SYNAGOGUE UND KIRCHE IN IHREN ANFÄNGEN

VON

M. FRIEDLÄNDER

BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1908

Verlag Georg Reimer Berlin W. 35

Griechische Philosophie im alten Testament

Eine Einleitung in die Psalmen- und Weisheitsliteratur

von

M. Friedländer

Preis geheftet M. 5.40

Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu

von

M. Friedländer

Preis geheftet M. 7.—

Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters

nach Problemen dargestellt

von

Dr. David Neumark

Professor am Hebrew Union College in Cincinnati

Erster Band: Die Grundprinzipien I.

1. Buch: Einleitung.
2. Buch: Materie und Form.

Preis geheftet M. 15.—

Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter

von

Dr. J. Bergmann

Rabbiner in Frankfurt a. O.

Preis geheftet M. 3.50

PROVINCIA GERMANIAE
INFERIORIS

SYNAGOGUE UND KIRCHE IN IHREN ANFÄNGEN

VON

M. FRIEDLÄNDER.

BERLIN.

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER.

1908.

M. BRETSCHNEIDER
VIA DEL TRITONE 60
ROMA

18981

Stadt- u. Univ.-Bibl.
Frankfurt/Main

VORWORT.

Es ist ein mißliches Unterfangen, zu einer Zeit, die der Verständigung in religiösen Fragen feindselig gegenübersteht, die die vorhandenen Gegensätze künstlich steigert und um neue, häufig lediglich fingierte Gegensätze zu bereichern versucht, eine Versöhnung in Glaubenssachen anbahnen zu wollen. Ein Unterfangen, das sich von Anfang dem Vorwurf aussetzt, antiquierten, rückständigen Zielen zuzustreben oder bare Utopien für kulturelle Perspektiven auszugeben. Die Gegnerschaft, auf die man gefaßt sein muß, darf einen aber nicht vom Plane einer Reform abhalten, wofern man dieselbe ernst meint; im Gegenteil, sie muß einen darin bestärken. Denn sie zeigt, wie viel Irrtümer zu überwinden sind und wie sehr die allgemeine Lage einer gründlichen Umwälzung bedürftig ist.

Es ist außerordentlich ermutigend, in dieser Isolierung auf erhabene Vorbilder hinweisen zu können, die denselben Weg wandelten, ihn vielleicht erst im Dunkel der herrschenden Vorurteile mühevoll bahnen mußten, was leider nicht hinderte, daß er später von neuem in Verwahrlosung geriet und verwilderte. An Vorbildern dieser Art ist hier kein Mangel. Es genügt, Kant und Spinoza zu nennen. Beide Denker, so verschieden in ihrer theoretischen Grundlegung der Ethik und Religion, äußern ähnliche Anschauungen über das Schicksal und die Bestimmung des Mosaismus. Fern dem brutalen Getriebe der politischen Welt, dem ungeklärten Konflikte nationaler und religiöser Bewegungen, auf der freien Höhe reiner Vernunftbetrachtung, erspähen sie, ohne Verkennung der realen Verhältnisse, den Punkt, an dem sich eine Vereinigung der Gegensätze anbahnen läßt. Diesem Bestreben ist die Erkenntnis zugrunde gelegen, daß alle Religionen im tiefsten Grunde vom moralischen Bewußtsein getragen werden und daß die Einheit und Einheitlichkeit der Ethik, die mit ihrem Begriff

unzertrennlich verbunden, sich schlecht mit einer Mannigfaltigkeit einander hemmender und befehlender Glaubensbekenntnisse verträgt. Kant faßt in seiner Studie „Der Streit der Fakultäten“ die Stellung des Mosaismus und sein Verhältnis zum Christentum ins Auge. Die Zwistigkeiten innerhalb der christlichen Kirche scheinen ihm ohne sonderliche Mühsale geschlichtet werden zu können. Ein bedeutenderes Problem ist die Versöhnung des Judentums und des Christentums. Indessen, der kulturelle Idealismus eines Kant triumphiert auch hier. Auf der Grundlage reinsten Humanität, ohne äußern Zwang, von innen heraus kann der uralte Zwist zum Abschluß gelangen. Innerhalb ihrer eigenen Voraussetzungen, so meint Kant, werden beide Konfessionen sich verständigen können. Es bedarf bloß der ehrlichen und unvoreingenommenen Absicht, sich auf die ethischen Grundlagen seiner Religion zu besinnen. „Aufgeklärte Katholiken und Protestanten werden also einander als Glaubensbrüder ansehen können, ohne sich doch zu vermengen, beide in der Erwartung und Bearbeitung zu diesem Zweck: daß die Zeit, unter Begünstigung der Regierung, nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens der Würde ihres Zweckes, nämlich die Religion selbst näher bringen werde. Selbst in Ansehung der Juden ist dieses ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden alten Kultus abwerfen.“

Man sieht, worauf dieser erhabene Plan hinausgeht. Im Sinne seiner religionsphilosophischen Gedanken hält Kant Dogmatismus und Glauben auseinander. Das Dogma ist geschichtlich bedingt, ist ein historisch Variables, der Glaube ist unabänderlich in den Tiefen der menschlichen Natur begründet. Wo die positiven Bekenntnisse sich bekämpfen, da ist es demnach anzunehmen, daß die Differenzen in der Richtung ihrer Dogmen zu suchen sind. In demselben Maße, in dem sich das religiöse Bewußtsein der hemmenden Schwere des Dogmas entledigt, erfaßt es durch die Vielheit der Konfessionen hindurch seine ewig einheitliche unwandelbare Wesenheit. Auf diese Entwicklungsperspektiven gründet Kant seinen Glauben an einen allgemeinen religiösen Weltfrieden. Er selber hat als Philosoph seine Kraft daran gesetzt, ihn näher zu führen. Denn die „Religion innerhalb der bloßen Vernunft“, wohl der Abschluß seines Systems, will!

die Dogmen in geistige Symbole sublimieren. Offenbar ist dies der einzige Weg, die Versöhnung herbeizuführen. Denn das Symbol ist immer etwas Relatives, Ersetzbares, das nicht zum Eckstein des Glaubens gemacht werden kann. Die Symbole wechseln, aber der Glaube bleibt. Und so ist vielleicht der Tag nicht allzufern, an dem die Bekenner der so lang entzweiten Konfessionen einander mit tieferem, mitfühlendem Verständnis gegenüberreten. Dazu bedarf es einer Klärung und Veredlung der religiösen Begriffe. Diese Veredlung, um die sich Kant mit glänzendem Tiefsinn hinsichtlich des christlichen Glaubens bemüht, erwartet er auch vom Judentum, ja es geht aus den flüchtigen Andeutungen, die er darüber gibt, hervor, daß er auch beide Wege für parallel hält. Das reine Judentum betrachtet er wie *S p i n o z a* als eine Vergeistigung des Alten Testaments, er hält es für verwandt, wo nicht für identisch mit der Lehre des Evangeliums. So weist die Läuterung des Judentums gleichsam nach vorwärts auf das Evangelium als seinen idealen Endpunkt. Und umgekehrt führt die Läuterung des Christentums, wie Kant nicht müde wird zu demonstrieren, zurück zum Evangelium¹⁾. Sind die Richtungen der Reform daher beide Male einander entgegengesetzt, so einigen sie sich immerhin auf denselben Zielpunkt. Wir können deshalb, wofern wir uns eines geometrischen Sinnbildes bedienen wollen, die zwei Wege besser als konvergierende, denn als parallele Linien betrachten.

Es ist begreiflich, daß Kant, von so erhabenen Perspektiven ausgehend, für nichts weniger Sympathien empfinden konnte, als für die konservativen Geister, die sich zähe an ihren Besitzstand klammern und damit die Feindseligkeit verewigen. Aus dieser Stimmung heraus rühmt er es an einem Manne wie *B e n - D a v i d*, daß er aus dem Judentum zum Zweck der Versöhnung alles Unwesentliche ausschalten wollte, um bloß das ideale Wesen zu bewahren. Und für *M e n d e l s o h n s* konservative Gesinnung findet er, was bei einem

¹⁾ Ähnlich urteilt Spinoza: „Zweifellos“, sagt er einmal, „sind aus dem Umstand, daß die Apostel die Religion auf verschiedenen Grundlagen aufgebaut haben, viele Streitigkeiten und Spaltungen entstanden, unter welchen die Kirche schon von den Zeiten der Apostel an unablässig gelitten und sicherlich auch fernerhin so lange leiden wird, bis endlich einmal die Religion von der philosophischen Spekulation losgemacht und auf die wenigen und einfachen Lehrsätze, welche Christus seinen Jüngern gelehrt hat, zurückgeführt sein wird.“ (Theol.-polit. Traktat, Kap. 11, am Ende.)

Kant besonders bemerkenswert, Worte beinahe herben Tadels ¹⁾. Wer die Geschichte der Religionsphilosophie kennt, weiß, daß diese Tendenz der Vereinheitlichung nicht allein bei Spinoza und Kant, sondern schon mehr denn zwei Jahrtausende früher bei den philosophischen Repräsentanten der griechischen Diaspora auftrat. Und wenn sie bei denselben durch Versöhnung und Verschmelzung des Judentums mit dem Griechentum zur Entstehung der Weltreligion geführt hat, so kann sie auch in unserer Zeit die freudigsten Erwartungen für die Zukunft erwecken.

Und nun ein Wort zur Rechtfertigung und Klärung meines Standpunktes gegenüber den Einwänden, die von gegnerischer Seite wider denselben vorgebracht worden sind.

Zwei Vorwürfe waren es besonders, die ich seit jeher bei meinem heißen Bemühen, die uralten, Judentum und Christentum voneinander trennenden Schranken hinwegräumen und den beiden gemeinsamen, aber von tausendjährigem Gestrüpp überwucherten Boden bloßlegen zu helfen, immer wieder über mich ergehen lassen mußte. Und es ist charakteristisch, daß beide Vorwürfe von zwei verschiedenen, in ihren religiösen Anschauungen sonst schroff und unversöhnlich einander gegenüberstehenden Seiten einmütig erhoben wurden: der eine, daß ich den jüdischen Hellenismus über Gebühr schätze und bewundere, der andere, daß ich den Pharisäismus nicht zu werten, nicht psychologisch zu würdigen verstehe. Vielleicht gelingt es mir endlich, meiner Erwiderung Gehör zu verschaffen.

Was zunächst die mir unterschobene überschwängliche Begeisterung für den jüdischen Hellenismus betrifft, so hat eine solche in

¹⁾ Er spricht von der Utopie einer allgemeinen Judenbekehrung, die er, wie wir gesehen, für eine „Träumerei“ erklärt, und merkt dabei an: „Moses Mendelsohn wies dies Ansinnen auf eine Art ab, die seiner Klugheit Ehre macht (durch eine Argumentatio ad hominem). So lange — sagt er — als nicht Gott vom Berge Sinai ebenso feierlich unser Gesetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, d. i. bis zum Nimmertag, sind wir daran gebunden; womit er wahrscheinlich sagen wollte: Christen, schafft ihr erst das Judentum aus eurem eigenen Glauben weg, so werden wir auch das unsrige verlassen. Daß er aber seinen eigenen Glaubensgenossen durch diese harte Forderung die Hoffnung zur mindesten Erleichterung der sie drückenden Lasten abschnitt, ob er zwar wahrscheinlich die wenigsten derselben für wesentlich seinem Glauben angehörig hielt, ob das seinem guten Willen Ehre mache, mögen diese selbst entscheiden.“

Wirklichkeit niemals existiert. Ich habe im Gegenteil bei jeder Gelegenheit die Unnatürlichkeit und Gewalttätigkeit seiner Schriftauslegung gekennzeichnet. Meine Bewunderung galt stets dem erstaunlichen Fernblick, der Weitherzigkeit und der großen, unsagbar schweren Missionsarbeit der griechischen Diaspora, denen in gleicher Weise auf jüdischer wie auf christlicher Seite, freilich aus verschiedenen Motiven, die wohlverdiente Anerkennung beharrlich versagt wird.

Wer war es denn, der die Geistesschätze des Judentums der griechischen Welt erschlossen und dadurch den Grundstein zum Aufbau einer Weltreligion gelegt hat? Wer hat das biblische Schrifttum in ein griechisches Gewand gekleidet? Wer hat sich unaufhörlich abgemüht, daß es nicht nur die den Kulturvölkern geläufige Sprache spreche, sondern auch ihnen ihre eigene Philosophie predige, ja die Urquelle aller Philosophie enthülle? Wer hat in unzähligen, allsabbathlich geöffneten Synagogen die gottgeoffenbarte „Philosophie“ des Judentums aller Welt verkündigt und ihr Proselytenmassen aus dem Heidentum gewonnen? Etwa das pharisäische Judentum, das solch frevlem Unterfangen der griechischen Diaspora finster grollend gegenüberstand und den Tag, an welchem Moses und die Propheten sich der Welt in griechischem Gewande präsentierten, zu einem Trauer- und Fasttage machte, ähnlich demjenigen, an welchem das Volk einst in der Wüste das goldene Kalb aufrichtete? Wer möchte zu behaupten sich getrauen, daß das pharisäische Judentum jemals erreicht hätte oder auch nur anzustreben willens gewesen wäre, was die griechische Diaspora von Anbeginn im Geiste der großen Propheten verfolgte: „das Licht der Heiden“, „der Wegweiser des Lebens allen Sterblichen zu werden“?

Aber es fehlt mir das Verständnis für eine richtige Beurteilung des Pharisäismus! Und das wird mir, der ich im Pharisäismus erzogen, der ich ihn von seiner edelsten und gemüttiefsten Seite kennen gelernt und ihn bis ins Jünglingsalter gelebt habe, von heutigen Rabbinern vorgeworfen, von Rabbinern, die seine Bekanntschaft zu meist erst in den Rabbinerseminarien machen und ihn im Schweiß ihres Angesichts auswendig lernen. Mit diesen Leuten, die es fertig bringen, nach außen hin ihren Pharisäismus himmelhoch freisinnig jauchzen und gleichzeitig nach innen zu Tode betrübt konservativ sein zu lassen, ist eine Verständigung unmöglich.

Wenn aber selbst christlicherseits gegen mich Partei für den Pharisäismus ergriffen wird, wenn beispielsweise ein Gelehrter wie

Bousset, der sonst meinen wissenschaftlichen Darbietungen nicht unsympathisch gegenübersteht, mir vorwirft, daß ich dem Pharisäismus mildernde Umstände nicht zubillige, daß ich keinen Versuch mache, seine historische Notwendigkeit und relative Berechtigung zu verstehen¹⁾, so darf dies nicht unerwidert bleiben.

Ich frage zunächst: wie kann man von mir, der ich mich selber und meinesgleichen über die unheilbaren Wunden aufklären will, die der Pharisäismus dem Judentum bis auf unsere Zeit dadurch geschlagen, daß er es von der Kulturwelt abschloß und es im entscheidendsten Moment seiner Geschichte verhinderte, sich in Verbindung mit dem übrigen nicht pharisäischen Judentum der Diaspora an der Gründung der Weltreligion zu beteiligen; wie kann man von mir erwarten, daß ich ihm mildernde Umstände zubilligen, daß ich ihm sogar eine Existenzberechtigung zuerkennen werde, zumal ich seine historische Notwendigkeit mit aller Entschiedenheit bestreite? Freilich, hätte Bousset den Pharisäismus an seinem eigenen Leibe als Pfahl im Fleische empfinden müssen, wie ihn der gebildete Jude von heute empfindet, der Jude, der sich mit ganzer Seele der Kulturwelt angeschlossen und sich nach besten Kräften an ihrem menschenveredelnden Wirken beteiligt: er würde schwerlich dem Pharisäismus mildernde Umstände zugebilligt, ihm kaum historische Notwendigkeit zuerkannt haben. Wenn aber die geschichtliche Notwendigkeit des Pharisäismus dahin verstanden wird, daß er ewig in seiner Enge und Weltabgeschlossenheit als dunkler Hintergrund dem von demselben sich glanzvoll abhebenden weltumfassenden Evangelium dienen müsse; dann läßt sich gegen eine solche Auffassung ebensowenig polemisieren, wie gegen jene der Rabbiner, die in dem „rabbinischen Judentum“ die höchste Entfaltung der Religion Mosis und der Propheten sehen wollen. Ich aber werde mich niemals entschließen können, einer durch zufällige Umstände herbeigeführten Rückentwicklung, wie der Pharisäismus es war, historische Notwendigkeit oder auch nur Berechtigung zuzuschreiben.

Ich kann es geschichtlich verstehen, ja ich finde es groß und erhaben, daß ein in seinem Glauben bedrohtes, von feilen Priestern verratenes Volk sich gegen den Schänder seiner Religion, der seine Heiligtümer mit Füßen tritt und ihm einen fremden Kult aufzwingen

¹⁾ Theol. Rundschau 1907, H. 10.

will, todesmutig erhebt, um lieber zu sterben als seinem angestammten Glauben untreu zu werden, wie wir dies an Mattathias und seinen gottbegeisterten Scharen bewundern. Ich kann es aber nicht als historisch notwendige Folge anerkennen, daß ein ausschließlich zum Schutz der Religion in der Verzweiflung unternommener und wie durch ein Wunder glücklich beendeter Krieg zur Gründung einer Dynastie, die übrigens bald darauf abfiel, führen; daß unter ihrer Ägide der Pharisäismus behufs Absonderung der Nation von den übrigen Völkern entstehen und seine Verengungsarbeit, seinen Aufbau von „Zaun auf Zaun um das Gesetz“, beginnen und endlos fortführen mußte. Der Makkabäererhebung galt es die Rettung der Religion; die Früchte des Sieges aber heimsten die den Rausch nationaler Begeisterung mit kühler Berechnung ausnutzenden Hasmonäer ein, die seit Hyrkan I. der Bundesgenossenschaft der das Gesetz im Dienst der nationalen Sache immer mehr verengenden Pharisäer nicht mehr entraten konnten. Als geschichtlich notwendig erwies sich wohl die Abwehr des mit brutaler Gewalt aufgezwungenen Götzendienstes, der Kampf um die Erhaltung der väterlichen Religion; nicht aber die Aufrichtung eines die Nation für alle Zukunft isolierenden und sie in das Ghetto verweisenden Pharisäismus, der um den Preis einer recht fragwürdigen, überdies kurz dauernden nationalen Selbständigkeit viel zu teuer erkaufte war. Diese mündete schließlich in die Fremdherrschaft der Herodäer ein und führte zu einem katastrophalen Ende. Was aber das Volk aus seinem nationalen Zusammenbruch rettete und ins endlose Exil mitnahm, das war: der Pharisäismus, dessen Fessel ihm heilig geworden und die es schwerbeladen durch die weite Welt schleppte, um nirgends tiefe Wurzel fassen zu können.

Diese meine Geschichtsauffassung ist sicherlich berechtigt. Das beweist schon die unbestreitbare Tatsache, daß das Judentum der griechischen Diaspora, das nicht bloß numerisch, sondern auch an religiöser Erkenntnis und allgemeiner Bildung dem palästinensischen weit überlegen war, einen ganz andern, und zwar naturgemäßen Entwicklungsgang genommen hat. Es war ebenso unberührt von der makkabäischen Erhebung, als es von deren Folgen, die zur Herrschaft des Pharisäismus führten, verschont geblieben. Selbst die transjordanische jüdische Diaspora von Peräa, die, wie wir sehen werden, den ersten Anstoß zur Bildung des Christentums gegeben, wurde nur vorübergehend von den Makkabäerkriegen in Mitleidenschaft gezogen. Und

sie verhielt sich auch dem Pharisäismus gegenüber, beharrlich ablehnend. Ja, sie gewann sogar eine ganz selbständige und eigenartige Stellung zum Mosaismus selber, den sie sich in ihrer Weise bei allem Festhalten an dem väterlichen Glauben zurechtlegte. Beide jedoch: die griechische wie die transjordanische Diaspora, wurden die eigentlichen Begründer der Weltreligion. Man komme mir aber nicht mit der über Gebühr abgebrauchten Phrase: der Pharisäismus sei geschichtlich notwendig gewesen, um das jüdische Volk vor völliger Assimilierung und vor einem Aufgehen im Heidentum zu bewahren. Vor einem solchen schützte das Judentum nachexilischer Zeit sein monotheistisches Empfinden, das — Dank dem unvergleichlichen Erziehungswerk seiner großen Propheten — untilgbar von seiner Seele Platz ergriffen. Zeugnis dessen das Judentum in der griechischen Diaspora, das, weit entfernt, in dem von allen Seiten es bis zum Erdrücken umschließenden Heidentum unterzugehen, vielmehr in dessen Mitte erst recht zum Bewußtsein seiner Weltmission gelangte und hier erst sich berufen zu fühlen anfang, „das Licht der Völker zu werden“. — Ich mag nun die Sache drehen und wenden, wie ich will, ich bringe es nicht fertig, „die historische Notwendigkeit und relative Berechtigung“ des Pharisäismus zu entdecken. Noch mehr: nicht einmal in seiner Urheimat, in Palästina selbst, war er auf antochthonem, traditionellem Boden.

Welcher Art war denn die Religion des nachexilischen palästinsischen Judentums bis auf die Tage des Antiochus Epiphanes? Zweifellos die sadduzäische; wenn auch nicht verschwiegen werden darf, daß ein Ansatz zum Pharisäismus schon damals im Schoße der eine Minderheit im Volke bildenden Partei der Chasidaer anzutreffen war. Soweit die religiöse Literatur von damals auf uns gekommen: das Buch Kohelet wie das Sirachbuch, die Spruchweisheit wie selbst die jüngsten, tiefste Frömmigkeit atmenden Psalmen, man verspürt noch keinen pharisäischen Hauch in ihnen, wohl aber sadduzäischen Geist.

Man mißverstehe mich nicht. Ich meine nicht den Sadduzäismus etwa der herrschenden Partei der epikureischen Reichen und Aristokraten in Judäa, sondern die reine, von einer pharisäischen „Traditionslehre“ noch völlig freie Gesetzesgläubigkeit. Dieser Sadduzäismus wurde in hasmonäischer Zeit, als der Pharisäismus zur Macht gelangt und sogar regierungsfähig geworden war, von letzterem, dessen vom Sinai hergeleiteter „Traditionslehre“ er sich nicht unterwerfen wollte,

verketzert und für eine gottlose Häresie erklärt, wie ja auch sonst seitens einer zu allgemeiner Anerkennung gelangten Kirche ihre ursprüngliche Religionsform für eine häretische erklärt wird. Weil aber die sadduzäische Partei, um den Ansturm einer das Leben des gesamten Volkes wie des Individuums durch unzählige Satzungen bindenden „mündlichen Thora“ mit Nachdruck abwehren zu können, sich auf das g e s c h r i e b e n e Gesetz berief, diesem allein Geltung zuerkennend; sah die späte Nachwelt, zumal ihr Nachrichten über sie nur von Seite ihrer Gegner überliefert vorlagen, in ihr lediglich A n b e t e r d e s g e s c h r i e b e n e n Buchstabens, die unzugänglich einer Reformierung und Fortentwicklung, wie sie der Pharisäismus anstrebe. Das aber ist eine grundfalsche Auffassung. Die sadduzäische Partei versteifte sich bloß deshalb auf das g e s c h r i e b e n e Gesetz, um unter autoritativer Deckung dem ungestümen Vordringen des Pharisäismus standhalten zu können; sie war mitnichten die w o r t g l ä u b i g e , zu der ihre Gegner sie stempeln wollten. Weit eher waren es die Pharisäer selber, was um so schlimmere Folgen nach sich zog, als der Buchstabe selbst der „Traditionslehre“ allmählich heilige Geltung erlangte und Unantastbarkeit beanspruchte. Eine Partei, wie die sadduzäische, von der selbst der Pharisäer Josephus berichten muß, „ d a ß s i e keine anderen Vorschriften anerkenne als das Gesetz, und daß sie es für rühmlich halte, sogar gegen die Lehrer der eigenen Schule zu polemisieren“, ihnen gegenüber die eigene Meinung zu verfechten¹⁾; eine solche Religionspartei darf nicht eine buchstabengläubige genannt werden.

Ihre Gegner freilich, denen allein wir unsere Kenntnis des Sadduzäismus verdanken — denn seine eigenen literarischen Produkte sind uns nicht erhalten geblieben, es wäre denn das noch mit harter Not der Vernichtung entronnene Buch Koheleth, das aus einer Zeit stammt, in der sadduzäische Kritik noch frei umherwandeln durfte —; sie werden uns schwerlich ein objektives Urteil über die verhaßte Gegenpartei, mit der sie lange Zeit um den Einfluß auf die Regierung rang, überliefert haben. Und die modernen jüdischen Theologen, von Haus aus geschworene Feinde des Sadduzäismus, können ihn nicht schwarz, nicht verknöchert genug darstellen, um von seinem dunklen Hinter-

¹⁾ Antt. XVIII, 1, 4.

grund aus den Pharisäismus als Erlöser von dem Buchstabenglauben, als „das Prinzip der fortschreitenden Entwicklung“ feiern zu können. — Hier wurde tatsächlich rechter Hand, linker Hand alles vertauscht.

Das palästinensische Judentum der nachexilischen Zeit war bis zur Makkabäererhebung gesetzestgläubig, das will sagen, soweit der griechische Einfluß, dem es sich willig im guten und schlechten Sinne hingeeben, es zuließ. Die Makkabäersiege erst erweckten einen nationalen Chauvinismus, und dieser führte es die abschüssige Bahn des Pharisäismus.

Ich würde aber gleichwohl den Pharisäismus nicht verurteilt, würde ihm sogar historische Berechtigung zuerkannt haben, wenn er tatsächlich — wie dies die moderne jüdische Theologie glauben machen möchte — das geschriebene Gesetz in Fluß gebracht und auch flüssig erhalten hätte, so daß jede künftige Generation demselben den Geist, der mit ihr geboren, hätte einprägen dürfen. Allein eine solch befreiende Tat war von ihm niemals beabsichtigt. Seine ganze Tendenz, die Richtung, der er von Anbeginn diene, verwehrten eine solche. Welches war denn das leitende Prinzip, von dem er ausging? Etwa den Geist des Gesetzes von den Fesseln des Buchstabens zu befreien, wozu die großen Propheten in Israel das flammende Beispiel gegeben? Ganz im Gegenteil. Sein einziges Ziel war: „einen Zaun um das Gesetz aufzurichten“; dieses möglichst unnahbar und unantastbar zu machen. Dieser Devise unentwegt folgend, zog er immer neue Schranken um das Gesetz; und wenn auch nicht geleugnet werden darf, daß er manche Härten des Gesetzes durch eine liberalere Auslegung milderte, um ein Leben unter dem Gesetze überhaupt zu ermöglichen, so darf doch dabei nicht übersehen werden, daß die vielen, allzuvielen Schranken, die er aufrichtete, allmählich wieder zu unübersteigbaren Mauern wurden, die mindestens dieselbe, wenn nicht gar höhere Heiligkeit beanspruchten als das geschriebene Gesetz selbst, zu dessen Schutz sie aufgetürmt wurden. Die sogenannte mündliche Thora, welche die geschriebene Thora vor Erstarrung bewahren sollte, erwies sich im Gegenteil von Haus aus als ein kaum zu überwindendes Hindernis, eine geistige Wiedergeburt herbeizuführen. Sie wurde gleichfalls schriftlich fixiert, und von da ab gestattete sie keine andere Interpretation des Gesetzes als die von ihr vom Sinai hergeleitete.

Und wie entscheidet noch heute der Rabbiner, wenn sein Gutachten in religiösen Fragen verlangt wird? Etwa frei nach seinem religiösen Empfinden? Etwa im Geiste Mosis und der Propheten, die er im Lichte seiner stark fortgeschrittenen Zeit anschaut, ihre Ideen fortentwickelnd? Sicherlich nicht; sondern nach der seit undenklichen Zeiten abgeschlossen vorliegenden Hallacha. — Und das soll ich als geschichtliche Notwendigkeit anerkennen!

Soll aber der in toten Folianten vergraben liegende Pharisäismus, heute das „rabbinische Judentum“ genannt, in Wirklichkeit das Ende der so glorreich aufgegangenen Religion der Propheten sein? Und darf eine gebildete Judenschaft, die die moderne Kultur in sich aufgenommen, die mit freudigem Hochgefühl alle menschenverbrüdernden Ideen fördert, gedankenlos einem „rabbinischen Judentum“ Gefolgschaft leisten?

Ich weiß es nur zu wohl, daß es unter zehntausend gebildeten Juden der westlichen Länder kaum einen gibt, der das Wesen des Pharisäismus aus eigenem Nachforschen kennt. Sie alle aber sind überzeugt, daß er die höchsten und unverwüstlichsten religiösen Werte in sich birgt, und daß er mit den Zeitideen in keinerlei Widerspruch geraten könne. Sie würden ja sich sonst nicht zu ihm bekennen, würden um seinetwillen nicht das Martyrium ertragen, das unzertrennlich mit der Zugehörigkeit zum Judentum verbunden ist. Aber warum sind denn selbst die gebildeten Juden, selbst jene, die die Pflege der Wissenschaft zu ihrem Lebensberuf gewählt, gerade mit der Religion und der Geschichte ihres eigenen Volkes so wenig vertraut? Warum befassen sie sich mit allen Wissenszweigen eher, als mit der Religionswissenschaft des Judentums, dieses so bedeutsame Gebiet ausschließlich ihren Rabbinern überlassend?

Ich kenne nur zu genau die Ursachen, die den Aufbau eines Pharisäismus ermöglichten, und darf, ohne mich einer Übertreibung schuldig zu machen, versichern, daß ich ihn psychologisch zu werten verstehe; allein es ist nicht meines Amtes, mildernde Umstände zu seinen Gunsten geltend zu machen. Meine Aufgabe ist es vielmehr, ihn zu charakterisieren, den Finger auf die Wunden zu legen, die er dem Judentum für alle Zukunft geschlagen, und so will ich denn mein Urteil über ihn in aller Kürze zusammenfassen: für ein in seiner Vergangenheit lebendes Judentum, das seinen Aufenthalt unter den Völkern für einen vorübergehenden ansieht, ihn als eine göttliche.

Strafe, als ein Exil, empfindend und mit hoffender Seele des Mëssias harrt, der es wieder aus der Knechtschaft befreien und in seine Heimat zurückführen werde, damit es sein vor nahe zweitausend Jahren unterbrochenes nationales Leben, in dessen Erinnerung es noch schwelgt, unverändert fortsetzen könne; für ein solches Judentum ist der Pharisäismus die denkbar beste Religionsform. Denn er gewährt nicht nur dem Gemüte reiche Nahrung, regt nicht nur unausgesetzt zu einem gesetzesfrommen und sittenreinen Lebenswandel an; er beschäftigt auch den Geist, hält den Verstand durch seine endlosen mikrologischen Untersuchungen über alle möglichen Bestimmungen des Gesetzes in steter Spannung und schürt das Flämmchen des nationalen Empfindens. — Für ein Judentum aber, das sein Herz, unbeschadet seiner religiösen Überzeugungen, der Weltkultur weit geöffnet, das sich seine Heimat unter den Völkern, deren Boden es mit seinem Herzblut düngen und befruchten hilft, nimmer streitig machen lassen will; für ein solches Judentum ist er ein Verhängnis, das um so tragischer, als der wahrhaft moderne Jude sich äußerlich zu ihm bekennt, ohne ihn zu kennen, im guten Glauben, daß er mit seinem modernen Denken und Fühlen zusammenstimme; während ihm andererseits sein stark ausgeprägtes monotheistisches Gewissen verbietet, die herrschende Religion anzunehmen.

Aber auch die Möglichkeit einer wahrhaften Reformierung des Pharisäismus ist ausgeschlossen. An einem solchen Versuch scheiterten die edelsten Bestrebungen der verflossenen deutschen Rabbinergeneration, soweit sie von aufrichtigem Freisinn beseelt war. Was aus der Enge geboren und für die Enge geschaffen, läßt sich nicht weit machen. In einer Zeit, in der die Menschen mündig geworden, der religiöse Geist zum freien und selbständigen Denken erwacht ist, da helfen keine Anstrengungen mehr, die Mauern des Pharisäismus, und mögen ihnen noch so kunstfertige und noch so mächtige Hände zu Hilfe eilen, für die Dauer zu verkleben und zu verkleistern. Sie müssen früher oder später hüben und drüben fallen! Die pharisäische Hülle ist einmal unsagbar eng, ist an allen Enden und Ecken rissig und schlissig geworden. Und „niemand flickt ein alt Kleid mit einem Lappen von neuem Tuch; denn der Lappen reißt doch wieder vom Kleid, und der Riß wird ärger. Man faßt auch nicht Most in alte Schläuche; anders die Schläuche zerreißen, und der Most wird verschüttet, und die Schläuche kommen um. Sondern man faßt Most in

neue Schläuche, so werden sie beide miteinander behalten“. — So beurteilte schon vor nahezu zwei Jahrtausenden ein Gottbegnadeter den Pharisäismus und ward Stifter einer Weltreligion. —

Soviel möchte ich für diesmal zur Rechtfertigung meines Standpunktes dem jüdischen Hellenismus und dem Pharisäismus gegenüber angemerkt haben.

Und somit empfehle ich die nachfolgenden Untersuchungen dem Wohlwollen unbefangener Fachgelehrten, nicht minder aber der Beachtung gebildeter Leser überhaupt. Um letzterer willen habe ich oft wichtige, ihnen nicht leicht zugängliche Quellen in extenso zitiert, wo für den Gelehrten ein einfacher Hinweis auf dieselben genügt hätte.

* * *

Als ich die letzten Zeilen dieses Vorworts niederschrieb, traf mich die Trauerbotschaft von dem Hinscheiden Otto Pfeiderers. — Fürwahr ein harter, schwer zu verwindender Verlust für die freisinnige theologische Forschung, die mit ihm einen ihrer mutigsten, gelehrtesten und vornehmsten Vorkämpfer einbüßt.

Otto Pfeiderer stand in der vordersten Reihe der Kämpfer für Licht und Aufklärung, der Bekämpfer alteingewurzelter, der Anbahnung eines interkonfessionellen Friedens hindernd im Wege stehender Vorurteile. Diese hinwegzuräumen, um den Boden für ein gemeinsames, fruchtbares Zusammenarbeiten der verschiedenen Konfessionen freizumachen, war die Aufgabe seines Lebens. Und wie groß war seine Befriedigung, wenn er den Kreis seiner Mitstreбenden sich erweitern sah! „Ich freue mich sehr“, schrieb er mir einmal, „an einem jüdischen Gelehrten einen so willkommenen Mitarbeiter an der heute im Vordergrunde stehenden historischen Erforschung des Ursprungs des Christentums zu finden. Möge diese Gemeinschaft des wissenschaftlichen Arbeitens auch zur Förderung der interkonfessionellen Humanität auf beiden Seiten beitragen und dadurch dem finstern Treiben der Zeloten hüben und drüben mehr und mehr gewehrt werden“

Seine unbefangene Stellung Jesu und dem Christentum gegenüber kennzeichnen am besten folgende Sätze: „Was Sie über den Gegensatz von Hellenismus und Pharisäismus schreiben, ist gewiß an sich richtig, dürfte aber die Möglichkeit nicht ausschließen, daß in einem einzelnen Falle, wie bei dem Tarser Paulus-Saulus, beides miteinander

zusammentraf, freilich unharmonisch genug, daher eben die innere Unbefriedigung und das Umschlagen dieses Mannes aus einem Extrem ins andere; die „zwei Seelen“ waren dann eben nicht erst (wie ich früher meinte) von seiner Bekehrung an, sondern auch schon vorher und als Möglichkeitsgrund für diese in Paulus' Brust nebeneinander. In der Hauptsache aber stimme ich Ihnen ganz zu: daß das Christentum seinen eigentlichen Entstehungsort in dem hellenistischen Judentum der Diaspora hatte, wo seine wesentlichen Gedanken so völlig vorbereitet waren, daß sie nur noch des messianischen Anstoßes und Kristallisationspunktes bedurften, den sie durch das Auftreten des Propheten von Nazareth erhielten. Diesen aus der Geschichte zu streichen, wie neuestens Kalthoff wollte, geht nicht an, aber daß er nicht der „Stifter“ des Christentums, sondern nur der Anlaß für die Entstehung desselben aus den damaligen Zeitverhältnissen heraus gewesen ist, halte ich längst für richtig. Für verständige Leser wird dies wohl auch aus meinem „Urchristentum“ erhellen; aber auf wieviele „verständige“ Leser eines solchen Buches darf man heutzutage rechnen?.....“

Ein anderes Schreiben, in welchem er sich über meine Schrift „Griechische Philosophie im Alten Testament“ ausspricht, schließt mit den Worten: „Ich kann nur wünschen, daß Ihr Vorgang auch unter den jüdischen Gelehrten Nachfolger hervorrufen möge. Denn nur durch das selbstlose Zusammenwirken der Kenner der verschiedenen antiken Religionskreise werden wir zu durchschlagenden Erkenntnissen gelangen.“

Seinen letzten Brief, der sich mit meinen ferneren Veröffentlichungen eingehend befaßt, will ich, so instruierend er auch sein mag, wenigstens für diesmal, auch nicht im Auszuge wiedergeben. Es möchte leicht den Anschein gewinnen, daß ich diese tieftraurige Gelegenheit benutze, um für meine Arbeiten Reklame zu machen. Nur das sei hier aus demselben erwähnt, daß er mit treuherzigen Worten mich aufmuntert, nicht zu ermüden, mich durch keine wie immer geartete Kritik anwidern zu lassen, „Schulter an Schulter“ mit ihm für die Freiheit der Religionsforschung zu kämpfen, und die Bahn für eine Verständigung zum mindesten unter den geistigen Vertretern der verschiedenen Glaubensbekenntnisse freimachen zu helfen.

Nun ist zum unsagbaren Schmerze seiner Verehrer und Mitkämpfer die edle Streitaxt seinen Händen für immer entwunden!

Wie freute ich mich, ihm diese meine jüngste Arbeit vorlegen zu dürfen, mit gespanntester Erwartung seinem Urteil entgegensehend! Es sollte nicht sein. Friede seiner Asche, Segen seinem Andenken!

W i e n , Ende Juli 1908.

Moriz Friedländer.

INHALTSVERZEICHNIS.

	Seite
Vorwort.....	III—XVII
Inhaltsverzeichnis	XVIII—XXII
Einleitung	1—13
I. Die Sabbathruhe in der griechischen Diaspora	14—52
<p>Die Sabbathruhe in vor- und nachmakkabäischer Zeit. — Sie ist nicht pharisäischer Provenienz. — Urteile heidnischer Schriftsteller über dieselbe. — Der Sabbath Symbol des Logos. — Der Sabbath bei den Therapeuten. — Der Sabbath und die Siebenzahl. — Eigentlicher Zweck der Sabbathruhe. — Der Sabbath ein Weltfest. — Die Feier des siebenten Tages bei den Griechen; darüber Philo, Josephus, Theophilus. — Der Grammatiker Diogenes hält seine Lehrvorträge nur an den Sabbathen. Die radikalen Allegoristen und der Sabbath; von Philo getadelt. — Dauer des Sabbathgottesdienstes vom Morgen bis zum Abend. — Hauptinhalt desselben: philosophische Auslegung des Gesetzes. — Er wurde in griechischer Sprache abgehalten und bahnte eine Verständigung zwischen Judentum und Griechentum an, indem er die verbindenden Momente in den Vordergrund rückte, die trennenden zur Seite schob. — Das Verhältnis der jüdischen Diaspora zum Tempel von Jerusalem. — Anschluß „gottesfürchtiger“ Heiden an das Judentum der Diaspora. — Die sabbathlichen Versammlungen genossen den Schutz der Machthaber. — Die sabbathlichen Versammlungen und die Thiasen. — Pharisäismus und Diasporajudentum. — Die griechische Diaspora unberührt von dem erst in der hasmonäischen Periode aufgekommenen Pharisäismus. — Das Frömmigkeitsideal der vormakkabäischen Chasidäer.</p>	
II. Die Synagoge	53—78
<p>Entstehung der Synagoge. — Ihre Existenz in Judäa vormakkabäischer Zeit nicht nachweisbar. — Die ersten Synagogen entstanden in Ägypten. — Die Synagoge von Antiochia. — Die Synagoge der Essener; der Am-haarez in der griechischen Diaspora. — Das Wesen der Diasporasynagoge. — Die Synagogen waren Lehrhäuser.</p>	

— Lehrfreiheit der Synagoge. — Umwertung religiöser Werte durch die Synagoge. — Rechtgläubige und radikale Synagoge. — Synagoge der Therapeuten. — Gesetzestreue und gesetzesgegnerrische Diasporasynagoge. — Kainsjünger. — Pneumatiker und Materialisten. — Ammoniter und Moabiter als Typen. — Melchisedek, das Vorbild wahrer Frömmigkeit; der Priester-Logos. — Der christliche Gnostizismus aus dem vorchristlichen jüdischen hervorgegangen. — Erst die Verwerfung des „Weltschöpfers“ und seines Gesetzes stempelte eine Diasporasynagoge zu einer häretischen. — Die häretische Synagoge die Begründerin des Christuskultus.

III. Ein Christuskultus vor Jesus 79—123

Vorchristlicher jüdischer Gnostizismus. — Warum die ältesten christlichen Häresiologen einen solchen nicht kennen. — Vorchristliche gnostische Sekten. — Die ophitischen Sekten. — Ihre Stellung zum Alten Testament. — Die gegen den „Weltschöpfer“ und sein Gesetz sich auflehrenden biblischen Persönlichkeiten wurden von ihnen verehrt. — Die Kaiten. — Sethianer. — Melchisedekianer. — Die „große Dynamis“ Melchisedek und Christus. — Melchisedek bei Philo der Priester Logos. — Melchisedek des Hebräerbriefs. — Das Leitmotiv sämtlicher antinomistischen Sekten ist: Befreiung von dem Weltschöpfer und seinem Gesetz. — Die Gnosis des Simon Magnus; des Menander; des Saturninus; des Basilides. — Die Basilidianer keine Juden mehr, aber noch keine Christen. — Der Christus der ophitischen Sekten. — Dominierende Stellung der Ophiten. — Ihre Feindseligkeit gegen Jesus. — Alle diese antinomistischen Sekten sind in der griechischen Diaspora aufgekommen. — Christlicher Gnostizismus. — Karpokrates. — Kerinth. — Kerdon. — Marcion. — Die vorchristlichen Nazaräer. — Sie beobachteten Beschneidung, Sabbathe und Festtage, verwerfen aber das Gesetz und den Opferkultus. — Sie sind Juden von Geburt. — Sie sind identisch mit den Minäern des Talmud. — Sie stammen aus Galaaditis und Basanitids und den Gegenden jenseits des Jordans. — Die jüdischen Nazaräer wurden in den pharisäischen Synagogen als Ketzer verflucht. — Die christlichen Nazaräer. — Opposition der Christugemeinde zu Antiochia gegen das Gesetz. — Das Evangelium Johannis und der Christ der häretischen Synagoge. — Der alexandrinische Jude Apollos und das paulinische Christentum. — Religiöse Spaltungen in Korinth. — Die „Christuspartei“ daselbst. — Die Johannesjünger in Ephesus. — Der nazaräische Christus und der gnostische. — Motive der Verketzerung in Synagoge und Kirche. — Der Christ der allgemeinen Kirche und jener der häretischen Synagoge. — Der Christ der rechtgläubigen Synagoge ein Nationalheros. — Der Christ der jüdischen Apokalypse. — Der Christ der häretischen Synagoge: „die große göttliche Dynamis“. — Er steht über dem Weltschöpfer und löst dessen Gesetz auf. — Messiaserwartungen im Zeitalter Jesu.

IV. Jesus und die Nazaräer..... 124—156

Das Evangelium in der Diasporasynagoge. — Lehrfreiheit in derselben. — Von der Kirche später eingeschränkt. — Die Botschaft von Jesu dem Christ in der Diasporasynagoge. — Der leidende Christ. — Die Taufbewegung. — Sie nimmt ihren Ausgang von der ostjordanischen Diaspora. — Die Bevölkerung von Peräa eine frühzeitig hellenisierte. — Johannes der Täufer verpflanzt die Taufbewegung nach Judäa. — Die Nazaräer erwarten einen Messias aus dem Hause David. — Unter ihnen tritt Jesus auf. — Daher sein Name „der Nazaräer“. — Mathäus über die Provenienz dieses Namens. — Die Bezeichnungen Nezer und Zemach für den Messias bei den Propheten. — Nezer im Talmud. — Kommunismus und Nazaräismus. — Nazaräer und Minäer. — Beide aus denselben Gründen von den Pharisäern verketzert. — Der Minäer Jakob aus Kepharseschanja. — Jesus hält sich viel unter den Minäern jenseits des Jordans auf. — Dort findet er Anerkennung; insbesondere in den Städten der Dekapolis. — Die urchristliche Gemeinde zieht sich während der Belagerung Jerusalems nach Pella jenseits des Jordans zurück. — In Galiläa zurückgewiesen, verlegt Jesus den Schauplatz seiner Lehrthätigkeit in die Gegenden jenseits des Jordans. — Infolge seiner Wirksamkeit unter den Nazaräern wird Jesus nazaräischer Ketzerei angeklagt. — Jesus ging zwar von den Nazaräern aus, er war aber nicht von ihnen. — Er verwahrt sich entschieden gegen nazaräische Gesetzesverwerfung. — Er verwirft aber ebenso entschieden den Pharisäismus. — Jesu Verhalten zum Täufer. — Sein Urteil über ihn. — Seine Stellung zum Gesetz. — Sein Kampf gegen nazaräische Gesetzesverachtung und pharisäische Gesetzesverengung. — Sein Märtyrertod. —

V. Das Christusideal der nazaräischen Gemeinde Jesu 157—184

Bedeutung des Messianismus. — Der Messianismus dem Heidentum fremd. — Der Messias eine Vielheit von Idealen. — Die Auffassung des Messias von der Auffassung der Gottheit bestimmt. — Das Erscheinen des Messias als spontanes Ereignis gedacht. — Der Messias ein persönliches Ideal. — Messianismus und Evolutionismus. — Messianismus und Hellenismus. — Der Messias als Inkarnation der höchsten Tugenden. — Philos Auffassung des Messianismus. — Sybillinische Darstellung. — Der Messias der Danielapokalypse. — Der Messias des Pharisäismus. — Die Auffassung der häretischen Diasporasynagoge. — Der Messias bei Deuterojesaja. — Sein Wesen und seine Bedeutung. — Das Bild vom leidenden Messias. — Nationales und individuelles Schuldbewußtsein. — Schuldübernahme. — Der Messianismus des Propheten Jesaja und das Evangelium. — Der Messias bei Deuterojesaja das Vorbild Jesu. — Jesus der leidende

Messias. — Der Knecht Gottes. — Das Messiasbild des Propheten Jesaia ist auch das Ideal der Volkskreise, in denen Jesus wirkte. — Die Deutung des Leidens. — Bedeutung des Martyriums Jesu. — Der nazaräische und gnostische Messias.

VI. Spaltungen in der urchristlichen Gemeinde;..... 185—212

Das bewegte religiöse Leben in der Synagoge Jesu. — Eindringen hellenistischer Juden in die nazaräische Gemeinde. — Alle Diskussion bewegte sich hier um die Frage nach dem Christ. — Ob dieser des Gesetzes Ende bedeute. — Heftige Streitigkeiten darüber untergruben den Frieden in der Gemeinde. — Darstellung des Hegesipp. — Hebräer und Hellenisten. — Überwuchern der letzteren in der Gemeinde. — Sturm gegen den Hellenisten Stephanus und seinen Anhang. — Darstellung der Apostelgeschichte. — Diese sogenannten Christenverfolgungen gingen keineswegs vom pharisäischen Judentum aus. — Sie waren vielmehr die Folgen der zwischen den nomistischen und antinomistischen Christgläubigen ausgebrochenen Kämpfe. — Die „erste große Verfolgung der Kirche“ hervorgerufen durch Stephanus, den Verfechter antinomistischer Tendenzen. — Nach seiner und seines Anhangs gewaltsamer Entfernung genossen die Apostel ungestörten Friedens. — Dieselben „Christenverfolgungen“ entstehen, so oft der gesetzesfreie Heidenapostel in Jerusalem erscheint. — Bei seiner Entfernung bleibt die Gemeinde Jesu völlig unangefochten. — Ursache der Volkserregung ist immer dieselbe. — Symeon Klopas, angefeindet von gnostischen Ketzern. — Beide Parteien sind Messianisten. — Was Hegesipp darüber berichtet. — Bis nach dem Bar-Kochba-Aufstand waren sämtliche Bischöfe von Jerusalem Juden von Geburt. — Sie bewahrten rein die Erkenntnis Christi. — Kämpfe in den Diasporasynagogen über den erschienenen Christ und seine Mission. — Die rechtgläubige Richtung; der Paulinismus. — Die gnostische Auffassung des Christ die herrschende. — Verketzerung des Nazaräismus durch die Kirche. — Das Urevangelium für apokryph erklärt. — Rückfall ins Judentum. — Paulus und der Nazaräismus. — Innere religiöse Streitigkeiten alleinige Veranlassungen der ersten Christenverfolgungen. — Insbesondere die paulinische Botschaft, daß Christus des Gesetzes Ende. — Die Grundpfeiler der Weltkirche. — Die urchristliche Auffassung der wahren Kirche.

VII. Synagoge und Kirche..... 213—241

Die Lehrfreiheit in den vorchristlichen und den urchristlichen Diasporasynagogen. — Die Diasporasynagoge verschieden von der pharisäischen Synagoge. — Der Schwerpunkt des synagogalen Gottesdienstes lag in der Belehrung. — Ebenso in der

urchristlichen Synagoge. — Vorlesungen aus Gesetz und Propheten und daran geknüpfte erbauliche Predigt. — Sabbath und Sonntag. — Der Barnabasbrief gegen das Zeremonialgesetz. — Kampf gegen den Judaismus. — Der Logos des jüdischen Hellenismus und der Logos der Kirche. — Kampf gegen die Trinitätslehre der Kirche. — Monotheistische Sekten: Die Sampsäer. — Die Häresie des Artemas. — Theodotus und seine Schule. — Noet und der Patripassianismus. — Die Sabellianer — Die antitrinitarische Bewegung und Paulus von Samosata. — Der Arianismus. — Christliche Sekten, welche die Lehre von der Auferstehung des Leibes verwarfen. — Hierakas und die Hierakiten. — Therapeutisches Christentum. — Kirche und Pharisäismus. — Die Synagoge der Zukunft die Befreierin vom Dogma. —

Sachregister 242—247

Einleitung.

Es ist ein großer Irrtum zu glauben, die Synagoge sei aus dem Tempel hervorgegangen. Sie ist nicht einmal in seiner Nähe, sondern vielmehr in weiter Entfernung von ihm entstanden und entwickelte sich, da sie einem dringenden Bedürfnis der in den griechischen Ländern und Inseln angesammelten jüdischen Massen entsprang, zu einer ungeahnt segensreichen Institution. Weit entfernt, unter der Ägide des Tempels, oder auch nur mit seiner Zustimmung ins Leben getreten zu sein, nötigte sie vielmehr diesem und seiner ganzen Umgebung die Schaffung ähnlicher gottesdienstlicher Versammlungen auf, überdauerte ihn in unverwüstlicher Kraft und ward den Juden aller Länder bis auf den heutigen Tag zum Mittelpunkt allen religiösen Lebens.

Die ersten Synagogen begegnen uns, schon in vormakkabäischer Zeit, in Ägypten, wohin die Juden am frühesten, anfänglich gezwungen, dann freiwillig, auswanderten, und wo sie unter der milden Regierung der für Kunst und Wissenschaft begeisterten Ptolemäer griechische Kultur in sich aufnahmen. Insbesondere in dem gelehrten Alexandria entwickelte sich die ungemein stark angewachsene jüdische Gemeinde zu einem der hervorragendsten Zentren der griechischen Diaspora.

In Ägypten waren sehr früh jüdische Gemeinden und in diesen auch schon Sekten entstanden, die miteinander im Streit über religiöse Anschauungen lagen. Diesem Sektenwesen sollte durch die Errichtung eines Tempels zu Leontopolis ein jähes Ende bereitet werden. So wie der Tempel zu Jerusalem den Glauben uniformierte und keine den Bestand der Nation gefährdende Spaltungen aufkommen lassen wollte, so sollte auch der nach seinem Vorbilde in Ägypten zu errichtende Oniastempel das in verschiedene Religionsparteien zerklüftete ägyptische Judentum in seinen keinerlei Schismen duldenden Schoß einsammeln und einheitlich gestalten. Diesem Einigungswerke

sollte, wie der Gründer des Tempels von Leontopolis in seiner Petition an Ptolemäus VI. Philometor betont, der ägyptische Tempel dienen. Allein die Synagoge blühte in Ägypten nach wie vor, ja sie eroberte immer weitere Kreise und gewann überall, sogar unter den Heiden, Anhänger, während der Oniastempel nur ein Scheinleben fristete, bis er schließlich das Los seines Vorbildes, des Tempels von Jerusalem, dessen Ansehen er schädigte, ohne andererseits das angeblich angestrebte Ziel zu erreichen, teilte, den er nur wenige Jahre überdauerte.

Es war von jeher die Eigenart der Juden — und ist es bis auf den heutigen Tag, wo die Nötigung hierzu nicht mehr vorliegt, geblieben — daß sie überall, wohin sie kommen mochten, eigene Gemeinden bildeten. Und wenn sie sich auch lebhaft an der Kulturarbeit der Länder, in denen sie sich ansiedelten, beteiligten, sie mit Begeisterung förderten, als religiöse Sondergemeinschaften erhielten sie sich dennoch. Wo sie sich niederließen, da gründeten sie auch schon Synagogen, und diese waren das bindende Band, das sie nicht unter den Völkern aufgehen ließ. Der Tempel war weit, und sie errichteten sich in der neuen Heimat Gotteshäuser. Und je entfernter sie vom Tempel waren, desto unabhängiger von ihm entwickelten sich die Synagogen, desto mehr vergeistigte sich ihr Gottesdienst. Was sie aber als Palladium aus der alten Heimat mit sich führten, das waren ihre heiligen Schriften: Moses und die Propheten. Das Studium derselben bildete den Mittelpunkt ihres Gottesdienstes, der an jedem siebenten Tage, den sie in hergebrachter Weise streng feierten, abgehalten wurde. Und als sie die Sprache, in der Moses und die Propheten redeten, nicht mehr verstanden, da ihre Muttersprache die griechische geworden, übertrugen sie die heiligen Schriften ins Griechische, das auch die Sprache ihres Gottesdienstes war. Und das war schon sehr früh. Die Synagoge erheischte es. Als der Enkel des Siraziden nach Ägypten kam, fand er daselbst bei den Juden eine nicht unbedeutende griechische Bildung vor. Das Gesetz, die Propheten und die übrigen biblischen Schriften waren bereits ins Griechische übersetzt. Dies veranlaßte ihn, das von seinem Großvater, einem judäischen Lehrer, zu Beginn des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts in hebräischer Sprache verfaßte Spruchbuch ins Griechische zu übertragen, um es der ägyptischen Diaspora zugänglich zu machen.

Die Synagoge, die ursprünglich lediglich einen Ersatz für die infolge der großen Entfernung schier unmöglich gewordene Teilnahme

an dem Tempelkultus zu Jerusalem bieten sollte, machte diesen allmählich völlig überflüssig. Man ließ schließlich in der Diaspora den Tempel als den allen Juden heiligen Mittelpunkt der Nation gelten und hielt ihn als solchen hoch in Ehren. „Sie halten“, sagt Philo von den Juden der Diaspora, „zwar die heilige Stadt, in der der Tempel des höchsten Gottes sich befindet, für die Metropole, aber das Land, wo sie seit der Väter und Urväter Zeit wohnen, betrachten sie als ihr Vaterland, da sie daselbst geboren und erzogen wurden“¹⁾. Denn an der Nation hingen sämtliche Juden, wo sie auch immer sein und wie sehr sie sich auch dem Griechentum assimiliert haben mochten, mit allen Fasern ihres Lebens, da sie unverbrüchlich an die Auserwähltheit ihres Volkes glaubten, das von gotterkorenen und gottgeliebten Ahnen abstamme. Diese Überzeugung befestigte sich in ihnen noch mehr, als sie in einen engeren Verkehr mit der heidnischen Welt traten, ihr sittenloses Leben, ihre grobsinnlichen Kulte und Riten kennenlernten und dieselben mit den sittenstrengen Lehren der eigenen Religion, ihren Götzendienst mit der von Moses und den Propheten vorgeschriebenen Verehrung des einen Gottes und Weltschöpfers verglichen.

Der Tempel von Jerusalem war ihnen, wie gesagt, als nationaler Mittelpunkt heilig. Sie sandten Geldmittel und Weihgeschenke dahin, wenn sie auch — wie wir dies zum mindesten von einigen hervorragenden jüdischen Sekten bestimmt wissen — infolge einer geläuterteren Gottesverehrung, die ja schon in der jeder Mittel, auf die Sinne zu wirken, entbehrenden Synagoge zum Ausdruck gelangte, den Opferkultus mißbilligten, ihn als eine niedrige Stufe des Gottesdienstes bezeichneten und höhere Reinigungen an dessen Stelle einführten.

Der Synagoge muß das große Verdienst, den Gottesdienst von Anbeginn unabhängig von dem Tempel zu Jerusalem gemacht und ihn vergeistigt zu haben, zuerkannt werden. Sie entstand in den Zentren griechischer Kultur, an deren Brüsten die Diasporajuden in durstigen Zügen sogen. Was wunder, daß sie auch ihren Gottesdienst, der ja den eigentlichen Inhalt ihres Seelenlebens ausmachte, auf ein höheres Niveau gehoben hatten? So wurde die Synagoge in der hellenischen und hellenisierten Welt die Erzieherin der Diaspora. Sie erhielt das Judentum in der Zerstreuung, führte es allmählich aus

¹⁾ In Flacc. II, 425.

der Enge des Nationalismus die Wege des Universalismus und des Individualismus.

Hatte die Diasporasynagoge sich frühzeitig vom Tempel emanzipiert, so genoß sie überdies den noch größeren Vorzug, von der Entwicklung der sogenannten pharisäischen Traditionslehre, wie sie seit den Hasmonäern in Judäa herrschend zu werden anfang und das Judentum daselbst zur strengsten Isolierung führte, verschont geblieben zu sein. Die Synagoge, und das kann nicht stark genug betont werden, ist älter als diese pharisäische „Traditionslehre“, sie wußte lange nichts von ihr; und als sich der Pharisäismus ihr aufdrängen wollte, da wies sie ihn energisch ab. Ihre Wege gingen ewig auseinander: der pharisäische führte in die quetschende Enge des Nationalismus und Partikularismus, jener der Diasporasynagoge in die unbegrenzte Weite, aus dem Partikularismus zum Universalismus. Übrigens reichte der pharisäische Einfluß kaum über die Gemarkung Judäas hinaus; weder nach der Richtung zum Meere hin, nach dem seit langem hellenisierten Westen, noch nach dem Osten hin, nach den gleichfalls hellenisierten transjordanischen Ländern, deren jüdische Bevölkerung das größte Verständnis der Taufbewegung des Johannes und dem Evangelium Jesu entgegenbrachte. Ja nicht einmal in dem nahen Galiläa vermochte der Pharisäismus zur Geltung zu gelangen; denn hier überall, wo die Juden inmitten des Weltverkehrs unter Heiden lebten, führte die Diasporasynagoge das Szepter, bis sie schließlich im Zeitalter Jesu in das Herz Judäas selbst: in Jerusalem, eindrang und im Angesichte des Tempels eine religiöse Bewegung hervorrief, wie sie die Welt bis dahin nicht gesehen und auch nachher nie wieder sah.

Daß aber die Synagoge, die keine andere Autorität als die des Gesetzes kannte, des Gesetzes freilich, das frei ausgelegt und zeitgemäß gedeutet wurde, so daß das religiöse Leben stets frisch pulsierte und vor Versumpfung bewahrt wurde, s e k t e n b i l d e n d wirken mußte, liegt in der Natur der Sache. Denn die Ausleger waren hier nicht Hohepriester oder pharisäische, auf unantastbare, jede freie Forschung erstickende Überlieferungen pochende Gesetzeslehrer, sondern die „Erfahrenen“ in der Gemeinde oder überhaupt jeder beliebige Schriftkundige. Es herrschte hier also unbeschränkte Lehrfreiheit, und je höhere Bildung eine Gemeinde besaß, desto freisinniger war ihre Synagoge, desto mehr unterschied sie sich von der andern,

mehr dem Wortsinn folgenden. Denn nicht jede vermochte sich zu der Höhe allegorischer Auslegung des Gesetzes emporzuschwingen, wie sie von der jüdisch-alexandrinischen Schule ausgegangen und in der Folge mustergiltig geworden war. Aber eines hatten sämtliche Diasporasynagogen gemein: sie waren frei von der pharisäischen Verengung des Gesetzes. Eine solche hätte ihnen ja auch die Existenz unter den heidnischen Völkern völlig unmöglich gemacht. Der Geist des Pharisäismus, der auf die Abschließung Israels von der heidnischen Welt unentwegt hinarbeitete, war ihnen von Anbeginn fremd, zumal dieser im Heimatland erst zur Herrschaft kam, als das Judentum in der griechischen Diaspora bereits heimisch geworden war und die Synagoge tiefe Wurzel gefaßt hatte.

Die Emigration aus Judäa nach den griechischen Ländern hatte schon mit Alexander dem Großen begonnen und unter den ersten Ptolemäern eine ungeahnte Ausdehnung gewonnen, so daß um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts nicht nur „jegliches Land und jegliches Meer von Juden erfüllt war“, daß sich diese Diaspora sogar schon berufen fühlte: „allen Völkern der Erde zum Wegweiser des Lebens zu dienen“. Aus dem Heimatlande hatten sie ihre heiligen Schriften, soweit diese damals abgeschlossen waren, mitgenommen. Von einem Pharisäismus aber war damals in Judäa selbst noch keine Spur vorhanden. Das zeigt sich unzweideutig in den letzten, erst gegen Ende des dritten und Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts verfaßten biblischen Schriften, die zwar von einer tiefen Frömmigkeit erfüllt sind, aber nicht mehr zur *Nation*, sondern zum *Individuum* sprechen und von pharisäischen Gesetzesbürden noch nichts wissen; selbst die jüngsten Psalmen nicht, so überströmend sie auch vom Preis der Gotteslehre sind und so eindringlich sie auch zur Beobachtung der göttlichen Gebote mahnen. Und daß damals noch, selbst in Judäa unter der Herrschaft der Hohenpriester, ein freies, sogar schrankenloses Denken und Urteilen über religiöse Dinge und über hergebrachte Frömmigkeit gestattet war, lehrt deutlich genug nicht nur das Buch Hiob, dessen Held, „der an Frömmigkeit seinesgleichen suchte“, unerschrocken gegen veraltete, aber gleichwohl noch in Geltung stehende Anschauungen von Gott und Gottesdienst zu Felde zieht und die Orthodoxie unter Beifall Gottes unbarmherzig bekämpft; sondern auch das noch jüngere Buch Koheleth, in welchem schwere Zweifel über religiöse später zu

Dogmen erstarrte Anschauungen ausgesprochen sind, deren Leugnung im Zeitalter des Pharisäismus mit dem Anathem belegt wurde. So waren denn auch pharisäische Schriftgelehrte späterer Zeiten schon nahe daran, das Buch Koheleth und andere vom pharisäischen Gesichtspunkte aus nicht ganz einwandfreie hagiographische Schriften „a u f z u h e b e n“, „weil in ihnen Ansichten vertreten seien, die zur Häresie hinneigen.“

Wie wenig bemerkbar der pharisäische Geist noch zu Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts auftrat, geht ganz deutlich aus dem um diese Zeit von einem jüdischen Lehrer verfaßten Sirachbuch hervor. So eindringlich es auch vor zuviel Grübeln und Zweifeln warnt, seine Frömmigkeit ist dennoch keine pharisäische; keine einengende und absondernde, sie ist vielmehr eine Weltfrömmigkeit, erreichbar und angepaßt für jedermann, für den Heiden, wie für den Juden. — Erst nach den Makkabäersiegen kommt der Pharisäismus auf, als Reaktion gegen den stark fortgeschrittenen Assimilierungsprozeß, und schwillt, reichlich genährt durch nationale Erfolge, mächtig an. Doch nur in Judäa. Die Diaspora im allgemeinen ist von dieser Erhebung kaum berührt worden, jene des östlichen Jordans, von Peräa nur vorübergehend. Nirgends zittert da eine Erinnerung an sie nach; die jüdisch-hellenistische Literatur weiß nichts von ihr; und so blieb sie auch von den Folgen der Makkabäererhebung, nach welcher sich die Hasmonäerfürsten, um sich in der Herrschaft zu behaupten, mit der politisch einflußreich gewordenen Partei der Pharisäer verbanden und ihren Einfluß noch erhöhten, völlig verschont.

Frei von pharisäischem Gesetzesdienst, der sich zum Zwecke der Isolierung der Nation auf einer „Traditionslehre“ aufbaute, hielt sich auch die apokalyptische Literatur. Wie der Diasporasynagoge gilt auch ihr das Gesetz für heilig und göttlich, aber von den pharisäischen „Zäunen um das Gesetz“ weiß sie nichts. Und selbst das gesetzesstrenge Buch der Jubiläen, wie weit ist es noch von dem Pharisäismus entfernt, ebensoweit wie die „um das Gesetz eifernden“ Anhänger der urchristlichen Gemeinde, die doch durch und durch antipharisäisch waren. Strenges Festhalten an Beschneidung, an Sabbath und Festtagen, Beobachtung der Speisegesetze, das macht noch lange nicht den Pharisäer. Wir wissen ja, daß das Urchristentum, das den Pharisäismus auf Tod und Leben bekämpfte, in der ange-

deuteten Richtung gesetzestreu war; daß die Ebioniten die Beschneidung hoch hielten „als das Siegel und Gepräge der Patriarchen und gesetzestreuen Frommen und Christi selbst“¹⁾, daß sie Sabbath und sonstige jüdische Zeremonien beobachteten; von den vorchristlichen Nazaräern gar nicht zu sprechen, die, obgleich antinomistisch gerichtet, dennoch Beschneidung, Sabbath und Festtage nicht minder streng als die rechtgläubigen Juden hielten. Dasselbe gilt von der von dem Pharisäismus völlig unberührten Sekte der Essener, die den Opferkultus ebenso wie die Nazarener verwarf, vom Tempel ausgeschlossen war, gleichwohl aber Sabbath und Speisegesetze noch strenger als selbst die pharisäischen Juden beobachteten.

Die Synagoge hatte sich frei entwickelt, völlig unbeeinflußt und ungehemmt durch Hohepriester, „Pharisäer und Schriftgelehrte, die in Judäa auf Mosis Stuhl saßen, schwere und unerträgliche Bürden banden, sie den Menschen auf den Hals legten und vor ihnen das Himmelsreich zuschlossen“. So kam es, daß sich gesetzestreue, gesetzesfreie und schließlich sogar gesetzesgegnerische Synagogen bilden konnten, je nach dem philosophischen Bildungsgrad, den eine Gemeinde, oder präziser ausgedrückt, ihre „Erfahrenen“, die geistigen Führer, besaßen.

Dieselben religiösen Richtungen finden wir später im Neuen Testament vertreten, woraus geschlossen werden kann, wie groß die Wandlungen gewesen, die das Christentum durchmachen, die Kompromisse, die es eingehen mußte, bis es katholisch werden, bis es die konservativen wie die radikalen Sekten unter einen Hut bringen konnte. Man denke nur, wie grundverschieden schon das geistige Niveau des vierten Evangelisten von demjenigen der Synoptiker, von welcher letzteren wieder Lukas einen anderen Standpunkt als seine beiden Vorgänger einnimmt. Welche unüberbrückbare Kluft liegt zwischen der Epistel des Jakobus und den paulinischen Briefen. Mit drastischen Worten weist Luther jede Möglichkeit ab, hier einen Ausgleich anbahnen zu wollen: „Viele“, sagt er, „haben gearbeitet, sich bemüht und darüber geschwitzt, über der Epistel St. Jacobi, daß sie dieselbige mit St. Paulo verglichen. Wer die zusammenreimen kann, dem will ich mein Barrett aufsetzen und will mich einen Narren schelten lassen.“

¹⁾ Epiph. haer. XXX, 26. Vgl. Röm. 4:11: „Das Zeichen aber der Beschneidung empfing Abraham zum Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens.“

Nein, die lassen sich nimmer zusammenreimen. Die Kirche hatte eben ein bewunderungswürdiges Anpassungsvermögen und wußte alle noch so grundverschiedenen religiösen Strömungen in ihr Riesenreservoir zu leiten, wodurch sie sich jahrhundertlang in frischer Bewegung erhielt und vor Erstarrung bewahrte. Sie nahm ebenso gastfreundlich den jüdischen Jacobusbrief auf, der mit aller Entschiedenheit lehrte: „der Mensch werde durch Werke gerecht, nicht durch den Glauben allein“, wie die antijüdischen paulinischen Briefe, die mit derselben Entschiedenheit das Gegenteil predigen. Stützten doch beide ihre diametral entgegengesetzten Grundlehren auf die heilige Schrift. Sie versöhnte den Messias, den Menschensohn der urchristlichen Gemeinde, mit dem Messias, der „göttlichen Dynamis“, der gnostischen Sekten; kurz, sie wurde mit Paulus den Juden jüdisch, den Gesetzestreuen gesetzestreu, den Gesetzesfreien gesetzefrei, jedermann allerlei, um alle zu gewinnen.

Die allsabbathlichen gottesdienstlichen Versammlungen in der Diaspora, die in den am siebenten Tage weitgeöffneten Synagogen vom Morgen bis zum Abend abgehalten wurden, waren der Belehrung, oder wie der gangbare Ausdruck bezeichnend lautete: dem „Philosophieren“ und der Erhebung gewidmet. Den größten Umfang dieses Gottesdienstes nahm die Auslegung der Schrift in Anspruch. Die belehrenden Vorträge hielten da die „Erfahrenen“ in der Gemeinde; keine offiziell bestellten, dogmatisch geschulten Lehrer, sondern beliebige Leute, die sich mit dem Studium der heiligen Schriften befaßten und sich freiwillig zum Vortrag meldeten, sie mochten Heimische oder Fremde sein. Diese Institution war in der griechischen Diaspora so alt, daß sie Philo von Moses herleiten durfte.

In vielen Diasporasynagogen bildete, wie in der Folge eingehend gezeigt werden soll, der Messias den Gegenstand eingehender Erörterungen und selbst sehnächtiger Erwartung. Die Anschauungen von dem Christ aber gingen da weit auseinander. Die gesetzestreue jüdisch-hellenistische Synagoge erwartete, wie wir dies in den ältesten sibyllinischen Orakeln und noch ausgeprägter später bei Philo lesen, einen himmlischen Messias, der das an allen Enden und Ecken der Erde zerstreut lebende jüdische Volk, nachdem es sich zur reinen Gottesverehrung emporgeläutert, sammeln und in die Heimat zurückführen wird, wohin alle Völker der Erde, mächtig angezogen durch das von dem Gottesvolk gegebene hehre Beispiel,

wallen werden, um gemeinsam mit Israel auf Zion den einzigen Gott anzubeten. — Einen ebenfalls himmlischen Messias, eine Emanation des höchsten Gottes, die „große Dynamis“, oder den Logos erwarteten die gesetzesfreien und gesetzesgegnerischen Synagogen; aber die Mission, die sie ihm zuschrieben, ist von ganz anderer Art: nicht politische, sondern religiöse Freiheit werde er bringen, und den Menschen die Erkenntnis des höchsten, unbekannten Gottes erschließen. Aus eigener Machtvollkommenheit werde er das von dem Demiurgos gegebene Gesetz aufheben. — Die antinomistische Synagoge zumal, die den weltgeschöpferischen Gott als inferior, als tief unter dem höchsten Gott stehend und sein Gesetz als unvollkommen oder gar schlecht ansah, erwartete von dem Christ die Entthronung beider: des Welt-schöpfers und seines Gesetzes und die Offenbarmachung des obersten unbekannten Gottes. Ähnlich scheinen auch die dith-e-i-s-t-i-s-ch gerichteten Minäer gedacht zu haben, von denen in der talmudischen Literatur so viel die Rede ist, welche Gesetzesverächter, Gegner des Tempels und Leugner der leiblichen Auferstehung waren. — Andere, in geringerer Entfernung von Judäa aufgekommene, jüdische Sekten wieder, so beispielsweise die transjordanischen Nazaräer, hatten ein anderes Messiasideal. Sie erwarteten von dem Christ weder die Volksbefreiung noch die Auflösung, sondern die Erfüllung des Gesetzes und die Erlösung von der Sündenpein, die mit Adam in die Welt gekommen. Sie sahen in ihm den leidenden, für die Erlösung der sündigen Menschen Schmach und Schimpf erduldenen und sich opfernden Messias, wie ihn einst der große jüdische Prophet in einem Augenblick hoher Intuition geschaut: der die Sünden aller auf sich lädt, wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt wird, um den Menschen den Weg zum Himmelreich zu erschließen. Dieses Messiasideal war dasjenige der Gemeinde Jesu: Nicht von oben werde der Christ kommen, sondern von unten, gleich den übrigen Menschen. Er werde zur Vollkommenheit emporstreben und die Würde sich erringen, der Sohn Gottes genannt zu werden¹⁾. Er werde mächtig über die Menschen hinauswachsen, erhöht werden, um ihnen den Weg zu zeigen, wie der Mensch zu Gott sich emporschwingen könne, oder um mit Clemens von Alexandrien zu sprechen, der diesen Ge-

¹⁾ Nach Epiph. XXX, 18 lehrten die Ebioniten: Χριστὸν μόνον εἶναι προφήτην καὶ ἄνθρωπον, καὶ υἱὸν θεοῦ καὶ Χριστὸν καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον, διὰ δὲ ἀρετὴν βλου ἦγοντα εἰς τὸ καλεῖσθαι υἱὸν θεοῦ.

danken philosophisch ausdrückt: „ja fürwahr sage ich, der Logos Gottes ist Mensch geworden, damit jetzt auch du von einem Menschen es lernst, wie der Mensch wird zu Gott“¹⁾. Vermöge seines unvergleichlich frommen Lebens und Wirkens, seiner Selbstaufopferung zum Heile der Menschheit, der er die erdrückende Sündenlast abnehmen werde, werde er erhöht werden.

Im Zeitalter Jesu waren die Dinge soweit gediehen, daß die Diasporasynagoge in Judäa selbst die ersten wuchtigen Vorstöße gegen den Pharisäismus wagen durfte. Am Jordan war eine mächtige religiöse Gährung entstanden, hervorgerufen, wie wir nicht bloß aus der evangelischen Geschichte, sondern mehr noch aus der lebendigen Darstellung des dieser Bewegung durchaus sympathisch gegenüberstehenden Parteigängers des Pharisäismus, des Josephus, erfahren, durch den Täufer Johannes, dessen weithin erdröhnender Ruf: „tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen! Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt. — Ich taufe euch mit Wasser der Buße, der aber nach mir kommt — — wird euch mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen!“ die Massen in starke Erregung versetzte, Schrecken in den Palast des Fürsten und Unruhe in die Kreise der verweltlichten Pharisäer brachte.

Die Bewegung, die als eine m e s s i a n i s c h e auftrat, kam von jenseits des Jordans. Das hätte eine Geschichtsschreibung, die sich mit der Erforschung des Urchristentums beschäftigt, unentwegt im Auge behalten müssen, was sie aber zum großen Schaden der Sache nicht getan. Alles weist darauf hin, daß in den ostjordanischen Ländern die Taufbewegung, die dem Messias den Weg bereiten wollte, von langer Hand vorbereitet war. Dort waren die Nazaräer zu Hause, von denen wir wissen, daß sie bei aller Beobachtung gewisser mosaischer Vorschriften, wie die der Beschneidung, des Sabbaths und der Festtage, dennoch das Gesetz als eine Erdichtung verwarfen. So über Nacht konnte sich doch wohl in der Diaspora von Peräa die große innere Wandlung nicht vollzogen haben, die zur Gewinnung eines so freien Standpunktes dem Gesetze gegenüber erforderlich.

Freilich konnte diese nur durch starke äußere Einflüsse herbeigeführt werden, die aber nur außerhalb Judäas vorhanden waren; in Ländern, in denen die Juden zerstreut unter den Heidenvölkern

¹⁾ Clem. Alex. Cohort. c. 1.

lebten und gezwungen waren, die den Verkehr mit der Außenwelt hemmenden oder auch nur erschwerenden religiösen Zeremonien und Gebräuche aufzuheben. Das war, wie in der griechischen Diaspora, so auch in den Ostjordanländern der Fall, wo die Juden die Minderzahl der Bevölkerung bildeten. Dazu kam noch, daß hier in den Zentren, insbesondere in den sehr früh hellenisierten Städten der sogenannten Dekapolis, von wo, wie wir von Epiphanius erfahren, die Nazaräer ihren Ausgang genommen, nicht unbedeutende griechische Kultur vorhanden war. Hier lernten die daselbst angesiedelten Juden griechisches Wesen und griechisches Denken kennen und assimilierten sich ihm nach Möglichkeit.

Von dorthier kam die Taufbewegung. Dort hatte sich Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach viel schon in seiner frühen Jugend aufgehalten, sich für seine künftige Mission vorbereitet und für dieselbe gemeinsam mit dem Täufer den Boden empfänglich gemacht. Dort waren die gesetzestreuen wie die gesetzesfreien Nazaräer verbreitet; dort wurde Jesu Wirken viel anerkannt, fand er den größten Glauben und Anhang. Dort war auch die Heimat der Ebioniten, die ihren Ausgang von den Nazaräern nahmen; dorthin zog sich Jesus zurück, wo er sich von den Pharisäern verfolgt glaubte, begab sich die urchristliche Gemeinde von Jerusalem, als diese Stadt von Vespasian und Titus belagert wurde. Dies und manch andere deutliche Spuren lassen es als sicher erscheinen, daß die religiöse Bewegung, aus der das Christentum hervorging, unmittelbar aus Peräa und zunächst aus dessen nördlichem, Galiläa gegenüberliegendem Teile kam.

Man kann es aber auch bei näherem Zusehen aus dem Talmud noch herauslesen, daß unter den Am-haarez, dem Landvolke, „das nichts vom Gesetz weiß und verflucht ist“, zunächst die Diaspora von Peräa, jenseits des Jordans gemeint war, die nichts vom Gesetz und noch weniger von den pharisäischen Bürden des Gesetzes wissen wollte und die dem pharisäischen Judentum infolge ihrer *Nachbarschaft* um so schwieriger wurde.

Die Synagogen dieser Am-haarez waren den Pharisäern ein Dorn im Auge. Wir wissen aus dem Talmud, wie sie über dieselben dachten. Sie durften, wenn man sie käuflich erworben, zu jedem beliebigen profanen Zweck verwendet werden. Der Besuch der Synagogen der Am-haarez, heißt es im Talmud, bringt die Menschen aus der Welt.

In den Diasporasynagogen von Peräa und Galiläa lehrte Jesus. Und als er ungeachtet aller Anstrengungen in seiner Heimat wenig Glauben fand, ging er wieder hinüber auf die andere Seite des galiläischen Meeres und gewann zahlreichen Anhang. Schließlich ging er auch nach Jerusalem, jedoch nur, um durch seinen Opfertod an geheiligter Stelle seinem Evangelium die göttliche Sanktion zu sichern, um, wie er selbst sagt, dort zu sterben: „denn es geschieht nicht, daß ein Prophet umkomme außer Jerusalem“.

Der Eindruck, den seine Persönlichkeit bei seinen Anhängern zurückgelassen, war ein überwältigender. Die weitverzweigte nazaräische Gemeinde sah nach seinem Hingang in ihm, was seine intimsten Jünger schon früher geahnt, den Messias. Denn er hatte alle auf diesen bezüglichen Prophezeiungen buchstäblich erfüllt. Das Merkwürdigste aber war, daß auch die übrigen, selbst die gnostisierenden Diasporasynagogen, die antinomistischen nicht ausgeschlossen, in deren Religionssystemen die Lehre von dem Christ eine bedeutsame Rolle spielte, allmählich anfangen, Jesum als den Verheißenen und von ihnen erwarteten Christ anzuerkennen. Freilich war hier die Vorstellung von Jesu dem Christ grundverschieden von jener der nach wie vor zu dem Gesetz haltenden Christen. Am reinsten bewahrte das Bild von Jesu die urchristliche nazaräische Gemeinde, die den Menschen Jesus zum Messias emporwachsen und für die sündige Kreatur sich opfern gesehen.

Das Christusbild der Kirche ist ein Produkt der Kompromisse, die sie im Verlaufe langer und schwerer, unmittelbar nach dem Tode Jesu entstandener Kämpfe mit den radikalen und konservativen Parteien eingegangen, wie sie denn überhaupt durch Kompromisse mächtig geworden ist. Darin, wie in anderer Hinsicht, war ihr der Pharisäismus vorbildlich. Dieser wurde volkstümlich, weil er den Volksregungen unausgesetzt lauschte, alle jeweilig die Massen beherrschenden religiösen Strömungen, solange sie nicht den Glauben an den einzigen Gott gefährdeten und gegen das Sittengesetz nicht verstießen, in das weite Bett seiner „Traditionslehre“ leitete und ihm die gesetzliche Sanktion sicherte. Die pharisäische Schule war niemals schöpferisch, niemals selbständig im Forschen, vielmehr ängstlich bemüht, die Überlieferung zu konservieren, das Gesetz mit immer neuen Schranken zu umgeben und was zeitweilig der Menge heilig, ob es auch an Aberglauben streifte, zu Gesetzen zu normieren, ins-

besondere wenn es sich als geeignet erwies, die Absonderung von der Außenwelt zu fördern. Freilich immer in frommster Absicht und ohne zum Bewußtsein der Gewalttat zu gelangen, die dadurch an der Schrift und an der Mission des Volkes verübt wurde. Stand sie doch selbst mit ihrer Schriftauslegung auf demselben geistigen Niveau wie die pharisäischen Massen und glaubte sie doch selbst, was diese glaubten.

Die Methode, die der Pharisäismus befolgte, die Kirche wandte sie im großen Stil an. So wuchs sie in die Breite, verlor aber immer mehr an Tiefe und an Ursprünglichkeit. Und so wie der Pharisäismus „Zaun auf Zaun um das Gesetz“ zog, daß der universalistische Geist desselben kaum mehr durchschimmern konnte, „so hat“, um mit Harnack zu sprechen, „der Katholizismus - das Evangelium, indem er es mit einer schützenden Hülle umgab, auch verhüllt.“

Daß diese in kurzen Strichen hingeworfene Darstellung keine willkürliche, auf vagen Vermutungen beruhende, sollen die folgenden Untersuchungen lehren. Sie sollen aber auch entscheiden, ob wir nicht auf dem von uns eingeschlagenen Wege zum bessern Verständnis der urchristlichen Bewegung gelangen.

I.

Die Sabbathruhe in der griechischen Diaspora.

Die streng nach dem Wortlaute des Gesetzes beobachtete Sabbathruhe ist erst nachexilischer, aber jedenfalls noch vorpharisäischer Provenienz. In den Zeiten, da Esra und Nehemia auftraten, gab es selbst in Jerusalem eine Sabbathruhe überhaupt nicht. „Zu derselben Zeit“, so klagt Nehemia, „sah ich in Juda Kelter treten am Sabbath und Garben hereinbringen, und Esel beladen mit Wein, Trauben, Feigen und allerlei Last zu Jerusalem bringen am Sabbathtag . . .“¹⁾.

Seither ist dies allerdings anders geworden. Esra enthüllte dem Volke das Gesetz und drang auf strikte Beobachtung des Wortlauts. Und mit Erfolg. Denn ein Jahrhundert später herrscht in Israel eine so rigorose Strenge in der Beobachtung der Sabbathruhe, daß sich das Volk eher niedermetzeln und in Gefangenschaft führen läßt, als es den Sabbath durch Verteidigung von Leben und Freiheit verletzt. Das war der Fall, als Ptolemäus I. der Sohn des Lagos Jerusalem an einem Sabbath, da die Juden sich scheuten, zu ihrer Verteidigung die Waffen zu ergreifen, ohne Mühe einnahm²⁾. Dasselbe Schauspiel menschenmörderischer Sabbathheiligung erleben wir wiederholt schauernd im Beginn der Makkabäererhebung. Mathatias und seine Söhne hatten sich ins Gebirge geflüchtet. „Damals“, so berichtet das erste Makkabäerbuch, „stiegen viele, welche Gerechtigkeit und Recht suchten, herab in die Wüste, um sich dort niederzulassen, sie, ihre Kinder und ihre Weiber und ihre Herden, da das Unglück über sie sich gehäuft hatte. Und es wurde den Beamten des Königs und seinen Kriegsscharen, die zu Jerusalem in der Stadt Davids waren, berichtet, daß Leute, welche den Befehl des Königs gebrochen, zu den Höhlen in der Wüste hinabgestiegen wären. Und sie verfolgten sie in großer

¹⁾ Neh. 13 15-22.

²⁾ Jos. c. Ap. I, 22. Antt. XII, 1, 1.

Zahl, und nachdem sie sie erreicht, schlugen sie ein Lager auf wider sie und ordneten die Schlacht gegen sie an dem Tage des S a b b a t h s , indem sie zu ihnen sagten: Genug bis jetzt, kommt heraus und vollzieht des Königs Befehl, so werdet ihr leben. Sie aber sagten: Wir werden nicht hinausgehen, noch den Befehl des Königs vollziehen, daß wir den Tag des S a b b a t h s entweihen. Nun beschleunigten sie den Angriff wider sie. Aber sie antworteten ihnen nicht und schleuderten keine Steine auf sie, noch verschlossen sie die Höhlen, indem sie sagten: Laßt uns insgesamt sterben, in unserer Einfalt, Himmel und Erde sind Zeugen für uns, daß ihr uns ungerechterweise verderbt. Sie erhoben sich also wider sie zum Kampf a m S a b b a t h und sie starben, sie, ihre Weiber und ihre Kinder und ihre Herden, bis zu tausend Menschen¹⁾. Und als dann Juda das Heer des Nikanor schlug, da konnte er den Sieg nicht ausnützen; „denn es war der Tag vor dem Sabbath, weshalb die Verfolgung unterbleiben mußte“²⁾.

Solche heroische Gesetzesbeobachtung mußte schließlich, da die Feinde zu ihren Angriffen stets den Sabbath benützten, zur Vernichtung des Volkes führen. Das begriffen denn auch Mathatias und seine Söhne, und sie sprachen zueinander: „Wenn wir es also machen, wie es unsere Brüder gemacht haben, und nicht gegen die Heiden kämpfen für unser Leben, für unsere Rechte, so werden sie uns bald von der Erde vertilgen.“ „Und sie faßten den Beschluß am selben Tage und sprachen: Wenn irgendjemand wider uns zum Streite kommt am Tage des Sabbaths, wollen wir wider ihn streiten, damit wir nicht alle sterben, wie unsere Brüder in den Höhlen gestorben sind“³⁾.

Hier sehen wir die erste Bresche in das schier unüberwindliche Bollwerk des Sabbathgesetzes gelegt. Die Zeiten, wo die Frommen ungehindert die Sabbathruhe in beschaulicher Untätigkeit genießen durften; waren eben vorüber, es galt einen Kampf auf Leben und Tod, und die Not verlangte gebieterisch, daß den neuen Verhältnissen Rechnung getragen und in Kriegszeiten die unbedingte Sabbathruhe aufgegeben werde. Und als bald darauf Jonathan von Bacchides am S a b b a t h angegriffen wurde, da sprach er zu seinen Leuten: „Laßt uns jetzt aufstehen und für unser Leben kämpfen, d e n n

¹⁾ 1 Macc. 2 27-38. Vgl. 2 Macc. 5 25-26, 6 11.

²⁾ 2 Macc. 8 26; vgl. 12 38.

³⁾ 1 Macc. 2 39-41.

es ist heute nicht wie gestern und vorgestern“¹⁾

Es war dies eine denkwürdige Neuerung, und Josephus fügt, wo er von dem Beschlusse des Mathathias: von nun ab auch am Sabbath zu kämpfen, berichtet, bedeutsam hinzu: „Durch solche Vorstellungen benahm er ihnen ihre Zweifel, und daher ist bei uns bis auf den heutigen Tag die Sitte geblieben, nötigenfalls auch am Sabbath zu kämpfen“²⁾.

Dies war die im Judentum bis in die Zeit der Makkabäer allgemein herrschende Auffassung des Sabbathgesetzes, und der mit den Hasmonäern geschlossen auftretende Pharisäismus übernahm sie mitsamt der eben erwähnten Erleichterung³⁾, sowie er auch sonst die im Volke bereits eingewurzelten religiösen Bräuche und Zeremonien, ob sie auch fremdem Boden entlehnt waren, sanktionierte und an das geschriebene Gesetz anlehnte. — Es soll nicht verschwiegen werden, daß er durch Einführung einer neuen Auslegungsmethode das vielfach harte und spröde geschriebene Gesetz weicher und biegsamer gestaltete und dadurch dem Volke manche Erleichterung gegenüber der buchstäblichen Auffassung verschaffte, ihm ein Existenzminimum zu ermöglichen trachtend; aber andererseits schuf er eine solche Fülle religiöser, den Verkehr mit der Außenwelt auf Schritt und Tritt hindernder Satzungen und Verordnungen — die er zu einer zweiten Thora: der „mündlichen sinaitischen Überlieferung“ erstarren ließ —, daß die eigentliche Absicht des Gesetzes: „die Weisheit und Erleuchtung in den Augen der Völker zu werden“⁴⁾, in ihnen völlig versank. So war es auch in bezug auf die Sabbathruhe.

Wie wenig ursprünglich-pharisäisch übrigens die strenge Beobachtung des Sabbathgesetzes ist, lehrt schon der Umstand, daß die Essener, deren Anfänge in noch vorpharisäische Zeit fallen und die nach pharisäischer Vorstellung Erzketzter waren, da sie ja die leibliche Auferstehung leugneten, den Opferkultus verwarfen, die Ehe geringachteten, noch strenger als die Pharisäer den Sabbath heiligten.

¹⁾ 1 Macc. 9 43, 44.

²⁾ Antt. XII, 6. 2.

³⁾ So gestattete nach Tosephta Erub. III u. b. Sabbath 19a selbst der rigorose Schammai sogar zur Offensive am Sabbath die Waffen zu ergreifen.

⁴⁾ Dent. 4 5-8.

„Ängstlicher als alle andern Juden“ — so berichtet Josephus ¹⁾ — „meiden sie am Sabbath die Arbeit. Ja sie bereiten nicht bloß alle Speisen tags vorher, um am Sabbath kein Feuer anzuzünden, sondern sie wagen nicht einmal, ein Gefäß von seiner Stelle zu rücken oder ihre Notdurft zu verrichten.“ Freilich beobachteten sie die Sabbathruhe so streng nicht um ihrer selbst, sondern, wie wir sehen werden, um höherer Zwecke willen. Und endlich finden wir nicht schon in vorpharisäischer Zeit selbst in der griechischen Diaspora, die vom Pharisäismus noch nichts wußte und auch in der Folge von ihm unberührt blieb, den Sabbath mit derselben Ängstlichkeit beobachtet, wie hier bei den Essenern und nachmals bei den Pharisäern?

Jene Sabbathruhe, wie sie mit Esra und Nehemia aufkam, der das Feiern Selbstzweck, die Enthaltung von jeder körperlichen Arbeit die Erfüllung des Gesetzes bedeutete, sie war es, die Israel frühzeitig bei seiner heidnischen Umgebung in Verruf brachte, seinen Glauben als einen sinnlosen Aberglauben erscheinen ließ. Zumal in den Zeiten, wo die Juden feindlichen Angriffen ausgesetzt waren und sich am Sabbath niedermetzeln ließen, ohne zu ihrer Verteidigung die Waffen zu ergreifen, mußte sie die Aufmerksamkeit, den Widerspruch und den Spott der Außenwelt herausfordern.

Diese widersinnige Art der Sabbathheiligung blieb ihnen denn auch bei den heidnischen Schriftstellern, die über jüdische Angelegenheiten berichteten, unvergessen. Und noch ihre spätesten Nachfahren, die dem Sabbath längst eine höhere Bedeutung und Weihe gegeben und ihn zum Tage seelischer Erhebung und segensreicher Verbreitung unvergänglicher religiöser Werte gemacht hatten, mußten den uralten Vorwurf über sich ergehen lassen: daß sie in vernunftwidriger Weise einen Tag der *T r ä g h e i t* in jeder Woche feiern.

Einer der ältesten griechischen Schriftsteller, die von dem Judentum Notiz nehmen, der um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts lebende Geschichtschreiber Agatharchides aus Knidos, berichtet hierüber, wie folgt:

„Diejenigen, die Juden genannt werden, bewohnen die festeste Stadt, welche die Einheimischen Hierosolyma nennen. Sie sind gewohnt, am siebenten Tage müßig zu sein und an diesem weder Waffen zu führen noch den Acker zu bestellen, noch irgendeine Arbeit über-

¹⁾ B. J. II, 8. 8.

haupt zu verrichten, sondern in ihren Heiligtümern mit ausgestreckten Händen bis zum Abend zu flehen. Als nun Ptolemäus Lagi mit seinem Heere in die Stadt einrückte und die Bewohner, welche sie zu verteidigen hatten, in ihrer Torheit verharren (sich am siebenten Tage nicht verteidigen wollten), erhielt ihr Vaterland einen strengen Herrn, und gleichzeitig zeigte es sich, daß das Gesetz Törichtes lehre. Denn der Ausgang dieses Ereignisses belehrte alle andern, nur nicht die Juden selbst, daß man solche Träume fliehen müsse, wenn sie für die menschlichen Überlegungen in der Not zu schwach sind.“¹⁾

Der Heide tadelt hier und — trotz des Josephus, der ihm gegenüber Bewunderung für solch heroische Beobachtung des Wortlautes des Gesetzes verlangt — mit vollstem Recht einen vernunftlosen Buchstabenkultus. Und auch darin behält er Recht, wenn er behauptet, daß die Juden aus der ihnen von Ptolemäus bereiteten Katastrophe keinerlei Lehre gezogen. Denn wir haben gesehen, daß es erst der Makkabäererhebung vorbehalten blieb, mit der hergebrachten unbedingten Sabbathruhe zum mindesten in den Zeiten der Gefahr zu brechen.

Allein auch diese, allerdings von der äußersten Not diktierte Reform und selbst die in der Folge zur Geltung gelangte Einrichtung, die den Sabbath zu einem Tag religiöser und philosophischer Unterweisung, zu geistiger Erhebung machte, vermochten das Urteil des Agatharchides über den jüdischen Sabbath nicht mehr zu verwischen. Die späteren heidnischen Schriftsteller haben es sämtlich akzeptiert nud mit mehr oder weniger Hohn gewürzt. Wir erinnern hier nur an Plutarch, der in bezug auf die Sabbathfeier der Juden sagt: „So sitzen sie in schmutzigen Kleidern da und erheben sich auch dann nicht, wenn die Feinde Leitern ansetzen und die Mauern erobern.“²⁾

Dieses Urteil war in der Zeit, in der Plutarch schrieb, jedenfalls schon stark veraltet; es war aber auch keineswegs das Ergebnis autoptischer Wahrnehmungen, sondern einfach dem Agatharchides nach-

¹⁾ Apud Jos. c. Ap. I, 22. Nach Antt. XII, 1. lautet der Bericht des Agatharchides: „Es ist ein Volk, das Juden heißt, dieses hat eine feste, große Hauptstadt, Jerusalem genannt, welche es ruhig von Ptolemäus einnehmen ließ, weil es nicht zu den Waffen greifen, sondern aus unzeitigem Aberglauben (διὰ τὴν ἄκαιρον δεισιδαιμονίαν) lieber einen so harten Herrscher ertragen wollte.“

²⁾ Plut. vom Aberglauben 8.

geschrieben. Andere Schriftsteller, wie Tacitus, Seneca und Juvenal, machen sich lediglich über die Trägheit lustig, der der Sabbath seinen Ursprung verdanke¹⁾).

Und doch hatte selbst schon in der Zeit, als Agatharchides, im Hinweis auf jene durch eine mißverstandene Sabbathheiligung verschuldete Einnahme Jerusalems durch Ptolemäus Lagi, ein so abfälliges Urteil über den Sabbath fällte, dieser in der griechischen Diaspora eine tiefe Bedeutung erhalten. Die Schriftkundigen hatten ihm hier einen philosophischen Inhalt gegeben und protestierten gegen die vulgäre Auffassung des Sabbath: gegen die buchstäbliche Auslegung der Schrift, nach welcher Gott am siebenten Tage geruht habe, und damit auch gegen die Unterschiebung, daß die Juden lediglich aus diesem Grunde sich an diesem Tage der Trägheit hingeben müssen. Der Sabbath sei vielmehr das Symbol der Sophia, jener himmlischen Leuchte, die den Menschen auf den Weg des Seelenfriedens führt, das Symbol des Logos, durch welchen Menschliches und Göttliches erkannt werde. Das lehrt schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts der Peripathetiker Aristobul, und in einer dezidierten Weise, als ob es die hergebrachte, von keiner Seite angefochtene Auffassung wäre. Seine diesbezüglichen Ausführungen lauten:

„Der Schöpfer der Welt hat uns, weil unser Leben voll Mühseligkeiten ist, den siebenten Tag zur Ruhe angewiesen. Dieser Tag darf die Genesis des Lichtes genannt werden, in welchem alles begriffen wird. Man könnte dasselbe auch von der Weisheit sagen, denn von ihr kommt alles Licht, weshalb denn auch einige von der peripathetischen Schule sie mit einer Leuchte verglichen haben: wer ihr folge, werde sein Leben lang Frieden genießen. Noch deutlicher und schöner aber hat einer unserer Vorfahren, Salomo, von ihr gesagt: sie sei vor Himmel und Erde gewesen, was mit dem eben Gesagten übereinstimmt. Wenn aber im Gesetz gesagt wird, Gott habe an jenem Tage ausgeruht, so ist dies nicht so zu verstehen, wie einige es verstehen wollen, daß Gott nichts mehr getan habe; der wahre Sinn ist vielmehr, daß Gott die Ordnung aller Dinge festgestellt und für alle Zeiten befestigt habe. Denn daß er in sechs Tagen Himmel und Erde und alles, was darin, geschaffen,²⁾ ist

¹⁾ Tac. Hist. V, 4. Sen. bei Augustin. Civ. Dei 11. Juven. Sat. XIV 105 f.

bloß gesagt, um die Reihenfolge anzugeben, in welcher sie geschaffen; nachdem er sie einmal geordnet, ändert er nicht mehr an der ursprünglichen Ordnung. Er hat aber den siebenten Tag auch als Symbol des Logos geheiligt, der die siebente Stelle in unserm Wesen einnimmt und durch den wir M^en^schliches und G^öttliches erkennen¹⁾: denn in der Siebenzahl bewegt sich die ganze Welt der lebenden Wesen und alles Gewordene²⁾.

Diese Auffassung des Sabbath ist nun freilich ganz verschieden von jener, die man um dieselbe Zeit in Judäa hatte und die später im Pharisäismus die herrschende geworden. Wir hören hier nichts mehr vom Sabbath, sondern von der Heiligkeit der Siebenzahl, deren Bedeutung auch von den großen griechischen Philosophen anerkannt worden sei. Nicht in der Sabbathruhe als solcher liegt die Heiligkeit, sondern in der Sophia, deren Symbol der Sabbath ist, in der Siebenzahl, „die uns die Erkenntnis der menschlichen und göttlichen Dinge erschließt“.

Diese Auffassung, die dem Sabbath von vornherein die Bestimmung, ein dem Studium der menschlichen und göttlichen Dinge geweihter Tag zu sein, zuweist, war keineswegs eine vereinzelt auftretende, vom Augenblick geborene, sie war vielmehr die herrschende in der griechischen Diaspora und blieb es bis an die Schwelle des entstehenden Christentums.

Die Therapeuten in Ägypten, eine philosophierende, noch vorchristliche jüdische Gesellschaft, hielten, wie Philo berichtet, ihre gemeinsamen allwöchentlichen Versammlungen am siebenten Tage ab, den sie „für einen festlichen und heiligen ansahen“. Außerdem versammelten sie sich alle sieben Wochen, „indem sie nicht bloß die einfache Siebenzahl, sondern auch ihre Bedeutung überhaupt verehrten. Denn sie wissen, daß diese Zahl ewig rein und jungfräulich ist. Dieser Tag ist auch eine Vorfeier des erhabenen Festes der Fünfzig, dieser heiligsten und natürlichsten der Zahlen, die, aus der Kraft des rechtwinkligen Dreiecks entstanden, Anfang der Erzeugung aller Dinge ist“.³⁾

Man hat allerdings in den letzten Dezennien unter Aufwand von vielem Fleiß und Scharfsinn versucht, die Therapeuten aus der vor-

¹⁾ ἐν ᾧ γινώσκωμεν ἄνθρωπινων καὶ θεῶν πραγμάτων.

²⁾ Euseb. Praep. ev. XIII, 12.

³⁾ De vita cont. II, 481.

christlichen Geschichte zu streichen und sie nach dem Vorgang des Kirchengeschichtschreibers Eusebius zu christlichen Mönchen zu machen. Dieser Versuch ist jedoch als völlig mißlungen zu betrachten. Man hat nämlich in unsern Tagen angefangen, den vorchristlichen jüdischen Hellenismus mit größerer Objektivität zu durchforschen, seinen stark komplizierten, sektenbildenden Charakter zu erkennen und hat gefunden, daß alle Elemente des späteren christlichen Gnostizismus bereits vollständig in ihm enthalten, und daß er es war, der dem Christentum, und insbesondere dem paulinischen, die Wege bereitet hatte. Und so findet man es nicht mehr wie ehemals befremdlich, daß Erscheinungen wie Essenismus und Therapeutismus, die man sich sonst nur aus dem Einflusse des weitausholenden Christentums zu erklären vermochte, so früh im Judentum selber zutage treten konnten. Sie waren eben die natürlichen Konsequenzen der Verschmelzung des jüdischen und griechischen Geistes, die schon unter den ersten Ptolemäern ihren Anfang genommen hatte.¹⁾

¹⁾ Was uns angeht, so haben wir von Anbeginn gegen die bestrickende Hypothese, nach welcher die Philonische Schrift *De vita contemplativa* eine Fälschung sei, begangen durch einen christlichen Verfasser etwa aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts zugunsten des damals aufgekommenen Mönchwesens, entschieden Stellung genommen und die Überzeugung vertreten, daß die Therapeutenschilderung in *De vita contemplativa* echt sei, und daß der jüdische Hellenismus notwendig Sekten, wie jene der Essener und Therapeuten aus seinem Schoße erzeugen mußte. So in unserer Schrift: *Zur Entstehung des Christentums 1894* und zuletzt in den „Religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu“, 1905. An dieser Stelle sei noch auf einen bislang wenig beachteten Umstand, der jedoch gar wohl hervorgehoben zu werden verdient, aufmerksam gemacht.

Der Erste, der in den Therapeuten Christen sah, war der Kirchengeschichtschreiber Eusebius. Er war von der Therapeutenschilderung in *De vita contemplativa*, in der er die ersten Christen haarscharf gezeichnet fand, dermaßen frappiert, daß er alle Anstrengungen machte, die Erklärung zu finden, wie es möglich, daß schon Philo, der Zeitgenosse Jesu, von Alexandria aus das entstehende Christentum und seine „Kirchenregeln“ so naturgetreu hatte schildern können! Einschlägige, damals in Umlauf befindliche Sagen ermöglichten ihm die Erklärung dieses Rätsels: Der Evangelist Marcus nämlich „soll“ nach Ägypten gereist sein und daselbst zuerst das Evangelium, das er auch schriftlich verfaßt habe, gepredigt und die christliche Gemeinde in Alexandria gestiftet haben. So zahlreich aber sei daselbst gleich in den ersten Anfängen die Menge der gläubig gewordenen Männer und Weiber gewesen, die die strengste religiöse Lebensart beobachteten, daß Philo es der Mühe wert gehalten, ihre Beschäftigungen, ihre Zusammenkünfte, ihre

Wie wir nun gesehen, wurzelt die Sabbathfeier der Therapeuten in der Verehrung der *Siebenzahl*.

In weit gründlicherer und ausführlicherer Weise als Aristobul behandelt Philo das Sabbathproblem, die Heiligkeit des Tages gleichfalls von der der Siebenzahl innewohnenden Bedeutung herleitend. Es ist dies ein Thema, darauf er mit vieler Vorliebe bei jeder sich darbietenden Gelegenheit zurückkommt. „Nachdem die Welt geschaffen war“, sagt er einmal, „gab der Schöpfer dem *siebenten* Tage besondere Würde, indem er ihn pries und für heilig erklärte. Denn er ist das Fest nicht bloß *einer* Stadt oder Gegend, sondern der *Welt*, allein würdig, das allgemeine und das Geburtsfest der Schöpfung genannt zu werden. Die Natur der *Siebenzahl* kann nach meiner Meinung wohl niemand nach Gebühr preisen, da sie über alle Rede erhaben ist. Aber weil sie vorzüglicher ist als alles über sie Gesagte, darf man sie nicht beiseite lassen, sondern muß ver-

gemeinschaftlichen Mahlzeiten und ihre ganze übrige Lebensart zu beschreiben (Euseb. H. E. II, 16).

Allein Eusebius selber fühlt, daß diese Sage noch lange nicht ausreiche, um unser Rätsel zu lösen, und er produziert sofort eine zweite Legende, welche die erste unterstützen soll. Sie lautet:

„Man erzählt auch, daß dieser Philo zu den Zeiten des Claudius mit Petrus, der damals den Einwohnern Roms das Evangelium predigte, in dieser Stadt zusammengekommen sei.“ Und nun folgert Eusebius: „Und dies dürfte auch nicht so ganz unwahrscheinlich sein, da die Schrift, von der wir sprechen, die erst später und geraume Zeit nachher von ihm abgefaßt worden ist, ganz offenbar die auch noch jetzt bei uns geltenden Kirchenregeln enthält. Und da er auch die Lebensart unserer Asketen so genau als möglich beschreibt, so dürfte man daraus wohl mit vollem Recht schließen, daß er die zu seiner Zeit lebenden apostolischen Männer, die, wie es scheint, hebräischer Abkunft waren und deshalb größtenteils die alten jüdischen Sitten mit ängstlicher Strenge beobachteten, nicht bloß gesehen hat, sondern auch ihnen beistimmt, weil er sie bewundert und erhebt“ (ib. II, 17).

Mit Hilfe dieser beiden Legenden wird der volle Beweis, daß Philo in den Therapeuten die entstehende Kirche gezeichnet habe, erbracht. Marcus hatte schon sehr früh sein bereits schriftlich abgefaßtes Evangelium nach Ägypten gebracht und daselbst gleich auf den ersten Wurf ungeahnte Erfolge erzielt. Philo aber verfaßte seine Schrift über die Therapeuten viel später, nachdem er vorher mit Petrus in Rom zusammengekommen war.

Diesen Wink des Eusebius nun haben moderne Theologen, insbesondere seit Lucius, gierig aufgegriffen, haben die Therapeuten zu christlichen Mönchen gemacht, das Buch *De vita contemplativa* für eine Fälschung erklärt, seine Entstehung in das dritte oder vierte christliche Jahrhundert verwiesen und wurden dafür mit.

suchen, obgleich wir das Beste an ihr nicht zu fassen vermögen, zum mindesten das zu verkünden, was unserem Denken erreichbar ist. — Soviel Heiliges liegt in der Natur der S i e b e n, daß sie eine exzeptionelle Bedeutung unter allen Zahlen der Dekade hat. Denn von ihnen erzeugen die einen, ohne erzeugt zu sein, die andern werden erzeugt, ohne zu zeugen, die Dritten zeugen zugleich und werden erzeugt. Nur die S i e b e n erblickt man in keiner dieser Abteilungen. — Deshalb vergleichen viele Philosophen diese Zahl der ohne Mutter geborenen und jungfräulichen Siegesgöttin, welche die Sage als dem Haupte des Zeus entsprossen darstellt. Die Pythagoreer aber stellen sie dem Weltregierer gleich. Denn weder das Erzeugende noch das Erzeugte bleibt unverändert, da das Erzeugen und das Erzeugtwerden mit Bewegung verbunden ist. Das einzige aber weder Bewegende noch Bewegte ist der ewige Herrscher und Lenker, als dessen Abbild mit Recht die Sieben bezeichnet

dem Beifall hervorragender zeitgenössischer Theologen belohnt; während Eusebius — und das kann nicht genug hervorgehoben werden — mit seiner Behauptung: der Therapeutismus sei erst christlicher Provenienz, auf den „hartnäckigsten Widerspruch“ seiner Zeitgenossen stieß. Dieses Widerspruchs tut Eusebius wiederholt Erwähnung. — Er gibt Auszüge aus *De vita contemplativa*, welche die gottgeweihte Lebensweise der Therapeuten schildern, und fügt das eine Mal hinzu: „Wenn aber jemand glaubt, das Angeführte sei keineswegs Eigentümlichkeit der evangelischen Kirchenverfassung, sondern könne auch auf andere als auf Christen passen, der lasse sich wenigstens durch die folgenden Worte Philo überzeugen, die für ihn, wofern er billig sein will, ein unwiderlegliches Zeugnis davon enthalten werden.“ Und abermals zitiert er einige Stellen aus *De vita contemplativa*, die von der Enthaltensamkeit und den philosophischen Meditationen der Therapeuten handeln, und bemerkt dann: „Ich finde in diesen Worten Philo deutliche und unwidersprechliche Beziehungen auf die Christen. Sollte aber auch auf dieses hin noch jemand in hartnäckigem Widerspruch verharren, so mag er durch noch mehr in die Augen springende Merkmale, die man sonst nirgends als bei dem evangelischen Gottesdienst der Christen findet, sich überzeugen und seine Schwergläubigkeit fahren lassen“.

εἰ δὲ ἐπὶ τοῦτοις ἀντιλέγων τις ἔτι σκληρόνοιτο, καὶ οὕτως ἀπαλλαττέσθω τῆς δυσπιστίας ἐναργεστέrais παιθαρῶν ἀποδείξουσιν, ὅς οὐ παρά τισιν, ἢ μόνῃ τῇ τῶν χριστιανῶν εὐρεῖν ἐστὶ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον θρησκεία.

Während also noch in den Zeiten des Eusebius nicht der leiseste Zweifel über die Echtheit der Schrift *De vita contemplativa* aufgetaucht war, wurde die damals erst aufgekommene, von diesem Kirchenschriftsteller zum ersten Male ausgesprochene Vermutung: Philo habe in den Therapeuten die ersten Christen geschildert, hartnäckig angefochten.

w e r d e n k a n n. — Die Sieben wird aber auch von denjenigen, die die gewöhnlichen Worte mit Verstand benützen, die vollendende genannt, da durch sie alles vollendet wird.“

Philo verbreitet sich hier noch weiter über die Natur und Macht der Siebenzahl und schließt mit folgenden wichtigen, einen hellen Schimmer über das Dunkel der Entstehungsgeschichte und der schließlich zu so großer Verbreitung und Bedeutung gelangten Sabbathfeier verbreitenden Worten:

„Dies und noch mehr wird über die Sieben gesagt und erörtert, weshalb sie unter den vorzüglichsten Wesen Ehre erlangt hat. Sie wird geehrt unter den Berühmtesten der Hellenen und Barbaren, die sich mit der mathematischen Wissenschaft beschäftigt haben; besonders aber von Moses, dem Freunde der Wahrheit, der ihre Schönheit in den heiligen Gesetzestafeln beschrieb und sie dem Geiste der ganzen Nachwelt eingrub, indem er befahl, nach sechs Tagen den siebenten heilig zu halten, sich an demselben von aller zum Lebensunterhalt erforderlichen Arbeit, von jedem Erwerb fernzuhalten und sich ausschließlich mit ernstem Nachdenken zur Besserung des Charakters und zur Prüfung des Gewissens zu beschäftigen.“¹⁾

Was wir also bei Aristobul nur in kurzen Strichen markiert gefunden, nämlich daß der Sabbath infolge der Heiligkeit der Siebenzahl, die uns „die Erkenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge“ erschließe, von Anbeginn prädestiniert gewesen, ein Tag der geistigen und seelischen Sammlung zu sein, das finden wir bei Philo ausführlich auseinandergesetzt und nach allen Richtungen hin beleuchtet: die strenge Enthaltung von jeglicher körperlichen Arbeit am Sabbath ist deshalb im Gesetz anbefohlen, weil dieser Tag, wie Philo dies bei einer andern Gelegenheit noch stärker betont²⁾, von Uranfang dazu bestimmt war, geistiger und seelischer Vervollkommnung zu dienen.

An einer andern Stelle, wo er mit aller Entschiedenheit dem „törichten“ Glauben, daß die Welt in sechs Tagen oder überhaupt in einer bestimmten Zeit geschaffen worden sei, entgegentritt, kommt Philo abermals auf den siebenten Tag zu sprechen und führt da aus: „Alle Zahlen innerhalb der Zehn werden in gewisser Beziehung erzeugt

¹⁾ De mundi op. I, 21—31.

²⁾ Vita Mos. II, 167 f.

oder erzeugen selber die Zahlen innerhalb der Zehn und diese selbst. Die Sieben aber erzeugt weder eine der Zahlen innerhalb der Zehn, noch wird sie von einer erzeugt. Darum fabulieren auch die Pythagoreer, die Siebenzahl sei eine ewige Jungfrau, ohne Mutter, da sie weder geboren sei noch gebäre. Und so heißt es auch in der Schrift: „Gott ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er geschaffen.“ Das will sagen: Gott hört auf, Sterbliches zu bilden, wenn er anfängt, Göttliches, der Siebenzahl Angemessenes zu schaffen. Die Moral hiervon aber ist: Wenn das heilige, die Sieben betreffende Wort in die Seele dringt, so tritt die Sechs und alle Beschäftigung mit vergänglichen Dingen zurück. „Und Gott“, heißt es, „erklärte den siebenten Tag für vernünftig und er heiligte ihn.“ Den Charakter, der sich in Übereinstimmung mit dem siebenten Tage und dem göttlichen Wesen nach dem wahren Lichte gebildet, erklärt Gott für vernünftig und zugleich für heilig. Denn Vernunft und Heiligkeit sind einander sehr verwandt. Die früheren Tage nun entbehrten offenbar der Vernunft; denn das Nichtheilige ist unvernünftig, das Vernunftgemäße das Heilige. Mit Recht wurde also gesagt, Gott habe den siebenten Tag für vernunftgemäß erklärt und geheiligt, „weil er an demselben geruht von all seinem Werke, das er zu schaffen begonnen“. Hier wird die Ursache angegeben, weshalb der Tag, der Gott zur Sieben und zum vollkommenen Lichte führte, vernunftgemäß und heilig ist, nämlich weil in diesem die Schöpfung der sterblichen Dinge beendet worden ist. Und in der Tat verhält es sich so: wenn die Sonne der Tugend, das wahrhaft glänzende und göttliche Licht, aufgeht, dann wird das Entstehen des entgegengesetzten Wesens verhindert. — Es wurde bereits gezeigt, daß Gott nicht aufhört zu schaffen — da er nicht bloß Künstler, sondern auch Vater aller Dinge ist. „Dies ist“, heißt es in der Schrift weiter, „das Buch der Entstehung des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden.“ Das ist der vollkommene, nach dem Verhältnis der Sieben bewegte Logos, der Anfang der Entstehung des nach den Ideen geschaffenen Geistes und der nach den Ideen geschaffenen Sinnenwelt. „Buch“ wird hier der göttliche Logos genannt, weil in ihm das Wesen der andern Dinge eingeschrieben und eingeprägt ist. Damit man aber verstehe, daß Gott nichts nach bestimmten Zeitabschnitten schaffe, sondern daß seine Werke unergründlich für sterbliche Wesen sind, ist hinzugefügt:

„da sie geschaffen wurden“, indem er das „Wann“ nicht deutlich bezeichnet. Denn alles, was durch diese Ursache geschieht, das geschieht eben ohne bestimmte Zeitgrenzen. Also ist es verneint worden, daß das All in sechs Tagen geschaffen sei.“¹⁾

Und bei einer andern Gelegenheit: „Die S i e b e n ist der Ordnung nach allerdings eine Sprosse der Sechs, jedoch der Kraft nach die erste aller Zahlen, ganz übereinstimmend mit der Eins. Moses lehrt uns dies selbst in den Schlußworten zur Wertschöpfung: „Und es ruhte Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er gemacht, und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, die Gott begonnen hatte zu schaffen“; und dann fortfahrend: „Das ist das Buch der Schöpfung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden an dem Tage, da Gott den Himmel und die Erde bildete.“ Diese aber wurden am ersten Tage geschaffen, so daß die Sieben zur Eins, dem Ersten und dem Anfang aller Dinge, zurückgeführt wird.“²⁾

Und nun noch die wichtigste und bedeutsamste hierher gehörige Stelle. Sie lautet:

„Nachdem der Prophet Moses die Ehrerbietung gegen den Allvater eingeschärft hatte, zeichnete er den heiligen siebenten Tag aus, dessen besondere Schönheit er mit seinem Scharfblick erkannte, wie sie dem Himmel und dem ganzen All aufgeprägt und von der Natur selbst verherrlicht war. Denn er fand ihn zuerst mutterlos, unteilhaftig der weiblichen Zeugung, nur vom Vater geboren ohne Zeugung und entstanden ohne Schwangerschaft. Dann sah er nicht nur, daß er herrlich und mutterlos, sondern auch daß er immer jungfräulich sei, weder von einer Mutter geboren, noch selbst Mutter, weder aus Schwäche entstanden, noch selber Schwäche bewirkend. Zuletzt erkannte er bei eingehender Erforschung, daß er der Geburtstag der Welt sei, den der Himmel feiert und die Erde und alles auf der Erde, indem sie sich freuen und jubeln über den alles begründenden siebenten Tag. Deswegen hielt es der in allen Dingen große Moses für angezeigt, daß die Anhänger seiner heiligen Lehre, den Einrichtungen der Natur folgend, den siebenten Tag feiern sollten, indem sie ihn in Freude erleben und sich aller Arbeiten und Werke für Lohn und der Geschäfte

¹⁾ Leg. alleg. I, 46 f.

²⁾ De poster. I, 237.

enthalten, die zur Gewinnung des Lebensunterhaltes dienen, ihre Tätigkeit einstellen und frei von jeder Anstrengung und jeder ermüdenden Sorge ruhig den Tag verbringen. Nicht aber, wie einige lächerlich meinen, mit Spiel oder Aufführung von Schauspielen und Tänzen sollen sie ihn verleben; sondern im Streben nach Wahrheit, in der Beschäftigung mit der Philosophie, freilich nicht jener, wie sie die Wortjäger und Sophisten treiben, die Lehrsätze und Reden wie andere Waren auf dem Markt feilbieten, die Philosophie gegen die Philosophie in nichtswürdiger Weise mißbrauchen; sondern mit wahrer Philosophie, welche die drei zur Erwerbung und zum Genuß der Glückseligkeit verbundenen Bestandteile: Entschlüsse, Wort und Taten umfaßt. — Einst handelte einer wider diese Bestimmungen und übertrat selbst diejenigen Gebote über die Heiligung des siebenten Tages, die Gott selber auf wunderbare Weise durch eine sichtbare Stimme mehr den Augen als den Ohren der Anwesenden eingeprägt hatte. Jener gieng nämlich aus, Holz zu sammeln, mitten durch das Lager, wo, wie er wußte, alle in den Zelten ruhten, wurde aber noch mitten in seinem Frevel entdeckt. — Er wurde ergriffen und vor Moses gebracht, der von Priestern umgeben dasaß, während das ganze Volk zur Anhörung der Belehrung herbeiströmte. Denn es war Sitte, zu jeder passenden Zeit, insbesondere aber an den siebenten Tagen zu philosophieren, indem der Leiter besprach und lehrte, was zu tun und zu reden sei, das Volk aber in der Tugend gefördert wurde, seinen Charakter und seine Lebensweise besserte. Von daher rührt es, daß auch jetzt noch die Juden am siebenten Tage die von den Vorfahren ererbte Philosophie pflegen und diesen Tag der Erforschung und Betrachtung der Natur der Dinge widmen. — Der Sabbathschänder nun mußte seinen Frevel mit dem Tode büßen. Er wurde gesteinigt, weil ihm das Gemüt in verstandlosen Stein sich verwandelt hatte, indem er das schändliche Verbrechen beging, welches fast alle anderen Gebote über die Verehrung des siebenten Tages mitbetrifft.“¹⁾

Wir haben diese Stellen aus Philo deshalb in so ausführlicher Weise ausgezogen, weil er der einzige Schriftsteller aus vorchristlicher Zeit ist, der uns über die Entstehung und Entwicklung der allsabbath-

¹⁾ Vita Mos. II, 167 f.

lichen gottesdienstlichen Versammlungen in der griechischen Diaspora zu belehren vermag, nicht minder aber darum, weil seine Schriften, die ja im Grunde zumeist nichts anderes als Sabbathpredigten sind, uns einen tiefen Einblick in das Wesen und Wirken der Diasporasynagoge gewähren.

Wir erfahren hier also zunächst, daß diese Sabbathversammlungen, in welchen die wahre Philosophie vorgetragen wurde, schon in der Zeit Philo für eine uralte Institution angesehen wurde, so daß sie Philo — wie nach ihm die Apostelgeschichte — von Moses herleiten durfte.

Ferner lehrt uns Philo, genau so wie anderthalb Jahrhunderte vor ihm Aristobul, daß das Diasporajudentum, seitdem es mit der griechischen Philosophie Bekanntschaft zu machen angefangen, die Heiligkeit des Sabbath auf die Heiligkeit der von den hervorragendsten Philosophen so viel gepriesenen *Siebenzahl* zurückführte, deren erhabene Bedeutung, allen voran, Moses erkannt habe und die unsere jüdischen Hellenisten mit der Sophia bzw. mit dem Logos in Verbindung brachten. Diese Identifizierung enthüllte ihnen den tiefliegenden Grund, warum der hellsehende Prophet Moses den Sabbath zu einem heiligen Ruhetag machte und die Ausübung jeder wie immer gearteten körperlichen Arbeit an demselben auf das strengste verbot, ihn ausschließlich für die Pflege geistiger Güter bestimmend: die heilige Sieben ist ja das „Abbild Gottes“, das Symbol des Logos, „durch den wir Menschliches und Göttliches erkennen“. Daher die ungewöhnlich harte Strenge, mit der jede Verletzung der Sabbathruhe, die keinerlei Profanierung dulde, bestraft werden sollte. Denn wenn das heilige Wort in betreff des siebenten Tages zu der Seele dringe, dann habe hinter ihm alle Beschäftigung mit vergänglichen Dingen im wesenlosen Scheine zu verschwinden. Diese Moral fließe unmittelbar aus dem von dem Weltschöpfer selbst gegebenen Beispiel: er habe nämlich aufgehört, sterbliche Arten zu bilden, als er die göttlichen, dem Wesen der Sieben angemessenen zu schaffen begonnen.

Nun glauben wir aber keineswegs, daß die rigorosen Verordnungen betreffs der Sabbathruhe erst entstanden infolge der allmählich herrschend gewordenen Auffassung: daß der Sabbath ausschließlich der religiösen Belehrung und Erhebung zu dienen habe. Sicherlich war das Gegenteil der Fall: die ursprünglich hüben und drüben, in Judäa wie in der griechischen Diaspora, nach dem Buchstaben des Gesetzes

beobachtete Sabbathruhe mußte mit Notwendigkeit dazu führen, diesen jede körperliche Tätigkeit arg verpönenden und den Menschen zu gänzlicher Untätigkeit verurteilenden Tag der Pflege geistiger Werte zu widmen, die aus rein humanitären Gründen getroffene Institution des wöchentlichen Ruhetages vor Versumpfung dadurch zu bewahren, daß die leibliche Ruhe in geistige Tätigkeit umgesetzt werde. Schon Aristobul deutet es uns an, und aus Philo lesen wir es wiederholt ganz deutlich heraus, daß nach sechs Arbeitstagen der siebente nicht ein Tag der Trägheit sei, sondern daß an ihm alle Beschäftigung mit vergänglichen Dingen aufhören müsse, damit die geistige Arbeit, der dieser Tag geweiht, keinerlei Störung erleide. Diese Art der Sabbathfeier bildete sich allmählich nicht bloß in der Diaspora, sondern auch in Judäa selbst heraus; allerdings mit dem großen Unterschied, daß in den pharisäischen Schulen das Sabbathgesetz als solches Gegenstand religiöser Erörterungen geworden, die sich in mikrologischen Untersuchungen erschöpften, so daß die Verordnungen über die Art, wie die Sabbathruhe zu halten sei, nachgerade Legion wurden und die geistige Erhebung ungemein beschwerten; während die jüdisch-hellenistischen Volkslehrer das mosaische Gesetz der Sabbathruhe unerörtert ließen, dagegen den Sabbathtag selbst, will sagen, die heilige Siebenzahl, in den Mittelpunkt der religionsphilosophischen Betrachtungen rückten. Und da sie im Wege philosophischer Forschung gefunden, daß die Sieben die Quelle sei, aus der die Erkenntnis der menschlichen und göttlichen Dinge fließe, so ward es ihnen völlig klar, warum der Sabbathtag, den von Anbeginn die Weihe der göttlichen Philosophie umwehte, ausschließlich für die Pflege der geistigen Güter, für die Volksbelehrung bestimmt war.

Galt aber den vormakkabäischen Frommen im Heimatlande und ihren Nachfahren, den Pharisäern, der Sabbath als ein Nationalfest, daran der Nichtjude keinen Teil habe, so betrachtete ihn der jüdische Hellenismus als ein Fest der gesamten Welt: als ein Fest — wie es bei Philo heißt — „nicht bloß einer Stadt oder Gegend, sondern der Welt, allein würdig, das allgemeine und das Geburtsfest der Schöpfung genannt zu werden“.¹⁾ War doch nach jüdisch-hellenistischer Anschauung die ganze mosaische Gesetzgebung von

¹⁾ De mundi opif. I, 22.

Anbeginn nicht für den engen Kreis einer Nation, sondern für die ganze Menschheit bestimmt: „hat doch Moses mit richtigem Blick ihre ganze Größe und Schönheit erkannt und dieselbe für viel zu göttlich befunden, als daß sie von einem engen Kreise auf der Erde umschlossen werden sollte; weshalb er denn auch die Entstehung des großen Weltenstaates darstelle, da seine eigenen Gesetze das entsprechendste Bild der Verfassung der ganzen Natur seien.“¹⁾

Hier war also einer der bedeutsamsten Punkte gegeben — die das griechische Judentum im Widerspruch zu dem die religiösen Gegensätze immer mehr verschärfenden Nationaljudentum mit Inbrunst suchte —, in welchem Israel mit der Kulturwelt sich begegnen und befruchtend auf sie wirken konnte.

Die hervorragendsten griechischen Philosophen und Dichter haben diesen siebenten Tag gepriesen, natürlich nach dem Vorgang des Propheten Moses, der ja älter als alle diese und ihnen diese Erkenntnis erschlossen habe. Dieser Tag war sonach allen Menschen gleich heilig, und es ist nach allem, was uns hierüber überliefert wird, nicht im mindesten zweifelhaft, daß dieser Tag auch in der griechischen Welt als ein Tag der Ruhe und der Erholung gefeiert wurde; wobei es von minderem Belang, ob dies infolge der Nachahmung der jüdischen Sitte geschah, oder weil die großen philosophischen Lehrmeister und Erzieher der Griechen die Heiligkeit der S i e b e n in allen Tonarten gepriesen.

Freilich die tiefere Bedeutung der Sabbathheiligung war den Heiden im allgemeinen noch nicht erschlossen. Der jüdische Hellenismus verlangte, daß der Mensch an diesem Tage nicht bloß von der strengen Arbeit ausruhe, sondern ihn auch heilige, will sagen, sich an demselben bloß mit heiligen Dingen befasse: „mit ernstem Nachdenken zur Besserung des Charakters und zur Prüfung des Gewissens“, „mit dem Streben nach Wahrheit, mit der wahren Philosophie“.²⁾ Die Auffassung des Ruhetages im Heidentum war, soweit

¹⁾ Vita Mos. II, 142: καὶ νομίσας αὐτὴν (τὴν νομοθεσίαν) κρείττονα καὶ θειοτέραν, ἢ ὥστε κύκλῳ τινὶ τῶν ἐπὶ γῆς ὀρισθῆναι, τῆς μεγαλοπόλεως τὴν γένεσιν εἰσηγήσατο, τοὺς νόμους ἐμφερεστάτην εἰκόνα τῆς τοῦ κόσμου πολιτείας ἡγησάμενος εἶναι κτλ.

²⁾ Vita Mos. II, 167: "Ἔθος γὰρ ἦν αἰεὶ μὲν κατὰ τὸ παρῆκον προηγουμένως δὲ ταῖς ἐβδόμαις, ἃς ἐδήλωσα καὶ πρόσθεν, φιλοσοφεῖν, τοῦ μὲν ἡγεμόνος ὑφηγουμένου καὶ διδάσκοντος ὃ τε χρὴ πράττειν καὶ λέγειν, τῶν δὲ εἰς καλοκαγαθίαν ἐπιδιδόντων, καὶ βελτιουμένων τὰ τε ἥθη καὶ τὸν βίον. Ἄφ' οὗ καὶ εἰσέτι νῦν φιλοσοφοῦσι ταῖς ἐβδόμαις Ἰουδαῖοι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν, τὸν χρόνον ἐκεῖνον ἀναθέντες ἐπιστήμῃ καὶ θεωρίᾳ τῶν περὶ φύσιν. Vgl. Philo, De septen. II, 282. Fragm. II, 630f. u. a. St.

wir sie aus der Philonischen Darstellung kennen, die primitivere, nach welcher dieser Tag der Ruhe und der Zerstreuung diene, den man mit Spiel, Tanz und Aufführung von Schaustücken verlebe. Aber war denn nicht auch bei den Juden im Heimatlande dieselbe wörtliche Auffassung der Sabbathruhe die ursprüngliche? Wir haben gesehen, daß bis zum makkabäischen Aufstand die Heiligung des Sabbaths lediglich in der strengen Enthaltung von jeder Art körperlicher Arbeit bestand, die so weit ging, daß man sich bei feindlichen Angriffen oder Belagerungen niedermetzeln ließ, weil selbst die Verteidigung des Lebens als eine Sabbathverletzung galt. Daß aber die eigentliche Sabbathheiligung damals in der regelmäßigen Abhaltung gottesdienstlicher Versammlungen bestanden habe, wird uns nirgends berichtet. Das ist weder im mosaischen Schrifttum angeordnet, noch wissen die aus vormakkabäischer Zeit stammenden Quellen etwas davon zu erzählen. Dagegen bestand diese Einrichtung bereits in der vormakkabäischen Zeit bei den Juden der griechischen Diaspora, denen sie ihre Entstehung verdankt. — Die griechische Philosophie, deren Bekanntschaft sie bei ihrem Eintritt in die Kulturwelt machten, befruchtete in ungeahnter Weise ihren Mosaismus, den sie bald mit andern Augen ansahen. Mit Moses zu philosophieren war ihnen erhabenste Religion, der Inbegriff alles Gottesdienstes. Sowie sie nun in allen mosaischen Satzungen und Institutionen tiefste Philosophie, ja die Quelle aller Philosophie erblickten, so ward es ihnen auch zur unerschütterlichen Gewißheit, daß die heilige Siebenzahl, über welche die griechischen Philosophen so tief sinnige Betrachtungen anstellten, von Moses zuerst erkannt und gewürdigt wurde, indem er ihre hohe Bedeutung in der Institution des Sabbath zum erhabenen Ausdruck brachte. Denn daß der Sabbath lediglich als eine humanitäre Einrichtung gedacht worden sei, die keinen andern Zweck verfolge, als den Menschen ohne Unterschied und den Haustieren nach sechstägiger Arbeit einen Tag unbedingter Ruhe zu sichern, dünkte diesen philosophierenden Juden zu trivial. Da sie nun von Haus aus die mosaischen Gesetze, soweit das Leben in der Diaspora es gestattete, nach dem Wortlaute beobachteten und am Sabbath sich streng aller körperlichen Arbeit enthielten, was lag da näher, als diesen Tag, durch welchen nach ihrer philosophischen Überzeugung die „Erkenntnis der menschlichen und göttlichen Dinge erschlossen werde“, ausschließlich der Philosophie zu widmen, ihn

zum Tag regelmäßiger gottesdienstlicher Versammlungen zu machen? Haben wir doch schon bei Philo die Lehre, als eine seit uralten Zeiten beobachtete, vorgetragen gesehen, nach welcher die Heiligkeit des Sabbath nicht in seiner negativen Seite: in der Enthaltung von jeder körperlichen Arbeit, sondern in der positiven: in der Verkündigung des heiligen Wortes betreffs des siebenten Tages bestehe. Ebenso bei Josephus, der gleichfalls die Institution der gottesdienstlichen Sabbathversammlungen auf Moses zurückführt. Dieser, sagt er, habe angeordnet, „daß das Gesetz, das schönste und notwendigste Bildungsmittel, nicht bloß ein- oder mehreremal angehört werde, sondern jeden siebenten Tag, an welchem alle andern Arbeiten aufgegeben werden müssen. An diesem Tage solle sich das Volk nach Anordnung des Gesetzgebers zum Anhören und gründlichen Erlernen des Gesetzes regelmäßig versammeln.¹⁾“

Gefeiert wurde der siebente Tag hüben und drüben: im Judentum wie im Heidentum. Anteil an der Schöpfung dieser eigenartigen so und segensreichen Institution hatten beide: der Mosaismus und die griechische Philosophie. Hier war also ein eminent wichtiger Berührungspunkt zwischen dem Judentum und der Kulturwelt gegeben, und es konnte nicht fehlen, daß gebildete Heiden von der jedermann zugänglichen jüdischen Feier des siebenten Tages, die jedenfalls eine höhere religiöse Weihe als die heidnische umwehte, stark angezogen wurden. Und tatsächlich erfüllten schon in vorchristlicher Zeit zahlreiche „gottesfürchtige“ Heiden allenthalben in der Diaspora die gottesdienstlichen Sabbathversammlungen. Eine Erscheinung, die jedenfalls eine lange und tieferste Lehrtätigkeit voraussetzt, die aber dadurch ungemein gefördert wurde, daß auch vielfach im Heidentum der siebente Tag für heilig gehalten wurde.

Seltsamerweise hatte man bisher wenig von dieser heidnischen Sabbathfeier gesprochen, obgleich sie selbst in den christlichen Jahrhunderten noch lange da und dort zum großen Ärgernis der Kirchenlehrer in Übung war. — Man hat die über jeden Zweifel erhabene Tatsache, daß die vorchristlichen Synagogen in der griechischen Diaspora sehr zahlreiche „Gottesfürchtige“ zu ihren Anhängern zählte, einfach zur Kenntnis genommen, freilich mit Kopfschütteln, da man sich dieses Phänomen nicht recht erklären konnte. Daß aber im Wege

¹⁾ Contra Ap. II, 17.

der Feier des siebenten Tages, die das griechische Judentum für eine *Weltfeier* erklärte und die, wie wir gesehen und noch deutlicher sehen werden, auch im Heidentum heimisch war, ein Gedankenaustausch leicht stattfinden und eine Verständigung zwischen tiefer denkenden und religiös gestimmten jüdischen und heidnischen Kreisen angebahnt werden konnte, wer möchte das bezweifeln wollen? Und daß dies in Wirklichkeit der Fall war, bestätigt nachträglich die Geschichte, bestätigt die sonst nur durch Annahme eines Wunders zu erklärende fabelhaft rasche Ausbreitung des eben erst erstehenden Christentums.

Der siebente Tag war — daran ist nicht zu zweifeln — auch in der griechischen Welt ein Tag des Feierns; und daß zu einer Feier, die alles spezifisch Jüdischen entkleidet und durch Einführung philosophischer Symbole zu einer „Weltfeier“ gemacht wurde, Juden und Heiden sich zusammenfinden konnten und sich auch zusammenfanden, das lehrt, abgesehen von vielen andern geschichtlich erwiesenen Tatsachen, unzweideutig die Sabbath- und Siebenwochenfeier der so arg verkannten jüdischen Therapeuten in Ägypten.

Die Sabbathfeier der griechischen Diaspora, von dieser Seite angeschaut, erweist sich in der Tat als ein *Weltfest*, und es darf nicht als jüdische Übertreibung verschrien werden, wenn es bei Philo heißt: das mosaische Gesetz ziehe alle Menschen in seinen Bannkreis und ermahne sie zur Tugend: Barbaren, Hellenen, Bewohner des Festlands und der Inseln, die Nationen des Ostens und des Westens, Europa und Asien, alle Völker der Erde. *Denn wer verehere nicht diesen siebenten Tag*, der ihm Ruhe von der Arbeit gebe, nicht nur den Freien, sondern auch den Sklaven, ja sogar den Haustieren? Komme doch die Ruhe allen Herden und Tieren zu statt, die von der Natur dem Menschen zum Dienste zugewiesen seien. Denn kein Ast, kein Zweig, nicht einmal ein Blatt dürfe da abgerissen, keine wie immer geartete Frucht gepflückt werden, alles bleibe an diesem Tage unangefochten und frei, da niemand etwas berühre, wie auf Staatsbefehl¹⁾. —

Und es kann doch wahrlich dieser Allerwelt-Sabbath keine bloße Fiktion, keine jüdische Erfindung sein, wenn wir sehen, wie nicht lange darauf Josephus, unabhängig von Philo, mit derselben Selbst-

¹⁾ Vita Mos. II, 137.

verständlichkeit von ihm spricht, und dies, heidnischen, judenfeindlichen Schriftstellern gegenüber, deren Anwürfe er mit dem Hinweis auf diesen Weltsabbath zu widerlegen sucht. Er rühmt die unübertroffene Anhänglichkeit der Juden aller Länder an ihre väterlichen Lehren und fährt dann fort: „Und so haben diese Gesetze auch andern Menschen immer mehr die Begierde zur Nachahmung eingeflößt. Die Ausgezeichnetsten nämlich unter den griechischen Philosophen haben scheinbar die väterlichen Sitten bewahrt, in ihrem Tun und Philosophieren jedoch sind sie Moses gefolgt, indem sie in gleicher Weise über Gott dachten und die Einfachheit des Lebens und die gegenseitige Freundschaft lehrten. Aber selbst unter den Völkern entstand seit langer Zeit große Neigung, unsere Frömmigkeit nachzuahm: Es gibt keine einzige griechische oder nicht-griechische Stadt, kein einziges Volk, wohin nicht die Sitte des siebenten Tages, den wir feiern, sich verbreitet hätte. — So ist das Gesetz durch die ganze Menschheit geschritten. Jeder, der seine Vaterstadt und sein Haus betrachtet, wird meinen Worten beistimmen. Und würden wir auch nicht selber die Vorzüglichkeit aller unserer Gesetze einsehen, die Menge ihrer Nachahmer müßte uns zwingen, stolz auf sie zu sein.“¹⁾

Solche entschieden lautende Berichte zwingen uns die Überzeugung auf, daß die Juden schon bei ihrer ersten Besiedelung der Kulturwelt unter den Griechen den siebenten Tag als einen Tag der Ruhe gefeiert vorfanden. Und wenn unsere jüdischen Berichterstatter, die uns zeigen, wie krampfhaft das noch lange nicht nach Gebühr gewürdigte Bestreben der jüdischen Hellenisten gewesen, sich den Weg zur Kulturwelt zu ebnen, dadurch daß sie alle verbindenden und versöhnenden Momente unausgesetzt und mit aller Schärfe in den Vordergrund rückten, dagegen alle trennenden zu überbrücken oder möglichst auf die Seite zu schieben sich bemühten, irgend welcher Übertreibung beschuldigt werden dürfen: so kann es nur die sein, daß sie in ihrer schwärmerischen Voreingenommenheit für ihren Mosaismus diesen nicht nur zum Begründer der Philosophie überhaupt, sondern auch des heidnischen Ruhetags machten, während in Wirklichkeit

¹⁾ Contra Ap. II, 38 f. οὐδ' ἔστιν οὐ πόλις Ἑλλήνων οὐδε τισοῦν, οὐδὲ βάρβαρος οὐδὲ ἐν ἔθνος, ἐνθα μὴ τὸ τῆς ἐβδόμαδος, ἣν ἀργοῦμεν ἡμεῖς, τὸ ἔθος οὐ διαπεφοίτηκε. Vgl. ib. II, 10.

dieses Verdienst den ältesten griechischen Philosophen zuzuschreiben ist, deren Bekanntschaft die Juden erst mit ihrem Eintritt in die griechische Welt machten.

Diese Voreingenommenheit teilten übrigens noch in späteren Jahrhunderten die Lehrer der Kirche. Hier ein markantes Beispiel statt vieler. Im dritten christlichen Jahrhundert schreibt Theophilus, Bischof von Antiochien, bei Gelegenheit, wo er gegen die griechischen Schriftsteller den Vorwurf der Nachahmung und Verschlechterung der erhabenen mosaischen Schriften erhebt, wörtlich:

„Sie sprechen auch von dem s i e b e n t e n T a g , den alle Menschen so nennen, dessen Ursprung aber die wenigsten kennen. Was nämlich bei den Hebräern „Sabbath“ heißt, bedeutet: „der siebente Tag“; und diesen Namen hat er bei allen Völkern, aber warum? wissen sie nicht“¹⁾.

Also noch tief in die christlichen Jahrhunderte hinein reichte die Erinnerung an die Bevorzugung, die schon früh der siebente Tag in der heidnischen Welt genoß. Daß nun auch die Kirchenlehrer diese Bevorzugung auf jüdischen Einfluß zurückführten, sie als eine schlechte Nachahmung des mosaischen Sabbathgebotes hinstellend, darf ihnen, die im Kampfe mit dem Heidentum standen und ihre festeste Stütze im Judentum hatten, dessen hohes Alter überall anerkannt werden mußte, nicht zu hart angerechnet werden.

Wir wissen aber noch mehr von diesem heidnischen Sabbath. Wir wissen — und das ist für uns von erheblichem Werte — daß es noch in vorchristlicher Zeit heidnische Philosophen gab, die ihre Lehrvorträge n u r a n d e n S a b b a t h e n h i e l t e n und durch nichts zu bestimmen waren, von diesem Brauche abzugehen. Von einem solchen Fall, der der Nachwelt überliefert wurde, weil ein mächtiger Kaiser dabei eine Rolle spielte, berichtet Suetonius wie folgt: Der Grammatiker Diogenes war gewohnt, seine Vorträge an den S a b b a t h e n abzuhalten. Als nun Kaiser Tiberius einst nach Rhodus kam und den Philosophen an einem Wochentage zu hören wünschte, lehnte dieser ab und ließ den Kaiser durch seinen Diener auf den siebenten Tag bescheiden²⁾.

¹⁾ Theoph. ad Antol. II, 12.

²⁾ Sueton. Tiber. 32: Diogenes grammaticus disputare s a b b a t h i s solitus, venientem eum (sc. Tiber.) Rhodis, ut se extra ordinem audiret, non admiserat, ac per servulum suum in s e p t i m u m d i e m distulerat.

Was kann es nach allem dem überraschen, zu hören, daß es noch im dritten christlichen Jahrhundert und darüber hinaus heidnische Sabbathverehrer gegeben¹⁾?

Aber nicht nur die Feier des siebenten Tages fanden die Juden bei ihrem Eintritt in die Kulturwelt vor, sondern auch regelmäßige religiöse Versammlungen: Thiasen, Kollegien, die zweifellos am siebenten Tage abgehalten wurden, und die auch den Juden in der Diaspora, sobald sie sich zu Gemeinden zusammengefunden hatten, die Anregung zur Abhaltung sabbathlicher gottesdienstlicher Versammlungen gegeben haben mochten. Tatsächlich finden wir auch in allen historischen Dokumenten die sabbathlichen Versammlungen der Juden mit den heidnischen Kollegien in eine Kategorie gestellt.

In der griechischen Diaspora feierten sonach Juden und Heiden den siebenten Tag als einen Ruhetag, beide aus demselben Grunde: von wegen der Heiligkeit der Siebenzahl. Nur die Art der Feier war in beiden Lagern eine verschiedene. Die Juden, die den Sabbath auf Gottes Geheiß feierten, durch göttliche Offenbarung in sein Mysterium eingeweiht waren, begingen ihn ausschließlich mit gottesdienstlichen Belehrungen und frommen Gebeten; die Heiden hingegen, die ihre Erkenntnis der weltlichen Weisheit verdankten, in weltlicher Weise: widmeten ihn im allgemeinen mehr der Erholung und Zerstreuung als religiösen Übungen.

Noch ein anderer gar schwer ins Gewicht fallender und den Charakter der Sabbathfeier hüben und drüben bestimmender Unterschied waltete hier ob. Der Heide war am siebenten Tag, an welchem er feierte, durch keinerlei Gesetz zur völligen Untätigkeit verurteilt, er durfte sich an demselben so frei als er nur immer wollte, bewegen, die Zeit sich mit allen möglichen, wenn auch mit körperlichen Übungen verbundenen Ergötzlichkeiten und Spielen verkürzen. Anders der Jude. Ihm waren von Gesetzes wegen sozusagen Hände und Füße gebunden. Denn er beobachtete die Sabbathruhe buchstäblich, gleichwohl ob er im Heimatlande lebte, oder ob er sich in der Kulturwelt dauernd niedergelassen hatte. Kein Ast, wie es bei Philo heißt, kein Zweig, nicht einmal ein Blatt durfte an diesem Tage abgerissen, keine Frucht gepflückt werden. Niemand berührte etwas wie auf Staatsbefehl. Selbst die gebildeten griechischen Juden in ihrer großen Mehr-

¹⁾ Vgl. Tertull. Apol. 16; ad Nat. I, 13.

zahl beobachteten auch dann noch nach dem wörtlichen Verstande die Sabbathruhe, wo sie den philosophischen Gehalt des Gebotes längst erkannt zu haben vermeinten. So tadelt ein Philo die jüdischen radikalen Allegoristen, die sich über den Wortlaut des Sabbathgebotes hinwegsetzten, mit aller Schärfe und belehrt sie: man dürfe, selbst wenn man den verborgen liegenden Sinn des Gesetzes erforscht habe, deshalb noch keineswegs die Vorschriften bezüglich der äußerlichen Heiligung des Tages verletzen. Man dürfe also am Sabbath kein Feuer anzünden, den Acker nicht bebauen, nicht Lasten tragen, Anklagen erheben, anvertrautes Gut zurückfordern, Schulden eintreiben, oder Dinge anderer Art verrichten, die an Wochentagen erlaubt seien¹). Freilich weiß dieser Philosoph für seine Forderung keinen andern Grund geltend zu machen als: die Ehrfurcht vor den gottbegnadeten Männern der Vorzeit, die diese Anordnungen getroffen. Das ändert jedoch nicht an der Tatsache, daß auch die äußerliche Sabbathruhe in der Diaspora mit derselben Strenge beobachtet wurde, wie in Judäa.

Was konnte unter solchen Umständen unseren jüdischen Hellenisten näher liegen, als den Sabbath, das Symbol der die Erkenntnis der menschlichen und göttlichen Dinge erschließenden Sophia, dem „Philosophieren“ zu widmen. Mußte es da nicht als eine Erlösung empfunden werden, die früher mißverstandene und so drückend empfundene Sabbathruhe in geistige Tätigkeit, in frische und freie seelische Bewegung umsetzen zu dürfen? Und schließlich mußten unsere jüdischen Hellenisten sich die Frage vorlegen, ob denn das mosaische Gesetz seinen Bekennern überhaupt gestatte, j e m a l s müßig zu sein? Ja sie waren sogar von auswärts gedrängt, diese Frage zu beantworten, da griechische Schriftsteller schon sehr früh, hinweisend auf den jüdischen Sabbath, den Vorwurf gegen sie erhoben, ihr Gesetz gebiete ihnen dumpfe, durch nichts, auch nicht durch drohende Lebensgefahr aufzurüttelnde Trägheit. Und die Antwort lautete ganz entschieden: Aus dem Gesetze gehe unzweideutig hervor, daß Moses den Anhängern seiner Lehre z u k e i n e r Z e i t untätig zu sein gestatte²). Da nun der Mensch aus Geist und Körper bestehe, so habe er jedem von beiden die ihm entsprechende Arbeit zugewiesen,

¹) De migr. Abr. I, 450.

²) Philo, De septen. II, 282: Ἐξ ὧν ὁπλὸν ἐστὶ, ὅτι Μωϋσῆς οὐδέναν καιρὸν ἀρπάξτους ἐξ τούτων χρωμένους αὐτοῦ ταῖς ἱεραῖς ὑφηγήσεσιν.

es so einrichtend, daß die eine der andern in wohltuender Weise folge, nämlich daß die Seele sich erhole, während der Körper in Tätigkeit, und umgekehrt. Und so führe denn der Beste in regelmäßiger Abwechslung zugleich ein beschauliches und arbeitsames Leben. Dem arbeitsamen Leben entspreche die *S e c h s z a h l*, die dem Dienste des Körpers gewidmet sei, dem beschaulichen Leben die *S i e b e n z a h l*, die der Veredlung des Geistes Rechnung trage¹⁾.

Und so wurde denn der siebente Tag vom Morgen bis zum Abend mit dem Studium der göttlichen Philosophie und der Erhebung zu Gott ausgefüllt, eine wahrhaft bewunderungswürdige Einrichtung, die schon früh der Außenwelt auffiel und den Spott manchen übelwollenden heidnischen Schriftstellers herausforderte. Schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts berichtet, wie wir bereits mitgeteilt, Agatharchides aus Knidos hierüber: „Die Juden sind gewohnt am siebenten Tage untätig zu sein und an demselben weder Waffen zu führen noch den Acker zu bestellen noch irgend welche Arbeit überhaupt zu verrichten, sondern in ihren Heiligtümern mit ausgebreiteten Händen bis z u m A b e n d zu flehen.“²⁾

Nun ist das Flehen mit ausgebreiteten Händen bis zum Abend allerdings nicht buchstäblich zu nehmen, da das Gebet nur einen bescheidenen Teil des hauptsächlich mit der Auslegung des Gesetzes sich befassenden Sabbathgottesdienstes bildete; aber die Tatsache, daß dieser Gottesdienst den ganzen Tag, vom Morgen bis zum Abend, in Anspruch nahm, wird auch hier bezeugt. Josephus und Philo berichten gleichfalls, daß der ganze siebente Tag v o m M o r g e n b i s z u m A b e n d mit der Auslegung des Gesetzes und mit Gebet ausgefüllt wurde³⁾.

Daß aber derartige allsabbathliche gottesdienstliche Versammlungen in so früher Zeit auch in Judäa abgehalten worden wären, davon wird uns nirgends berichtet. Hier herrschte der Tempel souverän

¹⁾ lb. vgl. Philo II, 568; I, 675 zu II, 458. Niemand wird eine parallele pharis. Auffassung des Sabbath zu eruieren vermögen.

²⁾ Jos. c. Ap. I, 22: Οἱ καλούμενοι Ἰουδαῖοι πόλιν οἰκοῦντες ὀχυρωτάτην πασῶν, ἣν καλεῖν Ἱεροσόλυμα συμβαίνει τοὺς ἐγγυρῶντας, ἀργεῖν εἰθισμένοι δι' ἐβδόμης ἡμέρας μέχρι τῆς ἐσπέρας.

³⁾ Vgl. Philo II, 629 f. Vom Sabbathgottesdienst heißt es hier: Τῶν ἱερέων δέ τις ὁ παρών, ἡ τῶν γερόντων εἰς ἀναγινώσκει τοὺς ἱεροὺς νόμους αὐτοῖς, καὶ κατὰ ἑκάστων ἐξηγεῖται μέχρι σχεδὸν δελτης ὀψίας.

und duldete keine Neben- und Mitregentschaft. Und wenn er auch in seinem engern Bereiche, der Not gehorchend, eine Art Synagoge etablierte, so drückte er doch mit seinem allbeherrschenden Opferkultus derart schwer auf dieselbe, daß sie nur eine schattenhafte Existenz fristete und nicht im entferntesten zu jener Bedeutung sich aufzuschwingen vermochte, die die Synagoge der griechischen Diaspora aus eigener Kraft bei völligem Verzicht auf die Mitwirkung eines auf die Sinne wirkenden Kultus errungen hatte.

Freilich waren auch die Diasporajuden Verehrer des Tempels von Jerusalem, sandten sie ihre Beiträge zu dessen Erhaltung und wallfahrteten nach Jerusalem; allein diese ihre Verehrung des Tempels übte keinerlei Rückwirkung auf ihren Gottesdienst daheim. Der Tempel zu Jerusalem war ihnen ein glorreiches Wahrzeichen für die in allen Weltgegenden zerstreut lebenden Juden. Sie waren stolz darauf, Angehörige einer uralten, von der Vorsehung zu einer erhabenen Weltmission ausersehenen Nation zu sein. Doch ebenso wie sie sich in den griechischen Ländern als Griechen fühlten und sich ihre Zugehörigkeit zu diesen von niemand streitig machen lassen wollten, hatten sie sich ihren Gottesdienst, entsprechend ihrem philosophisch geläuterten religiösen Empfinden und in vollster Unabhängigkeit von dem stark auf die Sinne wirkenden jerusalemischen Tempelkultus eingerichtet und ausgestaltet. Um nicht den Eindruck des Fremdartigen zu erwecken und die Juden nicht als Fremdlinge erscheinen zu lassen, mußte er in das Kleid der neuen Heimat gehüllt werden: das mosaische Gesetzbuch, dessen Auslegung ja den Mittelpunkt des Gottesdienstes bildete, wurde ins Griechische übertragen, und zwar ganz unabhängig von den judäischen Lehrmeistern, ja sogar unter dem entschiedenen Widerspruch von dieser Seite. Die gottgeoffenbarten Schriften sollten eben allen, Griechen und Juden, verständlich und zugänglich gemacht und auch hierin sollte gezeigt werden, daß die Mosesjünger die wahren Philosophen und berufen seien, selbst die hervorragendsten griechischen Philosophen, die ja ihre ganze Weisheit aus der Quelle des Mosaismus geschöpft, ohne sie erschöpft zu haben, zu belehren. Und niemand sollte gegen sie den Vorwurf erheben dürfen, daß sie Fremde seien, die keinen Anteil an der griechischen Kulthr hätten. Böten doch überdies von Haus aus die Lebenseinrichtungen der Juden und Griechen hinlänglich Anknüpfungspunkte, um ein fruchtbares, segenverheißendes Zusammen-

arbeiten zu ermöglichen, was ja auch der Grund sei, warum in der Folge so viele von den letzteren sich zu dem mosaischen Gesetze bekehrt hätten¹⁾. Nein, der Vorwurf, daß sie in der griechischen Kulturwelt Fremde seien, wollten diese Diasporajuden nicht auf sich sitzen lassen. Den Judenfeinden in Alexandria, die den Juden das Recht absprechen wollten, sich Aelxandriner zu nennen, entgegneten diese: „Diejenigen von uns, die Antiochien bewohnen, heißen Antiochier, weil der Gründer Seleukus ihnen das Bürgerrecht verlieh. Desgleichen führen die Juden in Ephesus und in ganz Jonien denselben Namen wie die Einheimischen, da die Diadochen ihnen dies zugestanden haben. Dasselbe gelte von den Juden in Alexandria, die schon von Alexander dem Großen so sehr bevorzugt und von seinen Nachfolgern mit gleichem Wohlwollen behandelt worden seien“²⁾. Sehr präzis drückt sich Philo über das Verhältnis der Juden in der Diaspora zu Jerusalem einerseits und ihrer griechischen Heimat andererseits aus: „Die Juden,“ sagt er, „bewohnen die meisten blühenden Städte auf dem Festlande und den Inseln von Europa und Asien. Sie halten zwar die heilige Stadt, da sich in ihr der Tempel des höchsten Gottes befindet, für die Metropole, aber das Land, wo sie seit der Väter und Urväter Zeit wohnen, betrachten sie als ihr Vaterland, da sie daselbst geboren und erzogen wurden.“³⁾

Und so wenig sie sich ihr in der neuen Heimat heldenmütig erworbenes Bürgerrecht verkümmern lassen wollten, so wenig ließen sie sich das ihnen frühzeitig gewährleistete Privilegium der Abhaltung der sabbathlichen Versammlungen antasten.

Mit diesem Privilegium hatten die Machthaber, die ptolomäischen und seleucidischen wie nach ihnen die römischen, die Heiligkeit und Reinheit des jüdischen Gottesdienstes anerkannt; und dieses Privilegium führte diesem zahlreichen Zuspruch seitens der Heiden zu, die den siebenten Tag, an dem sie gleichfalls feierten, vielfach benutzten, die weithin geöffneten jüdischen Gotteshäuser zu besuchen, die aus diesem Anlasse jenen bekannten großen Anhang „gottesfürchtiger“ Heiden gewannen.

Daß ein solcher Anschluß von Heiden an das Judentum in der

¹⁾ Jos. c. Ap. II, 10.

²⁾ Das. II, 4.

³⁾ In Flacc. II, 524.

Diaspora schon früh begonnen, weiß jeder, der sich einigermaßen eingehend mit der Geschichte der religiösen Bewegungen in der vorchristlichen griechischen Welt vertraut gemacht hat. Hier sei nur im Vorbeigehen auf das Zeugnis hingewiesen, das Strabo für die Zeiten des Sulla ablegt: „Die Juden“, sagt er, „sind jetzt schon in jeder Stadt verbreitet, und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergt und nicht in seiner Gewalt ist. So kommt es, daß Ägypten und Cyrenäa, die in ihren Händen sind, und viele andere Städte, die Sitten derselben nachahmen, der großen Schar der Juden ganz besonders zugetan sind und mit ihnen prosperieren, indem sie nach den althergebrachten Sitten der Juden leben.“¹⁾

Und diesen so frühen Einfluß auf ihre heidnische Umgebung verdankten sie hauptsächlich den Privilegien, die sie sich schon bei ihrem ersten Eintritt in die griechische Welt zu erwerben wußten, und in erster Linie jenem Privilegium, das ihnen die Abhaltung der gottesdienstlichen Sabbathversammlung gewährleistete.

In Alexandria erhielten die Juden das Bürgerrecht schon bei Gründung dieser Stadt durch Alexander den Großen, und zu Beginn des dritten vorchristlichen Jahrhunderts erteilte ihnen Seleukus Nikator in allen Städten, die er in Asien oder Untersyrien gegründet hatte, sowie in der Hauptstadt Antiochia selbst das Bürgerrecht und stellte sie dem mazedonischen oder griechischen Teile der Einwohnerschaft ganz gleich. Hierzu bemerkt Josephus: „so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben“²⁾. Zu welcher Bedeutung die Judengemeinde von Antiochia, deren Gottesdienst eine Menge Griechen anzog, in der Folge gelangte, wird sich noch im Verlaufe unserer Untersuchungen zeigen.

In dieser imponierenden Stellung behaupteten sich die Juden, mochten sie auch von Zeit zu Zeit da und dort angefochten werden, in der ganzen weiten griechischen Welt bis in die Zeit der Entstehung des Christentums. Das wird auch von Josephus bezeugt. Auch ihre späteren Herren, die Römer, duldeten nicht, daß sie in ihren alten Rechten verkürzt werden, bestätigten ihre hundertjährigen Privilegien aufs neue und wachten darüber, daß sie, selbst zu einer Zeit,

¹⁾ Vgl. Jos. Antt. XIV, 7. 2.

²⁾ Antt. XII, 3. 1.

wo die uralten heidnischen Kollegien samt und sonders aufgehoben wurden, ihre allsabbathlichen Versammlungen ungestört abhalten durften. Die diesbezüglichen, von den römischen Machthabern erlassenen, von Josephus uns überlieferten Edikte gewähren einen überraschenden Einblick in die dominierende Stellung, welche die Juden in der Diaspora bis in die Kaiserzeit hinein innehatten.

Die wichtigsten dieser Dekrete, die uns hier ganz besonders interessieren, und die zumeist unter Cäsar und Augustus erlassen wurden, lauten:

„C. Julius, Prätor und römischer Konsul an die Obrigkeit, den Rat und die Gemeinde von Paros. Nachdem die Juden in Delos und einige der jüdischen Beisassen in Gegenwart eurer Gesandten mich angegangen und mir angezeigt haben, daß ihr sie durch gesetzliche Bestimmungen verhindert, ihre hergebrachten Einrichtungen und gottesdienstlichen Gebräuche beizubehalten; muß ich mein Mißfallen darüber ausdrücken, daß ihr solche Bestimmungen gegen unsere Freunde und Bundesgenossen erlasset und sie behindert, nach ihren eigenen Bräuchen zu leben — besonders da dieses ihnen nicht einmal in Rom verwehrt ist. Unser Prätor und Konsul C. Cäsar hat sogar bei der Verordnung, durch welche alle Versammlungen in der Stadt Rom untersagt wurden, jene Zusammenkünfte ausdrücklich ausgenommen; ebenso erlaube ich, der ich gleicherweise alle sonstigen Versammlungen untersage, den Juden allein, sich nach ihren hergebrachten Sitten und Bräuchen zu versammeln und damit fortzufahren. Ihr habt daher alles, was ihr zum Nachteil unserer Freunde und Bundesgenossen beschlossen habt, wegen ihrer Verdienste und ihrer Ergebenheit gegen uns aufzuheben.“

„Der Proquästor und Proprätor Lucius Antonius, Marcus' Sohn, an die Archonten, den Rat und den Magistrat von Sardes: Nachdem die Juden, die das römische Bürgerrecht haben, mich angegangen und mir erklärt haben, daß sie nach ihrem Gesetze von jeher (ἀπ' ἀρχῆς) Zusammenkünfte gehabt, so bestimme ich auf ihr Ansuchen um meine Zustimmung zu dieser Einrichtung, daß sie im ungestörten Besitze derselben zu belassen seien.“

„Die Archonten von Laodicea an den Konsul Caius Rabilius, Sohn des Caius. Sopator, der Gesandte des Hohenpriesters Hyrkan, hat uns deinen Brief übermittelt, dem wir entnehmen, daß von dem

Hohenpriester Hyrkan Abgesandte angekommen und Briefe überbracht haben: es möge den Juden erlaubt sein, ihre S a b b a t h e und sonstige Festtage nach ihrem gesetzlichen Herkommen zu feiern, es möge ferner niemand über sie ein Recht eingeräumt werden, da sie doch unsere Freunde und Bundesgenossen seien, und niemand solle sie innerhalb unserer Provinz beleidigen dürfen, da du doch die Tralljaner, die sich den früher ihretwegen erlassenen Verordnungen offen widersetzt, sie zu befolgen gezwungen habest. Wir haben also deinen Vorschriften gemäß den überbrachten Brief in Empfang genommen, denselben in unserem Archiv niedergelegt und werden alle deine weiteren Aufträge zu deiner Zufriedenheit auszuführen uns bemühen.“

„Der Proconsul Publius Servilius Galba an die Archonten, den Rat und die Gemeinde in Milet. Da euer Mitbürger Prytanis, Sohn des Hermas, zu Tralles, wo ich eine Versammlung abhielt, mir angezeigt hat, daß ihr gegen die Juden nicht nach unserer Vorschrift handelt, sondern sie verhindert, ihre S a b b a t h e zu feiern, so tue ich euch kund, daß ich nach Anhörung der beiderseitigen Gründe mich bestimmt fühle, zu verordnen, daß den Juden die Beibehaltung ihrer hergebrachten Einrichtungen nicht verkümmert werde.“

„Beschluß der Gemeinde von Halikarnass. Wie wir die Ehrfurcht gegen die Gottheit und die Religion allezeit pflegen, so tun wir nach dem Vorgange der um die ganze Welt so hochverdienten Römer und im Hinblick auf ihr Bündnis und gutes Einvernehmen mit den Juden, denen sie freien Gottesdienst mit dem Rechte eigener Feste und Versammlungen gewährt haben, hiemit kund und zu wissen, daß es allen Juden, es sei Mann oder Weib, freisteht, sowohl die S a b b a t h e zu feiern als Opfer nach jüdischem Brauche darzubringen oder nach ihrem Herkommen am Meere zu beten. Wer es ihnen verwehrt, es sei Obrigkeit oder Untertan, der soll mit einer Geldstrafe belegt werden und mit seinem Vermögen der Gemeinde dafür haften.“

„Beschluß der Gemeinde Sardes. Wir Rat und Gemeinde auf den Antrag der Stadtobersten. Nachdem unsere jüdischen Mitbürger, die sich von der Gemeinde stets ganz besonderer Gunstbezeugungen erfreut, Rat und Gemeinde mit der Bitte angegangen haben, es möge ihnen jetzt, wo der Senat und das Volk der Römer ihnen ihre Freiheiten und den Gebrauch ihrer Gesetze w i e d e r zugesichert hätten¹⁾,

¹⁾ ἀποκαθισταμένων αὐτοῖς τῶν νόμων καὶ τῆς ἐλευθερίας κτλ.

bei der Abhaltung ihrer durch gesetzliche Vorschriften bestimmten und geregelten Versammlungen nichts in den Weg gelegt, sodann ihnen ein Ort angewiesen werden, wo sie mit ihren Frauen und Kindern Gott ihre herkömmlichen Gebete und Opfer darbringen könnten: so hat Rat und Gemeinde beschlossen, denselben zu gestatten, daß sie an bestimmten Tagen sich versammeln und allem, was ihre Gesetze bestimmen, obliegen, sodann ihnen auch von den Stadtobersten geeignete Bau- und Wohnplätze nach ihrer Wahl anweisen zu lassen.“ —

„Volksbeschluß der Epheser. Die Gemeinde beschließt: In Erwägung, daß die Juden auf ihren an den Proconsul Marcus Julius Pompejus, Sohn des Brutus gerichteten Antrag, ohne Beeinträchtigung die Sabbathe feiern und in allem ihren väterlichen Einrichtungen treu bleiben zu dürfen, dies vom Prätor bewilligt erhalten haben, beschließt der Rat und die Gemeinde mit besonderer Rücksicht auf die Römer, niemand solle in der Feier des Sabbath verhindert werden; vielmehr solle den Juden volle Freiheit bleiben, ihren eigenen Gesetzen in allen Stücken nachzukommen.“¹⁾

In den Tagen des Augustus wurden die Juden in Kleinasien und im cyrenäischen Libyen in einzelnen Gemeinden arg bedrängt; die Griechen vergingen sich schwer gegen sie, nicht achtend der ihnen von den früheren Königen gewährten Gleichberechtigung. Die Juden führten Klage beim Kaiser, und dieser schaffte Abhilfe, indem er ihnen völlige Gleichberechtigung verlieh und die bezüglichlichen Verordnungen in die einzelnen Provinzen sandte. Die wichtigsten derselben lauten:

„Der Kaiser Augustus, Pontifex Maximus mit Tribunengewalt, tut hiermit kund und zu wissen. In Erwägung, daß das jüdische Volk nicht bloß in gegenwärtiger Zeit, sondern auch schon früher, besonders zur Zeit meines dahingeshiedenen Vaters, des Imperator Cäsar, dem römischen Volke stets seine Ergebenheit bewiesen hat, hat es mir und meinen beeideten Räten nach eingeholtem Gutachten des römischen Volkes gefallen zu bestimmen, daß die Juden bei ihrem eigenen Gesetze und ihren herkömmlichen Einrichtungen zu belassen sind und daß sie am Sabbath oder dem vorhergehenden Rüsttag von der neunten Stund ab nicht mehr zu gesetzlichen Ver-

¹⁾ Antt. XIV, 10, 8—26.

handlungen herangezogen werden sollen. Wird jemand bei Entwendung ihrer heiligen Bücher oder Gelder aus dem Sabbathause oder dem Männersaale betroffen, so soll er als Tempelräuber behandelt und seine Güter sollen als Eigentum des römischen Volkes erklärt werden. Der mir abschriftlich eingehändigte Beschluß — soll zugleich mit dieser Verfügung in dem vielbesuchten Heiligtum, das sämtliche asiatischen Gemeinden mir zu Ancyra geweiht haben, angeschlagen werden. Zuwiderhandlungen gegen diese Verordnung sind mit schwerer Strafe zu büßen.“¹⁾

Wäre es uns nicht schon anderweitig verbürgt, die hier erwähnten und ähnliche historische Dokumente, die doch lediglich von Alters her bestandene Privilegien erneuern, müßten es über jeden Zweifel stellen, daß die Anfänge der sabbathlichen Versammlungen in der Diaspora in eine sehr frühe Zeit zurückreichen, in eine Zeit, wo in Judäa noch lange keine Spur einer derartigen Institution zu entdecken ist. Sie nahmen ihren Anfang mit dem Moment, wo die Juden in größeren Massen in die Kulturwelt einzutreten und sich des Schutzes der Nachfolger Alexanders des Großen zu erfreuen anfangen. Das war schon zu Beginn des dritten vorchristlichen Jahrhunderts der Fall. Sie fanden da unter den Griechen regelmäßige religiöse Zusammenkünfte vor, die, wenn nicht alles trügt, gleichfalls an dem siebenten Tage, der den Griechen ebenso wie den Juden als ein besonders bevorzugter galt, abgehalten wurden. Diesen Brauch, den sie mit Fug und Recht als einen von Moses angeordneten ansehen durften, der ja in seinem Gesetzbuch strenge Sabbathruhe anbefiehlt, griffen die griechischen Juden mit allem Eifer auf und führten die regelmäßigen Sabbathversammlungen ein, die den Fortbestand des Judentums in der Diaspora, fern von der Heimat inmitten einer heidnischen Welt, die über mächtige Geistesschätze verfügte und alles Fremdartige sich assimilierte, sicherten.

Daß dieser Diasporasabbath kein rein jüdisches Produkt, zeigt sich schon in dem Geist, der ihn erfüllte. Dieser war ein fremder, der Philosophie entsprossener: nicht weil Gott, wie es in der Schrift heißt, an dem siebenten Tage von allen seinen Werken geruht, ist er heilig, denn in Wirklichkeit — so philosophierten die jüdischen Schriftgelehrten der Diaspora schon in den Zeiten des Aristobul — ruht

¹⁾ Antt. XVI, 6, 2. Vgl. Philo Legat. ad C. II, 569.

Gott niemals; sondern in der Siebenzahl liegt die Heiligkeit des Sabbath. Näher besehen, erweist sich dieser Sabbath als eine Übertragung der schon lange vor dem Eintritt der Juden in die griechische Welt bestandenen Thiasen auf den mosaischen Boden, und nicht zum wenigsten dieser Verschmelzung jüdischen und griechischen Geistes verdankt er seinen festen Bestand und den großen Einfluß, den er auf die heidnische Welt ausgeübt.

Die jüdischen gottesdienstlichen Versammlungen in der Diaspora erfreuten sich vonwegen ihres ausschließlich religiösen Charakters, der sich niemals durch politische Tagesströmungen beeinflussen und verderben ließ, mit nur geringer Unterbrechung des besondern Schutzes der Machthaber bis in die christliche Zeit hinein. Sie hatten sich aber auch stets rein und lauter erhalten, im Gegensatz zu den heidnischen Thiasen, die in der Folge vielfach ganz verweltlichten und zum Herd politischer Umtriebe und aufrührerischer Agitationen wurden. Und als infolgedessen ihre Aufhebung von Cäsar und Augustus dekretiert wurde,¹⁾ blieben die jüdischen synagogalen Zusammenkünfte von dieser Maßregel völlig unberührt; ihr Privilegium wurde vielmehr bei dieser Gelegenheit erneuert.

Bei Philo erinnert Agrippa den Kaiser Caligula, bei dem er zugunsten der verfolgten Juden interveniert, an das große Wohlwollen, das sein Ahnherr, der Kaiser Augustus, den Juden entgegenbrachte: als dieser nämlich erfahren habe, daß die Juden an verschiedenen Orten in der Ausübung ihrer religiösen Bräuche verhindert würden, habe er an sämtliche Prokuratoren der asiatischen Provinzen den Auftrag ergehen lassen: den Juden allein ihre synagogalen Zusammenkünfte zu gestatten“;²⁾ denn in diesen werden weder Orgien gefeiert, noch werde da zu Aufruhr und Friedensstörung aufgereizt; sie seien vielmehr Lehrstätten der Gerechtigkeit und Mäßigkeit, Pflanzschulen, in welchen die Tugend gesät und zur Blüte gebracht werde. Bei dieser Gelegenheit erwähnt

¹⁾ Nach Philo und Josephus wurden sämtliche heidnischen Thiasen von Cäsar und Augustus verboten; nach Suetonius waren von diesem Verbot die legitimen, von Alters her bestandenen ausgenommen. Vgl. Suet. Cäsar 42: *Cuncta collegia, praeter antiquitus constituta, distraxit.* August. 32: *Collegia, praeter antiqua et legitima dissolvit.*

²⁾ Legat ad C. II, 591: ἵνα ἐπιτρέψωσι τοῖς Ἰουδαίοις μόνοις εἰς τὰ συναγώγια συνέρχεσθαι.

Agrippa einer Verordnung, die der Proconsul C. Norbanus Flaccus im Auftrage des Kaisers Augustus an den Magistrat von Ephesus erlassen hatte, die da lautete: „Cäsar hat mir geschrieben, daß den Juden, wo sie auch immer sein mögen, ihre Zusammenkünfte nach altem Brauch abzuhalten gestattet sei¹⁾. Er verbietet, sie hierin zu stören. Ich befehle euch demnach, euch an diese Weisung zu halten.“

In der Diaspora durften die Juden nach dem Wortlaute des Gesetzes die Sabbathruhe beobachten; denn diese war behördlich geschützt und durfte von keiner Seite gestört werden. Dieses vollständige Feiern am siebenten Tage mußte, als die Juden in die Kulturwelt eintraten und mit der griechischen Philosophie vertraut zu werden anfangen, gar bald zur Kreierung der sabbathlichen, der Belehrung und Erhebung dienenden Zusammenkünfte führen, um so mehr, als sie in ihrer neuen Umgebung ähnliche religiöse Institutionen eingebürgert fanden, die ihnen den ersten Anstoß zur Nacheiferung gaben. Denn aus ihrer jüdischen Heimat, wo man damals derartige sabbathliche Versammlungen nicht kannte — der Tempeldienst in Jerusalem war anders geartet — hatten sie den synagogalen Gottesdienst, wie er bei Philo und Josephus geschildert wird, nicht mitgebracht, ebenso wenig wie ihre philosophische Auffassung des Sabbath. Dagegen waren ihnen hierin vorbildlich die griechischen Thiasen. Mit diesen traten sie in einen Wettkampf und taten es ihnen bald an Frömmigkeit, Heiligkeit und religiöser Vertiefung zuvor, machten denselben, zumal sie immer mehr in Entartung gerieten, viele ihrer Anhänger abspenstig, die sie den Weg führten, der in die kommende, schon jetzt sich vorbereitende Weltreligion mündete. Um aber den heidnischen Thiasen den Vorsprung abgewinnen zu können, mußten unsere jüdischen Hellenisten starke Dosen griechischer Philosophie ihrem Mosaismus beimischen, was ihnen in ihrer schwärmerischen Begeisterung für beide in solchem Maße gelang, daß der letztere unter ihren Händen zur Philosophie, ja zur Quelle aller Philosophie wurde. Eine solche Wunderleistung aber vermochten nur Juden zuwege zu bringen, die von Haus aus nicht oder vielmehr noch nicht beschwert waren mit jenen Gesetzesbürden, die erst viel später, in der hasmonäischen Periode, der Pharisäismus zu schmieden anfang.

¹⁾ Das. Καὶ ὁ αὐτὸς μοι ἔγραψεν Ἰουδαίους οὐδὲν ὥσιν, ἰδεῖν ἀρχαίῳ ἐθισμῷ νομιζειν συναγομῶν ἐνοῖς κτλ.

Und da wären wir denn bei einem Punkt angelangt, wo wir uns im Widerspruch mit den heute herrschenden Anschauungen über das Diasporajudentum befinden. Diese nämlich erblicken in der *Gesetzestreue*, wo immer sie bei den Juden zutage treten mag, irrtümlich pharisäischen Einfluß oder gar Zugehörigkeit zum Pharisäismus, darum vermögen sie dem Diasporajudentum, das auch nicht im entferntesten vom Pharisäismus gestreift wurde, nicht gerecht zu werden.

Zwischen Pharisäismus und Diasporajudentum gähnt eine unüberbrückbare Kluft: der Pharisäismus flocht aus den mosaischen Gesetzen unzählbare Bande, um das Volk an die Scholle, an das Land der Väter, und wo dieses endgiltig verloren war, an das Ghetto zu fesseln, es womöglich von der Kulturwelt abzuschließen und eine Assimilierung mit ihr unmöglich zu machen. Das Gegenteil strebte das Diasporajudentum an. Es machte Moses zum Weltheiland, riß die engen nationalen Schranken nieder, befreite den Geist des Gesetzes von den Fesseln des Buchstabens, vergeistigte diesen und stürmte leichtbeschwingt aus der nationalen Enge in die große Welt hinaus, um hier unter unsagbaren Anstrengungen die Mission der Heidenbekehrung, zu der sie sich berufen fühlte, zu erfüllen. Wäre es aber in Wirklichkeit aus dem pharisäischen Milieu hervorgegangen, es hätte nimmer die fremde, „gottverhaßte“ Kultur in so reichem Maße in sich aufzunehmen vermocht, wie dies in eklatanter Weise aus seiner — wenn auch nur spärlich — uns erhaltenen Literatur hervorleuchtet. Unter pharisäischem Einfluß wäre eine solche Verschmelzung mit dem Hellenismus ganz und gar unmöglich gewesen. Das lehrt die Geschichte des Pharisäismus bis auf den heutigen Tag. Seit jeher vermochte nur jener Teil des jüdischen Volkes die Weltkultur restlos in sich aufzunehmen und sie mit der Fülle des eigenen Genies — wie Spinoza und andere — zu bereichern, der vorerst den Pharisäismus in sich nach schweren Kämpfen überwunden hatte. Der erste große Überwinder des Pharisäismus, der zum Heile der Menschheit in diesem Kampfe das Leben ließ, war Jesus. Freilich tauchte derselbe Pharisäismus im Christentum wieder auf, nachdem dieses mit seiner Proklamation der *Freiheit vom Gesetz* den Eroberungszug durch die Welt angetreten; und — merkwürdig genug — predigte ihn die „alleinseligmachende Kirche“ im Namen seines unversöhnlichsten Bekämpfers, an die Stelle der religiösen Freiheit Unduldsamkeit und Intoleranz setzend; aber auch dieser

Pharisäismus, der wie jener erste, eine mächtige, niemals zu erstickende Opposition heraufbeschwor, wird seinen endgiltigen Untergang finden, wenn erst in die Volksmassen bessere Bildung und Aufklärung gedrungen, wenn, wie der Prophet geschaut: die Erde voll sein wird von der Erkenntnis Gottes, wie die Wassermassen die Meerestiefen bedecken.

Den Diasporajuden blieb glücklicherweise der aufreibende Kampf gegen den Pharisäismus erspart. Denn einen solchen gab es noch nicht, als sie ihr Mutterland verließen, um sich in großen Massen in den griechischen Ländern niederzulassen. Und als er in Judäa aufkam, da waren sie längst in ihrer neuen Heimat eingebürgert, vollständig hellenisiert, fühlten sie sich bereits zum Licht der Heiden berufen, so daß die jüdische Sibylle schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts im Frohgefühl erfolgreichen Vordringens ausrufen durfte: „Das Volk des großen Gottes erstarkt wieder und dient allen Sterblichen zum Wegführer des Lebens.“¹⁾

In Judäa gab es, wie gesagt, noch keinen Pharisäismus, als daselbst die große Emigration nach den griechischen Ländern begann. Die jüdischen Emigranten waren also noch nicht mit einer den Verkehr mit dem Heidentum wenn auch nicht ganz hindernden, so doch ungemein erschwerenden „Traditionslehre“ belastet. Es war die Zeit der ersten Ptolemäer. Das biblische Schrifttum war noch nicht abgeschlossen. Die Psalmenliteratur blühte noch, Schriften wie Hiob, ein großer Teil der Proverbien, Koheleth entstanden eben. Da war noch lange kein Boden für einen unschöpferischen Pharisäismus, der erst erstehen konnte, als „kein Prophet mehr in Israel war“²⁾, als der Bibelkanon längst abgeschlossen vorlag, so daß selbst die jüngsten, lange nach dem Exil abgefaßten Bücher der Hagiographen allgemein für uralt gehalten wurden. Jetzt erst konnte der Pharisäismus seine Auslegearbeit und die Produzierung massenhafter Gesetzesbürden beginnen; das aber war erst in der hasmonäischen Periode, in der überdies die fanatische Begeisterung für alles Nationale und der Haß gegen alles Fremde sein nationales Werk außerordentlich förderten. Aus den hagiographischen Schriften aber, deren Abfassung zu bedeutendem Teile noch in die Zeit vor der großen Emigration fällt,

¹⁾ Or. Sib. III, 194 f.: Καὶ τὸ ἔθνος μέγαλοις Θεοῦ πάλιν καρτερόν ἐσται,
Οἱ πάντεςσι βροτοῖσι βίου καθοδηγοὶ ἔσσονται.

²⁾ 1 Macc. 9, 27.

spricht ein weitherziger, dogmenfreier, die ethische und nicht die gesetzliche Seite der Religion betonender, um das Heil des I n d i v i d u u m s und nicht der Nation bekümmelter Geist. Es ist eine Zeit, in der wir noch biblische, freilich schon vom Hauch des Hellenismus angewehrte Frische verspüren, in der noch eine starke geistige Bewegung herrscht, eine Zeit, die noch vorbehaltloses freies Forschen auf religiösem Gebiet gestattet, die theologisch mächtig angeregt ist, und in der man sich nicht scheut — wie dies in Hiob und Koheleth geschieht — schonungslose Kritik an hergebrachten religiösen Überlieferungen zu üben. — Daß nun Generationen, die in so freier Religionsauffassung herangewachsen und schon in ihrer alten Heimat griechischen Geist einsogen, in der Kulturwelt, wohin sie freiwillig oder unfreiwillig emigrierten, sich unschwer assimilieren konnten, ist einleuchtend.

Selbst die Hochfrommen jener Zeit, wir meinen die von unvergleichlich tiefer Religiosität und von glühender Liebe für ihre Nation erfüllten Frommen in den Psalmen, verraten noch keine Kenntnis von jenem Gesetzesdienst, dem ihre späten Nachfahren, die Pharisäer, mit so viel Inbrunst fröhnten. Sie verlangten freilich Beobachtung der göttlichen Gebote, aber wie weit entfernt sind diese letzteren von der pharisäischen Traditionslehre! Man sehe sich nur das Ideal des Frommen an, das der Psalmdichter den Gläubigen als Vorbild vor Augen führt, und behaupte dann, daß der Pharisäismus dasselbe vorbehaltlos zu dem seinigen gemacht habe. Wer ist der Gottesnähe würdig, so fragt der Psalmist, wer darf im Zelte Gottes wohnen, auf seinem heiligen Berge weilen? Und die Antwort lautet:

„Wer in Unschuld wandelt und Tugend übt, wer Wahrheit redet in seinem Herzen; der mit seiner Zunge nicht verleumdet, einem andern nichts Böses zufügt und Schmach nicht auf seinen Nächsten läßt; in dessen Augen das Verächtliche verachtet ist, der aber die Gottesfürchtigen ehrt, der zu seinem eigenen Schaden schwört und nicht wechselt; der sein Geld nicht auf Wucher gibt und Bestechung gegen den Schuldlosen nicht nimmt: wer solches tut, wankt nicht in Ewigkeit.“¹⁾

Gewiß, auch der Pharisäismus preist alle diese schönen Tugenden und verlangt, daß man sie übe; aber in ihnen den Kanon der Religion

¹⁾ Ps. 15. Vgl. Ps. 24 3-7.

zu sehen, dazu wird er sich kaum verstehen können. Zu einem solchen gehören gar viele andere Dinge noch, die erst den Menschen zum J u d e n machen. Denn wo bleibt in diesem Kanon des Psalmisten das Judentum? Da kann doch jeder Heide, übt er nur die vorgeschriebenen Tugenden, selig und der Gottesnähe würdig werden. Der Pharisäer wird sicherlich ein andersgeartetes Ideal eines wahrhaft frommen Juden aufstellen, und dieses wird zu seiner ganzen Auffassung des nationalen und zeremoniellen Judentums stimmen, wie das vom Psalmisten aufgestellte sich mit seiner in den Psalmen zum Ausdruck gelangenden religiösen Überzeugung deckt.

Wo wir uns auch immer in der jüdischen Literatur der von Esra bis zur Makkabäererhebung sich hinziehenden Epoche umschauen mögen, es zeigt sich da überall, daß selbst die eine kleine Minderheit bildende Partei der Frommen (Chasidäer) jener Zeit die Gesetzesbürden des späteren pharisäischen Judentums noch nicht kannte. Und nun erst die große Mehrheit des Volkes, die, wie wir aus Daniel und den Makkabäerbüchern wissen, bis zur Makkabäererhebung im Banne des Griechentums lag! Selbst das nicht lange vor dieser Erhebung verfaßte tadellos fromme Sirachbuch lehrt uns, wie wenig damals noch der Gesetzesdienst der späteren Zeiten, wie wenig der Ritualismus in den Vordergrund des religiösen Lebens gestellt wurde. Betont wird da vielmehr fast ausschließlich das Sittengesetz. Und die Verfasser sämtlicher erwähnten biblischen und außerbiblischen Schriften jener Zeit waren die Lehrer und Führer ihres Volkes! Wir begreifen leicht, daß ein derartiges Judentum, versetzt mitten in die griechische Welt, sich ohne schwere innere Kämpfe ihr assimilieren konnte. War es doch schon von Haus aus dazu vorbereitet.

Aber die Sabbathruhe in der Diaspora — wird man uns einwenden — verrät doch wohl pharisäischen Ursprung? Nichts weniger als das. In ihr zeigt sich vielmehr die vollständige Unabhängigkeit des hellenistischen vom pharisäischen Judentum, kommt der andere Geist, von dem jenes beherrscht war, zum prägnantesten Ausdruck. Die Sabbathruhe der griechischen Diaspora gründete sich direkt auf die wörtliche Auffassung des einschlägigen mosaischen Gebotes, wie sie ja in der vormakkabäischen Zeit, in der es noch keinen Pharisäismus gab, die allgemein herrschende war. Die unzähligen Verordnungen, die nachmals die pharisäische Mikrologie über die Sabbathruhe aus der Schrift herauslas, blieben dem hellenistischen Judentum völlig

unbekannt. Ihm war die Heiligung des Sabbath, die in der Abhaltung eines den ganzen Tag ausfüllenden belehrenden und erhebenden Gottesdienstes bestand, die Hauptsache, die Ruhe als solche nur Mittel zum Zweck. Diese wird allerdings streng nach dem Gesetz, das die Verrichtung jeder körperlichen Arbeit an diesem Tage verbietet, beobachtet. Allein nicht in der Beobachtung der Ruhe lag hier die Bedeutung des Sabbath, sondern „in der Beschäftigung mit unvergänglichen Dingen“, in der „Pflege der von den Vorfahren ererbten Philosophie und in der Erforschung und Betrachtung der Natur der Dinge“, die nicht durch die Beschäftigung mit vergänglichen Dingen entweiht werden dürfe. Letzteres galt als ein todwürdiges Verbrechen. Und endlich, wie sehr unterschied sich von Anbeginn der siebente „Tag“ der griechischen Diaspora, aufgefaßt als Symbol der Sophia, von dem pharisäischen Sabbath! Eine ganze Welt lag dazwischen: die griechische Kulturwelt.

Die Sabbathruhe führte, wie wir gesehen, zu den allsabbathlichen gottesdienstlichen Versammlungen. Diese aber erheischten gar bald eigene Gotteshäuser. So entstand die Synagoge, die auch darin ihre Provenienz verrät, daß sie auch den Namen „Sabbateion“ führte¹⁾. Sie ward vorbildlich für die zur Zeit des Niedergangs des Tempels in Judäa selbst und nach dessen Zerstörung durch die Römer in allen Weltgegenden, wo Juden zu einer Gemeinde sich zusammenfanden, aufgekommenen Synagogen.

¹⁾ Antt. XVI, 6, 2.

II.

Die Synagoge.

Es gilt noch heute allgemein als Dogma, daß die Synagoge ihren Anfang in Judäa, nach manchen in Babylonien und von da aus ihren Weg in die Diaspora genommen habe. In Wahrheit aber verhält es sich umgekehrt. Die Synagoge, zumal in der Gestalt — und darauf kommt es ja hier an —, in der sie uns schon aus den ältesten Schilderungen bei Philo, Josephus und im Neuen Testament entgegentritt, ist die ureigenste Schöpfung der griechischen Diaspora.

Daß es „Sabbathhäuser“ in Judäa schon in der vor-makkabäischen oder selbst in der makkabäischen Zeit gegeben, wird uns nirgends berichtet, wohl aber davon, daß sie schon damals in der Diaspora vorhanden waren. Denn die ersten Nachrichten, die wir überhaupt von der Synagoge erhalten, beziehen sich nicht auf die judäische, sondern auf die jüdisch-hellenistische.

Man geht aber allgemein von der Voraussetzung aus, daß der Tempel zu Jerusalem es gewesen, der die Synagoge aus seinem Schoß geboren; er habe ihr zum Vorbild gedient und ihm verdanke sie ihren Bestand und ihre Blüte. Das ist aber grundfalsch. Der Oniastempel in Ägypten war allerdings eine Nachbildung des jerusalemischen Tempels: er wollte das bereits zu Beginn des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts mächtig angewachsene und schon damals in verschiedenen Sekten geteilte ägyptische Judentum unter sein Banner scharen, wollte für dieses ein Zentrum werden, wie es der Tempel zu Jerusalem bislang für das gesamte Judentum war. Aber wie wenig vermochte er mit seinem Opferkultus auf das Diasporajudentum einzuwirken! wie ruhmlos fristete er sein mehr denn zwei Jahrhunderte andauerndes Dasein, während die seit ihrem Aufkommen sich von jedem grob religiös-sinnlichen Kultus freihaltende Synagoge einen ungeahnten Aufschwung nahm, das Diasporajuden-

tum zu neuem Leben erweckte, die Aufmerksamkeit der heidnischen Welt auf sich lenkte, sie dem Judentum näher brachte und allmählich eine solche Macht über die Gemüter gewann, daß sie schließlich selbst den unter der unbeschränkten Herrschaft des Tempels stehenden judäischen Boden eroberte; davon gar nicht zu sprechen, daß sie dem Christentum den Weg bereitete und dem Judentum nach dem Verlust seiner nationalen Selbständigkeit und der Einäscherung des Tempels einen neuen, reineren und erhebenderen Gottesdienst darbot.

Es ist einleuchtend, daß der von zentralistischen Tendenzen beherrschte Tempel der Bildung von Synagogen, die zum Überfluß vom demokratischen Geiste erfüllt waren, nicht günstig war, daß er Institutionen, die einen Ersatz für den Tempelbesuch boten, die geeignet waren, die ohnehin unbotmäßigen Am-haarez von Zion abzulenken, das Interesse für den Opferkultus abzuschwächen, nicht leicht aufkommen, den Unterricht in religiösen Dingen nicht freiwillig Laien ausliefern mochte, wie dies die Diasporasynagoge tat. Widerstandslos ließ er sich in seinen angestammten Rechten nicht verkürzen. Erst als er es mit einer großen nicht mehr einzudämmenden Volksbewegung zu tun hatte, da wich er Schritt für Schritt zurück und übte, der Not gehorchend, Toleranz. Und so durfte die Diasporasynagoge selbst in die Mauern Jerusalems eindringen und sich daselbst häuslich niederlassen; freilich erst im letzten vorchristlichen Jahrhundert, wo das Ansehen des Tempels infolge der auch im Talmud unter Klagen zugestandenen Mißwirtschaft unberufener Priester bereits stark gesunken war.

Es muß hier vor allem konstatiert werden, daß die Existenz von Synagogen in J u d ä a bis in die Zeit des Antiochus Epiphanes nirgends nachweisbar¹⁾. Man befrage nur hierüber die Makkabäer-

¹⁾ Allerdings will man die erste Spur der Synagoge in den מועדי־אל Ps. 74 8 erblicken, von welchem Psalm man nicht ohne Grund annimmt, daß er aus der Makkabäerzeit stamme. Allein hier ist ausdrücklich von dem Tempel zu Jerusalem die Rede, und die מועדי־אל sind Festversammlungen, die in den Räumlichkeiten des Tempels abgehalten wurden; aber „Sabbathhäuser“ waren das noch lange nicht. Der Psalm spricht von der Verwüstung des Tempels Gottes: der Feind habe alles zerstört im Heiligtum; die Feinde brüllen inmitten der göttlichen Festversammlungen (בְּקֶרֶב מוֹעֲדָךְ) und setzen ihre Gesetze hinein. — Sie verbrennen das Heiligtum, entweihen und werfen zu Boden die Wohnung des

bücher. Hier werden haarklein alle Schandtaten aufgezählt, die Antiochus Epiphanes an allem verübte, was den Juden heilig war: wie er in frevlem Übermut in das Heiligtum eindrang, es plünderte, alles ringsumher zerstörend; wie er geboten, daß kein Opferdienst mehr im Tempel verrichtet, daß die Sabbathe und Feste entweiht, das Heiligtum verunreinigt, daß Altäre, Götzenhäuser und Haine errichtet und Schweine und unreine Tiere geopfert werden sollen; daß die Söhne nicht mehr beschnitten und die mosaischen Gesetze nicht mehr beobachtet werden dürfen; daß auf Befehl des Königs die Bücher des Gesetzes, wo sie immer gefunden wurden, zerrissen und verbrannt und diejenigen, bei denen diese Schriften gefunden werden und die ihnen anhängen, getötet werden sollen. Diese und ähnliche Schandtaten werden in breiter Ausführlichkeit geschildert¹⁾. Der Synagogen aber, in denen doch die Gesetzesbücher aufbewahrt und allsabbathlich das Wort Gottes verkündet wurde, wird mit keiner Silbe gedacht. Wie wäre ein solches Stillschweigen zu erklären, hätte es damals in Judäa Synagogen gegeben? Wären sie wohl von Antiochus und seinen Schergen verschont geblieben? Juda und seine fromme Schar versammeln sich, sich zum Kampfe vorbereitend, um zu beten und Gnade und Erbarmen zu erflehen und kommen nach Mizpa, Jerusalem gegenüber; nicht etwa weil dort ein Bethaus, sondern: „weil Mizpa v o r d e m ein Ort des Gebetes für Israel gewesen“²⁾. Und da sie in dem Heiligtum von Jerusalem, das niedergetreten war, ihren Gottesdienst nicht abhalten können, so tun sie es an dieser alt ehrwürdigen Stelle und genau nach der Art, wie dies im Tempel geschieht: „Sie bringen die Priestergewänder herbei und die Erstlinge und die Zehnten, auch stellen sie Nasiräer dar, die ihre Zeit vollendet haben und rufen mit lauter Stimme zum Himmel, indem sie sagen: was sollen wir mit diesen tun und wohin sollen wir sie führen? Dein Heiligtum ist niedergetreten und entweiht, deine Priester sind in Trauer und Erniedrigung“³⁾.

Namens Gottes. Sie sprechen in ihrem Herzen: laßt sie uns vernichten! Die Worte שְׂרָפוּכֶם מִזְבְּחֵי אֱלֹהֵיכֶם lauten bei den LXX: καταπαύσωμεν τὰς ἐορτάς, nicht τὰ ἱερά. An Synagogen war da nicht gedacht, die auch die Makka-bäerbücher in Judäa noch nicht kannten.

¹⁾ 1 Macc. 2 1-2. 2 Macc. 4 6-7.

²⁾ 1 Macc. 3 46: ὅτι τόπος προσευχῆς εἰς Μασσηφὰ τὸ πρότερον τῷ Ἰσραήλ.

³⁾ 1 Macc. 3 44-52.

Nein, da ist auch nicht die leiseste Spur zu entdecken, die auf die Existenz von Synagogen in Judäa in der damaligen Zeit schließen ließe. Dagegen finden wir schon lange vor dieser Zeit Synagogen in der Diaspora eingebürgert. Ein klassisches Zeugnis hierfür liefert uns das bei Josephus mitgeteilte, von Onias an den König Ptolemäus VI. Philometor und an dessen Gemahlin Kleopatra gerichtete Ansuchen, einen Tempel nach dem Vorbilde des jerusalemischen in Ägypten errichten zu dürfen. Onias motiviert seine Petition wie folgt: er habe auf seinen Reisen durch Leontopolis und andere Gegenden gefunden, daß sehr viele Juden widergesetzliche Heiligtümer besäßen, und dies sei auch der Grund, weswegen sie in fortwährenden Streitigkeiten mit einander leben; so wie dies ja auch bei den Ägyptern vonwegen der Menge ihrer Tempel und der Verschiedenartigkeit ihres Gottesdienstes der Fall sei¹⁾. Deshalb möge es ihm gestattet sein, im heliopolitischen Bezirke einen Tempel des höchsten Gottes nach dem Muster desjenigen von Jerusalem zu erbauen. Dadurch würden die in Ägypten angesiedelten Juden zu gemeinschaftlichem und einträchtigem Gottesdienst vereinigt²⁾, und gegen den König zu um so größerer Ergebenheit verpflichtet werden.

Ob nun die Ergebenheit gegen den König das wirkliche Motiv war, das in Onias den Entschluß, einen Tempel für die Juden in Ägypten zu erbauen, zur Reife brachte, mag dahingestellt bleiben. Tatsache ist, daß schon damals die Verhältnisse bei den Juden in Ägypten so lagen, wie sie uns hier geschildert werden, so daß sie ihm einen gerechtfertigten Vorwand boten, mit seinem Projekte hervortreten zu können. Und die klug berechnende Art, mit der er es als ein loyales Beginnen darstellte — es sollte ja die jüdischen Untertanen unzertrennlich an die Dynastie knüpfen — bürgte ihm dafür, ein geneigtes Ohr bei dem Königspaar zu finden. Dieses willfahrte denn auch seinem Wunsche und der Tempel zu Leontopolis entstand um 160 v. Chr.

Aus diesem Berichte erfahren wir gar vieles und Bedeutsames: einmal, daß es schon um die Zeit der Makkabäererhebung in Ägypten

¹⁾ Antt. XIII, 3, 1: καὶ πλείστους (sc. Ἰουδαίους) εὐρὼν παρὰ τὸ καθήκον ἔχοντες ἱερά, καὶ διὰ τοῦτο θύσοντας ἀλλήλοις κτλ.

²⁾ ἵνα ἔχωσιν οἱ Αἰγύπτου κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, εἰς αὐτὸ συνιόντες κατὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους ὁμόνοιαν κτλ. Vgl. Bell. Jud. VII, 10, 3.

viele Synagogen gegeben, die nicht nur vollkommen unabhängig vom jerusalemischen Tempel waren, sondern von dieser Seite sogar als „widergesetzlich“ angesehen wurden. Ferner, und das ist nicht minder wichtig, daß es schon damals infolge der in den verschiedenen Synagogen herrschenden divergierenden religiösen Anschauungen Spaltungen unter den ägyptischen Juden gegeben, was sicherlich voraussetzt, daß die Synagogen, in denen ja die Verschiedenartigkeit des Gottesdienstes zum Ausdruck gelangte, schon in jener Zeit eine ältere Vorgeschichte hatten. Und endlich hören wir hier, daß diesen Spaltungen durch Errichtung eines zentralisierenden Tempels in der Diaspora, der zunächst alle ägyptischen Juden unter ein gemeinsames, keine individuellen religiösen Anschauungen duldendes Dach zu bringen hätte, ein jähes Ende bereitet werden sollte. Wie das Judentum im Heimatlande ausschließlich vom Tempel beherrscht war, dessen Massen nur das glauben durften, was der heilige Tempel glaubte, ohne sich viel darum zu kümmern, was dieser eigentlich glaube — ein Köhlerglaube, dem wir mehrere Jahrhunderte später in der christlichen Kirche wieder begegnen — so sollte auch das Diasporajudentum, dem das Licht religiöser Aufklärung aus Alexandria und andern Kulturzentren zuströmte, unter die Botmäßigkeit eines allbeherrschenden, den Gottesdienst monopolisierenden und uniformierenden, jeden Sektengeist austreibenden Tempels gebracht werden.

Hätte der Oniastempel dies zuwege gebracht, dann wäre es Nacht in der jüdischen Diaspora von Ägypten geworden und sie wäre untauglich gewesen, der kommenden Weltreligion den Pfad zu bereiten. Die Vorsehung hatte es anders gewollt. Onias kam mit seinem Plane zu spät. Die Juden in Ägypten standen damals schon zu sehr unter dem suggestiven Einfluß des griechischen Geistes, die Begeisterung für die griechische Philosophie wurzelte bei ihnen bereits ebenso tief wie jene für Moses, den angeblichen Begründer aller Philosophie — man denke hier nur an die Schriftauslegung des um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts blühenden Peripatetikers Aristobul — der Sektengeist, der durch die freie, „widergesetzliche Synagoge“ gefördert wurde, war nicht mehr auszurotten; und der Oniastempel hatte nicht mehr die Kraft, seine Mission zu verwirklichen. Er blieb während seines langen Bestandes ohne nennenswerten Einfluß auf die Diaspora, während die von dem jüdischen Hohenpriester für widergesetzlich erklärte Synagoge immer mächtiger aufblühte, die Stätte

freier Religionsforschung wurde, sektenbildend wirkte, das religiöse Leben in der Diaspora vor Stagnation bewahrte und werbende Kraft sogar auf die heidnische Umgebung ausübte.

Dieser so frühe Ursprung der Religionssekten in der Diaspora — eine Folge des Einflusses der von Anbeginn unzählige Sekten aus ihrem Schoße erzeugenden Philosophie — über deren revolutionierende Wirksamkeit schon Onias Klage führt, macht es erklärlich, daß sie, wie wir sehen werden, in der Folge dominierend auftreten, das Judentum entnationalisieren und auf die Bildung der Weltreligion einen entscheidenden Einfluß gewinnen konnten.

Es darf somit als feststehend gelten, daß es in der Diaspora schon in der vormakkabäischen Zeit zahlreiche Synagogen gegeben habe, in einer Zeit, aus der noch nicht die leiseste Kunde von der Existenz solcher Gotteshäuser auf dem Boden J u d ä a s zu uns dringt. Es konnte auch solche nicht gegeben haben: denn die damaligen Beherrscher des Judentums, die Priester, hätten sie nicht geduldet, da sie ihre Existenz selbst in der fernen Diaspora für w i d e r g e s e t z l i c h erklärten.

Nun wird man doch wohl nicht behaupten wollen, daß es in so früher Zeit nur in Ägypten Synagogen gegeben habe, nicht aber in der übrigen griechischen Welt, wohin schon unter den ersten Ptolomäern Juden in großen Scharen ausgewandert waren¹⁾, wo sie ansehnliche Gemeinden bildeten und erwiesenermaßen einen starken Einfluß auf ihre heidnische Umgebung ausübten, der doch nur vermittelt der Synagoge errungen werden konnte. Übrigens fehlt es nicht an zuverlässigen geschichtlichen Quellen, die direkt bezeugen, daß es schon in vormakkabäischer Zeit auch außerhalb Ägyptens in

¹⁾ Schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts rühmt die Sibylle (Or. Sib. III, 271) von dem jüdischen Volke, daß „jegliches Land und jegliches Meer von ihm erfüllt sei“. Vgl. 1 Macc. 15 16-24. Strabo berichtet aus der Zeit Sullas: „Die Juden sind jetzt schon in jeder Stadt verbreitet, und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergen und nicht unter seinem Einfluß stehen würde.“ (Jos. Antt. XIV, 7, 2.) In dem Schreiben Agrippas an C. Caligula (vgl. Philo Legat. ad C. II, 587) werden jüdische Kolonien angeführt: in Ägypten, Phönizien, Syrien, Cölesyrien, Pamphylien, Cilicien, in den meisten Teilen von Asien bis nach Bithynien, in den entlegensten Gegenden des Pontus. In Europa, Thessalien, Böotien, Mazedonien, Ätolien, Attika, Argos, Korinth, in den meisten und schönsten Teilen des Peloponnesus; in den hervorragendsten Inseln, wie Euböa, Zypern, Kreta usw.

der Diaspora Synagogen gegeben habe. Wir weisen hier nur auf die oben zitierten, aus den Zeiten des Cäsar und Augustus stammenden Dekrete hin, die alte Privilegien zum Schutze der Sabbathversammlungen in der weiten Diaspora erneuern; wir erinnern hier nur an Antiochia, wo die Juden schon zu Beginn des dritten vorchristlichen Jahrhunderts das Bürgerrecht und die volle Gleichstellung mit der mazedonischen und griechischen Einwohnerschaft erhielten und bis in die christliche Ära hinein eine hervorragende Rolle auf religiösem Gebiete spielten. Und da sollten sie nicht von Anbeginn Synagogen besessen haben, zumal sie einen solchen Einfluß auf ihre griechische Umgebung gewonnen hatten, daß eine Menge derselben sich dem jüdischen Kultus anschloß? Verhören wir hierüber den Geschichtsschreiber Josephus:

„Die jüdische Nation“, sagt er, „hat sich bekanntlich über die ganze Erde überall hin unter die Eingeborenen zerstreut. In besonders großer Zahl ließen sich die Juden wegen der Nachbarschaft in Syrien und vorzugsweise in Antiochia nieder, wegen der Größe der Stadt. Ihre Ansiedlung daselbst wurde hauptsächlich von den Königen nach Antiochus begünstigt. Antiochus Epiphanes hatte zwar Jerusalem erobert und den Tempel geplündert, aber seine Nachfolger stellten die geraubten ehernen Tempelgeräte den Juden in Antiochia zu und schenkten sie ihrer Synagoge. Auch gaben sie ihnen gleiches Bürgerrecht wie den Griechen. Von den späteren Königen eben so menschenfreundlich behandelt, vermehrten sich die Juden ungemein und schmückten ihr dortiges Heiligtum durch prachtvolle Einrichtung und reiche Geschenke. Da nun in der Folge eine große Menge von Griechen zu ihrem Gottesdienst übertraten, machten sie auch diese zu einer Art von Mitgliedern ihrer Gemeinde“¹⁾.

Hiernach steht es außer Zweifel, daß zu Antiochia Synagogen, zum mindesten eine sehr ansehnliche Synagoge vor Antiochus Epiphanus bestanden, da seine Nachfolger ihr die von jenem aus der Plünderung des Tempels heimgebrachten heiligen Geräte zum Geschenke machten. Von dieser Synagoge nun hören wir, daß sie eine große Menge Griechen zu ihren Anhängern zählte. Was Wunder,

¹⁾ Jos. B. I. VII, 3, 3: αἰεὶ τε προσαγόμενοι ταῖς θρησκαίαις πολὺν πλῆθος Ἑλλήνων, κακείνους τρόπον τινὶ μοῖραν αὐτῶν πεποίητο.

daß die Synagoge von Antiochia bei der Bildung des Christentums eine hervorragende Rolle spielte?

Nun wird man uns aber, und mit vollem Rechte, entgegenhalten, daß es auch in Judäa erwiesenermaßen schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts Synagogen gegeben habe, nämlich: die Synagogen der essenischen Sekte, die uns in der Geschichte zum erstenmal zu Beginn der hasmonäischen Ära entgegentritt. — Das ist völlig unbestreitbar. Wird doch ausdrücklich hierüber berichtet: „Die Essener halten den siebenten Tag heilig, lassen an demselben alle Geschäfte ruhen und begeben sich an heilige Orte, die Synagogen genannt werden“¹⁾).

Allein diese Ausnahme bildet eine der kräftigsten Stützen für unsere Behauptung: daß die Synagoge die ureigenste Schöpfung der Diaspora, daß sie in Judäa als widergesetzlich gegolten und sich da selbst erst nach langem Ringen nach und nach den Boden erobert habe.

Die Synagoge der Essener ist die leibliche Tochter der Diasporasynagoge. Sie ist nur philosophischer angelegt. Der Essenismus, der ja in seinem innersten Wesen nichts anderes als jüdischer, nach Judäa verpflanzter Hellenismus ist²⁾, brachte sie aus der Diaspora nach dem heiligen Lande. Sowie die Juden der Diaspora Beiträge nach Jerusalem für den Tempel sandten, um ihre Zugehörigkeit zu dem Volke Gottes zu dokumentieren, ihren Gottesdienst aber sich selbständig, in ihrer eigenen von dem jerusalemischen Tempel vollständig emanzipierten Weise einrichteten; so schickten auch die Essener Weihgeschenke an den Tempel, wollten aber von seinem Opferkultus nichts wissen, setzten an dessen Stelle andere, höhere Reinigungen, indem sie sich selbst heiligten; und waren deshalb aus dem Tempel ausgeschlossen, schlossen sich wohl auch selber von demselben aus³⁾. Die Synagogen der Essener waren

¹⁾ Philo, quod omn. prob. liber II, 458: εἰς ἱεροὺς ἀφικνούμενοι τόπους, οἱ καλοῦνται συναγωγαί.

²⁾ Vgl. M. Friedländer, Religiöse Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu, S. 114—168.

³⁾ Jos. Antt. XVIII, 1, 5: εἰς δὲ τὸ ἱερὸν ἀναθήματα στέλλοντες θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι διαφορότητι ἀγνείων ἃς νομίζουσιν, καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ' αὐτῶν θυσίας ἐπιτελοῦσι. Philo II, 457 rechnet es ihnen zur höchsten Frömmigkeit an, daß sie keine Tieropfer darbringen, sondern ihre eigene Gesinnung würdig des Heiligtums machen: οὐ ζῶα καταθύοντες, ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς

selbstredend von der herrschenden religiösen Partei in Judäa, die die ägyptischen Synagogen für widergesetzlich erklärten, verketzert. Sie dürfen daher nicht als Zeugen dafür aufgerufen werden, daß schon in so früher Zeit allgemein die Institution der „Sabbathhäuser“ in Judäa bestanden habe; wohl aber erhärten sie das Gegenteil: daß sie ausschließlich auf essenischem Boden zu finden waren, deren Besucher von der Tempelgemeinschaft ausgeschlossen waren. Dagegen darf der Essenismus als der Pfadbereiter der Synagoge in Judäa angesehen werden. Und in der Tat sind die Gründer der ersten nichtessenischen Synagogen in Judäa, von welchen wir Kunde haben und die schon im Zeitalter Jesu in Jerusalem selbst etabliert waren, Diasporajuden. Da hören wir von Synagogen der Libertiner, der Kyrener, der Alexandriner, der Tarser, derer, die aus Cilicien, Asien u. a.¹⁾. — Und ist es nicht bezeichnend genug, daß in einer der ältesten, von der Synagoge sprechenden talmudischen Quelle, nicht von der pharisäischen, sondern von jener der Diaspora: der Am-haarez, die Rede ist? Von dieser wird gesagt: sie bringe ihre Besucher von der Welt²⁾.

Sowie wir nun der Diaspora die erste Nachricht von der Existenz der Synagoge verdanken, so verdanken wir ihr auch die Kenntnis von dem innersten Wesen dieser Institution. Die einschlägigen talmudischen und agadischen Berichte über die pharisäische Synagoge sind weit jünger, obgleich auch diese nach dem Vorgange jener sich eines sehr hohen Alters rühmt. Die ausführlichsten Schilderungen des synagogalen Gottesdienstes in der Diaspora und des essenischen in Judäa finden sich bei Philo. Da heißt es einmal:

„Von den Priestern umgeben, saß Moses am siebenten Tage da, während das ganze Volk herbeiströmte, um belehrt zu werden. Denn es war Sitte, zu jeder gelegenen Zeit, insbesondere aber an den siebenten Tagen, zu philosophieren, indem der Leiter besprach und lehrte, was zu tun und zu reden sei, das Volk aber in der Tugend

τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιούντες. In den Apostolischen Konstitutionen VI, 6 werden die Essener als Juden charakterisiert, die sich von den übrigen jüdischen Sekten absonderten, die Gebräuche der Väter aber beobachteten: οἱ δὲ τούτων πάντων (nämlich von den übrigen Juden) ἑαυτοὺς χωρίσαντες καὶ τὰ πατρία φυλάσσοντες εἰσὶν Ἑσσαῖοι.

¹⁾ Act. 6 11. Talm. Megila 26a u. a. St.

²⁾ Abot III, 14. Hier sagt R. Dosa b. Hyrkanos, ein Gesetzeslehrer aus der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts: Zu den Dingen, welche die Menschen von der Welt bringen, gehöre das Sitzen in den Synagogen der Am-haarez.

gefördert wurde, seinen Charakter und seine Lebensweise besserte. Daher kommt es, daß auch jetzt noch die Juden am siebenten Tage die von den Vorfahren ererbte Philosophie pflegen und diesen Tag der Erforschung und Betrachtung der Natur widmen. Denn was sind die jüdischen Bethäuser in den Städten anders als Lehranstalten der Klugheit, Zuversicht, Mäßigkeit und Gerechtigkeit, der Frömmigkeit und Heiligkeit, kurz jeder Tugend, die Menschliches und Göttliches erkennt und ordnet¹⁾. Ein andermal: „An allen Sabbathen sind in jeder Stadt unzählige Lehranstalten der Weisheit, Mäßigkeit, Tüchtigkeit, Gerechtigkeit und der übrigen Tugenden geöffnet, in denen die Hörer in größter Ordnung und lautloser Stille aufhorchend dasitzen, in durstigen Zügen die herrlichsten Lehren einschlürfend. Denn einer der Erfahrensten trägt hier die schönsten und nützlichsten Lehren vor, durch welche das menschliche Leben auf das vorzüglichste gefördert wird. Denn es gibt sozusagen unter den zahlreichen Satzungen zwei Hauptlehren: die eine bezieht sich auf die Gottheit und behandelt die Frömmigkeit und Heiligkeit, die andere auf den Nebenmenschen, welche Menschenliebe und Gerechtigkeit zum Inhalt hat, jede von beiden zerfällt in eine Menge von über jedes Lob erhabenen Ideen“²⁾.

Und in einem bei Eusebius uns aufbewahrten Philonschen Fragmente lesen wir: „Moses befahl dem Volke, sich am siebenten Tage an einem gemeinsamen Ort zu versammeln und unter Scheu und Ehrfurcht die Vorlesung des Gesetzes anzuhören, damit jeder mit dem Inhalte desselben vertraut werde. Und in Wirklichkeit versammeln sie sich regelmäßig und sitzen nebeneinander, die Menge gewöhnlich schweigsam, außer wo es üblich, in das Gelesene einzustimmen. Einer der anwesenden Priester oder einer der Alten liest ihnen die heiligen Gesetze vor und legt jedes besonders aus bis zum Abend; worauf sie bereichert mit der Kenntnis der heiligen Gesetze und in der Frömmigkeit fortschreitend heimkehren. Gibt es wohl eine bedeutungsvollere Institution als diese? Deshalb gehen sie auch nicht zu den Auslegern von Gesetzen, um zu fragen, was sie zu tun hätten. Sie sind eben auf diese Weise gesetzeskundig geworden und tun nichts Unrechtes. Und befragst du einen von ihnen über ihre

¹⁾ Vita Mos. II, 168.

²⁾ De septen. II, 282.

väterlichen Gesetze, so vermag er über alle mit größter Schlagfertigkeit Auskunft zu geben. So ist denn jedermann, als Gatte, Vater und Herr vollkommen Meister, um seinem Weibe, seinen Kindern, seinen Knechten das Gesetz beizubringen¹⁾).

Dies sind die ältesten auf uns gekommenen Berichte über die Synagoge. Hierzu noch die bedeutsame Schilderung, die Philo in liebevoller und eingehender Weise von den Synagogen der Essener entwirft, die uns tiefer in das Wesen und die Lehrweise dieser „widergesetzlichen“ Institution einführt und es als sicher erscheinen lassen, daß sie nicht aus dem Boden Judäas, sondern aus dem der griechischen Diaspora hervorgewachsen.

Die Essener, sagt Philo, befassen sich mit dem Studium der Philosophie, jedoch nur mit jenen Teilen, welche Untersuchungen über das Dasein Gottes und über die Welterschöpfung anstellen und die Ethik betreffen. Den letzteren Teil bearbeiten sie auf das beste und unter Anleitung der von den Vätern überkommenen Gesetze, die der menschliche Geist unmöglich ohne göttliche Inspiration hätte ersinnen können. Hierin belehren sie sich zu jeder Zeit, insbesondere aber an den siebenten Tagen. Denn der siebente Tag wird heilig gehalten. Sie ruhen an demselben von allen Geschäften, begeben sich an heilige Orte, die Synagogen genannt werden, setzen sich der Ordnung nach nieder, die Jüngeren hinter den Älteren und hören mit geziemendem Anstand zu. Sodann nimmt einer die Bücher und liest, ein anderer aber, von den Erfahrenen, tritt hinzu und erklärt die unverständlichen Stellen. Denn das meiste wird von ihnen nach alter Weise durch Symbole erklärt. — Sie werden erzogen zur Frömmigkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Häuslichkeit, zum Bürgersinn, zur Kenntnis des wahrhaft Guten, des Bösen und des Gleichgiltigen, zur Wahl der Dinge, die nötig und zur Vermeidung des Entgegengesetzten. Sie gebrauchen dabei eine dreifache Regel und Bestimmungsart: die Liebe zu Gott, die Liebe zur Tugend und die Liebe zum Nebenmenschen. Beispiele für die Liebe

¹⁾ Philo II, 630 f. Euseb. Praep. ev. VIII, 7. Vgl. hiermit Jos. contra Ap. II, 17, wo es heißt: „Moses hat uns als schönstes und notwendigstes Bildungsmittel das Gesetz selbst gezeigt: nicht ein- oder zweimal oder mehreremal sollten wir es anhören, sondern er befahl uns, jeden siebenten Tag alle übrigen Arbeiten ruhen zu lassen, uns zum Anhören des Gesetzes zu versammeln und dasselbe gründlich zu studieren“.

zu Gott geben sie unzählige an: die durch das ganze Leben bewahrte Heiligkeit, die Enthaltung vom Eide und von der Lüge; den Glauben, daß Gott die Ursache alles Guten, nicht aber des Bösen sei. Als Beispiele für die Liebe zur Tugend führen sie an: die Verachtung des Geldes, des Ruhmes und der Wollust, die Enthaltsamkeit, die Genügsamkeit in den Bedürfnissen, die Einfachheit, den heitern Sinn, die Bescheidenheit, Gesetzmäßigkeit, die Festigkeit und Ähnliches. Als Beispiele für die Menschenliebe: Wohlwollen, Gleichheit und die über alle Beschreibung erhabene Gemeinschaft¹⁾.

Wie wir sehen, gleicht die Synagoge der Essener derjenigen der Diaspora auf ein Haar; nur daß sich Philo, bei dem großen Interesse, das er der Essenersynagoge entgegenbringt, in der er das Ideal gottesdienstlicher Versammlungen sieht, gedrängt fühlt, den Inhalt ihrer Lehre und die Art ihrer Schriftauslegung näher zu bestimmen.

Diese Synagogen waren in Wirklichkeit *Lehrhäuser*²⁾. Sie waren es weit mehr als Bethäuser; während die pharisäischen Synagogen, die hinterherkamen, mehr das letztere waren. Allerdings wirkten auch diese belehrend, wurde auch in ihnen an den Sabbathen und später an bestimmten Wochentagen Abschnitte aus der Schrift verlesen, erbauliche Vorträge gehalten; allein die Hauptsache blieb hier doch das Gebet und dieses bezog sich vielfach auf den Opferkultus, wie es noch die *heutigen*, aus der Zeit vor und nach der römischen Zerstörung des Tempels stammenden synagogalen Gebete der Juden bezeugen. Anders der Sabbathgottesdienst der Diaspora: er bestand nicht lediglich in Vorlesungen aus Moses und den Propheten und im Gebet, sondern hauptsächlich in der *Auslegung* der heiligen Schrift, die eine *allegorische* war, „die in den Worten Symbole geheimer, in Allegorien geoffenbarter Natur“ sah³⁾, aus denselben die erhabensten philosophischen Ideen herauslas.

Und auch darin zeichnete sich diese Synagoge aus, daß sie ihre Belehrung nicht aus dem autoritativen Munde des Priesters ausgehen ließ, sondern daß *jeder*, der Kenntnisse in der Schrift besaß,

¹⁾ Quod omn. prob. liber II, 458.

²⁾ Vgl. Philo, Vita Mos. II, 168: Τὰ γὰρ κατὰ πόλεις προσευκτήρια, τί ἕτερόν ἐστιν ἢ διδασκαλεῖα κτλ.

³⁾ Philo, De vit. cont. II, 475: Ἐντυγχάνοντες γὰρ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι, τὴν πάτριον φιλοσοφίαν ἀλληγοροῦντες, ἐπειδὴ σύμβολα τὰ τῆς ῥητῆς ἑρμηνείας νομίζουσι φύσεως ἀποκεκρυμμένης, ἐν ὑπονοίας δηλουμένης.

hier hervortreten durfte, um das Gotteswort auszulegen. Das wurde in der Diasporasynagoge noch in den Zeiten der Apostel so gehalten¹⁾, und das bewahrte sie vor Versumpfung, verlieh ihr freie Bewegung, Schwung und Frische, bis sie zuletzt in die Kirche ausmündete, wo abermals dieselben Verhältnisse eintraten, die vormals unter der Alleinherrschaft des zum Mittelpunkt des gesamten religiösen Lebens gewordenen Tempels sich herausgebildet hatten.

Indessen konnte es nicht ausbleiben, daß die Diasporasynagogen, da sie der freien Religionsforschung unbeschränkten Spielraum gewährten und überdies in der Folge zahlreiche griechische Heiden zu ihren Anhängern zählten, schwer auszugleichende Meinungsverschiedenheiten und religiöse Spaltungen hervorriefen. Wir haben gesehen, daß dies schon in der vormakkabäischen Zeit in den ägyptischen von dem Geiste Alexandrias beherrschten Synagogen der Fall war, und daß Onias diesen widergesetzlichen Synagogen durch Errichtung eines Tempels in Ägypten nach dem Muster des jerusalemischen beikommen zu können hoffte. Aber dieser durch die freie Synagoge hervorgerufene Widerstreit der Meinungen, das ungehemmte Philosophieren über Gott und Welterschöpfung, „unter Anleitung der von den Vätern ererbten Gesetze“ erweckten weithin das Interesse für die Schriftforschung, Begeisterung für den unter philosophische Beleuchtung gestellten Mosaismus, erzeugten ein frisch pulsierendes religiöses Leben, das, dank der reichen Nahrung, die ihm die nie versiegenden Quellen der Geistesschätze Griechenlands zuführten, nicht mehr verlöschen konnte. Daß ein solcher Wetteifer in der Erforschung des mosaischen Gesetzbuches weit über Moses, der zum größten Philosophen nicht nur der Vergangenheit, sondern auch aller Zukunft gemacht wurde, hinausführen, daß auf solche Weise schließlich da und dort eine Umwertung religiöser Werte sich vollziehen mußte, lag in der Natur der Sache. Aber merkwürdig genug wurden alle diese Umwertungen im Namen Mosis vollzogen, so daß Moses durch Moses aufgehoben wurde, eine Methode, die sich später mit dem jüdischen Gnostizismus auf den christlichen Boden verpflanzte, so daß die apostolischen Konstitutionen mit Recht gegen die christlichen Häretiker die Anklage erheben durften: daß sie im Namen Christi und Mosis gegen Christus und Moses Krieg führen²⁾.

¹⁾ Vgl. Ac. 13 15.

²⁾ VI, 13: ἐν ὀνόματι Χριστοῦ καὶ Μωσέως πολεμοῦσι Χριστῷ καὶ Μωσεῖ.

Aber selbst die führenden konservativen Geister der Diaspora, welche die hergebrachten religiösen Formen gewahrt, das Zeremonialgesetz, obgleich sie es durch philosophische Auffassung verflüchtigt hatten, beobachtet wissen wollten, waren nicht so leicht geneigt, zu verketzern, wie später der Pharisäismus und die Kirche. Denn da man selber bis an die äußerste Grenze des freien religiösen Forschens ging und in der Theorie die mosaischen Gesetze bereits allegorisch aufgelöst hatte, konnte man nicht mehr unduldsam und fanatisch gegen jene extremen Parteien sein, die lediglich die Konsequenzen ihrer allegorischen Gesetzesauslegung zogen. Und hierin allein lag der Unterschied zwischen der rechtgläubigen und der radikalen Synagoge der Diaspora: die erstere hielt, ungeachtet sie den tieferen Sinn des Gesetzes erforscht hatte, unverbrüchlich fest an gewissen nationalen Gebräuchen, um zum mindesten ihren äußerlichen Zusammenhang mit der Nation, so locker auch dieser schon geworden sein mochte, nicht zu verlieren. Sie bewahrte unbeschadet ihrer Selbständigkeit Verehrung für den Tempel von Jerusalem, beobachtete die *B e s c h n e i d u n g*, *S a b b a t h e* und *F e s t t a g e*, freilich nur aus Pietät für die ehrwürdigen, gottbegnadeten Männer der Vorzeit, die sie eingesetzt und um nicht einen Bruch mit der Gemeinschaft herbeizuführen. Die radikale Synagoge jedoch ließ diese letzten Rücksichten fallen, sich ausschließlich an „die nackte Wahrheit, wie sie an sich ist“, die sie erforscht zu haben glaubte, haltend und die Beobachtung des Wortlautes für unwürdig eines Philosophen erklärend. Zu dieser ältesten Form der Häresie bekannte sich eine Klasse von Allegoristen, die, wie uns berichtet wird, die geschriebenen Gesetze für *S y m b o l e* geistiger Lehren hielt, letztere mit aller Sorgfalt erforschte, erstere jedoch mißachtete. Diesen ruft Philo tadelnd zu, man müsse nicht bloß gut und edel sein, sondern es auch nach außen hin s c h e i n e n; wem Gott beides gewähre, der sei wahrhaft glücklich und von wahrhaft gutem Rufe. Ein solcher aber werde nur dem zuteil, der die nationalen Gesetze und Gebräuche hochhalte und nicht wage, etwas an ihnen zu ändern. Was Philo nun weiter von den religiösen Bestrebungen dieser Partei berichtet und wie er sie zu widerlegen und die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung des Zeremonialgesetzes zu motivieren sich abmüht, ist ungemein instruktiv: „Solche Leute“, so fährt er fort, „kann ich nur tadeln. Denn man muß auf beides bedacht sein: auf die Erforschung des

verborgenen und Befolgung des offenliegenden Sinnes. Sie aber leben ganz für sich, als wären sie in einer Wüste, oder wären körperlose Seelen, wüßten nichts von der Stadt, nichts vom Dorfe, nichts von ihrem eigenen Hause, nichts von einem Verkehr mit Menschen. Sie wollen die Ansichten der Menge überfliegen und die nackte Wahrheit, wie sie an sich ist, erhaschen; während doch die heilige Schrift sie auffordert, für einen guten Ruf Sorge zu tragen und nichts von den Gebräuchen aufzuheben, die von heiligen und größeren Männern, als jetzt unter uns leben, eingesetzt worden sind. Denn wenn auch unter dem Gebot der Feier des **s i e b e n t e n T a g e s** der tiefere Sinn verborgen liegt, daß der Gottheit allein Tätigkeit, der Kreatur aber Leiden zukomme, so dürfen wir deshalb dennoch nicht die Vorschriften bezüglich der Heilighaltung desselben verletzen. Wir dürfen demnach an diesem Tage kein Feuer anzünden, die Erde nicht bebauen, nicht Lasten tragen, nicht Anklagen einbringen, nicht Schulden eintreiben und nicht Dinge verrichten, die an Wochentagen gestattet sind. Und wenn die **F e i e r - u n d F e s t t a g e** eigentlich nur Sinnbilder der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott sind, so dürfen wir deswegen doch nicht die üblichen Feierlichkeiten und Gebräuche aufheben. Und wenn die **B e s c h n e i d u n g** im Grunde nichts anderes als die Entfernung der Leidenschaft, Wollust und aller gottlosen Gedanken andeutet, so dürfen wir darum doch nicht den anbefohlenen Brauch mißachten. Denn wollten wir bloß den höheren Sinn festhalten, so müßten wir ja auch dem Tempel und unzähligen andern notwendigen Feierlichkeiten entsagen. Allein man muß den Wortsinn für den Leib, den geheimen Sinn für die Seele ansehen. Sowie man nun für den Körper als die Behausung der Seele Sorge trägt, so muß man auch den Wortsinn achten. Denn nur wenn dieser befolgt wird, kann man auch die geheime Wahrheit klar erschauen; davon nicht zu reden, daß man nur so dem Tadel der Menge entgehen kann.“¹⁾

Hier führt uns Philo eine religiöse Gesellschaft vor, die auch ihren äußeren Zusammenhang mit dem nationalen Judentum bereits völlig eingebüßt, da sie im Wege allegorischer Schriftauslegung zur Mißachtung und schließlich zur Verwerfung des mosaischen Zeremonial-

¹⁾ De migr. Abr. I, 450: πρὸς τῷ καὶ τὰς ἀπὸ τῶν πολλῶν μέμψεις καὶ κατηγορίας ἀποδιδράσκειν.

gesetzes gelangt war. Und doch unterschied sie sich von dem rechtgläubigen hellenistischen Judentum lediglich darin, daß sie dessen religiöse Theorien in Praxis umsetzte; während jenes, obgleich es genau in derselben Weise wie diese das Zeremonialgesetz vergeistigte, aus Pietät für die großen Männer der Vorzeit, die es eingesetzt und aus Furcht vor verhängnisvollen Spaltungen nach wie vor aufrecht erhalten wissen wollten.

Eine verwandte Erscheinung bietet die Synagoge der weitverbreiteten Gesellschaft der jüdischen, oder sagen wir präziser, der judenheidnischen Therapeuten. Es waren dies philosophische Asketen, die ihren Mosaismus derart mit griechischen Ideen versetzt hatten, daß von ihm fast kaum mehr erkennbare Spuren zurückblieben. Dabei werden sie als die „wahrhaften Mosesjünger“ gepriesen. Ihr Gottesdienst und ihre Weise, über Religion zu philosophieren, muten uns so fremdartig an, daß wir versucht wären, sie weit eher für „Gottesfürchtige“ aus dem Heidentum denn für geborene Juden zu halten. Und in der Tat hat die spätere Kirche seit den Tagen des Eusebius, wo man von der Entwicklung, die das Judentum in der Diaspora der Hellenen während der letzten vorchristlichen Jahrhunderte durchgemacht, nichts mehr wußte, wohl auch nichts mehr wissen wollte, in ihnen die ersten Christen, in ihrer Synagoge die urchristliche Synagoge erblicken zu müssen geglaubt, „da sie die nachmals im Christentum geltenden Kirchenregeln widerspiegle und gewisse ins Auge springende Merkmale darbiete, die man sonst nirgends als bei dem evangelischen Gottesdienste der Christen finde“¹⁾.

Aus gleichem Grunde wurden in neuester Zeit die Therapeuten für Christen angesehen. Und es ist wahrlich kein Wunder, daß wir die in den Philonischen Schriften enthaltene Therapeutenschilderung für eine Dichtung halten, wenn wir an dieselbe unvorbereitet geraten, völlig unvertraut mit den intensiven religiösen Bewegungen innerhalb der vorchristlichen jüdischen Diaspora. Wurden wir doch von Jugend auf gelehrt, es habe damals im Judentum außerhalb der pharisäischen, sadduzäischen und essenischen Sekten keine sonstigen nennenswerten religiösen Parteien gegeben. Und was den Essenismus anbelange, so sei er lediglich eine Steigerung des Pharisäismus, von griechischer Beeinflussung könne hier keine Rede sein; was aber Philo und Jo-

¹⁾ Euseb. H. E. II, 17

sephus — die einzigen jüdischen Darsteller des Essenismus — hierüber berichteten, gehöre ins Reich der Dichtung.

Derjenige jedoch, der eingehend über den jüdischen Hellenismus unterrichtet ist, seine vielgestaltige Synagoge kennt, wird von einem jüdischen Therapeutismus nicht nur nicht überrascht, sondern vielmehr auf einen solchen vorbereitet sein. Noch mehr; er wird sich sagen müssen: die Therapeuten durften sich mit demselben Recht wie die konservativen Vertreter des jüdischen Hellenismus vom Schlage eines Philo für die „wahren Mosesjünger“ halten. Denn so fremdartig auch ihre Feier des Sabbath und der Festtage sein mag, sie ist organisch aus der jüdisch-hellenistischen Schriftauslegung, die eine allegorische war, hervorgewachsen.

Die Therapeuten, so wird uns berichtet, philosophierten über die heiligen Schriften, legten sie bildlich aus, da sie den wörtlichen Ausdruck für Symbole geheimer, in Allegorien geoffenbarter Natur hielten. Sie besaßen auch Schriften von alten Männern, den Häuptern ihrer Schulen, die viele Denkmäler des in den Symbolen angedeuteten Ideals ihnen hinterlassen haben. Diese gebrauchten sie gewissermaßen als Muster und ahmten die Weise der früheren Schule nach; so daß sie nicht bloß innerlich schauten, sondern auch Lieder und Hymnen auf Gott in mannigfachen Versmaßen und Arten verfertigten. — Die ganze Woche blieben sie jeder für sich in ihren Zellen und philosophierten; an jedem s i e b e n t e n T a g e aber kamen sie in ihrem Heiligtum zusammen, wie zu einer gemeinsamen Beratung, und setzten sich dem Alter nach nebeneinander. — Hierauf trat der Älteste und Gelehrteste hervor, um unter lautloser Stille der Anwesenden tiefe Gedanken zu entwickeln. Diese Sabbathversammlungen wurden auch von den Frauen, die einem therapeutischen Leben sich widmeten, besucht. Ihre Naturbetrachtung stellten die Therapeuten a u f d e r G r u n d l a g e d e r L e h r e n d e s P r o p h e t e n M o s e s a n. Außerdem versammelten sie sich alle sieben Wochen, da sie nicht bloß die einfache S i e b e n, sondern auch ihre Bedeutung überhaupt verehrten; denn sie wissen, daß sie rein und ewig jungfräulich ist. Der siebente Tag war auch der Rüsttag des größten Festes, welches die Fünfzig enthält, die heiligste und natürlichste der Zahlen, aus der Bedeutung des rechtwinkligen Dreiecks entstanden, welches der Anfang der Erzeugung aller Dinge ist. Das Fest wurde mit Gebeten eingeleitet, worauf einer eine Stelle aus der heiligen Schrift zur Er-

forschung vorlegte oder eine ihm vorgelegte Stelle erklärte. Die Auslegung geschah durch sinnbildliche Erörterungen in Allegorien. „Denn die ganze mosaische Gesetzgebung dünkte jenen Männern einem lebenden Wesen ähnlich: die Worte verglichen sie dem Leib, mit der Seele aber den im Worte verborgen liegenden Sinn“, wobei die vernünftige Seele anfangs, wie in einem Spiegel zu schauen, indem sie die außerordentliche Erhabenheit der in ihnen verborgenen Gedanken kennen lerne und sich gewöhne, die Symbole zu durchforschen und aufzuhellen, den nackten Inhalt denen, die ihn zu erfassen vermögen, offen darzulegen und das Verborgene in dem Sichtbaren zu erkennen. Auf die Belehrungen folgten Gesang und Abendmahl, worauf die Nachtfeier begann: sie erhoben sich alle zugleich und bildeten zwei Chöre, einer von Männern und einer von Frauen gebildet, welche Hymnen auf Gott anstimmten, in begeistertem Reigentanze, dann vereinigten sie sich, wie an den Bacchusfesten, von reinster Liebe zu Gott ergriffen, zu einem Chor, in Nachahmung der ehemals am Roten Meer aufgeführten, stimmten Dank- und Loblieder auf den rettenden Gott an, wie einst der Prophet Moses für die Männer und Miriam für die Frauen sie anstimmten ¹⁾).

Wie heidnisch nun auch die therapeutische Synagoge dem pharisäischen Auge erscheinen mag — insbesondere die Nachtfeier des Wochenfestes und die aktive Beteiligung der Frauen an gottesdienstlichen Handlungen, die in der pharisäischen und auch in der urchristlichen Synagoge, wo das Weib sich stille zu verhalten hatte, nicht üblich war — vom Standpunkte des jüdischen Hellenismus aus war sie das Ideal einer Synagoge: war sie doch bemüht, seine Theorien in ihrem ganzen Umfange zu verwirklichen, ging sie doch in ihren religionsphilosophischen Untersuchungen von Moses und den Propheten aus und wahrte sich doch nach außen hin den Schein nationaler Zugehörigkeit zu dem jüdischen Volke, indem sie pietätvoll nationale Feste — die sie allerdings mit fremdem Inhalte erfüllte — auch dann noch feierte, nachdem sie den tiefen Gehalt des mosaischen Zereemonialgesetzes erforscht und „die nackte Wahrheit, wie sie an sich“, zutage gefördert hatte.

Die therapeutische Synagoge war also noch weit davon entfernt, häretisch zu sein. Die Diasporasynagoge wurde es erst, als das heid-

¹⁾ De vita cont. II, 471 ff.

nische Element in ihr zu prävalieren und dem Welt schöpfer und seinem Gesetze den Krieg zu erklären anfang. Die ersten häretischen Synagogen waren jene, in denen, wie beispielsweise in Antiochia, die „gottesfürchtigen“ Griechen zu starkem Einfluß gelangt waren. Denn diese brachten keineswegs die ehrfurchtsvolle Scheu vor Moses und den Propheten, vor dem Gesetz und dem Gott, der es gegeben, in die Synagoge mit, die dem geborenen Juden tief und fast unaustilgbar im Herzen wohnte, sondern gewannen von vornherein einen ungleich freieren Standpunkt dem Gesetz gegenüber, das ihnen zunächst vorzugsweise darum ein tieferes Interesse einflößte, weil es ihrem bereits im völligen Verdorren und Absterben begriffenen Baume der religiösen Erkenntnis neue belebende Säfte zuzuführen versprach. Der Eindruck, den das von der Synagoge den philosophisch gebildeten, gottsuchenden Heiden unter philosophischer Beleuchtung vorgeführte mosaische Schrifttum auf diese machte, war ja tatsächlich ein überwältigender. Man sehe nur, wie mächtig sich tief religiöse, durch die Schulen der griechischen Philosophie unbefriedigt gelaufene Heiden, wie Justin Martyr, Tatian, Clemens von Alexandrien und viele andere ergriffen fühlten, als sie auf die Schriften des Alten Testaments gerieten: „wie ein heiliges Feuer loderte es da in ihrem Herzen auf“, und alle griechische Philosophie erschien ihnen schal, flach und trostlos gegenüber der erhabenen, jede Schönrednerei verschmähenden göttlichen Einfachheit, die in diesen altehrwürdigen, auf kürzestem Wege zum Heile führenden Büchern herrsche¹⁾. Allein das hinderte sie nicht, in der Auffassung derselben über ihre jüdischen Lehrmeister weiter und immer weiter hinauszugehen und sie vom Standpunkte der philosophischen Richtung, der sie angehörten, zu beurteilen oder gar nicht selten teilweise zu verurteilen. Hatten bislang die jüdischen Hellenisten in heiliger Begeisterung über Gott und sein Gesetz philosophiert, unausgesetzt bemüht, beide auf ein möglichst hohes Postament zu stellen, ohne es jemals zu wagen, an dem innersten Kern der mosaischen Lehre zu rütteln; so tauchten jetzt in der Synagoge Schismatiker auf, die nicht wie jene von Plato, Heraklit, dem „heiligen Thiasos der Pythagoräer“, Parmenides, Empedokles, Zeno, Kleantes, sondern direkt aus der Sophistenschule eines Protagoras

¹⁾ Vgl. Justin Dial. c. 7—8. Tatian, Orat. ad Graec. c. 29. Clem. Alex. ad Gentes c. 8.

herkamen und beiden: dem mosaischen Welterschöpfer und seinem Gesetz, den Krieg zu erklären und Moses durch Moses zu bekämpfen sich anschickten. Es sind das die ersten jüdisch-antinomistischen Gnostiker, die Vorfahren der nachmaligen christlichen. Sie nannten sich „Kains-Jünger“ und bekämpften nach Anleitung ihres Meisters Kain den konservativen jüdischen Hellenismus, den sie in dem frommen, jedoch in den sophistischen Künsten völlig ungeübten Abel verkörpert fanden. Diese aggressiv auftretende und sieghaft ausschreitende Partei wird bei Philo mit ungewöhnlicher Erbitterung verurteilt und abgewiesen: Was Kain beabsichtigt, sagt er, ist nichts anderes, als durch seine Herausforderung seinen Bruder Abel zu einem Wettstreit zu locken, um ihn durch täuschende Scheinschlüsse gewaltsam zu fangen. Das Feld, auf welches Kain den Abel zu kommen auffordert, ist ein Bild des Streites und des hartnäckigen Kampfes über entgegengesetzte Ansichten. Denn Abel, der alles auf Gott überträgt, versinnbildlicht die gottgefällige, Kain hingegen, der alles als sein Eigentum betrachtet, die selbstgefällige Ansicht. Wenn aber die Selbstgefälligen mit den Verehrern der Tugend den Streit beginnen, so hören sie mit ihren Ringkünsten nicht eher auf, als bis sie den Gegner niedergewungen oder ihn ganz vernichtet haben. So scheinen sie die in den sophistischen Künsten Ungeübten zu besiegen. Ihre Scheinerfolge aber verdanken sie nicht der Stärke ihrer Sache, sondern der Unbeholfenheit der Gegner. Denn die Vertreter der Tugend kümmern sich in der Regel wenig um Redeprunk. Nur diejenigen, die neben ihrer wahren Frömmigkeit auch über die Kunst der Rede verfügen, dürfen es wagen, sich den Fechterkünsten dieser Sophisten zu stellen, da sonst der Kampf ein ganz ungleicher. Der rechtgläubige Abel jedoch, der die Wortkünste nicht gelernt, hätte die Einladung Kains zum Wortkampfe unbeachtet lassen müssen, da in diesem Falle ein Zögern noch besser als eine Niederlage. Nur dann mag man es unternehmen, den streitsüchtigen Meinungsverfechtern entgegenzutreten, wenn man in den Arten der Rede geübt ist; dann wird man nicht aus Unkenntnis der sophistischen Ringkünste ermüden, wird vielmehr ohne Schwierigkeit ihren Netzen und Fallen entgehen. Denn hat man sie einmal gründlich gefaßt, dann erweisen sie sich als Schattenkämpfer und nicht als ernste Gegner. Ist einer nun mit allen Tugenden der Seele geschmückt, in der Redekunst aber nicht geübt, so lasse er sich aus seiner Ruhe nicht bringen, und er bleibt in Sicherheit. Zieht er aber,

wie Abel, in den sophistischen Kampf, so stürzt er, ehe er noch festen Fuß gefaßt. Denn so wie in der Arzneikunst manche Leute fast alle Leiden, Krankheiten und Schwächen zu heilen verstehen, ohne über eine derselben eine auch nur annähernd wahre Auskunft geben zu können, andere wieder, in Worten geschickt, die besten Ausleger der Zeichen, Ursachen und Heilungsweisen dieser Kunst sind, dabei völlig unfähig, den kranken Leib zu heilen: genau so haben oft diejenigen, die die Weisheit praktisch üben, die Redekunst vernachlässigt, während die Wortkünstler den Schatz edler Bildung entbehren. Es ist nun nicht überraschend, daß diese auf ihre ungezügelte Zunge so keck pochen, indem sie die Verwegenheit zeigen, die sie stets geübt. Jene aber müssen ruhig bleiben, bis ihnen Gott einen vorzüglichen Dolmetsch bestellt, der ihnen die Quellen der Rede auftut. — Für Abel also wäre es besser gewesen, zu Hause zu bleiben und die Herausforderung zu dem unnützen zänkischen Streite unbeachtet zu lassen ¹⁾.

Was nun den Lehrgehalt dieser so hochmütig und so siegesgewiß sich gebärdenden Schule betrifft, vor welcher die rechtgläubige Synagoge in eindringlichster Weise gewarnt wird, so zeichnet ihn Philo mit derart markanten Strichen, daß wir uns unwillkürlich in die Anfänge des antinomistischen Gnostizismus versetzt glauben.

„Was ist nun die Lehre dieser Gottlosen?“ so führt Philo an anderer Stelle aus, „sie geht dahin, daß der menschliche Geist das Maß aller Dinge sei, eine Ansicht, die einer der alten Sophisten, Protagoras mit Namen, ein Sprößling der Verkehrtheit Kains, aufgestellt haben soll. Ist aber der Mensch das Maß aller Dinge, dann verdankt alles sein Dasein dem Geiste und ist ein Geschenk desselben. Wie dürft ihr nun wagen, erhabene Worte über Heiligkeit und Gottesverehrung zu sprechen und anzuhören, wenn ihr in euch selbst einen gottgleichen Geist habt? ²⁾ Und wenn man gegen euch den Vorwurf der Gottlosigkeit erhebt, dann verteidigt ihr euch kühn mit den Worten: daß ihr durch die ausgezeichnete Leitung und Lehre Kains erzogen worden seid. — Ihm müsse man, abgesehen von allen andern Gründen, schon deshalb folgen, weil er unwiderleglich die Kraft seiner Lehre erwies, indem er den Verfechter

¹⁾ Quod det. pot. insid. I, 191—200.

²⁾ Auch sonst kommt Philo auf den sich überhebenden gottlosen Geist zu sprechen, „der Gott gleich zu sein wähnt“. Vgl. Leg. alleg. I, 53.

der entgegengesetzten, den Abel, besiegte und damit dessen Ansichten vernichtete. Ich aber und meine Freunde wollen lieber mit den Frommen sterben als mit den Gottlosen leben; denn die so Sterbenden erwartet ein unsterbliches Leben, jene gottlos Lebenden aber ein ewiger Tod. Diejenigen nun, die da behaupten, alles Denken, Fühlen und Sprechen sei ein Geschenk ihrer eigenen Seele und eine solche frevle und gottlose Lehre einführen, sind die *Sprößlinge Kains*, der zu behaupten wagte, er besitze alles aus eigener Kraft. Diejenigen aber, die alles Gute in der Schöpfung der Gnade Gottes zuschreiben, sind die wahren Edlen. Kain aber beschloß, seine Meinung wie eine Stadt zu gründen. Die Häuser sind die beweisenden Schlüsse, mit denen er wie von einer Mauer herab die überzeugenden Angriffe der Gegner abwehrt, Erfindungen statt Wahrheit aussinnend; die Bewohner sind Genossen des Frevels, der Gottlosigkeit, der Selbstliebe, des Dünkels und der erlogenen Ansichten; es sind Menschen, die sich weise dünken, ohne die wahre Weisheit zu kennen, dafür aber Dummheit, Unbildung, Unwissenheit und alle verwandten Seuchen zusammenhäufen. Die Gesetze sind hier Gesetzlosigkeit, Ungerechtigkeit, Zügellosigkeit, Frechheit, Verwegenheit, Unmäßigkeit in den Lüsten, die häßlichsten, unnatürlichsten Begierden. Solche Gemeinwesen begründen gottlose Menschen in der Verderbtheit ihrer Seele, bis Gott in seinem Grimme über ihre sophistischen Künste einen plötzlichen und gewaltigen Sturz herbeiführen wird, mögen sie auch eine Stadt mit einem zum Himmel ragenden Turm erbauen. — Gehen sie doch in verruchtem Frevelmut so weit, daß sie nicht bloß himmelstürmende Lehrgebäude aufführen, sondern sogar die frommgläubige Menge Israels sich unterwerfen wollen, indem sie ihr Führer und Lehrer in den bösen Werken aufzwingen.“¹⁾

Diese Sektierer teilten sich, wie Philo an anderer Stelle ausführt, in *Pneumatiker* und *Materialisten*, wie wir sie später im christlichen Gnostizismus wieder antreffen. Das Vorbild der ersteren, die alles aus dem Geiste herleiten wollen, seien die Moabiter, die „Söhne des Geistes“, das der letzteren die Ammoniter, die „Söhne der Sinnlichkeit“, die alles aus dem Sinne erklären, an Gott aber nicht denken wollen. Darum habe Moses befohlen, die Anhänger beider Richtungen: die Ammoniter und Moabiter aus der Versammlung

¹⁾ De poster. I, 232.

Gottes auszuschließen. Das Vorbild der wahren Frömmigkeit, der rechtgläubigen Synagoge aber sei Melchisedek, „der Fürst des Friedens“, der im Gegensatz zu jenen das Gesetz wahre, mit beseligender Frömmigkeit das Volk leite, die Seelen mit der Speise der Freude und des Glückes nähre und die erhabensten Anschauungen von Gott hege, weshalb er denn auch würdig befunden worden sei, den Namen: „Priester des höchsten Gottes“ zu führen ¹⁾).

Ich für meine Person konnte niemals glauben, daß Philo hier, mit einer Erbitterung, die man bei ihm nicht gewohnt ist, gegen Windmühlen gekämpft haben sollte: gegen den Kain, gegen die Ammoniter und Moabiter der Schrift! Ich war vielmehr von jeher überzeugt, es seien die Kainiten, Ammoniten und Moabiten seiner Zeit gemeint, die so viel Verheerung in der rechtgläubigen Synagoge anrichteten, neue schwindlige Religionssysteme auf antinomistischer Grundlage aufbauten und ihre Apostel der frommen Menge Israels aufdrängten. Und da ist es wahrlich kein Wunder, wenn sein sonst so ruhiges Blut in Wallung gerät, wenn er über diese Gottlosen, die es wagen, von Heiligkeit und Gottesverehrung zusprechen, in heiliger Entrüstung die Schale seines Zornes ausgießt.

Derartige Kontroversen, die früher, weil sie als harmlose exegetische Exkursionen angesehen wurden, wenig Beachtung fanden, sind für die Erforschung der religiösen Entwicklung der vorchristlichen jüdischen Diaspora von ganz eminenter Bedeutung, zumal es Kundgebungen einer Zeit sind, aus der die Nachrichten über die innern geistigen Bewegungen im Judentum sonst so spärlich fließen, daß man versucht wäre, anzunehmen, es habe solche in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten gar nicht gegeben.

In Wahrheit aber lehrt uns schon die bloße Tatsache, daß wir im Zeitalter Jesu an allen Enden und Ecken der weiten Diaspora, in allen Kulturzentren, wohin der Glanz des Namens Jesu noch lange nicht gedrungen war, einen neuen religiösen Geist aufleuchten sehen, völlig vorbereitet, sich über die Welt zu ergießen. Ist es etwa zu gewagt, daraus den Schluß zu ziehen, daß lange und intensive Kämpfe vorhergegangen sein müssen, bis der zerklüftete und zerrissene alte Boden nur einigermaßen nivelliert, für die Aufnahme des neuen Samens

¹⁾ Leg. alleg. I, 103.

empfänglich gemacht und der Weg „für die Erfüllung der Zeit“ bereitet werden konnte?

Treten wir aber, von dieser Erkenntnis geleitet, der sich kein unbefangener Forscher verschließen darf, an das Studium der uns noch erhaltenen zeitgenössischen religionsgeschichtlichen Quellen heran, dann reden sie in einer beredten Sprache zu uns und lösen uns, wenn auch nicht alle, so doch manche die Entstehung des Christentums betreffende, bis nun noch ungelöste Rätsel.

Ich habe schon in meinen früheren Schriften — und nicht ganz vergeblich — auf die große Wichtigkeit hingewiesen, die den hier zitierten und ähnlichen Ausführungen Philos innewohnt, da sie uns die Quellen enthüllen, aus denen später der christliche antinomistische Gnostizismus geflossen, der aus seinem Schoße den Christ erzeugte und ihn der Kirche aufzwang. Wir werden aber in der Folge aus dem Munde christlicher Häresiologen selbst, die aus ersten historischen Nachrichten schöpften, vernehmen, daß der christliche Gnostizismus geradenwegs aus dem jüdischen hervorgegangen. Freilich, die Kirchenlehrer der beiden ersten Jahrhunderte, die noch im harten Kampfe gegen den übermächtigen antinomistischen Gnostizismus ihrer Zeit standen, wehrten sich mit aller Macht gegen solche Behauptungen und predigten mit einem geradezu verdächtigen Eifer: daß alle Häresie erst aus dem Mutterschoß der Kirche hervorgegangen. Selbstredend mußten sie im Interesse ihrer Tendenz bemüht sein, alle Erinnerung an einen vorchristlichen Gnostizismus auszulöschen.

Nun, wir wissen bereits, daß die späteren Kirchenschriftsteller, die eine vorchristliche Existenz des Gnostizismus bezeugen, der Wahrheit getreu berichten, da wir ihn ja schon bei Philo auftreten und eine große Macht auf die „Menge Israels“ ausüben gesehen.

Welches sind nun die gesicherten Resultate, die wir aus dem Studium des uns noch erhaltenen jüdisch-hellenistischen Schrifttums bisher gewonnen? Sie sind bedeutsam genug. Zunächst lernen wir die rechtgläubige Synagoge näher kennen: sie gestattet, doch nein, sie fordert vielmehr, daß das Gesetz in seinen Tiefen erfaßt, daß es durchwegs allegorisch gedeutet werde, da ja die Worte nur Symbole erhabener Ideen seien. Die Allegorie gestaltet es naturgemäß völlig um, indem sie, freilich vielfach unbewußt, neue religiöse Werte in dasselbe hineinträgt. Nur darüber wacht sie sorgfältig, daß durch die ungehemmt freie Schriftauslegung der Gottesglaube nicht erschüttert,

die Heiligkeit des Gesetzes nicht untergraben, heillose Spaltung im Volke nicht herbeigeführt, der Zusammenhang mit der Nation nicht gelöst werde. Darum ist die Synagoge der Essener, die bei aller Freiheit im Philosophieren, ja selbst trotz ihrer grundsätzlichen Verwerfung des Opferkultus, dennoch infolge ihrer sorgfältigen Beobachtung der Sabbathe und Festtage, ihrer Wertschätzung des Tempels als des **n a t i o n a l e n M i t t e l p u n k t e s**, ihre Zugehörigkeit zur Nation dokumentierte, selbst der konservativen jüdisch-hellenistischen Partei Gegenstand der Bewunderung und Verherrlichung. Darum wird auch die Therapeutensynagoge gepriesen, die, obgleich sie die „nackte Wahrheit, wie sie an sich“ zu erforschen sich erkühnt, den Schein der Aufrechterhaltung der nationalen Feste und Gebräuche zu wahren bestrebt ist und in allen ihren religionsphilosophischen Untersuchungen der Anleitung der „heiligsten Lehren des Propheten Moses“ folgt. Ja, die Toleranz der konservativen jüdisch-hellenistischen Synagoge geht so weit, daß sie selbst für jene radikale Partei, die das Zeremonialgesetz mißachtet, nachdem sie es auf den Grund erforscht und den Geist desselben erfaßt, die sich über das, was der Menge heilig, hinwegsetzt, kein verdammandes Verdikt, sondern bloß einen stark gedämpften Tadel hat, der in die väterliche Mahnung austönt: man müsse auch den Schein wahren, dürfe die religiösen Gefühle der Menge nicht verletzen, Bräuche nicht aufheben, die von ehrwürdigen Männern der Vorzeit eingesetzt worden. Woher diese Schonung Leuten gegenüber, die kaum mehr dem nationalen Judentum angehören, die allen Zusammenhang mit demselben verloren? Wohl lediglich daher, weil sie **G o t t u n d s e i n G e s e t z h o c h i n E h r e n h i e l t e n**, obgleich sie die wörtliche Auffassung des letzteren verwarfen.

Ganz anders aber gestaltet sich ihr Verhalten zu den Sekten der Kainiten, Ammoniten und Moabiten, die in Hochmut und Selbstüberschätzung sogar gegen das Gesetz und den Weltschöpfer, der es gegeben, anzustürmen wagen, die das Gesetz mit Hilfe des Gesetzes bekämpfen, zu ihren Führern und Leitern nicht den Propheten Moses, sondern Männer wie Kain erkiesend, welche die Schrift, weil sie sich gegen Gott und seine Gebote auflehnten, verdammt, in denen diese Sektierer aber eben wegen ihrer Auflehnung gegen den Weltschöpfer eine **h ö h e r e g ö t t l i c h e D y n a m i s** sahen, als welche sich Kain dadurch erwiesen habe, daß er den Verfechter der inferioren

Lehre des Weltschöpfers, den Abel, besiegt und so seiner eigenen Lehre das Siegel der höheren Wahrheit und des Glanzes aufgedrückt habe. Und diese Sektierer, die sich in Pneumatiker und Materialisten teilten, die stolze, himmelwärts ragende Lehrmeinungen auftürmten, sich hochmütig über den Weltschöpfer, wie er in der heiligen Schrift geoffenbart wird, hinwegsetzten; sie wagten es, über Heiligkeit und Gottesverehrung zu sprechen, gottesdienstliche Versammlungen abzuhalten und sich der gläubigen Menge Israels als Apostel aufzuwerfen!

Weil sie also schädliche Ansichten über Gott lehrten und verbreiteten, die Schrift profanierten, indem sie erniedrigten, was ihr heilig, erhöhten, was ihr niedrig und dadurch unheilbare Spaltungen im Volke erzeugten: darum sollten sie aus der Gemeinde Gottes ausgeschlossen werden

Die jüdischen Häretiker waren es, die in ihren Synagogen zuerst den Christuskultus begründet und ihn in die große Welt eingeführt haben.

Freilich war dies ein ganz eigenartiger Christus, der mit dem von den Propheten verkündeten Messias nichts als den Namen gemein hatte: kein Messias, der das Volk aus allen Enden und Ecken der Welt nach Zion zurückführen und ihm die Weltherrschaft zu Füßen legen; auch kein Messias, der für die Erlösung des sündigen Menschen leiden, Schmach erdulden und sich opfern sollte; sondern ein Messias, der berufen ward, die Knechtschaft des Gesetzes zu brechen, den Weltschöpfer zu entthronen und den höchsten bislang unbekannten Gott zu offenbaren. Ein Messias, der ein solches Werk zustande bringen sollte, mußte naturgemäß von oben kommen, eine höhere göttliche Dynamis sein, wie sie die jüdisch-alexandrinische Schule geschaut: ein Produkt der „göttlichen Sophia“ und des Logos¹⁾.

¹⁾ Vgl. M. Friedländer, Griech. Philosophie im Alten Testament S. 193—204

III.

Ein Christuskultus vor Jesus.

Hat es aber in Wirklichkeit einen Christuskultus schon in vorchristlicher Zeit gegeben? Zweifellos, wofern die Existenz eines vorchristlichen antinomistischen Gnostizismus nachweisbar. Nun haben wir bereits anderwärts einen solchen nachgewiesen¹⁾, haben ihn in dem Vorhergehenden bei Philo erblickt und gefunden, daß die jüdisch-hellenistische Schriftauslegung, in ihren letzten Konsequenzen, mit Notwendigkeit in einen antinomistischen Gnostizismus ausmünden mußte. Zum Überfluß begegnen uns die bei Philo gezeichneten häretischen Richtungen auf dem Boden des Christentums wieder. Ja selbst Namen vorchristlicher jüdischer Sekten tauchen hier wieder auf; so bei den ophitischen Sekten, deren eine jene der Kainiten war. Und wir sollten nicht berechtigt sein, in diesen die Nachfahren jener zu sehen?

Warum aber wußten die ältesten christlichen Häresiologen, wie Justin Martyr, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Tertullian und andere nichts von einem vorchristlichen Gnostizismus? Warum leugneten sie vielmehr beharrlich einen solchen, ihn erst aus dem Christentum hervorgehen lassend? Die Antwort liegt auf der Hand: einmal waren sie von dem schweren Kampfe gegen den in ihrer Zeit so übermächtigen Gnostizismus, der das rechtgläubige Christentum hinwegzufluten drohte, in atemloser Spannung gehalten, daß sie ihre ganze Aufmerksamkeit und Kraft auf die gegenwärtigen Häresien konzentrieren mußten; dann mußten sie ja den ihnen so siegessicher gegenüberstehenden Häretikern, die sich mit stolzem Munde rühmten, im Besitze der wahren Gnosis zu sein, entgegenhalten, daß die reine Lehre Jesu, auf welcher die Kirche Gottes sich aufgebaut, die *ursprüngliche*, die häretische Gnosis aber die *später ent-*

¹⁾ Vgl. M. Friedländer, Der vorchristl. jüd. Gnostizismus.

standene und eine arge Fälschung derselben sei, die im Bunde mit der weltlichen Philosophie die lautere Quelle des Evangeliums getrübt habe: das Unkraut sei erst hervorgewuchert, nachdem der edle Samen ausgestreut gewesen ¹⁾).

Die späteren christlichen Häresiologen jedoch, die in einer Zeit lebten, in der die einstens so hochgehenden Wogen des Gnostizismus sich bereits verlaufen, die rechtgläubige allgemeine Kirche auf der ganzen Linie endgiltig gesiegt hatte, die häretischen Sekten nur mehr eine Scheinexistenz führten; sie durften ihren Blick von der unbedrohten Gegenwart zurück in die Vergangenheit richten, in ihrem Trieb, archivalischen Studien sich hinzugeben, aus dem Schutt alter Überlieferungen vorchristliche jüdische Sekten hervorgraben. Freilich taten auch diese es mit erforderlicher Vorsicht und auch nur so im Vorbeigehen; allein ihre Winke sind immerhin unschätzbar, da sie, zusammengehalten mit den einschlägigen Berichten Philos und mit manchen in den neutestamentlichen Schriften enthaltenen Andeutungen, uns über das schon vor dem Erscheinen Jesu im Diasporajudentum wuchernde Sektenwesen zu orientieren vermögen.

Vor allem ist es ein bedeutsamer Wink, wenn schon die sogenannten Philosophumena die o p h i t i s c h e n Sekten, die uns hier in erster Linie beschäftigen, aus noch vorchristlicher Zeit entstammt sein lassen. Mit denselben Sekten eröffnet Philaster den Reigen der Häresien, „die vor dem Erscheinen Jesu im Judentum blühten“. Was anders hätte wohl diese Häresiologen veranlassen können, von jüdisch-gnostischen Sekten vorchristlicher Zeit zu sprechen als die ihnen vorliegenden bestimmt lautenden Überlieferungen? Es sind dieselben Überlieferungen, die auch den allerwärts umherspähenden Epiphanius tyrannisieren und ihn nicht selten in Verwirrung bringen, da er sie mit den späteren christlichen Darstellungen nicht in Einklang zu bringen vermag, so daß er uns seinerseits wieder durch gewaltsame Ausgleichsversuche verwirrt. Übrigens wird jeder Unbefangene schon auf den ersten Blick in den zueinander in näher verwandtschaftlicher Beziehung stehenden Sekten der Ophiten, Kainiten und Sethoiten der christlichen Ketzerbestreiter Anhänger der häretischen Diasporasynagoge erkennen. Die „Kainsjünger“ sind genau von demselben Geiste beseelt, von denselben Bestrebungen

¹⁾ Clem. Alex. Strom. VII, 17; Tertull., Praescr. haer. 29 ff.

erfüllt, wie ihre Nachfahren, die ophitischen Kainiten: sie waren aus den Sophistenschulen zu Moses und den Propheten gekommen, fanden hier einen neuen ergiebigen Boden für ihre religionswissenschaftliche Spekulation vor und bearbeiteten ihn nach ihrer gewohnten ungezwungenen Methode, ließen bestehen, was ihnen paßte, und verwarfen skrupellos, was ihnen nicht zusagte, was ihrer vorgefaßten Ansicht zuwiderlief¹⁾. Denn jene unauslöschliche Begeisterung für das Gesetz, jene tiefe Ehrfurcht vor dem Gott des Gesetzes, die den im Judentum geborenen Anhängern der rechtgläubigen Diasporasynagoge innewohnte, sie waren ihnen von Haus aus fremd. Von der Höhe ihres gnostischen Lehrgebäudes dünkten ihnen der Gott des Gesetzes und

¹⁾ Ihre Stellung zu dem mosaischen Schrifttum kennzeichnet Epiphanius haer. XXVI, 6 wie folgt: Sie bedienen sich des A. T., obgleich sie denjenigen, der in demselben spricht, verwerfen. So oft sie einen Spruch finden, der ihrer Lehre zu widersprechen scheint, sagen sie, daß er von dem Schöpfer dieser Welt komme, geraten sie aber auf eine Stelle, die nach ihrem Sinne gedeutet werden kann, so sagen sie, daß sie vom Geiste der Wahrheit eingegeben worden sei: Χρῶνται δὲ καὶ πολὺ καὶ καινῇ διαθήκῃ, ἀπαγορεύουσι δὲ τὸν λαλήσαντα ἐν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ, καὶ ὅταν μὲν ῥῆμα εὐρωσὶ τι κατ' αὐτῶν δυνάμενον ἔχειν τὸν νοῦν, φασὶν ὅτι τοῦτο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ κοσμικοῦ λελάληται· ἐὰν δὲ τις εἰς ὁμοίωσιν τῆς αὐτῶν ἐπιθυμίας δυνηθεῖη σχηματίζεσθαι λόγος, οὐχ ὥς ἐστι τὸ ῥῆμα, ἀλλ' ὥς ἔχει ὁ αὐτῶν ἡπατημένος νοῦς, τοῦτον μετασκευάζοντες εἰς τὴν ἑαυτῶν ἐπιθυμίαν φάσκουσιν ἐκ τοῦ πνεύματος τῆς ἀληθείας λελαλησθαι κτλ. Hierzu vergleiche man Iren. haer. I, c. 18—19, wo Stellen aus dem A. T. angeführt werden, die die Gnostiker sich für ihr System allegorisch zurechtlegten. Ferner Iren. I, 30. Wie tief ernst es aber manche gnostische Sekten selbst späterer Zeiten, die von den kirchlichen Ketzern in Bausch und Bogen verurteilt und verspottet wurden, mit dem Studium des A. T. nahmen, wie sehr sie bemüht waren daraus zu retten, was zu retten war, und es mit dem Evangelium Jesu in Einklang zu bringen, lehrt der folgende bei Epiphanius XXXIII, 3—7 uns erhaltene Brief des Sektenstifters Ptolemäus, der aus der Schule Valentins kam, an eine Frau, namens Flora, dessen Inhalt im wesentlichen lautet: Die verschiedenen Meinungen, die man von dem Gesetz Mosis hat, lassen es klar genug erkennen, daß man es im allgemeinen wenig verstanden hat: Τὸν διὰ Μωυσεώς τεθέντα νόμον — ὅτι πολλοὶ προκατελάβοντο, μήτε τὸν θεμέλιον αὐτοῦ ἐγνωκότες μήτε τὰς προστάξεις αὐτοῦ κτλ. — Die einen schreiben es dem wahren Gott, die andern dem Teufel zu. — Beide täuschen sich. Es ist zu unvollkommen, als daß es von dem vollkommenen Gott gegeben sein, es ist aber auch zu gut und zu harmonisch, als daß es vom Teufel herrühren könnte. — Man muß also vor allem darauf achten, daß das in dem mosaischen Pentateuch enthaltene Gesetz nicht ganz von einem Gesetzgeber herrühre, nicht von Gott allein. Das leuchtet ja auch aus den Reden des Heilands hervor, aus welchen ersichtlich, daß es sich in drei Teile scheide:

dieses selbst minderwertig, die Vorstellungen, die das letztere von „Heiligkeit und Gottesverehrung“ bot, zu armselig. Dagegen imponierten ihnen jene Männer in der Schrift gewaltig, die wie Kain sich gegen den „Weltschöpfer“ und seine Gebote kühn auflehnten. Sie sahen in ihnen höhere Individualitäten, göttliche Mächte, deren Anleitung man folgen müsse, um sich von dem Judengott und dem Zwang seines Gesetzes zu befreien. Die charakteristischen Merkmale der „Kainsjünger“ bei Philo finden sich in den christlichen Ketzerberichten in der ophitischen Sekte der Kainiten markant ausgeprägt, so daß sie sich vorzüglich als geeignet erweisen, die Darstellung Philos

der eine ist von Gott, der andere von Moses, der dritte von den Ältesten des Volkes. Dies erhellt aus Math. 19 6, wo das Gesetz Gottes von jenem des Moses deutlich unterschieden wird, und ebenso Math. 15 3 und Jes. 29 13, aus denen hervorgeht, daß es auch Gesetze gegeben, die von den Ältesten herrühren. Aber auch das göttliche Gesetz ist von dreifacher Art: es enthält das reine Gesetz, das ohne Beimischung des Bösen ist. Von diesem sagte der Heiland, er sei nicht gekommen es aufzulösen, sondern es zu erfüllen. Ferner solche Gesetze, die nicht von allem Bösen oder von aller Ungerechtigkeit geschieden sind, und diese hat der Heiland aufgehoben. Endlich die typischen und symbolischen, die der Heiland auf das Geistige übertragen hat. Der erste Teil besteht aus dem Dekalog. Die Zehn Gebote bedurften, da sie gleichwohl das Vollkommene nicht hatten, der Erfüllung seitens des Heilands (*οὐ καίπερ καθαρὰν ἔχοντες τὴν νομοθεσίαν, μὴ ἔχοντες δὲ τὸ τέλειον ἐδέοντο τῆς παρὰ τοῦ σωτῆρος πληρώσεως* c. 5). Die andere Art enthält die Gesetze der Rache: Aug' um Aug', Zahn um Zahn Zu der dritten gehören die Bestimmungen betreffs des Sabbath, der Opfer usw. — Es handelt sich nun um die Frage nach dem Urheber des Gesetzes. Da es weder von dem vollkommenen Gott herrührt, noch weniger aber von dem Teufel (*μήτε μὴν ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὃ μὴδὲ θεμιτόν ἐστιν εἰπεῖν*), so muß es eine mittlere Natur sein: der Demiurgos, der Weltschöpfer, der, zwischen beiden stehend, an sich weder gut noch böse und daher eigentlich gerecht ist (c. 7: *τούτων δὲ οὖν μέσος καθεστὼς καὶ μήτε ἀγαθὸς ὢν μήτε μὴν κακὸς μήτε ἔδικος, ἰδίως τε λεχθεὶς ἂν δίκαιος κτλ.*). Dieser Gott muß geringer sein als der vollkommene Gott. — Dagegen muß er größer und vortrefflicher als die entgegengesetzte Natur sein, deren Wesen Verderben und Finsternis ist, da er das Ebenbild des Vortrefflicheren ist. Du mußt dich aber nicht durch das Unbegreifliche, wie von einem guten Grundwesen andere, ganz verschieden geartete kommen konnten, jetzt irremachen lassen. Du wirst es schon, so Gott will, verstehen lernen, wenn du die apostolische Lehre vernehmen wirst, die wir von Mund zu Mund empfangen haben.

Die Nachwelt hat allen Grund, dem Epiphanius dafür dankbar zu sein, daß er uns solche und ähnliche Überlieferungen erhalten hat; wenn er auch freilich selber andere Schlüsse aus ihnen zieht und anderen Zwecken sie dienstbar macht als der unvoreingenommene Leser.

zu ergänzen, wenn sie auch in ihrer erbitterten Feindseligkeit maßlos übertreiben und das Bild des Gegners bis zur Unkenntlichkeit verzerren.

Die ophitischen Gnostiker, allen voran die Kainiten, halten nach ihren christlichen Darstellern den Gott der Juden für eine einfache Dynamis, für einen der welterschöpfenden Engel, der die Menschen in Unkenntnis über die Existenz des wahren und höchsten Gottes erhalten wollte. Die Schlange aber — so lehren die Ophiten — habe ihnen die Erkenntnis erschlossen, darum müsse man sie verehren. Sie sei eine göttliche Dynamis; noch mehr: die Verkörperung der Sophia, Christus selbst¹⁾.

Von den Kainiten berichtet Epiphanius, der in einer Zeit schrieb, in der diese Sekten bereits in völliger Auflösung begriffen und nur noch in trümmerhaften Resten hin und wieder vorhanden waren, so daß er seine Nachrichten über sie vornehmlich aus alten Überlieferungen schöpfen konnte²⁾, daß sie Kain preisen, indem sie glauben, daß er, und nach ihm Esau, Kora und seine Rotte, die Sodomiten von einer höheren, während Abel von einer schwächeren Dynamis den Ursprung herleiten. Sie rühmten sich der Verwardtschaft mit diesen Gesetzesverächtern, denen sie die vollkommene, höhere Erkenntnis zuschrieben. Es müsse daher, so lehrten sie, jedermanns Streben sein, sich eine stärkere göttliche Dynamis zu wählen, um sich von der geringeren welterschöpfenden loszureißen³⁾. Nach andern Ketzerberichten lehrte diese Sekte: die höhere Dynamis in Kain habe über die schwächere in Abel obgesiegt. Ferner habe sie das Gesetz und den Gott, der es gegeben, verworfen und die Auferstehung des Leibes geleugnet⁴⁾.

Wie wir sehen, befinden sich diese Häretiker in voller Übereinstimmung mit den „Kainsjüngern“ bei Philo, deren Lehrmeinungen sie weiter entwickeln.

¹⁾ Iren. I, 30: Quidam enim ipsam sophiam serpentem factam dicunt Vgl. Epiph. XXXVII, 2 ff. Philaster 1. Praedest. 17: Quem colubrum suum Christum appellant.

²⁾ Epiph. XXXIX, 1: ἐκ συγγραμμάτων.

³⁾ Epiph. XXXVIII, 2. August. 18: Caiani propterea sic appellati, quoniam Cain honorant, dicentes eum fortissimae esse virtutis.

⁴⁾ Philaster 2: et virtutem maiorem, quae erat in ipso Cain, invaluisse ut suum interficeret fratrem. August. 8: Blasphemant legem et deum legis auctorem, carnisque resurrectionem negant.

Eine verwandte, bei Philaster ebenfalls unter den v o r c h r i s t - l i c h e n jüdischen Sekten angeführte Häresie ist jene der Sethianer, deren Christusideal Seth, der Sohn Adams, ist. Nach Philaster lehrten sie: Christus sei von Seth hergekommen. Eine Fraktion der Sethianer aber habe sogar in Seth Christus selber verehrt¹⁾. Ähnliches über sie lesen wir bei Epiphanius: Sie rühmen sich, wird hier berichtet, von Seth, dem Sohne Adams, abzustammen; sie nennen ihn Christus und behaupten, er sei Jesus; Christus sei von Seths Geschlecht, nicht aber auf natürliche, sondern auf wunderbare Weise in die Welt gekommen; es sei eben Seth gewesen, den die Mutter von oben herabgesandt habe²⁾.

Gab es aber Sekten, die außerhalb der Berührung mit dem Christentum in der Schlange des Paradieses, in Seth oder in andern biblischen, vom Gesetz noch nicht gebundenen oder gegen die Gebote Gottes sich auflehrenden Persönlichkeiten den Christ sahen; so verrät sich schon darin allein die Existenz eines Christuskultus vor dem Erscheinen Jesu.

Sicherlich noch aus vorchristlicher Zeit stammen die ersten Anfänge des Melchisedekianismus, der von einigen Häresiologen zusammen mit dem Ophianismus als zu ihm gehörig angeführt wird³⁾ und der noch in christlicher Zeit Melchisedek hoch über Jesum stellte, woraus wohl geschlossen werden darf, daß der Melchisedekkultus älter als Jesus war. Die Sekte der Melchisedekianer machte, wie Epiphanius berichtet, Melchisedek, von dem in der Schrift die Rede ist, zu einer großen Dynamis. Er sei oben in unnahbaren Regionen und größer als Christus selbst. Christus sei bloß gekommen, um der Ehre teilhaftig zu werden: „in die Ordnung Melchisedeks“ gesetzt zu werden. Er müsse sonach ein Geringerer sein, da ja von ihm in der Schrift ausdrücklich gesagt werde: „du

¹⁾ Philaster 3: De Seth autem ipso Christum dominum genus deducere aiunt. Quidam autem ex eis non solum genus de eo deducere, sed etiam ipsum Christum esse asserunt atque opinantur. Vgl. Paul. 14: dicentes eundem (Seth) esse Christum.

²⁾ Epiph. XXXIX, 3: ἀπὸ δὲ τοῦ Σήθ κατὰ σπέρμα καὶ κατὰ διαδοχὴν γένους ὁ Χριστὸς ἦλθεν, αὐτὸς Ἰησοῦς οὐχὶ κατὰ γέννησιν, ἀλλὰ θαυμαστῶς ἐν τῷ κόσμῳ πεφηνῶς ὡς ἐστὶν αὐτὸς ὁ Σήθ ὁ τότε, καὶ Χριστὸς νῦν ἐπιφοιτήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τῆς μητρὸς ἄνωθεν ἀπεσταλμένος. —

³⁾ Paul. 12—15. Isidor. 15—17. August. 30—32. Vgl. M. Friedländer, Der vorchristliche Gnostizismus, 28 ff.

bist ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks“, was doch beweise, daß Jesus tiefer stehe als Melchisedek. Sie behaupten ferner, daß Melchisedek ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlecht und der eigentliche Mittler zwischen Gott und den Menschen sei, durch dessen Vermittlung allein man bei Gott Vergebung finden könne: denn er sei der „Fürst der Gerechtigkeit“¹⁾ und darum von Gott eingesetzt worden im Himmel als ein übersinnliches Wesen und als Sohn Gottes. Die Mission des Christ aber bestehe lediglich darin, die Menschen aus den vielen Verirrungen auf den Weg der einen, von Melchisedek geoffenbarten Gnosis zu führen²⁾. Nach Tertullian lehrten sie: Christus sei bloß ein Mensch gewesen und tief unter Melchisedek gestanden, da von letzterem gesagt worden sei; „Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks“. Dieser letztere sei der Höhere, und während Christus für die Menschen als Fürbitter und Vermittler bestellt sei, sei Melchisedek es für die Engel und Kräfte und sei um so höher als jener, da er ohne Vater, ohne Mutter und ohne Genealogie, ohne Anfang und ohne Ende³⁾.

Nach diesen und ähnlichen unverdächtigen, weil von gegnerischer

¹⁾ ἄρχων δικαιοσύνης. —

²⁾ Epiph. LV 1-8: . . . ἐπ' αὐτῷ τούτῳ κατασταθεὶς (sc. ὁ Μελχισεδέκ) ὑπὸ θεοῦ ἐν οὐρανῷ πνευματικός τις ὢν καὶ υἱὸς θεοῦ τεταγμένος — — καὶ δεῖ ἡμᾶς αὐτῷ προσφέρειν φασὶν ἵνα δι' αὐτοῦ προσενέχθῃ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ εὐρωμεν δι' αὐτοῦ ζωὴν. Καὶ Χριστὸς μὲν φασιν ἐξελέγη ἵνα ἡμᾶς καλέσῃ ἐκ πολλῶν ὁδῶν εἰς μίαν ταύτην τὴν γνῶσιν, ὑπὸ θεοῦ κεχρισμένος καὶ ἐκλεκτὸς γενόμενος ἐπειδὴ ἀπέστρεψεν ἡμᾶς ἀπὸ εἰδῶλων καὶ ἐπέδειξεν ἡμῖν τὴν ὁδόν.

³⁾ Tertull. Praeser. gegen Ende: Ipsum hominem Christum tantummodo ex Spiritu Sancto ex virgine Maria conceptum pariter et natum sed hunc inferiorem esse quam Melchisedec eo quod dictum sit de Christo: tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec. Nam illum Melchisedec praecipuam esse coelestem virtutem, eo quod Christus agat pro hominibus deprecator et advocatus ipsorum factus; Melchisedec facere pro coelestibus angelis et virtutibus. — Vgl. Ps. Tertull. XLVIII: Nam illum Melchisedech praecipuae gratiae coelestem esse virtutem, eo quod agat Christus pro hominibus deprecator et advocatus ipsorum factus: Melchisedech facere pro coelestibus angelis et virtutibus. Nam esse illum adeo Christo meliorem, ut ἀπάτωρ sit, ἀμήτωρ sit, ἀγενεαλόγητος sit, cuius neque initium neque finis comprehensus sit aut comprehendi possit. Philast. 52: addunt etiam Melchisedec sacerdotem virtutem Dei magnam esse . . . Augustin 33: Melchisedechiani Melchisedech sacerdotem Dei excelsi non hominem fuisse sed virtutem Dei esse arbitrantur. — Theodor. II, 6: Melchisedeciani — Melchisedech potentiam quandam et divinam et maximam putant (δύναμιν τινα καὶ θεϊαν καὶ μεγίστην ὑπολαμβάνειν), ad eiusque imaginem Christum esse factum. — Das sieht ja ganz wie eine Stellung-

Seite stammenden Darstellungen wird sich wohl schwer die Fiktion aufrechterhalten lassen, daß der Melchisedekultus, der Jesum dem Melchisedek unterordnet, erst auf christlichem Boden, wo die Persönlichkeit Jesu allbeherrschend geworden war, entstanden sei. Um so weniger, als wir schon bei Philo diesen Melchisedek in die Sphäre der Himmlischen erhöht und von einem tiefsinnigen Mysterium umwoben finden. Er erscheint hier als „Priester — Logos“, dessen Erbteil der Höchste ist, von dem er hohe und erhabene Gedanken hegt, mit denen er die Seelen tränkt und nährt, daß sie von göttlicher Begeisterung überströmen¹⁾).

Dasselbe Mysterium tritt uns auf christlichem Boden schon in dem Hebräerbriefe entgegen, dessen Verfasser direkt aus der jüdisch-alexandrinischen Schule kommt. Nur wird hier die Behauptung, daß Christus tiefer als Melchisedek stehe, zurückgewiesen und gleichzeitig stark betont, daß er nicht — wie dies Melchisedek zugeschrieben wird — der Engel, sondern des Samens Abrahams sich annehme, und daß er deshalb seinen Brüdern gleich werden mußte, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hohepriester vor Gott, zu versöhnen die Sünden des Volkes: denn darin er gelitten und versucht wurde, kann er denen helfen, die versucht werden ²⁾. „Denn“, so heißt es hier, „wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleiden haben mit unserer Schwachheit, sondern der versucht ist allenthalben, gleich wie wir, doch ohne Sünde.“ ³⁾

Klingt das nicht wie eine Ablehnung der Lehre von der Dynamis Melchisedek, die sich der Engel und der himmlischen Kräfte annimmt? Und nun erst die Klage unseres Briefes, daß die Adressaten die Schriftworte: „genannt von Gott ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks“ mißverstanden hätten. „Davon“, so fährt der Brief fort, „hätten wir wohl viel zu reden; aber es ist schwer, weil ihr so unvernünftig seid. Und die ihr solltet längst Meister sein, bedürftet wiederum, daß man euch die ersten Buchstaben der göttlichen

annahme aus, zu der diese Sekte durch das entstehende Christentum sich gedrängt sieht, und in der sie bei aller Wertschätzung der Person Jesu ihren alten Besitzstand zu wahren sich bemüht.

¹⁾ Philo, Leg. alleg. I, 102: ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος κληρὸν ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ καὶ ὑπερόγκως καὶ μεγαλοπρεπῶς λογιζόμενος κτλ.

²⁾ Hebr. 2 14-18.

³⁾ Hebr. 1 15.

Worte lehre, und daß man euch Milch gebe und nicht starke Speise.“¹⁾

Wir haben es hier also keineswegs mit einem neuen, sondern einem bereits bestandenen, aber nach der Meinung des Verfassers des Hebräerbriefes arg mißverstandenen Melchisedekkultus zu tun, den er in einen Christuskultus umzugestalten sich bemüht, indem er die Sachlage einfach umkehrt: nicht Melchisedek, sondern Jesus der Christ ist der Größere, der eigentliche und wahrhafte Mittler. Der erstere ist nur ein Typus, nur „verglichen dem Sohne Gottes“, dem er auch darin vorbildlich, daß er ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlecht und weder Anfang der Tage noch Ende des Lebens hat²⁾.

Das Verhältnis Melchisedeks zu Christus wird im Hebräerbriefe so eingehend und mit soviel Eifer behandelt, daß die Vermutung, es werde hier gegen eine weitverbreitete religiöse Anschauung polemisiert und der Versuch unternommen, an die Stelle des „Priester-Logos“ Melchisedek den Christ-Jesus zu substituieren, unabweisbar. Andererseits wird der Melchisedekianismus, ein zweifellos jüdisch-hellenistisches Produkt, dessen Stellung zum Gesetz, seiner ganzen Anlage nach, dieselbe wie jene der ophitischen Sekten gewesen, da er ja seine göttliche Dynamis in einer dem Gesetz noch nicht unterworfenen biblischen Persönlichkeit verkörpert sein läßt, von dem jüdisch-alexandrinischen Verfasser des Hebräerbriefes praktisch, will sagen, zugunsten der Abrogation des mosaischen Gesetzes, ausgenützt. Die Ordnung, in welcher das durch Melchisedek vertretene Priestertum sich einführt, ist eine neue, eine andere als jene unter dem Gesetz: „Denn“, so folgert er, „es ist ja offenbar, daß von Juda ausgegangen ist unser Herr; zu welchem Geschlecht Moses nichts geredet hat vom Priestertum. Und es ist noch klärlicher, so nach der Weise Melchisedeks ein anderer Priester aufkommt, der nicht nach dem Gesetz des fleischlichen Gebots gemacht ist, sondern nach der Kraft des unendlichen Lebens. Denn er bezeugt: „Du bist ein Priester ewiglich nach der Ordnung Melchisedeks.“³⁾ Denn damit wird das vorige Gebot aufgehoben, darum daß es zu schwach und nicht nützlich war. Denn das Gesetz konnte nichts vollkommen machen; und wird eingeführt eine bessere Hoffnung,

¹⁾ Hebr. 5 10-12.

²⁾ Hebr. 7 1-4.

³⁾ Psalm 110 4.

durch welche wir zu Gott nahen; und dazu, das viel ist, nicht ohne Eid. Denn jene sind ohne Eid Priester worden; dieser aber mit Eid, durch den, der zu ihm spricht: „Der Herr hat geschworen und wird ihn nicht gereuen: du bist ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks.“ Also gar eines besseren Testaments Bürge ist Jesus worden. — — Denn das Gesetz macht Menschen zu Hohenpriestern, die da Schwachheit haben; das Wort aber des Eides, das nach dem Gesetz gesagt ward, setzt den Sohn ein, der ewig und vollkommen ist. — Das ist nun die Hauptsache, davon wir reden: wir haben einen solchen Hohenpriester, der da sitzt zur Rechten auf dem Stuhl der Majestät im Himmel. — Wenn er nun auf Erden wäre, so wäre er nicht Priester, dieweil da Priester sind, die nach dem Gesetz die Gaben opfern, welche dienen dem Vorbilde und dem Schatten des Himmlischen. — — Nun aber hat er ein besser Amt erlangt, als der eines bessern Testaments Mittler ist, welches auch auf besseren Verheißungen steht. Denn so jenes, das erste, untadelig gewesen wäre, würde nicht Raum zu einem andern gesucht. Denn er tadelt sie und sagt: „Siehe, es kommen die Tage, spricht der Herr, daß ich über das Haus Israel und über das Haus Juda ein neues Testament machen will; nicht nach dem Testament, das ich gemacht habe mit euren Vätern an dem Tage, da ich ihre Hand ergriff, sie auszuführen aus Ägyptenlande. Denn sie sind nicht geblieben in meinem Testament, so habe ich ihrer auch nicht wollen achten, spricht der Herr“¹⁾ Indem er sagt: „ein neues“, macht er das erste alt. Was aber alt und überjahrt ist, das ist nahe bei seinem Ende“²⁾.

Der Verfasser des Hebräerbriefes kennt also schon das Mysterium Melchisedek, der bei Philo als der „Priester-Logos“, bei den Melchisedekianern als die „große Dynamis“ erscheint. Er hätte hierüber viel zu reden³⁾, aber es sei für seine unverständigen Leser, denen man starke Speise noch nicht reichen dürfe, zu schwer. Dagegen ist die Moral, die er aus dem Melchisedekkultus herausschält, allgemein verständlich: Melchisedek bedeutet eine neue Ordnung des Priestertums, die die alte umstößt; „wo aber das Priestertum verändert ist, da muß auch das Gesetz verändert werden“. Mit andern Worten: Christus, der ein anderer Priester, nach der Weise Melchisedeks, nicht

¹⁾ Jer. 31 31-34.

²⁾ Hebr. 7 14-28; 8.

³⁾ Hebr. 5 11: Περὶ οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσσερμηνεύτος λέγειν κτλ.

nach dem fleischlichen Gebot, sondern nach der K r a f t des unendlichen Lebens, ist des Gesetzes Ende ¹⁾).

Das ist das Erbe, das das paulinische Christentum von den von ihm bekämpften gnostischen Häresien übernommen. —

Man weiß, daß die Lehre von den göttlichen Mittelkräften auch in der rechtgläubigen Diasporasynagoge einen hervorragenden Platz einnahm. Die häretische Synagoge hat sie weiter entwickelt, hat aber die Mittelkräfte nicht, wie jene zu Funktionen des im Gesetze geoffenbarten W e l t s c h ö p f e r s gemacht, sondern zu Funktionen des bislang unerkannten, hoch über dem mosaischen Weltschöpfer thronenden und erst vermittelt der Gnosis erforschten höchsten Gottes. Die Kainiten nun und die ihnen verwandten gnostischen Sekten kehrten sich gegen den weltschöpferischen Gott und gegen sein Gesetz, verwarfen beide, höheren Mächten folgend, die sie sich zu dem einzigen Zweck erkürten, um sich von dem i n f e r i o r e n W e l t s c h ö p f e r und dem Zwang des G e s e t z e s zu befreien.

Das ist das Leitmotiv ausnahmslos aller dieser antinomistischen Sekten. So kommt es, daß bald aus den vielen göttlichen Mittelkräften e i n e in immer markanterer Gestalt hervortritt: „die Kraft Gottes, die da groß ist“ ²⁾), welche der C h r i s t genannt wurde, als derjenige, der berufen, die Macht des Weltschöpfers und seines Gesetzes zu brechen und die Erkenntnis des obersten Gottes, die jene zu verhüllen suchten, zu offenbaren. So entstand der Christuskultus, wurde der bloße Name „Christus“ zu einer wunderwirkenden Kraft, weshalb alle gnostischen Sekten, wie Epiphanius richtig bemerkt, auch wenn sie andere Namen führten, den Namen Christi mit Freuden annahmen, weil man sich durch diesen Namen ziert: „denn durch die Kraft des Namens Christi, nicht durch den Glauben und Werke, meinen sie verherrlicht zu werden“ ³⁾).

Klar zeigt sich dieser Entwicklungsgang des antinomistischen Gnostizismus in dem Pseudochrist S i m o n m a g u s, den, weil er schon in die christliche Zeit hineinragt, fast sämtliche christliche Ketzerberichte, wie auf ein verabredetes Zeichen, zum Vater aller

¹⁾ Hebr. 7 15-17; vgl. Röm. 10 4.

²⁾ ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη.

³⁾ Epiph. XXIX, 6.

Häresien machen. Dieser Simon, von dem die Apostelgeschichte berichtet, daß er sich für etwas Großes ausgegeben und daß alles Volk, Groß und Klein von ihm gerühmt habe: „das ist die Kraft Gottes, die da groß ist“¹⁾, war, wie von Pseudoclemens hervorgehoben wird, aufs innigste mit der griechischen Weisheit vertraut. Er trat als eine erhabene, als die höchste Dynamis auf und verlangte, für den Christ gehalten zu werden²⁾. — Und was war seine Mission? Er sei gekommen, sagte er, den Menschen das Heil zu bringen durch die Erkenntnis seiner. Da nämlich die Engel schlecht die Welt regierten, sei er zur Verbesserung der Dinge gekommen und herabgestiegen in veränderter Gestalt und gleich geworden den Mächten und Kräften und Engeln, so daß er unter den Menschen als Mensch erschien, da er doch kein Mensch sei, und man von ihm glaubte, er habe in Judäa gelitten, da er doch nicht gelitten habe. Was aber die Propheten anbelange, so seien ihre Weissagungen lediglich von den weltbildenden Engeln inspiriert gewesen, weshalb man sich nicht weiter um dieselben zu bekümmern brauche; seine Anhänger dürften als „Freie“ tun, was sie wollten; denn durch seine Gnade würden die Menschen selig, nicht aber durch gute Werke. Seien doch die Handlungen nur beziehungsweise gut, nicht an sich, wie die weltbildenden Engel gelehrt, die durch dergleichen Vorschriften die Menschen in Knechtschaft geführt hätten³⁾.

Es ist klar und wird auch ausdrücklich bezeugt, daß die im Zeitalter Jesu schon allem Volke von Klein bis Groß geläufige, von allen erwartete „große Dynamis“, die Simon zu verkörpern vorgab, identisch mit dem Christ ist, der aber mit Jesus und seiner Botschaft, mit denen er als Pseudochrist gewaltsam in Verbindung gebracht wird, nicht die mindeste Gemeinschaft hat. Er ist vielmehr ein Adept der häretischen Diasporasynagoge, der den weltbildenden Gott zu entthronen und sein Gesetz zu zertrümmern kam. Dieser Christus

¹⁾ Act. 8 10: λέγων εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν ᾧ προσεῖχον πάντες ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, λέγοντες, οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη.

²⁾ Recogn. II, 7: Simon hic — arte magus, graecis tamen litteris liberalibus adprime eruditus — excelsam virtutem — credi se vellet, et Christum putari. Vgl. Iren. I, 20: sublimissimam virtutem. — Tert. 46: Hic ausus est summam se dicere virtutem. — Philaster 29:icens se esse virtutem quandam dei, quae supra omnes virtutes esset.

³⁾ Iren. I, 23 3.

ist himmelweit von jenem der rechtgläubigen, auf den Verheißungen der alttestamentlichen Propheten aufgebauten Kirche entfernt, der er allerdings die Vergottung des ursprünglich für einen, wenn auch erhabenen, göttlichen Menschen gehaltenen Jesus aufdrängte.

Die Gnosis Simons ist auch diejenige der unmittelbar nachfolgenden, von der Lehre Jesu noch unberührten gnostischen Sekten. Sein Schüler Menander, der nach ihm zu Rufe gelangte, lehrte: Die oberste Kraft sei allen unbekannt, er selbst aber sei aus den unsichtbaren Höhen gekommen, als Heiland für das Heil der Menschen. Die Welt sei von den Engeln gemacht; er aber verleihe die Kraft, diese weltbildenden Engel zu besiegen¹⁾. Und sein Nachfolger Saturninus: Die Welt sei von den Engeln gemacht. Einer sei der unbekannte Vater, der die Kräfte und Fürstentümer geschaffen. Einer jener Engel sei der Gott der Juden. Der Heiland aber sei vom Vater unter Zustimmung der Kräfte herniedergesandt worden: um dessen Werk zu zerstören und diejenigen selig zu machen, die an ihn glauben würden²⁾. Die Weissagungen aber seien zum Teil von den weltbildenden Engeln, zum Teil vom Satan inspiriert.

Ähnlich, wenn auch komplizierter, lautet das Religionssystem seines „Genossen“ Basilides. Das Wesentliche desselben besteht darin, daß der Vornehmste unter den Engeln der Gott der Juden sei, der seinem Volke alle übrigen Nationen habe untertan machen wollen. Zuerst sei von dem ungezeugten Vater der Nus gezeugt, von diesem aber der Logos geboren worden, vom Logos die Phronesis, von dieser die Sophia und die Dynamis, von der Dynamis und der Sophia die Kräfte, Gewalten und Engel, und von diesen der erste Himmel gemacht worden. — Da nun der ungeborene Vater den Untergang der Menschen vorausgesehen, habe er seinen erstgeborenen Sohn Nus, der Christus genannt werde, gesandt, um seine Gläubigen aus der Gewalt des Weltbaumeisters zu befreien. Die Weissagungen der Propheten aber rührten ebenfalls von den weltbildenden Fürsten her, insbesondere das Gesetz der Juden von ihrem Fürsten, der das Volk

¹⁾ Iren. I, 23 5. Epiph. XXII, 1.

²⁾ Epiph. XXIII, 2: τὸν δὲ σωτῆρα ἀπεστάλθαι ἀπὸ πατρὸς κατὰ γνώμην τῶν δυνάμεων ἐπὶ καταλύσει τοῦ θεοῦ τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν πειθομένων. Vgl. Iren. I, 24.

aus Ägypten befreit. — Juden aber — sagen sie — seien sie nicht mehr, Christen jedoch noch nicht¹⁾.

Man darf also mit voller Bestimmtheit behaupten, daß alle diese Sekten noch der häretischen Diasporasynagoge angehören, der einzigen unter allen jüdischen Synagogen, die einen Christuskultus in ihrem Schoß hegten zu dem Zwecke: sich von dem Weltschöpfer und seinem Gesetz zu befreien; weder die rechtgläubige jüdisch-hellenistische noch die pharisäische vorchristliche Synagoge weiß etwas von einem ähnlichen Christuskultus; in beiden herrschte nach wie vor das Gesetz souverän und bildete, ob auch die Auslegungsweise in beiden himmelweit auseinanderging, das A und O der gottesdienstlichen Belehrungen. Freilich erwarteten auch sie einen Messias, philosophierte auch die rechtgläubige Diasporasynagoge viel und eingehend über die göttlichen Mittelkräfte, über die Sophia und den Logos, allein alles das geschah mit der Schrift und zu ihrer Verherrlichung. Und endlich, wie sehr verschieden war der hier erwartete Messias von jenem der häretischen Synagoge! Nach der pharisäischen wie nach der rechtgläubigen jüdisch-hellenistischen Synagoge sollte die eigentliche Mission des Messias darin bestehen: die Juden aus allen Himmelsrichtungen zu sammeln und in ihr Heimatland zurückzuführen.

Die Basilidianer und die ihnen verwandten Sekten waren also keine Juden mehr. Natürlich. Sie kamen aus der häretischen Diasporasynagoge, in der der Kampf gegen den Weltschöpfer und sein Gesetz geführt und der oberste, bisher unbekannte Gott erforscht wurde. Sie betrachteten sich nicht mehr als Juden und wurden auch von der rechtgläubigen Synagoge nicht mehr als solche angesehen. — Sie waren aber auch Christen noch nicht. Denn jenes Christentum, zu dem sie Beziehungen gewinnen konnten, das in dem Christ das Ende des Gesetzes gekommen sah und das diesen demgemäß in die Sphären der himmlischen Kräfte versetzte, existierte damals noch nicht. Erst mit den nachfolgenden gnostischen Sekten, mit jenen des Nikolaus, Karpokrates, Kerinth und andern, die sämtlich auf die Häresie ihrer eben besprochenen Vorgänger eingeschworen waren, befinden wir uns auf dem von der Lehre und dem Opferblute Jesu befruchteten Boden des Urchristentums.

¹⁾ Iren. I, 24 3-7: Et Judaeos jam non esse dicunt, Christianos autem non dum. Vgl. Epiph. XXIV.

Kehren wir nun zu den „Vätern und Vorvätern“ der gnostischen Sekten, den vorchristlichen jüdischen Ophiten¹⁾, zurück, so finden wir bei ihnen, die noch ausschließlich auf alttestamentlichem Boden stehen, den sie allerdings ganz unterwühlt und untergraben haben, den Christuskultus bereits begründet. Epiphanius, der obgleich er sie zu den christlichen Häretikern zählt, dennoch unwillkürlich ihren vorchristlichen Ursprung verrät²⁾, widerlegt ihre Lehre, daß die Schlange, die sie anbeten, Christus sei, mit dem Hinweis, daß Christus der Herr doch zur Bekämpfung der Schlange gekommen sei³⁾. Von den Kainiten wissen wir, daß sie in Kain die höchste Dynamis verehrt haben. Daß aber unter dieser Dynamis Christus verstanden wurde, haben wir bereits gehört. Und was die Sethianer anbelangt, so wird ja allseitig direkt berichtet, daß sie in Seth den Christ verehrt haben. Nun erfahren wir auch von Origenes, daß der Christuskultus bei den Ophiten eine hervorragende Rolle gespielt habe. Auf ihrem Diagramm, das die bildliche Darstellung ihres Glaubensbekenntnisses enthielt, waren an oberster Stelle die Worte: „Vater und Sohn“ zu lesen und in Kreisen der „heilige Geist“ und „Christus“ versinnbildlicht. Diese Vierheit bildete als eine unteilbare Vereinigung die wahre Kirche⁴⁾.

Daß aber diese Vorstellungen nicht etwa erst der katholischen Kirche entlehnt waren, daß diese letztere vielmehr gewisse Vorstellungen, insbesondere jene vom Christ und der Trinität von den genannten gnostischen Sekten übernommen habe, steht für uns wenigstens außer Zweifel. Es wird dies auch dadurch erhärtet, daß die Ophiten noch um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts, wo sie noch eine derart dominierende Stellung einnahmen, daß der platonische Philosoph Celsus in ihnen das eigentliche Christentum sieht, ihren eigenen, von der Kirche noch völlig unabhängigen Christuskultus hatten und von einem Christus Jesus nichts hören wollten. „Sie wagen es“,

¹⁾ Iren. I, 31 3.

²⁾ Er läßt sie nämlich von Nikolaus und den Gnostikern, „auch von noch älteren Sekten“ hervorgesproßt sein XXXVII, 1: Οἱ Ὀφίται μὲν γάρ, ὡς προεῖπον, τὰς προφάσεις εἰλήφασιν ἀπὸ τῆς τοῦ Νικολάου καὶ Γνωστικῶν καὶ τῶν πρὸ τούτων αἵρεσέων.

³⁾ Epiph. XXXVII, 8: Ὁ γὰρ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς λόγος, ὁ ἐκ πατρὸς πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἀνάρχως καὶ ἀχρόνως γεννηθεὶς οὐκ ὄφεις, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ κατὰ τοῦ ὄφειος αὐτὸς ἦλθεν.

⁴⁾ Über diese Vierheit vgl. auch Iren. I, 30.

sagt Celsus von ihnen, „den Gott der Juden den Verfluchten zu nennen, der regnet und donnert und der Schöpfer dieser Welt und der Gott Mosis und seiner Kosmogonie ist. Ein solcher ist fluchwürdig nach denen, die diese Meinung über ihn aufstellen, nachdem er doch die Schlange, welche die Erkenntnis vom Guten und Bösen den ersten Menschen zuführte, verflucht hat. Was aber möchte wohl einfältiger oder wahnsinniger sein als diese stumpfe Weisheit? Denn was hat der Gesetzgeber der Juden verbrochen? Und wie nimmst du die Kosmogonie von jenem für dich selbst an, durch eine sogenannte typische Allegorie, oder das jüdische Gesetz, lobst aber wider Willen, o Gottlosester, den Schöpfer der Welt, der ihnen alles versprochen, der angekündigt hat, ihr Geschlecht zu mehren bis zu den Enden der Erde und sie aufzuerwecken von den Toten in Fleisch und Blut, und der die Propheten inspiriert hat — und wiederum schmähest du diesen? Aber so oft du von den Juden bedrängt wirst, bekenntst du, denselben Gott zu verehren.“¹⁾

Celsus schiebt hier freilich, weil er, so eingehend er auch die christliche Bewegung studiert haben mochte, dennoch als Heide die Ansichten der zahllosen Sekten seiner Zeit nicht genau voneinander zu unterscheiden in der Lage war, die Lehre von der leiblichen Auferstehung den damals noch im Vordergrund der christlichen Bewegung stehenden Ophiten zu, die diese aber, hervorgegangen aus der jüdisch-hellenistischen Schule, leugneten, lehrend, das Fleisch sei verwerflich und verweslich und nur die Seele sei unsterblich. Im allgemeinen jedoch schildert er sie naturgetreu, kennzeichnet ihre bereits oben angemerkte zweideutige Stellung zum Alten Testament und zeigt uns, daß ihr ursprüngliches Religionssystem noch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts durch die katholische Kirche keinerlei Erschütterung erfahren habe.

Origenes, der seine Widerlegung des Celsus erst im dritten Jahrhundert schrieb, wo der Ophianismus bereits vollständig im Niedergang und zum großen Teil von der siegreich vorschreitenden Kirche aufgesogen war, durfte allerdings von den Ophiten, Kainiten und ähnlichen gnostischen Sekten als von solchen sprechen, die keinerlei besondere Beachtung verdienen, „die man vielleicht jetzt nicht mehr antreffe, da sie entweder verschwunden oder etwa auf ein kleines

¹⁾ Orig. c. Cels. VI, 27—29. Vgl. Keim, Celsus' wahres Wort S. 86.

Häuflein zusammengeschmolzen seien“¹⁾. Aber bedeutsam genug ist, was er bei dieser Gelegenheit anmerkt: die Ophiten seien nämlich so weit davon entfernt, Christen zu sein, daß sie gegen Jesus so gehässige Beschuldigungen vorbringen wie Celsus selbst und keinen in ihre Gesellschaft aufnehmen, der nicht vorher Verwünschungen wider Jesus ausgesprochen habe. Den Namen Jesu hätten sie nicht einmal hören und nicht einmal zugeben wollen, daß er ein weiser, tugendhafter Mann gewesen²⁾.

Die ophitischen Sekten hatten also einen Christus. Aber dieser Christus war nicht Jesus. Er ward es ihnen auch dann nicht, als die katholische Kirche ihn längst für den verheißenen Messias, für eine erste göttliche Dynamis erklärt hatte. Sie verwarfen und schmähten Jesum bis zu ihrem Untergang und nahmen niemand in ihre Gemeinschaft auf, der nicht das Gleiche tat. Sie gingen parallel neben der Kirche her, sie auf Tod und Leben bekämpfend. Endlich triumphierte die allgemeine Kirche. Das konnte nicht ausbleiben, denn sie war besser fundiert: sie war auf dem festen Grunde des Alten Testaments aufgebaut, erfüllte dessen Prophezeiungen und stützte ihr Gebäude auf die tragfähigen Säulen altheiliger und weitverbreiteter Traditionen. Und was insbesondere ihren Triumph beschleunigte: sie ging mit der Zeit, nahm die volksbewegenden Ideen, die dem Gnostizismus so viel Werbekraft verliehen, allmählich in sich auf, machte dessen pneumatischen Christus zu einem lebensvollen Ideal, gliederte an die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele jene von der Auferstehung des Leibes harmonisch an, sie auf die Auferstehung Jesu, des Christ, stützend. Das durfte die häretische Synagoge, wollte sie ihren philosophischen Grundprinzipien nicht völlig untreu werden, nicht bieten. Sie sank unter dem mächtigen Drucke der schon am Ende des zweiten Jahrhunderts zu prävalierendem Einfluß gelangten allgemeinen Kirche zu einem Schatten herab und verschwand schließlich ganz von der Bildfläche.

Fragen wir nun, von wo die religiösen Bewegungen, die schließlich zur Bildung der christlichen Kirche führten, ihren Ausgang genommen, so kann die Antwort nur lauten: von den Syna-

¹⁾ Contra Cels. VI, 26.

²⁾ Contra Cels. VI, 28. III, 13.

gogen der Diaspora. In Judäa selbst entstand keine einzige derselben.

Bedürfte diese Behauptung noch eines Beweises, die Tatsache allein, daß sämtliche uns bekannten gnostischen Häresien und Sektenstifter dem Boden der griechischen Diaspora entsproßen, müßte ihn liefern. Die ophitischen Sekten nahmen ihren Ausgang von Alexandria. Die Kainsjünger bekämpft schon Philo, und von den Sethianern glaubt Epiphanius, sie noch in Ägypten angetroffen zu haben. Die meisten Häresiarchen kamen aus den Synagogen von Alexandria und Antiochia, die, wie wir bereits wissen, unzählige „Gottesfürchtige“ aus dem Heidentum zu ihren Anhängern zählten. Die Samaritaner Simon Magus und Menander gingen von der Schule Alexandrias aus, der letztere aber entfaltete seine Lehrtätigkeit zumeist in dem für die Bildung des Christentums so hochwichtigen Antiochia. Der Evangelist Lukas gehörte zu jenen, „die von Antiochia ausgingen“¹⁾. Aus Antiochia war Saturninus, desgleichen Kerinth, von dem berichtet wird, daß er früher in Ägypten die philosophischen Schulen besuchte, dann nach Antiochia gekommen sei, wo er religiöse Streitigkeiten hervorgerufen habe. Auch Nikolaus, der Stifter der in der Apokalypse bekämpften Sekte der Nikolaiten, „der sich anfänglich dem Judentum zuwandte“²⁾, war aus Antiochia. Aus den Schulen von Alexandria kamen: Valentinus, Basilides, Karpokrates und andere.

Sehen wir uns nun die Christologie derjenigen gnostischen Sekten ein wenig an, die sich bereits auf dem Boden des Christentums befinden und in Jesu den erschienenen Christ verehren, so zeigt sich, daß sie genau dieselbe ist, wie sie die vorchristliche häretische Synagoge entwickelt hat, nur daß sie hier der Person J e s u angepaßt erscheint. Einige markante Beispiele mögen dies illustrieren.

K a r p o k r a t e s lehrt: die Welt sei von den tief unter dem ungezeugten Vater stehenden Engeln gemacht worden. Der von Joseph stammende Jesus aber habe sich, obwohl den übrigen Menschen gleich, von ihnen darin unterschieden, daß seine starke und reine Seele sich dessen erinnerte, was sie in der Umgebung des ungezeugten Vaters geschaut. Deshalb sei ihr von diesem eine K r a f t gesendet worden, um den W e l t b i l d n e r n entrinnen und, von allen befreit, zu ihm

¹⁾ Euseb. H. E. III, 4: Λουκᾶς δὲ τὸ μὲν γένος ὦν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας....

²⁾ Epiph. XXV, 1: οὗτος ἀπὸ τῆς Ἀντιοχείων ὁρμώμενος προσήλυτος γίνεται.

emporsteigen zu können. Die Seele Jesu aber, in den Sitten der Juden erzogen, habe dieselben verachtet und darum Kräfte erlangt, um alle Leiden, denen die Menschen unterworfen, zunichte zu machen. Diejenigen nun, die wie die Seele Jesu die weltschöpferischen Fürsten verachten, vermögen gleichfalls Kräfte zu erlangen, um Gleiches zu vollbringen ¹⁾).

Nach Kerinth ist die Welt nicht von dem über alles erhabenen Gott, sondern von einer von diesem getrennten und weit entfernten Kraft geschaffen worden, die jenen nicht kannte. Das Gesetz und die Propheten rühren von den Weltengeln her, deren einer auch der Weltschöpfer. Jesus aber ist nicht aus einer Jungfrau geboren — das sei unmöglich — sondern als Sohn Josephs und Marias, auf gleiche Weise, wie die übrigen Menschen, zeichnete sich aber durch Gerechtigkeit, Klugheit und Weisheit vor allen andern Menschen aus. Nach der Taufe ist über ihn von seinem über alles erhabenen Vater Christus in Gestalt einer Taube herabgestiegen; hierauf verkündete er den „unbekannten“ Vater und vollbrachte Kraftwirkungen. Bei seinem Ende aber ist Christus wieder von Jesu gewichen, dieser litt, Christus jedoch blieb ohne Leiden, da er geistig war ²⁾).

Ähnlich lautet die Lehre Kerdons: Der von Gesetz und Propheten verkündete Gott ist nicht der Vater Jesu Christi; denn jenen kennt man, dieser aber ist unbekannt, jener gerecht, dieser gut ³⁾. Kerdon war Ditheist, er lehrte zwei Gottheiten: einen guten, allen unbekannten, den er auch den Vater Jesu nannte, und einen bekannten, den Demiurgos. Dieser habe das Gesetz gegeben. Kerdon verwirft das Gesetz und die Propheten, macht Christus zum Sohne des obersten Gottes, der nur den Schein eines Menschen angenommen, nicht eigentlich gelitten habe, sowie er auch nicht im eigentlichen Sinne geboren sei. Er gibt nur die Unsterblichkeit der Seele, nicht aber eine Auferstehung des Leibes zu ⁴⁾. Den Propheten sei wohl der Gott des Gesetzes, nicht aber der allen unbekannte Vater Jesu erschienen. Christus sei vom unbekannten Vater im Himmel herabgekommen:

¹⁾ Iren. I, 25. Epiph. XXVII, 2.

²⁾ Iren. 26. Epiph. XXVIII. 1.

³⁾ Iren. I, 27, 1.

⁴⁾ Tertull. praescr. 51. Epiph. XLI, 1.

um der Herrschaft und der Tyrannei des Weltschöpfers ein Ende zu bereiten¹⁾).

Man kennt die letzte Konsequenz, die Kerdons Schüler Marcion aus diesen gnostischen Religionssystemen gezogen: vollständige Los-trennung des Neuen vom Alten Testament, des Christentums vom Judentum. „Er erweiterte“, sagt Irenäus, „die Lehre seines Meisters, indem er den von Gesetz und Propheten verkündeten Gott unver-schämt lästerte und ihn Übeltäter, kriegssüchtig und überdies unbe-ständig in seinen Ratschlüssen und sich selbst widersprechend nannte. Jesus aber sei von dem über dem weltschöpferischen Gott stehenden Vater nach Judäa gekommen, sei den Bewohnern von Judäa in Menschengestalt erschienen und habe aufgelöst die Pro-pheten und das Gesetz und alle Werke des weltschöpferischen Gottes, den er auch Weltfürsten nennt. Und indem er überdies das Evangelium nach Lukas beschnitt und alles über die Geburt des Herrn Geschriebene ausmerzte und aus dem Berichte der Reden des Herrn vieles fortließ, worin der Herr aufs deutlichste den Schöpfer dieses Alls als seinen Vater bekennd dargestellt ist: spiegelte er seinen Schülern vor, er sei wahrhaftiger als die Apostel, die das Evangelium überliefert haben, indem er ihnen nicht das Evangelium, sondern ein Stück des Evangeliums überlieferte. Ebenso verstümmelte er aber auch die Briefe des Apostels Paulus, indem er alles ausließ, was der Apostel deutlich über den Gott, der die Welt gemacht, gesagt hat, daß dieser der Vater unseres Herrn Jesu Christi ist. — Das Heil werde nur den Seelen zuteil werden, denen nämlich, die seine Lehre sich gemerkt hätten; der K ö r p e r hingegen, da er ja aus der Erde genommen, sei unfähig am Heile teil-zunehmen. Zur Lästerung gegen Gott aber fügte er noch hinzu, in-dem er wahrhaftig den Mund des Teufels annahm und das Gegenteil

¹⁾ Epiph. XLI, 1: ἐληλυθέναι δὲ τὸν Χριστὸν ἀπὸ τῶν ἁνωθεν ἐκ τοῦ ἀγνώ-στου πατρὸς, εἰς ἀθέτησιν τῆς τοῦ κοσμοποιοῦ καὶ δημιουργοῦ ἐνταῦθα, φησὶν, ἀρχῆς καὶ τυρανίδος, ὥσπερ ἀμέλει καὶ πολλὰ τῶν αἰρέσεων ἐξεῖπεν. Vgl. Philaster 44. August. 21: Cerdoniani a Cerdone nominati, qui duo principia sibi adversantia dogmatizavit, deumque legis ac prophetarum non esse patrem Christi, nec bonum deum esse, sed iustum, patrem vero Christi bonum, Christumque ipsum natum ex femina neque habuisse carnem, nec vero mortuum vel quicquam passum, sed simulasse passionem. Quidam vero in duobus principiis suis duos deos ita eum dixisse perhibent, ut unus eorum esset bonus, alter autem malus. Resurrec-tionem mortuorum negat, spernens etiam testamentum vetus.

von der Wahrheit sagte: Kain und seinesgleichen, die Sodomiten und Ägypter und ihresgleichen und überhaupt alle Heiden — seien vom Herrn gerettet worden —; Abel hingegen und Henoch und Noa und die übrigen Gerechten und die zum Patriarchen Abraham Gehörigen sowie alle Propheten und Gott Wohlgefälligen hätten das Heil nicht erlangt. Das hat die Schlange in Marcion verkündet.¹⁾

Wie wir sehen, hat die Christologie des antinomistischen vorchristlichen Gnostizismus auch auf dem Boden der Kirche keine wesentliche Änderung erfahren. Nur der Schauplatz ist ein verschiedener geworden: die gnostische Spekulation geht jetzt von Jesu und seinem Evangelium aus. —

Und nun ist es an der Zeit, uns die Wiege des Christentums, die Synagoge der Nazaräer, ganz in der Nähe zu besehen und schließlich ihrer Christologie nachzugehen.

Die Nazaräer — im talmudischen Schrifttum zu den minäischen Sekten gezählt — stammen ganz zweifellos aus vorchristlicher Zeit, in der sie schon, wie ich dies anderwärts gezeigt, in den pharisäischen Synagogen verflucht wurden. Sie waren Häretiker sowohl im Sinne der pharisäischen als der rechtgläubigen jüdisch-hellenistischen Synagoge. Denn wenn sie auch gleich den Essenern, mit denen sie unverkennbar, eine gewisse Verwandtschaft verraten, und gleich den jüdischen Hellenisten Beschneidung, Sabbathe und Festtage genau beobachteten, um nicht den Faden, der sie mit der jüdischen Nation verband, vollends zu durchschneiden; so erklärten sie dennoch, bei aller Verehrung für die Patriarchen von Adam bis Moses, das Gesetz für ungöttlich. Überdies verwarfen sie, wie die Essener, den Opferkultus, stellten sich somit außerhalb der engern nationalen Gemeinschaft, obgleich sie Juden von Geburt waren und sonst in allen Dingen jüdisch fühlten und jüdisch lebten. Weil sie aber leibliche Söhne des Judentums waren, gründliche Kenntnisse der hebräischen Sprache und des hebräischen Schrifttums besaßen, wurden sie von den Pharisiäern ingrimmiger gehaßt als selbst die heidnischen Götzendienen²⁾ und als Häretiker, die aus dem Heidentum kamen. Man weiß ja auch sonst aus dem Talmud, daß die pharisäischen Schriftgelehrten jüdische Häretiker, „die da erkannten und dennoch leugneten“,

¹⁾ Iren. I, 27 2-3.

²⁾ Vgl. Sabbath 116a u. a. St.

weit mehr verdammt und für gefährlicher hielten als solche, die heidnischer Abstammung. Gegen die Nazaräer also wurde noch in vorchristlicher Zeit eine Verwünschungsformel in das Hauptgebet eingeschaltet, und sie wurden mit allen erdenklichen Mitteln aus jedem Verkehr mit der rechtgläubigen Synagoge hinausgedrängt: Denn „sie leugneten die Thora“, gaben sie für Erdichtung aus, leugneten die Auferstehung, „stifteten unheilbare Zwietracht und Feindschaft zwischen Israel und seinem Vater im Himmel“¹⁾ und hatten den Bruch mit der nationalen Gemeinschaft selbst herbeigeführt, da sie den Opferkultus verwarfen.

Im übrigen philosophierten die Nazaräer weit weniger als die andern gnostischen Sekten. Sie verhielten sich mehr rezeptiv, ließen Hergebrachtes, soweit es ihnen paßte, gelten und nahmen Neues aus den gnostischen Lehren herüber. So beobachteten sie nationale Gebräuche, obgleich sie die göttliche Inspiration des Gesetzes nicht anerkannten, wollten von einem Opferkultus nichts wissen, obgleich sie Juden waren und jüdisch lebten. Epiphanius, der noch ganz bestimmt lautende Überlieferungen über die nazaräische Häresie hat, ist der einzige christliche Häresiologe, der nicht ansteht, sie mitzuteilen und der Wahrheit getreu zu erklären: daß sie schon vor dem Erscheinen Jesu bestanden und diesen noch nicht gekannt habe²⁾.

Daß es nun eine Sekte der Nazaräer vor Jesus gegeben, unterliegt keinem Zweifel³⁾; aber ebenso sicher ist es, daß die mit dem Namen Jesu verknüpfte Bewegung aus dieser Sekte ihren Aus-

¹⁾ Vgl. Sabbath a. a. O., wo R. Ismael, der in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts blühte, von ihnen sagt: הללו שמטילין קנאה ואיבה והחרות בין ישראל לאביהן שבשמים. Vgl. Tos., Sabbath XIII, 5.

²⁾ Haer. XXIX, 6: ἡ γὰρ ἡ ἀρεσκὺς τῶν Ναζαραίων πρὸς Χριστοῦ καὶ Χριστοῦ πρὸς αὐτοῦ.

³⁾ Vgl. das interessante Buch von W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus. Gießen 1906. Das Hauptverdienst dieses Buches liegt in dem energischen Hinweis auf die vorchristliche Provenienz der Nazaräersekte, für welchen er den Beweis erbracht hat. Ich für meine Person brauche aber nicht zu besorgen, daß man in mir lediglich einen Nachbeter der Ansichten dieses Gelehrten sehen werde, da ich seit mehr denn zwei Dezennien mit allem Nachdrucke, freilich nicht die Existenz eines vorchristlichen Jesus, die meines Erachtens kaum erweisbar, wohl aber eines vorchristlichen jüdischen Gnostizismus und Minäismus behauptete und zu erweisen suche, der in seinem Schoße einen Christuskultus pflegte.

gang genommen. Hören wir nun, was Epiphanius von den vorchristlichen N a z a r ä e r n zu berichten weiß:

Sie sind, sagt er, ihrer Abstammung nach Juden, die, wie die über sie auf uns gekommenen Berichte besagen¹⁾, aus Galaaditis und Basanitis und den Gegenden jenseits des Jordans stammen, und die, da sie aus Israel kommen, sich in allen Dingen als Juden geben, indem sie in kaum einem Punkte anders denken als die früher angeführten jüdischen Sekten. Sie hatten die Beschneidung wie die übrigen Juden, hielten denselben Sabbath, beobachteten dieselben Feste, wenn sie auch keine Lehre des Schicksals einführten und auch von der Astronomie nichts wußten. Auch zu den Vätern bekannten sie sich, die in der Schrift von Adam bis Moses genannt werden und durch ihre Frömmigkeit ausgezeichnet waren. — Aber die fünf Bücher Mosis nahmen sie nicht an, obgleich sie Moses bekennen und obgleich sie an das glaubten, was Moses als das Gesetz empfing; nicht dieses, sagen sie, sondern ein anderes. Obgleich sie nun alle Sitten der Juden beobachten, da sie selbst Juden sind, opfern sie dennoch nicht Opfer, noch haben sie Teil an lebendigen Tieren. Denn es ist nach ihnen nicht gesetzmäßig, an ihrem Fleisch teilzuhaben oder sie zu opfern. Denn sie versichern, daß diese Bücher erdichtet wurden und daß keines von ihnen von den Vätern herrührt. Dies ist die Verchiedenheit der Nazaräer von den andern²⁾.

Die vorchristliche Sekte der Nazaräer hatte sich also, ohne viel zu spekulieren, den gnostischen Antinomismus in ihrer Weise zurechtgelegt. Sie verehrte Moses, erklärte jedoch das ihm zugeschriebene Gesetz für eine Erdichtung. Sie beobachtete bestimmte nationale Gebräuche, verwarf aber den Opferkultus. Sie hatte gar manches mit den Essenern gemein, mit denen sie auch die späteren Kirchenlehrer — alten, freilich bereits verschwommen lautenden Überliefe-

¹⁾ Epiph. XIX, 1: ὡς ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν περιέχει λόγος.

²⁾ Epiph. XIX, 1: ὅθεν τὰ μὲν πάντα φυλάττουσι τῶν Ἰουδαίων Ἰουδαῖοι ὄντες, θυσίαν δὲ οὐκ ἔθουσιν, οὐδὲ ἐμψύχων μετεῖχον, ἀλλὰ ἀθέμιστον ἦν παρ' αὐτοῖς τὸ κρεῶν μεταλαμβάνειν, ἢ θυσιάζειν αὐτούς. ἔφασκον γὰρ πεπλάσθαι ταῦτα τὰ βιβλία, καὶ μηδὲν τούτων ὑπὸ τῶν πατέρων γεγενῆσθαι. Von Jacobus, dem „Bruder des Herrn“, rühmt Hegesipp bei Euseb. H. E. II, 23, daß er gleichfalls „nichts aus dem Tierreich aß: οὐδὲ ἐμψυχον ἔφαγεν.

rungen folgend — in Verbindung bringen¹⁾. Betont wird, daß sie Juden waren, jüdisch lebten und von den Pharisäern in den Synagogen verflucht wurden. Epiphanius berichtet hierüber an anderer Stelle: „Aber andere nannten sich Nazaräer. Denn die Häresie bestand schon vor Christus. — Durchaus verhaßt sind sie den Juden; denn nicht bloß hegen die Kinder der Juden Haß gegen sie, sondern sie verfluchen und verwünschen sie auch, indem sie sprechen: verdamme, o Gott, die Nazaräer, wenn sie morgens, mittags und abends dreimal des Tags in den Synagogen ihre Gebete verrichten“²⁾. Letzteres behauptet Epiphanius allerdings von den bereits zum Christentum bekehrten Nazaräern, den sogenannten Nazōräern. Übereinstimmendes lesen wir bei Hieronymus, der um dieselbe Zeit blühte: „Bis auf den heutigen Tag“, sagt er, „besteht in allen Synagogen des Orients unter den Juden eine Sekte, die Minäer, welche von den Pharisäern, die sie allgemein N a z a r ä e r nennen, h e u t e n o c h verflucht wird.“³⁾ Hieraus hat man geschlossen, daß die Minäer des Talmud von Anbeginn Judenchristen gewesen und daß sie erst aus dem Christentum ihren Anfang genommen. Das aber ist ein großer Irrtum. Denn abgesehen davon, daß Hieronymus hier nicht von ihrem Ursprung berichten und lediglich mitteilen will, daß die von den Pharisäern

¹⁾ Die nahe Verwandtschaft zwischen den Nazaräern, Ebioniten und den späteren Sampsäern, die ebenfalls in P e r ä a verbreitet waren, einerseits und den Essenenern andererseits geht aus einer andern Stelle des Epiphanius hervor, wo er von den Sampsäern spricht. Er berichtet hier von diesen, daß sie sich des Elxai als ihres Lehrers rühmen, der sich zur Zeit des Trajan mit den Essenern und Ebioniten verbunden habe (Epiph. XVIII, 1; XXX, 3) und sich eines von ihm verfaßten Buches bedienen, welches auch die Ossäer (Essener), Nazaräer und Ebioniten gebrauchen; daß sie nur einen Gott bekennen, ihn durch Taufbäder verehren und vegetarisch leben. Epiph. LIII, 1: Σαμψαῖοι τινες ἐν τῇ Περσίᾳ..... κέχρηται δὲ τῇ βίβλῳ ταύτῃ (sec. τοῦ Ἠλξαί) καὶ Ὀσσαῖοι καὶ Ἐβιωναῖοι καὶ Νασσαῖοι, ὡς καὶ ἡδὴ πολλάκις εἶπον. — — θεὸν δὲ ἓνα λέγουσι, καὶ δῆθεν αὐτὸν σέβουσι βαπτισμοῖς τισι χρώμενοι, πρόσκεινται δὲ Ἰουδαίοις οὐκ ἐν ἅπασιν. ἀπέχονται δὲ καὶ ἐμψύχων τινὲς ἐξ αὐτῶν. — Und haer. XXX, 3, wo Epiphanius die Ebioniten mit dem bei den Essenern und Sampsäern hohes Ansehen genießenden Elxai sich verbinden läßt, heißt es: τάχα δὲ οἶμαι ἀπὸ τοῦ συναφθῆναι αὐτοῖς Ἠλξαῖον τὸν ψευδοπροφήτην, τὸν παρὰ τοῖς Σαμψηνοῖς καὶ Ἐσσηνοῖς κτλ.

²⁾ Ibid. XXIX, 9.

³⁾ Epist. ad Augustin. 89: Usque hodie per totas orientis synagogas inter Iudaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant.

vulgo Nazaräer genannte jüdische Häresie der Minäer noch zu seiner Zeit bestand; wissen wir bereits, daß es schon in vorchristlicher Zeit eine jüdische Sekte der Nazaräer gegeben. Ferner steht es laut zuverlässigen talmudischen Berichten fest, daß die allgemein Nazaräer genannten Minäer schon in vorchristlicher Zeit von den Pharisäern verketzert und in ihren Synagogen verflucht wurden. Und wird hierfür der Grund präzise angegeben: „weil sie die Thora leugneten, behauptend, sie seien nicht von Gott inspiriert, die Auferstehungslehre verwarfen, von der Gemeinschaft sich lossagten und ihre Hände gegen den Tempel ausstreckten“¹⁾. Hier finden wir die Häresie der Nazaräer scharf gezeichnet; um dieser Häresie willen wurden die Minäer von den Pharisäern verketzert und in ihren Synagogen verflucht²⁾.

Die Vewünschungsformel aber, einmal ins tägliche Gebet aufgenommen, verschwand nicht wieder aus demselben. Das wird niemand wunderehen, der da weiß, wie zäh die pharisäische Synagoge an Bräuchen, die durch hohes Alter geheiligt, festhält und sie auch dann

¹⁾ Tos. Sanhedrin. XIII, 4. 5 b. Rocsh-haschana 17a: המינין והמסורות ואפיקורסון שכפרו בתורה [האומרים אין תורה מן השמים] ושכפרו בתחיית המתים ושפורשין מדרכי ציבור ושפשטו ידיהם בכול גיהנם נינעלח בפניהם ונידונין בה לדורי דורות. Vgl. M. Friedländer, Relig. Bewegg. 169—234.

²⁾ Die von den Pharisäern allgemein „Nazaräer“ genannten „Minäer“ wurden ursprünglich als Nazaräer und nicht als Christen, die sie damals noch nicht waren, verwünscht. Die Christen, sagt Hieronymus an einer andern Stelle (in Jes. 52 5), wurden sub nomine Nazaraeorum in den Synagogen verwünscht. Das Gebet war also nach allen diesen Berichten übereinstimmend gegen die Nazaräer gerichtet. Ob die Juden zu Beginn des fünften Jahrhunderts, wo Hieronymus schrieb, unter dem Namen Nazaräer die Christen verfluchten oder ob schon die früheren Kirchenlehrer dieses Gebet als gegen die Christen gerichtet ansahen, soll hier nicht bestritten werden; daß dies aber für die Zeit, in der dies „Minimgebet“ in die Schmone-Esre eingeschoben wurde, ausgeschlossen, das ist für jedermann einleuchtend. Und doch bestreiten dies mit erstaunlicher Zähigkeit unsere modernen Rabbiner. In einer soeben erschienenen Schrift: „Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, von Dr. J. Bergmann“ wird S. 8 der Beweis dafür, daß das „Minimgebet“ gegen die Christen eingeführt wurde, in folgender bündigen Weise geführt: „Gamaliel ließ in Jabne durch Samuel den Jüngeren die Bitte gegen die Minim verfassen. Aus der Mitteilung der Kirchenväter wissen wir aber, daß diese Bitte gegen die Christen gerichtet war. Minim sind hier also Christen.“ Vgl. das. S. 28.

noch konserviert, wenn sie längst jede innere Berechtigung eingebüßt, ja sogar auch dann noch, und gerade dann erst recht, wenn sie den äußern Feinden Waffen gegen die Religion des Judentums in die Hand liefern. Es wird das Niemand befremden, der es mit angesehen, welche schwere Kämpfe und Spaltungen in neuerer Zeit noch schon der bloße, von reformfreundlicher Seite unternommene Versuch, alte, längst verlebte, nicht mehr verstandene, dem Gefühl der modernen Juden völlig fremde Gebete aus der Synagoge zu entfernen, heraufbeschworen hat, ohne es durchsetzen zu können, daß auch nur ein einziges dieser Gebete, zu denen selbst die moderne jüdische Orthodoxie keine innere Beziehung mehr zu finden vermag, aus dem Gebetbuch verschwinde. Und so ist denn auch jene ursprünglich gegen vorchristliche Sektierer, gegen die *Minäer*, gerichtete Verwünschungsformel, wenn auch durch die Zensur etwas verstümmelt, dem Gebetbuch bis auf den heutigen Tag erhalten geblieben.

Also nicht weil sie Jesum als den Christ anerkannten, sondern weil sie die Thora leugneten, die Auferstehungslehre nicht annahmen, von der Gemeinschaft mit der rechtgläubigen Synagoge sich absonderten und den *Tempel* verachteten, wurden die *Minäer*, die von den Pharisäern allgemein *Nazaräer* genannt wurden, schon in vorchristlicher Zeit geächtet und in den pharisäischen Synagogen verflucht.

Und endlich, wäre der Haß zwischen den *Minäern* und Pharisäern erst infolge des christlichen Glaubensbekenntnisses der ersteren entstanden und wären diese Häretiker, wie die Kirchenschriftsteller behaupten, bloß deshalb in den pharisäischen Synagogen verwünscht worden, weil sie in Jesu den Christ verehrten, wie kam es, daß schon der Täufer Johannes, der noch nichts von einem Christus Jesus und einem Christentum weiß, in so heftiger Weise gegen die Pharisäer auftrat? Wie kam es, daß Jesus der „*Nazaräer*“, da er noch lange nicht der Christ war und von seinen Jüngern noch nicht als solcher erkannt war, schon seine Wehrufe gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten ausstieß? Und wäre in Wirklichkeit das Christentum der *Minäer* die eigentliche und ausschließliche Ursache des Hasses, mit dem sie von den Pharisäern verfolgt wurden, wie kommt es, daß in den zahlreichen, über die *Minäer* sich verbreitenden talmudischen Stellen auch nicht die leiseste Andeutung über dieses Christentum der *Minäer* enthalten ist, wogegen hier ganz dezidiert als Ursache

der Feindschaft angegeben wird: weil sie das Gesetz und die Auferstehung des Leibes leugneten, von der Gemeinschaft sich absonderten und Spaltungen und Zerklüftungen im Volke hervorriefen?

So spricht denn alles für die vorchristliche und nichts für eine christliche Provenienz der Minäer.

Ob nun die vorchristlichen Nazaräer die Lehre von der Auferstehung des Leibes verwarfen, wie es die Minäer des Talmud, die Essener und andere verwandte gnostische Sekten taten, sagt uns Epiphanius nicht. Die christlich gewordenen Nazaräer hatten jedenfalls, — wie dies Epiphanius ausdrücklich hervorhebt, während er in der Schilderung der vorchristlichen Nazaräer davon schweigt — diese Auferstehungslehre angenommen, sicherlich aber erst angenommen. Denn sie waren, wie derselbe Epiphanius berichtet, ursprünglich nahe verwandt mit den Kerinthiern und ähnlichen gnostischen Sekten, die nur an eine Unsterblichkeit der Seele glaubten, die Lehre von der Auferstehung des Leibes aber verwarfen.

Nun wird man uns aber einwenden, daß der Bericht des Epiphanius über die Nazaräer konfus laute, da er ja ein andermal wieder von christlichen Nazōräern spreche. Das ist richtig. Ebenso richtig ist, daß er die Quellen, die er ausschreibt, nicht mehr recht versteht. Aber er hat mit inbrünstigem Fleiße, wie keiner vor ihm — und dafür sind wir ihm zu großem Dank verpflichtet — gesucht und geforscht, und er breitet alles, was er aus dem Schutt alter, vergessener Überlieferungen herausgegraben, vor uns aus. Wie der Blinde mit der Fackel in der Hand, der selber bei seinem Lichte nicht sieht, aber von andern gesehen und aus der Verirrung geführt wird, steht er vor uns und bietet uns die Möglichkeit, uns zu orientieren. Alles, was er sammelt, legt er uns ohne allzu große Reserve vor, nicht viel fragend, ob es seinen Zwecken dienlich oder entgegen ist. Freilich brauchte er im fünften Jahrhundert, wo die Kirche längst über alle gnostischen Sekten triumphiert, sie alle aufgesogen hatte und weltbeherrschend dastand, seinem Eifer für archivalische Studien keinen Zwang mehr aufzulegen, brauchte nichts mehr zu verheimlichen. Und so erfahren wir von ihm weit mehr als von seinen Vorgängern, die noch im schweren Kampf mit den gnostischen Häretikern standen. Nun lagen ihm Überlieferungen vor, denen zufolge es eine jüdische Sekte der Nazaräer schon vor Jesus gegeben, und so führte er sie an ihrem Orte an: unter den vorchristlichen jüdischen Sekten. Es melden aber jüngere Über-

lieferungen von einer christlichen Sekte der Nazōräer; und er räumt dieser den entsprechenden Platz ein: unter den christlichen Sekten, dabei ausdrücklich betonend, daß sie verschieden von jenen Nazaräern, die vor Jesus waren und von diesem nichts wußten. Seine Darstellung der christlichen Nazaräer ist nach vielen Richtungen hin nicht minder instruierend als jene der vorchristlichen. Wir wollen sie hier deshalb reproduzieren:

„Auf die Sekten der Kerinthier folgen der Reihe nach die Nazōräer, die derselben Zeit wie diese angehören, oder vor ihnen, oder alsbald nach ihnen aufgekommen sein mögen. Denn genau vermag ich nicht anzugeben, wie sie aufeinander gefolgt sind. Sowie sie überhaupt in ihren Gesinnungen einander nahe kamen, waren sie auch Zeitverwandte¹⁾. Aber sie nannten sich weder von Christus noch von Jesu, sondern Nazōräer; sowie damals alle Christen genannt wurden. Eine kurze Zeit vorher jedoch hießen sie Jessäer, bevor man zu Antiochia die Jünger Jesu Christen zu nennen anfang²⁾. Daß sie Jessäer genannt wurden, bevor sie Christen hießen, geschah aus dem Grunde, weil Jesse der Vater Davids war. Sie hießen also Jessäer entweder nach Jesse oder nach dem Namen Jesu, unseres Herrn, weil sie von Jesus als seine Jünger ausgingen³⁾. Wie sie nun damals nach der Aufnahme unseres Heilands und nachdem Markus in Ägypten das Evangelium gepredigt hatte, Jessäer genannt wurden, da traten um diese Zeit wiederum Leute auf, die in der Tat Schüler der Apostel waren, ich meine eben die Nazōräer, von denen jetzt die Rede ist, Juden von Geschlecht, die am Gesetz und an der Beschneidung hielten⁴⁾. Sowie sie den Namen Jesu gehört und die Zeichen der Apostel gesehen, da glaubten sie auch schon

¹⁾ καθὰ γὰρ ἔφην σύγχρονοι ἦσαν ἀλλήλοις, καὶ ὅμοια κέκτηνται τὰ φρονήματα.

²⁾ XXIX, 1: οὗτοι γὰρ ἑαυτοῖς ὄνομα ἐπέθεντο οὐχὶ Χριστοῦ, οὐδὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ ἀλλὰ Ναζωραίων, καὶ πάντες δὲ Χριστιανοὶ Ναζωραῖοι τότε ὡσαύτως ἐκαλοῦντο. γέγονε δὲ ἐπ' ὀλίγῳ χρόνῳ καλεῖσθαι αὐτοὺς καὶ Ἰεσσαῖους πρὶν ἢ ἐπὶ τῆς Ἀντιοχείας ἀρχὴν λάβωσιν οἱ μαθηταὶ καλεῖσθαι Χριστιανοί. —

³⁾ XXIX, 4: . . . ἦτοι ἐκ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν ἐπεκλήθησαν Ἰησσαῖοι, διὰ τὸ ἐξ Ἰησοῦ ὀρμᾶσθαι μαθηταὶ αὐτοῦ ὄντες.

⁴⁾ XXIX, 5: κατὰ τοὺς χρόνους τούτους τινὲς ἐξεληλύθασιν πάλιν, τῶν, τῶν ἀποστόλων δῆθεν ἀκόλουθοι, λέγω δὲ οἱ ἐνταῦθά μοι δηλούμενοι Ναζωραῖοι κτλ.

a n i h n¹⁾). Und als sie erfuhren, daß er aus Nazareth stamme — und deshalb in den Evangelien Jesus der Nazōräer genannt wird, wie ja auch die Apostel sagen: „Jesus der Nazōräer, ein Mann mächtig an Zeichen und Wundern“ — da legten sie sich diesen Namen bei, so daß sie Nazōräer heißen. — Es gab aber auch andere, die sich N a z a r ä e r nannten: diese Sekte jedoch war früher als Christus und wußte noch nichts von diesem. Aber alle Menschen nannten die Christen N a z ō r ä e r, wie ich früher sagte, wie denn auch die Ankläger des Apostels Paulus sprechen: „wir fanden diesen Mann als einen, der das Volk aufwühlt und verdirbt, der auch ein Anführer der Sekte der Nazōräer ist“. Und der Apostel verbat sich diesen Namen nicht, indem er sich zwar nicht zu der ketzerischen Ansicht dieser Leute bekennt, aber den ihm durch die Bosheit der Widersacher Christi auferlegten Namen freudig annimmt. — Und es ist auch nicht befremdlich, daß der Apostel sich selbst als Nazōräer bekennt, da man damals allgemein die Christen wegen der Stadt Nazareth so nannte. So nannten sich denn auch die heiligen Jünger Christi damals Jünger Jesu, was sie auch in Wirklichkeit waren. Als sie aber hörten, daß sie von andern Nazōräer genannt werden, da lehnten sie das nicht ab, da sie den Zweck dieser Benennung erkannten, nämlich daß man sie um Christi willen so nannte; denn auch der Herr Jesus selbst wurde Nazōräer genannt, wie es in den Evangelien und in der Apostelgeschichte heißt. — Allein die hier besprochenen Häretiker nannten sich, den Namen Jesus zur Seite lassend, weder Jessäer, noch behielten sie den Namen Juden bei, noch nannten sie sich Christen, sondern offenbar nach dem Namen des Ortes Nazareth, N a z ō r ä e r. Aber sie sind in jeder Beziehung Juden und nichts sonst. Sie bedienen sich nicht bloß des Neuen, sondern auch des Alten Testaments. Sie verzichten nicht wie die früher erwähnten Häretiker auf das Gesetz, die Propheten und die Schriften, die den Juden als heilige gelten, noch haben sie eine andere Lehre als das Gesetz, sie bekennen sich genau zu allem, wozu sich die Juden bekennen, nur haben sie außerdem den Glauben an Christus. Denn sie glauben auch an die Auferstehung der Toten und daß das All von Gott geschaffen wurde. Und von Gott

¹⁾ Ibid. c. 5: ἀκούσαντος γὰρ μόνον ὄνομα Ἰησοῦ καὶ αὐτοὶ εἰς Ἰησοῦν πιστεύουσι.

sagen sie, er sei ein einiger Gott, und Jesus Christus sei sein Kind. Im Hebräischen sind sie genau bewandert und wird bei ihnen wie bei den Juden das ganze Gesetz und die Propheten und sogenannten Hagiographen in hebräischer Sprache gelesen; kurz sie unterscheiden sich von den Juden bloß darin, daß sie an Christus glauben, und von den Christen, daß sie jüdisch leben, daß sie noch durch Beobachtung der Sabbathe und durch andere Dinge an das Gesetz gebunden sind. Ob sie aber Christus für einen natürlich gezeugten Menschen halten, wie die eben erwähnten Sekten des Kerinth und Merinth, kann ich nicht bestimmt sagen. Diese Häresie der Nazōräer ist in Beröa, in Coelesyrien und in der Dekapolis in der Gegend von Pella und Basanitis verbreitet. Denn dort nahm sie ihren Anfang¹⁾, nachdem alle Jünger Jerusalem verlassen und sich in Pella niedergelassen hatten, da Christus ihnen den Befehl erteilt hatte, Jerusalem zu verlassen, da es eine Belagerung zu bestehen haben werde. Darum ließen sie sich in Peräa nieder, wo sie, wie ich sagte, sich dauernd aufhalten. Von hier nahm die Häresie der Nazōräer ihren Ausgang.²⁾

Hierauf berichtet Epiphanius, was wir bereits mitgeteilt, daß die Juden ihnen sehr feindlich gesinnt seien und sie in ihren Synagogen verfluchen.

Man sieht, alle Anstrengungen, die hier Epiphanius macht, die beiden Sekten: die vorchristlichen Nazaräer und die christlichen Nazōräer, auseinander zu reißen und sie als völlig voneinander verschieden darzustellen, — obgleich er selbst wieder bei Schilderung der letzteren unwillkürlich nach der ersteren hinschielte — vermögen nicht über die klar zutage liegende Tatsache hinwegzutäuschen, daß beide aus demselben Stamm hervorgewachsen, nur daß die Fraktion der Nazōräer konservativere Juden waren, und die ersten, die an Jesum glaubten und sein Evangelium annahmen.

Die Sache verhält sich einfach so. Die aus vorchristlicher Zeit stammenden Nazaräer, die Minäer des Talmud, gehörten der häretischen Synagoge an. Sie standen in einer gewissen Verwandtschaft

¹⁾ Epiph. XXIX, 7: ἔστι δὲ αὕτη ἡ αἵρεσις ἡ Ναζωραίων ἐν Βεροιαίων περὶ τὴν Κοιλὴν Συρίαν καὶ ἐν τῇ Δεκαπόλει περὶ τὰ τῆς Πέλλης μέρη, καὶ ἐν τῇ Βασανίτιδι ἐν τῇ λεγομένῃ Κωκάβη. — ἐκεῖθεν γὰρ ἡ ἀρχὴ γέγονε κτλ.

²⁾ Epiph. XXIX, 1—7. Vgl. Smith a. a. O. 42—70.

zu den Essenern und andern gnostisierenden Sekten. Die Erinnerung an diese Verwandtschaft hat sich bis in die Tage des Epiphanius, der auf sie hinweist, aber ihr, wie natürlich, fragend und völlig ratlos gegenübersteht, erhalten. Dabei konstatiert er die zeitliche und geistige Verwandtschaft selbst der christlichen Sekte der Nazōräer mit der gnostischen des Kerinth. Daß nun die Jesum bekennenden Nazōräer die ersten Christen gewesen, steht außer Zweifel. Epiphanius selber gibt zu, daß sie möglicherweise noch vor Kerinth entstanden sein mögen, von welchem manche behaupteten, daß er der Verfasser der Apokalypse gewesen¹⁾, und gegen den der Evangelist Johannes sein Evangelium geschrieben haben soll²⁾.

¹⁾ Vgl. Euseb. H. E. III, 28. Epiph. LI, 3, wo von den Alogern berichtet wird, daß sie die Apokalypse und die übrigen Schriften des Johannes von Kerinth verfaßt sein lassen: λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου, καὶ οὐκ ἄξια αὐτὰ εἶναι φησιν ἐν ἐκκλησίᾳ. Eusebius H. E. VII, 25 zitiert aus den Briefen des „großen alexandrinischen Bischofs“ Dionysius, der um die Mitte des dritten Jahrhunderts blühte, folgende hierher gehörige Stelle: „Einige haben die Offenbarung des Johannes gänzlich verworfen und ihr allen Wert abgesprochen. — Sie behaupten, die Aufschrift trüge, denn es sei kein Werk des Johannes; ja es sei nicht einmal eine Offenbarung, was unter einem so starken, dichten Schleier von Unverständlichkeit verborgen liege. Der Verfasser dieses Buches sei sicherlich keiner der Apostel, ja nicht einmal ein heiliger oder rechtgläubiger Mann gewesen; sondern Kerinth, der Gründer der nach ihm benannten kerinthianischen Sekte, habe seiner Ausgeburt einen hervorragenden Namen vorsetzen wollen. Denn dies sei der Grundsatz seines Systems gewesen, das Reich Christi werde ein irdisches sein . . .“ Die Annahme, daß Kerinth der Verfasser der Apokalypse gewesen, lag übrigens sehr nahe, da er, wie auch sonst die Gnostiker, „in Offenbarungen schrieb, die ihm von Engeln gezeigt worden seien“. So berichtet der Kirchenschriftsteller Kajus, der in der Zeit des römischen Bischofs Zephyrinus, gegen Ende des zweiten Jahrhunderts schrieb. (Euseb. H. E. III, 28): ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι βασιλείον τοῦ Χριστοῦ.

²⁾ Was Irenäus III, 11 hierüber aussagt, den Beweis führend, daß Gott einzig und einzig unnd daß er der im A. T. geoffenbarte Weltschöpfer sei, ist so instruierend nach mancher Richtung hin, daß wir uns nicht entbrechen können, es hier auszugsweise wiederzugeben. „Diesen Glauben“, sagt er, „verkündete auch Johannes, der Jünger des Herrn, der sein Evangelium in der Absicht schrieb, den Irrtum zu entfernen, der von Kerinth und schon früher von den sogenannten Nikolaiten, einem Zweige der fälschlich sogenannten „Wissenschaft“ den Menschen eingepflanzt worden, zu widerlegen und zu zeigen, daß nur Einer Gott ist, der

Waren nun die vorchristlichen Nazaräer die Minäer des Talmud, oder gehörten sie in ihre Kategorie, dann leugneten sie auch die Auferstehung des Leibes; denn das war einer der Hauptgründe, warum die Minäer von den Pharisäern verketzert wurden. Und als gnostisierende Sekte, die von der häretischen Synagoge herkam, ist es selbstverständlich, daß sie nur die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele verfocht, jene aber von der Auferstehung des Leibes verwarf. Anders die Nazōräer, die Jesum als den Christ anerkannten. Sie hatten, obgleich verwandt mit den die leibliche Auferstehung leugnenden Kerinthiern, den Glauben an die Auferstehung und an den W e l t s c h ö p f e r als den einzigen Gott und Vater Jesu angenommen. Das hebt denn auch Epiphanius besonders hervor, indem er berichtet: „denn bei ihnen glaubt man auch an die Auferstehung der Toten und daß das All von Gott geschaffen. Und von Gott sagen sie, er sei ein einiger Gott und Jesus Christus sein Kind.“ Hierin unter-

alles gemacht hat durch sein „Wort“, und nicht, wie jene behaupten, ein anderer der Weltschöpfer, ein anderer der Vater des Herrn und ein anderer der Sohn des Weltschöpfers, ein anderer aber der von oben gekommene und leidenlos gebliebene Christus, der in Jesus, den Sohn des Weltschöpfers, herabgestiegen und wieder in sein Pleroma zurückgekehrt sei; und „Anfang“ sei der Erstgeborene, das „Wort“ aber erst der Sohn des Eingeborenen; und die Schöpfung sei nicht von dem ersten Gott gemacht, sondern von einer tief unter ihm stehenden und von der Gemeinschaft der unsichtbaren und unnennbaren Dinge abgetrennten Kraft. Indem also der Jünger des Herrn alles dergleichen beseitigen und als Richtschnur der Wahrheit in der Kirche feststellen wollte: Es ist nur e i n Gott der Allbeherrscher, der durch sein Wort alles gemacht hat, das Sichtbare wie das Unsichtbare; sodann auch zu zeigen: Durch das Wort, wodurch Gott die Schöpfung herstellte, verlieh er zugleich auch das Heil den Menschen — begann er sein Evangelium also: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort“ Nach jenen aber ist weder das W o r t Fleisch geworden, noch C h r i s t u s , noch der aus allen entsprungene Heiland. Sie lassen ja das W o r t und C h r i s t u s gar nicht in die Welt gekommen sein: der H e i l a n d aber habe weder Fleisch angenommen noch gelitten, sondern sei wie eine Taube herabgestiegen in den nach der Heilsordnung entstandenen Jesus, und nachdem er den unbekannten Vater verkündet, sei er wieder ins Pleroma aufgestiegen. Fleisch angenommen aber und gelitten haben lassen die einen den aus der Heilsordnung stammenden Jesus, den sie durch Maria hindurchgegangen sein lassen, wie Wasser durch eine Röhre; die andern wieder den Sohn des Demiurg, in welchen der von der Heilsordnung stammende Jesus herabgestiegen sei; noch andere lassen Jesum selbst aus Joseph und Maria geboren und in diesen den oberen Christus als fleischlos und leidenlos herabge stiegen sein“

schieden sie sich hauptsächlich von ihren ehemaligen Genossen, den Nazaräern, und dies ist abermals ein Beweis, daß die Minäer des Talmud ebenso wie die vorchristlichen Nazaräer keine Christen gewesen sein können, da sie ja die leibliche Auferstehung leugneten, nach wie vor das mosaische Schrifttum verwarfen und den Judengott für einen inferioren erklärten.

Ferner geht aus dem angeführten Bericht des Epiphanius hervor, daß die Nazaräer schon vor Jesus auf das Erscheinen des Christ vorbereitet waren, was allerdings bei Anhängern der häretischen Synagoge, die ja einen Christuskultus lange vor Jesus hatte, nicht befremden kann. Epiphanius berichtet nämlich von den Nazōräern, sie hätten, kaum daß sie den Namen Jesu gehört und die Zeichen der Apostel gesehen, auch schon an ihn geglaubt und sich nach ihm den Namen „Nazōräer“ beigelegt.

Also nicht die christlichen Nazōräer, die sich tatsächlich bereits gründlich von den vorchristlichen Nazaräern oder Minäern unterschieden, wurden in den pharisäischen Synagogen verflucht, sondern die letzteren, die nach wie vor häretische Juden geblieben; und nicht deshalb wurden sie von den pharisäischen Juden verketzert, weil sie christlich gesinnt, sondern weil sie — so paradox es auch klingen mag — es nicht waren: da sie die Thora und die Auferstehung verwarfen, den Judengott nicht als den höchsten Gott anerkannten, sondern Ditheisten waren¹⁾, sonach die Säulen, auf denen das Gebäude des pharisäischen Judentums und noch mehr jenes des rechtgläubigen Christentums ruhte, zertrümmerten. Grund genug, daß sie von beiden mit so großer Erbitterung bekämpft und anathematisiert wurden. — Die christlichen Nazōräer aber hatten, da sie sich Jesu anschlossen, in diesen Kardinalglaubenssätzen umdenken gelernt. Sie traf der „Minimfluch“ nicht mehr. Allein die N a z a r ä e r wurden einmal in den pharisäischen Synagogen verflucht; und die sonst so haarscharf distinguierenden christlichen Häresiologen unterließen es gerade hier aus leicht begreiflichen Gründen zwischen den vorchristlichen Nazaräern und den christlichen Nazōräern zu unterscheiden.

Wüßten wir aber auch nichts von einem Christus-Kultus in der vorchristlichen Diaspora-Synagoge, die hochwichtige, noch lange nicht

¹⁾ Über die שתי רשויות der Minäer vgl. Chagiga 15a; Sanhedr. 37af.; Tos. Sanhedr. VIII, 7. Megila V, 10 und M. Friedländer, Relig. Beweg. 185 f.

nach Gebühr gewürdigte Tatsache allein, daß die Bezeichnung „Christen“ nicht von der palästinensischen, sondern von der häretischen Synagoge zu Antiochia geprägt wurde, müßte uns darauf führen, daß es einen solchen gegeben. In Judäa hieß die Gemeinde Jesu noch die Sekte der Nazoräer, als schon die Bekenner des Evangeliums in Antiochia „Christen“ genannt wurden¹⁾. Das gibt zu denken.

In Antiochia war, wie wir wissen, eine an Anzahl und Einfluß mächtige Judenschaft autochthon, gab es eine Synagoge, die von einer „Menge gottesfürchtiger Griechen“ erfüllt war, an welche bekanntlich die Apostel Jesu überall ihre Botschaft von dem erschienenen Messias richteten. In Antiochia war es, wo die Christgläubigen sich zuerst mit aller Entschiedenheit gegen die Annahme des Gesetzes wehrten, womit die aus Judäa gekommenen Sendboten des jüdischen Christentums sie belasten wollten, erklärend, man könne nicht selig werden, wofern man nicht die Beschneidung halte. Nicht etwa, daß die Christen von Antiochia das Gesetz jetzt erst aufgehoben wissen wollten, sie hatten es vielmehr schon lange aufgegeben, und sie erzwangen es jetzt, daß die „Säulen“ zu Jerusalem in einer Apostelsynode die eigenen Sendboten desavouieren und dekretieren mußten: „wir, die Apostel und Ältesten und Brüder wünschen Heil den Brüdern aus den Heiden, die zu Antiochia und Syrien und Cilicien sind. Die weil wir gehört haben, daß etliche von den Unsern sind ausgezogen und haben euch mit Lehren irregemacht und eure Seelen zerüttet und sagen, ihr sollt euch beschneiden lassen und das Gesetz halten, welchen wir nichts befohlen haben: hat es uns gedeucht, einmütiglich versammelt, Männer zu erwählen, und zu euch zu senden — —, welche euch mit Worten dasselbe verkündigen werden. Denn es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen,

¹⁾ „Paulus und Barnabas“, so heißt es in der Apostelg. 11 25-26, „blieben in Antiochia bei der Gemeinde ein ganzes Jahr und lehrten viel Volks; daher die Jünger am ersten zu Antiochia Christen genannt wurden“. Eusebius H. E. II, 3, von der Steinigung des Stephanus redend, sagt: „Da nun die Kirche zu Antiochia schon blühte und volkreich war und nicht nur sehr viele Propheten von Jerusalem, bei denen auch Barnabas und Paulus waren, sondern auch eine Menge anderer Brüder außer diesen sich daselbst beanden, so sproßte daselbst zuerst wie aus einem blütenreichen und fruchtbaren Boden der Name der Christen hervor.“

euch keine Beschwerung mehr aufzulegen, denn nur diese nötigen Stücke: daß ihr euch enthaltet vom Götzenopfer und vom Blut und vom Erstickten und von Unzucht, so ihr euch vor diesem bewahrt, tut ihr recht.“¹⁾ In Antiochia waren die ältesten und hervorragendsten gnostischen Häresiarchen teils zu Hause, teils entfalteten sie daselbst eine intensive Lehrtätigkeit. Der Christ-Kultus wurde hier schon vor dem Erscheinen Jesu gepflegt und die Erwartung genährt, daß der Christ, wenn auch nur zum Scheine — wie gerade der älteste gnostische Dokerismus lehrte — wenn auch nur vorübergehend, menschliche Gestalt annehmen werde, um die Knechtschaft des Gesetzes zu brechen und den höchsten und unbekannten Gott den Menschen zu offenbaren. Nur so ist es zu verstehen, daß der Name „Christen“ zuerst in der Diaspora aufkam, die ihn bald auch der urchristlichen Gemeinde von Jerusalem, bis dahin die „nazaräische“ genannt, aufnötigte; nur so ist der Christus des vierten Evangeliums, der Fleisch gewordene Logos, verständlich. Er entstand unter dem mächtigen Einfluß der gnostischen Bewegung, die er zurückdämmen sollte, um der rechtgläubigen den Weg frei zu machen. So hat denn Irenäus mit vollstem Recht das johanneische Evangelium gegen die weitverbreitete gnostische Lehre von dem Christ verfaßt sein lassen.

Es handelt sich aber dem vierten Evangelium nicht sowohl um die Bekämpfung der gnostischen Vorstellung von dem Wesen des Christ, von der es ja selber nicht allzuweit entfernt ist, als vielmehr darum: den von den Gnostikern grundsätzlich verlassenen Weg zum Alten Testament wiederzufinden, die neue Botschaft an die vielbewährte alte zu knüpfen und durch sie dauernd zu stützen; insbesondere aber darum, den im Alten Testament offenbarten Welt-

¹⁾ Act. 15 1-2; 23-29. Die Opposition gegen das Gesetz war in den apostolischen Zeiten zu Antiochia eine so starke, daß selbst der gesetzestreue Petrus, hier angekommen, in dieselbe hineingezogen wurde. „Da aber Petrus“, so klagt Paulus erbittert, Galat. 2 11-14, gen. „Antiochia kam, widerstand ich ihm unter Augen; denn es war Klage über ihn gekommen. Denn zuvor, ehe etliche von Jakobus kamen, aß er mit den Heiden; da sie aber kamen, entzog er sich und sonderte sich, darum daß er die von der Beschneidung fürchtete. Und heuchelten mit ihm die andern Juden, also daß auch Barnabas verführt ward, mit ihnen zu heucheln. Aber da ich sah, daß sie nicht richtig wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums, sprach ich zu Petrus und vor allen öffentlich: So du, der du ein Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, warum zwingst du denn die Heiden, jüdisch zu leben?“

s c h ö p f e r — gegen die Gnostiker — als den einzigen, wahren, höchsten Gott und als den Vater des Christus zu predigen. In den beiderseitigen Anschauungen von Gott und Weltschöpfer, in der beiderseitigen Stellung zum Alten Testament lag der eigentliche und fast ausschließliche Grund des hundertjährigen, auf Tod und Leben geführten Kampfes zwischen dem zur Weltkirche sich emporringenden Christentum und dem an Jahren und an Schätzen des Geistes und der Phantasie reicheren antinomistischen Gnostizismus.

Und nun wird uns auch nicht mehr das scheinbar so unvermittelte Hinüberschwenken des alexandrinischen Juden und Wanderpredigers Apollos zum paulinischen Christentum befremden. Als dieser — mehr als zwei Dezennien nach dem Hingang Jesu — nach Ephesus kam, um in der dortigen Synagoge zu predigen, da wußte er nur von der Taufe des Johannes, hatte aber noch keine Kenntnis von Jesu. Die Apostelgeschichte bringt folgenden höchst merkwürdigen, auf den ersten Blick rätselhaft erscheinenden Bericht:

„Es kam aber gen Ephesus ein Jude mit Namen Apollos, der Geburt von Alexandrien, ein beredter Mann und mächtig in der Schrift. Dieser war unterwiesen den Weg des Herrn und redete mit brünstigem Geist und lehrte mit Fleiß von dem Herrn, wußte aber allein von der Taufe des Johannes. Dieser fing an, frei zu predigen in der Synagoge. Da ihn aber Aquila und Priscilla hörten, nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes noch fleißiger aus. Da er aber wollte nach Achaja reisen, schrieben die Brüder und vermahn-ten die Jünger, daß sie ihn aufnahmen. Und als er dahin gekommen war, half er viel denen, die gläubig waren worden durch die Gnade. Denn er überwand die Juden beständiglich und erwies öffentlich durch die Schrift, daß Jesus der Christ sei.“¹⁾

Ich habe schon vor einem Vierteljahrhundert die Vermutung ausgesprochen, daß die Predigt des Apollos schon in jener Zeit, in der er von Jesu noch keine Kunde hatte, die Lehre von dem M e s s i a s zum Hauptinhalt gehabt haben müsse²⁾. Diese Vermutung wurde mir seither zur Gewißheit. Man denke: ein alexandrinischer Jude, ein beredter Mann und mächtig in der Schrift und unterwiesen den Weg

¹⁾ Act. 18 24-28.

²⁾ Vgl. Revue des Etudes Juives T. V. No. IX, 10. T. VI, 12, insbesondere S. 193 ff.

des Herrn, kommt auf seiner Missionsreise nach Ephesus, predigt daselbst in der Synagoge und — wird, ohne eine Bekanntschaft mit Jesu und seinem Evangelium zu verraten, von den dortigen paulinischen Christen Aquila und Priscilla unverzüglich als einer der Ihrigen erkannt, dem zum Christentum nichts weiter als eine fleißigere Auslegung des Weges Gottes fehle. Was er nun bisher gepredigt und welcher Art die „fleißigere Auslegung“, die ihm hierauf zuteil wird, gewesen, verrät uns ganz deutlich der Schlußsatz dieses Berichtes, nach welchem er bald darauf die Juden beständig überwand, indem er öffentlich aus der Schrift erwies: daß Jesus der erwartete Christ sei. Er hatte also, noch ganz unberührt von der von Jesu ausgegangenen Bewegung, schon den Christ gepredigt, allerdings den Christ, wie er in der Diasporasynagoge geschaut worden. Da eröffneten ihm Aquila und Priscilla, daß der Christ bereits im Fleische: in der Person des Nazaräers Jesu erschienen sei, und legten ihm in dieser Richtung die Schrift fleißiger aus, so daß sie ihn völlig überzeugten. Denn von nun ab trat er auf seinen weiteren Missionsreisen überall gegen die ungläubigen Juden auf und überwand sie beständig, indem er öffentlich aus der Schrift bewies: daß der erwartete Christ in Jesu erschienen sei¹⁾.

Daß übrigens die Predigt des Apollos nach wie vor eine andere Färbung als jene des Paulus hatte, ist unbestreitbar. Und das beweist eben, daß beide ihr Christusideal aus verschiedenen Quellen geschöpft hatten. So mußte es denn kommen, daß sie, obgleich sie dasselbe Evangelium predigten, zwei verschiedene religiöse Richtungen neben den bereits bestehenden hervorriefen und, ohne es zu wollen, Spaltungen erzeugten, von denen Paulus sich auf das schmerzlichste berührt fühlt. „Ich ermahne euch, lieben Brüder, durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi“, schreibt er an die Korinther, „daß ihr allzumal einerlei Rede führt und lasset nicht Spaltungen unter euch sein, sondern haltet fest aneinander in einem Sinn und einerlei Meinung. Denn mir ist vorgekommen, lieben Brüder, durch die aus Chloes Gesinde von euch, daß Zank unter euch sei. Ich sage aber davon, daß unter euch einer spricht: Ich bin des Paulus; der andere: ich bin des Apollos; der dritte: ich bin des Kephass; der vierte:

¹⁾ Act. 18 28: ἐπιδεικνύς διὰ τῶν γραφῶν εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν.

ich bin Ch r i s t i. Wie? ist Christus nun zertrennt?“—¹⁾ Hierauf gibt sich Paulus alle erdenkliche Mühe, seine und des Apollos Predigt von Christo als eine und dieselbe, in nichts voneinander verschiedene darzustellen; nur die Qualitäten beider Verkünder seien vielleicht ungleich. „Denn“, ruft er denselben Korinthern zu, „sintemal Eifer und Zank und Zwietracht unter euch sind, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach menschlicher Weise? Denn so einer sagt: ich bin Paulisch, der andere: ich bin Apollisch — seid ihr nicht fleischlich? Wer ist nun Paulus? Wer ist Apollos? Diener sind sie, durch welche ihr seid gläubig geworden, und das, wie der Herr einem jeglichen gegeben hat²⁾. Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben. So ist nun weder, der da pflanzt, noch der da begießt, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. Der da pflanzt und der da begießt, ist einer wie der andere. Ein jeglicher aber wird seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit. — Ich nach Gottes Gnade, die mir gegeben ist, habe den Grund gelegt als ein weiser Baumeister; ein anderer baut darauf. Ein jeglicher aber sehe zu, wie er darauf baue. Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. So aber jemand auf diesen Grund baut Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln, so wird eines jeglichen Werk offenbar werden . . .“³⁾.

Allein alle diese Bemühungen, die vorhandenen und von den Brüdern in Korinth gar wohl erkannten Divergenzen auszugleichen, vermögen nicht über die Tatsache hinwegzutäuschen, daß die Christologie des jüdischen Alexandriners Apollos sich von Anbeginn nicht überall mit jener des Paulus deckte. Es hat jeder von beiden sie fertig von Hause mitgebracht und sie dem nazaräischen Christentum ebenso aufgepfropft, wie dies vonseiten des antinomistischen Gnostizismus geschehen.

Es darf ferner nicht übersehen werden, daß es in Korinth neben den paulinischen, apollischen und petrinischen Religionsparteien noch eine vierte gegeben, die sich die Partei Ch r i s t i nannte und mit den andern in Hader lag. Diese mochte sich den Aposteln nicht anschließen: weder den Sendboten des nazaräischen noch des paulini-

¹⁾ 1. Kor. 1 10-13.

²⁾ 1. Kor. 3 5: καὶ ἐκάστῳ ὡς ὁ Κύριος ἔδωκεν,

³⁾ 1. Kor. 3 3-15.

schen Christentums, sich rühmend: die Christus-Partei zu sein. Wer aber war diese? Und wie kam sie ohne Vermittlung der Apostel Jesu zu ihrem Christ-Kultus? Liegt da nicht die Vermutung nahe, daß sie diesen Kultus schon vor der Ankunft der Apostel hatte und deren Predigt, die sich hauptsächlich um den Nachweis bewegte: εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν, daß der Christ in Jesu erschienen sei; nicht glauben wollte, da ihr „das Wort vom Kreuz eine Torheit“ war? ¹⁾ Eine befriedigendere Erklärung für die Entstehung und das Wesen dieser sonst ganz rätselhaften „Christus-Partei“ und ihre gegnerische Stellung zum Christentum des Paulus, Apollos und Petrus dürfte kaum ermittelt werden können.

Ähnlich wie mit Apollos verhält es sich auch mit den von Paulus in Ephesus angetroffenen Johannesjüngern, die gleichfalls nur von der Taufe des Johannes wußten. Sie erwarteten zwar, gleich ihrem längst heimgegangenen Meister, das Erscheinen des Christ; aber davon, daß er bereits im Fleische erschienen und seine Inkarnation in der Person des Nazaräers Jesu gefunden, hatten sie noch keine Kenntnis. Erst Paulus eröffnete ihnen diese, und sie glaubten ihm unverzüglich und ließen sich auf den Namen des Herrn Jesu taufen²⁾.

Der Christus-Kultus ist sonach sicherlich eine Schöpfung der vorchristlichen Diasporasynagoge. In Judäa aber erfuhr er eine Umgestaltung zuerst von Seite der, wenn auch noch ganz jüdisch lebenden, so doch dem Gesetze gegenüber eine freie Stellung einnehmenden Nazaräer, die, da sie in Jesu nach seinem Opfertode den von den Propheten vorausverkündigten Messias erkannt hatten, diesen zum Mittelpunkt ihres Glaubens und Gottesdienstes machten, so daß aus dem früher schemenhaften Christuskultus jetzt ein lebenswarmer Jesus-Christuskultus geworden war, der durch seine mächtig ergreifende Predigt von dem Sohne Gottes, der sich für die Sünden der

¹⁾ 1. Kor. 1 18.

²⁾ Act. 19 1-5: „Es geschah aber, da Apollos zu Korinth war, daß Paulus durchwandelte die oberen Länder und kam gen Ephesus und fand etliche Jünger; zu denen sprach er: habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig worden seid? Sie sprachen zu ihm: wir haben auch nie gehört, ob ein heiliger Geist sei. Und er sprach zu ihnen: Worauf seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Auf des Johannes Taufe. Paulus aber sprach: Johannes hat getauft mit der Taufe der Buße und sagte dem Volke, daß sie glauben sollten an den, der nach ihm kommen sollte, das ist an Jesum, daß er der Christ sei. Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu“.

Menschen geopfert, und von der befreienden und erlösenden Botschaft desselben berufen war, die ganze Welt unter sein Banner zu scharen. — Aber ein Hindernis stand dem im Wege: es zeigte sich nämlich gar bald, daß dieses Christusbild der Nazaräer, will sagen, der urchristlichen Gemeinde, allzu menschlich gefärbt war. Wie rasch nun die Situation unter dem mächtigen Einfluß und ungestümen Vorwärtsdrängen des antinomistischen Gnostizismus sich wandelte und zugunsten des Christus der häretischen Synagoge nach links verschoben wurde, das lehrt schon eine oberflächliche Vergleichung des Jesus der Synoptiker mit jenem des vierten Evangeliums und des Hebräerbriefes. Der linke Flügel des Urchristentums, der Paulinismus, galt denn auch tatsächlich den „Säulen“ zu Jerusalem sowohl als auch der nazaräischen Gemeinde überhaupt für häretisch. Sie verwarfen die paulinischen Schriften, soweit sie damals bereits im Umlauf waren. Die spätere, auf dem Paulinismus sich aufbauende Kirche war freilich toleranter in dieser Richtung: wenn sie auch die ursprüngliche Form des Christentums, den Nazaräismus und seinen Ausläufer, den Ebionismus, für eine auf halbem Wege stehengebliebene jüdische Häresie ansah; so kanonisierte sie doch andererseits sämtliche evangelischen Schriften, gleichviel, ob sie nach rechts oder links gravitierten, sie alle für gleich heilig erklärend: die synoptischen Evangelien sowohl, die selbst in der auf uns gekommenen Gestalt noch unverfälscht jüdisches Christentum atmen, wie das bereits stark gnostisierende Johannes-Evangelium; die gesetzesfreien Briefe des Paulus, ja sogar die gesetzesgegnerischen Epistel an die Galater und an die Hebräer, wie den noch ganz jüdischen Jakobusbrief. Nur darauf kam es ihr an, daß das Glaubensbekenntnis: Jesus sei der Sohn Gottes, des Welt-schöpfers, sei der von den Propheten vorherverkündigte Messias, keinen Schaden leide, und daß andererseits ein Rückfall ins Judentum nicht Platz greife. Ihr Kriterium für die Verketzerung einer religiösen Richtung war ähnlich demjenigen der rechtgläubigen Diasporasynagoge. Diese erklärte erst dann eine Religionspartei für häretisch, wenn sie den von Moses verkündeten Welt-schöpfer und sein Gesetz verwarf, dadurch mit der ganzen Vergangenheit brach und heillose Spaltungen im Volke hervorrief. Das Gesetz durfte mit schrankenloser Freiheit durchforscht, ja es sollte philosophisch ausgelegt und geistig erfaßt, aber niemals das Band mit der rechtgläubigen Menge durchschnitten werden.

In demselben Geleise bewegt sich das Urteil der Kirche. Das Gesetz galt ihr zwar durch Jesus erfüllt, aber nicht aufgehoben. Hatte doch Jesus selbst erklärt, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, und erkannte ihm doch sogar der konsequenteste Paulinismus mindestens die geschichtliche Bedeutung zu: „daß es den Schatten von den zukünftigen Gütern habe“. ¹⁾

Für häretisch also galt der Kirche jene Richtung, die einen andern als den im Alten Testament offenbarten Gott einführte, lehrend: der Christ sei gekommen, um den weltgeschöpferischen Gott und sein Gesetz zu entthronen. Selbst die gnostische Vorstellung vom Wesen des Christ war ins solange keine ketzerische, als sie sich auf die Prophezeiungen des Alten Testaments stützte, mochte sie auch im übrigen das Gesetz als solches für überlebt und unnütz geworden erklären ²⁾. Ja es durfte hierin so weit gegangen werden, daß apostolische Männer, wie beispielsweise Stephanus, die Verfasser der Briefe an die Galater und an die Hebräer, sich nicht zu scheuen brauchten, mit den antinomistischen Gnostikern das Gesetz als ein Werk der Engel hinzustellen ³⁾. Nur eines mußte gewahrt bleiben: die Kontinuität mit Moses und den Propheten. Der Gott der letzteren mußte nach wie vor auch der Gott und Vater Jesu bleiben; der Faden zwischen dem Alten und Neuen Testament, er durfte nie und nimmer vollends durchschnitten werden. „Keine Untersuchung“, sagt Irenäus, „darf von der Art sein und so weit gehen, daß sie sogar Gott ändere und unsern Glauben an den Weltgeschöpfer aufgebe. — Richtig bemerkt Justin in der Abhandlung gegen Marcion: sogar dem Herrn selbst hätte ich nicht geglaubt, wenn er einen andern Gott verkündet hätte als den Weltgründer und unsern Schöpfer und Erhalter. Allein weil

¹⁾ Hebr. 10 1.

²⁾ Hebr. 8 13.

³⁾ Act. 7 53 ruft Stephanus den Juden zu: „Ihr habt das Gesetz empfangen durch der Engel Geschäfte und habt es nicht gehalten.“ Galat. 3 15 heißt es: „Was soll denn das Gesetz? Es ist hinzugekommen um der Sünden willen, bis der Same käme, dem die Verheißung geschehen ist, und ist gestellt von den Engeln durch die Hand des Mittlers.“ Und Hebr. 2 2-3: „Denn so das Wort fest geworden ist, das durch die Engel geredet ist und eine jegliche Übertretung und Ungehorsam hat empfangen seinen rechten Lohn, wie wollen wir entfliehen, so wir eine solche Seligkeit nichtachten?“

von dem einen Gott, der sowohl die Welt gemacht als uns gebildet hat und alles trägt und lenkt, der eingeborene Sohn zu uns kam, sein Gebilde in sich selbst zusammenfassend, so ist fest mein Glaube an ihn und unwandelbar meine Liebe zum Vater, da beides uns Gott verleiht.“¹⁾ Dieser Unterschied zwischen der rechtgläubigen und der häretischen Kirche war ein so markanter, daß er selbst von den Heiden auf den ersten Blick erkannt wurde. So sieht Celsus den eigentlichen Grund der zahlreichen Häresien im Christentum darin: daß die einen den Gott der Juden und des Gesetzes für denselben wie den der Christen hielten, die andern für verschieden.²⁾

Andererseits freilich schützte auch die rechtgläubigste Ansicht von Jesu als dem Christ nicht mehr vor Verketzerung, wenn man nach wie vor das Gesetz für bindend erklärte oder jüdisch lebte, wie die Nazaräer und Ebioniten.

So hat sich denn überall gezeigt, daß der Christ der katholischen Kirche von Anbeginn im Grunde derselbe war wie jener der häretischen Synagoge. Diesen Christ nun entdeckt, ihn der weiten Welt vermittelt und allenthalben die Erwartung seines Erscheinens geweckt zu haben, ist das Werk der häretischen Diasporasynagoge.

Im Zeitalter Jesu wurde der Christ in allen Diasporasynagogen gepredigt, was schon durch die Tatsache allein bezeugt wird, daß die Apostel Jesu, allen voran Paulus, auf ihren weiten Missionsreisen, die die „Heidenbekehrung“ bezweckten, sich fast ausschließlich an die Synagogen der griechischen Diaspora und an ihre „gottesfürchtigen“ Anhänger aus dem Heidentum wandten und daß ihre Botschaft von dem erschienenen Christ überall eine verständnisvolle Aufnahme fand.

Damit soll jedoch, wie ich schon oben bemerkt, keineswegs behauptet werden, daß der Christ in der rechtgläubigen Synagoge der Diaspora und in jener der Pharisäer nicht gepredigt wurde. Er war vielmehr auch hier Gegenstand der Erörterung und der Erwartung. Das lehren uns Philo, Josephus, Tacitus, Suetonius, das erfahren wir aus dem Talmud und aus den ältesten synagogalen Gebeten; aber es ist hier doch überall der Nationalheros, der erwartet wird, sein Volk

¹⁾ Iren. IV, 6, 2.

²⁾ Orig. c. Cels. V, 61: Μή με οίηθῇ τις ἀγνοεῖν, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν (sc. τῶν Χριστιανῶν) συνθήσονται, τὸν αὐτὸν εἶναι σφίσιν ὥπερ Ἰουδαίοις θεὸν, οἱ δὲ ἄλλον, ὃ τοῦτον ἐνάντιον, παρ' ἐκείνου τε ἐλθεῖν τὸν νόμον.

zu befreien und ihm die Weltherrschaft zu Füßen zu legen. Und so erhalten auch die Vorstellung war, die man auch hier von ihm hegte, mit dem Christus der antinomistischen Gnostiker und jenem der Kirche bietet er wenig Verwandtes.

Anders verhält es sich mit dem Christus der ältesten Apokalypsen. Dieser hat bei aller Anlehnung an den Messias der Propheten dennoch einen starken Einschlag des gnostischen Geistes, gegen welchen letzteren sie sich gleichwohl mit aller Macht wehren¹⁾. Die apokalyptische Vorstellung von dem Messias, seiner Göttlichkeit, seiner Präexistenz, seiner Mission: das Weltgericht zu halten, als Teilhaber der Macht Gottes diesem zur Seite auf dem Throne der Herrlichkeit zu sitzen, beeinflusste stark die Denkweise der Massen, und wie aus dem neutestamentlichen Schrifttum unzweideutig hervorgeht, auch jene der urchristlichen Gemeinde²⁾.

Wer aber der Welt jenen Christus enthüllte, der da ist die „große göttliche Dynamis“, die über dem „Weltschöpfer“ steht, sein Gesetz aufhebt und den wahren unbekannten höchsten Gott offenbart: das war die häretische Diasporasynagoge. Sie hat das Christusproblem aufgerollt, mit ihrem Rufe nach diesem Christ die ganze Kulturwelt erfüllt und weithin eine mächtige Sehnsucht nach seinem Erscheinen erweckt.

Wie tief diese Sehnsucht in den Gemütern gottsuchender und erlösungsbedürftiger Heiden Wurzel gefaßt hatte, lehrt das ungestüme Suchen derselben nach dem Christ. Man sehe nur, wie Justin Martyr, der unbefriedigt sämtliche Philosophenschulen durchlaufen, schließlich von einem auf Heidenbekehrung ausgehenden Greise zu den Quellen des Mosaismus geleitet, s o g l e i c h für die Propheten und die heiligen Männer der Schrift zu erglücken anfängt. Und warum? „Weil sie die Freunde Christi sind.“ Einzig und allein der Christ ist es, den er in diesen Schriften sucht und findet, weshalb er von schwärmerischer Begeisterung für sie erfüllt wird³⁾.

¹⁾ Vgl. Henoch 94 5; 98 14-15. 99 1-3, 14. 104 9-11.

²⁾ Über den Christus der Apokalypse vgl. M. Friedländer, Relig. Bewegungen 36 ff., 249 f.

³⁾ Die Schilderung, die Justin von seiner Bekehrung entwirft, ist ungemein belehrend. Er geht gottsuchend durch verschiedene Philosophenschulen und langt endlich unbefriedigt bei Plato an. Da begegnet ihm von ungefähr ein alter Mann, der für ihn wegweisend wird. Dieser zeigt ihm in langer Unterredung, daß die Philo-

Ein treffliches Bild von diesem ungestillten Sehnen nach dem Messias führt uns schon das Evangelium vor in den Weisen aus dem Morgenlande, die nach Jerusalem kommen, den neugeborenen König der Juden anzubeten, dessen Stern sie im Morgenlande aufgehen gesehen.

sophie zur Glückseligkeit nicht zu führen vermag, und schließt seine Bekehrungsrede mit den Worten: „Es waren vor vielen Zeiten Männer, die älter als die vermeintlichen Philosophen sind, heilige, gerechte, gottliebende, durch Gottes Geist redende, die Zukunft verkündende Männer, von denen wir hierüber Aufschlüsse haben. Man nennt sie Propheten. Diese allein erkannten und eröffneten den Menschen die Wahrheit; sie handelten weder aus Menschengefälligkeit, noch aus Furcht, — sie sprachen nur das, was sie hörten und sahen, erfüllt vom heiligen Geiste. Ihre Schriften sind noch vorhanden, und jeder, der sie liest und ihnen Glauben schenkt, wird den Nutzen aus ihnen ziehen, daß er alles in ihnen findet, was ein Philosoph von den Ursachen und dem Endzweck aller Dinge zu wissen nötig hat. Sie bedurften keiner Vernunftschlüsse, nur ihren Lehren Eingang zu verschaffen, da sie gewürdigt wurden, Zeugen einer Wahrheit zu sein, die über alle Vernunftschlüsse erhaben ist. Was geschehen ist und was geschieht, nötigt uns, ihren Aussagen zuzustimmen. Auch durch die Wunder, die sie verrichteten, wurden sie glaubwürdig: weil sie den Schöpfer des All, Gott und den Vater öffentlich priesen und seinen Sohn Christus verkündigten. — Wünsche du aber, daß dir die Tore des Lichts eröffnet werden. Denn sie können nicht von allen gesehen oder erkannt werden, nur von denen, welchen Gott und sein Christus Einsicht gibt.“ Hierauf schildert Justin dem Juden Tryphon und seinen Genossen, die er für seinen Christus zu erwärmen sich bemüht, seine eigene Bekehrung mit den Worten: „Da er dies und noch vieles andere gesprochen, entfernte er sich mit der Weisung, dies zu befolgen. Sogleich brannte es wie ein Feuer in meinem Innern und ich empfand eine Liebe zu den Propheten und den Männern, welche Freunde Christi sind. Je mehr ich seine Lehre bei mir wiederholte, desto mehr fand ich, daß dies die einzige zuverlässige und nützliche Philosophie sei. Und auf diese Weise und durch diese Lehren wurde ich zum Philosophen. Ich wünschte nun, daß alle mit mir einen gleichen Sinn erhalten mögen, von den Lehren des Erlösers sich nicht zu entfernen. — Wenn du nun gleichfalls als ein Mann, der in diesen Dingen kein Fremdling, für dich besorgt, um deine Seligkeit bekümmert bist und Gott vertraut, so wird es dir zuteil werden, sobald du den Gesalbten Gottes erkennst.“ Dial. c. Tryph. c. 7. — Tryphon aber und seine Genossen waren nationalgesinnte Diasporajuden, die vor allem Beschneidung, Sabbath und Festtage beobachtet wissen wollten. Sie hatten auch eine andere Vorstellung von dem Messias als Justin, der in ihm den fleischgewordenen Sohn Gottes sah. Auch sie erwarteten einen Christus, aber einen solchen, „der als Mensch von Menschen gezeugt und den Elias salben werde“ (Dial. c. 49), und Tryphon antwortet: „Ihr folgt einem leeren Gerücht, bildet euch selbst einen Christus und zerstört um seinetwillen zwecklos euren Wohlstand.“ (Dial. c. 8).

Ergreifend schildert Pseudoclemens seinen inneren religiösen Kampf, aus dem ihm die Botschaft von dem erschienenen Christ Erlösung brachte: Von Kindheit auf zu ernsten Betrachtungen hinneigend, habe er oft darüber nachgedacht, ob es ein ewiges Leben gebe oder ob mit dem Tode alles ein Ende habe, ob die Welt von Ewigkeit her gewesen oder einen Anfang genommen habe. Von solchen und ähnlichen Zweifeln und Skrupeln gequält, habe er sich an verschiedene Schulen der Philosophie gewendet, jedoch vergebens bei ihnen Aufschluß gesucht. Denn bald habe die Behauptung, daß die Seele unsterblich, bald die entgegengesetzte Oberhand gewonnen, so daß er in kurzem zu der Überzeugung gelangt sei, die Wahrheit hier nicht finden zu können. Da habe er aus tiefer Seele nach Rettung aus diesem Zustand geseufzt. — Pseudoclemens führt nun weiter aus, wie sehr er von den Zweifeln gefoltert wurde und wie er endlich Erlösung gefunden, und schließt mit den Worten: „Während ich so von Zweifeln niedergedrückt war, erscholl unter der Regierung des Kaisers Tiberius ein Gerücht von Osten her, das erst leise, dann wie ein echter Bote Gottes die Welt durchlief, der den Willen Gottes nicht bergen konnte. Immer häufiger, immer lauter trat die Kunde hervor, daß da in Judäa einer, der an Frühlingsnachtgleichen seinen Anfang genommen, den Juden das Königreich des ewigen Gottes verkündete und jedem den Genuß desselben zusichere, der vorher seinen Wandel nach Gott gerichtet habe“¹⁾

Die Schilderung ist naturgetreu, wenn auch nicht von einem Zeitgenossen Jesu entworfen.

¹⁾ Clem. Hom. I, 1—6.

IV.

Jesus und die Nazaräer.

Wir wissen bereits, wie früh die ganze griechische Welt, „jegliches Land und jegliches Meer“ vom Judentum erfüllt, zu welcher Bedeutung es überall gelangt war. Überall, wohin die Juden gerieten, bildeten sie Gemeinden, hielten sie in ihren aller Welt geöffneten Synagogen gottesdienstliche Versammlungen an den Sabbathen ab, die von ganzen Scharen „gottesfürchtige“ Griechen besucht wurden, um so mehr in den Zeiten des Cäsar und Augustus, welche letzteren fast sämtliche „Kollegia“ aufhoben und nur die jüdischen bestehen ließen, ihre alten Privilegien erneuernd.

Aber selbst wenn dies uns nicht historisch verbürgt wäre, die neutestamentlichen Schriften verkündeten es uns mit lapidaren Worten. „Moses hat“, so läßt die Apostelgeschichte Jakobus sprechen, „v o n l a n g e n Z e i t e n h e r i n a l l e n S t ä d t e n , d i e i h n p r e d i g e n u n d w i r d a l l e S a b b a t h t a g e i n d e n S y n a g o g e n g e l e s e n.“¹⁾ Die Verkünder der Lehre Jesu, Paulus, Barnabas, Apollos und viele andere, sie gingen hinaus in die weite Diaspora der Hellenen, suchten alle Städte und Plätze auf, wo von Alters her Synagogen waren, wie Damaskus, Antiochia, Cypern, wo Barnabas und der Ketzerstifter Valentin zu Hause waren, Salamis, Antiochia in Pisidien, Ikonien, Lystra, Perge, Philippi in Mazedonien, Thessalonich, Beröa, Athen, Korinth, Ephesus und andere; brachten dahin die Botschaft von dem im Fleische erschienenen Christ, sich hier überall an die „M ä n n e r v o n I s r a e l u n d a n d i e g o t t e s f ü r c h t i g e n G r i e c h e n“ wendend²⁾, und fanden allenthalben Verständnis und Glauben.

Also nicht eigentlich zu den Heiden gingen der „Heidenapostel“

¹⁾ Act. 15 21.

²⁾ Act. 13 16; 17 4, 17; 20 21 u. a. St.

und seine Mitarbeiter, sondern zu den Juden der Diaspora und ihren zahlreichen Anhängern, den „Gottesfürchtigen“ aus dem Heidentum. Sie gingen in die Synagogen der Diaspora, w~~elch~~ letzterer sie ja entstammten. In diesen Synagogen stand seit langem schon die Frage nach dem Christ im Mittelpunkt der religiösen Erörterungen, wurde das Eingreifen einer höheren „göttlichen Dynamis“ erwartet. Dahin brachten sie nun die Kunde von dem bereits in Judäa im Fleische erschienenen Christ und bewiesen aus der Schrift, daß der Nazaräer Jesus, der auf heiligem Boden gelebt, gewirkt und gelitten, d e r C h r i s t s e i¹⁾.

Es ist bezeichnend, daß der Evangelist Johannes, selber ein Diasporajude, das Volk, das sich in Jerusalem um Jesus ansammelt, die Vermutung aussprechen läßt, er beabsichtige seine Lehre in die Diaspora hinauszutragen. Jesus sagt hier nämlich zu den Knechten, die ausgesandt waren, ihn zu ergreifen, er werde nur noch kurze Zeit bei ihnen verweilen und dann hingehen zu dem, der ihn gesandt, sie würden ihn dann suchen und nicht finden. Darauf hätten die Juden untereinander gesprochen: „Wo will dieser hingehen, daß wir ihn nicht finden sollen? Will er zu den Zerstreuten unter den Griechen gehen und die Griechen lehren?“²⁾

Von Anbeginn war das Hauptaugenmerk der Jünger Jesu auf die griechische Diaspora gerichtet, wo ja die Messiaserwartungen die gespanntesten waren. Sie war es, die den Christ geboren, die Lehre von ihm vertieft und in ihrer großen Bedeutung erfaßt hatte. Hier mußte die Botschaft, daß er im Fleische erschienen, Glauben und sein Evangelium empfänglichen Boden finden.

Und noch ein anderes war es, was die „Heidenapostel“, die Verfechter der mit dem Erscheinen des Christ unzertrennlich verknüpften freien und freisten Auffassung des Gesetzes, so mächtig nach den Synagogen der Diaspora h~~inzog~~. Es war die in diesen Synagogen herrschende unbeschränkte Lehrfreiheit. Hier durfte jeder, gleichviel, ob er der Zunft der Schriftgelehrten oder dem Laienstande angehörte, ob er ein Einheimischer oder ein völlig unbekannter Fremdling, f r e i

¹⁾ Act. 9-22; 17 3, 18 u. a. St.

²⁾ Ev. Joh. 7 33-35. — Die Apokalypse Joh. 1 11 wendet sich an die Gemeinden von Asien, Ephesus, Smyrna, Pergamus Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea; der Jakobusbrief an die zwölf Stämme in der Diaspora: ταῖς ὁῶδεκα φυλαῖς ἐν τῇ διασπορᾷ; der Petrusbrief 1 1 an die Erwählten der Diaspora in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien.

reden und lehren, wofern er nur Kenntnisse in der Schrift besaß und etwas zu sagen hatte. Das geht schon aus den einschlägigen Darstellungen Philo hervor, nach welchen in den gottesdienstlichen Sabbathversammlungen nicht etwa ein dazu bestellter Priester, sondern „Einer der Erfahreneren“ das Gesetz auslegte. Und wie ungebunden die Auslegung sich bewegen durfte, ist bereits gezeigt worden. In diesen Synagogen, selbst in den konservativsten, stand es jedem frei, nach Herzenslust über das Gesetz zu philosophieren, frank und frei darüber zu sprechen. Nur eine Schranke war dem Vortragenden gezogen, und diese auch nur von der rechtgläubigen Synagoge: die Auslegung durfte nicht zur Leugnung des Welterschöpfers und zur Verachtung des Gesetzes führen; sonst war sie eine häretische.

Diese Lehrfreiheit zeichnete die Synagoge der Diaspora — und nicht minder die auf den Boden Judäas verpflanzte — bis in die Tage Jesu so wunderbar aus. Jesus, da er zuerst in Galiläa öffentlich auftrat, geht, „seiner Gewohnheit gemäß“, am Sabbath in die Synagoge, erhebt sich und will vorlesen. Man reicht ihm, obgleich man ihm keine besonderen Kenntnisse der Schrift zamutet, das Buch des Propheten Jesaia hin; er wählt daraus für seinen Vortrag eine messianische Stelle und legt sie in seiner Weise aus.¹⁾ Man verwundert und entsetzt sich über ihn: „denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten.“²⁾ Man fragt sich: „Woher kommt diesem solche Weisheit? Ist er nicht eines Zimmermannes Sohn? Heißt nicht seine Mutter Maria? und seine Brüder Jakob und Joses und Simon und Judas? Und seine Schwestern, sind sie nicht alle bei uns? Woher kommt ihm denn das alles?“³⁾

So sprach man in der Gemeinde, in der es viele gab, die sich über seine Predigt entrüsteten; aber das Lehren in der Synagoge ihm zu verwehren, ist niemand in den Sinn gekommen.

Paulus, Barnabas, Apollos und viele andere Verkünder des Evangeliums Jesu suchen die Synagogen der griechischen Diaspora auf und predigen in denselben „frei“, und wenn auch ihre Botschaft von dem gekreuzigten Christ einerseits und von dem Ende des Gesetzes

¹⁾ Lc. 4 16-21.

²⁾ Mt. 7 28-29; Mc. 1 21-22.

³⁾ Mt. 13 54-57; Mc. 6 2-3.

andererseits da und dort Unwillen und nicht selten Aufruhr erregt, die Lehrfreiheit wird ihnen nicht verkürzt.

Die beiden ersteren, um ein klassisches Beispiel weitgehender Toleranz anzuführen, kommen nach Antiochia in Pisidien, gehen am Sabbath in die Synagoge und setzen sich als Fremde nieder. Nach der Lektion des Gesetzes und der Propheten senden die Obersten der Synagoge, um sie fragen zu lassen, ob sie nicht etwas reden und das Volk ermahnen möchten. Da erhebt sich Paulus, der Einladung Folge leistend, und hält eine regelrechte Bekehrungsrede. Vorerst wirft er einen flüchtigen Überblick über die Geschichte Israels, die sich ihm als eine Vorgeschichte des Messias Jesu darstellt, spricht von dem erschienenen Heiland, um schließlich die Gemeinde in eindringlichsten Worten zu mahnen, sich zu dem auferstandenen Christ zu bekehren, da man nur in dem Glauben an ihn Sündenvergebung und Heil finden, durch das Gesetz aber nicht gerecht werden könne.¹⁾

In der Kirche freilich wehte, nachdem sie die freien Synagogen in sich aufgenommen, ein anderer Wind. Hier lebte wieder der Geist auf, der vormals in dem keine selbständige religiöse Anschauung duldenden Tempel herrschte, wo nur der Oberpriester das Wort Gottes verkünden durfte, der Laie aber unterwürfig zu glauben hatte. Schon zu Beginn des dritten Jahrhunderts wurde es selbst einem wegen seiner hohen Gelehrsamkeit schon in seiner frühen Jugend weit und breit berühmten Origenes schief genommen, daß er, noch nicht zum Presbyter geweiht, sich unterfing, über Einladung von Bischöfen, in deren Gegenwart, Vorträge zu halten. Als er sich, so erzählt Eusebius, in Alexandria aufhielt, kam ein Soldat und brachte an D e m e t r i u s, den Bischof der Gemeinde, und an den damaligen Statthalter von Ägypten Briefe von dem Befehlshaber von Arabien, sie möchten den Origenes ehe-möglichst zu ihm schicken, daß er ihn unterrichte. Origenes wurde also von ihnen nach Arabien geschickt. — Später begab er sich nach Palästina. Hier wurde er von den Bischöfen eingeladen, vor der ganzen Gemeinde Vorträge zu halten und die heilige Schrift auszulegen. Darob Entrüstung seitens des Demetrius über die Bischöfe Alexander von Jerusalem und Theoklisius von Cäsarea, die sich dem Demetrius gegenüber folgendermaßen rechtfertigten: „Ferner steht in deinem Briefe: es sei niemals erhört worden und auch bis

¹⁾ Act. 13 14-41.

jetzt nicht geschehen, daß Laien in Gegenwart von Bischöfen Vorträge halten;¹⁾ allein ich weiß nicht, wie du eine so offenkundige Unwahrheit behaupten kannst. Denn wo sich Leute finden, die geeignet sind, den Brüdern nützlich zu sein, da werden sie auch von den heiligen Bischöfen aufgefordert, Vorträge an das Volk zu halten. So wurde von den heiligen Brüdern dem Neon in Laranda Euelpis, von Celsus zu Ikonium Paulinus und von Attikus in Synnada Theodorus aufgefordert. Es ist aber wahrscheinlich, daß dies auch an andern Orten geschieht, nur daß wir es nicht erfahren.“ Auf diese Art, so fügt Eusebius hinzu, wurde Origenes schon als ein junger Mann nicht nur von bekannten, sondern auch von auswärtigen Bischöfen geehrt. Indessen, da ihn Demetrius schriftlich zurückberief und durch Diakonen der Gemeinde mit Nachdruck auf seiner Rückkehr nach Alexandria bestand, begab sich Origenes zurück und nahm seine gewöhnlichen Beschäftigungen auf²⁾).

Die Bischöfe von Judäa also respektierten noch, wenigstens einem gelehrten „Laien“ von der Qualität eines Origenes gegenüber, die Traditionen der Synagoge Jesu und der Apostel, welche unbeschränkte Lehrfreiheit forderten; während der tonangebende Bischof von Alexandria sie schon verwirft, ja sogar sie „unerhört“ findet.

Die Diasporasynagogen boten von Anbeginn den fruchtbarsten Boden für die Aufnahme des Evangeliums Jesu, das ihren lange gehegten Erwartungen die Erfüllung brachte. Der Christ war ihnen innig vertraut, war der Gegenstand ihrer tiefsinnigen Betrachtungen und ihrer hohen Verehrung. Und nun brachten Sendboten aus Jerusalem die Nachricht, daß er im heiligen Lande im Fleische erschienen, daß er durch sein Leben und Wirken seine Gottessohnschaft erwiesen. Es galt nun, aus der Schrift darzutun, daß Jesus der Nazaräer der allenthalben in der Diaspora gepredigte und erwartete Christ sei. Und fast ausschließlich hierin erschöpfte sich die Missionstätigkeit der Apostel Jesu. Gelang es ihnen, diese Überzeugung bei den Juden in der Diaspora und bei ihrem gottesfürchtigen griechischen Anhang zu erwecken, dann war ihr Ziel erreicht, ihre Aufgabe erfüllt. Stand nun früher im Mittelpunkt der gottesdienstlichen Sabbathversamm-

¹⁾ ὅτι τοῦτο οὐδέποτε ἠκούσθη· οὐδὲ νῦν γέγνηται, τό, παρόντων ἐπισκόπων λαϊκοῦς ὁμιλεῖν κτλ.

²⁾ Euseb. H. E. VI, 19.

lungen: der Christ, so war es jetzt: Jesus der Christ, der die Predigt beherrschte.

Das erste, was Paulus nach seiner Bekehrung unternahm, war, „daß er die Juden zu Damaskus in die Enge trieb und es bewährte, daß Jesus der Christ sei“¹⁾. Wo immer er in den Synagogen der Diaspora an den Sabbathen predigte, tat er die Schrift auf und legte es vor, daß Christus leiden und auferstehen mußte, und daß dieser Jesus, den er verkünde, der Christ sei.²⁾ Der Geist trieb ihn, den Juden zu bezeugen, daß Jesus der Christ sei³⁾. — Als der alexandrinische Jude Apollos auf seiner Missionsreise nach Ephesus kam und daselbst, ohne noch Kenntniss von Jesu zu haben, den Christus seiner Schule in der Synagoge predigte, da wurde ihm hier eröffnet, daß dieser Christ bereits in der Person Jesu erschienen sei, wovon er gleichzeitig durch eine „fleißigere Auslegung des Weges Gottes“ sich überzeugen ließ. Und nun ging er in die Welt hinaus und „überwand die Juden beständiglich und erwies öffentlich durch die Schrift, daß Jesus der Christ sei“⁴⁾.

Freilich war es nicht überall leicht, dieser Überzeugung Eingang zu verschaffen. Der „gekreuzigte Christ“ bildete hüben wie drüben, bei den Juden wie bei den Heiden einen Stein des Anstoßes. Die Vorstellung von dem Christ war in der Diaspora bei den Juden und ihrem griechischen Anhang eine viel zu hohe, als daß sie sich mühelos überzeugen lassen wollten, er sei in einem gekreuzigten Menschen erschienen. Da setzte es oft harte Kämpfe ab mit den ungläubigen Juden und den philosophierenden Griechen, sintemal die ersteren Zeichen forderten, die letzteren aber nach Weisheit fragten⁵⁾. „Wir predigen“, klagt Paulus, „den gekreuzigten Christ, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“⁶⁾. Allein es gab in beiden Lagern auch Berufene: Juden und Griechen, denen das Wort vom Kreuz keine Torheit, sondern eine Gotteskraft war, und diesen wurde Christus als göttliche Dynamis,

¹⁾ Act. 9 22: ὅτι οὗτός (sc. Ἰησοῦς) ἐστὶν ὁ Χριστός.

²⁾ Act. 17 2-3: καὶ ὅτι οὗτός ἐστι ὁ Χριστός, Ἰησοῦς, ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

³⁾ Act. 18 5: συνείχετο τῷ πνεύματι ὁ Παῦλος, διαμαρτυρούμενος τοῖς Ἰουδαίοις τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν.

⁴⁾ Act. 18 28.

⁵⁾ 1 Kor. 1 22.

⁶⁾ 1 Kor. 1 23.

als göttliche S o p h i a gepredigt¹). „Ich aber“, sagt Paulus, „schäme mich des Evangeliums von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben, die J u d e n v o r n e h m - l i c h und auch die Griechen.“²)

Paulus und seine Missionsgenossen brachten also den Synagogen der Diaspora ihren ureigenen Christus: die „göttliche Dynamis“, die „göttliche Sophia“ und gleichzeitig die Botschaft von der Erlösung aus der Knechtschaft des Gesetzes: denn Christus sei des Gesetzes Ende, wer an den glaube, der sei gerecht³). Soweit deckte sich ihre Verkündigung vollkommen zum mindesten mit der Lehre der häretischen Diasporasynagoge. Nur eines wollte nicht stimmen: daß nämlich die göttliche Dynamis in einem gekreuzigten Menschen Fleisch geworden sein sollte. Davon waren die christgläubigen Diasporajuden und die Griechen nur schwer zu überzeugen. Da mußte denn die Schrift aufgerufen werden, um Zeugnis dafür abzulegen, daß Christus l e i d e n und von den Toten auferstehen mußte⁴). Die Beweise dazu hat nach Lukas Jesus selber seinen Jüngern an die Hand gegeben. Nach seiner Auferstehung nämlich erschien er zweien seiner Jünger auf dem Weg nach Emaus und tadelte sie schwer darüber, daß sie zu mattherzig, um allem dem, was die Propheten geredet, Glauben zu schenken: „Mußte nicht“, rief er aus, „Christus solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?“ Hierauf fing er an von Moses und allen Propheten und legte ihnen alle Schriften aus, die von ihm aussagten. Aber auch den in Jerusalem versammelten Aposteln erschien er und sprach zu ihnen: „Das sind die Reden, die ich zu euch sagte, da ich noch bei euch war: denn es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und in den Psalmen. Da öffnetet ihr ihnen das Verständnis, daß sie die Schrift verstanden. Und sprach zu ihnen: „Also ist's geschrieben, und a l s o mußte Christus leiden und auferstehen von den Toten“⁵).

¹) 1 Kor. 1 24: ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσι Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν. Vgl. 1 Kor. 1 18: ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ ἡμῶν δύναμις Θεοῦ ἐστίν.

²) Röm. 1 16: δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστίν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ, τε πρῶτον καὶ Ἑλλήσιν.

³) Röm. 10 4; Hebr. 8 13 u. a. St.

⁴) Act. 17 2-3.

⁵) Lc. 24 25-28, 44-48.

So wurde die Botschaft von der in Judäa in der Person des Nazaräers Jesu erschienenen „göttlichen Dynamis“ nach allen Richtungen der Diaspora hin getragen, in allen Synagogen vor Juden und „Judengenossen“ unter Vorführung von Beweisen aus der Schrift gepredigt und der Boden für das Evangelium mehr oder minder leicht erobert. Den härtesten Widerstand aber setzten dieser Predigt nicht sowohl die gesetzestreuen Juden, die sich hauptsächlich an der Lehre von der Gesetzesfreiheit stießen, als vielmehr die jüdischen Antinomisten und die Griechen entgegen, welche letzteren sich ihren Christus nicht erniedrigen lassen und nicht zugeben wollten, daß er in einem gekreuzigten Menschen erschienen sei. Bei diesen frommte auch nicht viel eine Berufung auf die Schrift, da sie dieser eine göttliche Inspiration nicht zugestanden. Dagegen war ein bibelgläubiger hellenistischer Jude, wie Apollos, der „mächtig in der Schrift, den Weg Gottes unterwiesen war und mit brünstigem Geist redete und mit Fleiß lehrte von dem Herrn“, der also von einem tiefen Glauben an die Göttlichkeit der Schrift erfüllt war, unschwer zu überzeugen: daß Jesus der Christ sei.

Und wie stand es um das Christusideal jener Kreise, aus denen Jesus hervorgegangen? Bevor diese Frage glatt beantwortet werden kann, müssen erst die beiden anderen: woher die Taufbewegung, woher Jesus selber kam, erledigt werden.

Die Herkunft der Taufbewegung läßt sich bestimmt ermitteln: sie nahm ihren Ausgang von jenseits des Jordans, wo, wie schon oben gezeigt, die Nazaräer und nach ihnen auch die Ebioniten und ähnliche, judaisierende Sekten zu Hause waren. Dort waren die Städte schon sehr früh hellenisiert worden, dort lebten die Juden inmitten einer überwiegend griechischen Bevölkerung im engsten Verkehr mit ihr und waren, um sich daselbst erhalten zu können, gezwungen, die Fesseln des Gesetzes zu lockern, wo nicht ganz zu brechen. Die Taufbewegung entstand in der jüdischen Diaspora von Peräa, dem östlich vom Jordan gelegenen, vormals Gilead genannten Distrikte und griff nach Galiläa hinüber, das gleichfalls von einer von Juden und Heiden gemischten Bevölkerung bewohnt war. In diesem weiten Bezirke lebten die hier angesiedelten Juden in reger, vielfach freundschaftlicher Gemeinschaft mit den hellenisierten Heiden¹⁾, völlig abgekehrt und unbeeinflußt von dem Pharisäismus,

¹⁾ Von einer Stadt der Dekapolis — welche letztere in der Urgeschichte des Christentums eine hervorragende Rolle spielt — von Skythopolis nämlich,

wie er sich in Judäa erst seit den Hasmonäern entwickelte; dafür aber wurden sie von den religiösen Strömungen der Diaspora von Antiochia im Norden, von Alexandria im Süden und der essenischen im Westen stark angeweht¹⁾. Der Einfluß von Jerusalem war nur ein geringer, das zeigt sich schon darin, daß die jüdische Bevölkerung hier, zum mindesten die nazaräischen Sekten, dem Opferkultus entsagt und wie die benachbarten Essener „andere Reinigungen“, nämlich Taufbäder, eingeführt hatten. Die im Weltverkehr stehende hellenisierte Diaspora von Peräa wurde auch von der Makkabäer-erhebung kaum erheblich erschüttert; und wenn auch ganze ost-jordanische Bezirke später von Hasmonäerfürsten, insbesondere von Alexander Jannäus, erobert und zu Judäa geschlagen wurden, so waren diese Eroberungen doch nur vorübergehende und nirgends von Dauer. Denn bald darauf wurden die eroberten Städte von Pompejus dem jüdischen Reiche wieder abgenommen, selbständig gemacht und der Provinz Syrien zugeteilt²⁾, so daß sie ihre griechische Kultur ungestört entwickeln konnten, was ihnen auch unter Herodes und seinen Nachfolgern bis in die Zeit Jesu verstattet war. Ähnlich verhielt es sich mit dem dem nördlichen Peräa gegenüberliegenden Galiläa, das noch in der Zeit des Makkabäeraufstandes heidnisch³⁾ und bis hinunter in die christliche Ära überwiegend von Heiden bewohnt war⁴⁾.

ist dies ausdrücklich bezeugt. 2 Makk. 12 29-31 heißt es hierüber: „Juda und sein Heer gingen auf Skythopolis los. — Da aber die daselbst wohnenden Juden bezeugten, welches Wohlwollen die Skythopolitaner ihnen bewiesen, und wie freundlich sie sich gegen sie in den Zeiten des Unglücks betrogen, dankten sie ihnen, ermahnten sie, auch ferner wohlwollend gegen ihr Volk zu sein.“ — Dasselbe Verhältnis zwischen Juden und Griechen wird wohl in den übrigen Städten der Dekapolis, wo die Dinge ähnlich lagen, obgewaltet haben.

¹⁾ Auch in Syrien war der Essenismus verbreitet, das sagt Philo; Quod. omn. prob. l. II, 475 ausdrücklich: *Ἔστι δὲ καὶ ἡ Παλαιστίνη καὶ Συρία καλοκάγαθίας οὐκ ἄγνοος*. Die Kritiker halten allerdings diese Stelle für korrumpiert, weil sie nicht glauben wollen, daß es in Syrien Essener gegeben habe. Es ist aber kein triftiger Grund vorhanden, Syrien für unteilhaftig dieser Kalokagathie zu erklären.

²⁾ Jos. Antt. XIV, 4, 4. B. J. I. 7, 7.

³⁾ 1 Macc. 5 15: *πᾶσα Γαλιλαία ἀλλοφύλων*. Vgl. Macc. 5 21-23.

⁴⁾ Nachdem der Täufer überantwortet war — so heißt es im Evangelium — zog Jesus in das galiläische Land und wohnte zu Kapernaum, das an den Grenzen Sebulons und Naphtalis gelegen: „auf daß erfüllt werde, das da gesagt ist durch

Die Bewegung, aus der das Christentum hervorging, nahm keineswegs auf pharisäischem, sondern auf hellenisiertem l a n d v o l k - l i c h e m Boden ihren Anfang. Das „große Licht“, das der Prophet Jesaia aufgehen sieht, es kommt vom „Lande jenseits des Jordans“ und vom heidnischen Galiläa. Man denke nur an die völlig hellenisierten Städte der Dekapolis, die sämtlich bis auf Skythopolis, jenseits des Jordans gelegen waren, und deren Bewohner das Hauptkontingent der Gemeinde Jesu lieferten. Die „zehn Städte“ waren Pflanzstätten der griechischen Kultur, aus denen, wie beispielsweise aus Gadara — oder wie es im Evangelium heißt, „das Land der Gadarener, das Galiläa gegenüber ist“¹⁾ —, in vorchristlicher Zeit namhafte griechische Philosophen und Rhetoren hervorgingen. Nun wissen wir, daß Jesus in Gadara, der Hauptstadt von Peräa, sich aufhielt und dort seine Lehrtätigkeit entfaltete. Daß hier die Bevölkerung eine vorwiegend griechische war, erfahren wir von Josephus²⁾. Übrigens geht auch aus dem Evangelium hervor, daß sie zum großen Teile heidnisch war; denn es wird uns hier berichtet, daß in diesen Gegenden Schweine gezüchtet wurden³⁾, was in einem Bezirke, wo die Juden die Majorität bildeten, unmöglich gewesen wäre. Sicherlich aber wohnten Juden inmitten dieser heidnischen Bevölkerung. Denn Gabinius setzte daselbst ein Synhedrion ein⁴⁾. Pella, eine andere geschichtlich bedeutsame Stadt der Dekapolis, war ebenfalls griechisch. Alexander Jannäus hatte sie zwar erobert und in Brand gesteckt, „weil die Bewohner nicht versprechen wollten, die jüdischen Gebräuche anzunehmen“; allein Pompejus machte sie wieder frei und gab sie ihren ursprünglichen Bewohnern zurück⁵⁾.

Hier in diesen Gegenden des Ostjordanlandes tauchten noch vor dem Erscheinen Jesu die N a z a r ä e r auf; hier waren merkwürdiger-

den Propheten Jesaia: das Land Sebulon und das Land Naphtali, am Wege des Meeres, jenseits des Jordans und das heidnische Galiläa, das Volk, das in Finsternis saß, hat ein großes Licht gesehen.“ Mt. 4 13-16. Also schon bei Jesu erstem Auftreten wird darauf hingewiesen, daß das Heil von dem heidnischen Galiläa und von dem Lande jenseits des Jordans ausgehen soll.

¹⁾ Lc. 8 26.

²⁾ Antt. XVII, 11, 4; B. J. II, 6, 3; III, 3, 5; IV, 7, 3.

³⁾ Mc. 5 1-20. Lc. 8 26-32.

⁴⁾ Antt. XIV, 5, 4.

⁵⁾ Antt. XIII, 15, 4: τούτην δὲ κατέσκαψαν, οὐχ' ὑποσχομένων τῶν ἐνοικούντων εἰς τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων εἶη μεταβαλέσθαι. Vgl. Antt. XIV, 4, 4; B. J. I, 4, 8.

weise später auch die Anhänger des christlichen Nazaräismus verbreitet und nicht minder die von diesem sich abzweigenden Ebioniten und noch später die Sampsäer; hierher endlich zog sich die urchristliche Gemeinde während der Belagerung Jerusalems durch Vespasian und Titus zurück. — Sind diese geschichtlichen Ereignisse etwa lediglich auf ein Spiel des Zufalls zurückzuführen?

Die erste uns geschichtlich bekannt gewordene Persönlichkeit, die die nazaräische Bewegung nach dem Westen verpflanzte und hier, wie selbst Josephus in lapidarer Schilderung bezeugt¹⁾, einen mächtigen Einfluß auf die Gemüter ausübte, vor welchem selbst der Vierfürst Herodes auf seinem Throne erzitterte; war der Täufer Johannes. Er trat auf „zu Bethabara, jenseits des Jordans“. Von der Taufe Jesu sprechend, berichtet der Evangelist Johannes: „Das geschah zu Bethabara, jenseits des Jordans, da Johannes taufte.“²⁾ Und es ist sehr bezeichnend, daß Jesus, wo er sich von den Pharisäern bedroht sieht, sich „wieder jenseits des Jordans zurückzieht, an den Ort, da Johannes vorhin getauft hatte, und allda bleibt“³⁾.

Mit Johannes wälzt sich die Taufbewegung von jenseits des Jordans nach Judäa hinüber, der Domäne der Pharisäer und Sadduzäer. Und welches ist die Botschaft, die er verkündet? Die Aufforderung zur Buße, zur Taufe, als dem Symbol innerer Umwandlung; das Herannahen des Himmelreichs und des Messias; und schließlich Kampf gegen den Pharisäismus, deren Anhänger er Otterngezücht nennt.

Der Täufer, der aus der Gegend kam, wo die Nazaräer zu Hause waren, gewährt uns einen tiefen Einblick in die nazaräische Bewegung. Eine bedeutsame Ergänzung bietet uns Epiphanius. Von ihm erfuhren wir, daß die Nazaräer im Ostjordanland aufkamen, daß sie Beschneidung, Sabbathe und Festtage wie die übrigen Juden beobachteten, daß sie aber keine Tieropfer darbrachten und somit aus dem Tempel ausgeschlossen waren. Weil sie nun, wie der talmudische Ausdruck lautet, „sich von den Wegen der Gemeinschaft absonderten“⁴⁾ und

¹⁾ Antt. XVIII, 5, 2.

²⁾ Joh. 1 28; 3 26.

³⁾ Joh. 10 40.

⁴⁾ שפרשו מדרכי צבור.

überdies die göttliche Inspiration der Schrift leugneten, wurden sie von den Pharisiern für Erzketzer erklärt, die untheilhaftig des künftigen Lebens und zur ewigen Pein in der Gehenna verdammt seien. —

Daß sie, gleich den Essenern, an Stelle der Opfer Taufbäder eingeführt hatten, scheint zweifellos. Das lehrt uns einmal der Täufer selbst, der von ihnen ausging und dann auch die urchristliche Sekte der Ebioniten, ein Zweig der Nazaräer, die tägliche Taufbäder gebrauchte und sich dabei auf den Apostel Petrus beriefen, der täglich ein Taufbad genommen habe¹⁾. Dies wird auch von Pseudoclemens, der über ebionitisches Wesen gut unterrichtet war, bestätigt, nach welchem die Taufe an die Stelle der Opfer getreten sei²⁾.

Die eigentliche Mission des Täufers bestand darin, die bevorstehende Erfüllung der Messiaserwartungen zu verkünden und die Massen für das Erscheinen des Messias vorzubereiten. Diesen glaubte er in Jesu erkannt zu haben. Und als er im Gefängnis lag und an ihm irre zu werden anfang, vermutlich weil er eine andersartige machtvoll und wuchtig sich äußernde Wirksamkeit von ihm erwartet hatte, da ließ er ihn fragen: „Bist du, d e r d a k o m m e n s o l l , oder sollen wir eines andern warten?“³⁾ Sicherlich waren, wie er, auch die Nazaräer Messianisten; weshalb sie denn auch, wie wir bereits gehört haben, den Namen J e s s ä e r , von Jesse, dem Vater Davids, geführt haben sollen, bevor sie Christen hießen⁴⁾, da sie den D a v i d - s p r o ß als Messias erwarteten. Darum glaubten sie denn auch, wie Epiphanius berichtet, sofort an Jesum, als die Kunde von seinen Taten zu ihren Ohren drang, ein Beweis, daß sie auf das Erscheinen des Messias vorbereitet waren. So kam es, daß das Volk „in allen

¹⁾ Epiph. XXX, 16: Βάπτισμα δὲ καὶ αὐτοὶ (Ἐβιωναῖοι) λαμβάνουσι χωρὶς ὧν καθ' ἡμέραν βαπτίζονται. — Und ib. c. 21: Περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἐξῆς διηγέσομαι, ὧν τε κατὰ Πέτρου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων καταψεύδονται. ὅτι, φησὶν, ὁ Πέτρος καθ' ἐκάστην ἡμέραν βαπτισμοῖς ἐκέχρητο διὰ βαπτισμῶν ἔχειν τὴν καθάρσιν νομίζοντες κτλ.

²⁾ Recog. I, 39; IV, 3; V, 36. Hom. VII, 12; IX, 1, 26; XI, 1.

³⁾ Mt. 11 3; Lc. 7 20.

⁴⁾ Epiph. XXX, 4: μένει γὰρ αὐτοῦ (Χριστοῦ) ὁ θρόνος καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, καὶ καθήται ἐπὶ τὸν θρόνον Δαβὶδ, τὸ βασιλείον τοῦ Δαβὶδ μεταστήσας καὶ πολλὰ ἔστι περὶ τούτου λέγειν, ἀλλ' ὅμως ἐπειδὴ εἰς τὸν τόπον ἐλήλυθα εἰπεῖν δι' ἣν αἰτίαν Ἰεσσαῖοι ἐκαλοῦντο πρὶν τοῦ καλεῖσθαι Χριστιανοὶ οἱ εἰς Χριστὸν πεπιστευκότες, τούτου ἕνεκα ἔφημεν ὅτι Ἰεσσαὶ πατὴρ γίνεται τοῦ Δαβὶδ, καὶ ἦτοι ἐξ ὑποθεσέως τούτου τοῦ Ἰεσσαὶ κτλ.

Gegenden um den Jordan“, die der Täufer predigend durchzog, glaubte, er selber sei der erwartete Christ¹⁾.

Und aus welchem Milieu kam Jesus? Die Antwort kann nur dahin lauten, daß er aus demselben hervorgegangen, aus welchem der Täufer gekommen war, dessen Mission er als ein die Nähe des Himmelreichs verkündender Prophet anfänglich einfach fortsetzte, nachdem er durch Johannes die Taufe am östlichen Ufer des Jordans empfangen hatte. Seine Heimat war allerdings Galiläa, und ihr widmete er seine Haupttätigkeit. Allein Galiläa hatte eine ähnlich gemischte Bevölkerung wie das gegenüberliegende nördliche Peräa, und die Juden daselbst waren nicht minder nazaräisch als jene des Ostjordanlandes. Das erfahren wir auch aus Talmud und Midrasch. Nach diesen waren die wichtigsten Städte Galiläas, wie Zepphoris und insbesondere Kapernaum (Kepharnachum) von Minäern, oder Nazaräern, wie sie noch in den Zeiten des Hieronymus allgemein von den Pharisäern genannt wurden, im ersten christlichen Jahrhundert und sicherlich schon früher bewohnt. Und überdies wissen wir ja, daß Jesus schon bei seinem ersten Auftreten sein Evangelium den Juden von diesseits und jenseits des Jordans verkündete, daß vor allem „das Land jenseits des Jordans und das heidnische Galiläa“ ausersehen waren, „ein großes Licht zu schauen“²⁾.

Seine eigentliche Lehrtätigkeit entfaltete Jesus denn auch in den westlich und östlich von dem Galiläischen Meer gelegenen Landstrichen. Der Verkehr zwischen hüben und drüben war ein sehr reger, und so sehen wir Jesum im nördlichen Peräa, in dem „Lande der Gadarener“, in den Gegenden von Cäsarea Philippi³⁾, von Dalmantha, Magdala⁴⁾, überhaupt in den Ländern jenseits des Jordans, in den Städten der Dekapolis lehrend und Wunder wirkend umherziehen⁵⁾.

Weil nun Jesus unter den Nazaräern auftrat und ihnen sein Evangelium verkündete, wurde er für einen der Ihrigen gehalten und allgemein

¹⁾ Lc. 3 3, 15. Joh. 1 20.

²⁾ Mt. 4 15-16.

³⁾ Mt. 16 13; Mc. 8 27.

⁴⁾ Mt. 15 39; Mc. 8 10.

⁵⁾ Mt. 19 1; Mc. 10 1; Joh. 1 28; 10 40.

der Nazoräer oder Nazarenen genannt. — Unter diesen Namen tritt er uns denn auch allenthalben im Neuen Testament entgegen. Jesus lehrt in der Synagoge von Kapernaum. Unter der Menge befindet sich ein Besessener, der ihm entgegenruft: „was haben wir mit dir zu schaffen, Nazarener Jesu!“¹⁾ Er kommt in die Nähe von Jericho. Am Wege sitzt ein blinder Bettler. Da er viel Volk vorüberziehen hört, forscht er nach der Ursache, und man antwortet ihm: „Jesus der Nazoräer ginge vorüber“²⁾. Bei der Gefangennahme Jesu beschuldigt die Magd des Hohenpriesters den Apostel Petrus der Anhängerschaft an Jesum mit den Worten: „Und du warst auch mit Jesu dem Nazarenen“³⁾. Der Verräter Judas kommt mit den Häschern an den Ort, wo Jesus sich aufhält. Jesus geht ihnen entgegen und fragt sie, wen sie suchen; sie antworten: „Jesum den Nazoräer“. Jesus spricht zu ihnen: ich bin's. Sie weichen zurück und fallen zu Boden. Darauf fragt er sie abermals: wen sucht ihr? Sie aber sprechen: „Jesum den Nazoräer“⁴⁾. Am Grabe Jesu ruft die göttliche Erscheinung der Maria Magdalena und der Maria zu: „entsetzt euch nicht; ihr sucht Jesum den Nazarenen, den Gekreuzigten; er ist auferstanden“⁵⁾. Die Überschrift, die Pilatus auf das Kreuz Jesu setzen läßt, lautet: „Jesus der Nazoräer, der Juden König“⁶⁾. Jesus erscheint nach seiner Auferstehung zweien seiner Jünger. Ohne von ihnen erkannt zu werden, fragt er sie, worüber sie sich besprechen. Ihre Antwort lautet: über die Angelegenheit „Jesu des Nazoräers, welcher war ein Prophet, mächtig von Taten und Worten vor Gott und allem Volke“⁷⁾. Als die im Namen Jesu Wunder wirkenden Apostel Petrus und Johannes vor den hohen Rat gestellt und gefragt wurden, aus welcher Kraft oder in welchem Namen sie dies getan, antwortete Petrus: „Im

1) Mc. 1 24: Ἐὰ τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ. Vgl. Lc. 4 34.

2) Mc. 10 47; Lc. 18 37: ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος παρέρχεται κτλ.

3) Mt. 26 71; Mc. 14 76: Καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα.

4) Joh. 18 4-8: Τίνα ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπον, Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς: Εἶπον ὑμῖν, ὅτι ἐγώ εἰμι κτλ.

5) Mc. 16 6: Μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον.

6) Joh. 19 19: ἣν δὲ γεγραμμένον, Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

7) Lc. 24 19: οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ, Τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου, ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐνάντιον τοῦ Θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ.

Namen Jesu Christi des Nazōräers¹⁾. Zu einem Lahmen, der vor dem Eingang des Tempels bettelte, sprach Petrus: „Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi des Nazōräers stehe auf und wandle.“²⁾ In seiner Pfingstpredigt nach dem Hingang Jesu ruft Petrus den versammelten Juden und „gottesfürchtigen Männern aus allerlei Volk“ zu: „hört diese Worte: Jesum den Nazōräer — habt ihr genommen durch die Hände der Ungerechten und ihn angeheftet und erwürgt.“³⁾ — Die Ankläger des Stephanus behaupten, aus dessen Munde die Lästerworte gehört zu haben: „Jesus der Nazōräer wird diese Stätte zerstören und ändern die Sitten, die uns Moses gegeben.“⁴⁾ — Jesus erscheint auf dem Weg nach Damaskus dem Paulus und nennt sich selber den „Nazōräer“⁵⁾. — Tertullus nennt die Anhänger Jesu eine „Sekte der Nazōräer“. Er verklagt den Apostel Paulus bei dem Statthalter Felix und sagt: „Wir haben diesen Mann gefunden schädlich, der Aufruhr erregt allen Juden auf dem ganzen Erdboden und einen Vornehmsten der Sekte der Nazōräer“⁶⁾. Paulus, aus der Zeit berichtend, da er noch ein Christenverfolger war, sagt: „Ich meinte bei mir selbst, ich müßte viel zuwider tun dem Namen Jesu des Nazōräers“⁷⁾. —

In allen diesen und andern Stellen heißt es nicht: „Jesus von Nazareth“, sondern: Jesus der Nazōräer, oder der Nazarenen.

Der Verfasser des zweiten Kapitels des Evangeliums nach Mathäus, der die Formel: „Jesus von Nazareth“ einführt und zu begründen sich bemüht, hat den Auslegern bis auf den heutigen Tag ungemeine Schwierigkeiten bereitet. Und doch wird bei näherem Zusehen gerade er uns zum Wegweiser, der uns auf die richtige Fährte

1) Act. 4 7-10: . . . ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Ναζωραίου.

2) Act. 3 6: ἐν ὀνόματι τοῦ Ναζωραίου, ἔγχειται καὶ περιπάτει.

3) Act. 2 22-23: Ἄνδρες Ἰσραηλῖται ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους: Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον κτλ.

4) Act. 6 14: ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον κτλ.

5) Act. 22 8: Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις.

6) Act. 24 5: εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν — — προστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως κτλ.

7) Act. 26 9: ἐγὼ μὲν οὖν ἔδοξα ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου θεῖν πολλά ἐναντία πρᾶξαι.

bringt. Er erzählt uns, daß Jesus mit seinen Eltern, aus Ägypten zurückkehrend, auf göttliches Geheiß in die Örter des galiläischen Landes gezogen und in die Stadt, Nazareth genannt, gekommen sei, wo er sich wohnlich niedergelassen habe, „auf daß erfüllt werde, das da gesagt ist durch die Propheten: Er soll N a z o r a i o s heißen“¹⁾). Hier stocken die Ausleger. Welcher Prophet, oder gar welche Propheten, hätten jemals vorhergesagt, daß der Messias Nazoraios heißen werde? Und so erhoben sich schon vor etwa anderthalb Jahrhunderten Stimmen, die eben wegen dieser Schwierigkeit dem Evangelisten Mathäus die beiden ersten Kapitel absprachen. Andere wieder versuchten andere Lösungen, so beispielsweise, daß unter der bezüglichen Weissagung, die nicht dem Wortlaute, sondern dem Sinne nach zu nehmen sei, jene verstanden werden müsse, die sich auf die Leiden und die Schmach beziehen, welche der Messias zu erdulden haben werde, und so sei der Zuname N a z o r a i o s von den Juden Jesu zum Schimpf beigelegt worden, weil man von den Galiläern im allgemeinen und von Nazareth im besonderen verächtlich und wegwerfend gedacht habe²⁾).

1) Mt. 2 23: ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, Ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

2) Vgl. W. A. Bachiene, Histor. und geograph. Beschreibung von Palästina; aus dem Holländischen übers. von G. A. Maas, Cleve und Leipzig 1773, II. Teil 4. Bd. § 662—664. Er bespricht hier die oben angedeuteten verschiedenen Auslegungen von Mt. 2 23 und fährt fort: „Um aber der Sache etwas näher zu kommen, so merke man im voraus, daß Mathäus hier von den Propheten, in der mehrern Zahl, rede, deren Aussprüche erfüllt sein sollen. Dieser Umstand, der sonst beim ersten Anblicke die Sache noch schwieriger zu machen scheint, wird sie in der Tat erleichtern. Denn nun ist man nicht mehr genötigt, die Weissagung, worauf sich der Evangelist beruft, bei den Propheten w ö r t l i c h zu suchen. Wenn sieht man wohl, daß viele Propheten zugleich eben dieselbe Sache gerade mit den nämlichen Worten vorhersagten? Wenn man die Verheißungen der Propheten Jesaia (2 2-4) und Micha (4 1-3) ausnimmt, welche Zeitgenossen gewesen sind, so wird dieser Fall sehr selten vorkommen. Ist also etwas dergleichen, nämlich daß Jesus der Nazarener heißen sollte, von vielen Propheten vorher verkündigt worden, so wird man es mehr der Sache als den Worten nach verstehen müssen: insoweit nämlich, als viele Propheten von Jesus dasjenige vorhergesagt haben, was dieser Zuname bedeutete, und warum die Juden ihm denselben beigelegt haben. Und was bedeutete nun damals bei den Juden der Zuname N a z a r e n e r? Aus dem Vorhergehenden erhellt bereits, daß sie dem Heiland diesen Zunamen zur Verachtung und Beschimpfung beigelegt haben; weil man von den Galiläern überhaupt, und insbesondere von den Einwohnern zu Nazareth sehr schlechte Gedanken hatte,

Allein die Sache verhält sich einfach so. Unter der Weissagung der Propheten, auf die Mathäus hier anspielt, ist zunächst die messianische Verkündigung des Propheten Jesaia gemeint, die da lautet: „Es wird ein Reis aufgehen aus dem Stamme Isais und ein Sproß (Nezer) aus seinen Wurzeln hervorbrechen.“¹⁾ Dieser Prophezeiung gemäß sollte nun der M e s s i a s N e z e r heißen, weil er ein Sproß aus den Wurzeln Davids sein werde. Hinweisend auf diese und ähnliche Prophezeiungen läßt die Apokalypse Jesum von sich sagen: „Ich Jesus — bin die Wurzel des Geschlechts David.“²⁾ Dasselbe weisagten auch andere Propheten, wenn sie auch dabei anstatt des Wortes „Nezer“ die Bezeichnung „Zemach“, die gleichfalls S p r o ß bedeutet, gebrauchten. So sagt derselbe Jesaia ein andermal wieder: „In jener Zeit wird des Herrn S p r o ß (Zemach) lieb und wert sein —“³⁾ Und Jeremia: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, daß ich dem David einen gerechten S p r o ß (Zemach) erwecken will, und er soll ein König sein, der wohl regieren und Recht und Gerechtigkeit auf Erden aufrichten will“⁴⁾. Der Prophet Sacharja sagt: „Denn siehe, ich will meinen Knecht Z e m a c h kommen lassen“⁵⁾. — Der Messias wird also bei den Propheten Sproß (Davids): N e z e r oder

so daß man sogar im Sprichwort sagte: Was kann von Nazareth Gutes kommen? So viele Propheten also vorhergesagt hatten, daß Jesus von dem Volke würde verachtet und verschmäht werden, ebenso viele haben auch, wo nicht den Worten, doch der Sache nach, von ihm gesagt, daß er der N a z a r e n e r heißen würde. Solcher Weisagungen gibt es bei den Propheten verschiedene. Diesen Gedanken wird man noch desto eher Beifall geben, wenn man mit Al. Morus (Not. ad N. T. in h. l. pag. 30) annimmt, daß die letzten Worte: Er soll Nazarenus heißen, nicht die eigentlichen Worte der Propheten, sondern des Evangelisten selbst sind“ Hierzu bemerkt der Übersetzer mit Recht: „Diese Erklärung kommt mir aber bei aller Ausschmückung, die man ihr gibt, dennoch etwas sehr gezwungen und unnatürlich vor. Mathäus hat ohne Zweifel wohl gewußt, was er anführte, und die Juden müssen wohl damit zufrieden gewesen sein, sonst würde er es nicht angeführt haben. D a m a l s h a t t e m a n d e n S c h l ü s s e l d a z u , d e n w i r j e t z t v e r l o r e n h a b e n.“

¹⁾ Jes. 11 1: וְנִצֵּר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרֹחַ.

²⁾ Apok. 22 16. 5 5.

³⁾ Jes. 4 2.

⁴⁾ Jer. 23 5.

⁵⁾ Sach. 3 8. — Und Sach. 6 12: „Siehe da einen Mann, dessen Name Zemach.“ Dieser Zemach, heißt es im Midrasch rabb. Num. Par 18, ist der Messias: אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ וְגו' זֶה מָשִׁיחַ.

Z e m a c h genannt. Mathäus durfte sonach mit Recht von Propheten sprechen, die vorhergesagt, der Messias werde Nazoräus heißen.

Der bei Mathäus unternommene Versuch aber, den Namen N a z o r ä u s von einer galiläischen Stadt, genannt Nazareth, herzuleiten und diese Herleitung zugleich auf die besprochenen Prophezeiungen zu stützen, erweist sich auf den ersten Blick als ein gewaltvoller, unternommen in einer Zeit, wo die Kirche bereits in gnostisches Fahrwasser geraten, das christliche Nazaräertum jedoch, weil es nach wie vor in Jesu den göttlichen Menschen, nicht aber den menschgewordenen Gott sah und weil es immer noch gewisse jüdische Bräuche beobachtete, schon für eine Häresie erklärt worden war. Es war die Zeit, in der man nicht mehr an die wirkliche Herkunft Jesu und an die primitivere Vorstellung der urchristlichen Gemeinde von dem Wesen des Christ erinnert sein mochte und darum auch bemüht war, jede Spur dieses Ursprungs zu verwischen. Wie krampfhaft diese Anstrengungen waren, lehrt der Versuch bei Mathäus — der erste in dieser Richtung gemachte — den Namen N a z o r a i o s von einer Stadt Nazareth, und ihn gleichzeitig doch wieder von der prophetischen Vorhersagung, daß der Messias N a z o r a i o s heißen werde, herzuleiten. Diese Kombination verrät zu deutlich die Verlegenheit ihrer Urheber, sie zeigt, daß diese selbst die Schwäche ihrer Position erkannt und deshalb in prophetischen Weissagungen ihre Stütze suchten. Jesus m u ß t e den Namen Nazoräer von der Stadt, genannt Nazareth, führen, damit die Erinnerung an seine n a z a r ä i s c h e Herkunft ausgelöscht werde.

Verschwommene Anklänge an eine einst bestandene Kombination von N e z e r und N a z o r a i o s haben sich selbst im Talmud, der sonst von Jesu und seiner ersten Gemeinde nichts Authentisches zu berichten weiß, erhalten. Da wird uns eine Überlieferung mitgeteilt, nach welcher Jesus, den der Talmud bekanntlich zum Schüler des 100 Jahre v. Chr. blühenden R. Josua b. Parachia macht, fünf Schüler gehabt habe. Diese seien vor Gericht gestellt worden. Als nun einer derselben, „N e z e r“ mit Namen, an die Reihe kam, da habe er ausgerufen: Wie, Nezer soll sterben! heißt es doch von ihm beim Propheten Jesaia: „Aus seiner (Isais) Wurzel soll N e z e r (ein Sproß) hervorbrechen“. Da wird ihm geantwortet: gewiß muß N e z e r sterben; denn derselbe Jesaia sagt auf einer andern Stelle¹⁾: „Du

¹⁾ Jes. 14 19.

aber bist aus dem Grabe hinausgeworfen worden wie ein verabscheuter Sproß (Nezer)¹⁾. — Hier wird die Behauptung der Jünger Jesu, die Weissagung von dem Davidsproß beziehe sich auf Jesum, persifliert und durch eine andere Stelle dieses Propheten niedergeschlagen.

So konfus nun auch dieser talmudische Bericht lauten mag, er lehrt uns zum mindesten das eine, daß „Nezer“ als Eigenname figurierte und daß die Bemühungen der Jünger Jesu, auf ihren Meister die prophetischen Worte: der Messias werde ein Nezer, ein Davidsproß, sein, zu beziehen, mit frivolen Spotte begleitet wurden. — Sicherlich aber wurde früher allgemein geglaubt, der zu erwartende Messias werde nach dem Ausspruche des Propheten Nezer heißen. Da jedoch die minäischen Sekten selbst diesen Namen führten, perhorreszierte man pharisäischerseits aus Haß gegen diese Sekte die Benennung „Nezer“ und wählte die andere bei den Propheten mit dieser alternierenden Bezeichnung: „Zemach“, unter welchem Namen der Messias in der talmudischen Literatur und in dem dreimal täglich in der Synagoge rezitierten Schmone-Esre-Gebet vorkommt²⁾.

Ob nun auch die vorchristlichen Nazaräer schon ihren Namen von Nezer herleiteten, weil sie — wie dies bei den an Jesus sich anschließenden Nazoräern der Fall war — einen Davidsproß als Messias erwarteten, ist wohl sehr möglich, aber nicht mehr erweisbar.

Soviel scheint sicher: der Name „Nazaräer“, den Jesus führte und unter welchem er sich noch dem Paulus auf dem Wege nach Damaskus offenbarte, bereitete der Kirche, als sie den gnostischen Strömungen zu unterliegen anfang, Verlegenheiten. Aus der Welt konnte er nicht mehr geschafft werden, da die Urgemeinde ihn führte und auch nach außen hin unter diesem Namen bekannt war; klagt doch Tertullus den Paulus als „einen Vornehmsten der Sekte der Nazaräer“ an. Und endlich hatte sich ja die nazaräische

¹⁾ Sanhedrin 43a: נצר ת"ר חמשה תלמידים היו לו לישו: אמר להו נצר יהרג דכתיב (ישעיה י"א) ונצר משרשיו יפרה? אין נצר יהרג דכתיב: ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב.

²⁾ Einer der achtzehn Segenssprüche, die aus dem ersten christlichen Jahrhundert und aus noch früherer Zeit stammen, beginnt mit den Worten: את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח „den Sproß deines Knechtes David lasse bald hervorsprossen.“

Sekte noch jahrhundertlang erhalten. Mit dieser Sekte aber durfte Jesus nichts gemein haben; er mußte den Namen N a z o r ä e r von anderswo herleiten, und so geriet man auf eine Stadt Nazareth, die vielleicht damals noch nicht existierte¹⁾; und er mußte aus Nazareth kommen, weil der Prophet vorhergesagt: „der Messias werde Nazoräus heißen“. Wir haben aber gesehen, daß diese Kombination schon früh auf pharisäischer Seite verhöhnt wurde. Gleichwohl behauptete sie sich hartnäckig, und schließlich wurde es zum Dogma, daß Jesus der Nazoräer heiße, weil er in Nazareth erzogen worden sei und daselbst eine Zeitlang gewirkt habe. Das aber ist unrichtig. Denn nicht Nazareth, sondern Kapernaum war seine eigentliche Heimat²⁾. Kapernaum wurde s e i n e Stadt genannt³⁾; sie war der eigentliche Schauplatz seiner Lehrtätigkeit, in ihr waren die meisten seiner Taten geschehen⁴⁾. Kapernaum und die Nachbarstädte verließ er erst, als alle seine Bemühungen, sich daheim Glauben zu verschaffen, gescheitert waren.

Jesus hieß also der Nazōräer nicht weil Nazareth — selbst die Existenz dieser Stadt im Zeitalter Jesu zugegeben — seine Heimat war, sondern weil er von den N a z a r ä e r n herkam und für einen Anhänger ihrer Sekte gehalten wurde.

Die nazaräische Bewegung fand ihren Weg von dem nördlichen Teil des Ostjordanlands nach dem benachbarten Galiläa hinüber, und die jüdischen Bewohner dieser weiten Länderstrecken sind es in erster Linie, welche die Pharisäer unter der Bezeichnung „Am-haarez“, in die sie so viel Verachtung hineinlegten, meinten und mit denen sie in unversöhnlicher Feindschaft lebten, da sie vom Gesetz nichts wissen wollten. Unter dieser nazaräischen Bevölkerung fanden sich da und dort, wie bereits wiederholt hervorgehoben, essenische Eigentümlichkeiten vor, darunter auch jene der Gütergemeinschaft. Dieser kommunistische Zug tritt denn auch bei der nazaräischen Ge-

¹⁾ So behaupten mit guter Begründung in neuester Zeit Cheyne Enc. Bibl. „Nazareth“. W. B. Smith a. a. O. 42 ff. Mir selbst will es befremdlich erscheinen, daß Jesus seit seiner Ausweisung aus Nazareth kaum wieder dahin zurückkehrt, und daß diese Stadt sich nicht unter jenen befindet, gegen die er seine Wehrufe ausstieß.

²⁾ Vgl. M. Friedländer, Der Antichrist. 179 ff.

³⁾ Mt. 9 1: καὶ ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν.

⁴⁾ Mt. 4 13; 11 20, 23; 8 5. Mc. 1 21; 2 1; Lc. 4 23 u. a. St.

meinde Jesu stark zutage. So nannten sich die Ebioniten, die von den Nazaräern herkamen, „die Armen“, hatten alles gemein und rühmten sich ihrer Armut, weil es in den Zeiten der Apostel Brauch gewesen sei, nichts Eigenes für sich zu haben; dies sei das Beispiel, nach welchem sie freiwillige Armut auf sich nehmen und dem Besitz irdischer Güter entsagen. —

Diejenigen aber, die Gütergemeinschaft predigten, wurden schon nach einer der ältesten talmudischen Quellen den Am-haarez beigezählt. So heißt es in den Pirke-Abot, wenn auch nicht von dem „Landvolk“ im allgemeinen, so doch von dem nazaräischen Landvolk, das jenseits des Jordans unter den Heiden wohnte, das zwar noch jüdisch lebte, aber sich nicht vom Gesetz und noch weniger von den Bürden pharisäischer Satzungen binden ließ: „Wer da spricht, was mein ist, ist dein; und was dein ist, ist mein, der gehört zu der Klasse der Am-haarez“¹⁾. — Freilich erschöpften sich in dieser Eigentümlichkeit nicht die Differenzen zwischen den Pharisäern und den Am-haarez, die vorzugsweise in der Verschiedenheit der Stellung zum Gesetz und in der Abweisung der pharisäischen Schriftauslegung seitens der Am-haarez bestanden; allein es war doch ein Grundzug der nazaräischen Am-haarez, die mit den Kreisen der Pharisäer im Zeitalter Jesu in feindliche Berührung gekommen waren: „alle Dinge gemein zu haben“²⁾.

Die Nazaräer wurden von den Pharisäern als Erzketzer verdammt, weil sie, obgleich an der Beschneidung und an andern nationalen Bräuchen festhaltend, dennoch die Thora leugneten, sie als Erdichtung ausgehend, den Opferkultus verwarfen und sich außerhalb der Gemeinde Israels stellten. Sie waren sicherlich, was auch Hieronymus bestätigt, identisch mit den Minäern, die nach dem Talmud in vierundzwanzig Sekten gespalten waren, und denen die Schuld beigemessen wurde, daß Israel ins Exil gehen mußte³⁾. Und tatsächlich werden die Minäer des Talmud genau aus denselben Gründen verketzert, wie die Nazaräer bei Epiphanius: weil sie die Thora leugneten, oder ihr die göttliche Inspiration absprachen, die Fackel der Zwietracht zwischen Israel und Gott schleuderten, von der Gemeinschaft sich absonderten und den Untergang des Tempels her-

1) Pirke-Aboth. V, 10: האומר שלי שלך ושלך שלי עם הארץ.

2) Act. 2 42; 4 32.

3) J. Sanhedr. X, 5. Tos. Sanhedr. XIII, 4, 5. Rosch-Hasch. 17a.

beiführten. Daß diese Minäer aus vorchristlicher Zeit stammen, habe ich bereits anderwärts aufgezeigt, und daß die mit ihnen verschwisterte Sekte der Nazaräer schon vor Jesu existiert und diesen noch nicht gekannt habe, berichtet uns Epiphanius mit der größtmöglichen Entschiedenheit. Übrigens versteht es sich von selbst, daß eine Sekte, zu deren markantesten Eigentümlichkeiten die *V e r w e r f u n g* d e s O p f e r k u l t u s zählte, schon bestanden haben müsse, als noch der Tempel zu Jerusalem in Funktion war; es war ja sonst sinnlos, sie zu verketzern, weil sie keine Tieropfer darbrachten. Wie die Nazaräer waren auch die Minäer Leugner der Thora, und dies kommt auch in ihren, in Talmud und Midrasch uns aufbewahrten Kontroversen mit den pharisäischen Schriftgelehrten zum eklatanten Ausdruck, in denen sie zum Überfluß den Gesetzeslehrern die stereotypen Worte zurufen: „Es steht geschrieben in eurer Thora“. Beide, die Minäer wie die Nazaräer, waren Juden von Geburt und beherrschten vorzüglich, im Gegensatz zu den *h e l l e n i s t i s c h e n* Juden, die hebräische Sprache, in der sie Moses und die Propheten lasen¹⁾, weshalb sie auch im N. T. die „*H e b r ä e r*“, zum Unterschied von den „*H e l l e n i s t e n*“, genannt werden. Ihre jüdische Geburt und die gründliche Kenntnis des Hebräischen erhöhte noch begreiflicherweise die Erbitterung des pharisäischen Judentums gegen sie.

Ein solcher in pharisäischen Kreisen nicht wenig gefürchteter und gemiedener Minäerhäuptling tritt uns in den talmudischen Quellen, die noch aus dem ersten christlichen Jahrhundert reichen, wiederholt in der Person des Jacob aus Kephars Sechanja entgegen. Er ist bemüht, in pharisäischen Kreisen für seine Häresie Propaganda zu machen. Als der berühmte Gesetzeslehrer R. Eliezer b. Hyrkanos einst in eine hochnotpeinliche Anklage wegen „*Minuth*“ verwickelt worden war, sah er darin eine Gottesstrafe dafür, daß er einmal mit diesem Minäer Jacob in eine Unterhaltung über die Schrift getreten sei und sich an dessen Schriftauslegung vergnügt habe²⁾. Andere zeitgenössische Gesetzeslehrer wollen die Bücher der Minäer verbrannt und selbst

¹⁾ Von den Nazoräern berichtet Epiph. XXIX, 7: 'Εβραϊκῇ δὲ διαλέκτῳ ἀκριβῶς εἰσιν ἐνησχλημένοι. παρ' αὐτοῖς γὰρ πᾶς, ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ γραφεῖα λεγόμενα καὶ τὰλλα πάντα 'Εβραϊκῶς ἀναγινώσκεται, ὥσπερ ἀμέλει καὶ παρὰ 'Ιουδαίοις.

²⁾ Aboda sara 16b und Par.

mit den in ihnen vorkommenden Gottesnamen vernichtet wissen. Inbezug auf diese minäischen Schriften bestand aber, wie unzweideutig aus den talmudischen Quellen hervorgeht, in schon früherer Zeit eine wenn auch minder rigorose Verordnung, nach welcher man sie am Sabbath, wenn sie in Brand geraten, aus den Flammen nicht retten durfte¹). Dies und anderes zeigt unwiderleglich, daß die im ersten christlichen Jahrhundert zwischen den Pharisäern und den Minäern und ihrem Anhang aus der Klasse der Am-haarez zum ungestümen Ausbruch gelangte Feindschaft eine längere Vorgeschichte gehabt habe, zumal talmudische Quellen schon des ersten Jahrhunderts von einem „reichen minäischen Schrifttum“ sprechen. — Man hat sich aber das Verhältnis zwischen den Minäern und ihrem Anhang aus den Kreisen der Am-haarez ungefähr so vorzustellen, wie jenes der pharisäischen Schriftgelehrten zu der Partei der Pharisäer. Wie die Schriftgelehrten die gesetzeskundigen Lehrer und Führer der Pharisäer, so waren die Minäer die geistigen Führer der aus dem „Landvolke“ sich rekrutierenden, dem Pharisäismus abgewandten Nazaräer. Die Minäer treten denn auch überall in Talmud und Midrasch als Gesetzeskundige auf, disputierend mit den pharisäischen Gesetzeslehrern, denen sie viel zu schaffen geben, deren Auslegungen sie häufig mit Hohn und Spott bekämpfen. Sie werden auch von den Schriftgelehrten deshalb als gefährliche Gegner bezeichnet, „weil sie erkennen und dennoch leugnen“²).

Aus den Kreisen der Nazaräer nun kam Jesus. Unter ihnen hielt er sich zumeist auf, und aus dem Ostjordanlande, wo sie eigentlich zu Hause waren, strömte ihm auch das meiste Volk zu.

Es ist gewiß bezeichnend, daß es nicht in Galiläa, sondern jenseits des Jordans in der Gegend von Cäsarea Philippi war, daß er seine Jünger fragte, „für wen die Leute ihn hielten“; wo also zum erstenmal sein Messiasberuf den Jüngern zum Bewußtsein kam³). Hätte er in diesen Gegenden keine Anerkennung gefunden, er würde hier kaum diese Frage gestellt haben, und es wäre dies auch nicht der Ort ge-

¹) Sabbath 116a und Par.

²) ib. שחללו מכירין וכופרין.

³) Mt. 16 13-16; Mc. 8 27-29.

wesen, ihn als den Messias anzuerkennen. Zweifellos, nirgends wirkte er mit soviel Erfolg, fand er solche Anerkennung und so großen Glauben als hier auf der andern Seite des Jordans, insbesondere in den Städten der Dekapolis: „Und es folgte ihm nach“, so lesen wir in den Evangelien, „viel Volk aus Galiläa, aus den z e h n S t ä d t e n , aus dem jüdischen Lande von j e n s e i t s d e s J o r d a n s .“¹⁾ Ein andermal „Und es begab sich, da Jesus diese Reden vollendet hatte, erhob er sich aus Galiläa und kam in die Grenze des jüdischen Landes j e n s e i t s d e s J o r d a n s , und folgte ihm viel Volks nach.“²⁾ Und wieder: „Und er machte sich auf und kam von dannen (von Kaper-naum) an die Örter des jüdischen Landes j e n s e i t s d e s J o r d a n s , und das Volk ging abermals in Haufen zu ihm, und wie seine Gewohnheit war, lehrte er sie abermals.“³⁾ Und wieder an anderer Stelle: „Und da er wieder ausging von den Grenzen von Tyrus und Sidon, kam er an das Galiläische Meer, mitten in das Gebiet der z e h n S t ä d t e.“⁴⁾ Ebenso lesen wir, daß die Wundertaten Jesu „ausgerufen werden in den z e h n S t ä d t e n“⁵⁾.

Aus diesen und andern Stellen geht zur Sicherheit hervor, daß Jesus, nachdem er in seiner engern Heimat Galiläa wenig Entgegenkommen gefunden und sie grollend verlassen, zumeist auf der andern Seite des Galiläischen Meeres, im nördlichen Teile des Ostjordanlandes sich aufhielt, wo er großen Anhang gefunden. Darum zieht er auch, wo er sich von den Pharisäern verfolgt sieht, „wieder j e n s e i t s d e s J o r d a n s , an den Ort, da Johannes vorhin getauft hatte, und bleibt allda“⁶⁾. Hier war er unter seinen Getreuen, hier war er sicher, hier eigentlich war die Geburtsstätte des Christentums. Darum zog sich auch die urchristliche Gemeinde während der römischen Belagerung Jerusalems jenseits des Jordans zurück, in die bereits oben näher gekennzeichnete Stadt Pella, denn da fand sie in den Nazaräern Anhänger ihrer Sekte vor. „Denn dort“, sagt Epiphanius, der die Nazōräer von Jesu ausgehen läßt, „nahm diese Sekte ihren Anfang, nachdem alle Jünger Jerusalem verlassen und

¹⁾ Mt. 4 25; Mc. 3 7-8.

²⁾ Mt. 19 1-2.

³⁾ Mc. 10 1.

⁴⁾ Mc. 7 31 ff.

⁵⁾ Mc. 5 20.

⁶⁾ Joh. 10 40; 1 28.

sich in Pella niedergelassen hatten, da Christus ihnen den Befehl erteilt hatte, Jerusalem, das eine Belagerung zu bestehen haben werde, den Rücken zu kehren. Darum ließen sie sich in Peräa nieder, wo sie, wie bereits gesagt, sich dauernd aufhalten. Von hier nahm die Häresie der Nazaräer ihren Anfang.“¹⁾ Dasselbe lesen wir bei Eusebius: „Bereits hatte“, sagt er, „das Volk der Gemeinde zu Jerusalem nach einer einigen bewährten Männern daselbst durch eine Offenbarung zuteil gewordenen Weisung den Befehl erhalten, vor dem Kriege die Stadt zu verlassen und sich in einer Stadt in Peräa, Pella genannt, anzusiedeln, wohin sich tatsächlich die Gläubigen von Jerusalem begaben, wodurch die Haupt- und Königsstadt der Juden und das gesamte Judäa gleichsam von heiligen Männern verlassen war.“²⁾

Den Nazaräern seiner engeren galiläischen Heimat nun wollte Jesus zunächst sein Evangelium verkünden, und er durchwanderte predigend ihre Synagogen. Insbesondere war es die Synagoge von Kapernaum, die ihm am Herzen lag, der er die größte Aufmerksamkeit widmete, und in der „die meisten seiner Taten geschehen waren“. Und wer waren diese Bewohner von Kapernaum? Es waren größtenteils *Minäer*, oder *Nazaräer*, wie die Pharisäer sie allgemein nannten. Das wissen wir aus talmudischen und midraschischen Quellen, die noch aus dem ersten christlichen Jahrhundert fließen. Kapernaum wurde deshalb auch die *Minimstadt* genannt.³⁾ Talmud und Midrasch wissen gar viel und sonderbares von dem Antinomismus und dem pharisäerfeindlichen Treiben der Minäer von Kapernaum zu erzählen, denen es nicht selten gelang, pharisäische Schriftgelehrte von Bedeutung in ihre Bannkreise zu ziehen, so beispielsweise unter anderen den Brudersohn des berühmten Gesetzeslehrers und Minäerbekämpfers R. Josua b. Chananja, den Gesetzeslehrer R. Chanina, den sein Oheim nur dadurch den Schlingen dieser Häretiker zu ent-

¹⁾ Epiph. XXIX, 7: ἐκεῖθεν γὰρ ἡ ἀρχὴ γέγονε μετὰ τὴν ἀπὸ τῶν Ἱεροσολύμων μετὰστασιν πάντων τῶν ἀποστόλων τῶν ἐν Ἑλλάδι ψευδοκρίτων, Χριστοῦ φήσαντος καταλεῖψαι τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἀναχωρῆσαι δι' ἣν ἔμελλε πάσχειν πολιορκίαν. καὶ ἐκ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως τὴν Περαιάν οἰκήσαντες ἐκεῖσε, ὡς ἔφην, διέτριβον. ἐντεῦθεν ἡ κατὰ τοὺς Ναζωραίους αἵρεσις ἔσχεν τὴν ἀρχήν.

²⁾ Euseb. H. E. III, 5: οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ λαοῦ τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας κατὰ τινὰ χρησμὸν τοῖς αὐτοῖσι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως δοθέντα πρὸ τοῦ πολέμου μεταναστῆναι τῆς πόλεως καὶ τινὰ τῆς Περαιᾶς πόλιν οἰκεῖν κεκελευσμένου, Πέλλαν αὐτὴν ὀνομάζουσιν κτλ.

³⁾ Vgl. M. Friedländer, Antichrist 180 ff.

reißen vermochte, daß er ihn schleunigst nach Babylon schickte. Man erinnere sich bei dieser Gelegenheit des hochgelehrten Pharisäers Elischa ben Abuja, nach seinem Abfall zur minäischen Häresie Acher genannt, der infolge seiner Beschäftigung mit „vielen minäischen Schriften“ Ditheist geworden war. —

In der „Minimstadt“ Kapernaum nun fand Jesus ungeachtet aller seiner Bemühungen keinen Glauben; wohl aber fand er solchen bei den Nazaräern jenseits des Jordans, auf der andern Seite des Galiläischen Meeres, er fand ihn in den „zehn Städten“, die seinen Ruhm verkündeten, wo nach des Epiphanius ausdrücklicher Mitteilung die Nazoräer zu Hause waren und die Sekte ihren Anfang genommen¹⁾).

Kam Jesus aber von den Nazaräern her, dann ist es nicht verwunderlich, daß man ihm die Äußerung in den Mund legte, „er wolle den mit Händen gebauten Tempel abbrechen und einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht sei“²⁾). Dann ist es auch begreiflich, daß nach dem Hingang Jesu Ankläger wider Stephanus aussagen durften, er habe Lästerworte wider den Tempel und das Gesetz ausgesprochen und gesagt: „Jesus der Nazoräer wird diese Stätte zerstören und ändern die Sitten, die Moses gegeben.“ Denn die Nazaräer verwarfen tatsächlich den Opferkultus und änderten nach ihrem Gutdünken, wie es eben ihr Verkehr mit der Außenwelt erforderte, die Sitten, die Moses gegeben.

Weil aber Jesus unter den Nazaräern auftrat, viel und erfolgreich, zumal bei jenen von Peräa wirkte, die zweifellos gemäßigter und gläubiger waren als die galiläischen Nazaräer in Kapernaum, Chorazin und Bethsaida, wurde er der Nazoräer genannt. Er war jedoch niemals ein Anhänger dieser Sekte. Im Gegenteil. Nicht nur, daß er ihre Religionsanschauungen nicht teilte, er verdammt sie vielmehr. Darum wollten auch die Nazaräer von Kapernaum und den benachbarten galiläischen Städten nichts von ihm wissen. Zwischen beiden gab es nur einen einzigen, einigermaßen gemeinsamen Standpunkt: den der freieren Auffassung des Gesetzes.

Jesus ging von den Nazaräern aus; aber er war nicht

¹⁾ Epiph. XXIX, 7.

²⁾ Mt. 26 61; Mc. 14 58.

v o n i h n e n. Schon bei seinem ersten Auftreten verwahrt er sich mit aller Schärfe gegen die Zumutung, ein Verkünder nazaräischer Gesetzesverwerfung zu sein. „Ihr sollt nicht wännen,“ warnt er eindringlich, „daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn ich sage euch wahrlich: Bis daß Himmel und Erde zergehen, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Tüttel vom Gesetze, bis daß es alles geschehe. Wer nun Eines von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehrt die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.“¹⁾

Diese ungewöhnlich scharfe Betonung der Unantastbarkeit des Gesetzes, allerdings des Gesetzes, wie er es auffaßte, ist nur dann verständlich, wenn sie als Zurückweisung nazaräischer Negierung des Gesetzes erkannt wird. Mit lapidaren Worten markiert er seine Stellung zu Moses und den Propheten, deren Schrifttum er samt und sonders als den Ausfluß göttlicher Inspiration ansieht und angesehen wissen will. Die Absicht ist kaum verhüllt: er will nicht fürder mit den das Gesetz mißachtenden und „die Leute also lehrenden“ Nazaräern zusammengeworfen werden. Dagegen will er auch auf der andern Seite nicht mit den gesetzesstrengen Pharisäern in eine Reihe gestellt werden. Denn in Verbindung mit der eben zitierten energischen Absage an den gesetzesfreien Nazaräismus bringt Mathäus die nicht minder entschieden lautende Abweisung des Pharisäismus. Unmittelbar darauf heißt es nämlich: „Denn ich sage euch: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“²⁾

So stellte er sich zwischen zwei Feuer, auf die eigene Kraft angewiesen; machte er Front gegen zwei Seiten: die nazaräische und pharisäische, gegen beide das schwerste Geschütz seines gotterfüllten Geistes und die versengende Lohe heiliger Entrüstung kehrend, wohlwissend, daß er in dem Kampfe mit den herrschenden, wider ihn erbitterten Parteien untergehen werde. Seine Wehrufe über die nazaräischen Städte Kapernaum, Chorazin und Bethsaida auf der einen und über die Schriftgelehrten und Pharisäer auf der andern Seite

¹⁾ Mt. 5 17-19; Lc. 16 17.

²⁾ Mt. 5 20.

erweckten einen mächtigen Sturm gegen ihn, dessen Wirbel ihn aus dem Lande der Lebenden rissen. Aber er war als luftreinigendes Meteor durch die Welt gezogen, und die zündenden und leuchtenden Strahlen, die von ihm ausgingen, konnten nicht mehr ausgelöscht werden. Er hatte das Licht, das er angezündet, nicht unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter gestellt, und so leuchtete es denn weithin; und wenn es auch in der Folge immer wieder durch kurzsichtige und finstere Pharisäer und durch verweltlichte Priester verhüllt wurde, es durchbrach und durchbricht doch stets von neuem die ihm aufgenötigte fleischliche Hülle.

Von seiner Stellung zum Nazaräertum war auch sein sonst schwer verständliches Verhalten zum Täufer und seine Beurteilung dieses so hochverdienten Vorläufers und Pfadbereiters des Messias bedingt. Bevor wir diese jedoch näher beleuchten, muß erst die Frage, ob Johannes Jesum, bevor er ihn taufte, gekannt oder nicht, gelöst werden. — Wofern wir kritisch urteilen, kann diese Frage nicht anders als bejahend beantwortet werden: er hatte ihn vorher gekannt und auch e r k a n n t! Denn als Jesus zu ihm kam, um sich von ihm taufen zu lassen, da wehrte ihm der Täufer sprechend: „Ich bedarf wohl, daß ich von dir getauft werde, und du kommst zu mir?“¹⁾ Woher aber kannte er ihn? Alles, was wir bisher über die Vorgeschichte beider erforscht haben, weist auf eine gemeinsame Missionstätigkeit beider hin, deren Feld die Diaspora jenseits des Jordans gebildet. Als nun die von ihnen ausgestreute Saat in die Halme zu schießen, die Bewegung, die sie lange vorbereitet, über den Jordan nach Judäa hinüberzugreifen anfang, da traten beide aus dem Dunkel bislang unbeachteter Fernen in das Licht der Geschichte. — Hiermit löst sich auch das Rätsel, wo Jesus bis zu seinem Auftreten in Galiläa gewilt. Er hatte eben bis auf diese Zeit gemeinschaftlich mit dem Täufer und andern Volkslehrern, zu denen die ihnen nahe verwandten Apokalyptiker gehört haben mochten, in der Diaspora von Peräa schwere Arbeit verrichtet, bemüht, sie für die Aufnahme seines Evangeliums empfänglich zu machen, sie für eine Anbetung und Verehrung Gottes im Geiste zu erziehen; so daß er schließlich mit vollem Rechte sagen durfte: „Es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in Wahrheit, denn

¹⁾ Mt. 3 14.

der Vater will haben, die ihn so anbeten.“¹⁾ Ich glaube nicht zu viel zu wagen, wenn ich auf diese vorhergegangene stille Missionsarbeit auch die folgenden Worte beziehe, die Jesus bei Johannes seinen Jüngern zuruft: „Hebet eure Augen auf und sehet in das Feld; denn es ist schon weiß zur Ernte. — Denn hier ist der Spruch wahr: Dieser säet und der andere schneidet. Ich habe euch gesandt, zu schneiden, das ihr nicht habt gearbeitet; *a n d e r e h a b e n g e a r b e i t e t*, und ihr seid in ihre Arbeit gekommen.“²⁾

Freilich, der Evangelist Johannes, obgleich er ebenfalls Jesus von dem Täufer auf den ersten Anblick erkannt sein, indem er ihn ausrufen läßt: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünden trägt“³⁾, läßt ihn darauf dennoch wiederholt beteuern, daß er Jesum nicht gekannt habe⁴⁾. Allein die Darstellung dieses Evangelisten ist eine andere als die der Synoptiker, und ihre Tendenz erfordert diese Beteuerung, und gerade diese wiederholte Beteuerung läßt vermuten, es sei allgemein eine Bekanntschaft zwischen beiden aus früherer Zeit vorausgesetzt worden.

Dieses vorausgeschickt, wollen wir uns die Stellung Jesu zu Johannes ein wenig in der Nähe besehen. Der Täufer war keineswegs ein Nasiräer oder Essener, wie man vielfach annehmen möchte, sondern ein Nazaräer, wenn auch freilich ein Heiliger unter den Nazaräern, der die höchste Blüte, die der Nazaräismus gezeitigt, verkörperte. Und daß er den Nazaräer nicht ganz abzutun vermochte, die Gabe nicht hatte, mit dem heiligen Geist zu taufen, das unterschied ihn zunächst von dem Stärkeren, der nach ihm kommen sollte. Er sah in seiner weiten Umgebung die Dinge zur Entscheidung herangereift, ahnte im Geiste das Herannahen einer neuen, umwälzungsreichen Epoche, deren Flügelschlag er schon rauschen hörte; aber so viel er auch schaute, er schaute es wie im Traume. Sicher wußte er nur: daß das Himmelreich nahe herbeigekommen und daß der Messias im Anzuge. Und diese Botschaft verkündete er mit Macht und hinreißen-der Begeisterung, daß aufhorchten die Stadt Jerusalem und das ganze jüdische Land und alle Länder an dem Jordan⁵⁾. — Jesus schätzte ihn

¹⁾ Joh. 4 28.

²⁾ Joh. 4 35-38.

³⁾ Joh. 1 25.

⁴⁾ Joh. 1 31, 33.

⁵⁾ Mt. 3 5.

hoch als den Verbreiter dieser Botschaft, mit der er die Massen in Fluß brachte und für die Dinge, die da kommen sollten, vorbereitete. Und wenn er auch in der Folge sah, daß der Täufer nicht ganz klar über die Wege, die eingeschlagen werden sollten, wenig Verständnis für die von ihm selbst verfolgten Ziele verriet, ja „sich sogar an ihm ärgerte“¹⁾, so wußte er ihn doch als den Pfadbereiter nach Gebühr zu würdigen. Er hielt ihn hoch, weil er sich als ein mächtiger Rufer im Kampfe um das Himmelreich bewährte. Daß er aber an der Schwelle desselben stehen geblieben, daß er dem Laufe, den die Dinge bald zu nehmen anfangen, nicht mehr zu folgen vermochte und an dem Meister irre werden konnte, das durfte dieser um der Wahrheit und Klarheit willen, die er zu verbreiten gekommen, nicht verschweigen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist das merkwürdige Wort zu beurteilen, das Jesus über ihn spricht: „Wahrlich, ich sage euch, unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufkommen, der größer sei, denn Johannes der Täufer; der aber der Kleinste ist im Himmelreich, ist größer denn er.“²⁾ Dieses Urteil über den Täufer fällt Jesus bei Gelegenheit, wo jener aus dem Gefängnis, wohin die Nachricht von „dem Werke Christi“ gedrungen war, ihn fragen läßt: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?“ Er sieht, daß der Täufer an ihm zweifle, daß die stets nach dem Äußern urteilende Menge, die jenem in hellen Haufen zuströmt, von denen manche in ihm sogar den Christ erblicken wollen, falsche Vorstellungen von der Person und Mission des Messias gewinnen könnte; „da fing er an zu reden zu dem Volke von Johannes: Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das der Wind hin und herweht? Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen in weichen Kleidern sehen? Siehe, die da weiche Kleider tragen, sind in der Könige Häusern. Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Propheten sehen? Ja, ich sage euch, der auch mehr ist denn ein Prophet.“³⁾

Dieses Urteil Jesu über den Täufer scheint hart, aber es mußte gefällt werden, um die Situation zu erhellen und den gegenseitigen Standpunkt eindeutig abzugrenzen. Der Täufer war der Verkünder des „nahe herbeigekommenen Himmelreiches“, er pochte mit Macht

¹⁾ Mt. 11 2, 6.

²⁾ Mt. 11 11.

³⁾ Mt. 11 2-10.

an dessen Pforten; aber hineinzudringen war ihm nicht verstattet. Er war und blieb ein idealer nazaräischer Messianist, der jedoch, obgleich gründlich überzeugt, daß die hergebrachten Religionsformen nicht mehr zu halten seien und daß ein neuer Geist im Anzuge, dennoch sich selbst von veralteten religiösen Anschauungen zu befreien nicht vermochte. Er sah das gelobte Land von der Ferne; Jesus aber hatte es in sich und lehrte die Menschen, es in ihrem Innern suchen. „Das Reich Gottes“, so lautete die Losung, die er ausgab, „kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: siehe, hier, oder: da ist es. Denn seht, das Reich Gottes ist inwendig in euch“¹⁾. Was der Täufer als Säulen des Himmelreiches ansah, wie: Taufe und Askese, die zu den Grundpfeilern nazaräischer wie essenischer Frömmigkeit zählten, es galt Jesu für unwesentlich. Von der Taufe ist bei ihm wenig die Rede, und was die Askese betrifft, so scheut er sich nicht, unumwunden zu erklären, daß er hierüber anders denke als der Täufer. „Johannes“, sagt er, „ist gekommen, aß nicht und trank nicht, so sagen sie: er hat den Teufel. Des Menschen Sohn ist gekommen, ißt und trinkt, so sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle.“²⁾ Als die Johannesjünger zu ihm kamen und sprachen: „Warum fasten wir und die Pharisäer so viel, und deine Jünger fasten nicht?“ Da antwortete er ihnen: „Wie können die Hochzeitleute Leid tragen, solange der Bräutigam bei ihnen ist? — Niemand flickt ein altes Kleid mit einem Lappen von neuem Tuch; denn der Lappen reißt doch wieder vom Kleid, und der Riß wird ärger. Man faßt auch nicht neuen Wein in alte Schläuche; anders die Schläuche zerreißen, und der Most wird verschüttet, und die Schläuche kommen um. Sondern man faßt neuen Wein in neue Schläuche, so werden sie beide miteinander behalten.“³⁾

Das ist eine entschiedene Abkehr von Johannes, von der der Menge so sehr imponierenden Askese und überhaupt von hergebrachten Zeremonien, die er als veraltet, als seiner Lehre durchaus schädlich erachtete und dieser daher nicht aufgefropft wissen wollte⁴⁾.

¹⁾ Lc. 17 20-21.

²⁾ Mt. 11 18-19.

³⁾ Mt. 9 14-17; Mc. 2 18-22; Lc. 5 33-38.

⁴⁾ Vgl. Mt. 15 1-20; Mc. 7 1-23.

Er wollte für seine neue Lehre auch neue Formen; der Täufer aber hing noch stark an alten.

Gleich frei war seine Stellung dem Sabbath gegenüber. „Der Sabbath“, so lehrte er, „ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbath willen; so ist des Menschen Sohn ein Herr auch des Sabbath.“¹⁾ Anders die Nazaräer und zweifellos auch der Täufer. Sie beobachteten die Sabbathruhe so streng wie die übrigen Juden.

Gleichwohl hielt Jesus das Gesetz hoch wie kein anderer. Er wußte eben seinen tiefsten Gehalt zu schätzen, die ewigen Werte, die es birgt, zutage zu fördern. Auf diese richtete er unentwegt, unbeirrt durch das Geschrei von rechts und links, den Sinn seiner bewundernd zu ihm emporschauenden Gemeinde. Er lehrte sie, sich ebenso vor den Verneinern wie vor den Verengerern des Gesetzes zu hüten; vor einer Verwerfung wie vor den pharisäischen Bürden des Gesetzes. Er hatte aber auch den Mut, aus dem mosaischen Gesetz selbst die Spreu von dem Weizen zu entfernen: „Alles, was zum Munde eingeht,“ sagt er einmal bedeutungsvoll zu seinen Jüngern, „verunreinigt den Menschen nicht.“²⁾ Und da er vernahm, daß die Pharisäer über diese Worte sich ärgerten, da sagte er es gerade heraus: „Alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht pflanzte, die werden ausgereutet.“³⁾ Entschiedener und eindeutiger noch als einst die großen, immer wieder die wahre, die innere Frömmigkeit predigenden Propheten⁴⁾ schälte er aus den zeitlichen die ewigen Güter heraus, enthüllte er seiner Gemeinde das „Schwerste im Gesetz: das Gericht, die Barmherzigkeit und den Glauben“⁵⁾, „das Gesetz“, wie es bei Paulus heißt, „nach dem inwendigen Menschen“⁶⁾. Er lehrte sie, den Blick vom sadduzäischen Materialismus und pharisäischen Gesetzesdienst hinweg höheren Idealen zuzukehren, um Erben des Gottesreiches werden zu können, das auf dem Wege der „Menschensatzungen“ nicht zu erreichen sei.

Jesus starb für seine Überzeugung, ein heldenmütiger Kämpfer für Wahrheit und Volkserlösung. Er starb, weil er den heuchlerischen

¹⁾ Mc. 2 27-28; Mt. 12 8; Lc. 6 5.

²⁾ Mt. 15 11; Mc. 7 15-21. Vgl. Act. 10 14-15.

³⁾ Mt. 15 13.

⁴⁾ Vgl. Micha 6 8. Deuteron. 10 12 u. a. St.

⁵⁾ Mt. 23 23.

⁶⁾ Röm. 7 22.

Pharisäern, den „Gefärbten“, wie sie der Talmud nennt, die Maske vom Gesichte riß und die breiten Massen über ihr wahres Wesen aufklärte; und weil er auf der andern Seite über die ungläubigen minäischen Gesetzesverächter seine erschütternden Wehrufe ausstieß. Die Anklage stellte ihn als Nazaräer hin, der gesagt habe, er wolle den mit Händen gebauten Tempel abbrechen. Aber das war falsch, und der Evangelist Marcus bemerkt auch hierzu, daß die Zeugnisse „noch nicht übereinstimmten“¹⁾. Figürlich hatte es freilich seine Richtigkeit. Denn seine Lehre mußte schließlich zur Auflösung des mit Händen gebauten Tempels und des Zeremonialgesetzes führen. Und das wußten seine Gegner; darum mußte er sterben. Und er starb freudig für die heilige Sache. Darum ging er auch nach Jerusalem: nicht etwa um die Pharisäer und Sadduzäer zu bekehren, wußte er doch nur zu wohl, daß diese ein Erlösungsbedürfnis in seinem Sinne nicht empfanden, sondern um an heiliger Stätte seiner Mission die Sanktion zu sichern: durch seinen Opfertod daselbst die Anerkennung seiner prophetischen Berufung zu erringen. Er ging nach Jerusalem, um hier den Tod des Märtyrers zu erleiden: „weil“, wie er selbst sagte, „es nicht geschieht, daß ein Prophet umkomme außer Jerusalem“²⁾.

Jesus hieß von Anbeginn der N a z a r ä e r , weil er seinen Ausgang von den Nazaräern genommen, unter ihnen gewirkt und Anhang gefunden hatte. Er und seine Lehre litten schwer unter diesem Namen, und nicht minder schwer drückte auf beide die galiläische Herkunft. „Soll Christus“, so hieß es allenthalben, „aus Galiläa kommen? Forsehe und siehe, aus Galiläa steht kein Prophet auf.“³⁾ Aber die Kirche brachte schließlich dennoch den Namen Nazoräus zu hohen Ehren. Vergessen war bald der Ursprung dieses Namens, vergessen das Odium, das einst auf ihm lastete, vergessen sogar, daß es je eine vorchristliche Sekte der Nazaräer gegeben; denn neue Überlieferungen tauchten auf, die ihre bewährten Stützen in der Schrift suchten und fanden: nach diesen wurde Jesus zu Bethlehem geboren und zu Nazareth erzogen, führte er von letzterer Stadt den Namen N a z o r a i o s , weil die Propheten vorhergesagt, daß er Nazoraios heißen werde, und wurde seine Gemeinde erst nach ihm die nazoräische oder nazarenische genannt. —

¹⁾ Mc. 14 56, 59.

²⁾ Lc. 13 33: ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλὲμ.

³⁾ Joh. 7 41, 52.

V.

Das Christusideal der nazarenischen Gemeinde Jesu.

Die Messiasidee ist die treibende Kraft in der Entwicklung des Judentums. Von ihr empfängt das geistige Leben des Volkes jene seltsame Spannung, die seine Kräfte nicht in ruhigem Ebenmaß und im harmonischen Rhythmus sich sammeln und freien Raum zur Entfaltung gewinnen läßt, sondern gleichsam auf einen einzigen Zielpunkt hindrängt und vereinigt, von dem das Heil der Nation und das Heil der Menschheit erwartet wird. Die vorangehenden Untersuchungen haben gezeigt, wie wenig man das Wesen des Spätjudentums auf eine Formel bringen kann: diese müßte die denkbar größten Gegensätze verbinden. Aber die Messiasidee gewährt wenigstens einen allgemeinen, formalen Mittelpunkt, um den dann die verschiedensten Stimmungen und Gedankenwelten kreisen. Einen Mittelpunkt, der das gesamte Judentum nach außen abgrenzt. Denn dem Heidentum ist der Messianismus fremd; ob es im Polytheismus versunken war oder nach philosophischer Vertiefung und Vereinheitlichung des Glaubens rang. Ebenso irrig aber wäre es, von dieser Gegensätzlichkeit geblendet, das Judentum auch nach innen für eine gleichartige und homogene Masse zu halten, in der prinzipielle Differenzen überhaupt nicht zu finden sind. Der Messianismus entspricht der allgemeinen, ich möchte geradezu sagen, der metaphysischen Gemütsrichtung eines Volkes, dessen Sinn vorwiegend und einseitig auf das Religiöse gestellt ist, dabei aber den Mittelpunkt seiner Glaubensvorstellungen nicht in ein transzendentes Gebiet der Zeitlosigkeit rücken, sondern zeitlich fixieren, historisch realisieren will. In dieser Allgemeinheit betrachtet, ist die Messiasidee ein Versuch, die höchsten religiösen Werte in Erscheinung zu ziehen, in einer Person zu konzentrieren, wie es bei einem Volke nicht wundernehmen kann, das dieser Versinnlichung gleichsam als eines Gegengewichtes einer übersinnlichen, gänz-

lich unnahbaren Gottheit gegenüber bedurfte, die in abstrakter Einzigkeit gedacht war. Und in diesem Sinne bedeutet der Messias immer einen Mittler zwischen Gott und Menschheit.

Das Christentum hat hier aus der innersten Notwendigkeit des Judentums, nicht der heidnischen Welt heraus geschaffen. Aber die Gestalt des Messias, wie sie nach und nach aus dem Dunkel unklarer Überlieferungen und mystischer Verheißungen heraustrat, um der Glaubensanker einer Nation und schließlich des größten Teils der Menschheit zu werden, ist nicht weniger als eindeutig bestimmt. Wenn es ganz allgemein ein Gesetz der geistigen Wirklichkeit ist, daß ideale Werte bloß in den höchsten Kulturschichten rein erfaßt werden, nach unten hin dagegen sich vergrößern und mit fremdem Stoffe mischen müssen, um überhaupt in den Vorstellungskreis der Menschheit einzudringen, so bewährt sich dies besonders hier: mit der Einschränkung freilich, daß die Messiasidee diese Abstufung nicht allein in der Höhen-dimension, sondern wie wir sagen können, auch in der Breitendimension erfuhr. Ich meine das so: wenn ein Ideal sonst einer ganzen Nation gemeinsam ist, bloß in verschiedenen Graden der Reinheit, und sich eben hierin die Einheitlichkeit der Nation bekundet, so war im Judentum diese Einheit nicht realisiert. Abgesehen von der natürlichen Trübung, die es überall dort erlitt, wo ihm nicht das Verständnis tiefer Seelen entgegenkam, nahm es in verschiedenen Kreisen des Volkes eine so von Grund aus verschiedene Gestalt an, daß von einer Gemeinschaft überhaupt kaum mehr die Rede sein kann. Bloß der Gegensatz zum Heidentum erhält noch den Schein einer solchen aufrecht. An sich betrachtet, losgelöst von der Beziehung auf fremde Kulturen, zeigt das jüdische Volkstum eine geistige Zersplitterung, in der die großen Kontraste bereits angelegt waren, die sich später zum Pharisäismus und zum Christentum entfalten sollten.

Der Messias ist, streng genommen, kein Ideal, sondern eine Vielheit von Idealen, denen, wie erwähnt, bloß dies eine gemeinsam bleibt: daß in ihnen eine irdische Stellvertretung des H ö c h s t e n zum Ausdruck gebracht ist, daß durch sie der innige Zusammenschluß des Menschen mit der Gottheit erfolgt. Und daß beides irgendwie in die Ebene des historischen Geschehens projiziert wird. Der Messias ist seiner äußeren Erscheinung nach ein einmaliges geschichtliches und daher in zeitliche Grenzen geschlossenes Ereignis. Hierin kommt wohl die aufs Immanente gerichtete Art des Mosaismus zum Ausdruck.

Zum Unterschied von persischer und indischer, wohl auch von hellenischer Religionsphilosophie, wo der Erlösungsgedanke zumeist eine unpersönliche, metaphysische Form annimmt, wird er dem Judentum zu einer plastischen, greifbaren Realität.

Eben damit ist aber eine noch größere Vieldeutigkeit gesetzt. Die Auffassung des Messias ist nunmehr in erster Reihe von der Auffassung der Gottheit bestimmt. Es ist völlig klar, daß wer von Gott sich eine wahrhaft geistige Vorstellung gebildet hat, dieselbe auch auf den Messias übertragen wird. So ist hier ein Prüfstein für die Tiefe des religiösen Empfindens gegeben. Dazu kommt allerdings noch, daß die Messiasvorstellung auch davon unabhängig in sich selber vielerlei Nuancen und Wandlungen zugänglich ist. Und als ein Drittes kann schließlich das Verhältnis zwischen dem Messias und der Gottheit variieren, es kann als näheres und ferneres, als ein äußeres oder inneres, ein materielles oder geistiges, ein reales oder symbolisches gefaßt werden. Die verschiedenen Arten des Verhältnisses sind naturgemäß zum großen Teile durch die Auffassung bedingt, die man mit dem Gottesbegriff und dem Begriff des Messias verbindet. Immerhin kann das Verhältnis innerhalb bestimmter Grenzen auch unabhängig variieren.

Wenn wir schließlich noch, bevor wir zur klaren Auseinandersetzung der einzelnen messianischen Strömungen und religiösen Weltanschauungen im Judentum übergehen, ein allen gemeinsames Merkmal hervorheben wollen, dann ist es dies: das Erscheinen des Messias ist als ein wunderbares und daher spontanes Ereignis gedacht. Es ist nicht nach objektiven, historischen Gesetzen der Entwicklung, sondern bloß subjektiv vorbereitet, sofern ihm eine aufs ungeheuerste gespannte Erwartung der jüdischen Nation entgegenkam. Von einer allmählichen Steigerung und Anpassung der Verhältnisse an dies unvergleichliche Ereignis kann nicht ernstlich gesprochen werden. Und diese Spontaneität, diese lediglich aus der Willkür der Seele heraus gesetzte Erfüllung gibt dem jüdischen Messianismus nach innen und nach außen eben seine Einzigkeit und Bedeutung. Es wäre aber eine Verfälschung der wahren Sachlage, wollte man, wie manche moderne Interpreten des Messianismus, denselben rationalisieren und im Sinne der modernen Weltansicht als eine Form des kulturellen Evolutionismus betrachten; so daß die Sehnsucht nach dem Messias dem Streben nach einer unendlichen Entwicklung und Vervollkommnung des Men-

schengeschlechtes entspräche. Alles widerspricht dieser Deutung, nicht weniger das objektive Bild des Messias als das subjektive Verhältnis der jüdischen Volksseele zu ihm. Sein Bild ist ein plastisches, persönliches, eines, das die Züge des individuellen Daseins trägt, kein matter Widerschein eines abstrakten Begriffs wie des Entwicklungsbegriffs. Er ist, um es zu wiederholen, etwas Einmaliges, Historisches, nicht aber ein sich von Dezennium zu Dezennium erneuerndes Motiv, das langsam als ein unpersönlicher Faktor der Gesellschaft fixiert wird. Der Messias ist Revolution nicht Evolution. Er ist ein absoluter Höhepunkt, ein Zenith, ein Superlativ, der keine Steigerung verträgt, aber auch keine Wiederholung wie die gleichmäßig rhythmische Wellenbewegung der Entwicklung.

In dieser Hinsicht hat das Judentum sicherlich unhistorisch gedacht: unhistorisch inbezug auf die Vergangenheit, die wohl als Vorbereitung für den Messias, nicht aber als stufenweise systematische Anlage zu ihm betrachtet wurde, unhistorisch inbezug auf die Zukunft, die eigentlich in einen einzigen Punkt, das Erscheinen des Messias, zusammengedrängt wurde, ohne über diesen hinaus die Richtung auf eine neue Aufgabe zu gewinnen. Alle Prophezeiungen der Propheten, wie es im Talmud und im Evangelium heißt, zielten bloß auf das Eine hin: auf das Erscheinen des Messias¹⁾.

Daß der Messias den Sinn eines ungeheuern Ereignisses besitzt, man gebe diesem Ereignis eine politische, philosophische oder religiöse Deutung, das bezeugt, wie ich bemerkt habe, nicht allein seine objektive Vorstellung, wie sie in der gesamten Literatur jener Zeit niedergelegt ist, sondern vor allem das subjektive Gefühl, das sich in beinahe verzückter Innigkeit seinem Erscheinen entgenspannte, die ungeheure Erwartung, mit der ein ganzes Volk ihm entgegenbangte. Einen Eindruck wie diesen weckt bloß eine historische Realität, die Realität einer Person; einem abstrakten Begriff, einem unanschaulichen Prinzip bleibt er zweifellos versagt, wie wirksam es auch sonst in das politische und soziale Getriebe greife. Man nimmt diesem Phänomen völlig seine Eigenart, wenn man es zu einer allgemeinen und unpersönlichen sittlichen Maxime verdünnt. Der Höhenflug der Phantasie, die es schuf, die Inbrunst der Sehnsucht, die sich daran in

¹⁾ Berach. 34 b: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למות המשיח
vgl. Mt. 11 13, Lc. 16 16.

einer Zeit äußerer Not und Erniedrigung klammert, sie konnten bloß auf ein individuelles Ideal gerichtet sein.

Dies Verhältnis ist sämtlichen Arten und Spielarten des Messianismus gemeinsam. Sie bewegen sich ohne Ausnahme um einen konkreten, persönlichen Mittelpunkt und verlieren sich nirgends in Abstraktionen. Der Messias ist, um es nochmals zu wiederholen, als Persönlichkeit gedacht, so sehr er auch sonst alle Grade der Höhe und Erhabenheit durchmißt, von der primitiven Vorstellung des nationalen Retters bis zur Idee des Gottessohnes und Weltheilands, von dessen strahlender Lichtgestalt jedweder Erdenrest geschwunden. Der pharisäische Messias nicht weniger als der gnostische. Der Volkskönig nicht weniger als der himmlische Mittler. Diese Einsicht müssen wir unserer Darstellung zugrunde legen, sie wird die Plastik des Messiasbildes wirksam zum Ausdruck kommen lassen. Sie wird es vor allem ermöglichen, den ungeheuren Drang jener Zeit zu verstehen, der sich nicht anders als zu einem ungeheuren Ereignis entäußern konnte.

Daß eine viel spätere Zeit den Messiasgedanken umdeutete, ihn schließlich sogar mit dem Evolutionismus identifizierte, kann ohne weiteres eingeräumt werden. Es ist auch das Recht jedes Zeitalters, historische Begriffe in seinem Sinne umzuprägen, ihnen diejenige Bedeutung zu geben, die seiner Kultur am innersten entspricht. Darauf fußt jede Entwicklung und Vervollkommnung, jedes historische Leben überhaupt. Bloß vor einem Mißbrauch, einer unlautern Ausdehnung dieses Rechtes muß gewarnt werden. Denn dieselbe Autonomie, deren die Gegenwart sich rühmt, steht auch der Vergangenheit zu. Wenn jene sich von der Tradition unabhängig erklärt, so darf sie nicht wiederum diese tyrannisieren und ihr die eigene Form aufzwingen wollen. Ein richtiges Verständnis der Vergangenheit setzt eine vorurteilsfreie, liebevolle Hingabe an sie voraus, die deswegen noch lange nicht zur Triebfeder einer reaktionären Gesinnung werden muß. Die Aufgabe des Kulturmenschen ist es eben, das Gewesene in der Fülle seiner Voraussetzungen, in der Tiefe seiner Eigenart zu begreifen und sich schaffend darüber zu erheben, ohne den Faden zu zerschneiden oder es einseitig im Lichte der neuen Auffassung zu sehen und zu bewerten. So wird der Vergangenheit und der Gegenwart ihr Recht. Freilich ist es psychologisch außerordentlich schwer, dies Gleichgewicht immer zu wahren. Bald verschiebt es sich nach einer Seite, bald nach der andern. Zwischen Historismus und Rationalismus

schwebt das Vergangenheitsgefühl der Menschheit. Die Tradition wird entweder mit blindem Eifer und sklavischer Unterwerfung umklammert oder in einen neuen Rahmen gezwängt, der ihr fremd ist und bleibt. So wenig deswegen eine Nötigung besteht, den Messias heute in demselben Sinne zu fassen, in dem man ihn vor zweitausend Jahren verstand, so muß doch der Historiker, der eben hinter diesen Zeitraum zurückgreift, andererseits das trübende Medium zeitgemäßer Ideen sorgsam bannen, soll er nicht um das Verständnis der Vorzeit betrogen werden. Er muß den Messias deuten, wie er damals gedeutet wurde, als Person, nicht als Prinzip. Der Entwicklungsgedanke, wie er sich heute zum Leitmotiv von Religion und Moral emporgerungen, hat in seiner kühlen Besonnenheit und gedämpften Intensität nichts mit der ungestümen Macht des Messiasglaubens zu schaffen. Er ist ein Resultat der Überlegung, das mit logischen Gründen angefochten werden kann, während ein religiöser Glaube, indem er aus den Tiefen der Individualität steigt, sich zugleich Anerkennung schafft, bloß dadurch, daß er sich *p s y c h i s c h* realisiert.

An diesen Voraussetzungen müssen wir festhalten. Ohne sie vermögen wir dem Wesen der religiösen Strömungen nicht gerecht zu werden. Wir werden uns aber auch aus der historischen Erfahrung stets von neuem überzeugen, daß sie immer und ausnahmslos die Wirksamkeit bewährten. Daß die tiefen Unterschiede, die das Judentum zerklüfteten, nicht in ihrem Vorhandensein oder Mangel begründet sind, sondern in der Art ihrer innern Ausgestaltung.

Die Höhe der Messiasvorstellung wechselt nach dem Milieu, das sich ihrer bemächtigt hat. Sehen wir im übrigen vor der Hand von der Höhe ab, da dies eine Wertsetzung bedeutet und wir uns gegenwärtig auf eine objektive Wiedergabe beschränken wollen. Sprechen wir lieber von der Verschiedenartigkeit: dann werden wir ohne Schwierigkeit rückblickend noch einmal die Linien der Unterscheidung ziehen können.

Alle bisher behandelten Vorstellungen vom Christ kommen nicht allein in den soeben hervorgehobenen Merkmalen überein, sondern auch darin, daß sie in ihm eine göttliche Dynamis erblicken. Es verrät dies ihre Herkunft von dem jüdischen Hellenismus. Wenn der Messiasgedanke als solcher rein jüdischen Ursprungs ist, in seiner Beziehung zu Gott sowohl wie in seiner Beziehung zur Menschheit, so ist seine abstrakte Ausdeutung und Formulierung ursprünglich Hellenismus.

Der Gedanke einer Mittelkraft, die von der unendlichen Gottheit zur irdischen Materie strömt, die, wenn man so sagen kann, die Idee zur Realität gestaltet, fließt aus den Quellen des Platonismus. Derselbe vermochte, so sehr er der Messiasgestalt ihr logisches Gepräge gab, gleichwohl nicht den jüdischen Urstoff zu verdrängen. Ähnlich wie der Pharisäismus, freilich tiefer als dieser, betrachtet Philo den Messias als Volksheros. Er war hier die Inkarnation der höchsten Tugenden, ein unerreichbares Vorbild an sittlicher Hoheit, der Inbegriff edelster Menschlichkeit; gleichwohl erscheint hier seine Bedeutung zunächst dahin eingeschränkt, daß sich in ihm die geschichtliche Bestimmung des Judentums erfüllte.

Allerdings war dieser Nationalismus nicht gegen die Ethik gerichtet, noch verhielt er sich indifferent zu ihr. Vielmehr sollte er sie so tief und innig in sich aufnehmen, daß er nichts war als ihre letzte und zwingendste Konsequenz. Bloß um seiner ethischen Vollkommenheit willen sollte der Messias und durch ihn das jüdische Volk die Leuchte der Welt werden. Die Forderung der Moral wird noch schroffer von Philo erhoben: so spontan, so wunderbar die Erscheinung des Messias ist ¹⁾, sie soll nicht als unverdiente Gnadengabe den Juden zuteil werden; gleichsam ein Privileg der Auserlesenheit, sondern in mühsamer Arbeit errungen werden. Erst dann soll der Messias erscheinen, wenn die Nation sich sittlich geläutert hat, so tief geläutert, daß die übrigen Völker der Erde sie freiwillig zu ihrem Vorbild wählen und sich der Herrschaft über ein sie an Tugend und Edelsinn überragendes Volk zu schämen beginnen. Der Messias wird dieses Volk sammeln, um es wieder in die Heimat zu führen. Als „eine göttliche, weit über alles Menschliche erhabene Gestalt“, wie Philo sagt, wird er erscheinen, diese Aufgabe zu erfüllen ²⁾.

¹⁾ Spontan soll auch nach dem Evangelium die Erscheinung des Messias sein. Bei Mathäus und Lucas sagt Jesus: „Denn gleichwie der Blitz ausgeht vom Ausgang und scheint bis zum Niedergang, also wird auch sein die Zukunft des Menschensohns.“ Mt. 24 27; vgl. Lc. 17 24.

²⁾ Philo De execr. II, 435: ξεναγούμενοι πρὸς τινος θειοτέρας, ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρώπων ἰνης ὀψέως. Nicht ohne Berechtigung hat man in diesem himmlischen Messias den Logos erblickt, dem in den Philonischen Schriften die Mittlerrolle zwischen Gott und Menschen zugewiesen ist; „dem der Allvater das hohe Vorrecht verliehen, in der Mitte zwischen Gott und Menschen zu stehen und diese bei ihrem Schöpfer zu vertreten.“ Der Logos ist hier „weder unerzeugt wie Gott, noch er-

Das ist, in allgemeinen Zügen, die Auffassung, die von der rechtgläubigen jüdisch-hellenistischen Synagoge verfochten wird. Sie hält sich in dem Rahmen des Gesetzes, aber innerhalb seiner Voraussetzungen wagt sie eine freie Deutung. Der Weg, der zum Messias führt, ist der Weg vollkommener Moralität. Hier denkt Philo und seine Schule unzweifelhaft an die Befolgung des Gesetzes, jedoch keineswegs an eine buchstäbliche, vielmehr an eine solche, die durch eine allegorische Auffassung geklärt und mit hellenischer Weisheit in harmonischen Einklang gebracht worden. So ist auch dem Verhältnis des Judentums zur Völkerwelt alle dünkelfhafte Überhebung genommen, und der Stein des Anstoßes, die Auserlesenheit, wird dadurch weggeräumt, daß dieselbe nicht als ein fertiges Faktum, sondern als unermessliche Aufgabe vor das Judentum tritt. Dasselbe ist in dem Maße auserlesen, als es sich selber auf eine unerreichte Höhe der Ethik erhebt¹⁾. So erscheint sein Verhältnis zu den andern Völkern nicht mehr als ein Verhältnis der Macht, es erscheint als ein Verhältnis des Wertes. Von innen her und nicht von außen sollte das Judentum sich die Welt unterwerfen. Es sollte die Bedeutung eines Vorbildes, eines Beispiels gewinnen. In den Rahmen eines rationalistischen Moralismus erscheint hier die metaphysische Vorstellung eines überirdischen Messias gespannt. Denn Philos Messias ist mit dem Nimbus der Göttlichkeit oder wenigstens Gottebenbildlichkeit umgeben. So stellt sich diese Auffassung als eine Verbindung rationalistischer und theologischer Aspekte dar.

schaffen wie der Mensch, als Mittelwesen ausersehen“, die Verbindung zwischen beiden herzustellen (Quis rer. div. haer. I, 501). Er ist der große Wegweiser, der Richter und Hohepriester in einer Person (De prof. I, 563); der wahrhaftige Hohepriester, der die ewigen Gnadengaben zur Austeilung bringt (De somn. I, 683 ff.). Er ist der erstgeborene Sohn Gottes, der Hohepriester des Gottestempels, will sagen, der Welt (ib. 653); „der Mensch nach dem Ebenbilde“ der „schauende Israel“ (ὁρῶν Ἰσραήλ) (De conf. ling. I, 427); der reine vollkommene Sohn Gottes (Leg. alleg. II, 155); durch ihn verleiht Gott alle Gnadengaben (De migr. Abr. I, 455). Er ist der Paraklet, als der an Tugendreinheit vollkommene Sohn Gottes (Leg. alleg. I. c.); der Fürst des Friedens, betraut mit der Priesterschaft des höchsten Gottes (Leg. alleg. 102 f.); der Hirte und Erzieher der Menschen (De agric. I, 308 f.). Vgl. hierüber M. Friedländer, „Griech. Philosophie im Alten Testament“, 197 ff.

¹⁾ Diese Auffassung der Auserwähltheit des jüdischen Volkes vertritt Philo wiederholt mit großem Nachdruck in seinen Schriften und insbesondere in dem B. De nobilitate. Vgl. M. Friedländer, Gesch. der jüd. Apologetik. Zürich 1903 p. 297 ff.

Ein verwandtes Bild bietet die jüdische Sibylle, die aus der breiten Schichte des Diasporajudentums ihre Stimme erhebt: Von der Sonne herab werde Gott einen König senden, um dem schrecklichen Krieg auf Erden ein Ende zu bereiten, der aber nicht nach eigenem Rat alles vollbringt, sondern gehorsam dem Befehl des großen Gottes ¹⁾. Durch das Erscheinen eines heiligen Herrn, der alle Länder der Erde alle Zeiten hindurch bis in Ewigkeit beherrschen werde, werde das größte Reich des unsterblichen Königs unter den Menschen erstehen ²⁾. — Hier erscheint die Höhe der Abstraktion verlassen, auf der Philo, kein Repräsentant der Massen, sondern der philosophisch gebildeten Hellenisten, noch verweilen durfte. An Stelle von Begriffen treten Bilder, die nüchterne Wirksamkeit des Verstandes wird durch die intensive Plastik der Anschauung ersetzt. Herrscht bei Philo die Allegorie, so beginnt hier der Mythos zu walten, ein Unterschied, der am deutlichsten den Übergang von der Religionsphilosophie, der esoterischen Glaubenslehre, zur Volksreligion spiegelt. Die logische Enge, Knappheit, Gedrungenheit der Philonischen Ansicht entfaltet sich hier zur epischen Breite der symbolischen Poesie. Der Geist hält sich nicht mehr in den Schranken der Abstraktion, er bemächtigt sich der sinnlichen Natur, um dem religiösen Glauben den möglichst prägnanten Ausdruck zu leihen. So vollzieht sich hier eine analoge Annäherung an das griechische Heidentum wie bei Philo, bloß in einem neuen Medium. Bei Philo schloß die jüdische Religion einen Bund mit der Platonischen Spekulation, die ihrerseits nicht allein aus hellenischer Wurzel entsprossen, sondern auch unzweifelhaft vom griechischen Volkstum befruchtet war, es vollzog sich in seiner Lehre eine Annäherung an die höchsten geistigen Gebilde des Griechentums. Der Sibylle verschiebt sich dieser Zusammenhang, gemäß deren geschichtlicher Herkunft und Bedeutung, ihrer Bestimmung, auf die breiten

¹⁾ Orac. sib. III, 652—656:

Καὶ τότε ἀπ' ἡελίοιο Θεὸς πέμψει βασιλῆα,

ὅς πᾶσαν γαῖαν πᾶσει πολέμοιο κακοῖο,

— — — — —
Οὐδέ γε ταῖς, ἰδίαις βουλαῖς τάδε πάντα ποιήσει,

Ἀλλὰ Θεοῦ μεγάλιο πιθήσας δόγμασιν ἐσθλοῖς.

²⁾ ib. III, 46—50:

Ἡξει δὲ ἄγνος ἄναξ, πάσης γῆς σκῆπτρα κρατήσων

Εἰς αἰῶνας πάντας, ἐπιγομένοις χρόνοις.

Dieselbe Vorstellung Orac. sib. III, 286—290.

Volksschichten zu wirken, nach der sinnlichen Seite hin. Hier fließen heidnische Vorstellungen unmittelbar in die Weissagungen ein. Schon das Bild der Sonne, von der der Messias zur Erde steigen soll, zeigt dies. Es bedeutet eine Verschmelzung naiver Naturvergötterung mit dem sittlichen Befreiungsgedanken, in den die Eingottlehre des Mosaismus eingemündet. Im übrigen läuft diese Vorstellung dem Philonischen Ideale parallel. Mit dem Erscheinen des Messias dämmert das goldene Zeitalter heran, wie es der große Prophet in Israel geschaut. „Dann werden um den Tempel des mächtigen Gottes alle seine Kinder in Ruhe leben, im Vollgenuß des göttlichen Segens und Schutzes. — Alle Inseln und Städte werden staunend sehen, wie sehr dieselben von Gott geliebt werden. An jenen Tagen erbebt die Erde, und in Gesängen fließt vom Munde die liebliche Rede: Auf und fallet alle samt auf die Erde und lasset uns anflehen den unsterblichen König, Gott, den Großen und Höchsten. Lasset zum Tempel uns senden: denn er allein ist der Herrscher; lasset uns all das Gesetz des höchsten Gottes erwägen; denn das gerechteste ist es von allem hinieden auf Erden. — Solches rufen aus die Seelen gläubiger Menschen: Auf lasset unter dem Volk des Herrn uns fallen aufs Angesicht, laßt uns durch Hymnen erfreuen überall Gott unsern Schöpfer.“¹⁾

Enger noch als Philo knüpft die Sibylle an die Propheten an ²⁾, deren Verkündigungen sie einen metaphysischen Ausdruck verleiht.

Bereits in der Danielapokalypse ist der Messias ein überweltliches Wesen, der wie eines Menschen Sohn aus des Himmels Wolken kommt, in der Nähe Gottes weilt und von ihm Macht, Ehre und Reich erhält: auf daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollen, dessen Gewalt ewig, unvergänglich, und dessen Königreich ohne Ende ³⁾. — In der Henochapokalypse ist er, wie bei Daniel, der von oben herabgekommene, vorweltliche „Auserwählte und Menschensohn“, der als Teilhaber der Macht Gottes ihm zur Rechten auf dem Thron sitzt, um Gericht über die Welt zu halten und das Gottesvolk zu erlösen.

Verwandt mit der Philonischen und sibyllistischen Auffassung des Messias ist die des Pharisäismus, wobei sich freilich die Divergenzen ergeben, die durch die Verschiedenheiten beider religionsphiloso-

¹⁾ Orac. sib. III, 702—726; 766—783; vgl. III, 573—585.

²⁾ ib. III, 784—794.

³⁾ Dan. 7 13-14.

phischen Standpunkte bedingt sind. Der pharisäische Messiasbegriff ist nicht mit Allegorie und Metaphysik belastet, es eignet ihm die nüchterne nationale Begrenzung, die in diesem Rahmen allenthalben vorherrscht. Immerhin aber ist er als ein übermenschliches, ein gottähnliches Phänomen gedacht. Wenn eine Leuchte pharisäischer Schriftgelehrsamkeit, wie Rabbi Akiba, allerdings unter Widerspruch seitens eines Kollegen, dem D a v i d s p r o ß den Sitz im Himmel neben Gott anweist¹⁾, wenn er die Bezeichnung „Bar-Kochba“, Sternensohn, prägt; bedeutet dies, daß er einen himmlischen Ursprung des Messias voraussetzt. Andererseits ist eben die Anwendung auf Bar-Kochba ein Beweis dafür, daß der Sinn des Messianismus in einer nationalen Befreiung vom Druck der römischen Weltmacht gesucht wird. Das Schicksal des jüdischen Volkes ist der alleinige Mittelpunkt. In ihm ist hier dem Pharisäer keineswegs das Schicksal der Menschheit einbegriffen.

Völlig anderer Art war der Christ der häretischen Diasporasynagoge, und demgemäß war seine Mission eine andere. Diese Synagoge war nicht von Moses und den Propheten ausgehend zur Philosophie gelangt, sondern umgekehrt: sie war von der Philosophie zu Moses gekommen. Die Spekulation war ihre Grundlage und nicht das Dogma. Das gab ihrem religiösen Empfinden eine der rechtgläubigen jüdisch-hellenistischen Auffassung diametral entgegengesetzte Richtung. Diese verfuhr, ähnlich wie die mittelalterliche Religionsphilosophie, die sich im engern Kreise der positiven Theologie noch zur Stunde behauptet. Ihre unantastbare Prämisse bildete die Offenbarungslehre. Mit derselben mußte die philosophische Reflexion in ihren definitiven Ergebnissen übereinstimmen, wenn sie nicht unbedingter Verwerfung anheimfallen wollte. Die Richtung der rechtgläubigen Diasporasynagoge hatte von Anfang gebundene Marschroute. Sie konnte den Mosaismus ausdeuten, umdeuten, vergeistigen, aber lediglich innerhalb des Rahmens seiner Grundlehren. Über diese hinauszustreben war ihr verwehrt. Die einzige Freiheit, die ihr zustand, gewährte der Allegorismus. Und diese Freiheit war eben mehr formaler als sachlicher Natur. Denn sie durfte das Material, an dem sie geübt wurde, nicht selber verändern, sie konnte ihm bloß eine andere Beleuchtung, eine andere Färbung geben. Und nicht allein, daß die allegorisierende

¹⁾ Chagiga 14 a.

Interpretation ihre Schranken an dem Stoff fand, über den sie auch durch die feinste Kunst nicht hinauskam, sie war für den rechtgläubigen jüdischen Hellenismus lediglich eine Seite seiner religiösen Stellungnahme. Denn er wies, wie wir dies bei Philo gesehen, auf die Notwendigkeit hin, auch dem Wortlaut des Gesetzes zu folgen, ohne Rücksicht darauf, wie weit es symbolisch sich veredeln ließ. Freilich war sein Motiv weniger dogmatische Zähigkeit als Pietät gegen die von großen und nationalen Heroen der Vorzeit eingesetzten Institutionen. Davon abgesehen stand seine Allegorie indessen ebenso im Dienste der überlieferten Religion wie der übernommenen Philosophie. Sie war eine Brücke, die, durch kunstvolle Pfeiler getragen, zwischen beiden aufgebaut wurde, derart aber, daß die zu verbindenden Punkte an beiden Ufern für ihn von Anbeginn fixiert waren. Sein Werk war auch in übertragener Bedeutung ein rein architektonisches: das Ausarbeiten eines Planes, der sich in allen Stücken dem zu meisternden Material anschmiegen mußte. So steht der vornehmste Vertreter des rechtgläubigen jüdischen Hellenismus, Philo, da als einer, der bei aller Freiheit der Methode, im Grunde an dem Buchstaben des Gesetzes nicht rüttelte, und dem daher der Schöpfer dieses Gesetzes als der höchste, als der einzige Gott vor Augen stand.

Ganz anders verfahren die Häretiker. Das Gesetz stand ihnen als mehr oder minder indifferentes Objekt gegenüber, als eines jener ungezählten Objekte, deren sich die philosophische Kritik bemächtigt. Keine Rücksicht, keine dogmatische Verpflichtung band sie. Die historische Erfahrung, daß eine freie Philosophie zumeist in Opposition gegen die Autorität einer positiven Religion tritt, auch wenn sie ihr nicht in feindseliger Absicht naht, bewährte sich an ihnen. Sie prüften, unter dem zwingenden Eindrucke einer in freier Atmosphäre erwachsenen Weltanschauung stehend, das Gefüge des Alten Testaments und fanden sich zur Kritik getrieben. Die Glaubensvorstellungen, die ihnen hier entgegentraten, entsprachen nicht durchwegs dem kühnen Schwung ihrer philosophischen Ideale. Da sie die Allegorie nicht zur Vergeistigung einer Vorstellungswelt anwenden wollten, von deren materialistischer Art sie durchdrungen waren, verwarfen sie letztere, oder vielmehr, sie werteten sie so vollständig um, daß ihr Sinn sich in sein Gegenteil verkehrte. Das Gesetz, in dem sie nicht den Ausdruck einer philosophischen Geistesrichtung fanden, wurde von ihnen verworfen, und noch mehr: der Gott des

Alten Testamentes, der Gesetzgeber, seiner Attribute entkleidet, von seiner Höhe gezogen, um einer neuen, reineren Gottheit zu weichen. Er wurde zum bloßen Weltbaumeister, dem Demiurgos, der nicht aus der schöpferischen Kraft seines eigenen Geistes wirkte, sondern Vollstrecker eines fremden und höheren Willens war. Wie sein Wesen nicht den reinen Abglanz des Göttlichen trug, so war auch sein Werk, die sichtbare Sinnenwelt, mit dem Mangel der Unvollkommenheit behaftet. Man sieht, hier wurzelt der gnostische Weltgedanke mit seiner Auseinanderhaltung des göttlichen Ursprungs und der sinnlichen Emanationen, in denen sich eine gradweise Verdichtung und Vergröberung jenes vollzieht. Die Häretiker zogen sämtliche Konsequenzen ihrer Auffassung. Sie scheuten auch vor den kühnsten nicht zurück, im Gegenteil, sie machten sie zum Mittelpunkt ihrer Lehre. Das Verhältnis des Demiurgos zum höchsten Gott gewann nämlich noch eine prägnantere Fassung. Der Demiurgos wurde aus einem Vollstrecker seiner Absichten zu seinem Widersacher. Um sich nämlich im widerrechtlichen Besitz der Weltherrschaft zu sichern, trachtete er, dem Menschen mit allen Mitteln die Kenntnis des höchsten Gottes zu entziehen. Dergestalt erklärten die Häretiker das Verbot, dessen Übertretung die Vertreibung aus dem Paradiese hervorrief. Damit war naturgemäß eine völlige Umwälzung aller biblischen Werte verbunden. Was hier verdammt wurde, erschien den Häretikern im Glanze der Heiligkeit. Die Empörer und Aufrührer waren Gottsucher, die den wahren Weg des Glaubens betraten. So entsteht die Verehrung der Schlange, als einer hohen göttlichen Dynamis, die dem Menschen die Gnosis gebracht, nach der die älteste häretische Sekte der Ophianer ihren Namen führt, die Verehrung Kains, dem man eine religiöse Weihe lieh usw. Ihre Verurteilung durch den Gott des Gesetzes gab den Anlaß zu ihrer Erhöhung im Sinne einer Weltansicht, die diesen Gott als einen inferioren und trugvollen betrachtete. Und daraus erwuchs auch ein eigenartiger Christusglaube. Der Messias wurde in derselben Linie der Entwicklung gesucht. Er sollte die Entthronung der alten Gottheit vollenden, um der Welt den unbekannten, höchsten, einzigen Gott zu offenbaren. Hier war der äußerste Gegensatz zum rechtgläubigen jüdischen Hellenismus, zum Pharisäismus und zum Evangelium Jesu erreicht. Aus dem Messias, der vom Gesetzesgotte seine weltüberragende Bedeutung als dessen Sendbote erhielt, war ein Messias geworden, in dem sich der

antinomistische Geist, die Auflehnung gegen das Gesetz, die Anhängerschaft an einen vollkommen neuen spiritualistischen Glauben verkörperte. Was für eine Macht dieser Messias aber gewann, das bezeugt erst die weitere Entwicklung, die zur Ausgestaltung der christlichen Kirche führte. Ungeachtet seines antinomistischen, im dogmatischen Sinne profanen Charakters, hat der Gnostizismus den Christusglauben innerlich vielleicht stärker beeinflußt als die gesetzestreue Richtung, von der er das äußere Gefüge übernahm.

* * *

Der Messias der urchristlichen Gemeinde war allerdings ein ganz anderer. Wir treten hier in einen neuartigen, seine Elemente von keiner der bislang berührten Sekten entlehnenden Vorstellungskreis ein. Die philosophische Auffassung mit ihrem Apparat an begrifflichen Vermittlungen und symbolischen Umdeutungen tritt hier zurück. Auch der Nationalismus mit seinen blendenden, auf den Besitz der Weltherrschaft gerichteten politischen Perspektiven verliert an Bedeutung. Rein menschliche Ideale setzen sich zur Gestalt des Erlösers zusammen. Keine graue Theorie, die Fülle der seelischen Wirklichkeit spricht hier vom Menschen zum Menschen. Man wartet auch unwillkürlich auf diesen Aspekt, wenn man, von den Pharisäern und Hellenisten herüberkommend, den engeren Christuskultus in seiner Entstehung betrachtet. Denn der Überzeugung vermag sich ein mit dem Religionsproblem irgendwie Vertrauter nicht zu entziehen, daß ein Volksglaube nicht aus intellektuellen Motiven seine Nahrung schöpft, die eine logische Schulung voraussetzen und in den weltfremden Regionen der Spekulation heimisch sind, am wenigsten ein Volksglaube, der bestimmt ist, die Seele der ganzen Menschheit mit seinem Lichte zu erfüllen. Hier muß etwas sein, das mit dem leidenschaftlichen Pathos der unmittelbaren Anschauung wirkt, etwas, das die Einfachheit und Plastik eines natürlichen Ereignisses hat, das sich gleichsam mit wenig Pinselstrichen in einem Bilde festhalten läßt.

Das Wesen einer Religion, insbesondere einer Weltreligion ist es, persönlich zu wirken. Der hellenistische Messias und der nationale Befreier des Pharisäismus stellen ein Allgemeines dar, unter das sich beliebig viele Einzelvorstellungen subsumieren lassen. Daraus konnte kein Evangelium hervorgehen, das die Welt eroberte. Dergleichen kennt die Geschichte nicht; in jede höhere Religion zeichnet die indi-

viduelle Erscheinung ihres Stifters unauslöschliche Züge ein. Eine verhältnismäßig so abstrakte Religion wie die jüdische bedurfte gleichwohl der Sendung des Moses, damit sie Wurzel fasse und einen fruchtbaren Boden finde. So konnte auch der Messianismus durch eine rationalistische Formel von farbloser Allgemeinheit keineswegs beglaubigt werden. Es bedurfte der Persönlichkeit, der strengen Physiognomie, deren Charakterzug sich der einfältigen Seele wie der vergeistigten mitteilte.

Das Individuelle im Weltgeschehen läßt sich, es ist wahr, in der unsagbaren Einzigkeit seiner Erscheinung schwer voraussagen, und ebenso ist es beinahe unmöglich, es theoretisch vorzuzeichnen, es zu antizipieren. Aber die Macht der innern Anschauung ist groß, und so vermag sie auch zuweilen die zeitlichen Schranken zu überfliegen. Das Prophetentum ist in den Tiefen der menschlichen Seele begründet. Auch gibt es eine Gabe der natürlichen Weissagung, die daraus erwächst, daß das dunkle aber unmittelbare Sehnen der Volksseele in eine bestimmte Richtung drängt und alle Kräfte dahin vereinigt, bis sie sich in einer Persönlichkeit inkarnieren, die sie zur Wirklichkeit entfaltet. Dann freilich treten sie erst in die Ebene des Bewußtseins, so daß es scheint, als wären sie früher gar nicht wirksam gewesen. Aber unsichtbar oder bloß in einzelnen gesteigerten Zeitpunkten sichtbar haben sie dem historischen Werden dennoch die Richtung gewiesen.

Auch im Judentum gab es solch ein dunkles Gähren und Drängen, bald verhalten, in sich verschlossen, bald ungestüm hervortreibend, nach Licht und Gestaltung verlangend. Lange mochte es sich unterirdische Wege gebahnt haben, schmerzlich das Erdreich der Seele aufwühlend, bis es in einem hellsehenden Geiste zum Wort und zum Bild reifte. Es war der Geist jenes großen Propheten im Exil, der die Figur des leidenden Messias schuf, mit einer so unvergleichlichen Kraft der Schau- und Offenbarungsfülle, daß sie durch Jahrhunderte auf ihrer Höhe verblieb und in wahlverwandten Seelen eine tiefe Spiegelung fand. Und diese Weissagung des unter dem Namen Jesaia uns bekannt gewordenen Propheten hat sich im lebendigen Christ, in Jesu, dem Nazaräer, erfüllt.

Das Bild, das Deuterojesaia schuf, war das des leidenden Messias, der die Sünden seines Volkes auf sich nimmt, um für sie zu büßen und sie in seinem Martyrium zu sühnen. Das Zeichen des Leidens, unter dem die jüdische Nation erlöst werden sollte, hat der-

selbe Prophet geprägt, der die Versöhnung und Vereinigung der Menschheit zu einer Gemeinde ewigen Friedens prophezeite. Zwischen beiden Gedankengängen waltet ein tiefer Zusammenhang, der sich erst viel später in den Lehren des Evangeliums offenbaren sollte. Bloß dort konnte dem Messianismus die innere Weite gegeben werden, der sich der nationale Trieb zur reinen Humanität verklärte, wo ein allgemein menschlicher Zustand, geschöpft aus der vollsten Innerlichkeit des Erlebens, in ihn ausströmte. Daß der Prophet diesen Zustand im aktiven Leiden, in der heroischen Schuldübernahme erblickte, war eine Intuition von hoher religiöser Genialität. Denn es gibt nichts, das die Menschheit ohne Unterschied der nationalen und historischen Voraussetzungen so sehr zusammenführte, wie der Druck eines gemeinsamen Leidens und die durch denselben ausgelöste Hoffnung auf gemeinsame Befreiung. Und wenn der erste Anstoß von Judentum ausging, dann war dies wohl begründet: Hier war das Schuldbewußtsein immer stark gewesen; nicht umsonst ist die Sünde gegen Gott das Motiv, mit dem die jüdische Geschichte anhebt, gleichsam der Schlüssel zu den Schicksalen der Menschheit. Die ungeheure Distanz, die der alte Bund zwischen der Gottheit und dem Menschen ließ, — man denke dagegen an die beinahe idyllische Intimität der homerischen Götterwelt — trug dazu bei, dies Gefühl mächtig zu steigern. Das Judentum hatte an seiner Wiege die Bestimmung empfangen, der Welt das Geheimnis des Schmerzes zu enthüllen und die Bedeutung seiner religiösen Überwindung.

Dem Bilde des leidenden Messias wohnt die Macht eines Urgefühls inne, das die Sphäre des philosophischen Bewußtseins nicht weniger umfaßt als das unbewußte Volksleben. In ihm sind gleichsam Tiefe und Höhe vereinigt. Ihm droht weder die isolierende Exklusivität, die das Schicksal abstrakter und gnostischer Ideen ist, noch die populäre Versechtigung, der die von den Instinkten der Masse getragenen Gedankengänge ausgesetzt sind. Es wendet sich wohl in erster Reihe an die Armen im Geiste, nicht aber aus dem Bewußtsein eines Mangels heraus, sondern weil es aus sich selber eine geistige Fülle zu schenken vermag, die größer ist als alle künstliche, reflektierende Verstandesarbeit. So hält es Hoch und Niedrig an einem Punkte zusammen, der den wahren Mittelpunkt der Menschheit bildet, das Erlösungsbedürfnis, das im prophetischen Messianismus keine Theorie, sondern den Ausdruck einer greifbaren Anschauung gefunden hat. Die Folge

hat es bestätigt. Große Denker haben daraus den Vollgehalt ihrer Weltanschauung geschöpft, in unvergänglichen Kunstwerken hat dies Bild fortgewirkt, um zu Gläubigen und Ungläubigen zu sprechen. Nichtsdestoweniger hat es seine Zeichen auch in die Seelen derjenigen geschrieben, denen nicht vergönnt wurde, in den lichten Höhen der Kultur zu wandeln. Die prinzipielle Scheidung der esoterischen von der exoterischen Lehre blieb daher dem Religionssystem erspart, das auf diesen Messianismus gegründet worden. Hier vollzog sich eine Versöhnung geistiger Aristokratie und Demokratie, die in der Geschichte der Religionen einzig ist. Man könnte beinahe behaupten, daß die Gegensätze überhaupt verschwanden, daß von Oberfläche und Tiefe hier noch höchstens in dem allerdings unvermeidlichen Sinne einer geringeren oder stärkeren emotiven Aufnahmefähigkeit die Rede sein kann. An sich betrachtet ist das Bild vom leidenden Messias ein absolut einheitliches seinem Inhalt und seinem Wert nach.

Betrachten wir dies Bild jetzt in seinen einzelnen Zügen. Sie prägen sich einem, wie sie von Jesaia geschaut worden, mit unwiderstehlicher Macht ein. Kein äußerer Glanz geht von seiner Erscheinung aus. Die Größendimension ist hier nach der Richtung der Innerlichkeit verlegt. „Siehe, mein Knecht wird weise, wird erhöht und erhaben sein. Gleichwie viele sich über ihn entsetzen, da seine Gestalt entstellt und unähnlich den Menschen; so wird er viele Völker überraschen, vor ihm werden Könige ihren Mund verschließen, denn was ihnen niemals erzählt wurde, werden sie sehen, und was sie niemals gehört, vernehmen. Wer hätte geglaubt, was wir gehört und wem wurde der Arm des Herrn offenbar? Er wuchs wie ein Reis vor ihm auf, und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreiche, er hatte keine Gestalt noch Schöne, daß wir auf ihn geschaut, kein Ansehen, daß wir an ihm Gefallen gefunden hätten.“

Aber die Schilderung nimmt noch härtere Konturen an. Die völlige Umkehr der alten Wertungsart vollzieht sich hier. „Verachtet war er und verlassen von Menschen, ein Mann der Schmerzen, leidendegewohnt, daß man das Angesicht vor ihm verbarg, und wir schätzten ihn nicht. Allein er trug unsere Krankheit, lud auf sich unsere Schmerzen, wir aber hielten ihn für einen Gottgeschlagenen und Gottgemarterten.“ Der Messias ist nicht bloß einfach, gering, unscheinbar in seinem äußeren Erscheinen und Auftreten, er ist gedrückt, getreten, verachtet. Man wendet sich von ihm, wie von einem Verdammten. Man

geht an ihm vorüber und schmäht ihn. Ihn, den Gottbegnadenen, blickt man an wie einen, auf dem der Zorn Gottes lastet. „Er aber ist um unserer Missetaten willen geschlagen, zu unserem Heil traf ihn die Strafe, und durch seine Wunden sind wir geheilt.“ Dies ist ein ungeheurer Schritt weiter. Die Erscheinung des Messias ist in ihrer äußeren Häßlichkeit nicht etwa bloß eine effektvolle Folie seiner inneren Hoheit: sie ist die Folge von ihr. Denn sie ist der Ausdruck seines Martyriums. Nicht als Herr der Herren, vielmehr als Knecht der Knechte ist der Messias gedacht. Und zwar nicht allein als Gottes, auch als der Knecht der Menschheit¹⁾. Denn für sie büßt er, ohne Dank zu ernten. Im Gegenteil, seine Buße erniedrigt ihn vor den Augen der Menschen. So ist der Messianismus, allen Glanzes bar, völlig zur Innerlichkeit einer heroischen Gesinnung geworden, deren äußeres Gepräge das grenzenloser Demut ist. Die Umkehrung des heidnischen Wertbewußtseins, das zugleich noch ein Machtbewußtsein ist, hat sich durch diesen vollkommenen Verzicht auf jede Form der Macht vollzogen. — „Wir gingen alle in die Irre, wie Schaf; ein jeglicher ging seinen Weg; der Herr aber warf auf ihn unser aller Sünde; da er geplagt und gemartert wurde, tat er seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt und seinen Mund nicht auftut.“

Unwillkürlich richtet man den Blick auf das Evangelium²⁾, und noch mehr, wenn man die Schlußsätze dieser prophetischen Messiasschilderung liest:

„Aus Bedrängnis aber und Strafgericht ward er hinweggenommen, und wer von seinen Zeitgenossen bedachte es, denn er ist aus dem Lande der Lebenden weggerissen, da er wegen der Missetat meines

¹⁾ Vgl. damit Mt. 20 25-28: „Aber Jesus rief sie (die Jünger) zu sich und sprach: Ihr wißt, daß die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch, sondern, so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener. Und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht. Gleichwie des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.“ Und Mt. 23 11: „Der Größte unter euch soll euer Diener sein.“ Vgl. Mc. 9 35; Lc. 22 27: „Ich aber bin unter euch wie ein Diener.“ Vgl. Joh. 13 4-14.

²⁾ Mt. 27 12, Mc. 15 5; 14 61 u. v. a. St.

Volkes gestraft wurde. Man gab ihm bei Gottlosen sein Grab, wiewohl er niemand unrecht getan hat, noch Trug in seinem Munde war. Doch dem Herrn gefiel es, ihn niederzudrücken, ihn leiden zu lassen. Wenn er sein Leben zum Schuldopfer hingegeben, so wird er Nachfolgeschaft haben und in die Länge leben, und des Herrn Angelegenheit gedeiht durch seine Hand. Weil seine Seele litt, wird er seine Lust haben. Und durch seine Erkenntnis wird er, mein gerechter Knecht, viele gerecht machen, denn er trägt ihre Sünden. Darum gebe ich ihm sein Los unter vielen, und mit Helden soll er Beute teilen, darum daß er sein Leben in den Tod gegeben und zu Übeltätern gezählt wurde, indem er die Sünden vieler trug und für Übeltäter betete¹⁾.“

Diese Sätze sprechen für sich selber Zeugnis, man kann sie durch keine Interpretation verdeutlichen, man kann bloß ihre Tiefe und Weite ausmessen. Sicherlich ist hier eine vorher niemals geahnte Veredlung des Schuldgefühls erreicht. Und demgemäß erhöht sich auch der Begriff der Entsühnung. Denn beide Begriffe sind Korrelate und ihre Entwicklung hält daher gleichen Schritt. Diese ist aber unmöglich, ohne daß sich zugleich eine mächtige Wandlung im religiösen Bewußtsein der Nation, insbesondere in ihrem Verhältnis zum Gesetz, vollzogen oder wenigstens vorbereitet hätte. Ein intensiveres Schuldgefühl konnte sich nämlich gar nicht entfalten, so lange an dem Buchstaben des Gesetzes nicht gerüttelt wurde. Solange seine Befolgung den eigentlichen Inhalt des nationalen und persönlichen Lebens ausmachte. Dann war die religiöse Wirksamkeit gleichsam ein lückenlos geschlossener Kreis, dessen Mittelpunkt der alte Gottesbegriff bildete. Der Mensch genoß mit allen ihren Mängeln und Unzulänglichkeiten auch den Segen der Bevormundung: das Privileg, in der Unterordnung unter ein unpersönliches Prinzip der Religiosität einer besonderen persönlichen Verpflichtung, die über den Rahmen der absoluten Gemeinschaft in Glaubenssachen hinausging, enthoben zu sein. Unter diesen Umständen kann vielleicht von einem nationalen Schuldbewußtsein die Rede sein, das im Judentum stets bestanden hat, aber dem Individuum in seiner drückenden Last nicht zum Bewußtsein kam, da es nicht in seiner Person, sondern bloß als verschwindender Teil der Gesamtheit sich zu entsühnen hatte. Das Gesetz mußte von seiner zwingenden Autorität manches einbüßen,

¹⁾ Jes. 52 13-16; 53.

damit der persönlichen Beziehung zum Glauben freier Raum gegeben werde. Daraus erwuchs das Bewußtsein einer unmittelbaren Verantwortlichkeit, die eine volle Hingabe und den Einsatz der ganzen Individualität forderte. Und mit der zentralen Hinlenkung aufs eigene Selbst mußte, an der Höhe der zu erfüllenden Aufgabe gemessen, ein viel heftigeres Gefühl der Unzulänglichkeit und der Verschuldung erwachen. Es mußte das Verlangen nach einer übermenschlichen Hilfe sich regen, nach einem Beistande aus höheren Regionen. Das persönliche Schuldbewußtsein rief nach einer persönlichen Entsühnung, und diese war nicht anders als eben durch eine große, heroische Persönlichkeit denkbar. Aus dieser Stimmung heraus schuf unser Prophet sein Bild des leidenden Messias, der sich freiwillig in den Mittelpunkt der Nation begibt, nicht um ihr Herr, sondern um ihr Knecht zu sein, nicht um über sie zu richten, sondern um an ihrer Stelle gerichtet zu werden.

Man wird in unseren Tagen dieser unvergleichlichen Schöpfung kaum gerecht, weil man sie nicht mit den Augen jener Zeit sieht, die noch vom grauen Altertum umdämmert ist. Man beurteilt sie zumeist unter dem Eindrücke der Vollendung und Ausgestaltung, die ihr das Christentum gegeben hat, man trübt dadurch ihren Glanz, daß man sie im Medium eines so hellen Lichtes sieht, man wird ihr mit einem Worte nicht gerecht, wie man dem Anfang, dem Ursprung eines Phänomens nicht gerecht wird, das man auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung und Vollendung zu würdigen gewohnt ist. Es ist aber bei einiger Besinnung nicht allzu schwer, diesen optischen Fehler zu korrigieren und jener Schöpfung das verdiente Maß ehrfurchtsvoller Bewunderung zuzuwenden. Daß der Wert nicht in den Besitz der Macht gesetzt werde, ist eine Anschauung, die an sich bereits über den Vorstellungskreis einer so frühen Kultur weit hinausgeht. Daß der Wert aber in die Verneinung der Macht gesetzt wird, ist ein völlig unerhörtes Phänomen. Man muß sagen, hier beginne eine neue Ära.

Man denke auch, wie sehr diese Auffassung nicht allein den antiken, sondern speziell den jüdischen Vorstellungskreis überschreitet. Sie macht den politischen Messianismus, dessen Ziel die Weltherrschaft ist, unmöglich. Denn es ist ja das absolute Gegenteil von Macht und Herrschaft, was sie zum Ideal verklärt. Erst ihre innere Überwindung bereitet das Heil der Menschheit vor. Nicht der Mensch, der das

meiste h a t , sondern derjenige, der das meiste i s t , verdient es, Messias zu heißen. — Und das höchste Maß des Seins wird durch die tiefste Demut erreicht. Wie diese moralische Umwertung ihren Fußpunkt in der Gesinnung sucht und findet, geht daraus hervor, daß das unbewußte, heroische Gefühl der Hingabe auch nicht durch die leiseste Spur einer Aussicht auf Erfolg getrübt wird. Der Erlöser erwartet keinen Lohn. Verachtung umgibt ihn, und seine Gebeine finden nicht einmal in geweihter Erde Ruhe, sie werden zu denen ruchloser Verbrecher geworfen. Erst indem das unerhörte Ereignis in seiner erschütternden Ganzheit reineren Blicken sich offenbart, wird seine hohe Bedeutung durchsichtig. Die Erkenntnis teilt sich der Menge mit. Dies ist der wahre Messias gewesen. Sie muß erst den Abgrund der Vergangenheit überspringen. Es ist eine außerordentliche Vergeistigung darin gelegen, daß das Wirken des Messias und sein Erfolg durch eine so große Kluft geschieden werden. Seine Innerlichkeit vollendet sich in dieser tragischen Isolierung, die ihn in die eigene Einsamkeit zurücktreibt. Nicht daß man an ihn glaubt, bedingt seine Größe, sondern umgekehrt, es ist seine Größe, ein Werk zu schaffen, dem der Hohn des Unglaubens gegenübersteht. Erst damit war die absolute Religion, die Religion um ihrer selber willen, gewonnen. Es ist ja ein Gesetz der Seele, daß sie die größte Energie aus sich heraus entwickeln muß, wenn ihr von außen Mangel an Achtung und Vertrauen oder gar aktiver Widerstand entgegengesetzt wird. Wie groß muß in jenem Menschen der Glaube an seine Sendung sein, der ihn ungläubiger Geringschätzung der Mitwelt gegenüber bewahrt. Erst Glaubensstärke konnte, sobald die Schranke des dumpfen Unverständnisses hinweggeräumt war, in fremden Seelen wahren Glauben wecken. Freilich ist das bloß die eine Seite des unvergleichlichen Phänomens. Seinen vollen Wert gewinnt es aus der Idee der opferfrohen Hingabe. Das Motiv der Schuldübernahme gibt ihm den Schimmer der Heiligkeit, der Jahrhunderte mit seinem Lichte überstrahlen sollte. Dies Motiv ist allerdings ohne die höchste Glaubenskraft gar nicht denkbar. Denn wie sollte einer die Sünden der ganzen Welt übernehmen, der nicht vom Werte der großen Sühne innerlich erfüllt ist? Kein erhabeneres Zeugnis konnte für den Glauben gegeben werden. Das hat die Folgezeit mit immer wachsender Deutlichkeit bewiesen.

Ein solches Messiasbild konnte allein ein Prophet vom Geiste eines Jesaia entwerfen, der die Gotteslehre von allen trübenden

Schlacken gereinigt hatte. Seine Weissagung setzt einen hohen Grad seelischer Kultur voraus. Daß er gegen alles Zeremonienwesen, sofern es sich den Glauben zu surrogieren vermaß, in entschiedenste Opposition trat, ist aus seinen Strafreden genugsam bekannt. Seine freie, schnurgerade auf das Ethische gerichtete Auffassung findet hier aber ihren herrlichsten Ausdruck. Es ist der Gipfelpunkt seiner Lehre, hinter dem alle bisherigen Verkündigungen in weiter Entfernung zurückbleiben. So hoch sie sich aber über den bisherigen Vorstellungskreis erhebt, es scheint immerhin an historischen Vorbedingungen nicht gemangelt zu haben. Die strenge Befolgung des Gesetzes hat sich im Exil zweifellos gelockert; und so war der Boden auch für die Aufnahme einer neuen Lehre günstiger.

Wer diese Schilderung gelesen hat, dem kann nicht entgangen sein, wie erstaunlich nahe ihr Gegenstand dem Evangelium tritt. Das Bild des leidenden Messias beim Propheten ist zum lebendigen Mittelpunkt des Christentums geworden. Die Schuldübernahme bildet die Grundlage seiner Ethik. Die Überwindung des Verlangens nach äußerer Macht durch das Gefühl inneren Wertes, die Heiligung der Demut wird ihm zum geistigen und seelischen Leitmotiv.

Wenn irgendeine Stelle des Alten Testaments im Hinblick auf das Neue als Weissagung betrachtet werden kann, dann ist es diese. Wenn das Neue Testament nur irgendwie als Erfüllung des Alten angesehen werden kann, so ist es hier. So innig verketteten sich des jüdischen Propheten Vision und Jesu Sendung miteinander.

Es kann auch kein Zweifel sein, daß Jesus sich dessen deutlich bewußt war. Der „Knecht Gottes“ bei Jesaia war das große Vorbild, nach dem er lebte und wirkte. Der Eindruck, den diese prophetische Vision auf ihn übte, scheint von Anbeginn ein mächtiger gewesen zu sein. Dessen versichert uns das Evangelium selbst. Als er zum erstenmal in der Synagoge zu Galiläa öffentlich auftrat, „da ward ihm das Buch des Propheten Jesaia gereicht. Und da er das Buch aufschlug, fand er den Ort, da geschrieben steht: „Der Geist des Herrn ist bei mir, darum daß er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt zu verkünden das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen, und zu verkündigen das angenehme Jahr des Herrn.“

Und als er das Buch zutat, gab er's dem Diener, und setzte sich. Und aller Augen, die in der Synagoge waren, sahen auf ihn. Und er fing an, zu sagen: Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren¹⁾."

Es ist klar, der „Knecht Gottes“ des großen jüdischen Propheten, der voll unerschöpflicher Liebe und Sanftmut zu den Schwerbeladenen, zu den Armen und Elenden kommt, um ihnen das Heil zu bringen, sein Leben für sie hinzugeben, war das Vorbild Jesu. So hat er denn auch, wie es im Evangelium heißt, die folgende Prophezeiung des Jesaia erfüllt²⁾: „Siehe, das ist mein Knecht, den ich erwählt habe, und mein Liebster, an dem meine Seele Wohlgefallen hat; ich will meinen Geist auf ihn legen, und er soll den Heiden das Gericht verkündigen. Er wird nicht zanken noch schreien, und man wird sein Geschrei nicht vernehmen auf den Gassen; das zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen, bis daß er ausführe das Gericht zum Sieg; und die Heiden werden auf seinen Namen hoffen.“³⁾ Erfüllt soll, ebenfalls nach dem Evangelium, werden das ähnlich lautende Wort des Propheten Zacharia: „Saget der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir sanftmütig, und reitend auf einem Füllen der lastbaren Eselin.“⁴⁾

Immer mehr fühlt sich Jesus zu der Mission auserkoren, die Prophezeiung von dem „Knecht Gottes“, der durch sein Wirken, Beispiel und Martyrium die Menschen erlösen werde, zu erfüllen. In der Anerkennung und Hervorhebung dieses Faktums stimmen sämtliche Evangelien überein. Es ist ihnen beinahe zur Selbstverständlichkeit geworden, Jesum in diesem Rahmen zu würdigen. Im Evangelium des Johannes sagt der Täufer, da er Jesum kommen sieht: „siehe, das ist das Lamm Gottes, welches der Welt Sünden trägt.“⁵⁾ „Das ist mein Blut des Neuen Testaments,“ sagt Jesus bei Mathäus, „welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden.“⁶⁾ — Und bei Lucas: „Ich sage euch: es muß noch das auch vollendet werden an mir, das geschrieben steht: ‚er ist unter die Übeltäter gerechnet‘.

¹⁾ Lc. 4 16-21.

²⁾ Mt. 12 17-21.

³⁾ Jes. 42 1-4.

⁴⁾ Zach. 9 9; Jes. 62 11; Mt. 21 4-5; Joh. 12 14-16.

⁵⁾ Joh. 1 29.

⁶⁾ Mt. 26 28.

Denn was von mir geschrieben ist, das hat ein Ende.“¹⁾ Der auf-
erstandene Jesus erscheint seinen Jüngern, um ihnen Moses und die
Propheten, die von ihm sprechen, auszulegen: „mußte nicht“, sagt
er, „Christus solches leiden, und zu seiner Herrlichkeit eingehen?
Und fing an von Moses und allen Propheten und legte ihnen alle
Schriften aus, die von ihm gesagt waren.“²⁾ „Da öffnete er ihnen
das Verständnis, daß sie die Schrift verstanden, und sprach zu ihnen:
Also ist's geschrieben, und also mußte Christus leiden, und auferstehen
von den Toten.“³⁾

Das Bild des leidenden Messias, wie es der Prophet geschaut,
lebte von Anbeginn lebendig in Jesu, aber auch in den
weiten Volkskreisen, in denen er wirkte. Vor
ihm her aber sollte nach der in das Volksbewußtsein tief ein-
gedrungenen Weissagung des Propheten Maleachi Eliah erschei-
nen, um seine Mission: „das Herz der Väter zu den Kindern
und das Herz der Kinder zu den Vätern zu bekehren“⁴⁾, zu
erfüllen und dem kommenden Messias den Pfad zu bereiten. Das
war die Erwartung weitester Volksschichten. War Eliah noch nicht
erschienen, dann gab es auch noch keinen Messias. Die Frage nach
Eliah beschäftigte auch viel die Jünger Jesu und sie sagten zu ihm:
„Behaupten doch die Schriftgelehrten, daß Eliah muß zuvorkommen.
Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Eliah soll ja zuvor kommen,
und alles wieder zurechtbringen; dazu des Menschen Sohn
soll viel leiden und verachtet werden, wie
denn geschrieben steht. Ich aber sage euch: Eliah ist
gekommen, und sie haben an ihm getan, was sie wollten, nach dem
von ihm geschrieben steht.“⁵⁾

¹⁾ Lc. 22 37. Vgl. Mc. 15 28.

²⁾ Lc. 24 26-27.

³⁾ Das. 45—46. Vgl. Mc. 15 27-28.

⁴⁾ Mal. 4 5-6. Vgl. 3 1.

⁵⁾ Mc. 9 11-13. Mt. 17 10-12; 11 10, 14. Lc. 1 16-17. Es war eine der Haupt-
einwendungen, welche die Juden gegen die Messianität Jesu erhoben, daß der
Prophet Eliah zuvor kommen müsse. Dieser Einwendung hatte schon Jesus, der
selber unverbrüchlich an die Weissagung, daß Eliah dem Messias vorausgehen
werde, glaubte, begegnet: Eliah war schon erschienen, „und sie hatten ihn nicht
erkannt, sondern ihm getan, was sie wollten“; er war erschienen in der Person des
Täufers. — Noch gegen die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts sagt der
Jude Tryphon zu dem christlichen Apologeten Justin, der ihm aus der Schrift

Im übrigen kam, wie gesagt, die Stimmung der Zeit in jenen Kreisen, die über die Enge des Pharisäismus hinaus oder überhaupt von ihm unberührt geblieben waren, dem Ideal des leidenden Messias entgegen. Äußerst charakteristisch bleibt zum Beispiel die in der Apostelgeschichte überlieferte Erzählung von dem Kämmerer aus dem Mohrenlande, der nach Jerusalem anbeten gekommen und auf seiner Rückreise von Philippus angetroffen wurde, auf dem Wagen sitzend und den Propheten Jesaia lesend. „Der Inhalt aber der Schrift, die er las, war dieser: Er ist wie ein Schaf zur Schlachtung geführt und still wie ein Lamm vor seinem Scherer, also hat er nicht aufgetan seinen Mund. In seiner Niedrigkeit ist sein Gericht aufgehoben. Wer wird aber seines Lebens Länge ausreden? Denn sein Leben ist von der Erde weggenommen“¹⁾).

Dieser von dem Propheten geschaute leidende und für die Sünden der Menschen sich opfernde Gottesknecht war das Messiasideal, das die nazaräische Gemeinde Jesu noch vor dessen Erscheinen im Herzen hegte; dies und kein anderes war auch das Messiasideal des vom Gnostizismus noch unverfälschten Paulinismus. Das lehrt uns das ganze Neue Testament auf Schritt und Tritt²⁾.

Diese Vorstellung vom Messias ließ immerhin, was ihr zweifellos zugute kam, bei aller von uns selber betonten Einheitlichkeit eine

beweisen will, daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes und Gott gewesen: „Mir scheint die Meinung derjenigen richtiger, die sagen, er sei Mensch, vorzugsweise gesalbt und Christus geworden; als derjenigen, die behaupten, was du aussprichst. Wir alle erwarten, daß Christus als Mensch von Menschen gezeugt, und Eliah kommen werde, ihn zu salben. Wenn nun Dieser Christus sein soll, so müssen wir allerdings wissen, ob er als Mensch von Menschen gezeugt wurde. Weil aber Eliah nicht gekommen ist, so glaube ich auch nicht, daß er Christus sei.“ Dial. c. 49.

¹⁾ Act. 8 27-35.

²⁾ Hier mögen nur noch einige Belege Platz finden. Gal. 1 4: „Der sich selbst für unsere Sünden gegeben hat, daß er uns errette von dieser gegenwärtigen argen Welt nach dem Willen Gottes unseres Vaters.“ Vgl. 2 Kor. 8 9. — Röm. 4 25: „welcher ist um unserer Sünden willen dahingegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt“. Vgl. Röm. 15 21. Hebr. 2 14, 17. Phil. 2 6-9: „Welcheräußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und an den Geberden als ein Mensch erfunden; erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Darum hat ihn auch Gott erhöht, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ 1 Tim. 2 6: „Der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung, daß solches zu seiner Zeit gepredigt würde.“ Tit. 2 14: „Der sich selbst für uns gegeben hat, auf daß er uns er-

zwiefache Deutung zu: eine mehr aufs Sinnliche und eine aufs Geistige bezogene. Das Leiden kann physisch und es kann psychisch interpretiert werden. Schließlich erreicht das Evangelium den Höhepunkt seiner Wirkung damit, daß es beide Deutungen verbindet, sie völlig verschmilzt. Naturgemäß verteilt sich der Eindruck nach dem Maße persönlicher Empfänglichkeit auf beide Seiten, denn er fand hüben und drüben Nahrung. Die tieferen Seelen sahen in Jesu ihren geistigen Erlöser, das gemeine Volk einen Erlöser von körperlichen Leiden. „Er machte allerlei Kranke gesund“, heißt es bei Mathäus ¹⁾, „auf daß erfüllt werde, das gesagt ist durch den Propheten Jesaia ²⁾: Er hat unsere Schwachheiten auf sich genommen, und unsere Seuchen hat er getragen.“

Beide Seiten, die physische und psychische, vereinigen sich im Opfertod Jesu. Die welthistorische Bedeutung seines Martyriums vollendet sich darin, daß sie seinen heroischen Willen zur grenzenlosen Hingabe an das Wohl der Menschheit in die Form höchster Anschaulichkeit erhebt. Es war nicht bloß das stärkste Zeugnis, das er seiner Lehre geben konnte, es war auch ihr innigster Sinn, den er damit aussprach, den er damit zur äußeren Tat sich verdichten ließ. Wir müssen uns denken, daß Jesus, das Bild des leidenden Messias frühzeitig vor Augen, nach einer immer reineren Darstellung und Verkörperung desselben gerungen hat. Anfänglich mochte es ihm daran genug gewesen sein, die Übernahme fremden Leidens durch wunderkräftigen Trost zu äußern und im Stillen Jesaias Ideale nachzueifern. Allmählich aber mußte er auch dies als ein Werk empfunden haben, das einer noch heiligeren Weihe bedürftig war. In ihm entstand der große Opfergedanke, und dieser stand mit einem Male so klar und greifbar vor ihm, daß er ihn für den natürlichen Lauf seines Schicksals halten konnte.

löste von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigentum, das fleißig wäre zu guten Werken.“ Vgl. Gal. 2 20. — 1 Joh. 3 5: „Und ihr wißt, daß er erschienen, auf daß er unsere Sünden wegnähme, und ist keine Sünde in ihm.“ 1 Petr. 2 22-25: „Welcher keine Sünde getan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden; welcher nicht wieder schalt, da er gescholten ward, nicht dräute, da er litt, er stellte es aber dem heim, der da richtet; welcher unsere Sünden selbst hinaufgetragen hat an seinem Leibe auf das Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben, durch dessen Wunden ihr seid heil geworden.“ Vgl. Hebr. 9 14; 11 26; 12 2; 13 12-13. Apokal. 5 6, 9, 12; 7 14; 12 11; 21 23, 27, u. v. a. St.

¹⁾ 8 16, 17.

²⁾ 53 4.

Deutlich findet sich diese Schicksalswendung angedeutet. Sie wird durch die Leidensverkündigung bezeichnet, die Jesus mit wachsendem Nachdruck tat. Es ist nicht anzunehmen, daß Jesus seiner heroischen Absicht hier bewußt den bildlichen Ausdruck einer prophetischen Weissagung lieb, als hätte er als Schicksalsnotwendigkeit verkünden wollen, wovon er zuinnerst wußte, daß es bloß der Inhalt seines freien Willens sei. Seinem so völlig ans Ideal hingeebenen Wesen entspricht diese rationalistische Scheidung wenig. Die Größe der aus der Tiefe des Unbewußten sich entfaltenden idealistischen Gesinnung ist es, als ehernes Gesetz der Notwendigkeit anzuschauen, was die Stimme der Moral fordert. Eine andere Denkbarekeit sieht sie nicht einmal, denn sie ist des Edlen zu voll, um nicht an seine absolute, natürliche Realität zu glauben. So hat auch Jesus das Bild des leidenden Messias als sein Schicksal g e s c h a u t, von dem Augenblick an, da ihm zum Bewußtsein kam, daß lediglich in ihm sein erhabenes Werk die Krone gewinnen könne.

Diese Entwicklung wiederholt sich den Hauptzügen nach im Verhältnis der Jünger Jesu zu dem Meister. Anfangs mochte die Macht seiner Persönlichkeit und Lehre in höherem Maße auf sie eingewirkt haben als die Tragik seines Schicksals. Der Erinnerung klärte sich das Dunkel mehr und mehr, das die Verkettung seines Schicksals und seiner Lehre umgab; man begann die tiefere Bedeutung seines Martyriums zu begreifen; und als die neue Botschaft in die heidnische Welt gelangte, war der Schleier des Rätsels gehoben, und das Bild des Messias stand klar vor aller Augen. Die Überlieferung sammelte sorgfältig die Eindrücke, die die nazaräische Gemeinde von Jesu empfangen zu einem harmonischen Ganzen. Man erinnerte sich sämtlicher Aussprüche, Zeichen und Handlungen. Was der eine nicht wußte, davon hatte der andere Kunde; was man früher, bei Lebzeiten des Meisters, noch nicht verstanden, das klärte sich nach dessen Hinscheiden — wie der vierte Evangelist ausdrücklich bemerkt — wunderbar auf¹⁾. Und so sahen alle es bald und fanden, daß alles Punkt

¹⁾ Wo Johannes 12 14-16 berichtet: „Jesus aber überkam eine Eselin und ritt darauf; wie denn geschrieben steht: fürchte dich nicht, du Tochter Zion; siehe dein König kommt reitend auf einem Eselsfüllen“; da fügt er bedeutsam hinzu: „Solches aber verstanden seine Jünger zuvor nicht; sondern da Jesus verklärt ward, da dachten sie daran, daß solches war von ihm geschrieben, und sie solches ihm getan hatten.“

für Punkt zu Weissagungen von Moses und den Propheten stimmte, zu jenen Weissagungen, die sie mit gläubiger Hingabe in Erwartung ihrer Erfüllung erforscht hatten. So wurde es heller und immer heller in ihrem Innern, bis das Licht wie am ersten Schöpfungstage die Welt verklärte: der gekreuzigte Jesus war ein großer Prophet Gottes, war der verheißene Messias selber.

Man muß es der nazaräischen Gemeinde Jesu hoch anrechnen, daß die Stärke ihres Glaubens der Erhabenheit ihres Ideals nicht nachstand. Ihre Vorstellung von dem Messias war weder vulgärer Nationalismus noch doketische Gnosis: nicht das Weltreich soll er bringen, sondern das Reich Gottes; nicht einen vergänglichen, sondern einen ewigen Wert. Er soll die Seelen der Menschen retten, ihnen Erlösung bringen, die Sünden aller auf sich laden, „ein Lamm Gottes, das der Welt Sünden trägt“, Elend, Schmach und Opfertod leiden, um dann erhöht zu werden. — Und nicht das Gesetz aufzulösen, wie die gnostischen Sekten es von ihm erwarteten, sondern es zu erfüllen soll er kommen, wenngleich in einem höheren und geläuterten Sinne. Und wie diese Gemeinde Jesu überhaupt in allen Stücken, gleich den wahrhaft Frommen in den Psalmen, Moses und den Propheten folgte, ihre Lehren mit glühender Begeisterung in sich aufnahm, so empfing sie auch aus dieser Quelle das Bild des göttlichen Messias. Es schwebte ihr von Anbeginn vor, wohl noch in unbestimmten Zügen, jedoch deutlich genug, um es in der Person Jesu zu erkennen. Deutlich genug, um es dann, als die Zeit erfüllt war und das Wort Gestalt empfing, als ewiges Vermächtnis der Nachwelt zu überliefern.

Dies ist aber nicht so zu verstehen, als wäre sie, die den kürzesten Weg zum lebendigen Messias gefunden hatte, im Alleinbesitz seiner hohen Lehre geblieben, als wären die gnostischen Sekten von ihr ausgeschlossen gewesen. Vielmehr hat ihr universalistischer Geist, der von allen Strömen religiösen Empfindens getränkt war, keine größere Probe bestanden als die, die Einseitigkeiten und Gegensätze der verschiedensten Parteiungen in der Richtung auf ein gemeinschaftliches Ziel zu überwinden und zu versöhnen. Der nazaräische Christ ist auch der Christ selbst der antinomistischen Gnostiker geworden. Sie haben schließlich in Jesu ihre göttliche Dynamis, den Logos, verkörpert gefunden.

VI.

Spaltungen in der urchristlichen Gemeinde.

Die nazaräische Gemeinde lebte nach der Kreuzigung Jesu in sich gekehrt weltabgewandt dahin, treu dem Gesetz im Sinne des verewigten Meisters und harrend still beglückt seiner Wiederkunft im Strahlenglanze. Aber nicht allzulange sollte sie sich dieses heiligen Gottesfriedens erfreuen dürfen. Denn der Nachbar aus der griechischen Diaspora störte sie gewaltsam auf. Dieser war, zumal um die Zeit der hohen Festtage in Jerusalem zahlreich vertreten, wo eine Menge Diasporasynagogen etabliert waren, in denen in allen Zungen gepredigt wurde. Die Apostelgeschichte schildert uns dieses ungemein bewegte, vom heiligen Geiste erfüllte synagogale Leben in folgender recht anschaulicher Weise: „Und als der Tag der Pfingsten erfüllt war, waren sie alle einmütig beieinander. Und es geschah schnell ein Brausen vom Himmel, als eines gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, da sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen zertheilt wie von Feuer, und er setzte sich auf einen jeglichen unter ihnen; und wurden alle voll des heiligen Geistes, und fingen an, zu predigen mit anderen Zungen, nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen. Es waren aber Juden zu Jerusalem wohnend, die waren gottesfürchtige Männer aus allerlei Volk, das unter dem Himmel ist. Da nun diese Stimme geschah, kam die Menge zusammen, und wurden bestürzt, denn es hörte ein jeglicher, daß sie mit seiner Sprache redeten. Sie entsetzten sich aber alle, verwunderten sich und sprachen untereinander: Siehe, sind nicht diese alle, die da reden, aus Galiläa? Wie hören wir denn ein jeglicher seine Sprache, darinnen wir geboren sind? Parther und Meder und Elamiter, und die wir wohnen in Mesopotamien und in Judäa und Kappadozien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und an den Enden von Libyen bei Kyrene und Ausländer von Rom, Juden und

Judengenossen, Kreter und Araber¹⁾: wir hören sie mit unseren Zungen die großen Taten Gottes reden. Sie entsetzten sich aber alle, und wurden irre, und sprachen einer zu dem andern: was will das werden? Die andern aber hatten ihren Spott und sprachen: Sie sind voll süßen Weins.“²⁾

So lagen die Dinge in Jerusalem nach dem Tode Jesu. Ganze Scharen griechischer Juden, die in Jerusalem ihre landsmannschaftlichen Synagogen hatten, drangen in die nazaräische Christusgemeinde ein, umwühlten hier den Boden, ihr eigenes Gewächse in ihn pflanzend und nötigten ihm mit mehr oder weniger Erfolg ihre eigenen Vorstellungen von dem Christ auf. Dieser aber war ein anderer als der Messias der Gemeinde Jesu; und diese Gemeinde hieß — was nicht stark genug hervorgehoben werden kann — noch die *nazaräische*, als sich die Bekenner der neuen Lehre zu Antiochia, wo die häretische Synagoge zu mächtigem Einfluß gelangt war und die Flut der religiösen Bewegung hoch ging, schon „Christen“ nannten. Die Wellen dieser Bewegung schlugen denn auch bald über das Haupt der Urgemeinde zu Jerusalem zusammen.

Den Mittelpunkt aller Erörterungen in den Diasporasynagogen zu Jerusalem bildete selbstredend die Frage nach dem Christ; und wie verschieden hier auch die Vorstellungen von ihm sein mochten, da sich die Religionsgruppen in nationale und universalistische, in gesetzestreue und gesetzesfreie, ja sogar gesetzesverachtende teilten, die überdies nicht bloß aus Juden, sondern auch aus Proselyten aller Weltgegenden bestanden; die Messiaserwartungen erfüllten sie alle im gleichen Maße, ein jeglicher verkündete mit ekstatischer Begeisterung den Christ „in seiner Sprache, darinnen er geboren“. Die Frage war nur, ob er, wie dies die nazaräische Gemeinde beteuerte und mit den überzeugendsten Beweisen zu erhärten suchte, bereits in der Person Jesu erschienen sei. Und insbesondere darüber erhitzte man sich und kam es oft zu heftig erregten, stürmischen und tumultuösen Ausbrüchen, ob der Christ das Ende des Gesetzes bedeute oder nicht;

¹⁾ Welch ungeheure Verbreitung das Judentum in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten erlangt, und wie es überall Proselyten gewonnen, haben wir bereits gesehen. Die Apostelgeschichte bestätigt hier haarscharf die oben zitierten einschlägigen Angaben Philos und ergänzt sie noch durch Anführung der jüdischen Ansiedlungen in Cyrene und Italien.

²⁾ Act. 21-13.

ob mit seiner Fleischwerdung die Gesetzestafeln Mosis endgültig zertrümmert seien, oder ob sie noch nach wie vor zur Geltung bestehen. Das war die brennende Frage des Tages, um die sich alle Diskussion bewegte und die die reine und in ihrer Einfachheit so erhabene Lehre Jesu durch eine philosophierende und dogmatisierende Theologie zu verwischen drohte.

Wir haben gesehen, daß der Christuskultus der häretischen Diasporasynagoge lediglich dem einen Zwecke dienen sollte, den „inferioren Weltschöpfer“, den Gott des Gesetzes, und dieses selbst aus allen Angeln zu heben. Diese Vorstellung von dem Christ, als dem Ende des Gesetzes, war dermaßen verbreitet, daß sie selbst in das, zumal in der Zeit hochgehender minäischer Bewegung, von der Außenwelt hermetisch sich abschließende pharisäische Lehrhaus¹⁾ eindrang und hier sogar einigen Widerhall erweckte²⁾.

Mit diesem Christus nun wollte die häretische Diasporasynagoge die urchristliche Gemeinde begaben. Sie strebte dies mit dem ihr eigenen agitatorischen Ungestüm an; und mit dem Frieden der Gemeinde hatte es ein Ende. Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den häretischen Eindringlingen, die die reine Lehre Jesu fälschen wollten und den „Säulen“ der jerusalemischen Messiasgemeinde, die Jesum noch gesehen, den Honig seiner Worte von seinen Lippen gesogen hatten und sich ihren Messias und sein vom reinsten Geiste des Gesetzes getragenes Evangelium nicht trüben lassen wollten. Und da wurde nicht selten die herrschende Partei, damals die pharisäische, zum Schutze des „Gesetzes“ gegen die Verächter desselben aufgerufen, und diese fand — und das ist das Interessante an der Sache — Gelegenheit, der christgläubigen nazaräischen Gemeinde durch Unterdrückung des sie bedrängenden häretischen Elementes die Ruhe und den Frieden wiederzugeben.

Die Tatsache eines so frühen Eindringens der jüdisch-hellenistischen Häresie in die Synagoge Jesu wird selbst von kirchlicher, also gewiß

¹⁾ So ordnete gegen Ende des ersten Jahrhunderts der Nasi R. Gamaliel an, daß ein Schriftgelehrter, „der nicht im Innern sowie in seinem Äußern“, will sagen, dessen Pharisäismus nicht einwandfrei, ins Lehrhaus nicht eingelassen werden dürfe. — Es ist dies derselbe Nasi, der auch die bekannte Verwünschungsformel gegen die Minäer in das Schmone-Esragebet einschalten ließ.

²⁾ Vgl. M. Friedländer, Relig. Bewegungen, 56 ff.

glaubwürdiger Seite halb und halb zugestanden. Hegesipp, einer der allerältesten Darsteller des Urchristentums, berichtet in einem uns bei Eusebius aufbewahrten Bruchstück hierüber, daß die Kirche von Jerusalem bis auf die Zeit Trajans „eine reine, unbefleckte Jungfrau geblieben sei, indem, wenn es überhaupt solche gegeben habe, welche die reine Lehre der beseligenden Predigt verfälschen wollten, dies bis dahin in dunkler Finsternis verborgen gehalten hätten. Nachdem aber der heilige Verein der Apostel ein verschiedenes Lebensende genommen hatte und das Menschenalter, welches die göttliche Weisheit mit eigenen Ohren zu hören gewürdigt worden, ganz ausgestorben war, da nahm erst die Verschwörung des gottvergessenen Irrtums durch die Verführung der falschen Lehrer ihren Anfang. Diese unterfingen sich, weil kein Apostel mehr am Leben war, mit freier Stirne die fälschlich sogenannte Gnosis der Predigt der Wahrheit entgegen zu verkünden“¹⁾.

Dieses Zeugnis aus so früher Zeit und aus so autoritativem Munde ist ungemein wertvoll, wenn es auch, wie nicht anders zu erwarten, die j e r u s a l e m i s c h e Kirche bis zum Lebensende der unmittelbaren Jünger Jesu als „unbefleckte Jungfrau“ geblieben sein, und die Häresie, „wenn es überhaupt damals schon eine solche gegeben“, ein verborgenes Dasein fristen läßt. Demgegenüber aber wissen wir aus der Apostelgeschichte, daß die jüdisch-hellenistische Häresie schon in die erste Gemeinde Jesu massenhaft eindrang und die SäulenaPOSTEL arg beunruhigte, so daß von Anbeginn vor auszusehen war, daß die an Zahl und Waffen des Geistes überlegenen Eindringlinge schließlich den Platz behaupten werden.

Im Grunde bestand von Anfang an die Gemeinde Jesu aus messiasgläubigen Nazaräern — schlechtweg H e b r ä e r genannt²⁾, weil

¹⁾ Euseb. H. E III, 32: ἐπιλέγει (ὁ Ἡγήσιππος) ὡς ἄρα μέχρι τῶν τότε χρόνων παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδήλῳ που σκότει φωλευόντων εἰσέτι τότε, τῶν, εἰ καὶ τινες ὑπῆρχον, παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος κτλ.

²⁾ Hiermit treten auch die bislang noch nicht eruierten Adressaten der „Epistel an die Hebräer“ in deutlichen Umrissen aus den nebelumflorten Hintergrund hervor. Der christgläubige jüdisch-hellenistische Verfasser des Hebräerbriefes polemisiert gegen den „Unverstand“ der nazaräischen Gemeinde Jesu, die, obgleich sie die beseligenden Worte aus dem Munde des Meisters zu hören gewürdigt war, und darum „längst Meister sein sollte, dennoch wieder bedürfe, daß man sie die ersten Buchstaben der göttlichen Worte lehre, und daß man

sie Hebräisch vortrefflich verstanden, der hebräischen Bibel sich bedienten und jüdisch lebten — und aus griechischen Juden und ihren Proselyten. Die letzteren jedoch traten erst nach dem Tode Jesu mit Stephanus und Paulus stark hervor. Darüber belehrt uns die Apostelgeschichte in bündigster Weise. „In den-Tagen aber,“ so heißt es hier einmal, „da der Jünger viel wurden, erhob sich ein Murmeln unter den Hellenisten wider die Ebräer, darum, daß ihre Witwen übersehen wurden in der täglichen Handreichung. Da riefen die Zwölfe die Menge der Jünger zusammen und sprachen: Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen und zu Tische dienen. Darum, ihr lieben Brüder, sehet unter euch nach sieben Männern, die ein gut Gerücht haben und voll heiligen Geistes und Weisheit sind, welche wir bestellen mögen zu dieser Notdurft. Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Amt des Wortes. Und die Rede gefiel der ganzen Menge wohl; und erwählten Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Parmenas und Nikolaus, den Judengenossen von Antiochien. Diese stellten sie vor die Apostel und beteten und legten die Hände auf sie. Und das Wort Gottes nahm zu, und die Zahl der Jünger ward sehr groß zu Jerusalem. Es wurden auch viele Priester dem Glauben gehorsam.“¹⁾

Wie stark mußte schon damals das jüdisch-hellenistische Element in der Gemeinde von Jerusalem vertreten gewesen sein, wenn die Wahl der sieben Armenpfleger durchwegs zu seinen Gunsten ausfiel. Sämtliche Diakonen bis auf einen waren griechische Juden, und dieser eine, bezeichnenderweise ein „Judengenosse aus Antiochia“, und wahrscheinlich der Stifter der in der Johannesapokalypse so arg verurteilten Sekte der Nikolaiten²⁾!

Dieses Übergewicht der Hellenisten über die „Ebräer“ in der Gemeinde tritt denn auch ganz scharf zutage in dem unmittel-

ihr Milch gebe und nicht starke Speise“ (Hebr. 5 11-12). Dieser Gemeinde zeigt er das wahre Wesen und die tiefe Bedeutung des Christ, als des Priesterlogos, vor welchem das Gesetz zu einem Schatten herabsinke, das zwar auf die zukünftigen Güter hinweise, diese selbst aber nicht besitze (Hebr. 10 1; 8 5; 9 9; 7 18-19).

¹⁾ Act. 6 1-7: Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις . . . ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους κτλ.

²⁾ Vgl. Iren. I. 26.

bar darauf zwischen den nationalgesinnten, gesetzesgemäß lebenden „Hebräern“ und den universalistischen, gesetzesfreien Hellenisten ausgebrochenen Kampfe, der uns zeigt, wie groß im Zeitalter Jesu die religiöse Gärung in den Diasporasynagogen von Jerusalem, selbst unter den Augen des noch ungeschwächt funktionierenden Tempels gewesen. „Stephanus aber,“ so fährt die Apostelgeschichte fort, „voll Glaubens und Kräfte, tat Wunder und große Zeichen unter dem Volk. — Da standen etliche auf von der Synagoge, die da heißt der Libertiner und der Kyrenäer und der Alexandriner und derer, die aus Cilicien und Asien waren, und befragten sich mit Stephanus. Und sie vermochten nicht zu widerstehen der Weisheit und dem Geiste, aus welchem er redete. Da richteten sie zu etliche Männer, die sprachen: Wir haben ihn gehört Lästerworte reden wider Moses und wider Gott. Und bewegten das Volk und die Ältesten und die Schriftgelehrten; und traten herzu und rissen ihn hin, und führten ihn vor den Rat; und stellten falsche Zeugen auf, die sprachen: Dieser Mensch hört nicht auf, zu reden Lästerworte wider diese heilige Stätte und das Gesetz. Denn wir haben ihn sagen hören: Jesus der Nazaräer wird diese Stätte zerstören, und ändern die Sitten, die uns Moses gegeben hat.“¹⁾

Wir befinden uns also hier keineswegs in der Synagoge der Pharisäer. In dieser steht die Unantastbarkeit und Unabänderlichkeit des Gesetzes außer Frage, diskutiert man nur über die „traditionelle“ Auslegung desselben zu dem ausdrücklich eingestandenen Zweck: „Zäune um die Thora zu machen.“²⁾ Auch sind Erlösungsbedürfnis und Sündenbewußtsein im Sinne Jesu und seiner einfaltsfrommen Gemeinde hier nicht anzutreffen: stricte Beobachtung der vorgeschriebenen und immer mehr sich anhäufenden religiösen Satzungen, verbunden mit Werken der Menschenliebe, erlösen den Menschen, einen Messias braucht er dazu nicht; dieser wird nur angerufen, wo sich der Zorn gegen das übermächtige, alles verschlingende Rom aufbäumt, daß er erscheine, um die Nation aus dessen eisernen Krallen zu befreien und alle Völker der Erde nach Zion zur Anbetung des Gottes Israels zu versammeln. Wohl

¹⁾ Act. 6 8-14.

²⁾ Aboth 1 1.

aber ist es die Diasporasynagoge zu Jerusalem, in die uns die Apostelgeschichte versetzt: unter die Libertiner, Kyrenäer, Alexandriner, Cilicier und die aus Asien, zu denen sich auch der anfänglich gesetzeseifrige Cilicier Paulus schlug, als er sich noch den pharisäischen Machthabern behufs Verfolgung antinomistischer Tendenzen zu Diensten stellte. In dieser Diasporasynagoge war zwischen den gesetzestreuen nationalen und den gesetzefreien universalistischen griechischen Messianisten ein heftiger Streit über den Christ entbrannt: ob er des Gesetzes Ende sei oder nicht; ob er gekommen, den Tempelkultus aufzuheben und die Sitten zu ändern, die Moses eingeführt, oder ob beide nach wie vor in Geltung bleiben.

Das Haupt der jedenfalls beträchtlichen antinationalen Christuspartei in der Urgemeinde war Stephanus. Die Apostelgeschichte läßt in ihren irenischen Bestrebungen, die herrschenden Gegensätze möglichst abzuschwächen und auszugleichen, Stephanus von „falschen Zeugen“ angeklagt werden, er habe Lästerworte wider Moses und wider Gott gesprochen. Allein Stephanus selbst bestätigt in seiner Verteidigungsrede die Anklage. „Der Allmächtige aber“, sagt er, allerdings mit Berufung auf den Propheten Jesaia, „wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind.“¹⁾ Und wie zur Bekräftigung der Anklage, ruft er der versammelten gesetzegläubigen Menge zu: „Ihr habt das Gesetz empfangen durch der Engel Geschäfte!“²⁾ eine gotteslästerliche Vorstellung in den Augen der gesetzegläubigen Juden, die, wie bereits oben gezeigt, Eigentum der häretischen Diasporasynagoge war.

Stephanus starb als Opfer seiner Überzeugung unter den Händen eines gesetzeseifrigen, fanatisch erregten Volkshaufens. Und was nun folgt, bestätigt in schlagendster Weise unsere beiden Behauptungen: die eine, daß das jüdisch-hellenistische Element schon in der nazaräischen Gemeinde Jesu noch bei Lebzeiten der Säulenapostel prävalierte, und die andere, daß die bei dieser Gelegenheit ausgebrochene „Christen“-Verfolgung nicht den nazaräischen Aposteln Jesu und ihrem judaisierenden Anhang, sondern ausschließlich den gesetzeverwerfenden Häretikern aus der Diasporasynagoge gegolten. Das lehrt klar und bündig der weitere, in auffälliger Weise durch lapidare

¹⁾ Act. 7 48.

²⁾ Act. 7 53.

Kürze sich auszeichnende Bericht der Apostelgeschichte, der da lautet: „Es erhob sich aber zu der Zeit eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jerusalem; und sie zerstreuten sich alle in die Länder Judäa und Samarien, a u ß e r d e n A p o s t e l n.“¹⁾ Bei dieser Verfolgung wurde also die Gemeinde von Jerusalem zerstreut, die Apostel waren von ihr verschont; denn sie blieben.

Aus diesem Bericht geht zweierlei zur unumstößlichen Gewißheit hervor: einmal, daß die Verfolgung der Gemeinde nicht der Anhänger-schaft an Jesum gegolten, denn sonst würden ja in erster Linie die Häupter der Gemeinde, die Apostel, von ihr betroffen und zur Auswanderung gezwungen worden sein. Diese aber durften unangefochten in Jerusalem bleiben, während die anderen „alle“, das will sagen, die Gesinnungsgenossen des Stephanus, die, wie er, über Tempelkultus und Gesetz dachten, die Stadt verlassen mußten. — Übrigens bestimmt die Apostelgeschichte auf einer anderen Stelle die Klasse der von dieser Verfolgung heimgesuchten Christgläubigen näher, so daß wir sie schon aus der Ferne als griechische Juden aus der häretischen Diasporasynagoge erkennen müssen. Sie kommt nämlich später wieder auf diese Verfolgung zu sprechen und berichtet da: „Die aber zerstreut waren in der Trübsal, so sich über Stephanus erhob, gingen umher bis gen Phönizien und Cypern und Antiochien, und redeten das Wort zu niemand denn allein zu den Juden. Es waren aber etliche unter ihnen, Männer von Cypern u n d K y r e n e , die kamen gen Antiochien, und redeten auch zu den Griechen, und predigten das Evangelium vom Herrn Jesu.“²⁾

Verfolgt also wurden nur die Gesetzesverächter, die die nationalen Gefühle der Menge arg verletzten. Nicht die Messiasgemeinde als solche wurde verfolgt, sondern die Häresie, die es frei verkündete, daß der Christ die Aufhebung des Gesetzes und die Änderung der Sitten, die Moses eingeführt, bedeute. Die Anschauung, die die jüdischen Häretiker der Diaspora in die Synagoge Jesu zu verpflanzen suchten, daß das Gesetz ein Werk der Engel, die Botschaft, „daß die Gesetzestafeln Mosis mit dem Erscheinen des Christ zertrümmert seien“³⁾, empörte nicht nur die pharisäischen, sondern ganz besonders

1) 8 1: πάντες διεσπάρησαν — — πλὴν τῶν ἀποστόλων.

2) Act. 11 19-20.

3) Vgl. Ep. Barnab. I, 4, 14.

die gesetzestreuen griechischen Juden und nicht minder die Messiasgemeinde selbst. Und als Stephanus erklärte, das Gesetz sei durch die Engel gegeben, „da ging's ihnen durchs Herz und sie bissen die Zähne zusammen über ihn“¹⁾.

Und doch gilt es bis auf den heutigen Tag für eine unanfechtbare Tatsache, daß diese „große Verfolgung der Kirche von Jerusalem“ von den Juden ausgegangen. Hat doch schon der Kirchengeschichtschreiber Eusebius diese Behauptung als ganz selbstverständlich, und lediglich auf Grund des eben zitierten Berichtes der Apostelgeschichte aufgestellt, den er folgendermaßen wiedergibt: „Als nach dem Märtyrertod des Stephanus die erste große Verfolgung der Kirche von Jerusalem von den Juden selbst verhängt wurde und die Jünger alle mit alleiniger Ausnahme der Zwölf in Judäa und Samaria sich zerstreuten, kamen, wie die Heilige Schrift erzählt, einige bis nach Phönizien, Cypern und Antiochien usw.“²⁾

Und noch eine zweite Gewißheit geht aus diesem Berichte hervor, jene nämlich, daß der überwiegende Teil der urchristlichen Gemeinde von Jerusalem aus der häretischen Diasporasynagoge gekommen sein müsse. Denn in dieser über die Gemeinde hereingebrochenen „großen Verfolgung“ mußte der große Teil, nämlich der infolge seiner gesetzesgegnerischen Haltung angefeindete, zum Wanderstab greifen, und zurück blieben nur die das Gesetz respektierenden Apostel mit ihrem nationalgesinnten Anhang.

Dasselbe Schauspiel wiederholt sich später mit dem Auftreten des auf dem Wege nach Damaskus zum Christ — zu dem von Stephanus gepredigten — bekehrten Paulus. Er hatte das Erbe des Stephanus übernommen und trat mit einem Evangelium auf, das an der Spitze das Motto führte: „Christus ist des Gesetzes Ende, wer an den glaubt, der ist gerecht.“³⁾ Wieder sind es gesetzesgläubige griechische und nicht pharisäische Juden, die sich wider ihn erregen. Als er, erzählt die Apostelgeschichte, nach Jerusalem kam und sich zu den Jüngern zu tun versuchte, da fürchteten sie sich alle vor ihm und glaubten nicht, daß er ein Jünger wäre. Barnabas aber nahm ihn zu sich und führte ihn zu den Aposteln und erzählte ihnen, wie er

¹⁾ Act. 7 53-54.

²⁾ Euseb. H. E. II, 1.

³⁾ Röm. 10 4. vgl. Hebr. 8 13.

auf der Straße den Herrn gesehen, und wie er zu Damaskus den Namen Jesu frei gepredigt hätte. Und so ließen sie ihn gewähren und den Namen Jesu frei in Jerusalem predigen. Nicht so friedlich lief ihm die Sache hier mit den Hellenisten ab. „Er redete und befragte sich auch mit diesen¹⁾, aber sie stellten ihm nach, daß sie ihn töteten.“ Das brachte den Brüdern Unruhe und störte ihren Frieden, so daß sie ihn zu entfernen trachteten. Sie geleiteten ihn gen Cäsarea und schickten ihn gen Tarsus. Und nun schließt die Apostelgeschichte diesen orientierenden Bericht mit folgenden, die Situation nach allen Seiten hin beleuchtenden Worten: „So hatte nun die Gemeinde Frieden durch ganz Judäa und Galiläa und Samarien und baute sich und wandelte in der Furcht des Herrn und ward erfüllt mit Trost des heiligen Geistes.“²⁾

Wer waren nun die Friedensstörer in der Gemeinde, und was war die Ursache der Friedensstörung? Es waren griechische christgläubige aber noch gesetzeseifrige Juden, die sich gegen die häretischen, von Paulus verkündeten Lehren entrüsteten. Die Säulenapostel, die unmittelbaren Jünger Jesu, waren nach wie vor gesetzestreu und lebten demzufolge in ungestörtem Frieden, solange ihn Anhänger der häretischen Diasporasynagoge, die ihren Christus in Jesu erschienen sein ließen, nicht bedrohten. Dies geschah, wie es scheint zum erstenmal, mit dem Auftreten des Stephanus. Nachdem dieser aber gewaltsam aus dem Wege geräumt und sein Anhang zerstreut war, genossen die in Jerusalem zurückgebliebenen Apostel und die nazaräische Gemeinde der ungetrübten Ruhe. Abermals sehen wir diesen Frieden durch Paulus gestört, der durch seine schroffe Stellung zum Gesetz die christgläubigen aber gesetzeshochachtungsvoll gerichteten Griechen in Aufruhr bringt und den Aposteln schwierig wird. Erst als er auf das Andrängen der Brüder Jerusalem verlassen, hatte die Gemeinde wieder Frieden durch ganz Judäa, Galiläa und Samaria und konnte sich ungehindert entfalten.

Kein Zweifel, die an Jesus anknüpfende religiöse Bewegung nahm ihren Ausgang von der Diasporasynagoge zu Jerusalem. Hier war es, wo Altes und Neues eng im Raume aufeinander prallten, ungestüm nach Ausgleich verlangend. Hier war der Herd, wo ein mächtiger Feuerbrand loderte, um das Alte und Verlebte zu Asche

¹⁾ ἐλάλει τε καὶ συνεζήτει πρὸς τοὺς Ἑλληνοιστάς.

²⁾ Act. 9 26-31.

zu verbrennen, aus der sich dem Phönix gleich Neues emporschwingen sollte. Und alles das abseits vom Bereiche der „Schriftgelehrten und Pharisäer“, die nur dann herbeikamen oder herbeigerufen wurden, wenn es galt, minäische Tendenzen: Verwerfung des Tempelkultus und des Gesetzes, Leugnung der Lehre von der Auferstehung und Ditheismus, niederzuringen, die aber im übrigen die zu Moses und den Propheten unverbrüchlich haltende Gemeinde Jesu ihre Wege gehen ließen. Und als ob der Beweise hierfür noch nicht genug wären, erzählt uns die Apostelgeschichte einen ganz ähnlichen Vorfall, der sich bei einer abermaligen Reise des Heidenapostels nach Jerusalem begeben, wo sich dieselben Stürme, erregt durch dieselben Ursachen, wiederholen.

Nach langen Jahren kommt Paulus abermals nach Jerusalem und erzählt den Säulen und Ältesten der Gemeinde, was Gott unter den Heiden durch sein Amt getan habe. Diese nun lobten wohl seine Erfolge in der heidnischen Welt, verhehlten ihm aber nicht, wie wenig erwünscht seine Anwesenheit in Jerusalem sei. Sie sprachen zu ihm: „Bruder, du siehst, wieviel tausend Juden sind, die gläubig geworden sind, und sind alle Eiferer über dem Gesetz. Sie sind aber berichtet worden wider dich, daß du lehrst von Moses abfallen alle Juden, die unter den Heiden sind, und sagst, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden, auch nicht nach desselbigen Weise wandeln. Was denn nun?“ — Sie befürchteten von dem Erscheinen des Paulus in Jerusalem große Unruhen und rieten ihm eindringlich, vor aller Welt durch demonstrative Beobachtung mosaischer Vorschriften öffentlich im Tempel zu dokumentieren, daß er ein jüdischer, dem Gesetz ergebener Mann sei, um alle gegenteiligen über ihn in Umlauf gesetzten Behauptungen Lügen zu strafen. Paulus fügte sich, und die Apostel und die Ältesten der Gemeinde schienen beruhigt. Allein sie hatten die Rechnung ohne die christgläubigen „Eiferer über dem Gesetz“ aus der griechischen Diaspora gemacht. Denn kaum hatten die Juden aus Asien den Paulus im Tempel erblickt, als sie schon „das ganze Volk erregten, die Hände an ihn legten und schrien: Ihr Männer von Israel helft! Dies ist der Mensch, der alle Menschen an allen Enden lehrt wider dies Volk, wider das Gesetz und wider diese Stätte; auch dazu hat er Griechen in den Tempel geführt und diese heilige Stätte

gemein gemacht. — Und die ganze Stadt ward bewegt, und ward ein Zulauf des Volkes. Sie griffen aber Paulus und zogen ihn zum Tempel hinaus; und alsbald wurden die Türen geschlossen. Da sie ihn aber töten wollten, kam das Geschrei hinauf vor den obersten Hauptmann der Schar, wie das ganze Jerusalem sich empörte. — Da sie aber den Hauptmann und die Kriegsknechte sahen, hörten sie auf, Paulus zu schlagen“¹⁾).

Wiederum also sind es, nicht etwa Pharisäer, sondern gesetzes-eifrige Anhänger Jesu aus der Diaspora, die den Sturm gegen den gesetzesfreien Apostel eröffnen. Wiederum zeigt es sich, daß die urchristliche Gemeinde zu Jerusalem, neben nazaräischen Galiläern fast ausschließlich Juden aus der griechischen Diaspora zu ihrem Anhang zählte, die sich in einander blutig befehdende gesetzestreue und gesetzesfreie Christen teilten. Dies die Ursache der unmittelbar nach dem Hingang Jesu über sein Erbe entstandenen schweren Kämpfe, die uns als die ersten „Christenverfolgungen“ überliefert sind.

Und wer waren die Ankläger des Symeon Klopas, des Vettärs Jesu²⁾, und Nachfolgers des Jacobus im Bischofsamte? Abermals Christen, aber diesmal gnostische Ketzer, die gegen das nazarenische Christentum den Kampf eröffneten, die sich, „da kein Apostel mehr am Leben war, mit freier Stirne unterfingen, die fälschlich sogenannte Gnosis der Predigt der Wahrheit entgegen zu verkünden“³⁾; Ketzer, die später bei näherer Untersuchung selber als Messianisten befunden wurden. — Das ist keineswegs eine vage Vermutung, sondern wird ausdrücklich von Eusebius und seinem Gewährsmann Hegesipp, den er ausschreibt, bezeugt. Das betreffende Kapitel bei Eusebius ist für uns von so eminenter Wichtigkeit, daß wir es hier vollinhaltlich wiedergeben müssen. Es lautet:

„Nach Nero und Domitianus soll unter dem Kaiser (Trajan), dessen Zeiten wir jetzt behandeln, da und dort in einigen Städten, wo das Volk sich gegen sie erhob, eine Verfolgung der Christen statt-

¹⁾ Act. 21 18-36.

²⁾ Euseb. H. E. III, 11.

³⁾ Euseb. H. E. III, 32: οἱ καὶ ὅτε μηδενὸς ἔτι τῶν ἀποστόλων λειπομένου, γυμνῇ λοιπὸν ἤδη τῇ κεφαλῇ, τοῦ τῆς ἀληθείας κηρύγματι τὴν ψευδώνυμον γινῶσιν ἀντικηρύττειν ἐπέχειρουν.

gefunden und Symeon, der Sohn des Klopas, den wir als den zweiten Bischof der Gemeinde zu Jerusalem angeführt, in derselben den Märtyrertod erlitten haben. Auch darüber ist Hegesipp unser Gewährsmann. Dieser berichtet an einer Stelle, wo er von einigen K e t z e r n spricht, daß der erwähnte Symeon von diesen damals angeklagt worden sei¹⁾, daß er als ein Christ verschiedenartige Martern viele Tage lang ertragen. — Lassen wir darüber den Geschichtsschreiber Hegesipp selber sprechen: „Von diesen K e t z e r n klagten einige den Symeon, den Sohn des Klopas, an, daß er ein Nachkomme Davids und ein Christ sei²⁾. Und so wurde er ein Märtyrer in einem Alter von 120 Jahren, als Trajanus Kaiser und Attikus Legat (in Syrien) war.“ Derselbe Hegesipp erzählt auch, daß, als damals nach den vom königlichen Geschlecht unter den Juden gefahndet wurde, seine Ankläger selbst als demselben angehörig erfunden worden seien²⁾. — Man dürfte wohl auch nicht mit Unrecht diesen Symeon noch für einen derjenigen halten, die den Herrn selbst gesehen und gehört haben, wobei die Länge seiner Lebenszeit und der Umstand, daß die evangelische Geschichte der Maria, des Klopas Tochter, gedenkt, als dessen Sohn wir den Symeon oben angeführt, zum Beweise dienen möchten. Dieser selbe Hegesipp berichtet auch, daß noch andere von dem Geschlechte eines von den sogenannten Brüdern unseres Erlösers, welcher Judas hieß, nach der oben erwähnten Ablegung ihres Zeugnisses für den Glauben an Christus vor dem Kaiser Domitianus, bis auf die Regierung des Trajan am Leben gewesen sind. Des Hegesippus Worte lauten: „Sie kamen also und standen der ganzen Kirche vor als Glaubenszeugen und Verwandte des Herrn. Und da die ganze Kirche eines tiefen Friedens genoß, so blieben sie bis zur Zeit des Kaisers Trajan, bis der vorhingenannte Symeon, ein Sohn des Klopas, des Oheims unseres Herrn, v o n d e n K e t z e r n auf die gleiche Weise fälschlich angegeben und auch eben

¹⁾ ib.: καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ἐκεῖνος . . . Ἡγήσιππος· ὃς δὲ περί τινων αἵρετικῶν ἱστορῶν, ἐπιφέρει δηλῶν. ὡς ἄρα ὑπὸ τούτων κατὰ τόνδε τὸν χρόνον ὑπομείνας κατηγορίαν κτλ.

²⁾ ib.: οὐδὲν δὲ οἷς καὶ τοῦ συγγραφέως ἐπακοῦσαι, αὐτὰ δὲ ταῦτα κατὰ λέξιν ὡδέ πως ἱστοροῦντος. ἀπὸ τούτων δηλαδὴ τῶν αἵρετικῶν, κατηγοροῦσι τινὲς Συμεῶνος τοῦ Κλωπᾶ, ὡς ὄντος ἀπὸ Δαβὶδ καὶ χριστιανοῦ. — φησὶ δὲ ὁ αὐτὸς, ὡς ἄρα καὶ τοὺς κατηγοροὺς αὐτοῦ, ζητουμένων τότε τῶν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς ἰουδαίων φυλῆς ὡσάν ἐξ αὐτῆς ὄντας, ἀλῶναι συνέβη.

deswegen vor dem Legaten Attikus angeklagt wurde ¹⁾). Simeon wurde viele Tage lang gemartert und blieb standhaft bei seinem Glauben, so daß sich der Legat und alle anderen wunderten, wie ein Greis von 120 Jahren dies ertragen könne. Endlich wurde der Befehl gegeben, ihn zu kreuzigen.“ Hierauf fügt derselbe Hegesipp hinzu, daß die Kirche bis auf die damalige Zeit eine reine, unbefleckte Jungfrau geblieben sei, indem, wenn es überhaupt solche gegeben habe, die die reine Lehre der beseligenden Predigt verfälschen wollten, dies bis dahin in dunkler Finsternis verborgen gehalten hätten. Nachdem aber der heilige Verein der Apostel aus dem Leben geschieden und das Menschenalter, welches die göttliche Weisheit mit eigenen Ohren zu hören gewürdigt worden, ganz ausgestorben war, da nahm erst die Verschwörung des gottvergessenen Irrtums durch Verführung der falschen Lehrer ihren Anfang. Diese wagten es, weil kein Apostel mehr am Leben war, mit offener Stirne die fälschlich sogenannte Gnosis der Predigt der Wahrheit entgegen zu verkünden. Soweit Hegesipp.“ —

Eines Kommentars bedürfen diese Auszüge aus Hegesipp nicht. Sie sprechen deutlich genug selbst aus der von Eusebius versuchten Verschleierung.

In allen den eben angeführten, die nazaräische Gemeinde Jesu in ihren Tiefen erschütternden Fällen sind es ausschließlich christgläubige jüdische Griechen, die die Gemeinde aus ihrer Ruhe aufscheuchen; da stehen gesetzestreue und gesetzesfreie jüdische Christen in leidenschaftlichem Kampfe gegeneinander, und der Friede tritt erst ein, sobald die letzteren mit Hilfe der weltlichen Macht verdrängt werden. Nach dem Hingang des Stephanus und der Zerstreuung seiner antinomistisch gerichteten Partei durften die Apostel u n g e h i n d e r t i n J e r u s a l e m b l e i b e n und erfolgreich ihre friedliche Propaganda fortsetzen. Nach der Entfernung des Paulus aus Jerusalem, der überall wider das Gesetz und wider den Tempel predigte und dadurch die christgläubigen, nationalgesinnten Diasporajuden in heftigste Erregung versetzte, „hatte die Gemeinde Frieden durch ganz Judäa, Galiläa und Samaria und baute sich.“ Denn diese jüdischen Chri-

¹⁾ ib.: μέχρις οὗ ὁ ἐκ θεοῦ τοῦ κυρίου ὁ προειρημένος Συμεὼν υἱὸς Κλωπᾶ, συκοφαντηθεὶς ὑπὸ τῶν αἱρεσέων, ὡσαύτως κατηγορήθη καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ ἐπὶ Ἀττικοῦ τοῦ ὑπατικοῦ,

sten sind sämtlich „Eiferer für das Gesetz“¹⁾, geben sonach den Schriftgelehrten und Pharisiern keinerlei Grund, gegen die Gemeinde einzuschreiten. Und als Paulus nach Jahren abermals in Jerusalem erscheint, geht der Sturm gegen ihn, den Gesetzesverächter, neuerdings los. Wieder stehen griechische Juden gegen griechische Juden: christgläubig gewordene Anhänger der gesetzestreuen Diasporasynagoge gegen solche der häretischen Diasporasynagoge. Und in dem Falle Symeon Klopas stehen gnostische Ketzler gegen die nazarenische Gemeinde von Jerusalem und denunzieren sie bei dem römischen Machthaber.

Bis in die Zeit Trajans, sagt Hegesipp, war die Kirche von Jerusalem eine reine, unbefleckte Jungfrau geblieben, da diejenigen, die die reine Lehre Jesu verfälschen wollten, wenn es überhaupt solche gegeben, bis dahin sich in dunkler Verborgenheit gehalten hatten. An der Spitze der jerusalemischen Kirche standen bis nach der Bewältigung des Bar-Kochba-Aufstandes durch Hadrian **a u s s c h l i e ß l i c h j ü d i s c h e B i s c h ö f e**, deren erster der Nazarener Jacobus, der Bruder des Herrn, war und von denen bezeichnenderweise gerühmt wird, „daß sie die Erkenntnis Christi rein bewahrt haben“²⁾. Bis dahin hatte sie die Kraft, die ihre

1) Act. 21 20: πόσαι μυριάδες εἰσὶν Ἰουδαίων τῶν πεπιστευκότων· καὶ πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσι.

2) Euseb. H. E. IV, 5: τοσοῦτον δὲ ἐξ ἐγγράφων παρείληφα, ὥς μέχρι τῆς κατὰ Ἀδριανὸν ἰουδαίων πολιορκίας, πεντεκαίδεκα τὸν ἀριθμὸν αὐτόθι γεγονάσιν ἐπισκόπων διαδοχαί· οὓς πάντες Ἑβραίους φασὶν ὄντας ἀνέκαθεν, τὴν γνῶσιν τοῦ Χριστοῦ γνήσιως καταδέξασθαι. Die Stelle bei Eusebius lautet wörtlich: „Soviel ist mir aus schriftlichen Urkunden bekannt, daß bis zur Unterdrückung der Juden unter Hadrian fünfzehn Bischöfe nacheinander in Jerusalem gewesen sind, sämtlich Hebräer von Geburt und welche die Erkenntnis Christi rein bewahrt haben sollen, weshalb sie denn auch von Männern, denen ein Urteil darüber zusteht, des bischöflichen Amtes für würdig erkannt wurden. Denn die ganze Kirche bestand damals aus gläubigen Hebräern, und dies, von den Zeiten der Apostel an bis zu dem gen. Kriege, in welchem die Juden von den Römern wieder abgefallen und in einigen gewaltigen Schlachten bezwungen wurden. Da nun damals die Bischöfe aus der Beschneidung aufhörten, so dürfte es hier nicht überflüssig sein, sie von dem ersten an herzuzählen. Der erste war Jacobus, genannt der Bruder des Herrn, der zweite Simeon, der dritte Justus, der vierte Zachäus, der fünfte Tobias, der sechste Benjamin, der siebente Johannes, der achte Matthias, der neunte Philippus, der zehnte Seneka, der elfte Justus, der zwölfte Levi, der dreizehnte Ephres, der vierzehnte Joseph, der fünfzehnte

Existenz arg bedrohenden Anstürme gesetzesgegnertischer Religionsparteien abzuwehren und sie in die Diaspora zu verweisen.

So sehr aber auch die einfaltsfromme, die Wege des Gesetzes wandelnde nazarenische Gemeinde von Jerusalem erstarkte, als sich der Strom der gesetzesfreien christlichen Bewegung in die Diaspora der griechischen Länder ergoß, das gesetzesfreie Christentum wuchs ihr dennoch mächtig über den Kopf.

Der seit langem in der Diaspora bestehende Christuskultus wurde durch das Gerücht von dem im heiligen Lande erschienenen Christ, „das erst leise, dann wie ein wahrhaft guter Bote Gottes die Welt durchlief“, wie von einem Zauberstab berührt, zu neuem Leben erweckt und wundersam befruchtet. Die gesetzesfreien griechischen Juden der Gemeinde von Jerusalem, die nach der Steinigung des Stephanus zur Auswanderung gezwungen waren, und nach ihnen Paulus und seine Mitarbeiter zogen hinaus in die weite Diaspora, überall diese Botschaft verkündigend, überall das Evangelium Jesu predigend. Und aus den zahlreichen jüdischen wurden noch zahlreichere christliche Sekten. Der Widerstreit der Meinungen türmte die Wogen der religiösen Bewegungen zu niegeahnter Höhe. In der ganzen Diaspora entbrannte der Streit um den Christ und ebenso der Streit um das Evangelium, das überall verschieden, je im Geiste der philosophischen Richtung, der eine Synagoge angehörte, ausgelegt wurde. Die Rufe: Christus ist des Gesetzes Ende! ¹⁾ Das Joch des Gesetzes ist dem Evangelium Jesu fremd! ²⁾ Die Gesetzestafeln Mosis

und letzte Judas. Dies sind die Bischöfe der Stadt Jerusalem von den Aposteln ab bis zur genannten Zeit, sämtlich aus der Beschneidung.“

Während aber auf der einen Seite das nazarenische Christentum, das von Jacobus an bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts durch fünfzehn jüdische, unmittelbar nacheinander folgende Bischöfe vertreten ist, in der Kirchengeschichte als das wahre, unverfälschte Christentum gepriesen, während von diesen jüdischen Bischöfen gerühmt wird, daß sie die Erkenntnis Christi rein bewahrt haben; wird auf der andern Seite dieses selbe Christentum von der nach langen Kämpfen zum Siege gelangten allgemeinen Kirche verketzert, werden die Nazoräer, Ebioniten und das sonstige jüdische Christentum, die sich im Besitze des ursprünglichen, wahrhaftigen Evangeliums Jesu wähnten, zu häretischen, auf halbem Wege der Erkenntnis stehengebliebenen Sekten erklärt, denen die richtige Vorstellung von der Person und der Mission Jesu abgehe!

¹⁾ Röm. 10 4. Hebr. 8 13.

²⁾ Ep. Barn. I, 2,

sind mit dem Erscheinen des Christ für immer zertrümmert!¹⁾ erweckten einen mächtigen Widerhall, wurden aber auch da und dort von dem heftigen Widerspruch der rechtgläubigen Synagoge überstost. In den Synagogen von Antiochia, Ephesus, Korinth usw., von jenen zu Alexandria gar nicht zu sprechen, wo überall von alters her große jüdische Gemeinwesen blühten, ging es hoch her. Zumal in Antiochia, wo eigentlich das Christentum der Kirche entstand und wohin es die Häresiarchen aller Weltrichtungen ebenso mächtig zog, wie die Sendboten der urchristlichen Gemeinde von Jerusalem, konzentrierten sich in den von heidnischen Proselyten stark besuchten Synagogen alle Arten gnostischer Häresien, aus denen nach langem und hartem Ringen die katholische Kirche als die allein rechtgläubige hervorging. Und nun sehen wir inbezug auf die Beurteilung der Rechtgläubigkeit dieselbe Methode beobachtet, wie sie schon in vorchristlicher Zeit in der jüdischen Diaspora in Anwendung war: Häretisch nämlich galten nach wie vor jene Synagogen, die in Jesu den bloß zum Schein fleischgewordenen Christ sahen, der erstanden sei, das Joch des Gesetzes zu brechen, den inferioren Weltschöpfer, der das Gesetz gegeben, vom Throne zu stürzen und den hoch über diesem stehenden, wahren, unbekannten Gott, der auch der Vater des Christ, den Menschen zu enthüllen. Als rechtgläubige aber setzte sich jene Richtung durch, die man gemeinlich die paulinische nennt. Diese erklärt das Gesetz für „heilig und gut“, nur müsse es geistig gefaßt werden²⁾. Wörtlich genommen bildete es den Zuchtmeister bis auf die Zeit, wo der Christ erschien, der eben in diesem Verstande des Gesetzes Ende. Nun aber war der Mensch zur Selbständigkeit erwacht und will nicht mehr von dem fleischlichen Gesetz an der Leine geführt werden, nachdem dieses von dem geistigen abgelöst wurde: „Das Gesetz und die Propheten, hieß es, weissagten bis auf Johannes, und von der Zeit wird das Reich Gottes durch das Evangelium gepredigt, und jedermann, der Kraft ansetzt, dringt hinein.“³⁾ — Die rechtgläubige Kirche lehrt ferner im Gegensatz zu der häretischen Synagoge, daß der Weltschöpfer, der Gott des Gesetzes, auch der höchste Gott und Vater Jesu sei, sie wahrt somit die geschichtliche Kontinuität, hält den Zusammen-

¹⁾ ib. I, 4, 14.

²⁾ Röm. 7 12, 14.

³⁾ Lc. 16 16; Mt. 11 12-13.

hang mit dem alten Bunde aufrecht. Nur die Vorstellung von Gott, dem Vater aller Dinge, sei vordem allenthalben, im Judentum wie im Heidentum, eine getrübe gewesen, mit dem Erscheinen Jesu aber sei auch über die göttlichen Dinge volle Klarheit verbreitet worden. Ebenso hätten selbst die Griechen diesen einzigen Gott verehrt, ohne ihn mit ihren fleischlichen Augen klar erkannt zu haben. „Ihr Männer von Athen“, ruft Paulus der auf dem Areopag versammelten Menge zu, „die auf nichts anderes gerichtet war, denn etwas Neues zu sehen oder zu hören“, „Ihr Männer von Athen, ich sehe auch, daß ihr in allen Stücken gar sehr die Götter fürchtet. Ich bin durchgegangen und habe gesehen eure Gottesdienste und einen Altar, darauf war geschrieben: Dem unbekannten Gott. Nun kündige ich euch denselben, dem ihr unwissend Gottesdienst tut¹⁾. Gott, der die Welt gemacht und alles, was darinnen ist, er, der ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht.“²⁾

Dasselbe Zugeständnis unter derselben Einschränkung macht Paulus den Juden in bezug auf Gotteserkenntnis und Gottesverehrung: „Meines Herzens Wunsch ist“, schreibt er an die Römer, „und flehe auch Gott für Israel, daß sie selig werden. Denn ich gebe ihnen das Zeugnis, daß sie eifern um Gott, aber mit Unverständnis.“³⁾

Das Weltchristentum sucht nach lebenskräftigen, in den herrschenden Religionen bereits vorhandenen Ansätzen, nach Keimformen, die es zur Blüte zu entfalten sich bemüht. Alles ist ihm seit lange da, aber noch nicht erkannt; es fehlte das Licht, das erst mit dem Christ in die Welt gekommen. Alles ist beim Alten geblieben, aber doch wieder neu geboren: denn es ist Geist geworden. Und so durfte Paulus, wie einst der weitblickende Jesaia, der im Geiste das Alte vergehen und Neues aus dessen Trümmern hervorsprossen sah⁴⁾, triumphierend ausrufen: „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“⁵⁾

1) εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπιγέγραπτο, Ἀγνώστῳ Θεῷ, ὃν οὖν ἀγνοοῦντες ἐβόσεβετε.

2) Act. 17 23-25.

3) Röm. 10 1-2: μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν.

4) Jes. 43 18-19.

5) 2 Kor. 5 16-17.

Nur in einem, und zwar einem der wichtigsten Punkte der Glaubenslehre, vermochte sich die rechtgläubige Kirche von der Vorstellung der häretischen Synagoge nicht freizumachen, blieb sie vielmehr von Anbeginn in Abhängigkeit von ihr, nämlich: in der Vergottung des Messias. Die häretische Gnosis, der die Anhänger Jesu in der Diaspora den Namen „Christen“ verdankten, beherrschte, zumal mit ihrer Lehre vom Christ, die griechische Diaspora bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts dermaßen, daß nur die Botschaft von dem erschienenen Messias hier Glauben zu finden Aussicht hatte, die ihn als eine v o n o b e n herabgekommene, über alles Menschliche erhabene göttliche Dynamis darstellte¹⁾. Ein Messias, wie er in der Erinnerung der Häupter der jerusalemischen Gemeinde lebte, die Jesum von Haus aus kannten und aus seinem Munde das Evangelium vernommen, durfte nicht hoffen, die philosophierenden Diasporajuden, ihre Proselyten und die griechischen Heiden selbst zu gewinnen und für die neue Botschaft zu begeistern. Nur die von ihrer Synagoge her gesetzessfreien jüdisch-hellenistischen Verkünder des Evangeliums, die alle fleischliche Auffassung des Gesetzes energisch bekämpften und dieses durchwegs geistig aufgefaßt wissen wollten, die ferner über die Person und das Wirken Jesu nur vom Hörensagen unterrichtet waren; sie konnten und mußten ihn in die Sphäre des Göttlichen emporheben, zumal nach ihrer Anschauung nur ein himmlischer Christus die ihm zugewiesene Mission: die Menschen durch vollständige Umwandlung des fleischlichen Gesetzes in ein geistiges zu erlösen, erfüllen konnte. „Darum“, sagt Paulus, „von nun an kennen wir niemand nach dem Fleische; und ob wir auch Christum gekannt haben nach dem Fleische, s o k e n n e n w i r i h n d o c h j e t z t n i c h t m e h r.“²⁾

Der Christus der allgemeinen Kirche entstand unter dem suggestiven Einwirken der herrschenden „fälschlich sogenannten Gnosis“, deren Gepräge er annehmen mußte, das er auch in den kommenden Zeiten nicht mehr verlor. Es war dann nur eine weitere Konsequenz, daß von dieser Höhe der Beurteilung des Christ und seiner

¹⁾ Joh. 3 31 läßt den Täufer von dem kommenden Messias sagen: „Der von oben her kommt, ist über alle. Wer von der Erde ist, der ist von der Erde und redet von der Erde. Der vom Himmel kommt, der ist über alle.“

²⁾ 2 Kor. 5 16-17: . . . εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστὸν, ἀλλὰ νῦν οὐκ ἔτι γινώσκομεν.

Stellung zum Gesetz aus die in ihrer primitiveren Auffassung von beiden verharrende nazaräische Gemeinde von Jerusalem, die überdies nach wie vor jüdisch lebte, als eine ketzerische erscheinen mußte. Und tatsächlich wurde sie auch von der allgemeinen Kirche zu den häretischen Sekten geworfen.

Die Verketzerung der urchristlichen Gemeinde rechtfertigt die allgemeine Kirche in folgender, hochinteressanter Weise: „Da anderen wieder der böse Geist ihre Anhänglichkeit an Christus, den Sohn Gottes, nicht ganz zu entreißen vermochte, so wußte er sie dadurch zu fangen, daß er andere schwache Seiten bei ihnen auffand. Die Alten nannten diese mit einem eigenen Namen Ebionäer, weil sie geringe und armselige Vorstellungen von Christus hatten. Sie hielten ihn nämlich für einen bloßen, gewöhnlichen Menschen, der nur wegen seiner sittlichen Vollkommenheit für gerecht erklärt worden, im übrigen die Frucht des Umganges eines Mannes mit der Maria sei. Ihrer Ansicht nach war die Beobachtung des Gesetzes durchaus notwendig, weil man nicht allein durch den bloßen Glauben an Christus und durch Einrichtung des Lebenswandels nach seiner Lehre die Seligkeit erlangen könne. Andere gleichen Namens vermieden zwar die widersinnige Ungereimtheit, die Geburt des Herrn, von einer Jungfrau und dem heiligen Geist zu leugnen, geben aber dennoch nicht zu, daß er vorher existiert habe, daß er der Logos Gott und die persönliche Weisheit sei und hegten sonach dieselbe falsche Ansicht, wie die ersteren, besonders da auch sie auf dieselbe Art, wie jene, den fleischlichen Zeremonien des Gesetzes nachzukommen sich bestrebten. Sie behaupteten, man müsse die Briefe des Paulus, den sie einen Abtrünnigen vom Gesetze nannten, verwerfen, und bedienten sich bloß des sogenannten Evangeliums der Hebräer, ohne den andern einen großen Wert beizulegen. Den Sabbath und die sonstige jüdische Lebensweise behielten sie, wie jene, bei, doch feierten sie den Sonntag auf dieselbe Weise wie die allgemeine Kirche zur Erinnerung an die Auferstehung Jesu. Ein solches Betragen war die Ursache, daß sie den Beinamen Ebionäer erhielten, der die Dürftigkeit ihrer Erkenntnis anzeigt. So nämlich heißt ein Dürftiger auf hebräisch.“¹⁾

Die nazaräische Gemeinde zu Jerusalem und ihre verschiedenen

¹⁾ Euseb. H. E. III, 27.

Abzweigungen, die sich im Besitze des wahren Messias und des unverfälschten, weil aus seinem Munde vernommenen Evangeliums wähnten, von welchem Epiphanius sagt, „daß es bei ihnen, genau wie es von Anfang an in hebräischen Lettern geschrieben war, *zwei-fello s* erhalten ist“¹⁾, wurden also für häretische Sekten und ihr Evangelium für apokryph erklärt²⁾. Aber sie konnten schon wegen der weiten Verbreitung, die sie rasch gewonnen, nicht so leicht überwältigt und in die allgemeine Kirche einverleibt werden. Denn nicht bloß in Judäa, auch in der Diaspora insbesondere jenseits des Jordans gab es zahlreiche christgläubige Juden und selbst Proselyten aus dem Heidentum, die nach wie vor an der Beschneidung, an der Beobachtung der Sabbathe und Festtage festhielten. Von diesen *nati-onalen* Gütern, die ihnen nächst dem „Schwersten im Gesetz“ heilig galten, indem sie sich dabei auf ihren Meister beriefen, der ja dieselben ebenfalls habe erhalten wissen wollen, mochten sie sich nicht los-sagen, um nicht der Zugehörigkeit zu Israel verlustig zu gehen. Haben wir doch gesehen, wie zäh selbst die das Gesetz verwerfenden vor-christlichen Nazaräer an diesen nationalen Bräuchen hingen. Der Kirche aber, die eine allgemeine werden wollte, handelte es sich gerade

1) Epiph. XXIX 9: ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον πληρέστατον ἑβραϊστί. παρ' αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη ἑβραϊκοῖς γράμμα-σιν ἔτι σώζεται.

2) Vgl. Fabric. Cod. Ap. N. T. p. 335 ff. No. 35. Das hebr. Evangelium des Mathäus, dessen sich die Nazaräer bedienten, wurde für apokryph erklärt. Von den Ebioniten sagt Epiphanius Haer. XXX, 3, 12 ff. man dürfe nicht glauben, daß sie, die wie die Kerinthier bloß das Evangelium Mathaei gebrauchen, das lautere, echte Evangelium des Mathäus besitzen, sondern ein ungemein verstüm-meltes und auseinandergerissenes. Auch Kerinth und Karpokrates berufen sich darauf, insbesondere auf die darin enthaltene Genealogie, um zu beweisen, daß Jesus ein natürlich gezeugter Mensch sei. — Ebenso wie man ihrem Evangelium, das doch tatsächlich das ursprüngliche war, die Echtheit absprach, bestritt man die Herkunft ihres Namens Ebioniten von dem hebräischen Wort „Ebion“, arm. Sie selber rühmten sich dieses Namens, den sie davon herleiteten, daß es zu Zeiten der Apostel — was ja auch von der Apostelgeschichte bezeugt wird — Brauch gewesen, kein Eigentum zu besitzen, sondern alles gemein zu haben. Nach diesem Beispiel hätten auch sie freiwillig Armut gewählt und allem irdischen Besitz ent-sagt. Das aber wurde ihnen bestritten. Es sei dies reine Erdichtung. Das Richtige sei vielmehr, daß der Stifter ihrer Sekte Ebion geheißen habe. Der Bettelmann lästere und sei infolge seiner armseligen Vorstellung von Christus als eines bloßen Menschen, wie sein Name besage: der Arme.

darum, das Evangelium seines nationalen Charakters zu entkleiden; daher der Ansturm schon in apostolischer Zeit gegen das jüdische Christentum, gegen die nazaräische Häresie. Immer wieder rennt das universalistisch gerichtete Christentum gegen ihre wohlverschanzten Festungen an, und wenn es schon dieselben in Händen zu haben vermeint und sorglos seine Besatzung zurückgelassen hat: es wird von neuem verdrängt, und wieder behauptet das jüdische Christentum das Feld.

Ein klassisches Beispiel mag das Gesagte illustrieren:

Paulus hatte die Galater zu seinem Christentum bekehrt, zu dem Christ, der vom Himmel herab auf Jesum gekommen, um den Menschen die Freiheit vom Gesetz zu bringen und sie durch den Glauben selig zu machen. Er hatte ihnen gepredigt: „daß Gott, als die Zeit erfüllt ward, seinen Sohn gesandt, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlöste“¹⁾. Er glaubte sich seines Sieges zu freuen und die Frucht seiner Arbeit genießen zu dürfen. Und dennoch fielen diese selben Galater, dank den Bemühungen der Apostel des jüdischen Christentums, wieder ins Judentum zurück, gerieten wieder in das „knechtische Joch“ der Beschneidung, der Sabbathe und Festtage. Wie schwer muß er nun von neuem um ihre Befreiung vom Gesetz ringen! „O ihr unverständigen Galater“, ruft er ihnen schmerz erfüllt zu, „wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorcht? — Habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke oder durch die Predigt vom Glauben? Seid ihr so unverständlich? Im Geist habt ihr angefangen, wollt ihr's denn nun im Fleisch vollenden? — — Christus hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes!²⁾ — — Nun ihr Gott erkannt habt, wie wendet ihr euch denn wieder zu den schwachen und dürftigen Satzungen, denen ihr von neuem dienen wollt? Ihr haltet Tage und Monate und Feste und Jahre³⁾. Ich

¹⁾ Galat. 4 4-5.

²⁾ Galat. 3 13.

³⁾ Ebenfalls gegen den Rückfall ins Judentum eifert der Kolosserbrief 2 10-22, wo es heißt: „Und ihr seid vollkommen in ihm (in Christo), welcher ist das Haupt aller Fürstentümer und Obrigkeit; in welchem auch ihr beschnitten seid mit der Beschneidung ohne Hände..... Er hat ausgetilgt die Handschrift, so wider uns war, welche durch Satzungen entstand und uns entgegen war. — So lasset nun niemand euch Gewissen machen über Speise oder

fürchte euer, daß ich nicht vielleicht umsonst an euch gearbeitet. Seid doch wie ich; denn ich bin wie ihr, lieben Brüder, ich bitte euch. — — Wie wart ihr dazumal so selig! Ich bin euer Zeuge, daß, wenn es möglich gewesen wäre, ihr hättet eure Augen ausgerissen und mir gegeben. — Sie eifern um euch nicht fein, sondern sie wollen euch von mir abfällig machen, daß ihr um sie sollt eifern. — Meine lieben Kinder, welche ich abermal mit Ängsten gebäre, bis daß Christus in euch eine Gestalt gewinne. — Sagt mir, die ihr unter dem Gesetz sein wollt, habt ihr das Gesetz nicht gehört? Denn es steht geschrieben, daß Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd, den andern von der Freien. Aber der von der Magd war, ist nach dem Fleisch geboren, der aber von der Freien ist durch die Verheißung geboren. Die Worte bedeuten etwas. Denn das sind die zwei Testamente: eines von dem Berge Sinai, das zur Knechtschaft gebiert, welches ist die Hagar. Denn Hagar heißt in Arabien der Berg Sinai und kommt überein mit Jerusalem, das zu dieser Zeit ist, und ist dienstbar mit seinen Kindern. Aber das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie; die ist unser aller Mutter. — Wir aber, lieben Brüder, sind, Isaak nach, der Verheißung Kinder. Aber gleichwie zu der Zeit, der nach dem Fleisch geboren war, verfolgte den, der nach dem Geist geboren war, also geht es auch jetzt. Aber was spricht die Schrift? „Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohn; denn der Magd Sohn soll nicht erben mit dem Sohn der Freien.“¹⁾ So verharret nun in der Freiheit, damit uns Christus befreit hat und lasse euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen. Siehe, ich Paulus sage euch: wo ihr euch beschneiden laßt, so nützt euch Christus nichts. Ich bezeuge abermals einem jeden, der sich beschneiden läßt, daß er das ganze Gesetz schuldig zu tun. Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht

über Trank oder über bestimmte Feiertage oder Neumonde oder Sabbathe, welches ist der Schatten von dem, das zukünftig. — So ihr denn nun abgestorben seid mit Christo den Satzungen der Welt, was lasset ihr euch denn fangen mit Satzungen, als lebet ihr noch in der Welt? (Die da sagen:) „Du sollst das nicht angreifen, du sollst das nicht kosten, du sollst das nicht anrühren, welches doch alles sich unter Händen verzehrt, und sind Menschengebote und Lehren.“

¹⁾ Galat. 4 9-34. Paulus folgt hier der allegor. Auslegung des jüd. Hellenismus. Vgl. M. Friedländer, Relig. Bewegungen, 372 f.

werden wollt, und seid von der Gnade gefallen. — Denn in Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist. Ihr liefert fein. Wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Solch Überreden ist nicht von dem, der euch berufen hat. Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig. Ich versehe mich zu euch in dem Herrn, ihr werdet nicht anders gesinnt sein. Wer euch aber irre macht, der wird sein Urteil tragen, er sei, wer er wolle. Ich aber, lieben Brüder, so ich die Beschneidung noch predige, warum leide ich denn Verfolgung? So hätte ja das Ärgernis des Kreuzes aufgehört. Wollte Gott, daß sie auch ausgerottet würden, die euch verstören!“¹⁾

Mit solcher Erbitterung wurde der Kampf zwischen den gesetzesfreien und gesetzestreuen christgläubigen Juden geführt, so verschiedenartig war in beiden Lagern die Vorstellung von dem Christ und seiner Mission. Selbst zu der gemäßigten paulinischen Lehre: Christus und Gesetz seien rein geistig zu fassen, der Zusammenhang zwischen Gesetz und Evangelium bestehe, aber bloß in ideeller Beziehung, vermochten die jüdischen, unter der Führung der Gemeinde von Jerusalem stehenden Christen sich nicht emporzuschwingen. Sie wollten sich nicht die „fleischliche“, durch sichtbare Zeremonien zu dokumentierende Verbindung zwischen dem alten und neuen Bunde derart lockern lassen, mit Recht befürchtend, daß sonst ein völliger Bruch mit der Vergangenheit unvermeidlich. Sie beruhigten sich bei der Beobachtung wenigstens einiger der signifikantesten Zeichen des nationalen Zusammenhangs mit dem Gottesvolke, wie der Beschneidung, der Sabbathe und Festtage, ohne sich durch den Zuruf von gegnerischer Seite, daß der das ganze Gesetz zu tun schuldig sei, der die Beschneidung halte, irremachen zu lassen. Hatten sich doch von diesen nationalen Bräuchen selbst die das Gesetz als solches verwerfenden Nazaräer nicht loszureißen vermocht, weil sie der jüdischen Nation angehörig bleiben und nicht im Heidentum aufgehen wollten. Das nazaräische Christentum klammerte sich um so fester an diese ausgeprägt nationalen Institutionen, als es überzeugt war, daß Gesetz und Evangelium unzertrennlich zueinander gehören, daß das letztere lediglich Erklärung, Erfüllung und Vollendung des ersteren sei und

¹⁾ Galat. 5 1-13.

daß man nur selig werden könne, wenn man beide zum Wegweiser des Lebens nehme, wie dies ja auch Jesus selbst gehalten und seinen Jüngern eindringlich empfohlen habe¹⁾. Es war sonach vorauszusehen, daß der Kampf zwischen beiden Richtungen erst dann zugunsten der paulinischen entschieden sein werde, wenn das jüdische Element durch ein übermächtiges Hereinfluten des heidnischen weggespült und ins Judentum zurückgeschleudert sein werde.

Und was wir bisher mit aller Schärfe betont, daß nämlich alle Stürme, die die urchristliche Gemeinde umbrausten, aus ihrer eigenen Mitte erregt wurden, nicht von außen her, und daß die Veranlassungen ausschließlich den Streitigkeiten unter den Christgläubigen selber entsprangen, die sich über die Frage erhitzen, ob mit dem Erscheinen des Messias das Zeremonialgesetz die Geltung verloren habe, oder ob es nach wie vor zu Recht bestehe; Paulus bestätigt es hier mit einer jeden Zweifel ausschließenden Deutlichkeit und Offenheit. „So ich die Beschneidung noch predige“, ruft er in tiefster Erregung aus, „warum leide ich denn Verfolgung? So hätte ja das Ärgernis des Kreuzes aufgehört!“ — Also nicht der Glaube an den Christ bildete den Gegenstand des Ärgernisses und der Verfolgung, sondern der Glaube: daß der Christ des Gesetzes Ende. Dieser war nicht bloß den Juden, sondern auch den nazaräischen Christen der Stein des ewigen Anlaufens²⁾. Predigte Paulus die Beschneidung, dann litt er keine Verfolgung, dann hatte ja das Ärgernis des Kreuzes aufgehört. Aber eben die Predigt von der Gesetzesfreiheit war es, die die heidnischen Massen für den Christ und sein Evangelium

¹⁾ Die Ebioniten rühmten sich der Beschneidung als des Siegels und Gepräges der Patriarchen und gesetzestreuen Frommen und Christi selbst. Vgl. Epiph. XXX, 26: *Αὐχοῦσι δὲ πάλιν περιτομὴν ἔχοντες, καὶ σεμνύονται ὡς τὰ τὴν εἶναι σφραγίδα καὶ χαρηκτῆρα τῶν τε πατριαρχῶν κτλ.* — Epiph. ib. c. 33 wendet dagegen mit Recht ein, die Ebioniten hätten keinen Grund sich so sehr der Beschneidung zu rühmen, da doch auch die Götzendiener, die ägyptischen Priester, die Ismaeliten, die Samaritaner, die Juden, Idumäer und Omeriten die Beschneidung haben, welche die meisten jedoch nicht kraft eines Gesetzes, sondern vielmehr einer unerklärlichen Gewohnheit beobachten: *τούτων δὲ οἱ πλείους οὐ διὰ νόμον τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ ἀλόγῳ τινὶ συνηθείᾳ.*

²⁾ Röm. 9 31-33: „Israel aber hat das Gesetz der Gerechtigkeit nicht erreicht Warum das? Darum, daß sie es nicht aus dem Glauben, sondern als aus den Werken des Gesetzes suchen. Denn sie haben sich gestoßen an dem Stein des Anlaufens.“

im Sturm gewann und die Weltkirche begründete. So wurde denn das ursprüngliche Christentum, das nazaräische, das nicht ganz aus dem Gesetz heraus und in Jesu nicht den gnostischen Christus, sondern den erhabenen Menschensohn, wie ihn die Väter gesehen und der Erinnerung überliefert haben, erblicken konnte, zu einer „jüdischen Sekte“ erklärt, als welche sie noch Hieronymus „in allen Synagogen des Orients“ verbreitet findet. Die Kirche verketzerte sie, weil sie sich der Beschneidung rühmte und niedere Vorstellungen von Christus hegte. „Sie sind Juden und nichts weiter, heißt es bei Epiphanius von den Nazaräern, obgleich ihnen die Juden ihrerseits äußerst feindlich gesinnt und sie in ihren Synagogen verfluchen.“ Die Juden wiederum sahen in ihnen nach wie vor die schon in vorchristlicher Zeit von der pharisäischen Synagoge mit dem Anathem belegten minäischen Nazaräer: „Leugner des Gesetzes und der Auferstehung“, die sie in Wahrheit seit Jesus nicht mehr sind. Der Name, unter welchem Jesus selber zu leiden hatte und den er zu hohen Ehren brachte, er wurde abermals den jüdischen Christen, die sich rühmten, im Besitze des wahren Messias und seines unverfälschten Evangeliums zu sein, zum Verhängnis.

Drei Grundpfeiler waren es, auf welchen sich die allgemeine Kirche aufbaute: die rechtgläubige und die häretische Synagoge der griechischen Diaspora und die nazaräische in Jerusalem. Die erstere lieferte ihr die Umdeutung des fleischlichen Gesetzes ins Geistige; die zweite den Christus, den Sohn Gottes, dem die Macht gegeben, das National- und Zeremonialgesetz aufzulösen; die dritte das Evangelium, das sie aus der national beschränkten Enge des jüdischen Christentums befreite und zur Weltkirche machte.

Keine der drei Synagogen konnte für sich allein Weltkirche werden. Die häretische nicht, weil sie alle Brücken hinter sich abgebrochen, den festen Boden unter den Füßen verloren hatte und in den Lüften schwebte, wenn auch hoch und kühn in den Lüften und eine geraume Zeit angestaunt. Die rechtgläubige nicht, weil sie, so sehr sie auch das Gesetz vergeistigt und allegorisch aufgelöst hatte, dennoch die alten nationalen Institutionen, wie Beschneidung, Sabbath und Festtage aufrechterhalten wissen wollte, und nicht zum wenigsten, weil der Christ nicht im Mittelpunkt ihres Religionssystems stand. Die nazaräische endlich konnte es nicht werden, weil sie ebensowenig wie die rechtgläubige Diasporasynagoge sich vollständig der jüdischen

Nationalität zu entäußern, von dem Zeremonialgesetz sich zu emanzipieren, kurz weil sie das Judentum nicht zu überwinden vermochte, mochte sie auch die pharisäische Traditionslehre als „Menschen-satzungen“ in Bausch und Bogen verwerfen. Und endlich hatte sie einen „armseligen und dürftigen Glauben an Christus, als einen bloßen Menschen“. Ein solcher Christus war freilich unvernünftig, ihr das mosaische Zeremonialgesetz gründlich überwinden zu helfen.

Es setzte sich schließlich jene religiöse Richtung durch, die die richtige Mitte zwischen rechts und links, zwischen oben und unten einzuhalten verstand und die ewigen Werte, welche die genannten drei Synagogen besaßen, in sich aufgenommen hatte. Diese rang sich nach hundertjährigen schweren Kämpfen mit den Synagogen, die ihr die Bausteine lieferten, zur allgemeinen Kirche durch; alle anderen, die ultrakonservative wie die ultraradikale, wurden für häretisch erklärt. Ein wahrhaft großartiger, mit vollendeter Kunst aufgeführter Bau, an dem hervorragende Geister vieler Jahrhunderte gearbeitet, eine zweite, freilich ins Riesenhafte gehende Auflage des Tempels von Jerusalem, der ihm Modell gestanden.

Aber „Gott wohnt nicht in Tempeln, die mit Menschenhänden gemacht sind“, sondern im Menschen selbst; so predigten schon die großen jüdischen Propheten ¹⁾; so lehrte der jüdische Hellenismus ²⁾; so rief das Evangelium Jesu insbesondere durch das Sprachrohr des Heidenapostels und seiner Mitarbeiter machtvoll in die Welt hinaus ³⁾. Als Beispiel, wie sich noch die apostolischen Väter die wahre Kirche Jesu dachten, mögen hier einige einschlägige Stellen aus dem nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem verfaßten sogenannten Barnabasbrief angeführt werden: „Laßt uns doch geistig werden, ein vollkommener Tempel Gottes ⁴⁾. Die Wohnung unseres Herzens ist dem Herrn ein heiliger Tempel ⁵⁾. Vom Tempel möchte ich noch zu euch reden, wie jene Unglücklichen in Unvernunft auf ihren Bau die Hoffnung setzen, als wäre er Gottes Haus, und nicht auf Gott selbst, ihren Schöpfer. Denn beinahe wie die Heiden haben sie ihn im Tempel

¹⁾ Jes. 66 1-2.

²⁾ Philo De Cherub. I, 157.

³⁾ Act. 7 48; 17 24-25; Röm. 12 1; 1 Kor. 3 16; 6 19-20; 2 Kor. 6 16; Ephes. 2 20 bis 26; 1 Petr. 2 5 u a. St.

⁴⁾ Barn. I, 4: *γινώμεθα πνευματικοί, γινώμεθα ναὸς τέλειος τῷ Θεῷ.*

⁵⁾ ib. c. 6.

verehrt. Doch hört, wie der Herr spricht, indem er dem Tempel seine Bedeutung abspricht:....., der Himmel ist mein Thron, die Erde meiner Füße Schemel; was für ein Haus wollt ihr mir bauen, oder welcher Ort soll meine Ruhestätte werden?¹⁾ Erkennt also, daß ihre Hoffnung eitel sei. — — Untersuchen wir nun, ob es einen Tempel Gottes gebe. Es gibt einen, dort nämlich, wo er selber erklärt, ihn bauen und einrichten zu wollen. — Wie wird er nun im Namen des Herrn gebaut werden? Vernehmt. Bevor wir gläubig wurden, war die Wohnung unseres Herzens verweslich und ärmlich, g e n a u wie ein Gebäude von Menschenhand. — „Er wird aber gebaut werden im Namen des Herrn“; beachtet wohl, damit der Tempel des Herrn ein majestätisches Gebäude werde. Wieso? Vernehmet: dadurch daß wir Vergebung der Sünden erhalten und auf den Namen des Herrn gehofft haben, wurden wir neu, wie wieder von neuem geschaffen. Darum wohnt in Wirklichkeit Gott in uns. In welcher Weise? Sein Wort des Glaubens, seine Berufung zur Verheißung, die Weisheit seiner Satzungen, die Gebote seiner Unterweisung; er selbst erleuchtet unser Herz, er selbst wohnt in uns. — Dies ist ein geistiger Tempel, erbaut für den Herrn.“²⁾

Und dennoch erstand nicht gar lange darauf die Weltkirche und verschlang die freie Synagoge und das freie Wort, das in ihr verkündet wurde von Jesus und seinen Aposteln, die nicht müde wurden, den irdischen Tempel zu bekämpfen, um den himmlischen im Herzen des Menschen aufbauen zu können.

¹⁾ Jes. 66 1.

²⁾ Barn. I, 16.

VII.

Synagoge und Kirche.

Wie die Diasporasynagogen beschaffen waren, haben wir bereits gesehen, sie waren vor allem in des Wortes reinsten Bedeutung „Lehrhäuser“¹⁾, die den Zweck verfolgten, religiöse Erkenntnisse unter Anleitung von Moses und den Propheten zu erforschen²⁾.

Man wird uns keineswegs der Übertreibung beschuldigen dürfen, wenn wir auf Grund noch vorhandener vorchristlicher jüdischer Überlieferungen behaupteten, daß in den Diasporasynagogen — zu diesen zählen wir auch die nichtpharisäischen Synagogen in Judäa selbst —

¹⁾ Philo, vit. Mos. II, 168 nennt die Synagogen διδασκαλεῖα.

²⁾ Von der therapeut. Synagoge heißt es bei Philo II, 481, daß ihre Anhänger, οἱ Μωϋσέως γνώριμοι μεμαθηκότες ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐρῶν ἀληθείας, die Wissenschaft pflegen κατὰ τὰς τοῦ προφήτου Μωϋσέως ἐρωτάτας ὑφηγήσεις; von der essenischen: Τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται. Quod omn. prob. liber II, 458. Ähnlich von den übrigen Diasporasynagogen. — Von der Synagoge der Essener sagt Philo a. a. O., daß sie sich nur mit jenem Teil der Philosophie befasse, der von dem Dasein Gottes, von der Weltsschöpfung, und insbesondere mit jenem, der von der Ethik handelt, wobei sie sich als Führer der von den Vätern ererbten Gesetze bedienen: um ihre Gemeinden zur Frömmigkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, zur Kenntnis des wahrhaft Guten, des Bösen und Gleichgültigen, zur Wahl der Dinge, die nötig, und zur Vermeidung der entgegengesetzten zu erziehen. Dieselben Ziele verfolgt die rechthabende christliche Gnosis. Nach Clemens Alx. Strom. VII besteht die Erkenntnis des christlichen Gnostikers aus zwei Teilen: der erste beschäftigt sich mit göttlichen Dingen und erforscht die Ursache, durch welche alles und ohne welche nichts gemacht ist; welcher Art die Dinge seien, die einander durchdringen oder umfassen, die untereinander verbunden oder voneinander abgesondert seien. Was jedes für eine Klasse ausmache, welche Kraft es habe, wozu es diene. Der andere Teil befaßt sich mit menschlichen Dingen: was der Mensch sei, was ihm natürlich oder nicht, was und wie ihm zu tun und zu leiden zukomme. Hier kamen die Tugenden und Laster in Betracht: Gutes und Böses und Mitteldinge, man redet von Tapferkeit, Weisheit usw.

die volle uneingeschränkte Lehrfreiheit geherrscht habe, daß in ihnen die entgegengesetztesten religiösen Anschauungen unverhüllt zum Ausdruck gebracht werden durften, und daß hier jedermann, wer er auch immer sein und woher er immer kommen mochte, gestattet war, frei zu lehren und zu predigen. Das ist eine unbestreitbare Tatsache, die sich überdies in ihrem vollsten Umfange in dem ganzen neutestamentlichen Schrifttum bestätigt findet. Wie wäre es denn auch sonst möglich gewesen, daß Jesus, allenthalben noch unbekannt, und wo gekannt, noch wenig gewürdigt, es hätte wagen dürfen, in den Synagogen des ganzen galiläischen Landes und der Dekapolis seine neue Botschaft, die noch dazu ganz anders als jene der Schriftgelehrten lautete¹⁾, zu verkünden²⁾? Wohl verwunderte man sich, wohl „ärgerte man sich an ihm“ und sprach: „Woher kommt diesem solche Weisheit und Taten? Ist er nicht eines Zimmermanns Sohn? heißt nicht seine Mutter Maria? und seine Brüder Jakob und Joses und Simon und Judas? Und seine Schwestern, sind sie nicht alle bei uns? Woher kommt ihm denn das alles³⁾? Wohl schüttelte man den Kopf über ihn und über seine von der gewohnten völlig abweichende Lehre; aber diese freimütig zu predigen, wurde er nirgends behindert.

Und nun erst Paulus und seine Mitarbeiter, sämtlich mehr oder minder antinomistisch gerichtete Diasporajuden, die mit dem Rufe: „Christus ist des Gesetzes Ende!“ in allen Diasporasynagogen den Juden und Judengenossen aus der Schrift zu beweisen sich bemühten, daß Jesus der Christ sei; sie alle predigten „f r e i“ in den sabbathlichen Versammlungen. Paulus redet in der Synagoge von Thessalonich mit den Juden „auf drei Sabbathe aus der Schrift, tat sie ihnen auf und legte es ihnen vor, daß Christus mußte leiden und auferstehen von den Toten und daß dieser von ihm verkündete Jesus der Christ sei“⁴⁾. Wir haben schon oben als Beispiel für die Lehrfreiheit, die in der Diasporasynagoge herrschte, den Fall angeführt, wo Paulus und die um ihn waren, in Antiochia im Lande Pisidien angekommen, in der Synagoge am Sabbath nach der Lektion des Gesetzes und der Propheten von den Vorstehern der Gemeinde eingeladen wurden, einen

¹⁾ Mc. 1 22; Mt. 7 29; Joh. 7 46.

²⁾ Mc. 1 39; Mt. 4 23; Lc. 4 15, 44.

³⁾ Mc. 6 1-6; Mt. 13 54-57; Lc. 4 22; Joh. 7 15.

⁴⁾ Act. 17 1-4.

erbaulichen Vortrag zu halten. Was nun Paulus da predigte, wie frei er von Jesu als dem verheißenen Christus sprach, das lese man an der betreffenden Stelle in der Apostelgeschichte nach¹⁾. Nicht darauf wurde Gewicht gelegt: w e r etwas lehrte, sondern darauf, w a s einer lehrte.

Allerdings kam es da und dort vor, daß gesetzestreue Juden hinterher das Volk gegen die das Gesetz negierenden Verkünder der neuen Botschaft erregten; aber wir lesen nirgends, daß ihnen in den Synagogen zu predigen verwehrt worden wäre. Und ausschließlich dieser von der Diasporasynagoge gewährten, nicht hoch genug anzuschlagenden Lehrfreiheit verdankte das Evangelium Jesu seine ungeahnt rasche Ausbreitung in der griechischen Welt.

Diese Synagogen konnten sich aber eben darum ungehemmt entwickeln und in ihrer Freiheit behaupten, weil sie nicht unter der bedrückenden Autorität einer bestimmten Schule standen, und insbesondere weil sie dem Einfluß des Pharisäismus völlig entrückt waren. Es waren die richtigen Lehr- und Andachtsstätten für die unter den Heiden zerstreut lebenden Judenmassen, für die Am-haarez, die sie vor gänzlicher religiöser Verwilderung und vor einem Aufgehen im Heidentum bewahrten. Es waren aber auch die richtigen Lehr- und Bethäuser für die gebildeten hellenistischen Stände, denen sie Sammelpunkte für eine regelmäßige Pflege religionsphilosophischer Studien und für einen erhebenden Gottesdienst boten. Man muß eben, um in der Sache klarer sehen zu können, die Diasporasynagoge — gleichviel wo wir ihr begegnen, ob in den griechischen Ländern oder in Judäa oder in Jerusalem selbst — und die pharisäische Synagoge streng auseinanderhalten. Dies ist bisher nicht geschehen und hat große Verwirrung insbesondere in den Köpfen moderner Rabbiner hervorgerufen, die aus dem Umstand, daß Jesus und die Apostel mit erstaunlichem Freimut in den Synagogen predigen durften, die weitgehendste Toleranz der Pharisäer beweisen oder gar schließen wollen, daß Jesus mitnichten den Pharisäismus als solchen verurteilte, sondern bloß eine gewisse Klasse heuchlerischer Pharisäer, was ja „das Gros der Pharisäer und Schriftgelehrten ganz kalt ließ“, da sie ja selber die „Gefärbten“ mit nicht minderer Schärfe geißelten als Jesus²⁾. — Das aber ist ein

¹⁾ Act. 13 14-42.

²⁾ Als sprechendes Beispiel derartiger Folgerungen möge hier eine Stelle aus einem von einem Rabbiner jüngst veröffentlichten Schriftchen ange-

schwerer Irrtum, eine verhängnisvolle Selbsttäuschung, verschuldet durch das Bestreben, in dem Pharisäismus die höchste Entfaltung religiöser Freiheit sehen zu wollen. Nicht in den Synagogen, in denen die Schriftgelehrten und Pharisäer „oben an saßen“¹⁾, haben Jesus und seine Apostel gelehrt und gepredigt, wurden doch aus diesen die Anhänger minäischer Anschauungen ausgeschlossen und mit dem Anathem belegt; sondern in den Synagogen der Diaspora, in den Bethäusern des von den Pharisäern gemiedenen sogenannten „Landvolkes“, von denen es im Talmud heißt, daß ihre Besucher des ewigen Lebens nicht teilhaftig werden²⁾, und inbezug auf welche die halachischen Verordnungen betreffs Heilighaltung selbst der außer Gebrauch gekommenen Synagogen keine Anwendung hatte, da der in den Besitz einer Diasporasynagoge gelangte Pharisäer dieselbe „jedem beliebigen Gebrauch“ zuführen durfte³⁾. Wie wäre es denn auch sonst denkbar, daß sich diese Synagogen unter der Herrschaft

führt werden, das es unternimmt auf 94, von Verkehrtheiten strotzenden Seiten das schier unerschöpfliche Thema: „Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten“ (Berlin, M. Poppelauer, 1907) zu behandeln. „Jesus“, heißt es da, „wußte gut zu unterscheiden zwischen den heuchlerischen und den echten, frommen Pharisäern. Hätte er es nicht getan, hätte er die Pharisäer und Schriftgelehrten alle in Bausch und Bogen verurteilt, es wäre ihm wohl nicht gestattet gewesen, in den Synagogen der Pharisäer ununterbrochen zu lehren und zu predigen. Diese haßerfüllten, rachgierigen Pharisäer haben ihn ruhig ihre Kanzeln besteigen lassen und stille mit angehört, wie er vor der versammelten Menge sie alle in unerhörter Weise geißelte. Sonderbare Menschen müssen das gewesen sein, diese bösen Gesetzeslehrer.“ — Der gute Rabbiner, der seinen Pharisäismus nicht freisinnig, nicht weltumspannend genug ausmalen kann, während er gleichzeitig eine tiefe Reverenz vor dem eben in Mode gekommenen „jüdischen Nationalismus“ macht, glaubt allen Ernstes, daß es die pharisäischen Synagogen waren, in denen Jesus und seine Jünger ihre antipharisäischen, ja sogar antinomistischen Predigten hielten! Und das glaubt ein Rabbiner, der in den aus der Synagoge hinausgefluchten „Minim“ Christen sieht! Würden wohl in unserem heutigen so weit fortgeschrittenen Judentum, mehr als 2000 Jahre nach dem Aufblühen der freien jüdisch-hellenistischen Synagoge, unsere modernen Pharisäer in ihren mit kirchlichem Aufputz ausgestaffierten Synagogen Predigten zu halten gestatten, wie Jesus und seine Apostel sie in den Diasporasynagogen ungefährdet wagen durften? Oder war der Pharisäismus vor 1900 Jahren um so viel toleranter als der heutige, der so freisinnig schillert?

¹⁾ Mt. 23 9.

²⁾ Abot III, 14.

³⁾ Tosefta Megil. 3 6; jer. Megil. 73 d.

des Pharisäismus, der sich niemals anmaße, den Anordnungen der Alten zu widersprechen ¹⁾, und der auf seine Bekenner einen so unbeschränkten Einfluß ausübte, daß sämtliche gottesdienstlichen Handlungen, Gebete und Opfer ausschließlich nur nach seinen Auslegungen verrichtet werden durften ²⁾, zu solch schrankenloser Freiheit hätten emporspringen können?

Aus der Philonischen Darstellung des synagogalen Gottesdienstes leuchtet überall die Tatsache hervor, daß der Schwerpunkt desselben in die Belehrung: in die allegorische Auslegung der Schrift verlegt war, welche mit Gebeten und Psalmgesängen eingeleitet und beschlossen wurde. Am deutlichsten lehrt dies die Synagoge der Therapeuten, die sich jedoch nicht mit den hergebrachten synagogalen Gesängen begnügten, sondern auch selber nach dem Muster derselben „Lieder und Hymnen auf Gott in mannigfaltigen Versmaßen und Weisen verfaßten“. Diese Synagoge ist denn auch für den christlichen Gottesdienst vorbildlich geworden. Noch im 4. Jahrhundert betont der Kirchengeschichtschreiber Eusebius mit allem Nachdruck, daß der Gottesdienst der Therapeuten „hervorspringende Merkmale darbiete, die man sonst nirgends als in dem evangelischen Gottesdienst der Christen finde“ ³⁾.

Vorlesungen aus Gesetz und Propheten mit daranschließender erbaulicher und belehrender Predigt bildeten im allgemeinen — wie wir dies auch aus der Apostelgeschichte erfahren und wie dies noch bis auf den heutigen Tag in den jüdischen Synagogen gehalten wird — das Um und Auf des sabbathlichen Gottesdienstes der Diasporasynagogen und ebenso des urchristlichen Gottesdienstes. Dieser letztere war ursprünglich noch ganz jüdisch, fast ausschließlich auf die Lektüre des Alten Testaments beschränkt, da die Evangelien noch lange nicht endgültig niedergeschrieben waren. Die Aussprüche Jesu wurden noch mündlich tradiert und ausgelegt, sie waren noch flüssig. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts noch wirft der Jude bei Celsus den Christen vor: es gebe Leute unter ihnen, die ihre Evangelien drei- und viermal verfälschen, bis sie endlich das sagen,

¹⁾ Vgl. Jos. Antt. XVIII, 1, 3: τιμῆς γε τοῖς ἡλικίας προήκουσι παραχωροῦσιν, οὐδὲν ἐπ' ἀντιλέξει τῶν εἰσηγηθέντων ταῦτα θράσει ἐπαιρόμενοι.

²⁾ ib.: καὶ δι' αὐτὰ τοῖς τε δῆμοις πιθανότατοι τυγχάνουσι καὶ ὅποσα θεῖα εὐχῶν τε καὶ ἱερῶν ποιήσεως ἐξηγήσει τῇ ἐκείνων τυγχάνουσι πρᾶσσόμενα.

³⁾ Euseb. H. E. II, 17.

was ihnen gut dünkt, um ihre Widersacher zu widerlegen¹⁾. Origenes erwidert allerdings darauf, er wisse nichts von Leuten unter den Christen, die das Evangelium gefälscht hätten, es wären denn jene gemeint, die aus den häretischen Schulen des Marcion, des Valentin und möglicherweise des Lucianus kamen.—Allein in der Zeit, in der Celsus schrieb, stand die gnostische Kirche noch im Vordergrund der christlichen Bewegung, betrachtete sie sich als die wahre Kirche Christi und wurde auch von den Draußenstehenden infolge des großen und sichtbaren Einflusses, den sie auf die obersten Zehntausende im Christentum ausübte, als die herrschende und führende angesehen.

So bildeten denn in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten Moses und die Propheten, und für die Erbauung hauptsächlich die Psalmen, wie in der jüdischen so auch in der christlichen Synagoge den Mittelpunkt des Gottesdienstes, hier allerdings unausgesetzt in Beziehung auf den Christ. „Lasset“, so heißt es im Kolosserbrief, „das Wort Christi unter euch wohnen, in aller Weisheit; lehrt und vermahnt euch selbst mit P s a l m e n und Lobgesängen und geistlichen lieblichen Liedern und singet dem Herrn in euren Herzen“²⁾. — Und im Brief an die Epheser: „Redet untereinander in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, singet und spielet dem Herrn in euren Herzen“³⁾. — „Leidet jemand unter euch,“ so empfiehlt der Jakobusbrief, „der bete; ist jemand guten Muts, der singe Psalmen“⁴⁾. — Der erste Korintherbrief gibt, wo er gegen das Zungenreden, will sagen, gegen ekstatische, unverständliche Ausbrüche und unzusammenhängende Laute eifert, den richtigen Weg beim Gottesdienst an: „Wie soll es aber denn sein? Ich will beten mit dem Geist und will beten auch im Sinn; ich will Psalmen singen im Geist und will auch Psalmen singen mit dem Sinn. Wenn du aber segnest im Geist, wie soll der, so an des Laien Statt steht, Amen sagen auf deine Danksagung, sintemal er nicht weiß, was du sagst? Du danksagst wohl fein; aber der andere wird nicht davon gebessert. — Aber ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte reden mit meinem Sinn, auf daß ich andere unterweise, denn zehntausend Worte mit Zungen. — Wenn ihr zusammenkommt, so hat ein jeg-

¹⁾ Orig. c. Cels. II, 2.

²⁾ Kol. 3 16.

³⁾ Eph. 5 19.

⁴⁾ Jac. 5 13.

licher Psalmen, er hat eine Lehre, er hat Zungen, er hat Offenbarung, er hat Auslegung. Lasset es alles geschehen zur Besserung“¹⁾).

Überhaupt hielt sich die rechtgläubige Kirche während der beiden ersten Jahrhunderte überall nach der Ordre des Gesetzes, der Propheten und Christi. Hegesipp erzählt, daß er auf seiner Reise nach Rom mit sehr vielen Bischöfen sich besprochen und bei allen die gleiche Lehre gefunden habe: „In jeder bischöflichen Nachfolge“, sagt er, „in jeder Stadt verhält es sich so, wie das Gesetz, die Propheten und der Herr predigen“²⁾).

Vollständig jüdisch war der Gottesdienst der Ebioniten und blieb es bis in das 5. Jahrhundert, wo sie immer noch ihr Gotteshaus Kirche zu nennen sich weigerten, sondern es nach wie vor Synagoge nannten³⁾. Den Sabbath und die übrige jüdische Lebensweise be-

¹⁾ 1. Kor. 14 15-27. Nach der Schilderung des Märtyrers Justin glichen die allwöchentlichen gottesdienstlichen Versammlungen der Christen seiner Zeit noch ganz denjenigen der Diasporasynagoge. „Am Sonntag“, so heißt es Apol. I, 67, „findet die Zusammenkunft von allen, die in den Städten oder auf dem Lande sich aufhalten, in einem gemeinsamen Orte statt, und werden die Aufzeichnungen der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es die Zeit gestattet. Wenn dann der Vorleser geendet hat, hält der Vorsteher eine Ansprache, in der er ermahnt und auffordert, diesen schönen Lehren und Beispielen nachzueifern. Sodann senden wir gemeinsame Gebete zum Himmel.“ — Und bei Tertull. De oratione c. 27—29: „Die Eifrigern im Gebete pflegen dasselbe mit Alleluja zu beschließen und fügen solche Psalmen an, in deren Schluß die Anwesenden einstimmen können“ (Diligentiores in orando subjungere in orationibus Alleluja solent, et hoc genus Psalmorum quorum clausulis respondeant, qui simul sunt). — „Dies ist das geistige Opfer, wodurch jene körperlichen verdrängt worden sind (mit Hinweis auf Jes. 1 11; Joh. 4 23; 2. Kor. 3 17). Dies, dies müssen wir von ganzem Herzen, mit Glauben, mit Wahrheit, mit Unschuld, mit Aufrichtigkeit unter Werken der Liebe und der Tugend, unter Psalmen und Lobgesängen Gott weihen. — Frommte es doch schon so viel im A. T. —, um wie viel größere Wirkung wird das Gebet jetzt durch Christus haben....“. Und Tert. Apol. 39: Wir sind ein Leib, eine Gesellschaft, die sich über der Religion, der Lehre und der Hoffnung zusammengefunden hat. Wir versammeln uns, um zu Gott zu beten. Wir kommen zur Betrachtung der heiligen Schrift zusammen. — Den Vorsitz führen die erprobten Ältesten: praesident probati quique seniores honorem istum non pretio, sed testimonio adepti.

²⁾ Vgl. Euseb. H. E. IV, 22: ἐν ἐκάστη δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἐκάστη πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ Κύριος.

³⁾ Epiph. XXX, 18: συναγωγὴν δὲ οὗτοι καλοῦσι τὴν ἑαυτῶν ἐκκλησίαν, καὶ οὐχὶ ἐκκλησίαν.

hielten sie bei, doch feierten sie auf dieselbe Weise auch den Sonntag zur Erinnerung an die Auferstehung Jesu ¹⁾.

Wie wenig der christliche Gottesdienst noch in der Folge sich dem Einflusse der Synagoge zu entziehen vermochte, lehren deutlich die apostolischen Konstitutionen. Da heißt es beispielsweise: „Wenn du dein Haus nicht verlassen willst, so setze dich daselbst nieder und lies das Gesetz, die Bücher der Könige, singe die Psalmen Davids und durchforsche fleißig die Erfüllung davon, nämlich das Evangelium. — Von allen Büchern der Heiden enthalte dich; denn was hast du von fremden Reden oder Gesetzen oder falschen Propheten, was doch nur die Leichtsinnigen vom Glauben abführt? Denn was vermisest du im Gesetze Gottes, daß du den Geist zu jenen Fabeln der Heiden hinwendest? Denn wenn du entweder Geschichtliches erforschen willst, so hast du die Bücher der Könige, oder Sophistisches und Poetisches, dann hast du die Propheten, Hiob und die Sprüche, in welchen du mehr Verständnis aller Poesie und Sophistik finden wirst, weil es des Herrn, des allein weisen Gottes Stimmen sind; oder sehnst du dich nach Lyrischem, so häst du die Psalmen, oder nach alten Stammregistern, so hast du die Genesis, oder nach Gesetzen und Verordnungen, so hast du das berühmte Gesetz Gottes des Herrn. Enthalte dich streng aller diabolischen Bücher; nicht minder aber bei der Lektüre des Gesetzes dessen, was später hinzugefügt wurde, und wenn nicht von allem, so doch von einigem, was sich auf das Buch Deuteronomium bezieht. Nur um der historischen Wissenschaft willen magst du es lesen, um es zu kennen und Gott zu loben, daß er dich von lästig bindenden Vorschriften befreit hat. Halte dir vor Augen, was natürliches Gesetz, und was spätere, in diesem Buche enthaltene Zugaben sind, die für jene gemacht wurden, die in der Wüste sich ein Kalb angefertigt haben. Denn das Gesetz besteht in dem, was Gott der Herr gesprochen, bevor das Volk in Götzendienst verfallen: im Dekalog. Die Fesseln aber, die jenen, nachdem sie gesündigt, auferlegt wurden, sollst du dir nicht anlegen, denn unser Heiland kam in keiner andern Absicht, als um die Schuldigen von dem verhängten Zorn zu befreien, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen und jene Fesseln des Buches Deuteronomium entweder wegzunehmen oder zu ver-

¹⁾ Euseb. H. E. III, 27.

ändern. Und darum sprach er zu uns die einladenden Worte: „Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“. Wenn du also das mit dem Evangelium und den Propheten übereinstimmende Gesetz liest, sollst du auch die Geschichte der Könige lesen, um daraus zu ersehen, daß alle jene Könige, die gerecht waren, durch Gott zu Ehren und Ansehen gelangten und die Verheißung des ewigen Lebens erhielten.“¹⁾ — Und auf einer anderen Stelle: „Erscheinet täglich morgens und abends zum Psalmengesang und zum Gebet im Hause des Herrn. Am Morgen leset den Psalm zweiundsechzig, am Abend den Psalm einhundertundvierzig.“²⁾

Auch die Sabbathfeier hatte um diese Zeit die vormalige Bedeutung noch lange nicht ganz eingebüßt, sie behauptet sich ungeschwächt neben der Sonntagsfeier. Hierüber bestimmen die apostolischen Konstitutionen: „Erkenne die ausgezeichnete Schöpfung Gottes, die durch Christus ihren Anfang nahm. Und du sollst den Sabbath feiern mit Rücksicht auf den, der zwar aufgehört hat zu schaffen, nicht aber aufgehört hat, durch seine Vorsehung zu regieren. Diesen Tag feiere dadurch, daß du nicht bloß von der körperlichen Arbeit ausruhest, sondern daß du der Betrachtung des göttlichen Gesetzes obliegst.“³⁾ Der Sabbath vor Ostern ist ein Fasttag, „nicht etwa, als müßte man am Sabbath überhaupt fasten, der Sabbath ist ja ein Tag des Ausruhens von der Schöpfung“⁴⁾. „An jedem Sabbath, einen ausgenommen, und an jedem Tag des Herrn

¹⁾ Constit. apostolicae I, 5—6.

²⁾ Ebenda II, 59. Auch dieses tägliche Beten, am Morgen und am Abend, ist der Synagoge entlehnt, die dies noch bis auf den heutigen Tag beobachtet. Desgleichen das zweimalige Fasten in der Woche, das noch heute die Hochfrommen in den ultraorthodoxen jüd. Gemeinden jeden Montag und Donnerstag beobachten, hat die urchristliche Kirche eingeführt gehabt. Const. ap. VII, 23 heißt es: „Eure Fasten sollen nicht mit denen der Heuchler gemeinsam sein; denn diese fasten am zweiten und fünften Tage der Woche; ihr aber sollt — am vierten und am Rüsttag (Freitag) fasten.“

³⁾ Const. II, 36: Γίνωσκε δημιουργίαν θεοῦ, διάφορον ἀρχὴν λαβοῦσα διὰ Χριστοῦ, καὶ σαββατεῖς διὰ τὸν παυσάμενον μὲν τοῦ ποιεῖν, οὐ παυσάμενον δὲ τοῦ προνοεῖν, σαββατισμὸν μελέτης νόμου, οὐ χειρῶν ἀργίαν. — Dies ist, wie oben gezeigt, Auffassung der Diasporasynagoge.

⁴⁾ Const. V, 15: οὐχ ὅτι δεῖ τὸ σάββατον νηστεύειν, κατὰ παυσιν δημιουργίας ὑπαρχον κτλ.

haltet Zusammenkünfte und freut euch.“¹⁾ „Den Sabbath und den Tag des Herrn haltet als Festtage; denn der eine ist der Tag der Erinnerung an die Schöpfung, der andere an die Auferstehung.“²⁾ „Am Sabbath vor dem Ostertag setzt das Fasten fort bis zum Hahnenruf, bleibt wach und gemeinsam in der Kirche versammelt, haltet Vigilie, und während dieser Nachtwache flehet und betet zu Gott, leset das Gesetz, die Propheten und die Psalmen bis zum Hahnenruf.“³⁾ — „Eure Gerichte sollen am zweiten Wochentage gehalten werden, damit, wenn eurem Richterspruch widersprochen werden sollte, ihr bis zum Sabbath Zeit habet, den Einspruch zu prüfen und bis zum Tage des Herrn den Streit beizulegen.“⁴⁾

Anders freilich urteilt der gnostisierende, antinomistisch gerichtete und schon auf ein völliges Losreißen des neuen Bundes von dem alten zusteuernde sogenannte Barnabasbrief. Er will es durchaus verhindern, daß das Christentum, ähnlich den Proselyten, in ein Abhängigkeitsverhältnis zum Gesetz gerate⁵⁾. Wie das Zeremonial-

¹⁾ Const. V, 20: πᾶν μέντοι σάββατον, ἄνευ τοῦ ἐνός, καὶ πᾶσαν κυριακὴν ἐπιτελοῦντες συνόδους εὐφραίνεσθαι.

²⁾ Const. VII, 23.

³⁾ Const. V, 19.

⁴⁾ Const. II, 47.

⁵⁾ Ep. Barn. c. 3 und ebenda c. 2: „Gott hat uns nämlich durch alle Propheten geoffenbart, daß er weder Schlacht- noch Brandopfer noch Gaben brauche, indem er Jes. 14-17 sagt: „Was soll mir die Menge eurer Opfer? — Eure Neumonde und Sabbathe ertrage ich nicht“. Dieses also hat er abgeschafft, damit das neue Gesetz unseres Herrn Jesu Christi, dem das Joch des Zwanges fremd ist, nicht Opfer habe, wie es Menschen bringen. Ferner sagt er ein andermal zu ihnen: „Habe ich vielleicht euren Vätern, als sie aus dem Lande Ägypten zogen, befohlen, mir Brand- und Schlachtopfer zu bringen? Sicherlich nicht; sondern das habe ich ihnen aufgetragen: Niemand von euch trage seinem Nächsten Unbill nach und liebe falschen Eid (Zach. 8 17). — Zu uns also spricht er: „Opfer für Gott ist ein zerknirschtes Herz, ein duftender Wohlgeruch für den Herrn ist ein Herz, das seinen Schöpfer verherrlicht“ (Ps. 50 19). Darum, liebe Brüder, müssen wir ängstlich um unser Heil besorgt sein, damit uns nicht der Böse auf die Schleichwege des Irrtums verführe und uns aus unserem Geleise schleudere.“ Und c. 2 sagt er mit Beziehung auf Jes. 58 4-10: „Deshalb also, Brüder, hat der Langmütige in der Voraussicht, daß das Volk, das er seinem Geliebten bereitet hatte, in Einfalt glauben werde, uns in vorhinein über alles belehrt, damit wir nicht wie Proselyten ihrem Gesetze zufallen: In hoc ergo, fratres, providens est et misericors Deus, qui in simplicitate crediturus esset populus, quem com-

gesetz überhaupt, möchte er auch den Sabbath abgeschafft oder zum mindesten nicht mit den Juden gemeinsam gefeiert, ihn daher auf den nächsten Tag verlegt wissen. Die Christgläubigen, meint er, sollen sich nicht zu denen halten, die da vorgeben, ihr und jener Testament sei ja eines und dasselbe. Seien doch die Tafeln Mosis zerbrochen und an deren Stelle die Evangelien getreten. „Ich bitte euch doch“, ruft der Verfasser dieses Briefs flehentlich den Christen zu, „als einer von euch, weil ich alle und jeden mehr liebe als meine eigene Seele, daß ihr euch in acht nehmet, gewissen Leuten ähnlich zu werden, indem ihr Sünden auf Sünden häuft und sagt: „der Bund ist doch sicherlich unser.“ Allein die Juden haben auf diese Weise denselben für immer verloren, schon als Moses ihn empfing. — Denn so spricht der Herr zu Moses: „Moses, Moses, eilends steige hinab; denn in Sünde geraten ist das Volk, das du aus dem Lande Ägypten geführt hast.“ Und Moses gewahrte es und warf die Tafeln aus den Händen, und ihr Bund ward zertrümmert, damit jener des geliebten Jesus in unsern Herzen besiegelt werde in Hoffnung auf den Glauben an ihn.“¹⁾

Die Verlegung der Sabbathfeier auf den Sonntag motiviert er in folgender äußerst gezwungener, der Auslegungsmethode des jüdischen Hellenismus entlehnter Weise: „Der Sabbath ist in den Zehngeboten angeordnet, die Gott am Berge Sinai dem Moses von Angesicht zu Angesicht erteilt hat. Da heißt es: „Heiliget den Sabbath des Herrn durch reine Hände und reines Herz.“ Und an einer anderen Stelle: „Wenn meine Kinder den Sabbath halten, werde ich meine Barmherzigkeit auf sie legen.“²⁾ Vom Sabbath redet die Schrift am Anfang der Schöpfung: „Und Gott schuf in sechs Tagen die Werke seiner Hände und am siebenten Tage vollendete er sie und ruhte an ihm.“ Denkt einmal nach, Kinder, was das sagen will: „er hat in sechs Tagen vollendet“. Es sagt, daß der Herr in sechstausend Jahren alles zur Vollendung bringen wird; denn ein Tag ist bei ihm gleich tausend Jahren³⁾. Er bestätigt dies selbst, denn er sagt: „Siehe, der heutige Tag wird sein wie tausend Jahre.“ Also, Kinder, wird

paravit dilecto suo, atque ostendit omnibus nobis, ut non incurramus t a m q u a m
p r o s e l y t i a d i l l o r u m l e g e m.

¹⁾ Ebenda c. 4.

²⁾ Jer. 17 24.

³⁾ Ps. 90 4.

in sechs Tagen, d. h. in sechstausend Jahren, alles zu Ende sein. „Und er ruhte am siebenten Tage“, d. h., wenn sein Sohn kommt und der Zeit des Unrechts ein Ende macht, und die Gottlosen richtet und Sonne, Mond und Sterne umändert, dann wird er glücklich ruhen am siebenten Tag. — Weiter sagt er: „Du sollst ihn heiligen mit reinen Händen und reinem Herzen.“ Wofern also j e t z t jemand den Tag, den Gott geheiligt hat, zu heiligen vermag, es sei denn, daß er rein von Herzen in allem ist, so sind wir im Irrtum befangen. Ist dies aber nicht der Fall, so werden wir ihn dann in rechter Ruhe heiligen, wenn wir es vermögen werden, nachdem wir selbst gerechtfertigt und im Besitze der Verheißung sind; wenn es kein Unrecht mehr gibt, dagegen alles von dem Herrn erneut ist. Dann werden wir ihn heiligen können, wenn wir selbst zuerst geheiligt sind. — Endlich erklärt er: „Eure Neumonde und Sabbathe ertrage ich nicht.“ Beachte, wie er spricht: „Nicht die gegenwärtigen Sabbathe sind mir angenehm, sondern jener, den ich eingesetzt habe, welchen ich, nachdem alles zur Ruhe gebracht, zum Anfang eines a c h t e n Tages machen werde, will sagen, zum Anfang einer anderen Welt. D a r u m be g e h e n w i r a u c h d e n a c h t e n T a g i n f e s t l i c h e r F r e u d e , an welchem auch Jesus von den Toten auferstanden, und nachdem er sich sichtbar gezeigt, aufgestiegen ist zu den Himmeln.“ ¹⁾

Seitdem Paulus der heidnischen Welt das Evangelium zu predigen anfang, war sein Hauptbestreben darauf gerichtet, ihr nicht bloß die Freiheit vom Gesetz zu predigen, sondern auch, um jedem Rückfall ins Judentum vorzubeugen, die Sabbathe und Festtage als mit dem Erscheinen des Christ abgeschafft zu erklären, da sich gottesfürchtige Heiden seit jeher durch nichts so sehr zum Judentum hingezogen fühlten als durch diese regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlungen. „Ihr haltet“, ruft Paulus den Galatern verbittert zu, „Tage und Monate und Feste und Jahre; ich fürchte euer, daß ich nicht vielleicht umsonst habe an euch gearbeitet.“ ²⁾ Besonders stark tritt dies Bestreben in dem Brief an die Kolosser zutage, wo es heißt: „So lasset nun niemand euch Gewissen machen über Speise oder über Trank oder über b e s t i m m t e F e i e r t a g e o d e r

¹⁾ Barn. c. 15.

²⁾ Gal. 4 10-11. Milder Röm. 14 5.

Neumonde oder Sabbath. — Lasset euch niemand das Ziel verrücken.“¹⁾

Es wurden große Anstrengungen und eine gewaltsame Auslegungsmethode von Anbeginn angewendet, um den Sabbath aus der Kirche zu entfernen und damit den letzten so zäh gesponnenen sichtbaren Faden auseinanderzureißen, der sie noch mit der Synagoge verband. Das wollte aber lange nicht endgültig gelingen. In Kappadozien findet sich noch im 4. Jahrhundert eine religiöse Gemeinschaft, Hypsistariier genannt, die nur den Allmächtigen anbetete, Götterbilder, Opfer, Beschneidung verwarf, aber den jüdischen Sabbath und gewisse Speisegesetze beibehielt²⁾.

Es bedurfte hundertjähriger harter Kämpfe, bis es der endlich aus denselben als Siegerin hervorgegangenen allgemeinen Kirche gelingen konnte, das jüdische Christentum völlig zu unterdrücken, sich von seinen nationalen Sitten und Gebräuchen zu emanzipieren, aus ihrem Schoße alles zu entfernen, was an ein Abhängigkeitsverhältnis zum Judentum gemahnte und es durch gangbare griechische Vorstellungen zu ersetzen. Der Kampf bewegte sich unausgesetzt gegen zwei Richtungen: gegen jene der rechtgläubigen und gegen jene der häretischen Diasporasynagoge, aus deren Mitte sie hervorgewachsen. Denn diese beiden Synagogen dachten nicht bloß anders über Gott und seinen Christus als die katholische Kirche, sie verwarfen auch ihr Kardinaldogma: die Auferstehung des Leibes. Die pharisäische Synagoge kam da wenig oder gar nicht in Betracht. Denn einmal störte sie nicht im mindesten die Kreise der Kirche, der sie gern aus dem Wege ging, da sie in ihr lediglich eine andere Form des Heidentums erblickte, und zum anderen waren ihr ja die jüdischen Leugner der leiblichen Auferstehung, gegen welche sie gleichfalls das Anathem schleuderte, die weit größeren und gefährlicheren Feinde. Beide: die rechtgläubige und die häretische Diasporasynagoge, hielten, unter dem Bann der griechischen Philosophie stehend, den Leib für die Quelle alles Bösen, für verweslich und verwerflich, von welchem sich zu befreien, der Mensch aus allen Kräften bemüht sein müsse, um der Unsterblichkeit teilhaft werden zu können:

¹⁾ Kol. 2 16-18.

²⁾ Vgl. Schürer, Die Juden im bosp. Reiche. Sitzungsber. der Königl. Preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin, 4. März 1897.

denn unsterblich sei nur die Seele, während der Körper, wenn ihn die Seele verlasse, für immer in Staub zerfalle. Daß es bei solchen Anschauungen den Anhängern dieser beiden jüdischen Synagogen kaum möglich werden konnte, in dem leidenden, gekreuzigten und leiblich auferstandenen Jesu ihren Christ zu erkennen, ist wohl einleuchtend. Darum vermochten sie denn auch nur zu dem Glauben an den Christus Jesus durch die doketische Vorstellung bekehrt zu werden: der Christ habe nur scheinbar menschliche Gestalt angenommen, habe nur scheinbar gelitten und sei nach der Kreuzigung Jesu wieder zu dem unbekannten Vater im Himmel zurückgekehrt.

Und nun erst, als die Kirche die Trinitätslehre zu ihrem Eckstein machte, da erstand ihr eine mächtige Opposition, die lange nicht zum Schweigen gebracht werden konnte. Insbesondere lehnten sich gegen diese Lehre jene Christen auf, die aus der Diasporasynagoge gekommen waren, da ihr monotheistisches Gefühl durch sie arg verletzt wurde. Denn sie waren die reinsten Monotheisten, zum mindesten hielten sie sich für solche. Sie hatten die erhabensten, philosophisch geläuterten Vorstellungen von Gott, weshalb ja die anthropomorphistischen und anthropopathischen Vorstellungen des Alten Testaments von der Gottheit ihren heftigen Widerspruch erregt hatten. Das war ja auch einer der Hauptgründe, warum die häretische Diasporasynagoge das mosaische Gesetz verwarf und es von einem inferioren Gott, dem Demiurgos, gegeben sein ließ. Die Gottheit, die sie vermittelt der Gnosis erforscht, war ihnen zu hoch und zu erhaben, als daß sie sie mit der sichtbaren Welt in unmittelbare Berührung hätten kommen lassen wollen, weshalb sie Mittelkräfte annahmen, aus denen schließlich eine Kraft, die „große Dynamis“, der göttliche Logos, als Vermittler zwischen oben und unten in den Vordergrund trat. Dabei lag ihnen selbstverständlich die Absicht, die Einheit Gottes durch Einführung von Mittelkräften, die dann in der Kirche ihre Verkörperung erhielten, zu trüben, völlig fern; sie glaubten im Gegenteil den Monotheismus dadurch zu befestigen und aller Profanierung zu entrücken. Hier schieden sich die Wege der Kirche von denen des jüdischen Hellenismus, mit dem sie von Anbeginn ein rechtschaffenes Stück gegangen. Noch gegen die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts wehrt sich der letztere gegen das Unterfangen der Kirche, die „göttliche Dynamis“ als von Gott gezeugt, von diesem getrennt und der Zahl nach von ihm verschieden darzustellen. Das erfahren wir von Justin Martyr,

der gegen die entgegengesetzte Anschauung entschieden Stellung nimmt und den Standpunkt der entstehenden Kirche mit allem Eifer verfocht. In seinem Dialog mit dem Juden Tryphon bringt er zahlreiche Belege aus der Schrift für seine Behauptung, daß der Sohn Gottes, obgleich dem Wesen nach eins mit dem Vater, dennoch der Person nach von diesem verschieden sei, und fährt folgendermaßen fort: „Ich erzählte nun wieder, was ich vorher aus dem zweiten Buch Mosis sagte, von der Erscheinung im Busche, von der Anwendung des Namens Jesus und setzte hinzu: Glaubt nicht, daß ich bloß, um zu schwatzen, dieses öfter wiederhole, sondern weil ich weiß, daß einige im Sinne hatten, diese Stellen zu einem Beweise zu benützen, daß die Kraft des Vaters aller Dinge, die dem Moses oder Abraham oder Jakob erschienen, Engel genannt werde, weil sie sich den Menschen vergegenwärtigt und denselben Botschaft vom Vater gebracht hatte; daß sie auch Mann und Mensch heiße, weil sie solche dem Vater beliebige Gestalten annehme; daß man sie „Wort“ nenne, weil sie sich zum Gespräche des Vaters mit den Menschen eigne. Sie behaupten auch: diese Kraft des Vaters sei unteilbar und untrennbar von ihm, wie das Licht der Sonne, von der Sonne, die sich im Himmel befinde, sich nicht trennen oder sondern lasse, weil bei ihrem Untergange auch das Licht mit entweiche; also mache auch der Vater nach Wohlgefallen seine Kraft von sich ausströmen und ziehe sie nach Belieben wieder in sich zurück. Auf diese Art — so lehren sie — mache er auch Engel. — Allein es wurde bewiesen, daß die Engel in Wirklichkeit sind und alle Zeit bleiben und nicht wieder in das aufgelöst werden, woraus sie entstanden sind. Ebenso wurde des ausführlicheren bewiesen, daß diese Kraft existiere und von dem prophetischen Worte Gott und Engel genannt werde. Sie ist aber nicht nur dem Namen nach verschieden wie das Licht von der Sonne, sondern auch der Zahl nach, wie ich gleichfalls vorhin bemerkt habe, da ich sagte: diese Kraft sei von dem Vater gezeugt worden aus seiner Macht und seinem Willen, aber nicht, daß durch solche Absonderung das Wesen des Vaters zerteilt worden sei, wie alles andere, das zerteilt oder getrennt wird, nicht eben dasselbe ist, was es vor der Trennung war. Es sei mir gestattet, mich eines Gleichnisses zu bedienen. Wir sehen oft von einem Feuer andere

Feuer sich entzünden, ohne daß jenes sich vermindert, von welchem viele angezündet werden konnten, es bleibt vielmehr dasselbe. — Da ich dieses gesagt hatte, fügte ich hinzu: Zuhörer! Wenn ihr aufmerksam gewesen seid, so hat euch das Wort belehrt, daß dieses Erzeugnis vom Vater vor der ganzen Schöpfung erzeugt worden sei. Daß nun das Erzeugte der Zahl nach verschieden sei von dem Erzeuger, wird jeder eingestehen müssen.“¹⁾

Die Schriftauslegung Justins, seine Bilder, seine Lehre von den göttlichen Mittelkräften und dem Logos, welche letzteren er unabhängig von dem johanneischen Evangelium, davon er noch keine Kenntnis verrät, lehrt, sind dem religionsphilosophischen Besitztum der jüdischen Hellenisten entlehnt, denen er in allem und jedem unentwegt folgt, und von denen er sich in dem Moment, um sie zu bekämpfen, trennt, wo sie dem Versuch, die große Dynamis oder den Logos, von Gott loszutrennen und ihn zu einer selbständigen Potenz zu machen, sich widersetzen. Es war also von dieser Seite der stärkste Widerstand gegen den Aufbau einer stark ins Sinnliche geratenen Trinitätslehre zu erwarten. Und so wurden auch ihre Gegner Legion und der Kämpfe gegen die mit überlegenen geistigen Waffen ihre Sache verfechtenden Antitrinitarier war kein Ende.

Von den Nazaräern, die Hieronymus noch in sämtlichen Synagogen des Orients verbreitet fand, wollen wir hier nicht sprechen, nur von jenen Sekten, die erst auf christlichem Boden entstanden und gleichwohl der katholischen Kirche gegenüber in gewissen Grundfragen jüdische Anschauungen vertraten.

Da sind beispielsweise die Sampsäer, eine Sekte, die, wie die Nazaräer und Ebioniten, jenseits des Toten Meeres in Peräa, in Moabitis, Ituräa und Nabatis anzutreffen war, und die, wie wir bereits erfahren, von Epiphanius mit gutem Grunde mit den Essenern, Nazaräern und Ebioniten in Verbindung gebracht wird. Sie verehrte nur einen Gott, pflichtete durchaus den Juden bei, enthielt sich von Lebendigem²⁾ und bekannte Christus dem Namen nach, hielt ihn aber für ein Geschöpf und meinte, daß er von Zeit zu Zeit erschien:

¹⁾ Dial. c. Tr. c. 128.

²⁾ Dasselbe taten, wie schon bekannt, die vorchristlichen Nazaräer, die Ebioniten und andere jüdische Sekten.

Zuerst sei Adams Leib für ihn gebildet worden, und diesen nehme er an, so oft er wolle ¹⁾).

Zu Beginn des dritten christlichen Jahrhunderts und noch weiterhin gab es eine Menge solcher Sekten, die ähnlich wie die vorige über Christus dachten. So reproduziert Eusebius aus den Schriften eines unbekannten Ketzerbestreiters eine Stelle, die sich auf die Häresie des Artemas bezieht, eine Ketzerei, die später von Paulus von Samosata wieder erneuert worden sei und leitet dieselbe mit folgenden Worten ein: „Der Verfasser zeigt darin, daß die eben erwähnte Ketzerei, welche behauptet, daß unser Erlöser ein bloßer Mensch gewesen, erst vor kurzem aufgekommen sei, während ihre Stifter sie als eine alte rühmen wollen, und berichtet dann, nachdem er noch vieles andere zur Widerlegung ihrer lästerlichen Lügenlehre vorgebracht, wörtlich folgendes: Sie behaupten, daß das, was sie jetzt lehren, ureigenste Lehre der Alten und der Apostel sei ²⁾, und daß sich die Wahrheit der Lehre bis auf die Zeit Victors, des dreizehnten Bischofs von Rom nach Petrus, erhalten habe, von seinem Nachfolger Zephyrinus aber angefangen verfälscht worden sei. Diese Behauptung dürfte vielleicht einige Wahrscheinlichkeit haben, wenn nicht erstlich die heilige Schrift ihr entgegenstünde. Zweitens aber sind auch Schriften von einigen Brüdern vorhanden, die über die Zeiten Victors hinausreichen und die für die Wahrheit gegen die Heiden und die damaligen Ketzereien geschrieben sind, nämlich von Justin, Miltiades, Tatian, Klemens und mehreren andern, in denen überall die Göttlichkeit des Christ behauptet wird. Und wer kennt nicht die Schriften des Irenäus, Melito und der andern, die Christus für einen Gott und für einen Menschen erklären? Und wie viele Psalmen und Lieder, die von Anfang an von gläubigen Brüdern geschrieben worden sind, besingen Christus, den Logos Gottes und preisen seine Gottheit. Da nun die Kirchenlehre schon solange hierüber entschieden hat, wie sollte man annehmen können, daß man bis auf Victor so gelehrt habe,

¹⁾ Epiph. LIII, 1: Χριστὸν δὲ ὀνόματι ὁμολογοῦσι κτίσμα αὐτὸν ἡγοῦμενοι καὶ αἰεὶ ποτε φαινόμενον: καὶ πρῶτον μὲν πεπλάσθαι αὐτὸν ἐν τῷ Ἀδὰμ, ἐκδύεσθαι δὲ αὐτὸν τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ καὶ πάλιν ἐνδύεσθαι, ὅτε βούλεται. Vgl. Epiph. XXX, 3.

²⁾ φασὶ γὰρ, τοὺς μὲν προτέρους, ἅπαντας καὶ αὐτοὺς τοὺς Ἀποστόλους παρελήφεναι τε καὶ δεδιδάχεναι ταῦτα, ἃ νῦν οὗτοι λέγουσι.

wie sie lehren? Wie, schämen sie sich nicht, dergleichen Unwahrheiten gegen Victor vorzubringen, da sie doch recht gut wissen, daß er den Schuster Theodotus, den U r h e b e r dieses gottesleugnerischen Abfalls aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hat, weil er zuerst behauptet hatte, das Christus ein bloßer Mensch sei? Denn hätte Victor ihrer Aussage nach so gedacht, wie ihre Lästerung betont, wie hätte er den Theodotus, den Erfinder dieser Ketzerei, aus der Kirche stoßen können?“¹⁾

Diese Widerlegung des anonymen Kirchenlehrers und seine Behauptung, daß die genannte „Ketzerei“ neu und erst mit den Artemoniten aufgekommen sei, beruhen, obgleich mit frommer Entüstung vorgebracht, auf Selbsttäuschung. Die geschichtliche Wahrheit ist auch hier, wie zumeist sonst überall, bei den Ketzern zu finden²⁾.

Von gleicher Art war die Ketzerei des eben erwähnten Theodotus, dessen Schule gerüchtweise mit jener der Melchisedekianer in

¹⁾ Euseb. H. E. V, 28.

²⁾ Diese Tatsache ist schon früh erkannt worden, und es wird sicherlich interessieren zu erfahren, daß es, wie Philaster berichtet, in Ägypten und Alexandria eine von einem gewissen Rhetorius gestiftete christliche Sekte gegeben habe, deren Häresie darin bestand, daß sie behauptete, die religiösen Wahrheiten seien nur bei den Häretikern zu finden. Bei Augustin haer. LXXII ist hierüber Folgendes zu lesen: „Philaster berichtet, es sei von einem gewissen Rhetorius eine Sekte von ausgesuchter Torheit gestiftet worden, da sie behaupte, daß alle Häretiker den richtigen Weg wandeln und die Wahrheit berichten, was so ungereimt ist, daß es mir unglaublich scheint“: A Rhetorio quodam exortam haeresim dicit (Philaster) nimium mirabilis vanitatis, quae omnes haereticos recte ambulare et vera dicere affirmat; quod ita est absurdum, ut mihi incredibile videatur. Der Bericht bei Philaster haer. XCI lautet: Alii sunt in Aegypto et Alexandria a Rhetorio quodam qui omnes laudabat haereses, dicens omnes bene sentire et neminem errare ex eis, sed ambulare bene omnes illos et male eos credere non sentiebat. Vgl. Praedestin. c. 72: „Nun, so absurd, wie Augustin glaubt, ist die Ansicht, die geschichtliche Wahrheit sei am reinsten bei den Häretikern zu finden, denn doch nicht. Will man einen richtigen Einblick in die Entwicklung der Kirche gewinnen, so muß man bei den Sekten in die Schule gehen, aus denen sie ja hervorgegangen, und die, obgleich sie nicht mehr direkt zu uns sprechen, sondern durch den Mund ihrer erbitterten Gegner die ihr überreiches Schrifttum der Vernichtung zugeführt haben, am reinsten die Intentionen des Religionsstifters bewahrt haben. Das wiederholt sich, wie im Judentum, später im Christentum, wo die allgemeine Kirche, als sie zur Herrschaft gelangte, die ursprüngliche, bei den Nazarenern, Ebioniten und ähnlichen Sekten getreu bewahrte Form des Christentums verketzerte.

Verbindung gebracht wird ¹⁾. — Er führte die Lehre ein: Christus sei nicht Gott, sondern bloß ein Mensch. Er sei zwar durch den heiligen Geist von Maria geboren, doch nur ein wenn auch vor andern durch Rechtschaffenheit ausgezeichneter Mensch ²⁾. Theodotus war ein Gärber von Profession, aber gleichwohl ein Mann von großen Kenntnissen ³⁾. Seine Schule suchte den Beweis dafür, daß Christus bloß ein Mensch und auf natürliche Weise geboren, damit zu führen, daß sie alles aus der Schrift sammelte, was ihr diesem Zweck dienlich schien. Sie berief sich beispielsweise auf das Wort Jesu: „ihr sucht mich zu töten, einen M e n s c h e n , der ich euch die Wahrheit sage“ ⁴⁾; oder auf seine Äußerung, daß die Lästerung wider d e s M e n s c h e n S o h n Vergebung erlangen könne; oder auf die Worte Mosis: „einen Propheten, wie i c h e i n e r b i n , wird euch der Herr erwecken“; und Moses sei doch nur ein Mensch gewesen. Aus Jeremia führten sie die Worte an: „Er ist ein Mensch, wer wird ihn kennen?“ Und nach Jesaia habe er als wahrer Mensch menschliche Schwachheiten und Unfälle erduldet. Auch die Apostelgeschichte habe ihn als einen „Mann von Gott, mit Taten und Wundern und Zeichen erwiesen“, nicht aber als Gott dargestellt. — Ähnliches berichten von den Theodotianern die übrigen Häresiologen ⁵⁾.

Welch tiefe Wurzel der Monotheismus innerhalb der Kirche noch im dritten Jahrhundert hatte, zeigt am deutlichsten der Kampf, den das Dogma der T r i n i t ä t heraufbeschworen. Die Gegner dieser Lehre, die mit großer Erbitterung in den Kampf für die Einheit Gottes eintraten, verfielen dabei, wofern man ihren Widersachern aufs Wort glauben darf, nicht selten in noch gröbere Verirrungen, als jene waren, die sie bekämpften. So N o e t und seine Schule; so andere verwandte

¹⁾ Theodor. II, 6. Epiph. LV, 1.

²⁾ Tertull. Praeser. 51.

³⁾ Epiph. LIV, 1: σκυτεὺς τὴν τέχνην, πολυμαθὴς δὲ τῷ λόγῳ.

⁴⁾ Epiph. LIV, 1: ἐντεῦθεν οὕτως ἑαυτῷ ἐδογματίσε δόγμα, καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ συσταθέντες Θεοδοτιανοὶ, ψιλὸν ἄνθρωπον φάσκοντες εἶναι τὸν Χριστὸν καὶ ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς γεγενῆσθαι κτλ.

⁵⁾ Philaster 50:docens ita: communis homo erat, ut omnes homines Christus. — Istis utuntur capitulis scripturarum, quae de Christo veluti de homine edocent. — Augustin. 33: Theodotiani a Theodotione quodam instituti hominem tantummodo Christum asserunt. — Theodor. II, 5; Euseb. H. E. V, 28: πρῶτον εἰπόντα ψιλὸν ἄνθρωπον τὸν χριστόν.

Sekten ¹⁾. Von Noet wird berichtet, daß er, von einem fremden Geiste getrieben, vorzutragen gewagt habe, was weder die Propheten, noch die Apostel, noch die Urkirche gelehrt habe, nämlich: d e r V a t e r h a b e g e l i t t e n . In seinem Übermut habe er sich Moses und seinen Bruder Ahron genannt. Als er Anhang gefunden, habe er dem Presbyterium der Kirche, das ihn zur Verantwortung zog, kühn erwidert: Was habe ich denn Unrechtes getan? Ich preise e i n e n Gott und kenne auch nur Einen und keinen andern außer ihm, der geboren, gelitten, gestorben. — Da er nun bei seiner Meinung verharret hätte, sei er mit seinem Anhang aus der Kirche ausgestoßen worden. Er und sein Bruder seien bald darauf gestorben und als Sünder weggeworfen worden, ohne daß sich die Rechtgläubigen um ein würdiges Begräbnis für sie bekümmert hätten. Gleichwohl habe sich ihre Lehre befestigt, mochten die Presbyter auch den Anhängern derselben bezeugen, daß auch sie selbst, allerdings in ihrer eigenen, rechtgläubigen Weise, Einen Gott bekennen, und daß auch sie einen Christus haben, freilich in einem andern Sinn als jene. — Die Noetianer stützten ihre Lehre auf die Schriftstellen, in denen Gott spricht: ich bin der Gott eurer Väter; ich bin der erste und der letzte; ihr sollt keine andern Götter haben. Demnach, sagten sie, erkennen wir nur ihn allein als Gott an; u n d w e n n C h r i s t u s g e k o m m e n u n d g e b o r e n

¹⁾ Nach Praxeas ist der Vater selbst auf die Jungfrau herabgekommen, ist geboren worden, hat gelitten und ist endlich selbst Jesus Christus. Vgl. Tertull. adv. Prax. c. 1: *Ipsum dicit patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum, ipsum denique esse Jesum Christum.* — Praxeas — sagt Tertullian — meint Wunder von Wahrheiten zu besitzen, wenn er sagt, man müsse an einen einzigen Gott in der Weise glauben, daß man einen und denselben den Vater, den Sohn und den heiligen Geist nenne: *Perversitas haec se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundem et Patrem et filium et Spiritum S. dicat* (ebenda c. 2). Sie wollten von zwei oder drei Gottheiten nichts hören, an der Einheit Gottes festhaltend: *Duos tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius dei cultus praesumunt* — monarchiam, *inquiunt tenemus* (ebenda c. 3). Sie berufen sich auf Jes. c. 19, wo es heißt: „Ich breite den Himmel aus a l l e i n “ (ebenda c. 19). Tertullian wirft ihnen J u d a i s m u s vor: es sei jüdische Art, e i n e n Gott so anzunehmen, daß man den Sohn und nach dem Sohn den Geist nicht dazu rechnen wolle. „Was“, so ruft er aus, „wird dann sonst der Unterschied zwischen uns und jenen sein, wenn nicht dieses?“ *Ceterum judaicae fidei res est, sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis et post filium Spiritum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista?* (c. 31).

ist, so ist er, der Sohn, derselbe wie der Vater, der ewige Gott, der nun gekommen, wie die Schrift sagt: das ist dein Gott; kein anderer soll als solcher angesehen werden. Er hat alle Wege der Erkenntnis ausgefunden und sie Jakob seinem Sohne und Israel seinem Geliebten übergeben. Dann ist er auf Erden gesehen worden und hat mit den Menschen gewandelt. Hieraus, sagen sie, sieht man, wie sorgfältig die Schrift uns habe belehren wollen, es sei nur ein Gott, derselbe, der gekommen und sichtbar geworden. Sie beriefen sich ferner auf eine andere Stelle, die da lautet: „So spricht der Herr: der Ägypter Handel und der Mohren Gewerbe und der langen Leute zu Seba, werden sich dir ergeben und dein eigen sein, sie werden dir folgen, in Fesseln werden sie gehen und werden vor dir niederfallen und dir flehen; denn bei dir ist Gott und es ist sonst kein anderer Gott mehr. Fürwahr du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels, der Heiland.“ ¹⁾ Daraus, sagen sie, gehe ganz unzweideutig hervor, daß nur Ein Gott sei, derselbe, der ohne Leiden; der Vater des Sohnes sei auch der Sohn, der gelitten, damit er durch seine Leiden die Menschen erlöse. Das sei auch ausgedrückt in den folgenden Worten des Apostels: „welcher auch sind die Väter, aus welchen Christus herkommt, nach dem Fleische, der da ist Gott über alles, gelobt in Ewigkeit.“ ²⁾ Sie nahmen also Vater, Sohn und heiligen Geist für eine Gestalt, für Gott an, der gelitten hat und geboren worden ist. Die Hauptsorge dieser Leute — fügt Epiphanius erläuternd seinem Bericht über die Noetianer hinzu — ist wohl die, daß man mit der Dreieinigkeit die Vielgötterei einführe ³⁾.

Wenig verschieden von der Ketzerei der Noetianer war jene der Sabbellianer, die zumeist in Mesopotamien und im römischen Gebiete verbreitet war. Sie lehrte: der Vater, der Sohn und der heilige Geist seien eine und dieselbe Person,

¹⁾ Jes. 45 14-15.

²⁾ Röm. 9 5.

³⁾ Epiph. LVII, 1—5: Ἀλλὰ τί φάσκεis, ὃ οὗτος; μὴ πολυθεῖαν ἡγήσονται οἱ τὸ σέβας ἀληθινῶς τῇ τριάδι προσφέροντες, οἵτινές εἰσιν υἱοὶ τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ἀποστολικῆς καὶ μόνης καθολικῆς ἐκκλησίας; c. 4. — Vgl. Philast. 53: Alii autem Noetiani, insensati cuiusdam nomine Noeti, qui dicebat patrem omnipotentem ipsum esse Christum, et ipsum natum et ipsum passum et ipsum mortuum fuisse in corpore etc. Augustin 36: Noetiani a quodam Noeto, qui dicebat, Christum eundem ipsum esse patrem et spiritum sanctum. Vgl. Theodor. III, 3; Philosoph. IX, 6.

es seien dies drei Benennungen für eine Substanz, etwa wie im Menschen Leib, Seele und Geist. Der Vater sei gleichsam der Leib, der Sohn die Seele, der Geist des Menschen wie der Geist in der Gottheit. So könne man auch in dem einen Sonnenkörper dreierlei Wirksamkeit unterscheiden: das Licht, die Wärme und den Umkreis der Figur. Das Wärmende sei der Geist, das Erleuchtende der Sohn, der Vater aber die Gestalt der ganzen Substanz. Der Sohn sei in der Zeit als ein Strahl ausgesandt, habe alles, was zur Errettung der Menschen nötig, ausgeführt und sei dann wieder in den Himmel zurückgekehrt, wie der Strahl in die Sonne zurückkehre. Der heilige Geist aber werde von Zeit zu Zeit in diejenigen herabgesandt, die würdig sind, ihn in sich aufzunehmen. Da belebe er und erwärme er mittelst der Kraft und Vereinigung mit dem Menschengeniste ¹⁾. — Diese Sekte benützte in gleicher Weise das Alte wie das Neue Testament, jedoch beide nur insoweit, als sie ihre Lehren stützen und fördern konnten. Insbesondere beriefen sie sich auf Schriftworte wie: „Höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einziger Gott“ ²⁾; oder auf evangelische Aussprüche, wie: „Ich im Vater und der Vater in mir, und wir zwei sind Eins.“ ³⁾ — Dazu bedienten sie sich vornehmlich des sogenannten Evangeliums der Ägypter, darin vieles so vorgetragen wird, als hätte der Heiland Vater, Sohn und heiligen Geist für eine und dieselbe Person hingestellt. Kamen die Anhänger dieser Sekte mit andern zusammen, so war ihre erste Frage: h a b e n w i r E i n e n G o t t o d e r D r e i ? Damit brachten sie die Unsichern ins Schwanken und schließlich dahin, daß sie den Sohn und den heiligen Geist verleugneten ⁴⁾.

¹⁾ Das alles ist unverfälscht jüdisch-hellenistische Anschauung, und was hier dem heiligen Geist zugeschrieben wird, ist bei Pseudosalomo Funktion der göttlichen Sophia: „Sie ist ein Hauch der Gotteskraft und ein reiner Ausfluß der Herrlichkeit des Allmächtigen; ein Abglanz des ewigen Lichtes, ein fleckenloser Spiegel der Tatkraft Gottes und ein Bild seiner Güte. Obgleich sie nur eine ist, vermag sie doch alles, und während sie in sich selbst ruht, macht sie alle Dinge neu: indem sie zu verschiedenen Zeiten in heilige Seelen einzieht, macht sie dieselben zu Freunden Gottes und Propheten.“ Ps. Sal. 7 25-28.

²⁾ Deut. 6 4; Exod. 20 3.

³⁾ Joh. 10 38.

⁴⁾ Epiph. LXII, 1—3: εἶτα ὅταν συναντήσωσι τισι τῶν ἀφελεστέρων, ἢ ἀκεραίων, τῶν μὴ τὰ σαφῆ τῶν θείων γραφῶν γινωσκόντων, τὴν πρώτην πύρσιν

Die antitrinitarische Bewegung, die Paulus von Samosata, Bischof von Antiochia, unter der Regierung des Aurelian und des Probus hervorgerufen, brachte der Kirche große Verwirrung. Völlig entgegen der kirchlichen Lehre verbreitete er, wie es in den Ketzerberichten heißt, jüdische, d. h., niedrige Vorstellungen von Christus, als sei er seiner Natur nach ein gewöhnlicher Mensch gewesen¹⁾. Über seinen Stolz fiel er von der Wahrheit ab und erneuerte den Irrtum des Artemon, der vordem in großem Ansehen stand. Er lehrte, Gott Vater und Sohn und heiliger Geist seien ein Gott. In Gott aber sei immer sein Wort und sein Geist, wie im Herzen des Menschen sein eigenes Wort oder Vernunft. Der Sohn Gottes habe kein anderes, eigenes Bestehen, als in Gott; wie dies auch Sabellius, Novatus, Noet und andere gelehrt, obgleich er nicht durchwegs derselben Meinung mit ihnen war. Das Wort sei gekommen und habe in dem Menschen Jesu gewohnt; und so gebe es nur *e i n e n* Gott nicht aber drei: sondern es sei *e i n* Gott der Vater und sein Sohn in ihm, wie das Wort in Menschen²⁾. Er berief sich als strenger Monotheist auf die Worte der Schrift: „Der Herr dein Gott ist ein einiger Gott“, wonach Christus nicht Gott sein könne, sondern nur Mensch, wenn auch ein vor allen andern ausgezeichneteter Mensch; denn in ihm habe sich mit dem Menschen Jesu der Logos vereinigt und sei in ihm wirksamer als selbst in den Propheten gewesen, weshalb er der Sohn Gottes heiße. Durch die Einwirkung des Logos sei er zur höchsten moralischen Vollkommenheit gelangt. Nachdem er seine Mission auf Erden vollendet, habe die Einwirkung des Logos aufgehört. — Paulus lehrte nicht

αὐτοῖς ὑφηγοῦνται ταύτην. τί οὖν εἰπομεν, ὃ οὗτοι, ἓνα θεὸν ἔχομεν, ἢ τρεῖς θεούς; ὅταν δὲ ἀκούσῃ ὁ ἐν εὐλαβείᾳ ὢν καὶ μὴ τὰ τέλεια τῆς ἀληθείας, ἐπιστάμενος, εὐθὺς τὸν νοῦν παραχθὲς συγκατατίθεται τῇ ἐκείνων πλάνῃ, καὶ εὕρισκεται ἀρνούμενος τὸ εἶναι υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα. — Euseb. H. E. VII. 6; Philast. 54: Sabellius post istum (Noetum) de Libya, discipulus eius similitudinem sui doctoris itidem secutus est et errorem unde et Sabelliani postea sunt adpellati qui et Patripassiani et Praxeani a Praxeia et Hermogeniani ab Hermogene qui fuerunt in Africa. Vgl. Augustin. 41; Theodor. II, 9.

¹⁾ Euseb. H. E. VII, 27: τούτου δὲ ταπεινὰ καὶ χαμαιπετῇ περὶ τοῦ χριστοῦ παρὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλίαν φρονήσαντος, ὡς κοινοῦ τὴν φύσιν ἀνθρώπου γενομένου κτλ.

²⁾ Epiph. LXV, 1—2: . . . ἐλθόντα δὲ τὸν λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ, ἀνθρώπων ὄντι. καὶ οὕτως, φησὶν, εἷς ἐστὶν ὁ Θεὸς καὶ οὐχὶ πατὴρ ὁ πατὴρ καὶ υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ εἷς ὁ Θεὸς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ.

wie Noet, daß der Vater gelitten habe, sondern das Wort sei gekommen, habe allein gewirkt und sei wieder zum Vater zurückgekehrt. Er berief sich auf das Evangelium Johannis, wo es heißt: „Ich im Vater und der Vater in mir.“ Im Grunde, meint Epiphanius, sind die Leute Juden, die sich nur mit dem Namen der Christen schmücken. Denn da sie den Gott aus Gott, den eingeborenen Sohn und das Wort leugnen, sind sie nicht besser als die, die ihn bei Lebzeiten verworfen haben, obgleich sie weder beschnitten, noch den Sabbath feiern ¹⁾).

Und was war der Arianismus, der die Kirche in ihren Tiefen aufwühlte, anders als ein flammender Protest des jüdischen Monotheismus gegen die Einführung der Trinitätslehre? Die Arianer wurden denn auch von Athanasius „Neujuden“ genannt.

Arius, so klagt Epiphanius, hat die Kirche zerrissen und ein Feuer angelegt, das das ganze römische Reich, insbesondere aber dessen morgenländische Teile ergriffen hat. Und was führte ihn zu seinen „Irrtümern“? Die Stelle in den Proverbien, wo die Weisheit von sich spricht: „Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor der Welt hat er mich gegründet.“ ²⁾ Auf diese Worte hin, so fährt Epiphanius fort, haben Arius und seine Schüler es gewagt, das W o r t, das alles geschaffen hat, und vom Vater ohne Zeit und Anfang geboren ist, eine K r e a t u r zu nennen. Daraus sind unzählige Lästerungen wider den Sohn und den heiligen Geist erfolgt und alle

¹⁾ Epiph. l. c. 2: οὗτοι δὲ τὸν Ἰουδαϊσμόν παραφθείροντες, οὐδὲν περισσότερον τῶν Ἰουδαίων κεκτημένοι, δεύτεροι Ἰουδαῖοι κληθήσονται καὶ Σαμοσατῖται, μηδὲν ἕτερον ὄντες ἢ τοῦ ὀνόματι μόνον οἰήσιν προῖσχημένοι. τὸν γὰρ ἐκ θεοῦ θεὸν υἱὸν μονογενῆ καὶ λόγον ἀρνούμενοι ἐκεῖνοι εἰσιν ὅποιοι καὶ οἱ αὐτὸν ἐν τῇ παρουσίᾳ ἀρνησάμενοι, θεόκτονοι τε καὶ κυριοκτόνοι καὶ ἐπαρνησίδεοι γεγονότες. τάληθῃ δὲ, ὅτι οὔτε περιτομὴν ἔχουσιν οὔτε σάββατον φυλάσσουσι, καὶ τὰ ἄλλα πάντα καθάπερ Ἰουδαῖοι. Vgl. Philast. 64: Paulus quidam fuit Samosatenus in Syria, qui verbum dei, id est Christum deum dei filium substantivum ac personalem et sempiternum esse cum patre denegabat, prolativum autem, id est quasi aëra quendam dicebat, non tamen personam vivam filii sempiternam cum sempiterno patre credendam docebat. Hic Christum hominem iustum, non deum verum praedicabat, i u d a i z a n s potius, qui et circumcisionem docebat. Daß Paulus auch die Beschneidung gepredigt hätte, wird sonst nirgends behauptet. — Vgl. Augustin 44: Pauliani a Paulo Samosateno, Christum non semper fuisse dicunt, sed eius initium ex quo de Maria natus est asseverant, nec eum aliquid quam hominem putant. Ista haeresis aliquando cuiusdam Artemonis fuit, sed cum defecisset, instaurata est a Paulo. — Vgl. Theodor. II, 8.

²⁾ Prov. 822-31.

die Plagen entstanden, welche der Kirche von dem Haufen der Arianer angetan worden sind. Also von dem Spruch Salomos gehen die Arianer aus, und damit verbinden sie noch andere Aussprüche, wie jene im Hebräerbrief: „Nehmet wahr des Hohenpriesters, den wir bekennen, Christi Jesu, der da treu ist dem, der ihn g e m a c h t hat“¹⁾; oder wie jene bei Johannes: „Dieser ist, von dem ich gesagt habe, der nach mir kommt, ist vor mir g e m a c h t worden“²⁾; oder wie jene in der Apostelgeschichte: „so wisse nun das ganze Haus Israel, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und Christ gemacht hat.“³⁾ Daneben fragen sie sehr verfänglich, was man denn vom Sohne Gottes halte? Denn dem Namen nach geben sie wohl einen Sohn Gottes zu, aber in Wirklichkeit verleugnen sie ihn und suchen seine Geburt, indem sie sie nach Menschenart darstellen, lächerlich zu machen. — Aber sie häufen noch andere Aussprüche wider den Sohn zusammen. So die Worte: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott.“⁴⁾ Er selbst habe bezeugt: es stehe ihm die Macht nicht zu, das Sitzen zu seiner Rechten und Linken zu geben, sondern denen es bereitet sei von seinem Vater⁵⁾. Der Apostel sage von ihm: Gott habe ihn von den Toten auferweckt⁶⁾; und im Evangelium heiße es, es sei ein Engel vom Himmel gekommen, der ihn gestärkt habe, denn er sei in einem großen Kampf gewesen, daß er blutigen Schweiß geschwitzt habe⁷⁾. — Am Kreuze habe er ausgerufen: Mein Gott, mein Gott, warum haßt du mich verlassen!⁸⁾ Jene Reden aber: ich im Vater und der Vater in mir — auf daß sie eines seien, wie wir eins sind, dürfe man nicht auf die Natur beziehen, sondern von der Einigkeit des Willens verstehen. — Die Arianer lehrten, man dürfe kein Bedenken tragen, Christus ein Geschöpf zu nennen, zumal er selbst in der Schrift mit vielerlei Geschöpfen verglichen werde; so heiße er: die Tür, der Fels, ein Schaf und dergleichen mehr. — In den Worten der Apostelgeschichte: „Gott hat Jesum zu einem

¹⁾ Hebr. 3 1-2.

²⁾ Joh. 1 27, 30.

³⁾ Act. 2 36.

⁴⁾ Lc. 18 19.

⁵⁾ Mt. 20 23.

⁶⁾ Röm. 10 9.

⁷⁾ Lc. 22 43.

⁸⁾ Mc. 15 34.

Herrn und Christ gemacht,“¹⁾ legten sie das Gewicht auf das Wort „gemacht“. — Der Lehre der Präexistenz gegenüber warfen sie die Frage auf: war also das geboren, was schon war, oder was noch nicht war? wenn es schon war, wie ist es denn erst geboren? wenn es aber erst geboren ward, wie war es denn schon vorher?²⁾

Wir wollen hier mit der Aufzählung und Behandlung „monarchianischer“ Sekten nicht weiter fortfahren, da wir ja keine Ketzergeschichte schreiben, sondern lediglich den Zweck verfolgen, den Kampf des Monotheismus gegen die Trinitätslehre andeutungsweise darzustellen und den Weg zu markieren, den die Kirche aus der Synagoge genommen, ein Zweck, der nach unserer Ansicht auch aktuelle Bedeutung hat. Denn wir sind überzeugt, daß dieser Weg dereinst wieder zurückverfolgt werden wird, wenn bei fortschreitender Bildung und Humanität die schroffen religiösen Gegensätze sich allmählig ausgleichen und die Erde — wie sie schon vor grauen Jahren der große Prophet geschaut — „voll sein wird der Erkenntnis Gottes, wie die Wassermassen des Meeres Unebenheiten bedecken.“ — Wie gesagt, für die von uns zu lösende Aufgabe genügt das bereits Angeführte vollkommen. Nur möge hier wenigstens noch an einem klassischen Beispiel gezeigt werden, daß es selbst im dritten und vierten Jahrhundert noch christliche Sekten gab, die, wie vormals Kerdon und andere Sekten, die leibliche Auferstehung leugneten. Es waren dies zumeist ägyptische Asketen, die wie in vorchristlicher Zeit der jüdische Hellenismus im allgemeinen und die Essener und Therapeuten im besondern, den Leib für verwerflich hielten und die Erlösung des Menschen in der zum „Anschauen Gottes“ führenden *A s k e s e* erblickten, lehrend, der Christ sei in erster Linie behufs Verkündigung dieser Heilslehre erschienen, da ja die sonstigen Lehren des Evangeliums bereits im Alten Testament enthalten seien.

Einer der hervorragendsten christlichen Vertreter dieser Lehre war *H i e r a k a s*, der Stifter der Sekte der Hierakiten. Von diesem berichtet Epiphanius im wesentlichen: Er lebte zu Leontopolis in Ägypten, besaß reiche Kenntnisse auf den verschiedensten wissenschaftlichen Gebieten, war des Griechischen wie des Ägyptischen mächtig, ein vorzüglicher Ausleger und überhaupt ein ausgezeichnete

¹⁾ Act. 2 36.

²⁾ Epiph. LXIX.

Kopf. Er war Christ, blieb aber nicht bei der christlichen Lehre, sondern geriet auf Abwege. Er beherrschte gründlich das Alte wie das Neue Testament und verfaßte Erklärungen zu beiden; aber er legte ihnen seine eigenen Meinungen unter, wie sie ihm eben in den Kopf kamen. Er glaubte nicht, daß der Leib auferstehe, sondern nur die Seele, es gebe also nur eine geistige Auferstehung¹⁾. Und indem er alles das aus der Schrift beweisen wollte, förderte er freilich alle möglichen wunderlichen Dinge an den Tag. Übrigens erwarb er sich durch sein christliches Leben tiefste Verehrung, so daß viele ägyptische Asketen, von seinem Wesen angezogen, in seinen Irrtum verfielen. Das eheliche Leben sah er für den alttestamentlichen, vom Neuen Testament überwundenen Standpunkt an. Wohl bekannte er sich zu den Heiligen des Alten Testaments, zu Abraham, Isaak, Jakob, Mosis, Jesaia, Jeremia und hielt sie für Propheten; aber im Alten Testament sei eben der Ehestand ein erlaubter gewesen, was jedoch seit dem Erscheinen Christi anders geworden sei. Seither könne man bei ehelichem Stande nicht mehr selig werden. Was hätte denn sonst, fragt er, der Logos Neues gebracht, oder was hätte der Eingeborene Neues verkündet oder eingesetzt? Etwa die Predigt von der Furcht Gottes? Das hat ja schon das Gesetz empfohlen; oder den Neid und Geiz zu verdammen? Auch das ist schon im Alten Testament verboten. Wohl aber ist er erschienen, um der Welt Enthaltsamkeit anzupreisen und Reinheit und Zucht zum Gesetz zu machen²⁾. Sie nahmen nur Jungfrauen, Mönche und Enthaltssame in ihre Gemeinschaft auf. — Ohne Kampf, lehrte er ferner, gebe es keine Seligkeit und berief sich dabei auf die Worte: „Und so jemand auch kämpft, wird er

¹⁾ Epiph. LXVII, 1: Βούλεται γὰρ καὶ οὗτος (Ἱερακᾶς) τὴν σάρκα μὴ ἀνίστασθαι τὸ παράπαν, ἀλλὰ τὴν ψυχὴν μονωτάτην. πνευματικὴν δὲ τὴν ἀνάστασιν φάσκει. Vgl. Augustin 47: Hierachitae, quorum Auctor Hieracha nuncupatur, resurrectionem carnis negant. Monachos tantum et Monachas et conjugia non habentes in communionem recipiunt.

²⁾ Epiph. LXVII, 1: τί γάρ, φησὶν, ἦλθε ποιεῖν καινὸν ὁ λόγος; ἢ τί καινὸν ἦλθε κηρύττειν ὁ μονογενὴς καὶ κατορθῶσαι; εἰ μὲν γὰρ περὶ φόβου θεοῦ, τοῦτο εἶχεν ὁ νομος· εἰ δὲ περὶ τοῦ γάμου, κεκηρύχασιν αἱ γραφαί· εἰ δὲ περὶ φθόνου καὶ πλεονεξίας καὶ ἀδικίας, ταῦτα πάντα περιεῖχεν ἡ παλαιὰ διαθήκη. ἐν δὲ μόνον τοῦτο κατορθῶσαι ἦλθε, τὸ τὴν ἐγκρίσειαν κηρύττειν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτῷ ἀναλέξασθαι ἀγνείαν καὶ ἐγκρίσειαν· ἄνευ δὲ τούτου μὴ δύνασθαι ζῆν.

doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht.“¹⁾ Er hat, so schließt Epiphanius diesen Bericht, viele Aufsätze in griechischer und ägyptischer Sprache verfaßt, unter andern eine wunderbare allegorische Auslegung über die sechs Schöpfungstage. Seine echten Nachfolger essen nichts von lebendigen Tieren, und ihr Lehrer hatte in der Tat für sich eine sehr strenge Askese. Er enthielt sich fast aller Dinge, auch des Weines²⁾.

Wir haben hier ein vollständig therapeutisches Christentum vor uns, das sich von dem vorchristlichen Therapeutismus bloß darin unterschied, daß es in Jesu den gottgezeugten Christ verehrte, der erschienen sei, um die Askese als Heilslehre zu verkünden, ohne welche man nicht selig werden könne.

Die Kirche ist auf demselben Wege zur Herrschaft über die Welt gelangt, auf welchem sie der Pharisäismus über die jüdische Nation errungen hat. Sie zeichnete sich ebensowenig wie dieser durch Schöpferkraft aus, wohl aber war sie, wie dieser, bemüht, aus den die breiten Massen beherrschenden religiösen Zeitideen ein imposantes Gebäude aufzuführen und ihm die göttliche Sanktion zu verleihen. War der zweite Tempel — im Gegensatz zu dem Salomonischen, der ja „ein Gotteshaus für alle Völker“ sein sollte — unter der Herrschaft des Pharisäismus ein Wahrzeichen für die Nation geworden, so sollte die Kirche ein solches für die Welt werden. Und so mußte sie auf alle weltbewegenden Fragen Antwort geben, alle Hoffnungen erfüllen können. Sowie der Pharisäismus nichts Neues schuf, sondern den im Volke eingewurzelten Glauben ja selbst Aberglauben, sofern sie nicht zur Trübung der Einheit Gottes und des Sittengesetzes führten, fest ankerte, auf die Schrift stützte und so den zwei Jahrtausende überdauernden Rabbiniismus aufbaute, der vor neunzehnhundert Jahren das offizielle Judentum hinderte, in die aus seinem Schoße sich hervorragende Weltreligion einzutreten, ja es noch bis auf den heutigen Tag in seinem nationalen Bann hält: so schuf das Weltchristentum aus den zugkräftigsten religiösen Zeitideen, von welchen die großen Massen des Diasporajudentums und des Heiden-

¹⁾ 2. Tim. 2 5.

²⁾ Epiph. LXVII, 1—3: ἐξηγησάμενος καὶ συντάξας τῆς ἑξαήμερου, μύθους τινὰς πλασάμενος καὶ κομπῶδεις ἀλληγορίας. εἰς ἄλλα δὲ πόσα ἀπὸ τῆς γραφῆς συνέταξε, ψαλμούς τε πολλοὺς νεωτερικοὺς ἐπλάσατο. — ὁ δὲ Ἱερακᾶς αὐτὸς τῷ μὲν ὄντι πολλὰν εἶχε τὴν ἀσκησιν κτλ.

tums bewegt wurden, allmählich die Kirche, die, zur Herrschaft gelangt, streng verlangte, daß alle Welt das glaube, was sie glaube. Und so wie im Pharisäismus Moses und die Propheten schließlich unter der Wucht des über ihnen sich türmenden mikrologischen Rabbinismus fast erdrückt wurden; so sanken diese mitsamt dem Evangelium Jesu in der Kirche, deren Grundpfeiler die Trinitätslehre bildete, allmählich zur bloßen Folie herab. — Der frische und befreiende Geist des Evangeliums war aus ihr verschwunden, wie aus dem Rabbinismus der ewig junge, ewig neubelebende, triebkräftige Hauch der Propheten. Und wenn auch die Kirche das „Joch des Gesetzes“ von dem Halse der Gläubigen genommen, sie hat ihnen ein geistiges nicht minder drückendes Joch auferlegt. Beide, der Pharisäismus im Kleinen, wie die Kirche im Großen, an denen tausend und abertausend fromme Hände rastlos gearbeitet, sind Versteinerungen vormals lebensfrischer, aber im Keime erstickter Ideen, die wieder einmal um ihre Befreiung ringen. Und die Freiheit wird ihnen abermals die Synagoge bringen: die freie Synagoge, wie sie im Zeitalter Jesu blühte, die das nichtpharisäische Judentum von dem „mit Menschenhänden gemachten Tempel“ und dem Gesetzesdienst befreite, „alle Pflanzungen, die der himmlische Vater nicht pflanzte, ausreutete“ und den weltumschlingenden Geist der Propheten wieder auf den Schild erhob. Die Synagoge, in der das Wort ewig lebendig, ewig flüssig, niemals aber zum Dogma versteinert; in der es Menschen, aber keine Nationen und Konfessionen geben wird. Die Synagoge, in der nicht „Schriftgelehrte und Pharisäer oben an sitzen“ werden, sondern wo jeder, wer er auch immer sein mag, wofern er nur etwas Rechtes zu sagen haben wird, frei wird predigen dürfen.

Sachregister.

Äbel, das Vorbild der rechtl., Kain
das Vorbild der häret. Synagoge 72ff.
Ärgernis des Kreuzes 129, 208f.
Akiba's Vorstellung v. Messias 167.
Allegoristen, die radikalen A. u.
das Zeremonialgesetz 37, 66ff., Der
Barnabasbrief gegen das Zeremonial-
gesetz 222ff.
Am-haarez, die A. u. ihre Synagoge
11, 54, 61, 216; ihre Gütergemeinschaft
144; ihr Verhältnis zu d. Minäern 146.
Ammoniter u. Moabiter Typen 74f.
Anfänge der sabbathl. Versamm-
lungen in der Diaspora 1ff., 53—78.
Anpassungsvermögen der
Kirche 7f., 118f.
Anschluß von Heiden an das
Judent. 32, 40f., 47, 59.
Antinomistische jüd. Sekten
72; sämtlich in der griech. Diaspora
aufgekommen 95f.
Antiochia 40, 59f., 96, 111ff., 186, 201.
Antitrinitarische Bewegung
226ff.
Antitrinitarische Sekten 228f.,
231ff.
Apokalyptische Literatur, sie
ist nicht pharisäisch 6.
Apollo u. das paulinische Christent.
114ff., 129.
Arius, Arianismus 236ff.
Aristobul über die Heiligkeit des
Sabbath 19f.

Artemas, Artemoniten 229.
Auferstehungslehre 94, 103,
105, 107, 110, 225, 239; verworfen v.
den Hierakiten 238f
Auserlesenheit kein Gnaden-
geschenk, sondern eine unermeßliche
Aufgabe 163f.
Basanitis, Galaaditis usw. Urheimat
der nazaräischen Sekten 10f., 101, 107,
131, 133f., 136, 143, 146f.
Basilidianer, sie sind keine Juden
mehr, aber noch keine Christen 92.
Bedeutung des Messianismus 157.
Bedeutung des Martyriums Jesu
183f.
Begründerin des Christkultus war
die häret. Synagoge 76ff., 83ff., 117, 187.
Beschneidung, beobachtet von
den Nazaräern u. Ebioniten 7, 10, 99,
101, 112, 134, 144, 208, 210.
Bethabara jens. des Jordans 134.
Bevölkerung, d. B. von Peräa
überwiegend heidnisch 11, 131ff.
Bischöfe, d. B. v. Jerusalem bis in
die Zeit Hadrians sämtlich aus dem
Judent. 199; Bischöfe als Hüter des
Gesetzes u. der Propheten 219.
Cäsarea Philippi 136, 146.
Celsus über die Ophiten 93f.
Christen, der Name „Chr.“ in der
Diaspora geprägt 111f., 186, 203.

Christenverfolgungen, die ersten sogen. 191 ff.
 Christlicher Gnostizismus 96ff., hervorgegangen aus dem vorchristl. 21, 76.
 Christus, ein wunderwirkender Name 89.
 Christus die göttl. Dynamis 89ff., 95; der Christus der häret. Synagoge 9, 78, 83ff., 120, 187; der jüd. Apokalypse 121; der rechtgläubigen Synagoge 120f; der paulinische Christus 129ff., 203. — Christus u. Melchisedek 84ff., 87f. — D. Christusideal der nazaräischen Gemeinde Jesu 117f., 135, 170—184, 203, 209. Der nazaräische u. d. gnostische Christus 184. D. Christuspartei zu Korinth 115ff.
 Christus des Gesetzes Ende 87f., 186f., 191, 193, 200, 209, 214.

Davidsprob 135, 140ff., 167.
 Dekapolis 11, 108, 133, 136, 147, 149, 214.
 Demiurgos, d. D. u. der unbekannte oberste Gott der Gnostiker 9, 83f., 89, 92, 93f., 96ff., 110, 113f., 118, 119, 121, 169, 187, 201, 226.
 Dekrete zugunsten der sabbathlichen Versammlungen 42ff.
 Demut 174, 177, 178.
 Deutung des Leidens 181f.
 Diagramm der Ophiten 93.
 Diaspora von Peräa 10, 131ff., 146ff.
 Diasporasynagoge verschieden von der pharisäischen S. 215 f.
 Diasporasynagogen in Jerusalem 189ff., 215.
 Diasporajudentum, sein Verhalten zum Tempel 2f., 39f.; unberührt vom Pharisäismus 6, 17, 47ff., 131.
 Diogenes d. Grammatiker hielt seine Vorträge am Sabbath 35.
 Ditheisten 97, 111.

Doketismus 97, 113, 201, 226.
 Dynamis, die große 9, 77, 84, 88, 89f., 93, 95, 121, 125, 129f., 226.
Ebioniten 7, 11, 118, 120, 131, 134, 144, 204, 219.
 Eiferer für das Gesetz 6, 195.
 Eindringen jüd. Hellenisten in d. urchristl. Gemeinde 187ff.
 Eindruck der Lektüre mosaischer Schriften auf gebildete Heiden 71, 121.
 Emigration aus Judäa nach den griech. Ländern 5, 45, 49, 58f., 185f.
 Entstehung der Synagoge 31, 53ff.
 Erlösungsbedürfnis stark im Judent. 172.
 Essener 16f., 60ff., 77, 99, 101, 108f., 238.
 Evangelium, d. E. in der Diasporasynagoge 128f.; die Erfüllung d. A. T. 178. — Das E. der Nazaräer 204f.
Feier des siebenten Tages bei den Griechen 32ff.
 Feindschaft zw. d. Pharisäern u. Minäern (Nazaräern) 100ff., 104, 134f., 143f., 146. F. der Ophiten gegen Jesus 93ff.
 Frömmigkeitsideal der vormakk. Chasidäer 50f.
Gadara, Hauptstadt v. Peräa 133; „d. Land der Gadarener“ 136.
 Galiläa, das heidnische 132f., 136.
 Geburtsstätte des Christentums 147f.
 Gesetz, das mos. G., galt den antinomist. Gnostikern als ein Werk der Engel 90ff.; ebenso urteilen die Verfasser des Hebräer- u. Galaterbriefs u. der h. Stephanus 119, 191, 192f.
 Gesetzestreue nicht identisch mit Pharisäismus 48.
 Gnosis, die ophitische 83f.; 93ff.; die G. der Melchisedekianer 84ff.; des

- Simon Magus 89f.; des Menander, d. Saturnin, des Basilides 91f.; der christl. Gnostiker: Karpokrates 96f., Kerinth, Kerdon 97f., des Marcion 98f. — Sämtl. gnost. Häresien u. Häresiarchen sind dem Boden der griech. Diaspora entsprossen 95f.
- Gnostizismus 21, 76, 79ff.
- Grundpfeiler der Weltkirche 210ff.
- Gütergemeinschaft bei den Am-haarez 144; bei den Nazaräern 143f.; bei den Ebioniten 144.
- Häresiarchen**, die ältesten und hervorragendsten blühten in Antiochia 113, 201.
- Häretische Synagoge 70ff., 77f.
- Hauptinhalt des Sabbathgottesdienstes i. d. Diaspora 38, 61ff.; in der urchristlichen Gemeinde 128f., 186f.
- Hebräer u. Hellenisten im N. T. 145, 188ff.
- Heidnische Sabbathverehrer 36.
- Heidnische Schriftsteller über d. Sabbath 17ff.
- Hierakiten 238ff.
- Hohes Alter der Synagoge 31, 124.
- Hypsistariier 225.
- Jessäer** 106, 135.
- Jesu Lehrtätigkeit in der Diaspora jens. des Jordans 136ff., 146ff., 151f.
- Jesus u. die Nazaräer 136—156.
- Jesus u. der Pharisäismus 48, 150f., 155f.
- Jesus, genannt der Nazaräer oder Nazarener 136ff., 156; der erwartete Christ 114ff., 128ff.
- Jesus „von Nazareth“ 138ff. — Seine frühe Bekanntschaft mit dem Täufer 151f.
- Jesus u. die Askese 159f. — Seine Stellung zum Gesetz 150, 155; zum Täufer 151ff.; zum Nazaräismus 149ff.
- Sein Vorbild der Messias des Deuterjesaia 178ff.
- Jesus der leidende Messias 130, 178ff.
- Imponierende Stellung des Diasporajudent. 41ff.
- Johanneische Taufbewegung 131ff.
- Johannes der Täufer ein Nazaräer 152ff.
- Johannesjünger zu Ephesus 117.
- Jüd. Sophisten aus d. Schule d. Protagoras 71ff.
- Kainsjünger** 72ff., 80, 82, 83, 96.
- Kainiten 81, 82, 83, 89, 93.
- Kampf gegen die Trinitätslehre 226ff.; K. der Kirche gegen den Judaismus 206ff., 224ff.
- Kapernaum 143, 148f., 150.
- Kerinth, Kerinthier 97, 105, 109.
- Ketzerei des Artemas 229f.
- Kirche u. Tempel 127.
- Knecht Gottes 173ff., 178f.
- Knechtschaft des Gesetzes 78, 89, 90, 113, 207, 241.
- Kommunismus bei den nazaräischen Sekten 143f.
- Kriterium für die Verketzerung einer religiösen Richtung 118f., 201.
- Landvolk**, s. Am-haarez.
- Lehre Kains 73f.
- Lehrfreiheit in d. Synagoge 4f., 8, 50, 64f., 125ff., 213ff.
- Lehrhäuser s. Synagoge.
- Leitmotiv der antinomistischen Sekten 9, 70, 78, 83, 89 ff., 92, 96, 121.
- Literatur der Minäer 145f., 149.
- Logos 19, 20, 25, 86, 87, 88, 113, 204, 226ff., 235. — Der L. des jüd. Hellenismus u. d. L. der Kirche 226ff.
- Materialisten** 74f.
- Melchisedek das Vorbild wahrer Frömmigkeit 75; die große Dynamis 84f.; der Priesterlogos 86. — M. im Hebräerbrief 86ff.

Melchisedekianer 84ff., 230.
Messianismus, er ist dem Heident. fremd 157f.; seine Bedeutung 157ff.
Messianismus u. **Evolutionismus** 159f. — **M.** u. **Hellenismus** 162f. — Der **M.** die Verneinung der Macht 176. — Was sämtlichen Spielarten des **Messianismus** gemeinsam 164f. — Der nationale **M.** u. die **Ethik** 163f.
Messianische Bewegung jens. d. Jordans 10f., 131ff.
Messias, d. **M.** eine Vielheit von Idealen 158; ein persönliches Ideal 160f., 171, 176; eine Inkarnation der höchsten Tugenden 163; der **M.** des Deuterjesaja u. des Evangeliums 174f.; der leidende **M.** 130, 171ff.; das **Messias**-ideal der nazar. Gemeinde 9, 117f., 135, 170—184, 203.
Messiaserwartungen 111, 121 121ff., 135f., 186.
Messiasvorstellungen der Sibylle 8, 165f.; des Philo 120f., 163f.; der antinomistischen jüd. Sekten 9, 78ff., 83ff.; 93ff., 167ff.; der Pharisäer 120f., 166f., 190; der jüd. Apokalyptiker 121, 166. — Die **Messias**-vorstellung Jesu 178ff.
Minäer s. **Nazaräer**.
Mittelkräfte 89f., 92, 163, 226ff.
Monotheistische Sekten in der Kirche 231ff.
Mosesjünger 39, 68.
Nachtfeier des Wochenfestes bei d. Therapeuten 69f.
Nazaräer, die vorchristlichen 7, 9ff; 99—106. — Sie verwarfen Gesetz und Opferkultus 99f.; sind identisch mit den Minäern des Talmud 102ff., 106, 144ff.; sie wurden von der pharis. Synagoge verketzert und verwünscht 100, 103f., 144f. — Die Sekte der **N.** bestand schon vor Jesus 100, 107.

— Die christl. **N.** 106ff.; beide stamm. von jens. des Jordans 101, 108, 131, 133ff. Sie sind verwandt mit den Essenern 99, 101, 135; mit den Kerinthiern 106, 109; sie waren schriftkundige Leute 108, 145f. — **Nazaräer** u. **Am-haarez** 143, 146. — **Paulus** und der **Nazaräismus** 206ff.
Nezer 140ff.
Nikolaus u. d. **Nikolaiten** 96, 189.
Noet, **Noetianer** 231ff.

Oniastempel 1f., 56ff., 65.
Opferkultus, verworfen von den Essenern 16, 60, 77, 99, 135; von den **Nazaräern** 99, 101, 132, 135, 145.
Ophianismus 80ff.; seine Stellung zum **A. T.** 81f.; seine Verehrung für die gegen das Gesetz sich auflehrenden bibl. Persönlichkeiten 83; seine dominierende Stellung 93; seine Feindseligkeit gegen Jesus 95; seine Heimat 96.
Opposition der ältesten christl. Gemeinde zu Antiochia gegen das Gesetz 112f.
Origenes über die **Ophiten** 94f.

Patripasionismus 233ff.
Paulus u. der **Nazaräismus** 206ff.
Paulus v. **Samosata** 229, 235f.
Pella eine Stadt der Dekapolis 108, 133, 147f.
Pharisäismus u. Kirche 12ff., 48ff.
Pharisäismus u. **Diasporajudentum** 4, 48, 215f. — Anfänge des **Ph.** 49ff.
Pietät des konservativen jüdischen **Hellenismus** gegen d. Zeremonialgesetz 66ff., 168.
Philo über d. Heiligkeit des **Sabbath** 22ff.
Platonismus u. **Mosaismus** 166.
Pneumatiker 74ff.

Priesterlogos, s. Melchisedek.
Privilegien des Diasporajudent.
40ff.

Propaganda der häret. Synagoge
74.

Protagoras u. seine Nachbeter aus
d. Judent. 71, 73.

Reaktion nach den Makkabäer-
siegen 6, 49.

Reform betr. der Sabbathruhe 15f.

Religionsparteien, die ältesten
in Ägypten 1f., 53, 56ff., 72ff., 80ff. —
Die R. in Korinth 115f.

Rückfall ins Judentum 206ff., 224f.

Sabbath 14—52; der S. in vor- u.
nachmakk. Zeit 14ff.; der S. bei den
Essenern 16f., 60, 77; bei d. Thera-
peuten 20f., 68ff. — Der S. der griech.
Diaspora ein Weltfest 22, 29ff.; 33f.;
in Judäa ein Nationalfest 29; bei den
Juden u. Heiden 32, 36f. — Der S. u.
die Siebenzahl 20ff., 28, 45f. — Der
siebente Tag bei den Griechen 30. —
Der Sabbath als Symbol des Logos
u. der Sophia 19f., 28, 37. — Der S. bei
den Nazaräern 7, 10, 99, 101, 134,
204f., 208, 219f. Sabbäthgottesdienst
in d. griech. Diaspora 61ff.; seine
Dauer v. Morgen bis z. Abend 8., 38,
62; von den Machthabern geschützt
40ff., 46. — Die Sabbathfeier in der
urchristl. Gemeinde 185ff. — Die
strenge Sabbathruhe ist nicht phari-
säischen Ursprungs 16, 51f. —
— Der Sabbath darf nicht dem
Müßiggang dienen; einen solchen ge-
stattet das Gesetz überhaupt nicht
37f.

Sabbatheion 52.

Sabbathhäuser 45, 53.

Sabbath u. Sonntag 219ff., 221f.

Sabellianer 232f.

Sampsäer 134, 228f.

Schuldbewußtsein 172; natio-
nales u. individuelles 175f.

Schuldgefühl u. Entsühnung 175f.

Schuldübernahme 172, 176.

Sekten, s. Gnosis, Ophianismus, Essener
Therapeuten, Kainsjünger, Melchise-
dekianer, Nazaräer, Ebioniten, Samp-
säer.

Simeon Klopas u. d. gnost. Ketzler
196ff.

Spaltungen in der urchristlichen
Gemeinde 185—212.

Stephanus, der Vertreter der ge-
setzesfreien Richtung in der urchristl.
Gemeinde 119, 138, 190ff.

Synagoge, 53—78; ihre Existenz
in Judäa vormakkabäischer Zeit nicht
nachweisbar 31, 54. Die ägyptischen
Synagogen für widergesetzlich erklärt
56ff., 65. — Die S. v. Antiochia 59, 96,
111f., 186, 201. — Die S. der Essener
60f., 63f.; der Therapeuten 68ff., 77,
217. — Die S. der griech. Diaspora
61ff., 210f. — Die pharis. S. 64, 190,
225. — Gesetzestreue u. gesetzes-
gegnerische S. 70ff., 225. — Die S.
waren Lehrhäuser 62, 64, 213, 215,
217. — Wann eine S. für häretisch
galt 77f. — Die häret. S. als Begrün-
derin des Christkultus 76ff., 83ff., 117,
187. — Synagoge und Christentum
124f. — Die S. der urchristlichen Ge-
meinde 185ff. — Synagoge und Kirche
210f., 213—241.

Synhedrion zu Gadara 133.

Taufbewegung 10ff., 131ff.

Tempel, d. T. von Jerusalem als
nationaler Mittelpunkt 3, 40, 77.

Tempel u. Synagoge 53f., 65, 210ff.

Theodotus, Theodotianer 230f.

Therapeuten 20, 47, 68ff, 77.,
238.

Therapeutisches Christentum
240.

Thiasen 36, 46, 47.

Toleranz des jüd. Hellenismus 66, 77.

Traditionslehre, die pharis.
T. dem griech. Judent. fremd 4, 47,
49f. — Menschensatzungen 155, 190.

Trinität 93, 231.

Trinitätslehre 231ff., 241.

U m w e r t u n g religiöser Werte durch
die häretische Synagoge 65, 71ff., 168;
durch die Propheten 173ff.

U n a b h ä n g i g k e i t der Synagoge
vom Tempel 3f., 56f.

U n s t e r b l i c h k e i t der Seele 94,
97, 110, 226.

U n t e r s c h i e d zw. der rechtl. und
der radikalen Synagoge 66; zwischen
der rechtl. und häretischen Synagoge
70ff., 167ff.

U r c h r i s t l i c h e Auffassung von
der wahren Kirche 211f.

U r c h r i s t l i c h e gottesdienstliche
Versammlungen 217ff.

U r e v a n g e l i u m, das nazaräische
v. d. Kirche für apokryph erklärt
204f.

V e r e d e l u n g des Schuldgefühls 175f.

V e r h a l t e n der jüd. Diaspora zum
Tempel von Jerusalem 2f., 39f.

V e r k e t z e r u n g des Nazaräismus
203ff., 210.

V e r l e g u n g des Sabbath auf den
Sonntag 222ff.

V e r w ü n s c h u n g s f o r m e l im
Schmone-Esregebet 102f., 111.

V o r c h r i s t l i c h e r Gnostizismus
79f.; vorchristl. gnostische Sekten 80ff.

W e h r u f e Jesu gegen die Pharisäer
104, 150; gegen die Minäer von
Kapernaum, Chorazin u. Bethsaida 150.

W e l t f e s t, s. Sabbath.

W e l t f r ö m m i g k e i t des Sirach-
buches 6, 51.

W e l t s c h ö p f e r, s. Demiurgos.

W e r t b e w u ß t s e i n im Heidentum
und im Judentum 176ff.

Z a u n um das Gesetz 13, 190.

Z e h n Städte, s. Dekapolis.

Z e m a c h 140ff.

Z w e c k der Sabbathfeier 24ff., 51f.,
221.

**PROVINCIA GERMANIAE
INFERIORIS**

Verlag Georg Reimer Berlin W. 35

Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth

Religionsgeschichtliche Untersuchungen

von

Ernst Maaß

Professor an der Universität Marburg

Mit einer Abbildung

Preis geheftet M. 3.—

Studien zur Religions- und Sprachgeschichte des alten Testaments

von

Dr. Willy Staerk

Lic. theol.

- I. Heft. I. Prolegomena zu einer Geschichte der israelitischen Vatersage. I.
II. Zur Geschichte der hebräischen Volksnamen. I.
II. Heft. I. Prolegomena zu einer Geschichte der israelitischen Vatersage. II.
II. Zur Geschichte der hebräischen Volksnamen. II.

Preis pro Heft M. 3.—

Lexicon Syropalaestinum

Adiuvante Academia Litterarum Regia Borussica

ed. **Fridericus Schulthess**

Preis geheftet M. 10.—, gebunden M. 12.—

Das Tier Jehovahs

Ein kulturhistorischer Essay

von

Dr. Ernst Heilborn

Preis kartoniert M. 3.—

Ahasver in der Weltpoesie

Mit einem Anhang:

Die Gestalt Jesu in der modernen Dichtung

Studien zur Religion in der Literatur

von

Theodor Kappstein

Preis kartoniert M. 3.—