

DAS  
STIFTUNGSFEST

DER  
KAISER WILHELMS-UNIVERSITÄT  
STRASSBURG

AM 1. MAI 1911.



STRASSBURG  
Universitäts-Buchdruckerei von J. H. Ed. Heitz  
(Heitz & Mündel)  
1911.

DAS  
CHRISTENTUM IM RÖMISCHEN REICHE  
BIS KONSTANTIN  
SEINE ÄUSSERE LAGE UND INNERE ENTWICKLUNG

---

REDE

GEHALTEN VON DEM

REKTOR DR. ALBERT EHRHARD

ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE

Hochgeehrte Versammlung!

Drei weltgeschichtliche Tatsachen, deren Gedächtnistage in der Gegenwart wiederkehren, haben mir das Thema der Rede aus meinem Lehr- und Forschungsgebiete nahegelegt, durch die ich an der 39. Stiftungsfeier unserer Universität mitzuwirken berufen bin: das Toleranzedikt zugunsten der Christen im römischen Reiche, erlassen am 30. April 311 von dem Kaiser Galerius, die Schlacht an der milvischen Brücke bei Rom am 28. Oktober 312, in der Konstantin seinen Gegner Maxentius besiegte, endlich das berühmte Mailänder Edikt, durch das Konstantin und Licinius anfangs Februar 313 die Religionsfreiheit proklamierten und das Christentum den staatlich anerkannten heidnischen Kulturen gleichstellten.

Durch sechzehn Jahrhunderte von diesen Ereignissen getrennt, vermögen wir nicht mehr den mächtigen Eindruck, den sie auf die Zeitgenossen ausübten, in seiner ganzen Größe lebendig zu empfinden; wohl aber sind wir imstande, ihre Tragweite mit voller Sicherheit zu ermessen. Sie bedeuten nichts weniger als den Anbruch einer neuen Zeit, die sich frei von Schmerz und Trauer, von dem Sonnenlicht der christlichen Lebensideale durchleuchtet, getragen von der Gunst der Kulturkräfte des römischen Reiches, nach den langen Verfolgungstagen der befreiten Christenheit ankündigte: ein Umschwung, wie ihn der Alpenwanderer erlebt, wenn er an einem späten Abend auf steiler Bergeshöhe von auf- und abwogenden Nebelmassen umfungen, des andern Morgens in

seliger Freude den feurigen Sonnenball die letzten Schatten verdrängen und die ganze Landschaft mit seinen Licht- und Wärmestrahlen übergießen sieht.

Wie kam es zu diesem Umschwunge? Das ist die Frage, die ich in dieser festlichen Stunde beantworten möchte. Die Betrachtung der äußeren Lage und der inneren Entwicklung des Christentums von seinem Eintritt in das römische Reich bis zu jenen Ereignissen wird uns die Antwort darauf geben.

## I

In einer eminent historischen Zeit, als die Römer nach einer fast 800jährigen, durch eine außerordentliche staatsbildende Kraft ermöglichten, mit zäher Energie durchgeführten und von einem seltenen Glück begünstigten Arbeit alle Länder des Mittelmeeres zu einer politischen und kulturellen Einheit zusammengeschlossen hatten, da erstand durch Christus den Herrn ein neues religiöses Lebensideal, dessen frohe Botschaft nach kurzer Zeit aus dem Judenlande in die griechisch-römische Welt hineingetragen wurde. In aller Stille, ohne von den römischen Behörden beargwöhnt zu werden, gewann das Evangelium Jesu seine ersten Anhänger in den östlichen Provinzen des römischen Reiches, Syrien, Cilicien, Galatien, Mazedonien, Achaia und dem prokonsularischen Asien, wesentlich als die Frucht der Initiative des energievollsten Mannes, der sich je in den Dienst einer religiösen Propaganda stellte, des Diasporajuden Saulus mit dem Beinamen Paulus, nachdem der Tag von Damaskus ihn aus dem Verfolger der Urgemeinde des Gekreuzigten in den Herold seines Namens vor Nationen und Königen und Söhnen Israels umgewandelt hatte.

Zu den zahlreichen Kirchen, die er in den genannten Provinzen gründete, gesellte sich bald — wir kennen weder ihren Stifter noch ihren Stiftungstag — eine aus

Juden und Heiden zusammengesetzte Christengemeinde in der Hauptstadt des Reiches selbst, «von deren Glauben man schon in der ganzen Welt sprach», als Paulus von Korinth aus, wohl im Jahre 58 unserer Zeitrechnung, den Römern schrieb, um ihnen zu sagen, wie sehnlich es ihn verlangte zu ihnen zu kommen, «um ihnen etwas zu bringen von geistlicher Gabe zu ihrer Befestigung». Dorthin, in die Weltstadt, zog es den Weltapostel, «um auch in Rom das Evangelium zu verkünden» auf der Durchreise nach Spanien, das er als die letzte Etappe seines, an den Kräften eines einzelnen Menschen gemessen, riesenhaften Unternehmens in Aussicht genommen hatte.

Nach Rom zog es aber, nach einer gut bezeugten Überlieferung, auch Petrus, den ersten der aus Palästina stammenden Urapostel. Was führte ihn dorthin? Die Petrusbriefe geben darüber keinen Aufschluß. Sicher war es die Liebe zu Christus und der Entschluß, ihn vor den Großen der Welt zu bekennen. Vielleicht war es auch der Wunsch, dem Manne, mit dem ihn der bekannte Auftritt in Antiochien entzweit hatte, die Hand der Gemeinschaft wieder zu reichen, wie er es in Jerusalem bei Anlaß des Apostelkonventes getan hatte. Der Charakter des «ersten Mannes in der Urgemeinde», um mit Carl Weizsäcker zu reden, und die Tatsache, daß er Paulus auch nach Antiochien gefolgt war, legen diese Vermutung nahe. Wie dem auch sei, beider Namen nennt kaum 30 Jahre später der erste Clemensbrief nebeneinander als die Namen von Männern, die den römischen Christen nahegestanden und denen eine große Menge Auserwählter hinzugesellt worden war, die viele Qualen und Marter erduldet und auf diese Weise das schönste Beispiel unter den Christen Roms hinterlassen hatten. Das ist, da die Andeutungen im ersten Petrusbrief zu unbestimmt sind, um mit ihnen sicher operieren zu können, die älteste Nachricht über die

Neronische Christenverfolgung; es ist nur eine Anspielung auf eine Tatsache, die den Adressaten des Briefes, den Christen von Korinth, wohl zur Genüge bekannt war.

Der ausführlichere Bericht des Tacitus läßt es beim ersten Zusehen zweifelhaft erscheinen, ob es sich hier um die erste Christenverfolgung im technischen Sinne des Wortes handelt, oder um eine wenn auch noch so grausame Verfolgung von Christen, aber nicht um ihres Glaubens willen, sondern wegen des Verbrechens der Brandstiftung, das ihnen angedichtet wurde.

Für die erste Alternative sprechen indes gewichtige Gründe. Zunächst ist die Behauptung unrichtig, zu Neros Zeiten seien die Christen noch nicht von den Juden unterschieden worden; denn Tacitus sagt ausdrücklich, das Volk habe die wegen ihrer Schandtaten verhaßten Menschen, die Nero, um der üblen Nachrede, als sei der Brand Roms sein Werk, als Schuldige unterschob, Christen genannt. Er erklärt diesen Namen und führt ihn ganz richtig auf Christus zurück, der unter der Regierung des Tiberius von dem Landpfleger Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden sei. Was aber für die Frage selbst noch wichtiger ist, Tacitus betont, daß eine gewaltige Menge von Christen nicht sowohl wegen der Anklage auf Brandstiftung als wegen ihres Hasses des Menschengeschlechtes, also wegen der von den Heiden mißverstandenen Eigenart ihres religiösen Lebens, dem Untergang geweiht wurde.

Nun berichtet Sueton, der nur einige Jahre später als Tacitus um das Jahr 120 schrieb, inmitten der Aufzählung gesetzlicher Maßnahmen Neros, die Christen seien als eine Art von Menschen, die einem neuen und verderblichen Aberglauben huldigten, mit den schwersten Strafen belegt worden, ohne jene Anklage zu erwähnen. Es darf daher mit Grund bezweifelt werden, ob die von Tacitus behauptete Verbindung der Verfolgung der Christen mit dem Brande Roms den Tatsachen entspricht, zumal

kein einziger altchristlicher Schriftsteller sie gegen eine solche Anklage je in Schutz nahm, während der Apologet Melito von Sardes um 172 Nero als den ersten Kaiser bezeichnete, der das Christentum in einen üblen Ruf zu bringen suchte, und Tertullian die Christenprozesse mehrmals auf ein «institutum Neronianum», eine von Nero stammende Rechtsmaxime, zurückführte. Erwägt man endlich, daß schon i. J. 58, auch unter Nero, eine edle Römerin, Pomponia Graecina, wegen eines fremden Aberglaubens, unter dem wohl nur das Christentum verstanden werden kann, angeklagt wurde, so gewinnt die neuestens wiederholt vertretene Ansicht, Nero habe die Christen als solche verfolgt und dadurch den Christennamen verfehmt, jenen Grad von Sicherheit, der bei unserer Quellenlage und angesichts der geringen Bedeutung, die das Christentum in jener Zeit für die römischen Staatsmänner und offiziellen Historiker haben konnte, überhaupt zu erreichen ist.

Nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus, der Hauptopfer der Neronischen Verfolgung, brach für die Christenheit im römischen Reiche ein zweites Zeitalter an, dessen historischer Verlauf bis gegen das Jahr 110 hin uns im einzelnen wenig bekannt ist.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Christentum durch die Missionsarbeit der Apostelschüler eine weitere Verbreitung gewann; wir wissen aber wenig, allzu wenig, von der konkreten Wirksamkeit der einzelnen christlichen Missionare, insbesondere der zahlreichen Mitarbeiter, die Paulus in seinen Briefen nennt. Nur einige Personen, die Evangelisten Markus und Lukas, die Paulusschüler Titus und Timotheus, der römische Clemens, die Bischöfe Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, stehen in einem etwas helleren Lichte.

Nicht viel besser steht es mit der Frage, wie sich das Verhältnis zwischen der Christenheit und der römi-

schen Staatsgewalt gestaltete; denn wir sind auch hier auf einige Einzelnachrichten angewiesen, die sich alle auf die Zeit Domitians beziehen.

Die Annahme, daß es in dem Bericht des römischen Geschichtsschreibers Cassius Dio über die Hinrichtung des Flavius Clemens und die Verbannung seiner Frau Flavia Domitilla durch Domitian i. J. 95, infolge der Anklage auf Gottlosigkeit, um Christen handle, wurde durch die Forschungen des berühmten Archäologen de Rossi bestätigt. Sie ergaben, daß die merkwürdigste Katakomben Roms mit Recht den Namen der Flavia Domitilla trägt, da sie sich unter einem Grundstück ausdehnt, das der Gens Flavia gehörte und unter dem ihre Grabstätte sich befand. Die ebenfalls von de Rossi entdeckte Gruft der Acilier in der Priscillakatakomben macht es sehr wahrscheinlich, daß auch der Konsular Acilius Glabrio, den Domitian ebenfalls hinrichtete, Christ war, obgleich Sueton und Dio es kaum andeuten.

Aus den Berichten über Märtyrer, die in die Zeit der Flavier angesetzt werden, lassen sich keine sicheren Kenntnisse gewinnen; denn sie sind historisch ebenso wertlos als diejenigen aus Neros Zeiten. Die Erzählung von Hegesipp über die gegen die christlichen Davididen gerichtete Untersuchung ist sehr verdächtig; denn sie läßt Domitian, nachdem er sich von ihrer Harmlosigkeit überzeugt hatte, durch ein Edikt die Einstellung der Christenverfolgung proklamieren, während keine andere Quelle etwas von einem allgemeinen Verfolgungsedikt noch von dessen Aufhebung weiß. Historisch wertvoll sind nur noch die Anspielungen auf christliche Märtyrer in der Apokalypse des hl. Johannes, aus deren Wortlaut ein Mitglied unseres Lehrkörpers im Lichte der Nachrichten über die Urgierung des Kaiserkultes durch Domitian zuerst gefolgert hat, daß in den östlichen Provinzen gegen die Christen wegen der Verweigerung des Kaiserkultes eingeschritten wurde.

Eines läßt sich aus diesen vereinzelt Nachrichten mit Sicherheit erkennen, nämlich die Strafbarkeit des Bekenntnisses zum Christentum wegen seines Gegensatzes zur römischen Staatsreligion. Ein Zweites ist nur wahrscheinlich, daß nämlich wenigstens gegen die genannten Mitglieder der römischen Aristokratie ein regelrechter Kriminalprozeß angestrengt wurde, der wohl nicht auf Sacrilegium, das damals juristisch noch ausschließlich Tempelraub bedeutete, sondern auf Majestätsverbrechen gelautet haben wird.

Wichtiger als die domitianische Verfolgung, die das Vordringen des Christentums im römischen Reiche nicht aufhalten konnte, war indes schon zu Beginn der nachapostolischen Zeit eine andere Tatsache geworden.

Die Zerstörung des Tempels von Jerusalem i. J. 70 zerschnitt nicht bloß das starke Band zwischen der Urgemeinde und dem Tempel als Gebetsstätte; sie hatte auch zur Folge, daß das Judentum, diese unserm Empfinden fernliegende, aber vom Gesichtspunkte der jüdischen Geschichte unausbleibliche Verbindung des Glaubens an Jesus von Nazareth als dem wahren Messias mit dem jüdischen Gesetzesleben, seine Bedeutung als kirchenbildender Faktor zugunsten des Heidenchristentums verlor, das früher von Jerusalem aus, wie die Geschichte des hl. Paulus zeigt, eine zähe Bekämpfung erlitten hatte. Sie beseitigte endlich die nach dem Tode des Weltapostels, des großen Vorkämpfers des Universalismus des Christentums, naheliegende Gefahr, daß durch die Propaganda der Judaisten sein Werk zerstört oder wenigstens wesentlich eingeschränkt würde.

Nun war es entschieden: nicht dem Judentum, sondern dem Heidenchristentum gehörte die Zukunft.

In seiner spezifisch und exklusiv paulinischen Gestalt war es aber nicht geeignet, diese Zukunft zu sichern. Abgesehen davon, daß Paulus eine unbegrenzte Fortexistenz der Christenheit gar nicht ins Auge faßte, sondern die

Wiederkunft des Herrn noch während seines Lebens erwartete, war seine Predigt des Evangeliums, soweit wir sie aus seinen Briefen erschließen können, zum Teil durch innere und äußere, persönliche und zeitgeschichtliche Verhältnisse bestimmt.

Zu jenen rechne ich den Einfluß, den das Erbe seiner vorchristlichen Zeit, besonders seine pharisäische Schulbildung auf seine Bibelexegese und seine Dialektik ausübte. Zu diesen gehört vor allem sein Kampf gegen die Judaisten, der ihn dazu nötigte, immer wieder die Frage nach dem Werte des mosaischen Gesetzes in den Vordergrund zu rücken, Gesetz und Gnade einander entgegenzustellen, sodann der Umstand, daß seine Gemeinden neben einer Majorität von bekehrten Heiden eine Minorität von Diasporajuden umfaßten.

Diese Verhältnisse änderten sich allmählich nach dem Jahre 70 und die neue Sachlage forderte eine neue Orientierung des Heidenchristentums. Es bekam sie um die Wende des ersten Jahrhunderts durch die johanneischen Schriften.

Wie das Johannesevangelium, dogmatisch gewertet, den Abschluß der christlichen Offenbarung bezeichnet, so stellt es sich, historisch betrachtet, als die innere Vollendung des Heidenchristentums dar. Es ist zugleich das letzte Glied der providentiellen Verständigungs- und Harmonisierungsarbeit zwischen den religiösen Gedankenkomplexen des Alten Testaments und der hellenistischen Geisteskultur, die schon im zweiten Jahrhundert vor Christus begonnen hatte, deren erstes Dokument, das Buch der Weisheit, in dem alexandrinischen Kanon des Alten Testaments selbst steht, und deren letztes vorjohanneisches Erzeugnis vielleicht in den jüngst aufgefundenen Oden Salomons vorliegt. Die Läuterung des griechischen Logosgedankens und seine Erhebung in das Evangelium vom Sohne Gottes, gab dem Heidenchristentum die Fähigkeit die hellenistisch-römische

Welt zu erobern, Weltreligion zu werden, infolge der nunmehr geschaffenen Möglichkeit, die höchsten Gedanken der griechischen Philosophie und die besten Elemente der hellenistischen Religiosität in seinen Dienst zu nehmen, ohne den Verlust seiner religiösen Eigenart.

## II

Es kann daher kein Zufall sein, daß bald nach dem Aufkommen der johanneischen Schriften nicht bloß der Eroberungszug des Christentums in das römische Reich ein beschleunigtes Tempo annahm, sondern die Christenheit mit dem ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts in eine ganz neue Lebensperiode eintrat.

Ihr Hinaufsteigen aus einer gleichsam untergeschichtlichen Lage in die große Öffentlichkeit der griechisch-römischen Gesellschaft ist das erste Merkmal dieser neuen Zeit. Die römischen Geschichtsschreiber, Tacitus um 115, Sueton um 120, wenden nunmehr den Christen ihre Aufmerksamkeit zu und nehmen ihre Namen in ihre Geschichtswerke auf. Die römischen Behörden bis hinauf zu den römischen Kaisern werden gezwungen sich mit ihnen ständig zu beschäftigen. Große Bewegungen religiöser, geistiger und sittlicher Natur werden durch sie im römischen Reiche hervorgerufen. Was aber diese neue Lebenslage von innen heraus charakterisiert, das ist das Zurücktreten des religiösen Enthusiasmus der ersten zwei Generationen, der urchristlichen Begeisterung, die psychologisch nicht festgehalten werden konnte, und die in der ganzen Geschichte des Christentums nur in einzelnen hochbegnadeten Persönlichkeiten, wie in dem religiös so reichen Poverello von Assisi, wieder aufleben sollte, sodann das allmähliche Aufhören der eschatologischen Erwartung in demselben Maße, in dem die Apostelschüler das Zeitliche segneten. Der geheimnisvolle Zauber, der nur der ersten Jugend verliehen ist, schwand auch für die erwachsene Christenheit dahin!

Sie bekam nun die Last und Hitze des Tages zu tragen. Drei wichtige und schwierige Aufgaben traten an sie heran: ihre Selbstverteidigung inmitten einer ihr feindlich gesinnten Heidenwelt, ihre Selbstbehauptung gegenüber der herrschenden hellenistischen Geisteskultur und Religiosität, endlich ihre Selbstentwicklung zur Universalkirche als der Trägerin der christlichen Weltreligion.

Die erste dieser Aufgaben wuchs nicht aus ihrem inneren Leben heraus, sondern wurde ihr von außen aufgedrängt durch die feindliche Haltung der jüdischen Diaspora und der heidnischen Volksmassen. Daß nicht die römische Staatsgewalt, sondern diese feindselige Stimmung der treibende Faktor in den Christenverfolgungen des zweiten Jahrhunderts war, ergibt sich mit voller Klarheit aus den Quellen, aus denen wir ihre Motive, ihre juristische Grundlage und ihren Verlauf, freilich unvollständig genug, erkennen können, nämlich den kaiserlichen Reskripten, den Nachrichten in den gleichzeitigen christlichen Schriftstellern und den zuverlässigen Berichten über einzelne christliche Märtyrer selbst.

Gleich das erste kaiserliche Reskript, dasjenige Trajans an Plinius d. Jüngeren, Statthalter von Bithynien, aus dem Jahre 112 oder 113, stellt sich als eine Repressivmaßregel in Sachen der Christenprozesse dar. Das Verbot der Aufsuchung der Christen von Amts wegen und der Annahme von anonymen Anklageschriften gegen sie, sowie die Verfügung, wer in Abrede stellt, Christ zu sein und dies durch die Tat selbst offen bezeugt, nämlich durch die Anrufung der römischen Götter, solle trotz seiner verdächtigen Vergangenheit wegen seiner Reue Gnade finden: diese Bestimmungen waren, vom Standpunkte Trajans gewürdigt, günstig für die Christen ihren Feinden gegenüber. Nur der von bestimmten Personen angezeigte und in dem Bekenntnis des Christentums beharrende Christ sollte bestraft werden.

Obgleich Trajan es ausdrücklich abgelehnt hatte, eine feste Norm aufzustellen, blieb doch sein Reskript maßgebend für die Christenprozesse während des ganzen zweiten Jahrhunderts. Die folgenden Kaiser gingen über dasselbe nicht hinaus. Auch Marc Aurel nicht; denn das Reskript, in dem er die Einführer neuer Sekten oder fremdartiger Religionen zur Verbannung oder zum Tode verurteilte, je nachdem sie den höheren Ständen oder dem niederen Volke angehörten, nennt das Christentum nicht, und die echt stoische Begründung, er wolle damit der durch jene Sekten oder Religionen hervorgerufenen Volkserregung entgegentreten oder, nach einer andern Fassung, verhüten, daß der leichte Sinn der Menschen durch religiösen Aberglauben in Schrecken versetzt werde, ist ganz allgemein gehalten, ja, sie paßt in ihrer zweiten Fassung gar nicht auf das Christentum. Dieses war also sicher nicht allein, vielleicht nicht einmal in erster Linie gemeint.

Greift man hingegen zu einem der zuverlässigen Märtyrerberichte, so tritt die feindselige, von den Juden eifrig geschürte, sich beständig steigernde und unter Umständen zu förmlichen Wutausbrüchen führende Stimmung der heidnischen Volksmasse als treibende Kraft klar hervor. Das Martyrium des Bischofes Polykarp von Smyrna, um nur ein Beispiel anzuführen, berichtet, daß eine große Menge Juden und Heiden aus Smyrna in dem Stadion versammelt war, in dem Polykarp verhört wurde. Als er sich als Christ bekannt hatte, schrie die ganze Menge mit unverhaltener Wut und gewaltiger Stimme: «Das ist der Lehrer der Gottlosigkeit, der Vater der Christen, der Zerstörer unserer Götter», und verlangte von dem Asiarchen Philippus, er solle einen Löwen auf ihn loslassen. Da Philippus dies verweigerte, erhoben sie einhellig das Geschrei, Polykarp solle lebendig verbrannt werden, was auch geschah.

So sehr diese Volksstimmung das Wesen des Christen-

tums verkannte, so leicht erklärt sich ihr Aufkommen. Das Christentum glich keinem von den zahlreichen orientalischen Kulte, die in dem römischen Reiche schon seit den letzten Zeiten der Republik mit der Ausbreitung des Reiches selbst immer zahlreicher wurden, die sich aber unter sich und mit der römischen Staatsreligion, abgesehen von Einzelfällen, friedlich vertrugen. Es war religiös exklusiv und unduldsam; denn es lehnte alle Götter und alle in dem römischen Reiche gebräuchlichen Zeremonien prinzipiell ab, insbesondere den Kaiserkult, der im Verlaufe der ersten Kaiserzeit, namentlich in den östlichen Provinzen, die eigentliche Reichsreligion geworden war. Noch mehr! Infolge des innigen Zusammenhanges zwischen der römischen Staatsreligion und dem ganzen römischen Staatswesen kam der Christ mit psychologischer Notwendigkeit in den Ruf, ein erklärter Feind des ganzen römischen Staats- und Kulturlebens zu sein, und in diesem Rufe standen die römischen Christen — Tacitus und Sueton bezeugen es — schon zu Neros Zeiten. Dazu kam noch ein Drittes. Infolge direkter Verleumdungen durch Diasporajuden, der falschen Interpretation des christlichen Kultus und der Mißdeutung, welche die Eigenart der christlichen Lebensführung selbst zuließ, kamen allerlei üble Nachreden über sie in Umlauf, die sich spätestens am Anfang des zweiten Jahrhunderts zu den drei großen Anklagen auf Atheismus, Unsittlichkeit und Staatsfeindlichkeit verdichteten und nicht mehr verstummen, so oft auch die Apologeten ihre Nichtigkeit nachwiesen.

Diese Sachlage bereitete den römischen Behörden, die mit den Christen zu tun bekamen, keine geringe Verlegenheit. Das zeigt der auch in manch anderer Beziehung sehr lehrreiche Brief Plinius' des Jüngeren an Trajan; denn gerade die schwerwiegenden Bedenken, die ihm bei der richterlichen Untersuchung gegen Christen seiner Provinz aufgestiegen waren, bildeten den Anlaß zu seinen Anfragen,

die in dem klar formulierten Dilemma gipfelten, ob der bloße Christenname ohne Verbrechen oder die mit dem Namen verbundenen Verbrechen bestraft werden sollten. Wir kennen die Antwort Trajans und können nun die rechtliche Stellungnahme der römischen Staatsgewalt aus ihr deduzieren. Trajan verließ, wohl unter dem Eindruck, den die Mitteilung des Plinius über die große Zahl der Christen in Bithynien und sein Geständnis, daß er trotz der Anwendung der Folter kein Verbrechen hatte konstatieren können, auf ihn machten, den Boden des Kriminalverfahrens auf Grund der römischen Strafgesetze, den das Vorgehen des Plinius voraussetzt, und unterstellte die Christen als solche der staatspolizeilichen sog. Koerzitionsgewalt der administrativen Behörden, aber nicht schlechthin, sondern mit den drei wichtigen Bestimmungen, die ich vorhin erwähnt habe, und mit der in der dritten, der Freilassung des abschwörenden Christen, enthaltenen Aufforderung zum Versuche, die angezeigten Christen für den römischen Staatshalt zurückzugewinnen. Diese Auffassung wird bestätigt durch die von den Apologeten oft erhobene Forderung eines regelrechten Kriminalverfahrens gegen die Christen und ihre Klage, daß das Urteil ohne ein solches auf den bloßen Christennamen hin erfolgte, sowie durch den tatsächlichen Verlauf der einzelnen Christenverfolgungen selbst, deren Umfang, Intensitätsgrad und Dauer wesentlich abhängig erscheinen von der wechselvollen Haltung der jeweiligen Provinzialbehörden.

Von hier aus läßt sich vielleicht eine Einigung erzielen in der Frage nach der juristischen Grundlage der Christenverfolgungen des zweiten Jahrhunderts und der Qualität der Christenprozesse, die trotz der berühmten Abhandlung Mommsens über den Religionsfrevler nach römischem Recht vom Jahre 1890 noch immer in sehr verschiedenartiger Weise beantwortet wird. Zu diesem Zweck muß scharf unterschieden werden zwischen den Anklagen, die von

den heidnischen Volksmassen gegen die Christen erhoben wurden, und dem formaljuristischen Vorgehen gegen die Träger des Christennamens seitens der römischen Staatsgewalt.

Wir wissen, was dieser Name für die heidnische Bevölkerung bedeutete. Seine Träger wurden von ihr der schwersten Sitten- und Staatsverbrechen, insbesondere, wie Tertullian bezeugt, des Religionsfrevels und des Majestätsverbrechens bezichtigt. Die römische Staatsgewalt hat sich aber diese Anklagen nicht zu eigen gemacht; daran hinderte sie der Mangel an einwandfreien Beweisen für die den Christen zur Last gelegten Sittenverbrechen auf der einen, ihr loyales staatsbürgerliches Verhalten auf der anderen Seite. Tatsächlich ist uns aus dem ganzen zweiten Jahrhundert kein einziger Fall überliefert, in dem ein Christ als solcher auf Grund der Strafgesetze des gemeinen Rechtes verurteilt worden wäre. Wohl aber erkannte sie in den Christen die Anhänger eines fremden und unerlaubten Kultus und die grundsätzlichen Gegner der Staatsreligion, insbesondere des Kaiserkultes, und die hohe politische Bedeutung und Funktion der Staatsreligion verlangte die Bestrafung solcher Gegner, wenigstens wenn sie der Behörde angezeigt wurden und sich nicht wieder zu den Staatsgöttern bekannten. Wie daher die behauptete Christenqualität eines Denunzierten den Gegenstand der Untersuchung bildete, so lag auch in ihr, sobald sie durch sein Geständnis festgestellt war und durch die Verweigerung des Opfers von ihm festgehalten wurde, der formale Grund der Verurteilung.

Daraus ergibt sich die juristische Qualität der Christenprozesse von selbst. Es waren keine Strafprozesse im eigentlichen Sinne des Wortes; sie stellen auch nicht ein gewöhnliches Koerzitionsverfahren dar. Sie bildeten vielmehr eine Eigenart für sich. In dieser Eigenart werden sie auch durch die Charakterisierung als koer-

zitionsartige Judikation nicht erfaßt; denn bei den fließenden Grenzen zwischen Koerzition und Judikation könnten sie ebensogut als judizialartige Koerzition bezeichnet werden. Der Grund, weshalb sie auf keines der im früheren römischen Recht gebräuchlichen Verfahren adäquat zurückgeführt werden können, liegt vielmehr darin, daß die römische Staatsgewalt noch nie zuvor in die Lage gekommen war, gegen eine Religion von einer so universalen Tendenz, einer so ausgeprägten Exklusivität, einer so starken Expansionskraft und einem so hochethischen Charakter, wie sie dem Christentum eigen waren, zum Zwecke der Behauptung der römischen Staatsreligion vorzugehen. Gegen den neuen Feind schmiedete sie neue Waffen!

Die genaue Zahl der Christen, die im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts in die Lage versetzt wurden, ihren Glauben vor den römischen Behörden bekennen zu müssen, kann nicht mehr ermittelt werden. Es steht aber außer Zweifel, daß die Christenheit die Aufgabe ihrer Selbstverteidigung durch ihre Märtyrer und ihre Apologeten in vollem Maße erfüllte. Die Palme gebührt unstreitig den ersteren; denn mächtiger als die mit der Feder geführte Apologie und Polemik wirkte das unbeugsame Festhalten der Märtyrer an dem Christenglauben, die Besiegelung ihrer Ueberzeugung mit ihrem Blute. «Sanguis martyrum, semen Christianorum»: so lautete daher auch der bekannte, von dem Apologeten Tertullian zu Ehren der Märtyrer geprägte Spruch. Aus dem Blute der Märtyrer erstanden dem Christentum immer neue Bekenner!

Die Schriften der Apologeten besitzen aber noch eine andere Bedeutung. Sie führen uns zur Würdigung der zweiten Aufgabe, die der Christenheit zufiel, der Selbstbehauptung des Christentums in seiner religiösen Eigenart. Diese war ungleich schwieriger zu lösen als die erste.

Ich stelle zunächst fest, daß die frohe Botschaft an die Heiden einen anderen Ausgangspunkt nahm als die

Predigt der Urapostel von Jesus als dem wahren Messias an die Juden, die den Heiden unverständlich gewesen wäre. Dem heidnischen Götterglauben gegenüber mußte die Verkündigung des einen wahren Gottes dem Evangelium von seinem menschgewordenen Sohne vorausgehen, wie die Predigt des hl. Paulus in Athen es zeigt. Mit dem ersten Eindringen dieses Evangeliums in die hellenistisch-römische Welt stellte sich zugleich in den Persönlichkeiten, die fähig waren seinen Inhalt zu erfassen, ein geistiger Prozeß ein, dessen Gegenstand die Auseinandersetzung zwischen dem neuen Evangelium und ihren alten religiösen Anschauungen bildete.

Leider können wir diesen hochinteressanten psychologischen Vorgang, so wie er sich innerhalb der Urgemeinden vollzog, nicht mehr im einzelnen erkennen, weil wir keine schriftlichen Denkmäler aus ihrer Mitte besitzen. Aus einigen Apostelbriefen ist aber ersichtlich, daß von Anfang an eine doppelte Geistesrichtung sich entfaltete, die eine in Uebereinstimmung mit der apostolischen Predigt, die andere im Gegensatze zu ihr, je nachdem das Wort der Apostel oder ihm widersprechende Momente aus dem Judentum und besonders aus der griechischen Geisteskultur für sie maßgebend wurden.

Die zweite Richtung behauptete sich, wie nicht anders zu erwarten war, in der nachapostolischen Zeit und wird schon in einem der Ignatiusbriefe (ad Trall. c. 6) als Haeresie bezeichnet. Die Vertreter der ersten Richtung waren aber auch ihrerseits bei der geistigen Verarbeitung der apostolischen Predigt auf die Mittel angewiesen, die ihnen ihre Bildung und ihre Zeit zur Verfügung stellten. In den Schriften der sog. Apostolischen Väter lassen sich daher deutliche Spuren des Einflusses erkennen, den das zeitgenössische Geistesleben auf ihre Verfasser ausübte, und in den Schriften der griechischen Apologeten tritt dieser Einfluß ganz klar zutage.

Nun stellt eine in der Gegenwart beliebte Theorie die Behauptung auf, mit den Apologeten beginne die Hellenisierung des Christentums und die Verweltlichung des Evangeliums. In dieser Theorie steht Wahres und Falsches dicht nebeneinander. Zunächst darf die Erforschung der Geistesarbeit der Apologeten nicht vergessen, daß keiner von ihnen eine systematische Darstellung seiner theologischen Anschauungen überhaupt verfaßt hat. Sodann besitzen wir nicht ihren ganzen schriftlichen Nachlaß; denn viele ihrer Schriften, und zwar gerade die innertheologischen und innerkirchlichen, sind entweder vollständig oder bis auf geringe Fragmente verloren gegangen. Die erhaltenen Apologien endlich sind ihrem Zwecke entsprechend mehr populär-philosophisch als theologisch, ja z. T. mehr rhetorisch als philosophisch gehalten. Die Quellenlage mahnt also zur Vorsicht.

Es kann nun nicht in Abrede gestellt werden, daß sowohl die sprachliche Formulierung als die begriffliche Fassung, welche die Apologeten, soweit wir sie kontrollieren können, dem christlichen Glaubensinhalte gaben, von der griechischen Philosophie beeinflusst ist. Das war die unmittelbare Folge ihrer früheren Geistesbildung und der Kontinuität ihres Geisteslebens, das forderte die Kultur der Nation, zu der sie gehörten, und die allgemeinen Verhältnisse der Zeit, in der sie lebten. Hingegen wird die Annahme einer bewußten Tendenz der Apologeten, das Christentum zu hellenisieren durch ihren psychologisch-religiösen Entwicklungsgang wirksam ausgeschlossen. Einen Einblick in diesen Entwicklungsgang gewährt uns Justin der Philosoph am Anfange seines Dialoges mit Tryphon. Wir erfahren hier, daß Justin die Schulen eines Stoikers, eines Peripatetikers und eines Pythagoreers besucht hatte. Keiner dieser Philosophen befriedigte ihn: der Stoiker nicht, denn er gab ihm keine Aufklärung über das Wesen Gottes; der Peripatetiker verlangte in aufdring-

licher Weise, er solle das Kollegiengeld bezahlen, was Justin mit dem Verzicht auf seine Vorträge beantwortete; der Pythagoreer forderte von ihm, er müsse zuerst Musik, Geometrie und Astronomie studieren. Der Platonismus hingegen sagte ihm zu, bis ein zufälliges Zusammentreffen mit einem ehrwürdigen Greis ihn mit dem Christentum bekannt machte und von den Philosophen zu den Propheten führte. Ähnlich mag es auch bei den übrigen Apologeten zugegangen sein; wenigstens bezeugt Theophilus von Antiochien einmal ganz nebenbei, er sei zum Glauben an die Auferstehung geführt worden, weil ihm die Schriften der hl. Propheten in die Hände kamen.

Diesem Entwicklungsgang entsprach nun auch der grundsätzliche Standpunkt, den sie der Philosophie gegenüber einnahmen: sie enthalte wohl neben vielen Irrtümern auch Wahrheitselemente, aber diese habe sie den jüdischen Propheten entlehnt und sie seien in letzter Linie auf die Wirksamkeit desselben Logos zurückzuführen, der dunkel in den griechischen Philosophen, klarer den jüdischen Propheten, in seiner vollen Wahrheitsfülle in Christus sich geoffenbart habe. Deshalb sei auch das Christentum die wahre, sichere, weil von Gott geoffenbarte Philosophie.

Bei einer solchen Stellungnahme konnte die unbewußte Benützung von philosophischen Gedanken, die dem Evangelium fremd waren, in der theologischen Spekulation der Apologeten nicht ausbleiben. Diese Gedanken drangen aber nicht in den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens ein, der schon vor den Apologeten vorhanden war, noch wurden sie in das spätere altchristliche Dogma aufgenommen; denn gerade die charakteristischen Lehrsätze ihrer Theologie sind in demselben nicht zu finden.

Will man daher das Gesamtergebnis der Geistesarbeit der Apologeten mit einem Schlagwort bezeichnen, so darf dieses nicht lauten: Hellenisierung des Christentums, son-

dern vielmehr umgekehrt: Christianisierung des Hellenismus.

Der schlagendste Beweis dafür ist der wesentliche Gegensatz, in dem die Apologeten zu den sog. Gnostikern des zweiten Jahrhunderts stehen.

So seltsam uns heute die abstrusen und phantastischen Spekulationen der Gnostiker über die Gottheit und die Mittelwesen zwischen Gott und der Welt anmuten, in seiner Gesamtheit ist der Gnostizismus eine soziale Erscheinung von hoher geistiger und religiöser Bedeutung. Er entstand nicht als das ephemere Gebilde eines Augenblickes noch als die Schöpfung einer Einzelperson, sondern durch das Zusammenwirken von drei mächtigen Faktoren, dem religiösen Synkretismus des Orientes mit dem Verlangen nach der Erlösung vom Übel als allgemeinstem Merkmal, dem dualistischen Spätplatonismus mit seinem Bestreben, die Kluft zwischen Gott und der Welt durch Mittelwesen auszufüllen, und dem Eintreten des Christentums als einer neuen Erlösungsreligion in den Gesichtskreis der höheren hellenistischen Kreise. Geistig hervorragende und zugleich religiös interessierte Männer wurden seine Urheber, indem sie die ihnen passenden christlichen Gedanken mit ihren religiösen Anschauungen zu neuen, vielgestaltigen Religionssystemen verarbeiteten, in der Meinung, dadurch ein höheres, über das gemeinkirchliche erhabenes Christentum zu erzielen.

Diese Andeutungen genügen, um erkennen zu lassen, daß der Gnostizismus eine viel größere Gefahr für das Christentum bedeutete als die Verfolgung durch die römischen Staatsbehörden. Er besaß einen mächtigen Bundesgenossen in den herrschenden Kulturverhältnissen; an der Spitze seiner Schulen, Vereine und Sekten standen hochgebildete, energische und zielbewußte Männer; er verfügte über eine reiche Propagandaliteratur, bestehend aus neuen Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen, lehr-

haften Darstellungen exegetischen, dogmatischen, ethischen Inhaltes, endlich aus Dichtungen, besonders Hymnen und Psalmen. In seinen, höhere Erkenntnis (γνώσις) verheißenden metaphysischen Systemen lag eine große Anziehungskraft, eine noch größere in seinen Mysterien, die, in geheimnisvoller Stunde vollzogen, die Seele in direkte Beziehung zu den höchsten Licht- und Geistessphären zu bringen versprachen. Der Sieg über das bescheidene Gemeindechristentum schien ihm daher gesichert, wenigstens in seiner hellenistischen oder marcionitischen Gestalt. Der Sieg der ersteren hätte die radikale Hellenisierung des Christentums bedeutet und dadurch die Vernichtung seiner religiösen Eigenart, die Degradierung desselben zu einem zufälligen Gliede in der Schöpfungsreihe des religiösen Bewußtseins der antiken Menschheit bewirkt. Die Gnosis Marcions aber, die unter Verzicht auf die orientalischen Mythen, die phantastischen Aeonenreihen und die Mysterien der übrigen Sekten nur den Gegensatz zwischen dem höchsten Gott als dem Vater Christi und dem Weltschöpfer als dem Gott des Alten Testaments aufstellte und über eine nächstverwandte kirchliche Organisation verfügte, hätte die Christenheit des Alten Testaments beraubt, das sie aus der Hand der Apostel bekommen hatte und dessen Betrachtung fort und fort einen überwältigenden Eindruck auf sie machte. Sie hätte sogar die apostolischen Schriften selbst nur in einem trümmerhaften, nach Marcions Rezept zugestutzten Zustand in ihrem Besitze gelassen, somit die Quellen ihrer religiösen Kraft zum größten Teile verschüttet.

Trotz seiner günstigen Position siegte jedoch der Gnostizismus nicht. Das Resultat des kirchlichen und theologischen Kampfes, der sich zwischen ihm und dem Gemeindechristentum entspann, war vielmehr seine Ausscheidung aus der Kirche und der Erweis seines pseudochristlichen Charakters auf Grund von drei Kriterien, die ebensoviele Regeln zur Ermittlung des wahren christlichen Glaubens wurden.

Es war lediglich die Formulierung eines ursprünglichen Tatbestandes, wenn die erste Regel das Alte Testament, die Worte Christi und die in den Kirchen zur Verlesung kommenden Schriften als die Quellen des christlichen Glaubens hinstellte. Sie erzielte aber mit einem Schlage die Eliminierung sämtlicher Schriften der Gnostiker, besonders ihrer Evangelien: denn es war leicht zu beweisen, daß sie nicht von Alters her in den Gemeinden gelesen wurden.

Die zweite Regel war gegen den Inhalt der gnostischen Spekulationen gerichtet. Der wahre Glaube, so lautete sie, ist enthalten in dem Kanon der Wahrheit, dem Glaubenssymbol, das die durch die Welt zerstreuten Kirchen von den Aposteln und ihren Schülern erhalten haben. Von hier aus begreift man, warum das apostolische Glaubensbekenntnis, das im Kampfe gegen die Gnostiker seine volle Ausgestaltung erhielt, die Tatsachen aus dem irdischen Leben des Herrn so nachdrücklich hervorhebt. Pontius Pilatus ist nicht von ungefähr in das Credo gekommen!

Am stärksten urgiert Irenaeus die dritte Regel, welche die den einzelnen Kirchen vorstehenden Bischöfe, vor allem die römischen Bischöfe, als die lebendigen Bürgen des wahren Glaubens durch ihre ununterbrochene apostolische Sukzession aufstellt. «Die Überlieferung der Apostel» (im Gegensatz zu den gnostischen Lehren), erklärt er an der Hauptstelle, «ist in der ganzen Welt offenbar und in jeder Kirche ersichtlich für alle, die die Wahrheit sehen wollen, und wir sind imstande die Männer aufzuzählen, die von den Aposteln als Bischöfe aufgestellt wurden, sowie ihre Nachfolger bis auf unsere Zeiten. Keiner von ihnen hat gelehrt oder zu wissen erklärt, was diese (nämlich die Gnostiker) fabulieren.» Mit dieser Regel waren auch den Häuptern der gnostischen Schulen und Sekten und ihrem faszinierenden Einfluß Persönlichkeiten

entgegengestellt, die ihnen wohl nicht immer geistig gewachsen waren, die sich aber auf die höchsten Autoritäten des Christentums, die Apostel selbst, als ihre Nachfolger und als Erben ihres Geistes berufen konnten.

Die Abweisung des Gnostizismus bildet den unumstößlichen Beweis dafür, daß die Christenheit ihre religiöse Eigenart gegenüber dem Ansturm der hellenistischen Geisteskultur bewußt festhielt und klar erkannte, daß die Religionsgebilde der Gnostiker, in denen das Griechentum den Faden, das Christentum nur den Einschlag bedeutete, dem Wesen des letzteren widersprachen. Das richtige Verhältnis zwischen beiden vermochten die antignostischen Polemiker nicht zu bestimmen; die Auseinandersetzung mit der großen religiös-philosophischen Bewegung nötigte sie vielmehr zur Urgierung des Charakters der Glaubenspredigt als einer positiven Überlieferung, nicht als des Ergebnisses subjektiver Spekulationen. Die Bekämpfung des Gnostizismus erwies sich aber dennoch als ein mächtiger Ansporn zur Weiterbildung des Christentums unter Beibehaltung seiner apostolischen Grundlage; denn sie führte zur ersten Aufstellung eines theologischen Standpunktes, dessen Elemente zwar nicht neu waren (da er ja die Neuerungen der Gnostiker bekämpfte), der aber erst damals eine geschlossene Größe wurde, und sie zog die Notwendigkeit nach sich, die innere moralische Einheit der Kirchen durch rechtliche Organisationsformen zu stärken und zu schützen.

Damit habe ich das Resultat der dritten Aufgabe der Christenheit des zweiten Jahrhunderts, ihre Selbstentwicklung zur Universalkirche, schon ausgesprochen. Lassen Sie mich den wesentlichen Gang dieser Entwicklung kurz skizzieren.

Auf die Frage nach der Organisation der heidenchristlichen Urgemeinden, jeder für sich, scheint mir eine wissenschaftliche Antwort, die auf allgemeine Zustimmung

Anspruch erheben könnte, durch die Quellenlage selbst ausgeschlossen zu sein.

Am Anfange standen die mit den Charismen Begnadeten, die Geistesträger, im Vordergrunde. Von Anfang an gab es aber auch ein religiös-kirchliches Amt, dessen keine religiöse Gemeinschaft entraten kann. Die Träger dieses Amtes, dessen Befugnisse ohne nähere juristische Fixierung das ganze religiös-kirchliche Leben der Gemeinden umfaßten, waren teils wandernde, teils sesshafte. Letztere erscheinen zuerst in der Anrede des Philipperbriefes mit ihren Amtsnamen als Episkopen (Bischöfe) und Diakonen. Die Episkopen waren aber identisch mit den Presbytern, einer aus der Synagogaalverfassung herübergenommenen Bezeichnung der Inhaber desselben Amtes, die wir uns wohl am entsprechendsten nicht an der Spitze der Urkirchen, sondern in ihrem Mittelpunkte stehend, als ihr Herz und ihre Seele vorstellen.

Im Verlaufe der nachapostolischen Zeit verzweigte sich das Presbyterepiskopat in das doppelte Amt des Episkopates und des Presbyterates nicht durch eine Zuspitzung nach oben, sondern durch die aus der Konsolidierung der Einzelkirchen und ihren wachsenden Bedürfnissen sich ergebende Differenzierung nach unten.

So kam es zu der dreifachen Stufe des Episkopates, Presbyterates und Diakonates, dessen erste Zeugen wenigstens für die Kirchen Syriens, Kleinasiens und Mazedoniens Ignatius von Antiochien und Polykarp von Smyrna sind.

Das ist, kurz formuliert, das wahrscheinlichste Gesamtbild der ursprünglichen Verfassungsentwicklung, das sich aus den gelegentlichen Äußerungen der ältesten christlichen Schriften gewinnen läßt. Sicher ist nun, daß die einzelnen Kirchen von Anfang an in einem intensiven Verkehr miteinander standen. Ebenso sicher ist, daß das Bewußtsein einer jeder Gemeinde mit allen übrigen eine moralische Einheit zu bilden, als Glieder der einen Kirche

Gottes auf Erden, immer bestimmter zum Ausdruck kam. Je mehr nun im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts sowohl die Zahl der Mitglieder jeder Kirche als die der Einzelkirchen selbst zunahm, desto schwieriger mochte es werden, die Zusammengehörigkeit der einzelnen Mitglieder einer Gemeinde sowie der zahlreichen Gemeinden untereinander ohne äußere Kriterien festzustellen. Zur Notwendigkeit wurde aber diese Feststellung, als die Schulen, Sekten, Konventikel der Gnostiker in den Gemeinden ihre Anhänger suchten und fanden. Das galt besonders der hellenistischen Gnosis gegenüber, deren Metaphysik die Materie als ein heterogenes Produkt des Geistes und als das Prinzip des Bösen auffaßte. Da nun Geist und Materie im Menschen vereinigt sind, so trägt jeder Mensch das Prinzip des Bösen in sich. Je nach dem verschiedenen Prozentsatz von Geist und Materie unterschied sie drei Menschenklassen: Pneumatiker, Psychiker und Hyliker in absteigender Linie: viel Geist und wenig Materie, halb Geist und halb Materie, viel Materie und wenig Geist!

Aus diesen metaphysischen Lehrsätzen zog sie die entsprechenden religiösen Konsequenzen: die Hyliker können überhaupt nicht erlöst werden; sie haben auch gar kein Bedürfnis nach Erlösung. Den Psychikern wird die niedere Erlösung durch Glaube und gute Werke zuteil; sie werden Pistiker. Damit waren offenbar die kirchlichen Christen gemeint, die sich an den Glauben der Gemeinden hielten und darnach lebten. Der höheren Erlösung durch die Erkenntnis und die Mysterien ist nur der Pneumatiker, der Geistmensch, fähig; er wird Gnostiker.

Es ist leicht einzusehen, daß diese Unterscheidung die innere Einheit der Gemeinden von Grund aus zerstörte. Die Kirche lehnte sie ab! Wie sie die Einheit des Glaubens für alle Christen verteidigte, so wollte sie den Universalismus ihrer praktisch-religiösen Ziele gewahrt wissen. Jeder Mensch, der Glied einer Gemeinde wird

und bleibt, ist der Erlösung fähig. So wurden die vorhin erwähnten Glaubensregeln zugleich zu Kriterien der kirchlichen Gemeinschaft und durch die allgemeine Anwendung dieser Grundsätze im Kampfe gegen den Gnostizismus vollzog sich der rechtliche Zusammenschluß der Einzelkirchen zur Universalkirche von selbst als Offenbarung und als Wahrung ihrer inneren Einheit.

Dieser Entwicklungsgang schien einen Augenblick gefährdet, als ein neubekehrter Christ namens Montanus nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts eine ganz anders als der Gnostizismus geartete Bewegung ins Leben rief. Er trat als Prophet auf mit zwei Frauen, Prisca und Maximilla als Prophetinnen. Sie verkündigten die bevorstehende Herabkunft des Paraheten, predigten die Loslösung von der Welt und ihren Genüssen und forderten die Christen auf, in zwei kleinen Städten Phrygiens sich zu versammeln und dort das himmlische Jerusalem zu erwarten. Diese verführerische Prophetie, die sich auf den religiösen Enthusiasmus, die eschatologischen Erwartungen und die Weltverborgenheit der christlichen Urzeit stützte, konnte jedoch die gesamte Christenheit ebenso wenig gewinnen als ihr extremer Gegensatz, das Sichverlieren des Gnostizismus in der Welt und ihrer Kultur. Wie dieses, so wurde auch jenes Extrem ausgeschieden. Nicht ein kleines Häuflein exaltierter Frommen auf die Herabkunft des Geistes vorzubereiten, sondern die ganze römische Welt für Christus zu erobern, das hielt sie fest als ihren Beruf.

Der kirchliche Kampf gegen den Montanismus, neben dem auch diesmal ein theologischer einherging, offenbarte zugleich den rechtlichen Charakter der kirchlichen Organisation; denn aus diesem Anlasse wurden die ersten nachweisbaren Synoden in dem prokonsularischen Asien abgehalten. Bald darauf traten die ersten Provinzialsynoden in einer innerkirchlichen Angelegenheit, den Oster-

streitigkeiten, als das rechtliche Organ der Kirchenprovinzen in Tätigkeit.

Die autoritativen Maßnahmen der römischen Bischöfe Eleutherus und Viktor in beiden Streiten weisen endlich klar auf den Primat der römischen Kirche als den Schlußstein der universalkirchlichen Organisation hin.

### III

Als Gesamtergebnis der Lösung der drei Lebensaufgaben, die das zweite Jahrhundert ihr gestellt hatte, führte die Christenheit durch ihre eigene Arbeit um die Wende des Jahrhunderts eine neue Zeitlage herbei, die für ihre zukünftige Stellung im römischen Reiche entscheidend werden mußte.

Das Hervortreten der universalkirchlichen Organisation zog eine erste wichtige Folge nach sich. Es veranlaßte die römische Staatsgewalt zu einer Maßregel, die aus ihrer eigenen Initiative hervorging und die Christenverfolgung zur Kirchenverfolgung erweiterte. Das ist meines Erachtens die Bedeutung des Reskriptes, wodurch der Kaiser Septimius Severus um 202 den Übertritt zum Christentum verbot. Denn dieses Verbot setzt voraus, daß man die Art und Weise, wie dieser Übertritt sich vollzog, konstatieren konnte; er erfolgte aber durch den Eintritt in eine christliche Gemeinde, dem das Katechumenat voranging. Für diese Auslegung sprechen die Nachrichten des Eusebius über den Martertod von mehreren Mitgliedern der Katechumenenschule von Alexandrien sowie die bekannten Märtyrerakten der hl. Perpetua und Felicitas, die uns zugleich eine der ergreifendsten Szenen aus der Verfolgungszeit vor Augen führen. Die beiden jungen Frauen, Perpetua aus vornehmer Familie, bei deren Verhör ihr ergrauter Vater mit ihrem noch ganz kleinen Kinde in seinen Armen erschien und ihr zurief: «Opfere, erbarme dich des Kindes», die aber in bitterstem Schmerze das schwerste Opfer brachte,

das einer Mutter und Tochter beschieden sein kann, und neben ihr Felicitas, eine Sklavin, die zwei Tage vor ihrem Tode einem Mädchen das Leben schenkte: diese Heldinnen standen im Katechumenate, als sie mit drei Genossen ergriffen wurden. In ausgesprochener Weise wandte sich Maximinus Thrax im Jahre 235 gegen die Kirchenvorsteher, also direkt gegen die Träger der kirchlichen Organisation. Sein Erlaß verliert diese Tragweite nicht, wenn er auch in erster Linie durch politische und persönliche Motive veranlaßt wurde; er wurde aber nur kurze Zeit und nur in beschränktem Umfang durchgeführt.

Die innere Machtlosigkeit der römischen Staatsgewalt dem Christentum gegenüber stellte sich indes bei ihrem ersten feindseligen Vorstoße klar heraus; denn zwischen den beiden Daten 203 und 235 kam eine Friedenszeit von rund dreißig Jahren zu liegen, die nur im Jahre 211 in Afrika eine kurze Unterbrechung erhielt. Die dem religiösen Synkretismus von Haus aus zuneigenden Kaiser aus der syrischen Dynastie, Elagabal und Alexander Severus, waren dem Christentum günstig gesinnt, und der zweite Nachfolger des Thrakiens Maximinus, Philippus Arabs, war es in so hohem Maße, daß schon früh die Rede von ihm ging, wie Eusebius sich ausdrückt, er sei Christ gewesen. Der Friedenszustand dauerte daher bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts fort. Die wohlwollende Stellung dieser Kaiser zum Christentum war aber ebensowenig die Hauptursache dieser Friedenszeit als ihre Vorgänger für die Christenverfolgung im zweiten Jahrhundert die Hauptverantwortung tragen. Die eine Hauptursache war allgemeinerer Natur: der äußere und innere Verfall des römischen Reiches der sich damals auf allen seinen Lebensgebieten offenbarte, hatte die Steigerung der Religiosität zur Folge, die wegen ihres synkretistischen Charakters das Christentum als eine ebenso berechnigte Form der Religion als die nationalen Kulte und die Staatsreligion erscheinen und dadurch den

Eifer in seiner Verfolgung erkalten ließ. Noch wirksamer erwies sich als zweite Hauptursache die Erstarkung des Christentums selbst, das durch die glückliche Lösung der Aufgaben, die wir kennen gelernt haben, schon damals eine unerschütterliche Stellung erobert hatte. Diese Stellung wurde naturgemäß durch die lange Friedenszeit noch wesentlich befestigt; denn dank derselben konnte sowohl die Verbreitung des Christentums als seine innere Entwicklung neue Fortschritte machen.

Mit Rücksicht auf sie wäre man versucht, die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts als die erste Blütezeit des Christentums zu bezeichnen, wenn nicht gerade seine Geschichte, infolge des komplizierten Inhaltes seines Lebens und den häufigen Spannungen zwischen seinen verschiedenen Lebensgebieten, von solchen Gesamturteilen abriete.

Fortschritt und Rückgang, Licht und Schatten charakterisieren, wie die späteren christlichen Jahrhunderte, so auch das erste Zeitalter der zur Universalkirche erstarkten Christenheit.

Mehr Schatten als Licht erblicken wir auf ihrem innersten und schwierigsten Lebensgebiete. Der Hintergrund von dem sich das erste römische Schisma, die Kontroversen zwischen Hippolytus und Kallistus, der Austritt Tertullians aus der Kirche von Karthago und die Ausbildung eines gemäßigten Montanismus durch ihn, abheben, ist kein erfreulicher; denn diese Tatsachen sind bedingt durch das Sinken des sittlich-religiösen Niveaus, das sich nicht auf der Höhe der früheren Zeiten zu behaupten vermochte. Die rigoristische Partei in Rom, die montanistische in Karthago waren sicher von hohen sittlich-religiösen Idealen erfüllt. Der römische Bischof Kallistus legte aber ein besseres Verständnis für die sittliche Schwäche der Massen an den Tag, als er den Unzüchtigen einen wirksamen Ansporn zur Besserung gab durch die Dekretierung ihrer Wiederaufnahme in die Kirchengemein-

schaft nach der Erfüllung der ihnen auferlegten Bußstrafen.

Erfolgreicher gestaltete sich die kirchliche Arbeit auf anderen Gebieten. In diese Zeit fällt der wesentliche Ausbau der kirchlichen Verfassung, die Entwicklung des Kultus, dessen zeitgeschichtliche Faktoren noch nicht alle klargelegt sind, die mit dem Begräbniswesen und der Liturgie zusammenhängende erste Entfaltung der christlichen Kunst, endlich der Anfang der Dogmenbildung, die nach der Überwindung der gnostischen Krisis mit dem Dogma von Christus in seinem Verhältnis zum Vater einsetzte und durch die Logoslehre des Johannesevangeliums bestimmt wurde.

Der für unsere Betrachtung bedeutsamste Fortschritt lag aber auf dem Gebiete der christlichen Geisteskultur. Ich meine die Begründung der theologischen Wissenschaft in der alexandrinischen Schule durch deren Vorsteher Clemens und Origenes. Beide versuchten es, die christlichen Gedanken in ein System zu bringen und haben dadurch ihrer Geistesarbeit den Stempel der Wissenschaftlichkeit aufgedrückt, die auf die Erkenntnis eines Ganzen in seinen letzten Gründen und auf die Einsicht in die Über- und Unterordnung seiner Teile hinzielt, während die gesamte frühere theologische Literatur entweder durch zufällige Umstände veranlaßt oder durch polemische Interessen beherrscht worden war.

Interessant ist die innere Entwicklung, die von dem einen zum andern sich vollzog.

Clemens baute sein theologisches System, das er in seinen drei Hauptschriften vorlegte, von einem praktisch-pädagogischen Gesichtspunkte auf: die erste Schrift sollte von dem Heidentum abziehen, die zweite in das christliche Leben einführen, die dritte die Erkenntnis der christlichen Lehren vermitteln und vertiefen.

Der theologische Standpunkt, den er dabei einnahm,

war sowohl von den Apologeten als von den antignostischen Polemikern beeinflusst. Noch stärker als jene betonte er das harmonische Verhältnis zwischen der griechischen Philosophie und der hl. Schrift. Beide stammen von Gott: den Griechen gab er die Philosophie, den Juden das Gesetz. Beide faßt er zusammen unter dem gemeinsamen Begriff als Führer zu Christus hin. Mit Irenaeus erkennt er die apostolische und kirchliche Predigt als maßgebend an. Er wächst aber über den Polemiker Irenaeus hinaus durch den Versuch, eine christliche Gnosis zu begründen und damit einen richtigen, weil in dem unaustilgbaren metaphysischen Bedürfnis des menschlichen Geistes begründeten Gedanken des Gnostizismus dem kirchlichen Christentum dienstbar zu machen.

Das konnte er versuchen, weil er im Gegensatze zu den Gnostikern Glaube und Wissen nicht auf zwei Kategorien von Christen verteilte, sondern als zwei verschiedene Arten des subjektiven Verhaltens gegenüber dem Glaubensinhalt auffaßte: Jeder gläubige Christ kann zum Wissenden werden. In der Durchführung des Versuches versagte aber seine systematisierende Kraft; das zeigt die jeder Disposition entbehrende Gestalt seiner dritten Schrift.

Was dem Meister versagt blieb, das konnte Origenes ausführen, weil er schon in einem Alter seine eigenen Wege ging, in dem man noch lange Schüler zu sein pflegt. Mit 18 Jahren wurde er der Vorsteher der Schule, die er zur höchsten Blüte brachte, und die nicht bloß Katechumenen und Christen, sondern auch Juden und Heiden, Männer und Frauen, ja selbst Haeretiker anzog.

Sein theologischer Standpunkt war nicht wesentlich verschieden von dem seines Meisters. Weniger als dieser betonte er die griechische Philosophie: sie ist ihm mehr eine Vorschule zum Christentum als eine Führerin zu Christus hin. Mehr als Clemens urgierte er mit Irenaeus die maßgebende Bedeutung der kirchlichen Predigt sowie

die Eigenschaft der hl. Schrift als der Quelle der christlichen Lehren. Charakteristisch für ihn ist aber ein Drittes: das Recht der theologischen Forschung, der er eine doppelte Aufgabe zuwies, die bestimmten Punkte der Lehrverkündigung zu begründen und die noch unbestimmten klarzulegen.

Von diesem Standpunkte aus ließ sich ein theologisches System rein wissenschaftlicher Natur aufbauen. Er tat es in einer Schrift, die uns als Ganzes leider nur in einer überarbeiteten Übersetzung vorliegt. An der Spitze derselben steht der Gottes-, nicht wie bei Clemens, der Logosbegriff: «Das höchste Wesen ist Gott; Gott aber ist Geist und Gott ist Licht, wie die hl. Schrift lehrt». Erst nach der Darlegung des Gottesbegriffes wendet er sich zur Lehre vom Logos, vom Geiste Gottes, von der Geisterwelt und ihrem Falle, von der Erschaffung der Körperwelt als Folge des Falles der Geister, von der dadurch bedingten Erlösungsnotwendigkeit und ihrem Vollzug durch den menschengewordenen Logos. Den Abschluß seines Systems bildeten seine eigenen Ansichten über die letzten Dinge, die Belohnung der Guten im Paradies, das er sich als einen himmlischen Hörsaal vorstellte, in dem Gott selbst alle Rätsel der Welt löst, während die Bösen im Verlaufe ungezählter Jahrhunderte in einem geistigen Läuterungsfeuer sich mit Gott versöhnen, bis alles Böse, ja der Böse selbst überwunden, alles Körperliche verschwunden, alles Geschaffene gottähnlich, Gott Alles in Allen sein wird! Wahrlich! ein religionsphilosophisches System, wie es griechische Ohren noch nie gehört hatten, wohl geeignet, in seinen Hörern ein Vorgefühl jener unaussprechlichen Freude wachzurufen, die der Lehrer ihnen als Frucht der himmlischen Vorlesung versprach!

Diese kurze Skizze läßt aber zugleich ersehen, daß Origenes von griechischen, insbesondere platonischen Spekulationen in einem viel höheren Maße abhängig war als

er es grundsätzlich wahr haben wollte, und daß er vermöge einer bis ins Maßlose getriebenen allegorischen Interpretation aus den Schriftstellern, auf die er sich immer wieder beruft, Gedanken herauszulesen wähnte, die er selbst erdacht hatte.

Der Widerspruch konnte daher nicht ausbleiben. Er stellte sich schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts in der alexandrinischen Schule selbst ein; er wiederholte sich um die Wende des vierten und erreichte seinen Höhepunkt in der kirchlichen Verurteilung des Origenes im justinianeischen Zeitalter.

Vom siebten Jahrhundert an wurde er von den byzantinischen Theologen fast nur noch genannt, um als Häretiker gebrandmarkt zu werden. Sie lästerten ihn, lasen aber seine Schriften nicht; sonst hätten sie gesehen, daß er, so oft er sich von dem sicheren Boden der kirchlichen Glaubenspredigt entfernte, das Unsichere seiner Spekulation in demütigster Gesinnung betonte. Sie kannten seine edle, tiefreligiöse Persönlichkeit nicht mehr; sonst hätten sie gewußt, daß er im Alter von kaum 17 Jahren auf die Nachricht hin, — ich lasse Eusebius selbst reden —, daß sein Vater ins Gefängnis geworfen worden war, von einem so heftigen Verlangen nach dem Martyrium erfaßt wurde, daß die Mutter seine Kleider verstecken mußte, um ihn zu nötigen zu Hause zu bleiben. Da er aber nicht ruhig bleiben konnte, schrieb er einen Brief an seinen Vater voll der dringendsten Ermahnungen zum Martertum, worin er unter anderm sagte: «Hüte dich, daß du unsertwegen deine Gesinnung änderst.» Sie hatten sogar vergessen, daß er als Siebzjähriger selbst eingekerkert wurde und im Jahre 254 an den Folgen der erlittenen Folterqualen in Tyrus starb!

Die Verfolgung, der Origenes zum Opfer fiel, bezeichnet die entscheidende Wendung in dem Verhältnis zwischen den Christen und der römischen Staatsgewalt. Mit Decius war ein Mann zum Kaiser erhoben worden, der im Gegen-

satze zu seinen Vorgängern die Wiederherstellung des alten römischen Religions- und Lebensideales anstrebte, das die Millenarfeier des Jahres 248 mit einem neuen Nimbus umgeben hatte. Geblendet von dessen Glanze, überschätzte er seine innere Kraft und verkannte auf diese Weise wie die unbesiegbaren Energien des Christentums so auch die Gesamtlage seiner Zeit. Schon damals wäre der Bund zwischen dem Christentum und der römischen Staatsgewalt möglich gewesen, zum größeren Segen des römischen Reiches. Hätte Decius das erkannt, so würde er die Stellung in der Geschichte des Christentums einnehmen, die Konstantin sich erwarb. Statt dessen steht er an der Spitze seiner eigentlichen Verfolger, als einer der Rückwärtsgekehrten in den Reihen derjenigen, denen das Voraussehen und Vorwärtsschreiten Pflicht ist, und als Verkörperung jener blinden Liebe zum Alten, die wohl das Neue zu töten sich unterfängt, dem Alten aber die verlorene Jugend nicht wiederzuschicken vermag! Er erließ im Januar des Jahres 250 das erste allgemeine Edikt in Sachen der Christen und inaugurierte damit die allgemeine Christen- und Kirchenverfolgung, die aber selbst wieder mehrere Stadien aufweist. Das Edikt des Decius bezeichnet das erste derselben. Es forderte nicht von den Christen allein, sondern von allen Bewohnern des Reiches das Bekenntnis zur Staatsreligion durch die Darbringung eines Opfers und die Anteilnahme an den Opfermahlzeiten; es verlangte somit noch nicht die direkte Abschwörung des Christentums im großen Stil. Das erklärt meines Erachtens seinen Erfolg. Die Darbringung eines Opfers, selbst durch bloße Verbrennung eines Weihrauchkörnleins oder Spendung einer Libation, war allerdings für den strengen Christen gleichbedeutend mit der Verleugnung Christi, nicht aber für den Durchschnittschristen nach den zahlreichen Bekehrungen während der vorausgegangenen Friedenszeit.

Tatsächlich war die Zahl der Christen, die teils bei

der ersten Aufforderung, teils nach anfänglichem Widerstand dem Opferbefehl nachkamen, Legion! Recht zahlreich mögen auch diejenigen gewesen sein, die, ohne geopfert zu haben, sich von den Opferkommissionen Opferscheine zu verschaffen wußten. Vier derartige «libelli» waren in den letzten zwei Jahrzehnten aufgefunden und auf Christen bezogen worden. Durch die Auffindung eines fünften vor vier Jahren wurde aber diese Deutung sehr zweifelhaft; denn dieser bezieht sich auf eine heidnische Priesterin und beweist, daß solche Opferscheine auch Heiden ausgestellt wurden. Die neuesten Papyrusfunde ergaben einen Zuwachs von nicht weniger als zwanzig Stück. Von ihren ehemaligen Besitzern im Unmute weggeworfen, nachdem sie ihren Dienst geleistet hatten, steigen sie jetzt aus dem Boden Ägyptens wieder herauf als wertvolle Urkunden aus einer schweren Zeit, als Zeugen der religiösen Intoleranz der römischen Machthaber, zugleich aber auch als Ankläger gegen die schwachen Christen, die aus Furcht vor jenen sich den Schein von Heiden gaben, und deren wiedererstandene Namen zur Strafe dafür von denen der wirklichen Heiden nicht mehr mit Sicherheit unterschieden werden können!

Neben der großen Schar von Gefallenen (Klerikern und Laien) dürfen indes die zahlreichen Bekenner (confessores), die das Opfer standhaft verweigerten, nicht übersehen werden, und wenn die Zahl der Märtyrer, über die wir einige gute Berichte besitzen, relativ klein war, so hängt dies mit der Eigenart der dezischen Verfolgung selbst zusammen, die sich nicht die Ausrottung der Christen, sondern ihre Wiedergewinnung für die römische Staatsreligion zum Ziele gesteckt hatte. So groß nun auch ihr Erfolg war, sie erzielte nur einen Scheinerfolg; denn als sie noch vor dem Tode des Decius um Ostern 251 aufhörte, verlangten die Gefallenen in hellen Scharen wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden.

Der Kaiser Valerian ging daher über Decius hinaus, als er gegen Ende seiner Regierung sich zu einem neuen Kampfe gegen die Christen entschloß. Seine zwei Edikte aus den Jahren 257 und 258 beweisen es. Während das erste sich noch wesentlich im Rahmen des dezischen hielt, unter Hinzufügung des Verbotes der gottesdienstlichen Versammlungen der Christen, forderte das zweite die positive Verleugnung des Christentums seitens der Mitglieder des Klerus und der Christen aus den vornehmen Ständen, Senatoren, Ritter, Matronen und Caesariani, d. h. Diener des kaiserlichen Hauses, deren es in allen Provinzen des Reiches gab. Diesem schärferen Vorgehen entsprach ein verstärkter Widerstand, der Gallienus zur Zurücknahme der Edikte seines Vaters und zur Zurückgabe der christlichen Begräbnisstätten zwang. Von dem Jahre 261 an stellte sich eine neue, mehr als vierzig Jahre dauernde Ruhepause ein, während der die definitive Konsolidierung des Christentums im römischen Reiche erfolgte, wenn auch vereinzelte Martyrien die Christen immer wieder daran erinnerten, daß sie vor dem römischen Gesetze und in den Augen der heidnischen Volksmassen immer noch rechtlos waren.

In der innerkirchlichen Entwicklung trat daher in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts trotz der Friedenszeit kein wesentlicher Wechsel in die Erscheinung. Sie schritt aber vorwärts in der Richtung, die teils die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts gemachten Fortschritte, teils die schlimmen Erfahrungen der dezischen Verfolgung wiesen. Letztere führten zu einer weiteren Milderung der Kirchenzucht durch die tatsächliche Wiederaufnahme der Gefallenen nach Ablegung der Bußstrafen, für die sich die Bischöfe Cornelius von Rom und Cyprian von Karthago entschieden, beide im Kampfe mit Vertretern derselben rigoristischen Anschauungen, die sich früher der Wiederaufnahme der Unzüchtigen entgegengestellt hatten. Die

Entstehung des Mönchtums, zunächst in der Lebensform des Eremitentums in der Wüste, war die radikale Reaktion auf diese fortschreitende, aber durch die realen Verhältnisse hervorgerufene und durch pädagogische Ziele nahegelegte Rücksichtnahme auf die sittlichen Schwächen der Gemeindemehrheiten.

Von den übrigen innerkirchlichen Lebensgebieten weist die höhere christliche Geisteskultur die bedeutsamsten Vorgänge auf, nämlich die Anfänge theologischer Schulgegensätze innerhalb der kirchlichen Theologie selbst. Den Gegensatz zwischen Anhängern und Gegnern des Origenes in der alexandrinischen Schule habe ich schon angedeutet. Zu seinen alexandrinischen Gegnern gesellte sich der Kleinasiate Methodius, Bischof von Olympus, der zugleich einen eigenen Typus philosophisch-theologischer Spekulation darstellt.

Wichtiger für die Folgezeit wurde die Bildung einer neuen theologischen Schule in Antiochien, die in einen scharfen Gegensatz zur alexandrinischen trat. Ihr Merkmal ist die historisch-kritische Interpretationsmethode der Schrift gegenüber der allegorisch-mystischen der Alexandriner. Der tiefere Grund dieses Gegensatzes liegt aber in dem Gegensatz der zwei Geistesrichtungen, der spekulativen und der empirischen, der sich auch innerhalb der griechischen Philosophie in dem Platonismus und Aristotelismus geoffenbart hatte, und der schließlich alle Philosophie und alle Theologie beherrscht, weil er in der inneren Differenzierung der menschlichen Geistesanlagen selbst wurzelt. Ebenso klar hatte sich schon früher der Einfluß angekündigt, den der Nationalgeist auf das theologische Denken und das kirchliche Leben der späteren Zeiten ausüben sollte, in den ersten Vertretern der abendländischen Theologie, Tertullian und Cyprian von Karthago.

In höherem Maße als diese innerkirchliche Arbeit mußte die durch die lange Friedenszeit beschleunigte

Ausbreitung des Christentums und sein stärkeres Eindringen in die höheren Stände die Aufmerksamkeit seiner Feinde auf sich lenken, die ja noch immer über die große Majorität der Bevölkerung des römischen Reiches verfügten. Die feindselige Stimmung gegen die Christen hatte unter Aurelian neue Nahrung erhalten durch die gegen sie gerichtete Schrift des Neuplatonikers Porphyrius; zu Beginn des vierten Jahrhunderts brachte der Statthalter von Bithynien Hierocles die schärfste geistige Waffe des Heidentums, die Celsus um das Jahr 178 geschaffen hatte, zu erneuter Wirkung. Die heidnische Priesterschaft, die um ihre Existenz kämpfte, fand einen kampfbereiten Bundesgenossen in Galerius, dem Cäsar des Augustus Diokletian. Zum Entscheidungskampfe drängte die wachsende Zahl der christlichen Soldaten in den römischen Heeren, deren heidnische Traditionen in Frage gestellt waren. Gegen die christlichen Soldaten und Palastbeamten richtete sich daher der erste Ansturm gegen Ende des dritten Jahrhunderts. Bald nachher trat die allgemeine Verfolgung mit einer bis dahin unerhörten Heftigkeit auf. Die vier Edikte Diokletians aus den Jahren 303 und 304 stellen ein Verfolgungssystem dar, das die Vernichtung des Christentums zu erreichen geeignet war, — wenn es nicht zu spät gewesen wäre.

Es war aber zu spät! Der Widerstand der Christen konnte nicht gebrochen werden und ihre heidnischen Mitbürger zeigten nicht mehr denselben Verfolgungseifer wie früher. Zwar zollten auch jetzt viele Christen der menschlichen Schwäche ihren Tribut; die Zahl der Gefallenen wurde aber durch die der Märtyrer weit übertroffen: auf diese letzte große Verfolgung entfallen mehr Namen von Blutzengen und mehr Einzelberichte über sie als auf alle früheren zusammen. An diesem Mißerfolg hatten die politischen Reformen Diokletians keinen geringen Anteil. Die Verteilung der Reichsgewalt auf zwei

Kaiser mit je einem Cäsar zur Seite hinderte von Anfang an eine einheitliche Verfolgungspolitik in allen vier Präfecturen des Reiches. Nach der Abdankung der alten Kaiser, Diokletian und Maximian, am 1. Mai 305 blieb die Verfolgung im wesentlichen auf den Orient beschränkt, bis der schwer erkrankte Galerius aus Angst vor dem Tode sein Toleranzedikt erließ, in welchem er als Gegenleistung das Gebet der Christen für sein und des Reiches Heil erbat!

Rasch folgten die zwei anderen Ereignisse, von denen ich ausgegangen bin, sowie die Besiegung des letzten Verfolgers Maximinus Daja durch Licinius am 30. April 313. Und als Konstantin seinen Rivalen Licinius, der sich seit 321 zur Wiederaufnahme der Verfolgungspolitik hatte hinreißen lassen, im Jahre 324 aufs Haupt schlug, da war der Religionsfriede definitiv gesichert und «fortan leuchtete ein heiterer, heller Tag, von keinem Gewölke getrübt, mit den Strahlen himmlischen Lichtes den Gemeinden Christi auf der ganzen Erde».

\* \* \*

So konnte Eusebius als Zeitgenosse dieser Ereignisse in der Vorrede zum 10. Buche seiner Kirchengeschichte sprechen, worin er, anknüpfend an das Wort des Psalmisten: «Singet dem Herrn ein neues Lied», die freudige Stimmung der befreiten Christenheit zum beredten Ausdruck brachte. Dem heutigen Kirchenhistoriker ist es nicht vergönnt, denselben jubelnden Ton anzuschlagen; denn sein Auge sieht schon am Himmel des ersten Freiheitstages der Kirche, in dessen Licht Eusebius sich sonnte, düstere Wolken aufsteigen als Vorboten neuer Stürme, als Anzeichen kommender schweren Zeiten!

Und doch hatte Eusebius Recht, ein Jubellied anzustimmen! Das beweist unsere Betrachtung selbst, die uns in der Selbstbehauptung und in dem inneren Entwicklungs-

gange des Christentums im römischen Reiche den erfahrungsmäßigen Grund seines Sieges über die römische Staatsgewalt und das römische Heidentum enthüllt hat. Dieser Grund lag in ihr selbst, in ihren Leiden und in ihren Leistungen.

Als Führer zum Siege erkannte und verherrlichte die befreite Kirche vor allem die Märtyrer und Bekenner, die großen Dulder, die durch ihren Todesmut, der jeder naturalistischen Erklärung trotzt, die stärkste Staatsmacht der Weltgeschichte überwandten und die innere Freiheit des in Gott gegründeten inneren Menschen von aller äußeren Gewalt als die unüberwindliche Lebens- und Werkkraft des Christentums erwiesen.

Führer zum Siege wurden aber auch die zahlreichen Männer der kirchlichen Arbeit, die durch die Vertretung des Evangeliums in Wort und Schrift und durch die Verwirklichung seiner Forderungen im Leben eine Fülle religiösen Segens in das römische Reich hineinleiteten und zugleich eine neue Kultur schufen, der die hellenistisch-römische früher oder später weichen mußte.

Ihre erste und höchste Leistung war die Regeneration des religiös-sittlichen Lebens durch die Befreiung eines großen Bruchteiles der Volksmassen vom polytheistischen Aberglauben mit seinen traurigen Begleiterscheinungen, durch die Versöhnung zwischen Gotteslehre und Gottesdienst in den Augen der gebildeten Kreise, für die sie infolge der Fortschritte der griechisch-römischen Kultur selbst in einen scharfen Gegensatz zueinander getreten waren, durch die Erhebung der Religion aus ihrer unwürdigen Stellung als Natur-, Menschen- und Staatsdienst zur überragenden Höhe der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, endlich durch die Herstellung eines inneren Verhältnisses zwischen der religiösen und der sittlichen Aufgabe eines jeden Menschen, die in der Heidenwelt nichts miteinander gemein hatten, ja nicht selten in direktem Widerspruch standen.

Die christliche Religion hatte sich aber auch als eine soziale Regenerationskraft bewährt, die selbst ihre Feinde bewunderten, und die keinem der heidnischen Kulte zukam. Sie verlieh dem Familienleben eine höhere Weihe durch die Heiligung der Ehe und die Forderung einer strengeren Erfüllung der gegenseitigen Pflichten der Familienglieder und Hausgenossen als deren immanenten Lohn die Christen ein innigeres und bleibenderes, weil von den äußeren Lebenslagen unabhängigeres Familienglück genossen als die große Menge ihrer heidnischen Mitbürger.

Noch mehr! Durch die Ausdehnung des Familiengefühles auf alle Glieder der Kirche, ohne Rücksicht auf die Unterschiede des Standes und der Nation, inaugurierte sie im Prinzip eine neue Gesellschaftsordnung, in der Gerechtigkeit und Nächstenliebe das Tyrannentum und den Egoismus der antiken Welt überwinden sollte.

Die junge christliche Kultur konnte endlich auch auf jenen Gebieten, auf denen die antik-heidnische in früheren Zeiten ihre höchsten Triumphe gefeiert hatte, überlegene Leistungen aufweisen. Die Theologie der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts war der gleichzeitigen heidnischen Philosophie, deren Unsicherheit sie selbst gekostet hatten, inhaltlich überlegen, und die geistige Arbeit der Theologen des dritten Jahrhunderts, vorab der Alexandriner, hatten eine christliche Weltanschauung begründet, die eine wesentliche Bereicherung zunächst des antiken Geistes in der Erforschung sowohl der letzten Probleme des Weltalls als der höchsten Aufgaben des menschlichen Lebens über Plato und Aristoteles hinaus bedeutete. Der Ruf, den die bedeutendsten Theologen der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, Origenes und Hippolytus von Rom, genossen, und der Einfluß, den sie bis in die höchsten Kreise hinauf ausübten, läßt sich daraus ersehen, daß die Kaiserin Julia Mamäa, die Mutter des Alexander Severus, mit beiden in brieflichem Verkehr stand und den größeren von ihnen

einmal mit einem Ehrengelichte nach Antiochien kommen ließ, um, wie Eusebius sagt, eine Probe seiner allgemein bewunderten Einsicht in die göttlichen Dinge zu erhalten.

Die Formenschönheit der hellenistischen Kunst hatte die christliche allerdings nur in einigen ihrer ersten Denkmäler zu erreichen vermocht; sie vermittelte aber der künstlerischen Tätigkeit in dem von ihr geschaffenen neuen Bilderzyklus und neuen Gotteshause einen idealeren Gegenstand und wies dem ästhetischen Genusse ein sittlich und religiös geläutertes, erhabeneres Ziel.

Angesichts dieser Leistungen der Christenheit verliert die vielbehandelte Frage nach den inneren Motiven der Religionspolitik Konstantins und seiner persönlichen Stellung zum Christentum die Bedeutung, die ihr oft beigegeben wird. Die griechische Kirche hat ihn und seine Mutter Helena in die Zahl ihrer Heiligen aufgenommen und feiert an jedem 21. Mai ihr gemeinsames Fest mit dem ganzen Prunk ihrer Zeremonien und dem überschwänglichen Lobe ihrer Lieder. Die lateinische Christenheit hat den Befreier des Christentums anders eingeschätzt; sie nennt ihn nicht Konstantin den Heiligen, sondern Konstantin den Großen. Mit Recht! Denn Konstantin hat zwar in dem Christentum die gottgewollte Religion erblickt und sich immer mehr in die Rolle eines von dem einen, großen Gott der Christen Berufenen hineingelebt; er hat aber die religiöse Eigenart des Christentums in ihren tiefsten Gründen und erhabensten Zielen nicht erfaßt und noch viel weniger seine sittlichen Ideale zur unbedingten Richtschnur seiner Handlungen genommen. Konstantin war kein Heiliger! Er sah aber ein, daß die Christenverfolgung seiner Vorgänger und Mitregenten das Christentum nicht mehr zerstören konnte, wohl aber die Einheit und Macht des römischen Reiches gefährdete; er hatte den Mut, die alte, morsch gewordene religiöse Grundlage des Reiches preiszugeben, ohne dessen Zusammenbruch zu fürchten;

er besaß die Energie, welche die Durchführung seines Planes erforderte: Klarheit der Einsicht in die tatsächlichen Verhältnisse einer Zeit und in die Bedürfnisse der nächsten Zukunft, Kühnheit der Initiative, Energie der Tat, diese Trilogie charakterisiert alle Großen der Weltgeschichte auf allen Gebieten menschlicher Tätigkeit!

Jene tatsächlichen Verhältnisse selbst hat aber nicht Konstantin geschaffen, sondern die Christenheit. Schaffen konnte sie sie aber aus dem Grunde, weil sie unter Ablehnung der beiden Extreme, des Aufgehens des Gnostizismus in der hellenistischen Religiosität und Kultur auf der einen, der Weltflucht des Montanismus auf der andern Seite, die Mittellinie einhielt, festen Fuß auf irdischem Boden faßte, ohne ihre himmlischen Ideale aus dem Auge zu verlieren, die besten Kulturkräfte des römischen Reiches in ihren Dienst nahm und zugleich ihre innerste Lebenskraft aus den Quellen schöpfte, die ihr aus dem Evangelium fort und fort zuflossen.

Das tat sie mit vollem Bewußtsein. Zeuge dessen ist ein christliches Schriftstück, das spätestens aus dem dritten Jahrhundert stammt: «Die Christen, heißt es in dem Briefe an Diognet, bewohnen Städte von Griechen und Barbaren; den Landessitten schließen sie sich an in Kleidung, Nahrung und in der übrigen Lebensweise; sie bekunden aber einen wunderbaren und von allen angestaunten bürgerlichen Lebenswandel. Sie bewohnen ihre eigenen Heimatsorte, aber nur wie Beisassen. Sie haben teil an allem wie Bürger und sie ertragen alles wie Fremdlinge . . . Sie befinden sich im Fleische, sie leben aber nicht nach dem Fleische. Auf Erden weilen sie, aber im Himmel wandeln sie . . . Das Vergängliche ist ihre Wohnung, die Unvergänglichkeit ihre Hoffnung.»

Mit anderen Worten und modern ausgedrückt: sie verbanden mit ihrem religiösen Idealismus, der ihnen die Kraft gab, die römische Welt im Zeichen des Kreuzes

Christi zu überwinden und sich in die lichten Sphären unentwegten Gottvertrauens und seliger Gottesliebe zu erheben, einen praktischen Realismus, der sie dazu befähigte, ihre zeitgeschichtlichen Aufgaben scharf ins Auge zu fassen, die geeignetsten Mittel zu ihrer Lösung ausfindig zu machen und die Lösung selbst mit unbeugsamer Energie zu verfolgen. Diese Verbindung der beiden Grundkräfte alles historischen Geschehens gab dem Kampfe der Christenheit im römischen Reiche seine Signatur; in ihr lag die wirksamste empirische Ursache ihres Sieges!

---

## ANMERKUNGEN.

---

Bei dem Charakter der vorstehenden Rede als einer zusammenfassenden Würdigung der äußeren Lage und der inneren Entwicklung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten würden die Anmerkungen viele Seiten in Anspruch nehmen, wenn ich auch nur die hauptsächlichsten Quellen- und Literaturnachweise hätte geben wollen. Ich habe mich daher auf jene beschränkt, die für das Verständnis einzelner Stellen unumgänglich schienen.

S. 22. Über die Verbreitung des Christentums im römischen Reiche bis zum Jahre 325 vgl. das prächtige Buch von A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl., Leipzig 1906, 2 Bände. — Die ausführlichste Geschichte des christl. Altertums verdanken wir L. Duchesne, Histoire ancienne de l'église, Paris 1906 ff. Bisher 3 Bde. bis zum Ende des 5. Jahrhunderts; die zwei ersten in 4. Aufl. (1910), der dritte in 2. Aufl. (1910).

S. 23. So sicher an dem Aufenthalt und Tode des Apostels Petrus in Rom als an historischen Tatsachen festgehalten werden kann, so unsicher ist die Dauer seines dortigen (ein- oder zweimaligen?) Aufenthalts und sein Todesjahr. Die zwei ältesten Nachrichten über jene differieren um fast 25 Jahre. Der Liberianische Papstkatalog vom Jahre 354 ist das älteste Zeugnis der bekannten Überlieferung von dem 25jährigen Aufenthalt Petri in Rom, während die von Makarius Magnes mitgeteilte Angabe des Neuplatonikers Porphyrius († um 304) besagt, Petrus sei, nachdem er die Schäfchen nicht einmal wenige Monate geweidet hatte, in Rom gekreuzigt worden. Vgl. A. Harnack, Miscelle zum Aufenthalt des Petrus in Rom, Theol. Literaturzeitung 27 (1902) 604 f. — Sein Tod wird jetzt von den meisten in das Jahr 64 angesetzt. H. Kellner (Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, Regensburg 1908, S. 216 ff.; Tradition, geschichtliche Bearbeitung und Legende in der Behandlung der Chronologie des apostol. Zeitalters. Zugleich eine Antwort auf die Frage: Wie lange war Petrus in Rom, Bonn 1909) hat mit seiner Meinung, Petrus sei zu Beginn

der Regierung Neros nach Rom gekommen und nach anderthalb Jahren dort des Martertodes gestorben, keinen Anklang gefunden. — J. Wilpert, Das Grab des hl. Petrus im Lichte der geschichtlichen Nachrichten, Dritte Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1907, S. 7—23, bedauert mit Recht, daß die am Grabe selbst vorzunehmenden Forschungen zur Zeit leider so gut wie unmöglich seien; «denn die Kirchengeschichte würde aus den Ausgrabungen einen unermeßlichen Gewinn ziehen» (S. 23).

— Vgl. Carl Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 3. Aufl., Tübingen und Leipzig 1902, S. 12.

S. 24 f. Über die Neronische Christenverfolgung vgl. J. E. Weis, Christenverfolgungen, München 1899, S. 30 ff.; A. Linsmayer, Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian, München 1905, S. 52 ff.; A. Profumo, Le fonti e il tempo dell'incendio Neroniano, Rom 1905; Th. Klette, Die Christenkatastrophe unter Nero, Tübingen 1907; P. Batiffol, L'Eglise naissante et le catholicisme, Paris 1909, S. 31 ff. (deutsch v. F. X. Seppelt, Urkirche und Katholizismus, Kempten und München 1910, S. 26 ff.).

S. 25. Melito v. Sardes bei Eusebius H. E. IV, 26, 9.

— Tertullian, Ad nationes I 7: Principe Augusto nomen hoc ortum est, Tiberio disciplina eius inluxit, sub Nerone damnatio invaluit, ut iam hinc de persona persecutoris ponderetis: si pius ille princeps, impii christiani, si iustus, si castus. iniusti et incesti christiani, si non hostis publicus, nos publici hostes. Quales simus, damnator ipse demonstravit, utique aemula sibi puniens. et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum, iustum denique ut dissimile sui auctoris. Vgl. auch Tertull., Apologet. c 5; Scorpiace c. 15.

— R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians, Tübingen 1905.

S. 26. Über die Domitillakatakomben in Rom vgl. die Aufsätze von G. B. de Rossi in seinem Bullettino di archeologia cristiana 1865 ff.; O. Marucchi, Monumenti del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina, Rom 1909 (Roma sotterranea cristiana. Nuova serie. Tomo I fasc. 1. — Über die Gruft der Acilier vgl. G. B. de Rossi, a. a. O. Jahrg. 1889 f.

— Über die Apokalypse als Quelle für die domitianische Christenverfolgung vgl. K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian I, Leipzig 1890, S. 11 ff.; Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt, Leipzig 1902, S. 7 ff.

— G. Hoennicke, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, Berlin 1908.

S. 27 f. Über das Verhältnis der synoptischen Christusverkündigung, des paulinischen Heidenchristentums und der johanneischen

Theologie als der drei Stadien der Entwicklung des Urchristentums werde ich andern Ortes ausführlicher handeln.

S. 28. Über die Oden Salomons vgl. J. Rendel Harris, *The Odes and Psalms of Salomon*, Cambridge 1909; J. Flemming und A. Harnack, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert*, Texte und Unt. XXXV 4 (1910); A. Ungnad und W. Staerk, *Die Oden Salomons aus dem Syrischen übersetzt mit Anmerkungen*, kleine Texte hrsg. von H. Lietzmann, Nr. 64 (1910); G. Diettrich, *Die Oden Salomons unter Berücksichtigung der überlieferten Stichengliederung*, aus dem Syr. ins Deutsche übersetzt und mit einem Kommentar versehen, Berlin 1911; außerdem verschiedene Zeitschriftenartikel. Die Untersuchung der hochinteressanten Psalmen ist damit erst begonnen. Es ist m. E. nicht ausgeschlossen, daß sie gnostischen Ursprunges sind.

S. 31. Bei dem Juristen Paulus, *Sentent.* 5, 21, 2 lautet das Reskript Marc Aurels: *Qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.* Bei Modestinus, l. 30 Dig. de poenis 48, 19 heißt es: *Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrentur, divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.* — Sicherer als aus diesem vieldeutigen Reskript ist Marc Aurels Stellung zu den Christen daraus zu ersehen, daß er auf die Anfrage des Statthalters im Verlaufe des bekannten Christenprozesses in Lugudunum (i. J. 177/78) im Sinne des trajanischen Reskriptes entschied. Vgl. Eusebius, H. E. V 1. 44. 47.

— Martyrium s. Polycarpi c. 9ff. Dem von den meisten Herausgebern aufgenommenen Ausdruck in Kap. 12: *ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος* ziehe ich die Lesart *ὁ τῆς ἀσεβείας διδάσκαλος* vor. Über die Textentwicklung des Martyriums vgl. Herm. Müller, *Aus der Überlieferungsgeschichte des Polykarp-Martyriums*, Paderborn 1908.

S. 32. A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrh.*, Texte und Unt. XXVIII 4 (1905).

S. 33 ff. Über die juristische Grundlage der Christenprozesse vgl. zuletzt A. Pieper, *Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat*, Münster i. W. 1907, S. 31–68; C. Callewaert, *La méthode dans la recherche de la base juridique des premières persécutions*, *Revue d'histoire eccl.* 12 (1911) 1–16. Die Fortsetzung ist im 2. Heft des laufenden Jahrganges nicht erschienen. C. gibt eine nahezu vollständige Bibliographie der umfangreichen Literatur über den Gegenstand. Wie in seinen früheren Artikeln übersieht er auch hier, daß das Koerzitionsverfahren nicht ausschließt, daß die Christen als solche ihm unterstellt wurden. Ein formelles Ausnahmegesetz gegen die Christen kann freilich nicht damit vereinbart werden; ein solches ist aber nicht bloß durch den tatsächlichen Verlauf der ersten Christenverfolgungen, sondern auch durch die

Gesamtgeschichte des Christentums in den ersten zwei Jahrhunderten ausgeschlossen. Ein solches Gesetz, zumal wenn es schon von Nero erlassen worden wäre, hätte nach menschlichem Ermessen die Vernichtung des Christentums nach sich gezogen!

S. 35. Bei Tertullian selbst lautet der Spruch: *Semen est sanguis christianorum* (Apolog. c. 50).

S. 37 ff. Hauptvertreter dieser Theorie ist A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4. Aufl. I (Tübingen 1909) 496—550.

Justin., Dial. c. Tryph. c. 2—8. Theophilus, Ad. Autolye. I 14.

S. 41. Irenaeus, Adv. haer. I 3, 1: *Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre, et habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognoverunt, quale ab his deliratur.* Unmittelbar darauf folgt die berühmte Stelle über die römische Kirche, deren Schlußsatz zum Zwecke der Rekonstruierung seines griechischen Wortlautes jüngst wieder viel verhandelt wurde ohne zu einem befriedigenden Resultate zu führen. Über die Tragweite dieses Satzes vgl. m. Schrift: Die altchristl. Literatur und ihre Erforschung von 1884—1900, Freiburg 1900, S. 273 ff.

S. 42 f. Zum Beweis dafür sei auf die jüngsten Auseinandersetzungen zwischen R. Sohm und A. Harnack in der Schrift des letzteren: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910, S. 121—186, hingewiesen. Natürlich ist es nicht die Quellenlage allein, die eine Einigung in dieser Frage verhindert. Diese weiteren Faktoren könnten sich aber nicht so kräftig geltend machen, wenn die Quellen eine eindeutiger Sprache führten.

S. 46. Der Bericht des Spartianus, Sept. Sev. c. 17, lautet ganz kurz: *Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de christianis sanxit.* Batiffol, *L'église naissante et le cathol.* S. 290 Anm. 1 (deutsch von Seppelt, S. 250 Anm. 3) behauptet, das «Edikt» verbiete die Beschneidung sowohl bei den Juden als bei den Christen. habe somit nur die Judenchristen im Auge. Diese Interpretation halte ich für irrig. Abgesehen von dem im Texte gesagten, aus dem sich die Anwendung des Reskriptes auf Heidenchristen mit Sicherheit ergibt, müßte ja gefolgert werden, daß Septimius Severus gegen die Juden selbst vorging. Offenbar hat er aber den Übertritt von Heiden zum Judentum verboten. Vgl. K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgem. Kirche*, S. 156 ff.

S. 47. Über Philippus Arabs als Christen s. Eusebius, H. E. VI 34.

S. 52. Eusebius. H. E. VI 2, 5 f.

S. 54. Die neunzehn neuen libelli publizierte jüngst Paul M. Meyer, *Die libelli aus der decianischen Christenverfolgung*, als Anhang zu den Abhandlungen der kgl. preuß. Akad. d. Wiss., Ber-

lin 1910. Sie stammen alle aus dem Dorfe Theadelphia und wurden in der Zeit zwischen dem 12. Juni bis zum 14. Juli 250 ausgestellt. Die fünf früheren hat der Herausgeber am Schluß hinzugefügt und auf einen 25. libellus kurz hingewiesen, den Hunt in dem ersten Bande der Papyri der Rylands Library in Manchester veröffentlicht wird. Mit Bludau datiert er das Edikt des Decius in den Dezember 249; bei diesem Datum erklärt man sich aber nicht, warum der römische Bischof Fabian erst am 20. Januar 250 als Märtyrer starb.

S. 57. Leider steht das historische Wort der Märtyrerakten aus der letzten großen Verfolgung in einem umgekehrten Verhältnis zu ihrer Zahl. Sie sind indes noch nicht systematisch erforscht. In meiner Rede über die griechischen Märtyrer (Schriften der wiss. Gesellschaft in Straßburg 4, Straßburg 1907) habe ich die Forschungsarbeit, die eine definitive Scheidung zwischen Geschichte und Legende in den Märtyrerakten (zunächst den griechischen) fordert, kurz skizziert. Zu den neuesten Kontroversen über die historische Zuverlässigkeit der Märtyrerakten vgl. A. Harnack, Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche, Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akad. d. Wiss. 1910, 106—125, meine kritischen Ausführungen dazu in der Byzant. Zeitschr. 19 (1910) 610—613 und die Antwort darauf von J. Geffcken, Die christlichen Martyrien, Hermes 45 (1910) 481—505.

S. 58. Eusebius, H. E. X 1, 8.

S. 61. Eusebius, H. E. VI 21, 3 f.

S. 61 f. Als Vertreter der beiden Extreme in der Beurteilung Konstantins in seinem Verhältnis zum Christentum seien genannt: J. Burckhardt, Konstantin und seine Zeit, 3. Aufl., Leipzig 1899 und P. de Rivière, Constantin le Grand, son baptême et sa vie chrétienne, Paris 1907.

S. 62. Epist. ad Diognet. c. 5, 4 f. 8 f.; 6; 8