

Zur religiösen Physiognomie des urchristlichen Missionsgebietes¹.

Von Privatdozent Dr. Karl Pieper in Hamm i. W.

Unser erstes Evangelium entfaltet an seinem Ausgang das Banner der Weltmission. Wir vernehmen aus dem Munde des Auferstandenen vor seiner Heimkehr zum Vater den universellen Missionsbefehl². Er dehnt und weitet die bisher räumlich und völklich beschränkte apostolische Wirksamkeit der Jünger Jesu³ auf die ganze Menschheit aus. Ihr Feld ist fortan die Welt⁴. Dieser Begriff will freilich nicht mit dem Auge des modernen Menschen betrachtet sein. In der Hauptsache war für die damalige Menschheit die Welt das Riesengebilde des römischen Reiches. Sein Herrscher galt als Gebieter der Welt. Im Banne dieser Vorstellung beginnt der Evangelist Lukas seinen Bericht über Christi Geburt mit den Worten: „Es geschah aber in jenen Tagen, da ging ein Befehl aus vom Kaiser Augustus, die ganze Welt aufzunehmen“⁵. Der gleiche Gedanke steht dem Kirchenschriftsteller Origenes⁶ vor der Seele, wenn er schreibt: „Gott hat die Völker auf seine Lehre vorbereitet und den römischen Kaiser zum Herrscher über die ganze Welt gemacht. Es sollte nicht mehrere Reiche geben, sonst wären die Völker einander fremd geblieben und der Vollzug des Auftrags Jesu: „Geht hin und lehret alle Völker, den er den Aposteln gab, schwieriger gewesen.“ In dieser Welt hat sich vor allem die Missionstätigkeit der Jugendkirche abgewickelt⁷.

¹ Antrittsvorlesung, gehalten bei meiner Habilitation als Privatdozent für Missionswissenschaft und neutestamentliche Exegetik an der Universität Münster am 13. März 1920.

² Mt 28, 19. Über die Echtheit dieses Herrenwortes vgl. Meinerz, Jesus und die Heidenmission, Münster 1908, 166 ff.; ferner Koch, Die Taufe im NT, Münster 1910, 27 ff. Auch Warned, Evangelische Missionslehre I (Gotha 1892) 94 ff. u. a.

³ Vgl. Mt 10, 5 f.

⁴ Vgl. auch Apg 1, 8; Mt 13, 10.

⁵ Mt 2, 1. Apg 2, 9 kennt und nennt er freilich auch Völker (Parther, Meder u. a.), die außerhalb des Reiches wohnten. Hier fällt ihm also die Welt nicht zusammen mit dem Gebiete, das durch die Grenzen des Imperium Romanum bezeichnet war.

⁶ Contra Cels. II 30.

⁷ Auf den zwei Worten „vor allem“ liegt der Ton. Denn aus der von Sachau im Jahre 1915 den Freunden der Geschichte des Christentums im Morgenlande zugänglich gemachten syrischen Chronik von Arbela (in: Abhandlungen der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1915, philosophisch-historische Klasse Nr. 6) ergibt sich, daß das Christentum auch schon sehr früh nach Osten sich verbreitet hat; sie lehrt nämlich, „daß das Christentum jenseits des Tigris viel älter ist, als man bisher wissen

auf dieser, dem Menschen der Gegenwart freilich eng und beschränkt erscheinenden Basis hat sie die Hauptenergie zu ihrer Verbreitung entfaltet.

Die älteste Missionsarbeit hat recht ansehnliche Erfolge gehabt, wenn auch die Ansicht, als sei mit der Ausbreitung des Christentums der Zerfall des Heidentums unmittelbar verknüpft gewesen, irrig ist. In erster Linie bei den Heiden, in minderm Maße bei den Juden¹. Das bezeugt z. B. Paulus, der Hauptträger der apostolischen Mission. Im Eingang des Kolosserbriefes, den er während der ersten römischen Gefangenschaft, etwa 62, diktiert hat, sagt er, daß das Evangelium „bei aller Kreatur unter dem Himmel gepredigt sei“². Natürlich darf diese Ausdrucksweise nicht buchstäblich verstanden werden. Hier jubelt die dankbare Freude über das mit Gottes Gnade Beleistete in schwungvoll gehobener, die Wirklichkeit hinter sich lassender Sprache, wie ja Paulus auch sonst gern in Hyperbeln redet³.

Über auch das wirklich Erreichte würde uns in Staunen versetzen, wenn wir in der Lage wären, es in der nüchternen Sprache der Statistik auszudrücken. Die guten Erfolge bestätigt etwa 50 Jahre später für das Gebiet von Bithynien und Pontus der jüngere Plinius in seinem Brief an Kaiser Trajan⁴. Darin schreibt er am Schluß: „Ideo dilata cognitione ad consulendum te decucurri. Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari, et sacra sollemnia diu intermissa repeti pastumque venire victimarum, cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur. Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus“⁵. Ein weiteres Zeugnis für die Fruchtbarkeit der urchristlichen Mission

konnte und vermutete, und daß seine ersten Anfänge ungefähr bis zum Jahre 100 nach Christus hinaufreichen“. Vgl. auch Allgeier, Neue Aufschlüsse über die Anfänge des Christentums im Orient, in: *Katholik* 1916, 393 ff. und desselben Verfassers Artikel, Untersuchungen zur ältesten Kirchengeschichte von Persien, in: *Katholik* 1918, 224 ff. 289 ff. Ferner: Diekmann, Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit, Aachen 1920, 38 ff. Über die an die Person des Apostels Thomas geknüpften ältesten geschichtlichen Beziehungen des Christentums zu Indien vgl. Hed, Hat der heilige Thomas in Indien das Evangelium gepredigt? Kadoletzell 1911; Dahlmann, Die Thomaslegende u. die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten, Freiburg 1912; Wäth, Der heilige Thomas, der Apostel Indiens, Aachen 1918.

¹ Doch vgl. Apg 21, 20; Jak 1, 1.

² Kol 1, 28. Vgl. 1, 6. Ferner Röm 1, 8; 10, 18; 1 Thess 1, 8. Auch Aem. Rom. 5, 7.

³ Vgl. etwa 1 Thess 2 u. 3, besonders 2, 17 ff.

⁴ Der Brief ist 112 geschrieben. Vermutlich aus dem östlichen Teile (Amisus?) abgesandt. Vgl. J. Weiß, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 606.

⁵ Harnack (Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten II² 18) bemerkt zu diesen Worten: „Man ist erstaunt über die Wirkung, wie

legt Justinus ab, der um 150 versichert¹: „Es gibt gar keinen einzigen Volksstamm — seien es Barbaren oder Griechen, oder heißen sie so oder so, möge man sie Wagenbewohner oder hüttenlose Wilde nennen, oder mögen sie als Hirten in Zelten wohnen —, wo nicht im Namen des gekreuzigten Jesus Bitten und Danksagungen dem Vater und Schöpfer des Weltalls dargebracht werden“². Im dritten Jahrhundert konnte der Heide bei Makarius Magnes³ (Porphyrus) in einer Polemik gegen das Christentum sogar die Behauptung aufstellen, daß die Weissagung Jesu bei Mt 24, 14 sich nicht erfüllt habe, obwohl „die ganze bewohnte Erde eine Probe des Evangeliums bekommen und alle Gebiete und Enden der Welt das Evangelium ganz besitzen“.

Die Frage nach der Ursache dieser raschen Fortschritte beantwortete die Glaubensboten mit dem demütig-dankbaren Hinweis auf Gott, dessen Segen wie ununterbrochener Sonnenschein auf ihrer Arbeit geruht habe. „Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, Gott aber hat es wachsen lassen. Weder auf den, der pflanzt, kommt es an, noch auf den, der begießt, sondern auf Gott, der es wachsen läßt“ (1 Kor 3, 6; vgl. 10, 15). Doch gibt es auch natürliche Gründe, gleichsam günstige Begleitmotive, die die schnelle Entwicklung der christlichen Mission psychologisch begreiflich machen. Unter den äußeren günstigen Ursachen hierfür ist die politische Einigung und Zusammenfassung der Mittelmeerländer und der dahinter liegenden Gebiete im römischen Weltstaat und die hierdurch bewirkte Entnationalisierung seiner Völker und Stämme oder positiv ausgedrückt deren Kosmopolitisierung schon in den oben angeführten Worten des Origenes erwähnt worden⁴. Weiter ist hinzuweisen auf die Einheitlichkeit der Sprache und des Rechtes, die leichten Verkehrsverhältnisse, die Ruhe und Sicherheit, die Augustus einer durch langen Kampf und Krieg geschwächten Welt geschenkt hatte⁵.

Zu diesen äußeren fördernden Umständen treten innere hinzu: die geistige Atmosphäre, welche die Menschen, an die sich die Predigt und Seelsorge der Glaubensverkündiger wandte, umgab, der seelische Zustand, in dem

Plinius sie schildert, und möchte ihr kaum Glauben schenken ... aber die Hauptpunkte müssen doch richtig sein.“ Vgl. auch Babut, *Remarques sur les deux lettres de Pline et de Trajan, relatives aux chrétiens de Bithynie*, in: *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 1910, 300 f. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles* (Paris 1892) 159 sagt, daß Plinius beim Antritt seiner Statthaltertschaft „arrivait en pays chrétien“.

¹ Dial. c. Tryph. 117, 5.

² Eine weitere wichtige Stelle über die Ausbreitung des Christentums findet sich bei Tertullian, *Apologeticum* 37. Doch beachte man die Anmerkung Essers dazu in der Übersetzung der Schrift in der Kölschen R. B. Ausgabe II 138.

³ In Apoerit. IV, 3 bei Harnack, a. a. O. 12.

⁴ Vgl. auch die Worte des Irenäus, *adv. haer.* IV 30, 3: Durch die Römer „hat auch die Welt Frieden und furchtlos wandeln wir auf ihren Straßen und segeln, wohin wir wollen.“ Ferner Eusebius, *demonstr. ev.* III 6.

⁵ Vgl. darüber etwa Harnack, a. a. O. 17 f.; Staerk, *Neutestamentliche Zeitgeschichte I* (Leipzig 1907) 71 f.; Wischer, *Der Apostel Paulus und sein Werk* (Leipzig 1910) 3 ff.; Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte II* (Regensburg 1910) 234 ff.

sich die hellenistische Welt befand, das religiöse Bewußtsein, das sie erfüllte, bedeutet zwar keineswegs eine gerade Linie auf Christus hin, enthielt aber doch in einigen seiner philosophischen Ideen und ethischen Stimmungen eine teils mehr negative teils positive praeparatio ad Evangelium¹, sodaß das gedankenschwere Apostelwort von dem πλήρωμα τοῦ χρόνου² auch für die Heidenwelt seine Bedeutung besitzt, wenn auch die Behauptung, daß es sich im Christentum nur „um eine kontinuierliche Weiterentwicklung der edelsten Seiten des religiösen Gemütslebens der antiken Welt handelt“³, verkehrt ist. Diese Seite der religiösen Folie der urchristlichen Mission soll hier kurz in ihren Grundzügen dargestellt werden.

In dem eben angezogenen Verse des Galaterbriefes kommt außer dem schon hervorgehobenen Gedanken noch der andere zum Ausdruck, daß das Christentum aus der Höhe stammt, aus dem persönlichen, abgrundtiefen Leben der Gottheit, daß es eine Offenbarungsreligion ist. Noch deutlicher spricht dieser Charakter aus Worten Jesu selbst. „Alles ist mir von meinem Vater übergeben. Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will“⁴. „Dies ist das ewige Leben, daß sie dich, den alleinigen wahren Gott, erkennen und den du gesandt hast — Jesum Christum. Ich habe dich auf Erden verherrlicht: ich habe das Werk vollbracht, das du mir zu vollbringen gegeben hast... Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbart, ... die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen mitgeteilt“⁵. Aufgabe der Apostel und ihrer Gehilfen sollte es nun sein, das Werk Jesu fortzusetzen, die von ihm gebrachte göttliche Offenbarung weiterzugeben. Doch wird die Welt der Hellenen für eine Religion, die behauptet, auf gnädiger Herablassung Gottes zu den Menschen zu beruhen, Verständnis besitzen? Man möchte es bezweifeln. Denn der Grieche ist intellektualistisch veranlagt. Durch bohrendes Forschen, auf verstandesmäßigem Wege, spekulativ will er die Wahrheit erkennen. „Mit der ihn auszeichnenden Klarheit begrifflichen Denkens ließ er seinen νοῦς an die Pforten der Erkenntnis klopfen“⁶. Seine großen Denker suchten durch Dialektik ihre Jünger zum Wissen über das höchste Wesen zu führen. Diese geistige Naturveranlagung bedeutet gewiß einen Berg des Hindernisses für die Predigt des Christentums. Aber er braucht nicht zu ernst eingeschätzt zu werden. Denn der Gedanke einer Offenbarungsreligion war damals nichts Unerhörtes.

Schon durch die alexandrinische Übersetzung des NT war er in die Völker-

¹ Vgl. Weeder, in: Religiös-wissenschaftliche Vorträge von Koch und Weeder II (Rottenburg 1910) 35: „In der sog. hellenistischen Zeit, d. h. in der Zeit nach Alexander dem Großen... treten uns Stimmungen und Ideen entgegen, die dem Christentum die Wege ebnen.“ ² Gal 4, 4.

³ So Soltau, Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche, Berlin 1906, 21.

⁴ Mt 11, 27.

⁵ Jo 17, 3 ff. und öfters.

⁶ Norden, Agnostos Theos, Leipzig 1913, 97. Vgl. 83 ff.

welt hineingetragen worden¹. Und selbst heidnische Religionen erhoben im letzten Jahrhundert der vorchristlichen Ära den Anspruch, Offenbarungsträger zu sein. Nach den Forschungen Reizensteins² sind in den dem 2., 3. und 4. christlichen Jahrhundert angehörenden hermetischen Schriften ältere, teilweise sogar bis über die Wende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts hinausreichende Vorlagen eingearbeitet, die Stücke heidnischer Offenbarungsliteratur darstellen. Ihr Grundgedanke ist, soweit aus den späteren Schriften Rückschlüsse möglich sind, dieser: „Die Gottheit, die die Schöpfung oder die *διακόσμις* vollbringt, ist zugleich die Urquelle aller Offenbarung. Ein Sohn oder Schüler gibt in der Regel ihre Lehre weiter“³. Als Ergebnis der Forschungen Reizensteins darf nach Krebs⁴ gelten, daß es neben den Büchern des NT auch eine heidnische Offenbarungsliteratur gab, „deren Trümmer uns in hellenistischen Schriften erhalten sind. Diese heidnische Offenbarungsliteratur hat mit und neben der jüdischen seit Poseidonios, Philo und den hermetischen Schriften die ursprünglich rein intellektualistisch veranlagten Griechen und Römer auch an eine Gotteserkenntnis auf Grund übernatürlicher Offenbarung... glauben gelehrt... Das Christentum, welches als Offenbarungsreligion eine bewußte Fortsetzung der jüdischen Offenbarungsgeschichte ist, fand nun in der hellenistischen Welt die Gemüter für seine Offenbarung vorbereitet, weil auch der Heide unter den erwähnten Einflüssen offenbarungshungrig geworden war“.

Was ist nun der Inhalt der Offenbarung, den die christlichen Glaubensboten der Heidenwelt auszurichten haben? Sowohl aus Worten Jesu⁵, wie auch aus der Lystra- und Areopagrede⁶ Pauli, die uns Lukas in seiner Apostelgeschichte, allerdings nur in ihren entscheidenden Grundgedanken treu aufbewahrt hat⁷, und aus gelegentlichen Hinweisen des Apostels in seinen Briefen⁸ und anderer altchristlicher Literatur wissen wir, daß das erste und wichtigste Element der urchristlichen Verkündigung der eine, wahre Gott gewesen ist. Die Thessalonicher 3. B. erinnert der Apostel daran, daß sie sich auf seine Predigt hin bekehrt haben *πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων*. Den Korinthern sagt er, daß ihnen, die sich in ihrer Heidenzeit zu den stummen Götzen hinreißen ließen, jetzt bekannt sei, daß es keinen Götzen in der Welt gibt und daß es keinen andern Gott gibt als den einen. Also im Monotheismus auf der einen, im Polytheismus auf der andern Seite gipfelt ein Gegensatz zwischen Christentum und Heidentum.

Aber wir bekommen bei der Lesung der urchristlichen Literatur doch den

¹ Delissch (Biblischer Kommentar über die Psalmen⁵, Leipzig 1899, 32) schreibt von der Septuaginta: „Sie war die erste Bekanntmachung der Heidenwelt mit der alttestamentlichen Offenbarung und also die erste Einführung Japhets in die Hütten Sems... Die alexandrinische Übersetzung war also ein das Christentum... anbahnendes Ereignis.“

² Poimandres, Leipzig 1904.

³ A. a. O. 146.

⁴ Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, Münster 1913, 23.

⁵ Jo 17, 3.

⁶ Apg 14, 15—17 und 17, 22—32.

⁷ Vgl. darüber meine Ausführungen in meiner Schrift: Die Missionspredigt des heiligen Paulus, Paderborn 1921, 31 ff.

⁸ 3. B. 1 Thess 1, 9; Gal 4, 8; 1 Kor 8, 4 f.; 12, 2.

spontanen Eindruck, daß die Konversion von der einen Überzeugung zur anderen gewöhnlich schnell vor sich gegangen ist. Worin hat diese Beobachtung ihren Grund? Sie erklärt sich daraus, daß längst, ehe das Christentum auf dem Plane erschien, schon starke Kräfte an der Entwurzelung des Götterglaubens arbeiteten¹. Zwar war der Polytheismus Staatsreligion und vor wie nach Erscheinen Jesu Christi hat die staatliche Gewalt es an Maßnahmen zu seiner Erhaltung bzw. erfolgreicher Wiederbelebung nicht fehlen lassen. Das gilt insbesondere von Augustus², der selbst die Würde eines Pontifex Maximus annahm und unter großem Kostenaufwand viele Tempel (vgl. die Inschrift von Anzyra) wiederherstellen und ausschmücken ließ, so daß Livius ihn als „templorum omnium conditor et restitutor“³ bezeichnet. Er nahm sich besonders der Reform der alten römischen Religion an. Die Götter bzw. Göttinnen des kaiserlichen Hauses, Venus Genetrix, Mars Ultor, Apollo Palatinus⁴, die lares compitales⁵ wurden in ihre alten Ehren wieder eingesetzt.

Aber nicht nur höchster Leiter des Kultus wurde der Kaiser, sondern selbst Objekt desselben, und zwar des Kultus, der als letzter Sprößling der römischen Religionsgeschichte der Spätantike recht eigentlich ihre Farbe und Tönung gab. Am ausgebildetsten begegnet uns der Kaiserkult im orientalischen Osten des Reiches. Dort wurde dem regierenden Herrscher schon zu seinen Lebzeiten kultische Verehrung erwiesen, während man in Rom und Italien zunächst nur den Genius des Kaisers und die durch Senatsbeschluß unter die Himmlischen erhobenen verstorbenen Kaiser vergötterte. „Nam deum honor principi non ante habetur, quam agere inter homines desierit“⁶. Außer im Herrscherkult, der „das religiöse Bekenntnis der Zusammengehörigkeit aller im römischen Reiche verbundenen Völker“⁷ war, wirkte der religiöse Sinn der Zeit sich noch weiter aus im Besuche und in Spenden an alte und junge Orakelstätten und Kultorte. Doch trotz dieses 3. T. von

¹ Bekannt ist das Wort Juvenals (Juv. II 149): „Daß es Manen gibt und ein unterirdisches Reich, einen Fährmann mit seiner Stange und schwarze Frösche im stygischen Schlunde, daß soviel tausend Menschen in einem einzigen Nachen über das Wasser setzen können, das glauben nicht einmal mehr die Kinder.“

² Bei Cumont-Gehrich (Die orientalischen Religionen im römischen Seidentum, Leipzig und Berlin 1910, 46) liest man: Seit Augustus datiert „in Europa der Bund zwischen Thron und Altar“. Boissier (La religion romaine I [Paris 1884] 74) schreibt: „Auguste travailla pendant tout son règne à restaurer la religion romaine et à lui rendre l'autorité qu'elle avait perdue.“ Vgl. auch Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum³, Tübingen 1912, 144 ff.

³ Tit. Livius IV, 20, 7. Vgl. auch Doid, Fast. 2, 61.

⁴ Vgl. darüber Boissier, a. a. O. 79 ff. Ferner Bricout, Ou en est l'histoire des religions? I (Paris 1911) 372 ff.

⁵ Vgl. darüber Pfeleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage³, Berlin 1896, 221 ff.

⁶ Tacitus, Ann. 15, 74. Vgl. auch A. Pieper, Christentum. römisches Kaisertum und heidnischer Staat (Münster 1907) 3 ff.

⁷ Pfeleiderer, a. a. O. 223.

Staats wegen geförderten Götterglaubens und Götterdienstes überrascht uns die Wahrnehmung, daß die christliche Botschaft von dem einen, lebendigen und wahrhaftigen Gott auf keine zu schweren Widerstände gestoßen ist. Auf weite Schichten der Bevölkerung des Reiches werden eben diese von oben gemachten Restaurationsversuche ohne Eindruck und Einfluß geblieben sein, wie ja auch kaum zu bezweifeln ist, daß sie wesentlich politischen Motiven entsprungen sind und selbst ihre äußere Erfüllung das eigentliche religiöse Leben nicht im mindesten zu beeinflussen brauchte¹.

Eine erste Macht, die in der vorchristlichen Menschheit, vornehmlich in ihrer Oberschicht, in geringerem Maße in ihren Massen, der christlichen Mission wertvolle Pionierdienste geleistet hat, ist die Philosophie. Ihre Bedeutung hat Klemens von Alexandrien² auf den Leuchter gestellt in den Worten: „Durch ihre Philosophie hat Gott die Griechen auf Christus erzogen, wie die Hebräer durch das Gesetz. Einer zwar ist der Weg der Wahrheit, aber es ergießen sich in sie, wie in einem fortlaufenden Strome, mancherlei Flüsse von allen Seiten her“³.

Schon im fünften vorchristlichen Jahrhundert setzte mit Xenophanes die Kritik gegen die mit allen menschlichen Leidenschaften ausgestattete homerische Götterwelt und damit ihre Zersetzung ein⁴. „Ein Gott ist der Größte unter den Göttern und Menschen, nicht an Gestalt den Sterblichen gleich noch an Gedanken.“ Auch Heraklit und Anaxagoras von Klazomenae nahmen ein einheitliches Prinzip alles Weltgeschehens an. In Platons kühner Spekulation vermählt sich dieses Prinzip mit der Idee des Guten. Sie ist die Ursache und der Zweck alles Seins, alles Wissens, aller Wahrheit, die Summe und der Inbegriff aller Vollkommenheit. So gewann Platon den Begriff des vollkommenen Schöpfers. Gleicherweise beherrscht das System des Aristoteles der monotheistische Zug. Von der Welt des Bewegten schließt er zurück auf das *πρῶτον κινῶν οὐ κινούμενον* als ihrer letzten Ursache, die er geistig, persönlich sich denkt. Es liegt auf der Hand, daß diese monotheistischen Gedanken der Transzendenz des christlichen Gottesbegriffs die Wege bahnen mußten. Im Zeitalter des Hellenismus ging der Prozeß der Auflösung des Götterglaubens in schnellem Tempo weiter, besonders auch seit der Sizilianer Euhemerus um das Jahr 300 die alten Götter als ehemalige Menschen, die erst später in die himmlische Sphäre emporgestiegen seien, erklärt hatte. Doch zur Zeit des Eintritts des Christentums in die Welt war die

¹ Wendland, a. a. O. 150: „Die augustische Religionsform hat eine wirkliche Erweckung tieferen religiösen Lebens nicht bewirken können.“

² Stromata I 5, 28.

³ Vgl. auch Wendland, a. a. O. 95.

⁴ S. dazu Heinisch, Griechentum u. Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus², Münster 1908, 6 ff. Auch Wedder, a. a. O. 36 ff. Xenophanes schalt folgendermaßen:

„Was nur immer der Mensch als Schimpf und Tadel betrachtet,
hängen den Göttern an Hesiod und mit ihm Homeros,
Stehlen und Ehebrechen und einer den andern betrügen.“

(Bei Seef, Geschichte des Untergangs der antiken Welt II [Berlin 1901] 456).

griechische Philosophie inzwischen in eine andere Phase eingetreten. Die frühere metaphysische Richtung war durch die ethische, vertreten einerseits durch Epikur, andererseits durch die Stoa, abgelöst worden. An Stelle von theoretischer Welterklärung und Weltweisheit befaßte man sich mit praktisch-populärer Lebensweisheit und Lebensnorm¹. Im Mittelpunkt ihrer Erörterungen stand die Frage, wie der Mensch zu Tugend und Glück und Seelenfrieden gelangen könne. Und die Antworten z. B. über Menschenrechte und Menschenwürde, über Liebe und Vorsehung Gottes, über die Bedeutung der Erdengüter, wie wir sie bei den führenden Geistern der späteren Stoa vernehmen, bei Männern wie Seneka, dem Erzieher Neros, bei Epiktet, dem vor-maligen phrygischen Sklaven aus Hierapolis, bei Mark Aurel, dem Philosophen auf dem Kaiserthron, klingen oft nahe an die ethischen Anschauungen des Christentums an², wie denn auch diese Männer trotz der im tiefsten Wesen pantheistisch orientierten Grundlage der Stoa — also im Abweichen vom Erbe der Schule — wohl unbedenklich als Vertreter eines sittlichen Monotheismus angesprochen werden können. Nicht ganz zu Unrecht hat Tertullian Seneka als *saepe noster* charakterisiert³, und der schon früh fingierte Briefwechsel zwischen Paulus und Seneka verdankt gewiß der Tatsache, daß christliche und stoische Gedanken öfters einander ähnlich sind, sein Dasein⁴. Während nun die metaphysischen Ideen eines Xenophanes, Platon, Aristoteles u. a. mehr die gesellschaftliche Oberschicht berührten, erfaßte die philanthropische Moral der Stoa auch die unteren Klassen und hob und verstärkte in ihnen jenes individualistisch-kosmopolitische Gefühl der Solidarität, der wesentlichen Gleichheit aller, was Menschenantlitz trägt, der allgemeinen Menschenliebe, das schon nach dem Einsturz der national-staatlichen Grenz-pfähle in der politischen Einheit und Zusammengehörigkeit einen keimfähigen Boden gefunden hatte. Solche Stimmungen des ausgehenden Altertums schufen einen Resonanzboden, der für die Botschaft des Christentums, für die Aufnahme der evangelischen Wahrheit nicht durchaus ungünstig war. Verfehlt wäre es natürlich, in ihnen eine erschöpfende Erklärung des Christianisierungsprozesses erblicken zu wollen.

Außer und neben der philosophischen Propaganda ist das Diasporajudentum in der griechisch-römischen Welt ein Wegbereiter des Christentums geworden. Auch dieses hat an der Schaffung einer monotheistischen Zeit-

¹ Vgl. Rohr, Griechentum und Christentum, Münster 1912, 7.

² Sdralek (Über die Ursachen, die den Sieg des Christentums im römischen Reiche erklären, Breslau 1907) schreibt S. 14: „Ohne christliche Einflüsse, aus eigener Kraft haben Stotter und Ayniker sich zu einer Reinheit und Höhe der sittlichen Auffassung von Menschenrechten und Menschenpflichten erhoben, daß Goethe sie die Christen unter den Heiden nannte.“ Über das Problem Christentum und Stoa vgl. außer etwa Clemen (Religionsgeschichtliche Erklärung des NT, Gießen 1909), Bonhöffer (Epiktet und das NT, Gießen 1911) den sehr wertvollen Aufsatz von Kiefl: Das NT und die griechische Philosophie, in: Der Nar II 7 (Regensburg und Rom 1912) 21 ff.

³ De anima 29.

⁴ Er wird zuerst erwähnt bei Hieronymus, de vir. illustr. 12.

strömung seinen Anteil. Es bedarf daher einer Erwähnung unter den Faktoren, die die rasche Ausbreitung des Christentums verstehen helfen. Das mag zwar paradox klingen; denn in der ältesten Missionsgeschichte der christlichen Kirche, in dem lukanischen *πράξεις (τῶν) Ἀποστόλων*, erscheint das Judentum immer wieder als Wegbestreiter der christlichen Mission¹. Fast an allen Orten sind es die Juden, die dem Weltapostel Paulus das Leben sauer und die Arbeit schwer gemacht haben. Daher hat er ja auch in seiner berühmten Polemik im ersten Thessalonicherbriefe über sie die Worte geschrieben, daß sie den Herrn Jesus und die Propheten getötet und uns verfolgt haben, daß sie Gott mißfällig und allen Menschen verhaßt sind². Diese wegversperrende Arbeit hat die Synagoge in der nachpaulinischen Zeit noch weiter und intensiver fortgesetzt, so daß Tertullian³ sie mit gutem Rechte geradezu als die „fontes persecutionum“ der alten Christen bezeichnen konnte. Und doch hat in den religionsgeschichtlichen Hintergrund der urchristlichen Mission das jüdische Element, das rund 7% der Gesamtbevölkerung des römischen Reiches bildete⁴, eine segensreiche Furche gezogen, es hat eine Atmosphäre mitgeschaffen, die auf das Christentum disponierte. Im Büchlein Tobias⁵ wird die providentielle Aufgabe des Diasporajudentums so bestimmt: „Darum hat euch Gott unter die Heiden zerstreut, die ihn nicht kennen, damit ihr seine Wunder preiset und ihnen zu wissen tut, daß kein anderer allmächtiger Gott ist, als er.“ Diese weltstrebige Aufgabe hat das mit einem hohen religiös-sittlichen Selbstbewußtsein und verschiedenen Privilegien ausgerüstete Diasporajudentum zu keiner Zeit aus dem Gesichte verloren. In Treue gegen sie blieb der Jude in der Fremde beim angestammten Glauben und bei heimischer Sitte und betrachtete sich trotz aller Anpassungsgeneigntheit und Weltoffenheit doch als Fremdling unter den *ἔθνη*, als Gast, der für die Aufnahme etwas schuldig sei. Darum entfalteten die Diasporajuden an allen Orten – und es gab nach dem Zeugnis des griechischen Geographen Strabo⁶ kaum eine Stadt in der Welt, wo nicht Juden vorhanden waren – erfüllt und durchdrungen von der lebendigen Überzeugung ihrer religiösen Überlegenheit eine planmäßige Propaganda für ihre monotheistische Religion⁷. Der unmittelbare Ertrag dieser Werbearbeit war die große Zahl der Proselyten und Gottes-

¹ Vgl. Apg 4, 1 ff. 18, 21; 5, 17 f. 27 ff. 40; 6, 12; 8, 2; 9, 23; 13, 45. 50; 14, 2. 5. 19; 17, 5 ff. 13; 18, 6 u. ö. ² 1 Thess 2, 15.

³ Scorpiae 10. Vgl. auch Irenäus, adv. haer. IV, 21, 3; 28, 3.

⁴ Staerk, a. a. O. 129. Vgl. auch Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (Leipzig 1909) 2 ff. Harnack, a. a. O. I 1 ff. Felten, a. a. O. I 247 ff. ⁵ Tob 13, 4.

⁶ Strabo bei Jos. Antiq. 14, 7. 2. Schon im 2. vorchristl. Jahrh. sagt die Sibylle (Orac. Lib. III, 271): *πάντα δὲ γαῖα σέθεν πληρὴς καὶ πάντα θάλασσα*.

⁷ Vgl. das Zeugnis des Josephus (Bell. Jud. VII, 3, 3) für Antiochien. Böhmer (Mission und Mission, Stuttgart 1904, 52) glaubt aus den Worten des Josephus auf nur gelegentliche Propaganda der Juden schließen zu sollen, was aber zweifellos falsch ist. Vgl. Meinerx, Jesus und die Heidenmission, Münster 1908, 38. Auch Harnack, a. a. O. I 11.

fürchtigen, die an vielen Plätzen zu finden waren. Aber ihr indirekter, mittelbarer religiöser Einfluß auf die Reichsbewohner ging noch weit über die Kreise dieser Gewonnenen hinaus. Seneka¹ hat ihn in die bezeichnenden Worte gekleidet: *victus victoribus legem dedit*, wobei er zunächst die Sabbatfeier im Auge hat. Tatsächlich hielten damals viele Heiden den Sabbat, wie jetzt manche Juden den Sonntag begehen². Welche Bedeutung aber die eben genannten jüdischen Anhänger für die Ausbreitung der Kirche in ihren Anfängen gehabt haben, darüber kann ein Blick in die Apostelgeschichte des Lukas die nötige Belehrung geben.

Noch ein anderes Phänomen in der vielgestaltigen religiösen Kultur des urchristlichen Missionsfeldes dürfte für die christlichen Missionserfolge von einiger Bedeutung gewesen sein. Das ist der praktisch-religiöse Synkretismus, worunter man das Ineinanderübergehen an sich fremder religiöser Gedanken und Gebräuche zu einem neuen Kultus versteht³. Nach frühantiker Überzeugung hat jedes Volk, jeder Stamm seine besonderen Götter — Volksgötter, Stammesgötter. Wer ihre Verehrung unterließ oder gegen sie frevelte, beging zugleich einen Frevel gegen das Staatswohl. Aber die seit den Kriegen und Siegen Alexanders d. Gr. über die Militärmonarchien in Vorderasien und Ägypten einsetzende staatlich-politische Entselbständigung blieb auch für die Religionen, die bisher hinter den Staatsgittern oder anderen Barrieren ihr völkisches Eigenbaise geführt hatten, nicht ohne wichtige Folgen. Der staatliche Kosmopolitismus zog nach sich den religiösen, die Griechen- und Barbaren-, die Sieger- und Besiegtenvermischung, die Truppenverschiebungen, die kommerziellen Beziehungen, die Abgabe des asiatischen Menschenüberschusses an die westlichen Länder, die eine geringere Bevölkerungsdichtigkeit hatten, u. a. bewirkten auch eine Annäherung und Vermengung der Religionen, ein Geben und Nehmen religiöser und kultischer Gebräuche, Anschauungen und Einrichtungen, einen Austausch, eine Verschmelzung und Gleichsetzung solcher Göttergestalten, die verwandte oder gleiche Züge trugen. Aus sich und von selbst mußte dieser Prozeß zu einem Verblaffen der Religionsunterschiede führen, zu einer Verminderung und schließlich zu einer Sprengung des polytheistischen Pantheons. Man erkannte eben unter den verschiedenen Götterpersönlichkeiten immer mehr ein und dieselbe Gottheit⁴.

Einen besonders kräftigen Ausdruck hat dieser Nivellierungsprozeß in den Kulte Ägyptens und Asiens gefunden, deren Gottheiten Isis und Serapis, Kybele und Attis, die syrischen Baale, Bachos-Sabazios und Mithras teils unter Duldung teils auch trotz Einspruchs und Einschreitens der staat-

¹ Bei August., de civ. Dei VI, 11.

² Vgl. Schürer, Die siebenbürtige Woche im Gebrauch der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, in: Ztschr. für die neuest. Wiss. u. die Kunde des Urchristentums VI (1905) 40 f.

³ Vgl. darüber vor allem das oben schon genannte Werk von Cumont-Gehrich.

⁴ Vgl. Bölgner, Dem gemeinsamen Gott, in: Missionsblätter für Studierende und Gebildete VI (1918) 9 f.

lichen Obrigkeit in allen Provinzen des römischen Reiches ein Heer von gläubigen Anbetern gewonnen haben. Eigentümlich ist diesen Kulturen, daß sie samt und sonders von der Tendenz beherrscht waren, ihre Gottheit allen andern überzuordnen und diese als die allein wahre hinzustellen. So spricht z. B. die ägyptische Isis bei Apuleius¹: „Hier bin ich, die Mutter aller Natur, die Herrin der Elemente, der Uranfang der Welt, die Summe der Gottheit, die Königin der Manen, die Erste der Himmlischen, das Urbild aller Götter und Göttinnen. Ich herrsche über des Himmels lichte Höhen, des Meeres heilsame Wasser und der Unterwelt tränenvolle Ruhe. Mich, die Eine, verehrt die ganze Welt unter vielerlei Gestalt, mit verschiedenem Kult und mit vielfachem Namen: der Phrygier Urvolk als die Göttermutter von Pessinus, die alten Bewohner von Attika als kekropische Minerva, der meerfahrenden Zyprier als Venus von Paphos, die pfeilkundigen Kreter als Diana Diktynna, die dreisprachigen Sizilier als stygische Proserpina, die Bewohner von Eleusis als die alte Göttin Ceres. Hier heiße ich Juno, dort Bellona, dort wieder Hekate oder Rhamnusia. Nur die Äthiopier, die von den Strahlen des erscheinenden Sonnengottes zuerst beschienen werden, und die Ägyptier, die Meister uralter Beheimlehre, die meine richtige Verehrung kennen, nennen mich auch mit meinem wahren Namen, die Königin Isis.“ In der Tat, von ihr gilt una, quae est omnia². Wie Isis, so zeigen auch die anderen Kultgottheiten eine außerordentliche Anpassungsfähigkeit. Serapis vereinigt in sich die wesentlichen Züge des Zeus, Dionysos, Osiris usw.³

Man hat die Frage aufgeworfen, worin die begierige Aufnahme dieser orientalischen Kulte seitens der Bewohner des Abendlandes begründet gewesen sei, da doch das innerste Wesen dieser Importware zur nationalen Religion der Griechen und Römer nichts Kongruentes aufgewiesen habe. Man hat zur Verständlichmachung dieser Erscheinung die moralische Dekadenz der ausgehenden Antike⁴ verantwortlich machen wollen. Die Volksmasse sei vergleichbar einem Organismus gewesen, der nicht mehr die Fähigkeit habe aufbringen können, das Gift der Ansteckung von sich abzuhalten. Zweifellos ist dieser Hinweis von einiger Berechtigung. Denn gewiß liegt es in ihm mitbegründet, daß z. B. der Kult der alten phrygischen Göttermutter Kybele und des mit ihr verbundenen Attis, der schon zur Zeit des zweiten punischen Krieges in Rom einzog⁵, erst unter Augustus' drittem Nachfolger, unter Klaudius, zur rechten Blüte gekommen ist. In der älteren Zeit hatte wohl der gesunde Sinn der Römer einen natürlichen Widerwillen gegen den wilden phrygischen Orgiasmus mit seinen Schamlosigkeiten, wie er bei den Festen dieses Kultus sich austobte.

Aber die tieferen Gründe für den Erfolg des Orients auf dem religiösen

¹ Metam. 11, 5. ² Corp. Inscr. Lat. X 3800.

³ Vgl. Wendland, a. a. O. 131.

⁴ Vgl. Stewart Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts³, München 1901) 296 ff. Auch Seef, a. a. O. 344 f.

⁵ Vgl. Pfeleiderer, a. a. O. 224.

Gebiete liegen doch anderswo, sie sind moralischen Charakters. Die orientalischen Kulte übten eine wirkliche Macht über die Seelen aus. Sie versprachen ihren Gläubigen Befriedigung der Sehnsucht ihrer Seelen nach Entföhnung, Licht, Gnosis, Leben. Sie stellten ihren Genossen Gemeinschaft und Verbindung mit der Gottheit in Aussicht¹. „Die orientalischen Priester brachten namentlich zwei neue Dinge nach Italien: geheimnisvolle Sühnemittel, mit deren Hilfe sie die Flecken der Seele zu tilgen versprachen, und die Zusage, daß selige Unsterblichkeit der Lohn der Frommen sein werde“². In dieser Rücksichtnahme auf individuell-seelische Bedürfnisse, denen weder der neue Herrscherkult noch die alten nationalen Kulte Rechnung trugen³, auf ihrem „Erlösungscharakter“ beruhte das Geheimnis ihrer Anziehungskraft. Um dieser hohen Güter willen unterwarfen sich die Novizen der Mysterien einer Anzahl von Reinigungen und symbolischen Handlungen, bis sie schließlich wiedergeboren waren und jenen seligen Zustand erreicht hatten, der ihre Seelen zur Anschauung der Gottheit befähigte.

Außer durch die zum Monotheismus hinneigende Denkweise, die ihnen trotz des polytheistischen „Apparates“⁴ zugrunde liegt, haben die Mysterienreligionen auch dadurch dem Christentum vorbereitende Dienste getan, daß sie in den Gemütern ihrer Anhänger ein religiöses Verlangen nach Erlösung und Teilnahme am göttlichen Leben erzeugten, Bedürfnisse, deren wirkliche Befriedigung nur vom Christentum geboten werden konnte, und somit „leztlich der Rezeption desselben zugute kommen mußte“⁵.

Neben dem einen wahren Gott bildete der Soter Jesus Christus einen Wesensbestandteil der urchristlichen Frohbotschaft. Ja, so sehr war er der Mittel- und Brennpunkt derselben, daß Paulus sein Kernigma oftmals kurzweg als *εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*⁶ bezeichnet. Auch für diese Verkündigung

¹ Dölger (Mysterienwesen und Urchristentum, in: Theol. Revue XV [1916] 386) schreibt: „Diese dramatische Liturgie war es ganz besonders, die mit dem Schleier des Geheimnisses umwoben so mächtig anzog. Dazu kam die Gewährleistung einer Entföhnung und damit verbunden die sichere Hoffnung einer jenseitigen Glückseligkeit. Die Menschen jener Zeit waren mehr eschatologisch interessiert, als der Spott der Skeptiker über die Ammenmärchen des Jenseits vermuten läßt.“ Vgl. auch Krebs, a. a. D. 45.

² So Cumont-Gehrich, a. a. D. 48.

³ Cumont-Gehrich, a. a. D. 35: „Es hat vielleicht niemals eine Religion gegeben, die ebenso kalt und prosaisch gewesen wäre als die römische.“

⁴ So Harnack, a. a. D. I 29.

⁵ Ebd. 20. Die Frage, ob und inwieweit das Mysterienwesen von bestimmendem Einfluß auf das Urchristentum gewesen ist, kann hier nicht angeschnitten werden. Vgl. darüber die obengenannte Studie von Krebs; ferner desselben Verfassers Buch: Der Logos als Seliand im 1. Jahrhundert, ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre, Freiburg 1910. Sodann den obengenannten Artikel von Dölger; f. auch den Vortrag von Koch, in: Religiös-wissenschaftliche Vorträge 44 ff. u. a.

⁶ 1 Thess 3, 2; 1 Kor 9, 12; 2 Kor 2, 12; 9, 13; 10, 14; Gal 1, 7; Röm 15, 19; Phil 1, 27. Vgl. auch 2 Thess 1, 8; 2 Kor 1, 19. Der Genitiv *τοῦ Χριστοῦ* ist sicher objektiv zu verstehen, sodaß zu übersetzen ist: Evangelium von Christus. Vgl. darüber meine obengenannte Schrift 82 ff.

war in der griechisch-römischen Welt ein Resonanzboden vorhanden¹, was schon aus der Erlösersehnsucht, die in der vierten Ekloge Vergils zutage tritt, erkennbar wird. Aber auch die Heilandsbezeichnung selbst war im ganzen Reiche gang und gäbe; freilich gab ihr die christliche Predigt einen ganz neuen und tieferen Inhalt. Das Soterprädikat führten zunächst schon seit alters eine Anzahl griechischer Götter, so Zeus, Apollo, Hermes; mehr als alle aber wurde Asklepios als Heiland angerufen. Großer Berühmtheit erfreute sich das Heiligtum des Ἀσκληπιὸς σωτήρ in der ehemaligen Königstadt des Attalidenreiches, in Pergamon². Auch nichtgriechische Mysteriengötter tragen den Heilandsnamen. Ferner ließen sich orientalische Herrscher, so die Seleuziden in Syrien und die Ptolemäer in Ägypten, Soteres nennen. Von ihnen geht die anspruchsvolle Bezeichnung dann über auf die Erben ihrer Macht, die römischen Feldherrn und Imperatoren. Im Jahre 48 v. Chr. faßte man in Ephesus einen Volksbeschluß, durch den Gajus Julius Cäsar zum „Gott auf Erden und allgemeinen Heiland für das Menschenleben“ erklärt wurde. 40 Jahre später, im Jahre 9, wurde sein Adoptivsohn in der Ehreninschrift von Priene so gepriesen: „Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat.“ In ähnlich überschwenglichen Worten spricht die etwas jüngere Inschrift von Halikarnas³. In der Folgezeit gehörte dann der Titel „Heiland der Welt“, oder „Heiland des Menschengeschlechts“ zu den Ehrentiteln der römischen Kaiser, „bis das Kaisertum selbst sich dem wahren Heiland beugte“⁴.

Die soeben erwähnte Ehreninschrift von Priene aus dem Jahre 9 vor Christus läßt ihr Hoheslied auf Augustus ausjubeln in dem Preise: „Er hat nicht nur die früheren Wohltaten der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein größerer käme.“ Die Geschichte hat dies Urteil nicht bekräftigt. Kaum zwei Lustren gingen dahin, da ist in einem vergessenen Winkel des römischen Reiches der größere Welterneuerer geboren worden. Der Kulturphilosoph Chamberlain, der ohne jedes Glaubensinteresse rein geschichtlich Person und Werk Jesu betrachtet hat, spricht von seiner „unvergleichlichen, weltgeschichtlichen Bedeutung“. Das ist eine Wertung, die fast heranreicht an das Jesuswort: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“⁵, oder an das des Fürstapostels: „Es ist in keinem anderen Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir selig werden können“⁶. Christus hat in der Tat einen neuen Welttag eröffnet, er hat die Menschheit zu neuen Höhen sittlicher Tatkraft emporgeführt. Aber auch bei ihm trifft das Wort von

¹ Vgl. hierzu Viehmann, Der Weltheiland, Bonn 1909. Ebenso die Ausführungen bei Krebs, a. a. O. 54 ff.

² J. Weiß, a. a. O. 604.

³ Ihr Text s. bei Wendland, a. a. O. 410.

⁴ Krebs, a. a. O. 56.

⁵ Jo 14, 6. ⁶ Apg 4, 12.

A. Sabatier¹ zu: Tout phénomène arrive à sa place et à son heure. Die Fülle der Zeit war da. Die Religion Jesu kam, als sie im raschen Laufe noch während des ersten Jahrhunderts bis an die Peripherie des Römerreiches und noch darüber hinaus sich ausbreitete, mitten hinein „in die Gärung eines allgemeinen religiösen Synkretismus und Vergeistigungsprozesses“², sie trat in eine vorbereitete Welt, in eine Welt, in deren Seele auf verschiedenen Wegen, „vielgestaltig und vielartig“³, das Verlangen nach Licht, nach Kraft, nach Leben geweckt war, die einen Halt und Heiland begehrte, sie fand eine Menschheit vor, die der Frohbotschaft Jesu Christi harnte.

Man hat unter einseitig starker Betonung dieser günstigen Umstände wiederholt den Versuch gemacht, das Christentum als die reife Frucht, als die Synthese der auf seinen Eintritt vorbereitenden Strömungen und Stimmungen zu begreifen⁴. Doch das war ein vergebliches Unterfangen. Denn wäre das Christentum nichts mehr und nichts anderes als die Resultante der aufgewiesenen Ideen, also ein natürliches Zeitprodukt, dann hätte es in der damaligen Welt eine bessere Aufnahme finden müssen, als ihm tatsächlich geworden ist⁵. Aber trotz dieser Wegbereitungen standen ihm weite Kreise, Gebildete wie Ungebildete, ablehnend und feindselig gegenüber, wurde es sogar von Juden und Heiden aufs grausamste verfolgt. Eindrucksvoll ist, was der Verfasser des Briefes an Diognet⁶ schreibt: Die Christen „sind im Fleische, leben aber nicht nach dem Fleische. Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen und übertreten in ihrem Lebenswandel die Befehle. Sie lieben alle und werden von allen verfolgt. Man kennt sie nicht und verurteilt sie doch; man tötet sie und bringt sie dadurch zum Leben . . . Sie werden mißachtet und in der Mißachtung verherrlicht; sie werden geschmäht und doch als gerecht befunden. Sie werden gekränkt und segnen, werden verspottet und erweisen Ehre. Sie tun Gutes und werden wie Übeltäter gestraft; mit dem Tode bestraft, freuen sie sich, als würden sie zum Leben erweckt. Von den Juden werden sie angefeindet wie Fremde, und von den Griechen werden sie verfolgt; aber einen Grund für ihre Feindschaft vermögen die Hasser nicht anzugeben“. Diese Stellungnahme der antiken Welt zeigt deutlich, daß sie im Christentum ein neues, originales, einzigartiges, nicht aus natürlichen Prämissen ableitbares Phänomen erblickt hat. Das Auftreten des Christentums in der Welt erklärt sich befriedigend vielmehr nur aus einem besonderen Eingriff Gottes in die Geschichte der Menschheit.

¹ Esquisse d'une philosophie de la religion⁸, Paris (ohne Jahreszahl), 139.

² S. Schell, Kleinere Schriften, herausgegeben von Hennemann, Paderborn 1908, 335. Vgl. 660. ³ Febr 1, 1.

⁴ Vgl. darüber Kiehl, Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie, Mainz 1911, 218 ff. u. a.

⁵ Heinisch, a. a. O. 35 ff. Auch in: Religiös-wissenschaftliche Vorträge 67 f.

⁶ Epist. ad Diogn. 5, 8 ff.