

Besprechungen.

Zur Geschichte des Asketentums.

Wissenschaftliche Einzelforschung ist auf dem weiten Felde der Theologie überall dringend vonnöten. Diese Dringlichkeit steigert sich aber auf dem Sondergebiet der Askese zu einem schreienden Bedürfnis. Wichtige und fruchtbare Aufgaben in großer Zahl harren hier sowohl dogmatischer wie exegetischer, allgemeingeschichtlicher wie patristischer, allgemein-philosophischer wie psychologischer Forschung. Erst durch die mühsame Vorarbeit wissenschaftlicher Einzeluntersuchungen wird es gelingen, den Strom des asketischen Lebens an seiner Quelle zu fassen, ihn in seinem Fluß durch die Jahrhunderte zu verfolgen und seinen tausendfachen Verzweigungen und Auswirkungen im Menschenleben nachzugehen, ferner die Entwicklung der asketischen Lehre aus den in den Evangelien niedergelegten Keimen darzustellen und aus der Fülle zeitgeschichtlicher Erscheinungen den allgemeinen, kontinuierlich überlieferten Bestand der christlichen Askese festzulegen.

Ein wertvoller Gewinn an Tiefe, Weite und Sicherheit würde aus diesen gesicherten Forschungsergebnissen für das asketische Geistesleben und Seelenstreben sich ergeben. Und welches Gebiet verdiente an sich eifrigeren Anbau als die Geschichte des christlichen Seelenlebens, welches Studium trüge reicheren Lohn in sich als die Erforschung der unaussprechlichen Innerlichkeiten, welche der Heilige Geist im Leben und in der Lehre der Kirche von Geschlecht zu Geschlecht überleitet und vererbt! Würde es aber nicht seiner selbst wegen betrieben, so zwänge doch leider die Abwehr dazu; denn sogar in Bezug auf grundlegende asketische Fragen herrschen noch tiefgehende Meinungsverschiedenheiten.

Wenn gerade in jüngster Zeit immer wieder gesagt wird: „Jesus war in keiner Weise Asket“, so waltet entweder ein Mißverständnis in Bezug auf den Begriff der Askese vor, oder alle christliche Askese verliert Sinn und Verstand. Eine sprachliche Untersuchung über die Worte askesis und asketes, die auf einem vollständigen und chronologisch geordneten Verzeichnis dieser Ausdrücke fußen müßte, würde das Mißverständliche obiger Behauptung anschaulich dartun.

Wenn ferner im ethischen Ideal, das aus Christi Lehren zusammengefügt werden kann, nicht unterschieden wird zwischen der Sphäre der Pflicht und der Freiheit, zwischen Gebot und Rat; wenn die Hochgipfel, die der Freiheit gewiesen sind, als unerreichbar abgelehnt oder umgekehrt als unabweisliche Pflicht angesehen werden: dann verlangen diese Grundfragen und Ausgangspunkte noch eindringender nach textlich erschöpfender exegetischer Darstellung.

Ein gleiches gilt, wenn keine ausreichende Begriffsklarheit „standesgemäße“ und „standesmäßige“ Vollkommenheit auseinanderhält: die standesgemäße, die

jedem Stande, welcher er sei, gemäß ist; die standesmäßige, welche einen eigenen Stand des Strebens nach Vollkommenheit hervorruft und bildet, den Asketenstand, wie er schon am Ende des 2. Jahrhunderts genannt wird. — Es wurde soeben Dobshütz' gewagtes Wort angeführt: „Jesus war in keiner Weise Asket. Seine Gegner haben das als einen Mangel gerügt. Was sich an scheinbar asketischen Zügen bei ihm findet, Ehelosigkeit, Heimat- und Besitzlosigkeit, war lediglich durch seine persönliche Veruffstellung bedingt. Ebenso bedingt waren die nach dieser Richtung weisenden Vorschriften über Einschränkung für seine Apostel, über Besitzentfagung für einzelne, die ihm anhängen wollten.“¹ — Wie aber, wenn eben diese „Veruffstellung“ Christi und was sie verlangt als Norm für die Askese angesehen würde, wenn die Nachfolge Christi, sich vornehmlich an seinem Vorbild orientierend, auch zum Anschluß an seine persönliche Stellung sich zu erheben versuchte, zur Teilnahme an seinem Welterlöserberuf, wie sie Paulus vorschwebte? Es ist ja ein grundlegender Unterschied, ob man das christliche Ethos vor allem nach dem Lebensvorbild Christi gestaltet und die Lehren Christi danach zu verstehen sucht, oder ob man die Person Christi wie die eines Weltweisen vorab nach ihrer Lehre aushorcht und das Persönliche weniger beachtet. Letzteres ist in weiten Kreisen die übliche Betrachtungs- und Darstellungsweise der christlichen Lehre.

Ein anderer tief liegender Gegensatz betrifft den Ursprung des Mönchtums, besonders des Cönobitentums, dieser sozialen Organisation des Asketenstandes. Sieht man darin eine glatte Nachahmung heidnischer Vorbilder, so wird aus der Hochschule der Askese ein Fremdkörper im Christentum. Übrigens ist gerade diese Frage öfters behandelt worden, und neueste Forschung hat allen Streit gegenstandslos gemacht. Wir meinen die noch wenig berücksichtigte Arbeit Sethe's² über die Katochoi, die angeblichen Serapismönche. Aus seinen kritischen Textuntersuchungen geht hervor, daß wir in der Katoche des memphitischen Serapeums mit Bestimmtheit eine Tempelhast aller Wahrscheinlichkeit nach nicht religiöser, vermutlich nicht einmal kultischer, sondern strafrechtlicher Natur zu erblicken haben. Dadurch wird ein für allemal Weingartners Annahme beseitigt, wider die seit dreißig Jahren so oft polemisiert wurde, daß die christlichen Mönche ihren geistigen Ursprung den Serapisklausnern verdanken.

Zu einem Teil dieser Fragen nimmt neuestens eine Schrift von Dr Martinez³ Stellung, deren beachtenswerte Ergebnisse wir in gedrängter Form übersichtlich zusammenstellen. Sie will zur Lösung des schwierigen Problems des Ursprungs des Mönchtums einen Beitrag liefern und untersucht zu diesem Zwecke

¹ Dobshütz, Die urchristlichen Gemeinden, Leipzig 1912, 261.

² Kurt Sethe, Serapis und die sog. *κάτοχοι* des Serapis. Zwei Probleme der griechisch-ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1913.

³ F. Martinez, L'Ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, Paris 1913. Vgl. ferner Julius Mayer, Die christliche Askese, Freiburg 1894; Schwieler, Das Asketentum der drei ersten Jahrhunderte, Mainz 1904; Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Art. Ascétisme.

alle Zeugnisse der drei ersten christlichen Jahrhunderte über Leben und Lehre des Asketentums.

1. Die Hauptfrage des 1. Jahrhunderts ist die Stellungnahme Jesu zur Askese und die Nachahmung, die sein Beispiel, die Befolgung, die seine Lehre gefunden. Im Leben Jesu treffen wir unverkennbar asketische Züge: Jungfräulichkeit, Armutsgeist, Liebe zum einsamen Gebete, angestrenzte apostolische Arbeit mit ihrem freigewollten Gesolge von Entbehrungen und körperlichen Abtötungen. In seiner Lehre unterscheidet Christus nicht undeutlich zwischen dem allgemeinen Vollkommenheitsziel, das Entsagen und Kreuztragen von allen seinen Jüngern in jedem Stande fordert, und einem besondern Ideal jungfräulicher Ehelosigkeit, praktischer Armutsliebe, opferwilliger Selbsthingabe, das nur denen gilt, „die es fassen können“.

Paulus, der Lehre Jesu folgend, gibt vor allem asketische Anweisungen zur Erlangung der standesgemäßen Vollkommenheit. Den Kampf gegen das eigene Fleisch und die Körperstrenge betont der Apostel so sehr, daß Wellhausen dünkt, er gehe weit über die asketische Lehre Jesu hinaus. Wenn aber Paulus 1 Kor Kap. 7 das Jungfräulichkeitsideal in geradezu klassischer Weise schildert, so spricht er von einem Jungfrauenstand, der ihm höher gilt als der Ehestand, weil er größere Vorteile für den Dienst Gottes bietet, von einem Stand, der, frei erwählt, nur durch ein höheres Maß asketischer Übungen auf die Dauer bestehen kann.

Joannes' inspirierte Feder verkündet Offb Kap. 14 das Lob jener bevorzugten Seelen, die alle fleischlichen Begierden überwunden haben, jungfräulich geblieben sind und dem Lamm folgen, wohin es geht.

Die Lehre Jesu und der Apostel sowie ihr Lebensbeispiel fanden bald Nachahmung. Apg 2, 42; 4, 32 zeigt schon eine gewisse asketische Tendenz in der ersten Christengemeinde zu Jerusalem; Apg 21, 8 f führt uns die vier charismatisch begabten Töchter Philippus' des Evangelisten vor, die im Jungfrauenstand leben.

Mögen diese Angaben auch spärlich erscheinen, sie enthalten doch alle Ansätze zur späteren Entwicklung. Von Christus ist die lebensvolle, gnademächtige Anregung zum asketischen Leben ausgegangen. Sein Wort und sein Beispiel sind schöpferisch bahnbrechend für eine neue Bewegung geworden, die sich entwickeln, nach Raum und Zeit den Verhältnissen anpassen, den gemeinsamen Ursprung aber nicht mehr verleugnen wird.

Historisch und theologisch wertvoll ist die Tatsache, daß die Schriftsteller des apostolischen Zeitalters diese Auffassung geteilt und stets auf Jesus als auf den Urheber und das Vorbild asketischen Lebens hinweisen. Von Ignatius von Antiochien an haben Tertullian, Methodius, Justinus, Cyprian, Klemens von Alexandrien, Origenes als den Gründer des Asketentums Christus betrachtet, dessen Rufe die Asketen folgen, dessen Lebensbeispiel sie nachahmten, dessen Lebensideal sie sich zu eigen machen, dessen Lebensverheißungen sie erhoffen.

Schon die rein geschichtliche Betrachtungsweise läßt es als vollkommen ausgeschlossen erscheinen, das Asketentum auf fremdartige, heidnische Beeinflussungen zurückführen zu können; die buddhistischen und essenischen Anachoreten, die ägypt-

tischen Therapeuten, die Mithraspriester, alle diese Vertreter eines mehr oder minder gesteigerten religiösen Strebens mögen mit den christlichen Asketen äußere Vergleichs- und Berührungspunkte aufweisen, die dem angeborenen religiösen Bedürfnis der Menschennatur entspringen, sie unterscheiden sich aber von ihnen dem innersten Geiste, dem tiefsten Wesen nach. Trotz aller oberflächlichen Ähnlichkeit und äußeren Beeinflussung besteht zwischen den wechselnden Formen des heidnischen Mönchtums und dem christlichen Asketentum ein tiefgehender Unterschied, der in der Lehre und im Vorbild Jesu begründet ist.

2. Das 2. Jahrhundert liefert bis gegen 180 wenig Material zur Frage. Aus den vorhandenen Briefen und Unterweisungen der apostolischen Väter sowie aus den Schriften der Apologeten Justinus, Tatianus, Athenagoras, Minucius Felix und anderer ergibt sich die Tatsache, daß die Zahl der Christen beiderlei Geschlechts, die den Stand der Celosigkeit freiwillig erwählen, im Wachsen begriffen ist. Neben der jungfräulichen Celosigkeit üben sie auch die evangelische Armut, indem sie von ihren Gütern nur das zum Leben Notwendige behalten, das übrige unter die Armen der Gemeinde verteilen. Celosigkeit und Armut sind bei ihnen keine bloß vorübergehenden Erscheinungen; sie sind die Grundmerkmale eines Lebensstandes, der zu einem doppelten Zwecke erwählt wird, zum Zwecke der Selbsterheiligung und des Apostolates: des Apostolates des Beispiels, das die eigene Gemeinde und die Heiden erbauen, des Apostolates der Tat, das den Werken der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit obliegen soll. Dieses asketische Apostolat heben die Apologeten den Heiden gegenüber hervor und bezeichnen es als den Sauerteig der christlichen Gemeinden. Weil die Asketen den Gemeinden das lauterste Beispiel christlicher Vollkommenheit geben, weil sie die Gemeinde zur Beobachtung standesgemäßer Vollkommenheit anspornen, darum werden sie hochgeehrt und bevorzugt. Nichts deutet aber darauf hin, daß die Asketen um diese Zeit schon eine abgesonderte Vereinigung gebildet hätten. Sie lebten vielmehr in den Gemeinden, behielten ihre bürgerliche Stellung, blieben der kirchlichen Hierarchie untertan, genossen aber bei Volk und Klerus hohes, verdientes Ansehen.

Die Zeitverhältnisse waren vielfach der Verbreitung des Asketentums günstig. Die scharfe Stellung, welche die Christen gegen den herrschenden heidnischen Unglauben und die sie umgebende Genußsucht und Unsittlichkeit einnehmen mußten; die wirksameren Heiligungsmittel, die in solcher Umgebung erforderlich waren; die fortwährend drohenden Verfolgungen, denen die Christen sich ausgesetzt wußten; die weitverbreitete Erwartung der baldigen Ankunft Christi — alle diese Zeitumstände werden zur Entfaltung und Verbreitung des asketischen Lebens beigetragen haben. Die treibende Kraft, die lebenspendende Quelle des asketischen Stromes blieb aber Christi Lehre und Beispiel, Christi Gnade und Liebe.

Wie alle großen religiösen Bewegungen, hat auch das Asketentum um diese Zeit gegen übertriebene, überspannte Forderungen und Richtungen sich wehren müssen.

Eine Überspannung des asketischen Prinzips treffen wir zunächst im Gnostizismus. So unklar die Anfänge der Gnosis auch sein mögen, in der Mitte des 2. Jahrhunderts hat sie bereits weiten Boden gewonnen, besonders in Syrien und

Alexandrien. Der Gnostizismus stellt sich als ein synkretistischer Versuch dar, das Christentum mit der hellenischen Kultur und den orientalischen Kulturen auszugleichen, die Religion Christi durch metaphysische Konstruktionen mit der griechischen Philosophie in Einklang zu bringen, um sie der damaligen wissenschaftlichen und gebildeten Welt annehmbar zu machen. Solange die Gnostiker bei Versuchen einer wissenschaftlichen Systematisierung des Christentums blieben, übten sie auf die breiten Volksmassen wenig Einfluß aus. Als aber Marcion sein Organisations-talent und seine Gewandtheit in den Dienst der Sekte stellte und, ohne sich auf metaphysische Fragen einzulassen, eine kirchliche Organisation schuf, die der christlichen sehr ähnlich war, erzielte er große Erfolge. Während die Nikolaiten, Valentinianer, Basilidianer und Karpokratianer aus dem Grundprinzip der inneren Schlechtigkeit der Materie die ungebundenste Moral folgerten, vertrat Marcion hyperstrenge sittliche Forderungen. Seinen Anhängern war die Ehe verboten. Den Verheirateten wurde die Taufe verweigert. Der Gebrauch von Wein und Fleisch wurde so streng untersagt, daß sogar bei der Spendung der Sakramente der Wein ausgeschlossen war. — Gegen diese asketischen Überforderungen sprach sich die kirchliche Autorität entschieden aus und hielt den von Christus selbst aufgestellten Unterschied zwischen Gebot und Rat aufrecht. Es gelang dem Gnostizismus nicht, einen tiefgehenden Einfluß auf die Gestaltung der christlichen Askese zu gewinnen. Wohl ließen sich einige kirchliche Schriftsteller durch gnostische Strenge beeinflussen und insbesondere zu ungünstigen Anschauungen über die Ehe verleiten. Die christliche Askese blieb in ihrer Gesamtheit von dieser Verirrung unberührt.

Der Enkratismus scheint ursprünglich nicht so sehr eine neue Lehre als eine neue Richtung innerhalb des Christentums gewesen zu sein, eine strenge Richtung, die allen Gläubigen ohne Ausnahme gewisse asketische Übungen zur Pflicht machen wollte. Die Enkratiten enthielten sich jeder Fleischnahrung, gestatteten als Trank nur Wasser, verzichteten auf die Ehe. Später ging die enkratische Bewegung teils in den Gnostizismus teils in den Montanismus über. Die Vertreter der kirchlichen Lehre verwurfsen durchweg diese Überspannungen, die den beweglichen orientalischen Geist leicht verführten, und traten für die unbedingte Freiwilligkeit der Ehelosigkeit, der Enthaltensamkeit von gewissen Speisen und anderer asketischen Übungen ein.

Eine ähnliche Bewegung rief der neubekehrte Priester der Cybele Montanus hervor. Gegen das Jahr 172 setzte er mit einer heftigen Kritik gegen die bestehenden kirchlichen Gebräuche ein, indem er sich auf erlebte Ekstasen und Visionen berief. Er predigte die bevorstehende Parusie, verbot das Eingehen einer zweiten Ehe, gebot strenge Fastenübungen, verurteilte die Flucht bei Verfolgungen und verweigerte die Botsprechung bei größeren Vergehen. Diese intransigente Richtung wurde gleich energisch bekämpft. Trotz lebhafter Propaganda und verhältnismäßig weiter Verbreitung übte sie auf die christliche Askese keinen dauernden Einfluß aus. Ihr Bestehen und Umsichgreifen beweist aber, wie stark schon damals der asketische Geist in die christlichen Kreise eingedrungen war.

Ein Rundgang durch die Kirchen und Gemeinden des ausgehenden 2. und des 3. Jahrhunderts eröffnet einen Einblick in das Wachstum und in die Blüte des Asketentums während dieses Zeitalters.

In der damals so blühenden afrikanischen Kirche begegnen uns Tertullian († ca 169) und der hl. Cyprian († 258), deren Schriften ergiebige

Auskunft über das asketische Leben ihrer Zeit gewähren. Das standesmäßige Asketentum wird vornehmlich durch die Jungfrauen geübt. Die Jungfräulichkeit ist ein Stand, den man frei erwählt. Die Gründe, die zu diesem Entschluß führen, sind vor allem das Verlangen nach höherer Vollkommenheit, der Wunsch, sich mit allen Tugenden zu schmücken, die in diesem Stande leichter geübt werden. Die Jungfrauen folgen den Fußstapfen Jesu, erhalten von ihm den Lohn ihrer Entsagung, das Himmelreich. Sie weihen sich Christus durch ein heiliges Versprechen, dessen Verletzung als schwere Verschuldung betrachtet und durch strenge Buße gesühnt wird. In der Kirchengemeinde von Karthago behalten die Asketen den freien Gebrauch ihrer Güter sowie ihre soziale Stellung; sie werden aber angehalten, sich von aller Anhänglichkeit an die irdische Habe freizumachen, ihre Güter gut zu verwenden, mitten in der Welt ein armes, abgetödetes, entsegnetes Leben zu führen. — Das von den beiden Schriftstellern entworfene Bild des damaligen Asketentums weist folgende Züge auf: Jungfräulichkeit, affektive und effektive Armut, Entsagungsgeist, leise Tendenz zur Absonderung von der Welt und zum Zusammenschluß als Schutz gegen die Gefahren des Weltlebens.

Über die Entwicklung und Ausgestaltung des asketischen Lebens in den Gemeinden Roms und Spaniens haben wir aus dieser Periode leider nur spärliche Berichte. Was wir aus den Schriften Hippolyts († 235), aus den Inschriften und Gemälden der Katakomben, aus den Kanones des um das Jahr 300 abgehaltenen Konzils von Elvira erfahren, ergibt dasselbe Bild wie in Afrika. Diese gleichmäßige Entwicklung des asketischen Lebens in den Kirchen Afrikas, Spaniens und Italiens wird uns kaum befremden, wenn wir an die zahlreichen Beziehungen denken, die schon damals zwischen diesen drei Ländern bestanden.

Alexandrien, die Hauptstadt Ägyptens, war damals nicht bloß ein bedeutender Handelsplatz, sondern die einflußreichste Weltkulturstätte, an deren Schulen Lehrer aller Richtungen ihre Weisheit feilboten. Juden, Heiden, Christen lebten hier friedlich miteinander und übten im täglichen Verkehr weitgehende Toleranz. In den Weltanschauungsfragen herrschten an der alexandrinischen Hochschule der Eklektizismus und der Synkretismus vor. Die metaphysischen Probleme traten zurück; im Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses standen die moralischen und religiösen Fragen.

Die christliche Gemeinde von Alexandrien konnte sich dem Einfluß der Umgebung nicht entziehen. Wollte sie ihre geistige Übermacht behaupten und sich bei den Gebildeten Eingang verschaffen, mußte sie sich mit der griechischen Philosophie auseinandersetzen und den Beweis erbringen, daß der christliche Glaube sich mit echter philosophischer Bildung und mit den edeln Formen attischer Kultur wohl vertrug. Klemens und Origenes übernahmen die zeitgemäße, aber schwierige Aufgabe eines Ausgleichs zwischen der Religion Christi und der vorherrschenden neuplatonischen Philosophie. Es galt zu zeigen, einerseits daß die christliche Lehre durch die Sprache und Ausdrucksweise der Philosophie den Zeitgenossen nahegebracht werden konnte, andererseits daß in der Religion Christi die wahre Gnosis, die höhere Erkenntnis zu finden sei, nach der die Neuplatoniker sich so

sehr sehnten. Daß dieses Bestreben eine Gefahr in sich barg, die Gefahr nämlich der Abschwächung des christlichen Gedankens, der zu weit gehenden Anlehnung an Zeitrichtungen und Kulturbestrebungen, darüber gaben sich die beiden großen Alexandriner wohl Rechenschaft, wenn es ihnen auch nicht immer gelang, diese Klippe ganz zu meiden. Trotz aller Anlehnung und unverkennbaren Annäherung an die neuplatonische Lehre bleiben sie doch in allen ästhetischen Grundfragen durchaus christlich gesinnt. Wo sie auch die Ausdrucksweise der griechischen Philosophie entlehnen, unterscheiden sie sich in der Sache wesentlich von ihr. Einen neu orientierenden und gestaltenden Einfluß hat der Neuplatonismus auf die ästhetischen Lehren der alexandrinischen Schule nicht ausgeübt. Näheres Eingehen auf die Äsese des Klemens und Origenes dürfte dies klar dartun.

Bei Klemens von Alexandria († ca 215) treffen wir den ersten Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der Äsese.

Das Ziel der Äsese verlegt er in die Verähnlichung mit Gott, die wesentlich in der vollkommenen Liebe besteht. Als eines der Hauptmittel zur Erlangung der Gottähnlichkeit bezeichnet er die Gnosis, d. h. die vertiefte Gotteserkenntnis, den bewußteren, gesteigerten Glaubensbesitz, aus dem reineres, reicheres Innenleben hervorgeht, und ein fortwährendes Bemühen um Läuterung und Vervollkommnung der Seele.

Klemens hebt in seinen Schriften weniger die Vorzüge der Jungfräulichkeit als die Heiligkeit und Verdienstlichkeit des christlichen Ehestandes hervor. Es herrschte zu seiner Zeit die feige Furcht vor den Lasten der Ehe. Der Geburtenrückgang war ein erschrecklicher. Klemens warnt daher eindringlich vor einem entsagungs scheuen Bölibat; er ist bemüht, die Ehe wieder zu Ehren zu bringen. Seine Anschauungen über die Jungfräulichkeit entsprechen aber durchaus der Lehre des Apostels, die er wiedergibt. Nur betont er mit Recht sehr stark die Reinheit der Beweggründe, die zum jungfräulichen Leben bestimmen sollen. Höhere Rücksichten übernatürlicher Ordnung müssen obwalten, vor allem das Verlangen, freier und wirksamer für den Nächsten arbeiten zu können.

In der Empfehlung der Armut drückt sich der christliche Lehrer sehr maßvoll aus. Der Reichtum kann zum Guten und zum Bösen verwendet werden. Übermäßige Armut bringt die Tugend in Gefahr. Die wahre Armut besteht vor allem in der geistigen Losschälung von allen irdischen Gütern. Auch der tatsächliche Verzicht auf Zeitliches ist von hohem Werte, wenn er aus der richtigen inneren Gesinnung hervorgeht. Wer die Armut in der Tat übt, besolgt die Vollkommenheitslehre des Evangeliums.

Mit großer Entschiedenheit tritt der Alexandriner für die Abtötung ein. Die freigeübte Entsagung befähigt uns, die vom Leben unzertrennlichen Leiden leichter zu ertragen. Wer in freien Stücken sich nichts versagt, wird auch im Notwendigen die Kraft zur Entsagung nicht finden. In der Bekämpfung und Beherrschung des Leiblichen geht er bis zur äußersten Grenze. Stets will er aber betont wissen, daß die Liebe zu Gott der letzte Grund der körperlichen Abtötung sein soll. Das ästhetische Leben wird sich besonders durch Gebet und Apostolat

betätigen. Neben dem gemeinschaftlichen Stundengebet wird der christliche Gnostiker auch die Betrachtung pflegen, die Gott überall sucht, und sich der Beschauung befleißigen, die eine Vorahnung der unmittelbaren Anschauung Gottes im Himmel ist.

Der christliche Asket muß sich nach Klemens dem Apostolat widmen, muß durch gutes Beispiel, durch das Wort, durch die apostolische Hilfeleistung dem Mitmenschen zu nützen trachten. Durch den Seeleneifer meidet er die Gefahr des Egoismus, dem der Philosoph so leicht unterliegt. Durch den Seeleneifer verdient er erst seinen Namen. Bemerkenswert ist es, daß sich bei Klemens zum erstenmal die Bezeichnung „Asket“ auf den Christen angewendet findet, der den Kampf gegen alle feindlichen Mächte aufgenommen, um Gott in Wahrheit und Heiligkeit zu dienen. Das Bild des christlichen Asketen, wie es von Klemens gezeichnet wird, ist das eines keuschen, armen, abgetödteten Mannes, der ein Innenleben des Gebetes führt, mit Eifer am Seelenheile des Nächsten arbeitet, mitten in der Welt sich eine Einsamkeit schafft, wie ein Pilgrim durch das Erdental zur ewigen Heimat hinzieht.

Origenes († ca 254) führt das Werk seines Lehrers und Meisters fort. Kaum 18 Jahre alt, steht er schon an der Spitze der alexandrinischen Schule. Er lebt als strenger Asket in fühlbarer Armut, geht barfuß einher, besitzt nur ein Kleid, übt in Speise und Trank äußerste Enthaltksamkeit, gönnt sich auf harten Boden ausgestreckt nur kärglichen Schlaf. Dem Studium und der Schule widmet er den größten Teil seiner Zeit, den übrigen verwendet er zu asketischen Übungen. Trotz aller Mahnungen und Warnungen seiner um die Gesundheit des hochgeschätzten Lehrers treu besorgten Schüler behält er diese strenge Lebensweise bei, bis eine ernstliche Erkrankung seinem ungeflümmten Eifer Einhalt gebietet und Schranken setzt.

Die asketische Lehre des Origenes ist ein Kommentar zu seinem Leben. Die christliche Vollkommenheit faßt er als ein Ziel auf, zu dessen Erreichung zwei Faktoren mitwirken, Gottes Gnade und des Menschen Arbeit. Der Mensch soll seine ganze Kraft einsetzen und sich dabei bewußt bleiben, daß Gott allein seine Kräfte übernatürlich fruchtbar gestalten kann.

Bezüglich der Ehelosigkeit treffen wir bei Origenes eine gewisse Neigung, die Jungfräulichkeit auf Kosten der Ehe hervorzuheben. Die jungfräulichen Seelen sind die Zierde der Kirche; sie bringen Gott das Opfer ihres Leibes dar; sie können Gott ungestört dienen. Anderseits müssen sie sich vor Selbstüberhebung in acht nehmen. Die Keuschheit hat ihren Wert von der Tugend, aus der sie hervorgeht, von ihrer Beziehung zu Gott und seinem Dienste. Es gibt ein Gott gemachtes Versprechen, die Jungfräulichkeit zu bewahren, das heilig gehalten werden muß.

Mit demselben Nachdruck betont Origenes die Notwendigkeit der Losschälung von den irdischen Gütern. Er geht darin so weit, daß er den Eindruck erweckt, er betrachte die tatsächliche Verzichtleistung auf alle Güter als notwendiges Mittel zur Erreichung der Vollkommenheit. Immer kommt er aber auf das Beispiel und die Lehre Christi von der Armut zurück.

Als Formen der Abtötung empfiehlt Origenes besonders die Enthaltbarkeit, den Kampf gegen die ungeordneten Neigungen, die Flucht eitler, weltlicher Vergnügungen, das Nachtwachen, das Fasten, das Gebet. Die Selbstverleugnung ist eine Teilnahme am Kreuze und Leiden Christi, ein Läuterungsmittel der Seele, eine Bereitschaft für das Gebet und das Studium.

Große Bedeutung mißt Origenes im geistlichen Leben dem Gebete bei. Er wird nicht müde, das Lob der Beschauung zu singen. Sie ist der Höhepunkt der Vollkommenheit, der hohe Berg, auf dem man Gott schaut und Gott genießt. Die Beschauung darf aber den Asketen nicht dermaßen in Anspruch nehmen, daß er die Arbeit am Seelenheile des Nächsten außer acht läßt. Apostolische Arbeit und apostolischer Kampf müssen die Frucht des Gebetes sein.

Betreffs des Verkehrs des Asketen mit der Außenwelt neigt Origenes dazu, das anachoretische Leben zu bevorzugen. Allerdings fordert er vor allem die Einsamkeit des Geistes und des Herzens. Solange man dem Nächsten nützlich sein kann, soll man ihm dienen und die Arbeit in der Gemeinschaft nicht fliehen. Sonst ist aber die Einsamkeit vorzuziehen. — Diese Lehre hat ohne Zweifel auf die Entwicklung des Anachoretentums bedeutenden Einfluß ausgeübt. Origenes war eine mächtige Persönlichkeit, von der starke Anregung zum asketischen Leben ausgegangen ist.

Von der alexandrinischen Schule schreiten wir weiter zum Asketentum Syriens und Palästinas. Willkommene Auskunft über den asketischen Stand dieser Gemeinden bietet die Schrift *Epistolae ad virgines*, das erste Dokument altchristlicher Literatur, das ex professo das Leben der Asketen behandelt. Die Entstehungszeit verlegt Funk in den Anfang des 4., Harnack in das erste Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts¹. Der Verfasser lebte wahrscheinlich in Ägypten und sandte die Briefe an die Asketen von Syrien und Palästina. Die Schrift ist ein Hohelied auf die Jungfrauschaft, die des Himmels wegen geübt wird. Der Asket arbeitet vor allem an der eigenen Heiligung durch Nachahmung des Lebens Jesu. Mit Paulus betont der Verfasser, daß die Asketen Gottes und des Nächsten Interessen vor Augen haben müssen. Das Apostolat, das er empfiehlt, ist ein Apostolat des Gebetes und der Tat, das die Christen im Glauben zu stärken und ihnen die Gaben Gottes auszuteilen hat. Die Asketen sollen von Ort zu Ort wandern, die Gläubigen versammeln, gemeinsam mit ihnen beten, Worte der Erbauung reden, die Heilige Schrift vorlesen und erläutern, caritative Werke ausüben, die Waisen und die Witwen besuchen, die Armen und die Kranken trösten; alles im Geiste der Demut, der Selbstlosigkeit, der Selbstverleugnung.

Die Asketen werden gemahnt, bei Ausübung dieses nicht gefahrlosen Apostolates alle Vorsichtsmaßregeln der Klugheit zu beobachten und große Bescheidenheit und Frömmigkeit an den Tag zu legen. Besonders im Verkehr mit dem Frauengeschlecht sei eine weise Zurückhaltung am Platze. Aus diesen ernststen Warnungen entnehmen wir, daß der Verfasser der Briefe die Gefahr der Veräußerlichung kennt, die mit dieser Lebensweise verbunden ist, und die Mißbräuche, die hier

¹ Vgl. Bardehewer, *Patrologie* 2, Freiburg 1910, 27.

und dort sich eingeschlichen haben. Nicht alle Asketen erweisen sich ihres Berufes würdig. Müßiggang, Eitelkeit, Ehrsucht, Geldgier machten sich schon damals geltend. Besonders groß erscheint die Gefahr der *Subintroductae*, des zu freien Verkehrs zwischen Asketen beider Geschlechter.

Eine doppelte Tendenz läßt sich im damaligen standesmäßigen Asketentum feststellen: einerseits die Neigung zur Absonderung von den Menschen, andererseits ein gewisser Zusammenschluß der Asketen unter sich, beides zum Schutz gegen die Gefahren des Lebens in der Welt. Das gemeinschaftliche Zusammenleben bedingt ferner eine gewisse Einheitlichkeit in den asketischen Übungen, die nicht mehr der Privatinitiative allein überlassen, sondern durch gemeinsame Gebräuche geregelt werden.

Die Jungfräulichkeit stellt sich als ein Stand dar, den man frei erwählt, dem man aber lebenslänglich treu bleiben soll. „Wer immer vor Gott gelobt, die Keuschheit zu halten, muß mit Gottes heiliger Kraft angetan sein.“ Dieses Versprechen legt die Verpflichtung auf, nach Vollkommenheit zu streben und in diesem heiligen Stande auszuharren. — Die *Epistolae ad virgines* bezeichnen den Übergang des Asketentums zum anachoretischen und cönobitischen Leben.

Methodius von Olympus († 311) gewährt einen Einblick in das Asketentum von Kleinasien. Wir besitzen von ihm das *Convivium*, eine Nachahmung des Platonischen Symposion, eine Verherrlichung der Jungfräulichkeit. In bilderreicher Sprache hebt er ihre Vorzüge hervor. Von der christlichen Jungfrau verlangt er das Streben nach vollendeter Reinheit des Leibes und der Seele. Als Vorbild stellt er Maria, die reine Gottesmutter, hin. Die Jungfrauen sind die Bräute Christi, dem sie Keuschheit gelobt haben. Sie sollen die irdischen Güter gering achten, stets einen würdigen Gebrauch davon machen, ein abgetödetes Leben führen, das Gebet pflegen, dem Nächsten behilflich sein. Wer nur auf sich selbst bedacht ist und um den Mitmenschen sich nicht kümmert, ehrt den Jungfrauenstand nicht. Wenn die christliche Jungfrau auch in der Welt lebt, wird sie sich doch vor weltlichem Sinn und Treiben in acht nehmen.

Aus der ganzen Schrift geht deutlich hervor, daß dem eifrigen Bischof von Olympus das Wohl dieses auserwählten Teiles seiner Herde sehr am Herzen lag.

Wenn wir die Entwicklung des Asketentums in den drei ersten christlichen Jahrhunderten überblicken, ergibt sich folgendes Gesamtbild. Das asketische Leben im Christentum entspringt spontan aus dem Evangelium, aus Christi Leben und Lehre. Es ist keine amtlich und autoritativ eingeführte Einrichtung, sondern eine naturgemäße Entwicklung des christlichen Lebens, wie es Jesus durch Wort und Tat gelehrt. Die kirchliche Hierarchie steht dieser Bewegung zunächst nur freundlich aufmunternd gegenüber, später greift sie in dieselbe ein, um das asketische Leben zu regeln, vor Ausschreitungen zu schützen, zu bewahren. Die Asketen sind als solche keine hierarchischen Amtsträger. Sie bilden einen bevorzugten, aber der kirchlichen Autorität stets unterworfenen Teil der Gemeinde. Lange Zeit war die Jungfräulichkeit mit der Armut die wesentliche asketische Übung. Alle übrigen Elemente lassen sich auf die Grundform der Jungfräulichkeit zurückführen. Da die Erfahrung die Schwierigkeiten erkennen ließ, die mit einem

ehelosen Leben verbunden sind, suchte man einen Schutz in der Trennung von der Welt, in der Abtötung, im Apostolat, besonders auch im Gelübde. Aus dieser Urform wird das Asketentum sich entwickeln, entfalten, bereichern und wird doch überall, in Rom, Karthago, Alexandrien, Syrien, Kleinasien, gemeinsame Züge bewahren.

Das asketische Leben der altchristlichen Zeit weist also neben allem kontinuierlich überlieferten Bestand eine natur- und zeitgemäße Fortentwicklung auf, die im 4. Jahrhundert zur monastischen Form des Asketentums führen wird. Alle Bestandteile des Mönchtums sind schon keim- oder tendenzartig im Asketentum der drei ersten Jahrhunderte enthalten. Le monachisme est en germe dans l'ascétisme.

Paul v. Chastanay S. J.

Kriegspoesie.

1914. Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht. (4 Hefte.) Ausgewählt von Julius Bab. gr. 8° (je 48) Berlin, Morawe & Schöffelt. Je 50 Pf. — Deutschlands Kriegsgefangene aus dem Weltkrieg 1914. Gesammelt von C. Peter. 8° (288) Oldenburg i. Gr., Stalling. Geb. M 1.80. — Der Deutsche Krieg in Dichtungen. Herausgegeben von Walther Eggert-Windegg. 12° (200) München 1915, Beck. Geb. M 2.50. — Kriegsgedichte 1914. Gesammelt und eingeleitet von Eugen Wolbe. 12° (112) Leipzig u. Wien 1915, Bibliogr. Institut. 75 Pf. — Schildgesang. Lieder und Skizzen vom Weltkrieg. Gesammelt von Sebastian Wieser. Mit 8 Kunstbeilagen. 8° (172) München 1914, Lucas-Verlag. Geb. M 2. — Schwarz-gelb und Schwarz-weiß-rot. Kriegsgedichte von Richard v. Kralik und Franz Eichert. 8° (72) Wien 1914, Verlag der kathol. Union für Österreich. M 1.20; geb. M 2. — Kriegslieder aus Österreich 1914 — Eiserne Sonette — Standbilder und Denkmünzen (Der Eiserne Sonette zweite und dritte Reihe) von Richard Schaukal. 12° (36, 42 u. 88) München 1914, G. Müller. 50 Pf.; M 1.—; M 2. — Eiserne Zither. Kriegslieder von Ludwig Ganghofer. Erster und zweiter Teil. 16° (je 94) Stuttgart 1914, Bonz. Geb. je M 1.—

Nach anscheinend ernst zu nehmenden Schätzungen eines bekannten Literaturgeschichtsprofessors betrug die Zahl der gedruckten Kriegsgedichte in deutscher Sprache seit Beginn des großen Völkerringens bis Ende 1914 rund zwei Millionen. Gewiß, zum mindesten ein Zeichen einer unerhört lebhaften geistigen Anteilnahme der ganzen Nation an den weltgeschichtlichen Ereignissen der Gegenwart, selbst wenn unter zehntausend sog. Poesien sich kaum eine echte Perle fände. Der Prozentsatz des Bedeutenden ist aber doch wohl höher. Jedenfalls dürfen die vorliegenden Bändchen Kriegsgedichte darauf Anspruch machen, daß sie überraschend viele gediegene Leistungen enthalten und zugleich ein annähernd vollständiges Bild der literarisch in Betracht kommenden deutschen Kriegspoesie zum Schicksalsjahre 1914 darstellen.