Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 4 (1896)

Heft: 13

Artikel: Die neutestamentlichen Keime der katholischen Lehre von dem Priestertum und den Sakramenten

Autor: Langen, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403330

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE NEUTESTAMENTLICHEN KEIME
DER
KATHOLISCHEN LEHRE
VON DEM
PRIESTERTUM UND DEN SAKRAMENTEN.

Wenn die Kirchenväter von der Sufficienz der Bibel redeten, so verstanden sie dies nicht in dem Sinne, dass dieselbe nach Art eines dogmatischen und kirchenrechtlichen Kompendiums alles zur Kirchenbildung Notwendige in fertiger Form enthalte. Was das Christentum angeht, so kömmt zunächst das N. T. in Betracht. Dass dasselbe eine Sammlung von Gelegenheitsschriften ist, wurde zu oft geltend gemacht, als dass wir es nochmals wiederholen sollten. Aus diesem Charakter des N. T. ergiebt sich aber, dass es kein abgeschlossenes System darbietet, sondern nur die Bausteine, aus denen sich ein solches konstruieren lässt. Zu einer theologischen Terminologie enthält es naturgemäss erst die Ansätze. Die verschiedenartigsten Lehren in mannigfaltigen Formen und Wendungen entwickelt es, ohne sie zu vermitteln oder spekulativ sie in einer höhern Einheit zusammenzuschliessen. Selbst formale, nur durch den jeweiligen Zusammenhang oder Darstellungszweck zu erklärende Widersprüche kommen vor. Die neutestamentlichen Schriftsteller sind keine Metaphysiker, sondern Lehrer der christlichen Religion, welche sich nur insoweit mit abstrakten Wahrheiten beschäftigen, als das religiöse Leben derselben zu seiner Begründung nicht zu entbehren vermag. Demzufolge musste das N. T., wie es den Schlusspunkt der Entwicklung des Judentums bezeichnet, ohne deren genaue Kenntnis ein wissenschaftliches

Verständnis desselben unmöglich ist, auch den Anfang zu einem organisch sich gestaltenden Lehrgebäude enthalten, welches man, von allen Widersprüchen und Kämpfen absehend, die christliche Theologie nennen mag.

Weit mehr noch als in der Lehre springt das Keimartige der von Christus und den Aposteln getroffenen kirchlichen Einrichtungen in die Augen. Schon die Natur der Sache brachte es so mit sich. Die Zeit der Entstehung kann unmöglich dieselben Formen darbieten wie die des spätern Wachstums. Oder, um das im N. T. beliebte Bild von dem mystischen Leibe Christi zu gebrauchen, mit den Jahren wächst das Kind aus seiner Umhüllung hinaus und bedarf weiteren, aber zugleich festeren Gewandes. Den Gärungszustand erster Bildung einer grossen Gemeinschaft festhalten wollen für immer hiesse sie vernichten Hinsichtlich der Entstehung der christlichen Kirche ist aber nun noch ein besonderes Moment in Betracht zu ziehen, welches wenig beachtet zu werden pflegt. Wie Christus zunächst als Messias seiner jüdischen Zeitgenossen auftrat, in ihrem Gedankenkreise sich bewegte, wenn auch denselben läuternd und erweiternd, ihrer Ausdrücke und Vorstellungen sich bedienend, um sich ihnen verständlich zu machen, so traf er auch seine Einrichtungen zunächst unmittelbar für die Gegenwart, ohne eine weitere Entwicklung seiner „Gemeinde“ als die der unmittelbarsten Zukunft nach seiner Himmelfahrt in Betracht zu ziehen. Es ist kein Irrtum verhängnisvoller, als das N. T. gleichsam apriorisch und dogmatisch wie ein direkt für die Gegenwart geschriebenes Schulbuch erklären zu wollen. Es will historisch aus dem Judentum seiner Zeit verstanden sein. Der ganze Verlauf der Kirchengeschichte ist in demselben mit keinem Worte angedeutet. Die neutestamentlichen Schriftsteller, welche auch die eschatologischen Reden Christi — wie genau dem Wortlaute nach, lässt sich nicht feststellen — zur Darstellung brachten, gingen sogar von der damals unter den Juden weit verbreiteten Voraussetzung aus, dass das Ende der Welt nahe sei, wenn sie auch über den Zeitpunkt desselben nichts Bestimmtes zu wissen erklärten. Es war deshalb, um nur einiges zu erwähnen, durchaus verfehlt, die Apokalypse für eine Prophetie kommender kirchengeschichtlicher Ereignisse zu halten, oder, wie es noch so oft geschieht, die Worte: es wird ein Hirt und eine Herde sein, statt auf die durch die Apostel zu unternehmende Heiden-

mission, auf eine nach kirchlichen Trennungen in spätern Jahrhunderten zu veranstaltende grosse Union zu deuten. Die Einrichtungen, welche Christus und die Apostel zur Ausbreitung und Geltendmachung der neuen Religion getroffen haben, waren darum auch zunächst auf ihre Zeitgenossen berechnet, und erst in der nachapostolischen Periode konnten und mussten sich allmählich Verfassung und gottesdienstliche Institutionen bilden, welche, natürlich wieder nach Ländern und Zeiten einigermassen verschieden, einen für ferne Zukunft dauerhaften Charakter besassen.

Tritt man an das N. T. als Historiker heran wie an irgend ein aus dem Altertum überliefertes Schriftwerk, so muss man sich auf das uferlose Meer kritischer Untersuchungen begeben, bei denen, wie die Geschichte der neutestamentlichen Isagogik zeigt, es nur zu wenigen sichern Resultaten kömmt. Der Wortlaut der Reden und Äusserungen Christi, welche, vor wenigen ungebildeten Männern in einem Winkel Palästinas gethan und erst geraume Zeit nachher in verschiedenen Formen, mitunter nachweislich paraphrastisch, aufgezeichnet wurden, ist diplomatisch genau nicht mehr zu ermitteln. Nicht also das von Christus von Wort zu Wort Gesprochene, sondern das als solches von den ältesten christlichen Gemeinden Überlieferte bildet die Grundlage unserer Glaubenslehre, welche die neutestamentliche Kritik nach ihrem Werte zu schätzen weiss, aber nicht auf derselben fusst. Der aus den verschiedensten, zum Teil moralischen Beweggründen entsprungene Glaube an die Göttlichkeit der christlichen Religion und Kirche schliesst die Überzeugung ein, dass nach dem Erlöschen der lebendigen mündlichen Überlieferung der Apostel und ihrer unmittelbaren Schüler deren schriftlicher Niederschlag, das N. T., in keinem wesentlichen Punkte Irrtümer und Abweichungen von dem Geiste Christi enthalte und durch dieselben, das Werk Christi gleich bei seinem Aufkeimen wieder zerstörend, statt gesunder Nahrung der kommenden Zeit Gift eingegeben habe. Demgemäss besitzen auch die modernen kritischen Zweifel an der Echtheit einer ganzen Reihe neutestamentlicher Schriften für uns keine dogmatische Bedeutung, weil es sich um die Feststellung der in den ältesten Christengemeinden herrschenden, also von den Aposteln und ihren Gehülfen verbreiteten Anschauungen handelt. Die Bücher, welche die alte Kirche als Homologumena bezeichnete, als allenthalben

und von Anfang an zum Kanon gerechnet, müssen auch von dem heutigen Christen als authentisch behandelt werden. Die Tendenz, die apostolische Kirche *jeder* Ordnung und verfassungsmässigen Gestalt zu entkleiden, darf die Verwerfung der Apostelgeschichte, der kleinern Paulinen und der Pastoralbriefe oder des Jakobusbriefes in keiner Weise begründen. Wenn der organische Ausbau der christlichen Kirche von dem nachapostolischen Zeitalter an nichts als eine Abirrung von dem Ursprünglichen war, so ist damit das Ursprüngliche selbst gerichtet, und das echte Christentum als eine rasch vorüberziehende Idylle, als ein schöner Traum zu betrachten, der für die Wirklichkeit des Lebens keine Bedeutung hat. Der Glaube an die Göttlichkeit der christlichen Religion verlangt gebieterisch, eine trotz vielfacher menschlicher Abweichungen göttlich geleitete, den jeweiligen Verhältnissen entsprechende Entwicklung der Kirche anzunehmen. Der einzig zulässige Standpunkt für den gläubigen Christen, die Anfänge des christlichen Kirchenwesens zu ermitteln, kann also nur der auf dem festen Fundamente des N. T. sein.

Die Beurteilung Christi selbst ist namentlich seit der Periode des modernen Rationalismus eine doppelte gewesen, eine naturalistische und eine supranaturalistische. Jene erblickt in ihm einen gewöhnlichen, wenn auch genialen Menschen, der im Gegensatz zu den jüdischen Schriftgelehrten das religiöse Leben verinnerlichen und insbesondere die Sittenlehre wieder auf ihre reinen, einfachen Grundsätze zurückführen wollte. Bei dieser Anschauungsweise, nach welcher Christus der jüdische Sokrates oder Konfutius gewesen wäre, kann nur von christlichem Idealismus, von christlicher Sittenlehre und Schule, aber nicht von christlicher Kirche mit gottesdienstlichen Einrichtungen die Rede sein. Diese Anschauungsweise ziehen wir als dem ganzen Inhalte des N. T. widersprechend nicht in Betracht. Jeder Blick in das N. T. überzeugt den Leser, welche philosophische oder dogmatische Grundanschauung auch er selbst hegen mag, dass nach christlicher Lehre Christus etwas ganz anderes war als ein aufgeklärter, idealistisch gesinnter Rabbi, dass er sich für den Erlöser der Menschheit ausgab, für den Mensch gewordenen Sohn Gottes, der die aus der Sünde entsprungenen Leiden und Gebrechen der Menschen heilte, um zu zeigen, dass bei ihm allein die Befreiung von der Sünde selbst zu finden sei. Wenn

es je ein supranaturalistisches Buch gegeben hat, so ist es das N. T., und dasselbe in modern-rationalistischem Sinne erklären zu wollen, war und bleibt ein geradezu lächerliches Unternehmen.

Alles Übernatürliche ist mystisch, d. h. es entzieht sich der natürlichen und darum auch nur bis an die Grenzen des Natürlichen reichenden menschlichen Erkenntnis. Dass das N. T. hiernach neben seinen Sittenlehren einen mystischen Inhalt besitzt, ergiebt sich von selbst. Die Erlösung der Menschheit als Erfüllung alttestamentlicher Symbolik und Prophetie ist im N. T. nicht als eine abstrakte Idee entwickelt, etwa wie die Katharsis der antiken Tragödie oder wie der Höhepunkt eines philosophischen Systems. Die Tilgung der menschlichen Sündenschuld durch das Opferlamm Gottes, durch die Gehorsamsleistung des zweiten Adam und die Zuwendung dieser grossen Wiederherstellung zerstörter Harmonie für den einzelnen Menschen bildet nach neutestamentlicher Lehre den Inhalt der Erlösung. Da liegt denn schon die Ahnung nahe, dass es sich dabei nicht um einen einmaligen historischen Akt unter der augenscheinlich dahinsiechenden jüdischen Nation handelte, auf den in aller Zukunft nur wie mit dem Finger von Predigern hingewiesen werden sollte, sondern dass, wie die Erlösung der Menschheit selbst einen mystischen Inhalt hatte, so auch ihre Zuwendung für den Einzelnen fortwährend in mystischer Weise sich vollzieht. Damit ist der Begriff der Kirche, des Priestertums und der Sakramente gegeben.

Unter der Kirche verstand man schon in der alten Zeit, ehe das Wort missbräuchlich die Hierarchie bedeuten sollte, doch etwas ganz anderes als einen blossen Verein zur Pflege religiöser Andacht und sittlichen Lebens. Sie galt als die göttlich gegründete Heilsanstalt für das Menschengeschlecht, welche Unterricht und Erbauung, aber auch in die Sphäre übernatürlich-geistigen Lebens hinübergreifend, Gnadenmittel bieten sollte. Nicht Symbole nach jüdischer Art, auch nicht heidnische Mysterien, welche die Priesterschaft wie durch Magie und Zauberformeln ohne innerliche Teilnahme des Volkes vollzog, waren die kirchlichen Kultusakte nach der Anschauung der Alten, sondern wie die Erlösung eine gottmenschliche, so sollte auch ihre Zuwendung, durch sinnliche Zeichen fassbar gemacht, zugleich göttlich und menschlich sein, die Grenzen des Natür-

lichen überragen, ohne dessen Boden zu verlassen. Eines christlichen Priestertums konnte darum die Kirche nicht entbehren, welches die Mysterien vollzog, aber nicht in der Form geistloser Ceremonien, sondern das mit den die nötige Gemütsverfassung der Gläubigen voraussetzenden h. Verrichtungen Lehre und Predigt, Trost und geistige Hülfe jeder Art verband. Was weder Judentum noch Heidentum gekannt: der Priester sollte zugleich Prophet und Philosoph, d. i. nach unserem Sprachgebrauch Lehrer und Mahner, er sollte Seelsorger sein im vollen Sinne des Wortes. Es wäre ein Leichtes, dieses Bild der christlichen Kirche mit den Lehren und Schilderungen der Väter im einzelnen auszuführen. Dass die alte Kirche, wie sich hieraus deutlich ergeben würde, die katholische war, wird übrigens auch von keinem Kundigen bezweifelt. Der Zwiespalt beginnt erst bei der Frage, ob dieselbe sich aus den neutestamentlichen Grundlagen mit innerer Notwendigkeit organisch entwickelte, oder ob sie in einem partiellen Rückfall ins Judentum unter Annahme heidnischer Elemente, also in einer Verunreinigung oder gar Zerstörung der christlichen Religion bestand.

Die Evangelien bezeugen ausdrücklich, dass Christus selbst sich symbolischer Handlungen bediente. Wiederholt wird dies berichtet, wo von seinen Heilungen die Rede ist. Charakteristisch für die Auffassung, welche er hiermit verbunden wissen wollte, erscheint die Erzählung von dem blutflüssigen Weibe, welches meinte, in mechanischer Weise durch eine von Christus selbst nicht wahrgenommene Berührung geheilt zu werden, und, eines Bessern belehrt, die Worte vernahm: Dein Glaube hat Dir geholfen. Nicht als Zauberer wollte er betrachtet werden; aber der sinnlichen Natur des Menschen entsprechend verband er Körperliches und Geistiges miteinander. Ohne Glauben konnte er nicht wirksam werden; seine Wirksamkeit aber knüpfte er an Momente, Worte und Zeichen.

Gleiches that er in der Sphäre höherer, geistiger Erlösung. Als er nach der Auferstehung die Apostel zu ihrer grossen Weltmission aussandte, hauchte er sie an und sprach: Empfanget den h. Geist; denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und denen ihr sie vorbehaltet, denen sind sie vorbehalten (Joh. 20, 22 f.). Ohne Zweifel ist das Anhauchen nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob nun körperlich der h. Geist, den sie erst bei dem Pfingstfeste empfingen, von ihm

auf die Apostel überströmen sollte; aber es drückte aus, dass sie allein die göttliche Vollmacht besitzen sollten, aus der sündigen Welt die für den Glauben an ihn Gewonnenen als Kinder Gottes auszuscheiden. Nicht die ihm anhangenden Frauen oder andere Gläubige erhielten solche Vollmacht, sondern nur die er selbst ausgewählt. Er erfüllte hiermit das Versprechen, welches er während seiner öffentlichen Wirksamkeit Petrus und den andern Aposteln gegeben, dass er ihnen die Schlüssel des Himmelreiches, die Binde- und Lösegewalt übertragen werde. Aber auch die Formen, unter welchen jemand unter die Schar seiner Gläubigen aufgenommen und dadurch für das Himmelreich reif erklärt werden sollte, stellte er fest, indem er die äussern Zeichen der Taufe normierte, und dies nach Joh. 3, 5 in so unerlässlicher Weise, dass er den Eintritt in das Reich Gottes abhängig machte von der Geburt aus „Wasser und Geist". Desgleichen setzte er die Eucharistie ein als Gedächtnismahl seines Opfertodes für die Sünden der Menschen. Und wenn wir, was doch immerhin das weitaus Wahrscheinlichste ist, bei Joh. 6, 52 ff. eine Bezugnahme auf diese Einsetzung annehmen müssen, erscheint auch an diese Äusserlichkeit die Erlangung des ewigen Heiles geknüpft.

Die sinnlichen Zeichen, deren Christus sich selbst bediente, und die er anordnete, um die Teilnahme an seinem Erlösungswerke zu ermöglichen, gehen also offenbar über die Bedeutung blosser Symbole hinaus. Seine Gnadenmitteilung wollte er an dieselben knüpfen. Symbole sind entbehrlich, Mittel, etwas zu erlangen, nicht. Hiermit also war das Mysterium, das Sakrament gegeben, das opus operatum, welches, von Ausnahmefällen abgesehen, durch blosse Gesinnung nicht ersetzt werden kann. Magie oder Zauberei ein solches opus operatum zu nennen, wäre man erst berechtigt, wenn es nach Art heidnischer Mysterien reinigend oder erlösend wirken sollte ohne innerliche, geistige Beteiligung des Empfängers. Niemals aber hat eine Religion einen solchen Nachdruck auf die innere Umkehr, auf die sittliche Läuterung, auf die Durchdringung des ganzen Wesens mit neuem Lebensprinzip gelegt wie gerade die christliche, welche das Anziehen eines neuen Menschen verlangt. Diese völlige innere Umwandlung, das Ausziehen des alten und das Anziehen des neuen Adam (Christus), ist aber nach christlicher Lehre durch die natürlichen Kräfte des Menschen nicht zu

bewerkstelligen; dazu sind übernatürliche Gnaden erforderlich, welche eben durch die Sakramente mitgeteilt werden sollen. Auch hat aus dem Grunde diese Lehre mit Zauberei nichts gemein, weil sie nicht mechanisch aufgefasst werden darf, als ob nun ausnahmslos bloss auf diesem Wege jene Gnadenmitteilung erfolgen könne. Dieser Weg ist als der regelmässige, für gewöhnlich angeordnete zu halten, wie auch die Einrichtung der Kirche als der den Menschen unerlässlichen Heilsanstalt, die Lehre: extra ecclesiam nulla salus nicht mechanisch, sondern ideell verstanden werden muss. Kirche und Sakramente vermag Gott in besondern Fällen auch in anderer Weise zu ersetzen. Beide bleiben immer nur Mittel zum Zwecke; der Zweck ist die innere Umwandlung des Menschen auf Grund der Erlösung durch Christus. Mit dieser biblisch durchaus begründeten Erlösungs- und Rechtfertigungslehre war demnach die schon in der alten Kirche herrschende katholische Auffassung von den Sakramenten harmonisch verbunden, während auch die mittelalterliche Scholastik bei allem Nachdruck, den sie auf die Kultusakte legte, nie deren ideelles Ziel, die innere Umwandlung des Menschen, sowie die Möglichkeit ausserordentlicher Heilswege aus dem Auge verlor. So wenig magisch fasste man seit jeher in der Kirche die sakramentale Wirkung auf, dass man selbst für die von Christus angeordnete Wassertaufe Ersatzmittel in der sogenannten Blut- und Begierdetaufe anerkannte. Der Sündennachlass wurde desgleichen nicht nur während des Bestehens der altkirchlichen Bussdisciplin, sondern das ganze Mittelalter hindurch und noch von dem Trienter Konzil an die Reue geknüpft, und die Absolution, als sie sich auch auf das göttliche Forum beziehen sollte, zwar als etwas Unerlässliches, aber doch als nebensächlich betrachtet.

Steht so der Bericht der Evangelien über das Verhalten und die Einrichtungen Christi mit der Kirchenlehre in Harmonie, so lässt sich dasselbe von den weiteren Anordnungen und Auffassungen der Apostel sagen. Als Grundlage des ganzen kirchlichen Lebens hat uns hier zunächst die Idee von der Kirche zu beschäftigen, und zwar die Frage, ob es nach der Absicht Christi Eine mit bestimmten Einrichtungen ausgestattete Kirche als Heilsanstalt geben, oder ob der Erlösungsplan Christi sich in einer mehr menschlicher Willkür überlassenen Weise, durch religiöse Gemeinschaften verschiedener Art und Charak-

ters erfüllen sollte. Die einzige Stelle, welche zu gunsten der letztern Auffassung gedeutet werden könnte, ist die Phil. 1, 18, wo Paulus sich auch mit der Verkündigung Christi durch seine (judaistischen) Gegner einverstanden erklärt. Nach Ausweis des Zusammenhanges meint er aber hiermit nicht, dass er auch mit der Verwerfung seines Evangeliums einverstanden sei — im Widerspruch zu Gal. 1, 7 ff. — wofern nur Christus, wenn auch in irriger Weise, verkündet werde. Vielmehr spricht er von den Motiven der rechten Verkündigung in Bezug auf seine eigene Person, ob sie in lauterer oder aus Hass gegen ihn stammender Gesinnung geschehe. Die Verkündigung Christi war ihm eben nur Eine, wie er sie durch Offenbarung, und die übrigen Apostel vom Herrn selbst empfangen hatten. Ein wirres Durcheinander von verschiedenen Meinungen über die Person und das Werk Christi wäre ihm als eine Zerstörung des „Evangeliums" vorgekommen. Unter dem einzigen Fundament, welches gelegt werden kann, versteht er 1. Kor. 3, 11 nicht den blossen Namen Christus Jesus in beliebigem Sinne, sondern so, wie er von allen Aposteln damals gepredigt wurde; die darauf errichteten Bauten von verschiedenem Werte sind nur die einigermassen voneinander abweichenden theologischen Bearbeitungen der gemeinsamen dogmatischen Grundlage. Wie sehr dem h. Paulus die kirchliche Einheit am Herzen lag, zeigte er thatsächlich durch sein Verhalten den andern Aposteln gegenüber, von denen er nicht abweichen wollte, und durch seine Herbeiführung des sogenannten Apostelkonzils, welches der Aufrechthaltung kirchlicher Einheit dienen sollte. Dem entsprechen seine Ermahnungen 1. Kor. 14, 33 ff., wo er den Frieden, die Ordnung, die Übereinstimmung aller Kirchen als Prinzip aufstellt und auf die Anordnung Christi zurückführt. Indessen die sämtlichen apostolischen Schriften zeugen davon, dass, wenn sie von Kirchen (ἐκκλησίαι) sprechen, sie nur die örtlich getrennten Gemeinden im Auge haben, welche in gleicher Weise die Idee der ἐκκλησία, der Verkörperung des „Reiches Gottes" auf Erden repräsentieren, von der Christus selbst stets unter dem Gesichtspunkte der Einheit geredet hatte (Matth. 16, 18. 22, 2 ff. 25, 1 ff. u. s. w.). Also: die Vorstellung von verschiedenen christlichen Kirchen, welche sich widersprechen oder gar bekämpfen, und *wesentlich* verschiedene Einrichtungen und gottesdienstliche Formen aufweisen, ist ebenso unevangelisch als unapostolisch.

Welches waren nun die kirchlichen Einrichtungen in der apostolischen Zeit nach dem Zeugnisse des N. T.? Zunächst traten natürlich die Apostel selbst als Lehrer und Hirten der Gemeinden auf. Durch die Ausbreitung des Evangeliums vollständig in Anspruch genommen, konnten sie dem Dienste der gegründeten Kirchen sich nicht weiter widmen. Selbst zu Jerusalem, wo Jakobus die ständige Seelsorge übernahm, wurde es nötig, zur Besorgung der Armenpflege die Diakonen zu bestellen (Apg. 6, 2 ff.). Nach Apg. 10, 48 taufte Petrus den Cornelius nicht selbst, sondern liess es durch andere thun. Und 1. Kor. 1, 17 erklärt Paulus ausdrücklich, gesandt zu sein, nicht zum Taufen, sondern zum Predigen. Rituelle Funktionen überliess man also bald andern, untergeordneten Personen, wie auch Joh. 4, 2 seine Bemerkung, Christus habe getauft (3, 22. 4, 1), durch die weitere einschränkt, nicht er selbst, sondern seine Jünger hätten dies verrichtet. So wurden denn in allen Gemeinden Kirchenvorsteher, Episkopen oder Presbyter angestellt, welche die Gemeinden leiten und die nötigen Funktionen verrichten sollten. Durch Handauflegung empfingen sie ihre Vollmacht. Selbst Paulus und Barnabas erhielten zu Antiochien unter Fasten und Gebet die Handauflegung für ihre Sendung unter die Heiden. Diese Handauflegung sollte ohne Zweifel dasselbe bedeuten, was Christus den Aposteln gegenüber gethan hatte, indem er sie anhauchte mit den Worten: Empfanget den h. Geist. Solcher Form konnten sich die Apostel nicht bedienen, weil sie nicht gleich Christus den h. Geist mitzuteilen im stande waren. Wie darum von den Diakonen erzählt wird, dass sie voll des h. Geistes gewesen und als solche die Handauflegung zum Diakonat empfangen hätten, so heisst es auch hier, der betenden und fastenden Gemeinde von Antiochien habe der h. Geist geoffenbart, es sollten Paulus und Barnabas ausgesondert werden zur Mission; dies sei denn durch Handauflegung geschehen. Die Handauflegung war eine Ceremonie, welche man aus dem jüdischen Ritual herübernahm als das naturgemässeste Symbol der Übertragung von etwas Geistigem. In dem vorliegenden Falle bedeutete sie die vom h. Geiste ausgegangene Bevollmächtigung mit dem apostolischen Amte. Zum Apostel konnte natürlich niemand von Menschenhand berufen werden.

Anders verhält es sich mit der Handauflegung, welche gewöhnlichen Kirchenvorstehern zu teil wurde, wie sie 1. Tim. 4, 14. 5, 22 erwähnt wird. Dass dieselbe eine stehende Einrichtung in der apostolischen Kirche war, kann um so weniger einem Zweifel unterliegen, als das mehr untergeordnete Diakonat auch durch Handauflegung übertragen wurde. Die Frage ist nur die, ob diese Handauflegung, durch welche jemand zum Kirchenvorsteher bestellt wurde, als ein blosser Zierrat, als eine symbolische Ceremonie galt, welche auch ohne Schaden hätte unterbleiben können, oder als das wirkliche und ausschliessliche Mittel der Übertragung von mystischen Vollmachten — nicht in magischer Weise, sondern verbunden mit der entsprechenden Gesinnung des Gebers wie des Empfängers. Nun schienen die damaligen Verhältnisse an sich schon gar nicht dazu geeignet, alles umständlicher zu machen, als es erforderlich war; vielmehr finden wir die einfachsten und nur auf das Nötigste beschränkten Formen vor. Allen Nachdruck legte man nach dem Vorbilde des das äusserliche, pharisäische Satzungswesen bekämpfenden Erlösers auf die wahre, innerliche Religiosität. Wenn darum die Handauflegung bei der Bestellung der Kirchenvorsteher für unerlässlich gehalten wurde, so verband man sicher damit die Vorstellung, dass ohne dieselbe die Verwaltung des Kirchenamtes unmöglich sei. Diese Annahme wird bestätigt durch die Ermahnung (2. Tim. 1, 6), Timotheus möge die göttliche Gnadengabe (χάρισμα) anfachen, welche in ihm sei *durch* (διὰ) seine (des Apostels) Handauflegung. Wollte man selbst unter dieser Handauflegung nicht die Ordination, sondern die allen Christen nach der Taufe erteilte Handauflegung verstehen, so bliebe die allgemeinere Beweiskraft der Stelle für die sakramentale Gnadenwirkung, für die Verknüpfung von Gnaden mit äussern Zeichen bestehen. Dass Paulus diesen Gedanken bestimmt auszusprechen beabsichtigte, erkennt man deutlich aus der wieder tendenziös gewählten Ausdrucksweise 1. Tim. 4, 14: Timotheus solle die Gnade nicht vernachlässigen, welche ihm *durch* die Prophetie verliehen worden sei *bei* (μετὰ) der Handauflegung des Presbyteriums. Die Gabe der Prophetie führt Paulus keineswegs auf die Handauflegung zurück, sie wird nach ihm frei von Gott verliehen, selbst wenn sie in Begleitung der Ordinationsgnade in die Erscheinung tritt. Deutlicher konnte Paulus den Unterschied zwischen der charisma-

tischen und der sakramentalen Gnade der Ordination nicht ausdrücken, als es hier geschieht.

Dieser dogmatischen Lehre entsprechen die in der Apostelgeschichte bezeugten Thatsachen. Weil die Taufe als unerlässlich galt, unter den damaligen Verhältnissen aber bei der ersten Ausbreitung des Evangeliums nicht immer und überall die nötigen Kräfte bei der Hand waren, liessen die Apostel die Erteilung der Taufe auch durch solche zu, welche zu kirchlichen Funktionen nicht bevollmächtigt waren. Zunächst geschah dies natürlich durch die Diakonen, welche zwar auch durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt worden, aber nicht die des Presbyteriums empfangen hatten. Als der Diakon Philippus mit grossem Erfolge in Samarien gepredigt hatte, sandten die Apostel Petrus und Johannes dorthin, den h. Geist zu erteilen; denn die Samariter, erzählt Apg. 8, 16, hatten diesen noch nicht empfangen, sondern waren nur getauft auf den Namen des Herrn Jesu. Durch (διὰ) die Handauflegung empfingen sie nun wahrnehmbar „das Geschenk Gottes". Auch hier erscheint also die Mitteilung des h. Geistes an Handauflegung geknüpft, welche nicht jeder mit Erfolg zu vollziehen vermag. Diese Handauflegung ist offenbar auch Hebr. 6, 2 gemeint, wo sie neben der Taufe zu den Elementen des christlichen Unterrichts gerechnet wird. So wenig wie die Taufe hielt der Verfasser hier die Handauflegung für eine wesenlose Äusserlichkeit.

Nennt man, nicht die mechanische Verrichtung symbolischer Handlungen ohne innerliche Umwandlung des Menschen, wie bei Juden und Heiden, sondern die an bestimmte Personen und Formen geknüpfte Vermittlung göttlicher Gnade unter geistiger Bethätigung des Spenders wie des Empfängers Priestertum, so ist dasselbe also seinem Wesen nach im N. T. bezeugt, wenn auch nicht schon bis ins einzelne ausgebildet und systematisch entwickelt. Deshalb begegnen wir auch nirgends in demselben dem Namen Priester oder Priestertum, um so weniger, als bei der ersten Verkündigung des Evangeliums im Gegensatz zu Judentum und Heidentum alles Äusserliche nur als Mittel zum Zweck, als Nebensache erscheinen sollte gegenüber dem Geiste, der innern Umwandlung des Menschen. Mit dem Worte Priester war bei Juden und Heiden ein Sinn verbunden, der zu dieser neuen Lehre in keiner Weise passte. Wie darum die christlichen Apologeten ausdrücklich erklärten, dass die

Christen keine Tempel, Altäre und Statuen besässen gleich den Heiden, so konnten sie dasselbe auch von Priestertum und Kultus behaupten. Erst nach der Überwindung jener Mächte wurde es unbedenklich, in dem neuen christlichen Sinne wieder von Tempel, Opfer und Priestertum zu sprechen. Auf diese Weise erklärt sich auch die Lehre des Hebräerbriefes (c. 7 ff.) von dem Hohepriestertum Christi und dem einzigen durch ihn dargebrachten und immerwährend dem Vater angebotenen Erlösungsopfer. Die Fortsetzung jüdischen Priesterdienstes mit den stets sich wiederholenden Opfern wird dadurch ausdrücklich ausgeschlossen, nicht aber eine menschliche Vermittlung zur Teilnahme an der fort und fort wirksamen Erlösung durch Christus. Im Gegensatz zu einer solchen stehen auch nicht die alttestamentlichen Bilder, deren sich Petrus (1. Petr. 2, 5. 9) bedient, um den heiligen, königlichen, in geistigen Opfern weltüberwindenden Charakter der gesamten Christenheit auszudrücken. Ebensowenig wie Ex. 19, 6 diese Bilder einen Gegensatz zu dem Priestertum im eigentlichen Sinne bezeichnen sollten, geschieht das auch hier und Apok. 1, 6. 5, 10. 20, 6, wo sogar abweichend von Ex. 19, 6 das Herrschen des priesterlichen Volkes nachdrücklich hervorgekehrt wird. Mit der vorliegenden Frage haben diese Stellen also gar nichts zu thun. Auch zeugen Röm. 12, 4 ff. 1. Kor. 12, 1 ff., wo die das kirchliche Leben fördernden verschiedenen Gaben aufgezählt werden, nicht gegen die Annahme der Erteilung amtlicher Vollmachten an bestimmte Mitglieder der Gemeinden. Zwischen den übernatürlichen Charismen und sonstigen besondern, zu gunsten der Gemeinschaft zu verwendenden Eigenschaften wird auch die Stellung der Vorsteher oder Regierenden erwähnt. Wer soll dies anders sein, als die, welche die Handauflegung der Ordination empfangen hatten? Dass nicht sie allein den „Laien“ gegenüber gestellt werden als solche, die den ganzen, der Gemeinde zu leistenden Dienst in Händen hatten, war in den Verhältnissen der apostolischen Zeit begründet. Der wunderbare Charakter, der auch das kirchliche Leben bei dessen erster Begründung durchdrang, liess eine nach kanonischen Gesetzen konzentrierte, auf alle Gebiete, namentlich auch die Lehre sich erstreckende Amtsthätigkeit der oft minder begabten Kirchenvorsteher nicht zu. Gegen die Annahme der Übertragung kirchlicher Vollmachten auf sie durch Handauflegung ist auch aus

jenen Schilderungen des apostolischen Gemeindelebens nichts zu folgern. Aber es fehlt auch sogar im N. T. nicht an Stellen, welche die ἐκκλησία ausdrücklich den Aposteln und Presbytern unterordnen und so den Unterschied begründen, den man später zwischen Laien und Klerus gemacht hat. Apg. 15, 4. 22 steht unzweideutig ἐκκλησία für Laienschaft im Gegensatz zu den Vorstehern, und wenn es Apg. 20, 28 heisst, der h. Geist habe die Presbyter-Bischöfe eingesetzt, die ἐκκλησία zu regieren, so ist das doch etwas anderes als die Gleichheit Aller in dem allgemeinen Priestertum.

Christliches Priestertum und Sakramente sind korrespondierende Begriffe. Wenn die Ordination in der apostolischen Zeit keine leere Ceremonie war, sondern als ein mystischer, sakrale Befähigung übertragender Akt angesehen wurde, so haben auch die Sakramente ohne Zweifel nicht die Bedeutung inhaltloser Symbòle gehabt. Und umgekehrt: dachte man sich unter den sakramentalen Handlungen wirkliche Heilsmittel, welche unter den gewöhnlichen Umständen nicht zu entbehren waren, so musste man zur Begründung des kirchlichen Lebens der Weihe der Liturgen eine mehr als bloss äusserliche, ceremonielle, eine priesterliche Bedeutung zusprechen. Fanden wir Andeutungen dieser Auffassung im N. T. vor, so werden dieselben gleichsam erläutert durch die beiläufig in demselben uns begegnenden Lehren über die Sakramente.

Was zunächst die *Taufe* betrifft, so ist aus der Anweisung Christi, auf die Trinität zu taufen, über die Bedeutung der Handlung nichts zu folgern. Aber dass dieselbe nicht bloss als Aufnahmeakt betrachtet werden sollte, ersieht man aus manchen Stellen des N. T. Eine geistige, pneumatische Wiedergeburt erklärt Christus selbst (Joh. 3, 5 ff.) für notwendig zum Eintritt in das Reich Gottes; diese Wiedergeburt aber nennt er eine „aus Wasser und Geist“. Angesichts der Einsetzung der Wassertaufe (Matth. 28, 19) kann man bei diesen Worten nur an die Taufe denken, welche die Aufnahme in die christliche Kirche und damit in das Reich Gottes vermittelte. Offenbar stand dieselbe also zur Wiedergeburt, zur innern Umwandlung des Menschen in engster Beziehung. Darum wird sie auch Mark. 16, 16 in der Abschiedsrede Christi als notwendig zum Heile behandelt. Die reinigende Wirkung der Wassertaufe lehrt darum im allgemeinen auch Paulus Eph. 5, 26. Und

1. Kor. 12, 13 macht er von ihr nicht nur die Eingliederung in den mystischen Leib Christi abhängig, sondern auch das „Getränktwerden mit dem h. Geist“, womit noch Tit. 3, 5 zu vergleichen ist. Deutlicher noch spricht sich am Pfingstfeste Petrus aus (Apg. 2, 38), indem er ermahnt: Bekehret euch und lasset euch taufen im Namen Jesu Christi zur Nachlassung der Sünden, und ihr werdet empfangen das Geschenk des h. Geistes. Wie hier, so erscheint auch Apg. 22, 16 die Taufe (natürlich nicht ohne die innere Bekehrung) als Mittel der Sündenvergebung, da Ananias Saulus auffordert, sich taufen zu lassen und seine Sünden abzuwaschen unter Anrufung des Namens des Herrn. Eine überflüssige Ceremonie ist auch Apg. 10, 47 die Taufe nicht, da Petrus erklärt, nachdem der h. Geist sichtbar über Cornelius und die Seinigen gekommen, könne ihnen die Wassertaufe nicht verweigert werden. Endlich darf noch der 1. Kor. 15, 29 erwähnte abergläubische Gebrauch, sich für Verstorbene taufen zu lassen, insoweit hier angeführt werden, als daraus erhellt, dass man (sogar in irriger, mechanischer Weise) der Taufe eine mystische Wirkung zuschrieb.

Das Vorhandensein der Taufe als einer sakramentalen Einrichtung in der apostolischen Kirche mit mystischer Wirkung kann also nicht bezweifelt werden. Allzu mechanisch wäre freilich die Vorstellung, als ob eine ausnahmslose, absolut notwendige Verknüpfung der Heilsgnade mit der Taufe hieraus zu folgern wäre. Wie Christus den Aposteln nicht durch Handauflegung die Ordination erteilte, so war es auch nur eine Erfindung späterer, zu sehr von den Kanones lebenden Zeit, wenn man glaubte annehmen zu müssen, Christus habe den Petrus getauft, dieser die übrigen bevorzugten Apostel u. s. w. (vgl. *Niceph. Call.*, H. E. II, 3 unter Berufung auf Evodius, den angeblichen Nachfolger Petri zu Antiochien). Die Quelle hat stets ein anderes Aussehen als der Strom. Christi Feuer- und Geistestaufe, von der schon Johannes gesprochen, erfolgte am Pfingstfeste. Das Ereignis dieses Tages nannte Christus selbst (Apg. 1, 5. 11, 16) die Taufe mit dem h. Geiste. Was nach der durch die Apostel zu begründenden kirchlichen Ordnung durch Taufe und Handauflegung an den neuen Christen geschah, das vollzog der h. Geist an ihnen selbst bei jenem Feste in der bekannten, wunderbar-sichtlichen Weise. Sie, die Erstlinge, wurden nicht durch Menschenhand getauft und mit dem h. Geist erfüllt, son-

dern, wie von dem Sohne Gottes gesendet, so jetzt durch den h. Geist mit den übernatürlichen Kräften in ausserordentlicher Form ausgerüstet, welche sie reinigen, stärken und befähigen sollten, die ihnen von Christus erteilten Vollmachten auszuüben. Will man durchaus die spätere kirchliche Terminologie auf die Entstehungsgeschichte der Kirche anwenden, so müsste man sagen, dass die Apostel am Pfingstfeste Taufe, Firmung und Ordination empfingen.

Bezüglich der *Firmung* ist es deshalb ein müssiges Beginnen, ihre formelle Einsetzung durch Christus nachweisen zu wollen. Thatsächlich wurde sie in Verbindung mit der Taufe von den Aposteln durch die Handauflegung gespendet, durch welche sie in ritueller Weise einen Teil dessen mitteilen wollten, was sie selbst am Pfingstfeste wunderbar empfangen. Betrachtete man die Taufe nach den in den apostolischen Briefen erläuterten Worten Christi als Mittel der Sündenvergebung, so verband man mit diesem negativen Element das positive der Geistes- und Gnadenmitteilung, welche Christus den Aposteln für die Zeit nach seiner Himmelfahrt in Aussicht gestellt hatte, am prägnantesten Apg. 1, 5: Ihr werdet getauft werden mit dem h. Geiste. Wie Paulus (Röm. 4, 25) die innere Umwandlung des Christen in die beiden Elemente der Sündentilgung und der Rechtfertigung zerlegt, welche er in dem Tode und der Auferstehung Christi begründet findet, so erscheinen die Mittel der Aneignung dieser Güter, Taufe und Handauflegung, äusserlich getrennt, sachlich aber zu einander gehörend. Dem Tode Christi musste die Auferstehung folgen, der Entsündigung die Rechtfertigung oder Heiligung; so auch der Taufe auf den Tod Christi (Röm. 6, 3 f.) die Mitteilung des h. Geistes zur Begründung des neuen Lebens. Durch Christus, lehrt darum Paulus Eph. 1, 13, wurdet auch ihr, da ihr gläubig wurdet, besiegelt mit dem h. Geiste der Verheissung. Das Wunder des Pfingstfestes konnte sich nicht an jedem Christen wiederholen, wenn auch ähnliche Erscheinungen in der ersten Zeit sich mitunter zeigten, wie von den Samaritern, der heidnischen Familie Cornelius und den Johannesjüngern zu Ephesus (Apg. 8, 18. 10, 44 ff. 19, 6) berichtet wird. Die Ceremonie der Handauflegung war die naturgemässeste, welche die Apostel vornehmen konnten, um die unsichtbare Geistesmitteilung auszudrücken, welche Christus selbst verheissen hatte. Auf Christi Lehre und

Werk führt sich also zurück, was man später das Sakrament der Firmung genannt hat, wenn auch Christus selbst hierüber keine liturgische Anordnung traf. Dasselbe zu einer leeren Feierlichkeit degradieren heisst die Bedeutung eines von den Aposteln für die regelrechte Ergänzung der Taufe gehaltenen Aktes verkennen. Wie ganz anders lautet die Sprache Hebr. 6, 2, wo Taufe und Handauflegung nicht bloss zusammen genannt, sondern mit der Bekehrung, dem Glauben an Gott, der Auferstehung von den Toten und dem ewigen Gerichte zu den ersten Elementen des christlichen Unterrichtes gezählt werden!

Die Einsetzung der *Eucharistie* als Darstellung des Erlösungsopfers durch Christus kann nach neutestamentlicher Lehre nicht bezweifelt werden. Besonders von Paulus und dem paulinischen Evangelium wird sie bezeugt (Luk. 22, 19 ff. 1. Kor. 11, 23 ff.). Darüber, dass die Darreichung des Brotes und Weines nicht eine blosse Allegorie sein, sondern die wirkliche, reale Teilnahme an Christus und seinem Erlösungswerk bedeuten sollte, lässt Paulus gleichfalls keinen Zweifel (1. Kor. 10, 16. 11, 27 ff.). Seine Lehre entspricht vollkommen den Ausführungen Christi selbst (Joh. 6, 52 ff.), welche kaum anders als auf die Eucharistie bezogen werden können. Die Wiedergeburt und Neuschaffung des Menschen waren einmalige Akte, an Taufe und Handauflegung gebunden, welche nicht wiederholt werden konnten. „Was aus dem Fleische geboren ist, ist Fleisch, und was aus dem Geiste geboren ist, ist Geist“ (Joh. 3, 6). Aber wie der natürliche Lebensprozess mit der Geburt nicht abgeschlossen, sondern erst begonnen wird, so hat auch der Christ nach seiner Wiedergeburt eine tiefgreifende und allseitige Entwicklung höhern Lebens durchzumachen, die auf Erden nie gänzlich vollendet wird. Hierzu bedarf er beständiger Erneuerung seiner in den Kämpfen mit der Welt sich verzehrenden Kräfte, der übernatürlichen Nahrung seines Geistes, des immerwährenden Zuflusses aus der Gnadenquelle der Erlösung. Diese stetige Lebensverbindung mit Christus soll ihm gespendet werden durch die Teilnahme an dem mystischen Opfermahle, das Christus selbst ihm bereitet hat. Nicht um verschiedene oder wiederholte Opfermahle zu äusserer Reinigung oder Sühne handelt es sich also bei diesem christlichen Geheimnis, sondern um die Darstellung der im Himmel immerwährend auf Grund seines Kreuzestodes geübten Mittlerschaft Christi (Hebr. 7, 25.

9, 11, 24. 10, 12 ff.), aus welcher der Christ stets von neuem seine Nahrung schöpfen soll zur Unterhaltung und Erneuerung des ihm durch Taufe und Handauflegung verliehenen innern Lebens. Opfer, Altar und Priestertum in diesem Sinne besitzen demgemäss ein so festes biblisches Fundament, dass sie in der christlichen Kirche nach Lehre und Übung der Apostel nicht entbehrt werden können.

Was man später das Sakrament der *Busse* genannt hat, fällt einigermassen, gleichsam subsidiär, mit der Taufe zusammen. Die Schlüssel- oder Binde- und Lösegewalt, welche Christus den Aposteln übertrug, hatte zum Inhalt die Entscheidung, wer zu seiner Gemeinschaft zugelassen werden solle, und wer nicht. Die grosse Scheidung war begründet in der sündhaften, Gott entfremdeten Gesinnung und in dem Glauben, d. i. der völligen Hingabe des ganzen Menschen an Christus. Wem dieser zu teil ward, der wurde durch die Taufe ausgeschieden aus der sündigen Welt und als Bürger des Reiches Gottes der christlichen Gemeinde einverleibt. „Denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben,“ sagte darum Christus zu den Aposteln, indem er sie anhauchte, „und denen ihr sie vorbehaltet, denen sind sie vorbehalten.“ Diese Sündenvergebung durch die Taufe, die Ausscheidung aus der Welt und Eingliederung in die „Gemeinschaft der Heiligen“ konnte nur einmal erfolgen. Wer dieser angehörte, war zum „Heiligen“ berufen und führte seiner Bestimmung gemäss ein heiliges, d. i. christliches Leben. Aber selbst die Zeit der ersten Begeisterung in der apostolischen Kirche liefert Beweise genug davon, dass infolge der menschlichen Schwäche diese ideale Höhe nicht immer behauptet wurde. Selbst grobe Vergehen waren nicht selten, welche den Ausschluss aus der „Gemeinde der Heiligen“ nötig machten. Nach eingetretener Bekehrung wurde die Wiederaufnahme gewährt (2. Kor. 2, 6 ff.). Hierfür hatte Christus keine bestimmte Form angeordnet. Derselben bedurfte es um so weniger, als durch die Bekehrung in dem Büsser die erstorbene Taufgnade wieder auflebte, und die Wiederaufnahme in die Gemeinde, in der spätern Kirchensprache Reconciliation oder Absolution genannt, nur das menschliche Siegel auf die göttliche Sündenvergebung war. Bloss in diesem Sinne konnte Christus auch die apostolische Vollmacht der Sündenvergebung durch die Taufe verstanden haben, dass sie der göttlichen Berufung folgen, das

göttliche Urteil konstatieren solle. In dieser Art also musste sich die Vollmacht des Bindens und Lösens, der Sündenvergebung auch auf das sittliche Leben der Christen erstrecken, sollte die Scheidung zwischen der sündigen Welt und der Gemeinde der Heiligen nicht illusorisch werden. So erscheint die Busse als Subsidium der Taufe, und fasst sich mit ihr nach der negativen Seite, unter dem Gesichtspunkt der Sündenvergebung, zusammen.

Ähnlich verhält es sich mit der *Krankenölung*. Dieselbe wird offenbar von Jak. 5, 14 ff. als eine kirchliche Ceremonie behandelt. Die Presbyter sollen sie vornehmen im Namen des Herrn und mit Gebet verbinden. Wenn dann eine dem Zustande des Kranken entsprechende Hülfe in Aussicht gestellt wird, so geschieht das in ähnlichem Sinne, wie auch Christus dem vertrauensvollen Gebete stets sichere Erhörung verheisst. Für den Fall aber, dass der Kranke Sünden auf dem Gewissen hat, sollen sie ihm, natürlich Reue und Bussgesinnung vorausgesetzt, nachgelassen werden. Der Zustand der Krankheit, vielleicht die Nähe des Todes, liess die eventuelle Sündenvergebung in dieser Form ebensosehr erwünscht erscheinen, als anderweitige Äusserungen reumütigen Sinnes unmöglich waren. Die Ölung, von damaliger natürlicher Heilmethode auf das religiöse Leben übertragen, erscheint hier von untergeordneter Bedeutung gegenüber dem „Gebete des Glaubens“, an dem sich die Presbyter wie der Kranke beteiligen sollen. Dass demnach hier die eventuelle Sündenvergebung, durchaus nicht mechanisch gedacht, eine besondere Gestalt erhält, ist in dem besondern Zustand des Krankseins begründet. Mit der Busse und der Taufe, dem Hauptheilmittel gegen die Sünde, subsummiert sich die Krankenölung also als zweites Subsidium unter die gemeinsame Idee der Sündenvergebung.

Dass die „Handauflegung des Presbyteriums“, die *Ordination* eine viel tiefere Bedeutung besass, als die einer feierlichen Einführung in ein Kirchenamt, ist früher schon nachgewiesen worden. Das ganze kirchliche Mysterienwesen ist auf sie aufgebaut: ohne Priestertum keine Sakramente, wenn man unter Sakramenten wirkliche Gnadenmittel und keine bloss sinnbildlichen, ebenso gut zu entbehrenden Ceremonien versteht. Aus der aufgezeigten Existenz wirklich sakraler Handlungen in der apostolischen Zeit muss demnach, wie wir bereits bemerkten,

auch wieder der Rückschluss auf das Vorhandensein des Priestertums gezogen werden.

Als siebentes Sakrament hat man seit dem XII. Jahrhundert die *Ehe* aufgeführt. Hierdurch ist in der Dogmatik wie im Kirchenrecht viele Verwirrung entstanden, indem man, den übrigen Sakramenten entsprechend, damit nicht den Ehestand, sondern den Abschluss der Ehe im Auge hatte. Man erhob die Frage, wer der Spender des Ehesakramentes sei, und wodurch es erteilt werde. Die einen meinten, der Priester spende es durch die Einsegnung; andere, die Brautleute spendeten es sich gegenseitig durch die Konsenserklärung; wieder andere, sie thäten dies durch die Vollziehung des Beischlafes. Man sieht, zu welchen Schwierigkeiten, selbst Verlegenheiten diese Auffassung führt, namentlich gegenüber den im Mittelalter gültigen klandestinen Ehen und den gemischten Ehen mit „Ketzern" oder gar Nichtchristen. Ihr gegenüber haben wir festzustellen, dass von einer besondern christlichen Abschliessung der Ehe im N. T. nirgends die Rede ist. Weder Christus noch die Apostel haben eine Einsegnung derselben angeordnet. Auch wird selbstverständlich niemand behaupten wollen, Christus habe die Ehe eingesetzt. Aber das ist anderseits nicht zu leugnen, dass er sie geheiligt hat, und dass die Apostel sie als einen für Christen heiligen Stand betrachten. Und hierin ist es begründet, dass man die Ehe, formell nicht tadellos, einfach zu den Sakramenten rechnete. Christus wollte sie auf ihr ursprüngliches Ideal als unlösliche Verbindung zwischen Einem Manne und Einem Weibe zurückgeführt wissen. Paulus nannte sie Eph. 5, 32 ein grosses Geheimnis, als Abbild des Verhältnisses zwischen Christus und der Kirche. Die Ehe unter Christen sollte also etwas Heiliges, ein religiöser Zustand sein. Dies um so mehr, als sie bestimmt war, eine christliche Gemeinde im kleinen, die Christenheit zu vermehren, und, ohne psychologisch schwierige Bekehrungen, durch naturgemässe, still und friedlich verlaufende Erziehung Kinder für das Reich Gottes heranzubilden. Auf die christliche Familie ist anwendbar, was Christus (Matthäus 18, 19 f.) allgemein erklärt, wenn zwei miteinander übereinstimmten in ihrem Gebete, werde es vom Vater erhört, und wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt seien, sei er mitten unter ihnen. Der Apostel Paulus aber betrachtet sogar die Ehe zwischen einem Christen und einem Nichtchristen als

ein heiliges Verhältnis, indem er alles, was mit einem Christen in so intime Berührung tritt, wie Gatte und Kind, als durch ihn geheiligt, äusserlich wenigstens aus der sündigen Welt ausgeschieden betrachtet. Auch die Kinder, so lautet 1. Kor. 7, 14 seine Begründung hierfür, sind ja als Kinder christlicher Eheleute nicht unrein, sondern heilig. Von der Kindertaufe weiss bekanntlich das N. T. noch nichts. In die Zeit der Entstehung und ersten Ausbreitung der Kirche passte sie nicht. Erst als die Kirche fest gegründet, die menschliche Gesellschaft zu durchdringen begann, als in christlichen Kreisen die Fortpflanzung des Glaubens als selbstverständlich galt, besiegelte man das Wort des Apostels, dass auch die Kinder der aus der Welt Ausgeschiedenen, der „Heiligen“ (Christen) heilig seien, indem man ihnen die Taufe spendete, und die Annahme derselben nicht ihrer eigenen spätern Entscheidung überliess. Aus der apostolischen Betrachtung der Ehe ging also die unter veränderten Verhältnissen aufgekommene Übung der Kindertaufe hervor als äusserer Beweis für den heiligen Charakter der christlichen Familie. Ein heiliger und heiligender Stand sollte demgemäss die Ehe sein, als die Wurzel des aus dem Senfkorn entsprossenen, das Reich Gottes sinnbildenden Baumes. Ohne die christliche Familie auf die Dauer keine christliche Kirche. Daher die urchristliche Auffassung von dem Ehestand als etwas Sakralem, was man bald durch die Einsegnung zum Ausdruck brachte. Uneigentlich hat man diese selbst in späterer Zeit, um die Siebenzahl voll zu machen, ein Sakrament genannt. In der richtigen Erkenntnis des Sachverhaltes sagt denn noch der berühmte Scholastiker, der Dominikaner und Bischof von Meaux, *Wilhelm Durandus* von St. Pourçain († 1333), die Ehe sei nur in weiterem Sinne ein Sakrament, „als Zeichen einer h. Sache“, insofern sie das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ausdrücke.

Fassen wir das Resultat zusammen, so müssen wir sagen, dass aus den neutestamentlichen Keimen die katholische Lehre von dem Priestertum und den Sakramenten naturgemäss und organisch sich entwickelte, dass aber anderseits die scholastische Behandlung derselben nicht ohne Irrtümer und Missverständnisse geblieben ist. Dass die thatsächliche Entwicklung eine naturgemässe war, entnimmt man im allgemeinen aus der ohne einheitliche Anordnungen zu stande gekommenen wesent-

lichen Übereinstimmung aller Kirchen im Orient wie im Occident. Für das System aber war es zunächst verhängnisvoll, dass man für die sieben Sakramente eine unmittelbare Einsetzung durch Christus haben wollte. Für Taufe und Abendmahl war sie selbstverständlich. Für die andern fünf wurde sie bald suppliert als auf ungeschriebener Tradition beruhend, bald in künstlicher, mitunter naiver Weise aus biblischen Stellen hergeleitet. So meint *Hugo* von Strassburg im XIII. Jahrhundert (Comp. theol. verit. VI, 3), die Ehe und die Busse habe Gott schon vor seiner Menschwerdung eingesetzt, aber später durch seine Teilnahme an der Hochzeit von Kana und durch seine Busspredigt bestätigt; die Firmung habe er eingesetzt, da er den Kindern die Hände aufgelegt, die Ölung, da er die Apostel ausgesandt, die Kranken mit Öl zu salben, die Priesterweihe durch Verleihung der Binde- und Lösegewalt. Eine weit tiefere Einsicht verriet der nach Thomas von Aquin angesehenste Scholastiker, der Kardinal und Franziskanergeneral *Bonaventura,* indem er auf die unmittelbare Einsetzung aller Sakramente durch Christus verzichtete. Schon hinsichtlich der Taufe räumt er in seinem Kommentar zu dem 4. Buche der Sentenzen (Dist. III, 1, 2, 2) ein, dass die Apostel, abweichend von der von Christus angeordneten Taufformel, im Namen Christi getauft hätten. Dann führt er Dist. VII, 1, 1 aus, nicht Christus, sondern der h. Geist habe die Firmung eingesetzt; am Pfingstfest hätten die Apostel sie empfangen sine ministerio et sacramento, sie hätten dann die andern gefirmt ohne Formel, bloss durch Handauflegung; erst in der nachapostolischen Zeit habe der h. Geist die Form des Sakramentes festgesetzt. Das Beichten lässt er Dist. XVII, 2, 2, 1 erst durch die Apostel angeordnet werden. Auch die letzte Ölung ist nach ihm (Dist. XXIII, 1, 2) nur apostolischer Einsetzung, weil eine von Christus ausgehende Einsetzung die Evangelisten doch erwähnt hätten. Konsequent bleibt denn auch Bonaventura dabei, dass Christus selbst nur Taufe und Abendmahl eingesetzt habe. Die Ordination lässt er in der apostolischen Kirche bloss durch Handauflegung vollzogen werden (Dist. XXIV, 2, 1, 4). Das Sakrament der Ehe ward ihm gemäss von Gott eingesetzt im Paradiese, und dessen Zweck ist, als Heilmittel zu dienen gegen das Sündhafte, welches infolge der Erbsünde im Beischlaf liegt. Selbst *Thomas* von Aquin, der die unmittelbare Einsetzung aller Sakramente durch

Christus lehrte, kam doch mit der Systematisierung derselben nicht vollkommen zurecht. Die Wirkung der letzten Ölung, die er auch als Sterbesakrament fasste, machte er abhängig von der Andacht des Empfängers, dem Verdienst des Spenders und der ganzen Kirche. Deshalb, meint er, werde sie, im Gegensatz zu den andern Sakramenten, nur in deprekativer Form gespendet und nur im bewussten Zustande (Suppl. ad Summ. 32, 3).

Die gewöhnliche Fragestellung, ob es zwei oder sieben Sakramente gebe, scheint uns hiernach prinzipiell verfehlt zu sein. Sie geht von einem unklaren, scholastischen Begriffe aus, der diese ganze Materie der Dogmatik in Verwirrung gebracht hat. Der vieldeutige Kunstausdruck Sakrament wurde in gleicher Weise auf Dinge übertragen, welche nicht unter dieselbe Kategorie zu bringen sind. Mit dem, was man in gleicher Weise Sakramente zu nennen pflegt, nehmen wir nach Massgabe der Lehren und Einrichtungen des N. T. eine Dreiteilung vor. *Heilsmittel* für jeden Einzelnen sind die Taufe und die Eucharistie. Zu der Taufe aber gehört nach ihrer negativen, entsündigenden Wirkung in subsidiärer Weise die Sündenvergebung, welche zur Aufrechthaltung der Reinheit der Gemeinde Bischof oder Priester erteilt, wie jene, welche auf dem Krankenlager durch Ölung und Gebet erfleht wird. Nach der positiven Seite wird die Taufe ergänzt durch die Handauflegung behufs Mitteilung des h. Geistes. Weil diese Heilsmittel nicht als blosse Symbole betrachtet werden dürfen, sondern in Verbindung mit der entsprechenden Gesinnung als wirkliche Mittel zur Erlangung der Heilsgnade anzusehen sind, so erfordern sie naturgemäss die Einrichtung eines Priestertums in christlichem Sinne. Als Grundlage für den Mysteriendienst ist also die auch positiv nachgewiesene *Weihe des Liturgen* unerlässlich. Als Quelle für neuen Zuwachs zu dem „mystischen Leibe Christi“, als Gemeinde im kleinen erscheint die *christliche Ehe,* welche darum auch des Charakters der „Heiligkeit“ nicht entbehren kann.

Will man auf diesem Gebiete nicht die ihrem Wesen nach von Anfang an bestehenden Einrichtungen, sondern die Theorie über dieselben korrigieren, so kann es nur geschehen, indem man den Thatsachen die Lehren folgen lässt. Auch in der Weise darf das Dogma die Geschichte nicht überwinden, dass man den Inhalt des N. T. nach modern-rationalistischen Vorstellungen umzugestalten versucht, oder nach dem bekannten

Bunsenschen Ausdruck das Semitische in das Japhetitische übersetzt. Wie heutzutage niemand mehr zu der von Strauss mit Recht verhöhnten „natürlichen Wundererklärung“ der Aufklärungsperiode zurückkehren möchte, so wird sicher auch die Zeit kommen, dass man allgemein die supranaturalen Lehren und Einrichtungen Christi und der Apostel entweder unumwunden anerkennt oder als Wahngebilde verwirft, aber sie in rationalistischem Sinne umzudeuten sich nicht erkühnt. Gottlob giebt es doch noch viele auch in unserem hochgebildeten Vaterlande, welche unter dem oft missbrauchten Worte „Christentum“ ehrlichen Sinnes die Geisteswelt verstehen, welche historisch nachweisbar Christus und die Apostel verkündigt, und deren Sieg sie mit ihrem Blut besiegelt haben.

J. Langen in Bonn.