

ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ und *sacramentum* in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche.

Von Hans von Soden in Steglitz bei Berlin.

1.

Adolf Harnack hat gezeigt, daß die Katholisierung des Christentums eine natürliche und notwendige Form seiner Ausbreitung war, z. T. der Ausbreitung an sich, z. T. der Ausbreitung auf dem geschichtlich gegebenen Boden. Dabei haben wir gelernt und lernen es noch immer mehr, daß alles, was uns zunächst als spezifisch christlich, als Ausdruck der Besonderheit und Einzigartigkeit des Christentums erscheint — voran das christologische Dogma —, in Wahrheit vielmehr darstellt die Assimilation des Christlichen an die Welt, in der es sich verbreitete. Was uns die christliche Lehre hoch und schwer macht, hat einmal dazu gedient, sie verständlich und allgemein zugänglich zu machen.¹ Was uns als Mauer und Graben den Weg sperrt, ist einmal Brücke und Tor gewesen. In einer uns fremd gewordenen Sprache ist uns das Christentum überliefert. Es genügt

¹ Mit der obigen Behauptung ist diejenige nicht zu verwechseln, die besagt, daß die christliche Lehre im Altertum volkstümlich und dem gemeinen Mann verständlich gewesen wäre. Die Frage, inwieweit das Christentum ursprünglich und auf den Stufen seiner Entwicklung „unliterarische Volksreligion“ gewesen ist, ist ein Problem für sich. Wer ihm nachgeht, muß versuchen, Begriff und Ausdehnung literarischer Kultur im Altertum zu erforschen; die uns bei diesen Worten geläufigen Vorstellungen sind meines Erachtens nicht übertragbar. Hier sollte nur daran erinnert werden, daß das Christentum in der Antike dem Kulturorganen homogen geworden ist und ihm nicht heterogen gegenüberstand wie bei uns. In dem Maße seiner Bildung und Religiosität war es jedem Alten zugänglich, ohne daß er in ein sonst nicht gebräuchliches System von Begriffen eindringen mußte. Der Hinweis auf die im Altertum völlig anders verlaufende Scheidung zwischen Theologie und Religion gehört in diesen Zusammenhang.

nicht, dies zu konstatieren und es für das Wesen der Sache zu halten, daß sie uns fremd ist. Es gilt diese Sprache zu zwingen, uns wieder zu enthüllen, was sie uns verhüllt. Keine Sprache ist eindeutig; ihre Termini haben die Idee zum Vater und die Konvention zur Mutter. Die eine ist durch die andere bestimmt und gebrochen, und zwar in sehr komplizierten Verhältnissen. Die Konvention trübt die Idee und diese zersetzt die Konvention. So bekommt die Sprache eine Geschichte. Um diese Geschichte zu erforschen, gibt es ein für die christliche dogmengeschichtliche Literatur des Altertums noch wenig ausgenutztes, von der Überlieferung selbst dargebotenes Mittel: die exakte Vergleichung des Griechischen und des Lateinischen. Bei den Lateinern, die Griechisch noch verstanden, können wir es lernen; das ist das eine. Zum anderen aber zeigen solche vergleichende Untersuchungen immer wieder, eine wie starke innere Brechung das Christentum erfuhr, als es ins Lateinische übersetzt wurde.

Es ließe sich verteidigen, daß wort- und begriffsgeschichtliche Untersuchungen der Arbeit vorangehen sollten, die jetzt so eifrig geübt wird: dem Aufsuchen von konkreten Parallelen. Wenn die Beurteilung des in so ungeheurer Fülle beigebrachten Materials immer noch so unsicher ist, wie es tatsächlich der Fall ist, so liegt das vielleicht auch daran, daß unsere Fragestellung viel zu scharf, zu wenig elastisch ist. Wir nehmen den Begriff z. B. von *μυστήριον* so scharf, daß, wer etwa die christliche Taufe und das christliche Abendmahl wesentlich als Mysterien erklärt, mehr behauptet, als er beweisen kann, und daß derjenige, der diese Erklärung ablehnt, mit unbewiesenen Behauptungen zugleich unleugbare Tatbestände ignoriert. A. Harnack hat in seiner Dogmengeschichte darauf hingewiesen, daß der Spielraum von Begriffen im Altertum untersucht werden müsse, indem er z. B. die Aufgabe stellte: „θεος im 2. Jahrhundert.“¹ Es sei gestattet, ihm heute eine Untersuchung zu widmen: „*μυστήριον* und *sacramentum* im ersten und zweiten Jahrhundert.“

Die Grenze für die hier vorgelegten Untersuchungen bildet Tertullian. Tertullian ist für uns der erste Zeuge einer lateinischen Kirchengesprache. In seiner afrikanischen Heimat muß der Übergang vom bisher im Christentum alleinherrschenden Griechischen schon kurz vor seiner Zeit vollzogen sein: mindestens setzt er lateinische Bibelübersetzungen schon voraus. In Rom sprach die Gemeinde damals noch

¹ Das Thema ist bearbeitet worden, aber die Arbeit ist nicht zum Druck gelangt.

— wenigstens überwiegend — griechisch. Aber unmittelbar nach dem Tode Tertullians muß auch dort der Wechsel stattgefunden haben.¹ Diese Epoche ist kirchengeschichtlich von der größten Wichtigkeit; denn von nun an entwickelt sich die abendländisch-lateinische Kirche selbständig. Die Theologie der Apologeten und des — in Gallien lebenden! — Irenaeus ist das letzte Griechische, was für die abendländische fundamental geworden ist.² Cyprian, für das Abendland von typischer Bedeutung, ist vollkommen unbeeinflusst von der griechischen Entwicklung, deren Ertrag für ihn ausschließlich durch Tertullian vermittelt ist, sich also auch auf das beschränkt, was Tertullian aufgenommen und verstanden hat.³ Der Reichtum der griechischen Weiterentwicklung von Clemens Alexandrinus ab hat auch das Abendland befruchtet — vermittelt hauptsächlich durch Ambrosius, Rufin, Hieronymus — und vor allem seine dogmatische und exegetische Tradition aufs stärkste bestimmt. Aber Dogmatik und Exegese verhalten sich einigermaßen disparat zu dem, was das Abendland selbständig an Kirchentum und Sakramentswesen herausgebildet hat. Für das Verständnis von *sacramentum* kommt daher neben der genuin lateinischen Geschichte des Wortes nur diejenige Bedeutung von *μυστήριον* in Betracht, die sich bis zu der erwähnten Epoche entwickelt und fixiert hatte.

2.

Da die Wurzel des christlichen Sprachgebrauchs von *μυστήριον* ein Problem ist, wird es geraten sein, ihn zunächst einmal ohne Rücksicht auf Jüdisches und Heidnisches in den ältesten Urkunden, den Büchern des Neuen Testaments, ins Auge zu fassen.

.. In den Evangelien begegnet das Wort *μυστήριον* bekanntlich nur an einer synoptischen Stelle (das am meisten hellenistische vierte Evangelium bietet es nicht!). Von den Jüngern über die Parabelrede befragt, antwortet Jesus

¹ Unter welchen Umständen und aus welchen Anlässen der in wenigen Jahren vollzogene Wechsel eingetreten ist, läßt sich vielleicht noch ermitteln.

² Hippolyt, der wie Irenaeus im Abendland, aber griechisch schrieb, ist im Gegensatz zu diesem im Abendland wenig gelesen und nicht ins Lateinische übersetzt worden. Übrigens hat er neben Irenaeus wenig Originalität und kaum selbständigen Wert.

³ Etwas anders steht es vielleicht mit Novatian. Doch bedarf es einer umfassenden Untersuchung darüber, was seine Theologie gewesen ist, und wieweit sie trotz der Ausscheidung seiner Ekklesiastik das Abendland beeinflußt hat.

Mk	Mt	Lk
4, 11 υμιν το μυστηριον δεδοται της βασιλειας του θεου, εκεινοις δε τοις εξω εν παραβολαις τα παντα γινεται, 12 ινα βλέποντες βλέπωσιν και μη ιδωσιν κτλ.	13, 11 υμιν δεδοται γνωναι τα μυστηρια της βασιλειας των ουρανων, εκεινοις δε ου δεδοται. 12 οστις γαρ εχει κτλ. 13 δια τουτο εν παραβολαις αυτοις λαλω, οτι βλέποντες ου βλέπωσιν κτλ.	8, 10 υμιν δεδοται γνωναι τα μυστηρια της βασιλειας του θεου, τοις δε λοιποις εν παραβολαις, ινα βλέποντες μη βλέπωσιν κτλ.

Die Varianten der Textzeugen sind bedeutungslos.¹ Von den drei Referenten hat Markus, wie unschwer zu erkennen und allgemein angenommen ist, die ursprüngliche Form. Bei Markus sprengen v. 11 f. den engen Zusammenhang zwischen 10 und 13 und verraten sich als eine spätere Schicht. Matthäus und Lukas, die die Verse schon an dieser Stelle gelesen, aber auch die Unebenheit des Kontextes bemerkt haben, verbessern den Zusammenhang dadurch, daß sie die vorwurfsvolle Frage v. 13 *ουκ οιδατε την παραβολην ταυτην και πως πασας τας παραβολας γνωσθε*; ersetzen durch *εστιν δε αυτη η παραβολη* (Lk), bezw. *υμεις ουν ακουσατε την παραβολην του σπειραντος* (Mt), d. h. faktisch tilgen.² Durch diese Korrektur wird bei ihnen Mk 4, 11 f. zur Einleitung der allegorischen Parabelklärung, und eben diese enthält die Geheimnisse (plur.), die den Jüngern zu verstehen (*γνωναι*) gegeben ist.³ Das kann aber unmöglich der ursprüngliche Sinn der Einschaltung im Markustext sein; dieser ergibt sich vielmehr aus v. 33 f., die mit v. 11 f. zusammengehören mögen. Die Lehre Jesu (*ο λογος*) vom Himmelreich ist *μυστηριον*; nicht in ihren Einzelheiten, sondern an und für sich als Ganzes. Diesen Charakter des *μυστηριον* kann die Verkündigung vom Himmelreich nur haben als eine zu-

¹ Mk 4, 11 ist *τα μυστηρια* aus den Parallelen vielfach in die Hss. eingedrungen; *τα παντα* wird von den Itala-Codices bc ffz g1 ir omittiert, ebenfalls auf Grund der Parallelen.

² Johs. Weiss, Das älteste Evangelium 1903 S. 62, sieht im Gegenteil in Mk 4, 13 einen von Matthäus und Lukas noch nicht gelesenen Zusatz. Daß dieser Zusatz zum Vorhergehenden „wie die Faust aufs Auge“ paßt“ und „in keiner Weise dem Zusammenhang angepaßt werden kann“, macht ihn aber eben als Zusatz unverständlich. A. a. O. S. 172—174, Wrede, Das Messiasgeheimnis S. 54—60, Jülicher, Gleichnissreden 12 S. 118—148 s. die Detaillexegese der Perikope.

³ Die Varianten *μυστηριον* (Mk) und *μυστηρια* (Mt Lk) und *add γνωναι* (Mt Lk) sind meines Erachtens nicht zu urgieren.

künftige, als eine eschatologische.¹ Das Christentum ist $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$, sofern es Weissagung, sofern es prädestiniert ist. Eine Form der Weissagung ist die Parabelrede.

In der Paulinischen Literatur finden wir das Wort $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ 21 mal gebraucht.² In 1 Korinther, Epheser und Kolosser hat es in gewissen Zusammenhängen seine Stelle (16 mal), dazu kommen als vereinzelt Anwendungsfälle Rom 11, 25; 16, 25; 2 Th 2, 7; 1 Tim 3, 9. 16. Bei der bekannten Lage der Pauluskritik ist auszugehen von 1 Kor und Rom 11, 25.

1 Kor 2, 1 ff. wird der falschen $\sigma\omega\phi\iota\alpha$ der Korinther die richtige des Paulus gegenübergestellt. Es ist unhistorisch, wenn unter Weisheit bei den Korinthern und bei Paulus etwas spezifisch Verschiedenes verstanden wird. Was beide unterscheidet, ist nicht die Art, sondern der Inhalt. Der wahren Weisheit Inhalt ist das $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ του θεου, daß Jesus Christus, der Gekreuzigte, der Herr der Herrlichkeit sei (2, 1 f.). Das haben die $\alpha\rho\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ του αιωνος τουτου nicht erkannt; $\epsilon\iota$ γαρ $\epsilon\gamma\omega\sigma\alpha\nu$, $\omicron\upsilon\kappa$ $\alpha\nu$ τον κυριον της δοξης $\epsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omega\sigma\alpha\nu$. Wer erkennt hier nicht die Parallele zu Mk 4, 11? Die Botschaft vom Himmelreich ist hier umgeprägt in die vom $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ της δοξης. Dieser Wechsel berührt nicht die Tatsache, daß es sich in beiden Formen um eine eschatologische Verkündigung handelt. — Noch deutlicher ist die eschatologische Bedeutung von $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ 1 Kor 4, 1: „So nehme man uns als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes. Da wird im übrigen (= weiter, vor allem) das von den Verwaltern erwartet, daß sie treu (= zuverlässig, wahr) erfunden werden. . . . So richtet nicht vor der Zeit, ehe der Herr kommt, der ja das im Dunklen (der Zukunft) Verborgene erhellen wird“ usw. — Ebenso 1 Kor 15, 50 f.: „Ich meine, Brüder, daß Fleisch und Blut (als zum gegenwärtigen Äon gehörig) das Himmelreich nicht ererben kann; erbt doch die Vergänglichkeit nicht die Unvergänglichkeit. Siehe, ich sage euch ein Geheimnis: wir alle werden nicht entschlafen (sterben vor der Parusie), aber wir alle werden verwandelt werden.“³ usw. — Danach ist der nicht näher

¹ Dabei soll Wredes Deutung auf das „Messiasgeheimnis“, speziell das Leidensgeheimnis nicht verworfen, sondern eingeschlossen sein.

² Dabei ist 1 Kor 2, 1 eingerechnet, wo mit $\kappa^* \text{AC} 5. 30. 71. 77. 80. 81. \text{n}^{\text{scr}} \text{r} \text{sy}^{\text{scr}} \text{sc}$ cop Ambr. Aug. u. a. $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ und nicht mit $\text{s}^{\text{c}} \text{BDEFG L P d e f g}$ vulg sah syr^P aeth^{utr} arm Orig. Chrys. Cyr. u. a. $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\iota\omicron\nu$ zu lesen ist. $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\iota\omicron\nu$ ist Einwirkung von 1 Kor 1, 6, vielleicht auch von Origenes geschaffene und durch ihn verbreitete Lesart.

³ $\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\omicron\upsilon$ $\kappa\omicron\iota\mu\eta\theta\iota\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$, $\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\delta\epsilon$ $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$ ist zu lesen; die Varianten $\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\kappa\omicron\iota\mu\eta\theta\iota\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$, $\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\delta\epsilon$ $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$ (Origenes und wohl durch ihn

bezeichnete Inhalt der *μυστηρια* zu denken, von denen 1 Kor 13,2; 14,2 in engem Zusammenhang mit Prophetie die Rede ist. — Streng eschatologisch ist wieder Rom 11,25: „Ich will aber, Brüder, daß ihr dies Geheimnis wißt, daß die teilweise Verstockung über Israel gekommen ist, bis die Fülle der Heiden eingehe“ usw. in nächster Berührung mit Mk 4,11.

Eine zweite zusammenhängende Auseinandersetzung über das christliche *μυστηριον* bietet der Kolosserbrief. Sie ist, wie bekannt und oft erörtert,¹ der im ersten Korintherbrief ganz nahe verwandt. 1,26.27; 2,2; 4,3 sind die Stellen. Als Inhalt des *μυστηριον* (= *λογος του θεου* 1,25; 4,3, also = Evangelium) erscheint wiederum Christus in eschatologischer Absicht. Er ist *επις της δοξης* (1,27), und ihn zu erkennen macht den Menschen *τελειος*, so daß er das Gericht der Parusie nicht zu fürchten hat (1,28; vgl. 1,22). Paulus entnimmt seinen eigenen Leiden, mit denen er *τα υπερηματα των θλιψεων του χριστου ανταναπληρει* (1,24), die Bestätigung dafür (2,1f., 4,3).² Auch daß Christus unter den Heiden erkannt ist (1,27), fällt wie Rom 11,25 mit unter das *μυστηριον*.

Die Gedankenverbindungen des Kolosserbriefes kehren im Epheserbrief 1,9; 3,3f.9; 6,19 so gleichartig wieder, daß die Notwendigkeit, die Ausführungen beider Briefe in literarische Beziehung zu setzen, auch von einer der Literarkritik noch so abgeneigten Exegese nicht geleugnet werden dürfte. Ob man diese literarische Berührung im Sinne der Echtheit oder Unechtheit des Epheserbriefes interpretiert, ist im Zusammenhang der gegenwärtigen Untersuchung gleichgültig. Für mich ist die Abfassung des Schreibens durch Paulus, bzw. durch den Verfasser des Kolosserbriefes, den ich für unanfechtbar paulinisch halte, undenkbar. Einer der Gründe, die mir zusammengenommen das Urteil völlig zu sichern scheinen, ist die Beobachtung, daß Epheser die aus Kolosser wiederholten Gedanken in einer Weise nuanziert, die eine an sich ja durchaus denkbare Selbstwiederholung ausschließt. Das gilt auch gerade von *μυστηριον* in beiden Briefen. 3,6 (*μυστηριον . . . αποκρυφθη . . . ειναι τα εθνη συγκληρονομα και συνωμα και συνμετοχα*

andere Zeugen) und *παντες ανατηχομεθα, ου παντες δε αλλαγησομεθα* (lateinische Übersetzungen) setzen das Ausbleiben der im Original als der lebenden Generation bevorstehend angekündigten Parusie voraus.

¹ S. zuletzt M. Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* 1909 S. 133f.

² Zu lesen ist Kol 4,3 wohl *μυστηριον του χριστου* und nicht mit B*L und wenigen anderen *θεου*; doch ist die Entscheidung für die Begriffsbestimmung von *μυστηριον* ohne Belang.

της επαγγελιας εν χριστω ηςου) tritt am deutlichsten hervor, wie — umgekehrt wie Kolosser — beim Geheimnis der Berufung der Heiden zur Verheißung Christi der Ton stärker auf den Heiden als auf der Verheißung liegt.¹ Hier zeigt sich, was auch sonst festzustellen ist, daß die Bearbeitung von Kolosser in Epheser in ihrer Richtung bestimmt wird durch die Gedanken von Rom. Diese Kreuzung für echt paulinisch zu halten, ist äußerlich wie innerlich gleich unmöglich.

Zu den aus Kolosser übernommenen Verwendungen von *μυστηριον* kommt in der berühmten Stelle Eph 5, 32 eine neue: „(31) Deswegen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen und die beiden werden zu einem Fleisch werden. (32) Dies Geheimnis ist groß (= schwer); ich deute es auf Christus und die Kirche.“ Die Exegese hat zwei Möglichkeiten. Man kann das Mysterium sehen in der alttestamentlichen Schriftstelle, die dann als parabolische Weissagung zu behandeln und zu allegorisieren wäre; und man kann es sehen in der Ehe selbst, die ihrerseits eine parabolische, typologische Institution des vergehenden Äons über sich selbst hinausweisen soll.² Der Zusammenhang scheint mir das erstere zu fordern. Denn der Gedanke, daß zwischen Christus und der Kirche eine ideale Ehe besteht, liegt den Mahnungen des Verfassers für die natürliche Ehe als Motiv zugrunde und ist nicht aus der Beobachtung der empirischen Ehe gewonnen. Diese soll zum Bilde der Christusehe ja erst werden. Daß eine Schriftstelle als *μυστηριον* bezeichnet wird, weil in ihr eine messianische Weissagung verborgen ist, werden wir sogleich aus der altchristlichen Literatur reichlich belegen.

2 Thess 2, 7 *το μυστηριον ηδη ενεργειται της ανομιας* (meines Erachtens nicht paulinisch) steht wie Apc 1, 20 (*το μυστηριον των επτα αστερων*), 10, 7 (*ετελεσθη το μυστηριον του θεου, ως ευηγγελισεν τους εαυτου δουλους τους προφητας*), 17, 5. 7 (*το μυστηριον της γυναικος*) unser Wort in eigentlichem eschatologischen Zusammenhang, so daß die Beziehung auf die Endzeit keines exegetischen Nachweises bedarf.

Es bleiben im NT. noch die ebenfalls deuteropaulinischen Stellen 1 Tim 3, 9. 16 und Rom 16, 25. 1 Tim wird das *μυστηριον της πιστεως* (3, 9) oder *της ευσεβειας* (3, 16) in einer symbolartigen Formel dargestellt: *ος εφανερωθη εν σαρκι, εδικαιωθη εν πνευματι, ωφθη αγγελιος,*

¹ Vgl. v. Soden, Handkommentar S. 97 und Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus S. 171 f.; 174 f.

² Wohlverstanden, beides wäre nur in abgeleiteter Weise das *μυστηριον*. Im eigentlichen Sinn ist *μυστηριον* die Ehe zwischen Christus und der Kirche, also wieder ein Zukünftiges.

εκρηυχθη εν εθνεσιν, επιστευθη εν κοσμω, ανελημφθη εν δοξη. Aus ihr ergibt sich Christus als der Inhalt des *μυστηριον*.¹ Daß diese Christologie eschatologisch orientiert ist, zeigt, wenn es dessen noch bedarf, 1. daß das Glied *ανελημφθη εν δοξη* auf *εκρηυχθη εν εθνεσιν* und *επιστευθη εν κοσμω* folgt, und 2. die unmittelbare Fortsetzung, die mit 4, 1 zu den *υπεροι καιροι* übergeht. Auch Rom 16, 25—27 hat liturgischen Klang, der Inhalt ist Epheser verwandt: *τω δε δυναμενω υμας στηριξει κατα το ευαγγελιον μου και το κηρυγμα ιησου χριστου, κατα αποκαλυψιν μυστηριου χρονοις αιωνιοις σεσχημενου, φανερωθεντος δε νυν, δια τε γραφων προφητικων κατ επιταγην του αιωνιου θεου εις υπακοην πιστεωσ εις παντα τα εθνη γνωρισθεντος, μονω σοφω θεω δια ιησου χριστου, ω η δοξα εις τους αιωνας των αιωνων.*

Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich nochmals, daß das Christentum, bzw. die Lehre von Christus, die bereits neben und vor die Lehre vom Himmelreich getreten ist, *μυστηριον* genannt wird und *μυστηρια* enthält, weil und sofern sie eschatologischen Charakters ist. Dem widerspricht es nicht, daß Dinge und Geschehnisse, die bereits der Gegenwart oder der Vergangenheit angehören, auch so bezeichnet werden, vor allem die erste Erscheinung, das Leiden und die Auferweckung Christi sowie alttestamentliche Weissagungen. Vergangenheit und Gegenwart sind werdende Zukunft. Hier wie überall im ältesten Christentum schwebte die Stimmung der Erlösung zwischen Besitz und Hoffnung. Rom 8, 24 *τη γαρ ελπιδι εσωθημεν* und zahllose andere Stellen beweisen indes, daß scharf und eigentlich gefaßt das Evangelium eine Zukunftsbotschaft ist und bleibt. Bei der durch Christi erste Ankunft und andere Garantien (vor allem den Geistesbesitz) gewährleisteten absoluten Sicherheit der Zukunft einerseits und der durch dieselben Zeichen angekündigten unmittelbaren Nähe des endlichen Heils andererseits kann der bis dahin noch verfließende Zeitraum, klein und bedeutungslos wie er ist, vernachlässigt werden. Daß „das Evangelium als eine apokalyptisch-eschatologische Botschaft und Bewegung in die Welt eingetreten ist“ (A. Harnack), kann nicht eindringlich genug gesagt werden. Dieser Charakter ist konstitutiv für sein Wesen. Daß sich die Erfüllung der Apokalypse hinausschob, daß sie schließlich ausblieb, ist der treibende Faktor in der dogmengeschichtlichen Evolution gewesen. Das Urchristentum kennt zwei durch einen

¹ Anders v. Soden, Handkommentar z. St., wo *οσ* — *αγγελοις* als Subjektsatz zum folgenden gefaßt wird. Vgl. auch Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus S. 178—180.

bedeutungslos geringen Zwischenraum geschiedene Äonen, die zwei vollkommen verschiedene, einander nur eben berührende Kreise darstellen. Nun verlängert sich der Zwischenraum; die Heilsgeschichte rechnet nicht mit zwei, sondern mit drei Perioden; die Kreise, die sich nur berührten, schieben sich übereinander und überschneiden sich mit einem beträchtlichen Teil ihrer Flächen. Der Übergangszustand wird faktisch zum Definitivum; denn in ihm bringen wir ein langes Leben zu. Aus dem Nacheinander zweier Welten wird ein Neben-, In- und Durcheinander, aus dem temporalen ein lokaler, aus dem historischen ein ontologischer Dualismus. Die Eschatologie wird zur Kosmologie, die Soteriologie zur Anthropologie umgeprägt, wobei es ohne schwere Brüche natürlich nicht abgeht. — Die vor jeder Korrektur gesicherte historische Erkenntnis, daß eine Eschatologie das Wesen des Christentums gewesen ist,¹ wird dadurch richtig prädiert, daß das Christentum nicht zugrunde gegangen ist, als diese Eschatologie sich als Täuschung erwies. Das ist eine Peripetie, welche die des gegen die Erwartung seiner Jünger im Leiden vollendeten Messias im großen wiederholt. Damals korrigierte der Glaube die Geschichte; später findet er die Kraft, sie zu erkennen und anzuerkennen. Es gibt wohl keine Erscheinung, die größere Ehrfurcht erweckt als diese.

Es steht nicht so, daß das Christentum bei Paulus $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ ist, weil es ein Ritus, konkret: weil es Taufreligion ist, weil es „unter sichtbaren Zeichen unsichtbare Gnadengaben verleiht“. Es wird hier nicht gefragt, ob es das nicht auch ist — gewiß ist es das! —, sondern nur behauptet, daß es nicht ursprünglich deshalb $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ heißt.² Es geht keine natürliche Veränderung mit dem vor, der in das Mysterion eingeweiht wird. Sondern er weiß, was da kommen wird, und bereitet sich darauf vor. Die anderen, die es nicht wissen, werden es infolgedessen nicht erkennen, wenn es kommen wird, und nicht ver-

¹ In der katholischen Dogmatik ist das festgehalten, wenn man nämlich die Moraltheologie hinzunimmt, wie es den Forderungen der Tatsachen entspricht. Diese ist orientiert am letzten Zweck, und für sie ist die ganze Dogmatik nur ein Unterbau. Vom letzten Zweck aus ist tatsächlich alles zu konstruieren. Im Erlebnis ist er der Angelpunkt gewesen. Daß die Theorie das Erlebnis in umgekehrter Reihenfolge reproduziert und die Folgerungen zu Gründen macht, ist religionspsychologisch begründet und in der Religionsgeschichte eine geläufige Beobachtung.

² Es handelt sich um das Wort $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$, wie ich festzuhalten bitte. Ob Paulus unter anderen Ausdrücken (in erster Linie $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ und was damit zusammenhängt) Vorstellungen pflegt, die der später entwickelten Bedeutung näherkommen, als die bei ihm selbst mit dem Wort verbundenen, ist eine andere, meines Erachtens zu bejahende Frage. (Vgl. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 1910.)

stehen, wie sie die Vorzeichen nicht erkannt und nicht verstanden haben. Die heranbrausende Welle wird ihn tragen, die anderen, die von ihr überrascht werden, verschlingen. Für sie ist und bringt Tod, was den Wissenden Leben ist und bringt. So ist die Erkenntnis der Zukunft für den, der sie hat, ein wirklicher Vorzug und eine reale Kraft. Und hier ist ein sakramentales Moment, an das die von Taufe und Abendmahl her sich entwickelnden Vorstellungen anknüpfen und mit dem ursprünglichen Inhalt des Wortes $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ verschmelzen konnten.

Beachtet man schließlich noch, daß die Grundstellen für $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ bei Paulus 1 Kor und Kolosser bieten, so ergibt sich vielleicht, daß der Gebrauch des Terminus bei Paulus nicht spontan ist. Er geht auf Begriffe und Vorstellungen ein, die ihm bei seinen Adressaten entgegneten. Wo er sich unbestimmt durch diese ausspricht (Rom), begegnet $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ nicht in zentraler, sondern nur peripherischer Bedeutung (11, 25). Das legt die Vermutung nahe, daß er $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ in dem seinen griechischen Gemeinden geläufigen Sinn nicht für einen geeigneten Terminus gehalten hat, um das Evangelium zu bezeichnen, daß also weiter der Sinn, den er dem Begriff gibt, nicht aus seiner griechischen Umwelt genommen ist. Daher glaube ich auch nicht, daß $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ in den synoptischen Evangelien auf Paulus zurückgeht, sondern halte für wahrscheinlicher, daß $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ ein Terminus der jüdenchristlichen Theologie war, auf den Paulus nur durch die angedeuteten Nötigungen veranlaßt zurückgriff.¹

3.

Woher stammt der Ausdruck $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ in seiner urchristlichen Bedeutung als eschatologischer Terminus? Es liegt nahe, diese Frage zunächst an das griechische AT. zu stellen. Sucht man die Belege für $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ in diesem zusammen, so ergibt sich: in der LXX begegnet das Wort Dan 2, 18. 19. 27. 28. 29. 30. 47 bis, dazu Sir 3, 18 (add \aleph); 22, 22; 27, 16. 17. 21; Sap 2, 22; 6, 22; 14, 15. 23; Tob 12, 7. 11; Jud 2, 2; II Macc 13, 21. Etwas ausgedehnter ist der Gebrauch bei den anderen griechischen Übersetzern: bei Symmachus Job 15, 8 (LXX $\sigma\upsilon\nu\tau\alpha\gamma\mu\alpha$),

¹ Daß der Spruch Mk 4, 11 von Jesus stammt, ist wegen des Zusammenhanges mit der apokryphen Verstockungstheorie ausgeschlossen. — Die sonstigen Derivata des Wortstamms von $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ fehlen bei Paulus außer $\mu\epsilon\mu\upsilon\sigma\tau\eta\mu\alpha\iota$ Phil 4, 12. Denkt man an den technischen Gebrauch, so müßte $\mu\epsilon\mu\upsilon\sigma\tau\eta\mu\alpha\iota$ a. a. O. ironisch gefaßt werden. Aber nichttechnischer Gebrauch ist ganz gewöhnlich (vgl. die Lexika) und wohl auch hier anzunehmen.

Prov 11, 13 (LXX βουλας εν συνεδριω), Jes 24, 16 bis (vac LXX); Theodotion ebenfalls Job 15, 8; Jes 24, 16 bis, dazu Ps 24 (25), 14 (LXX διαθηκη), Prov 20, 19 (vac LXX); Dan 4, 6 (vac LXX); Quinta Ps 24 (25), 14 (LXX διαθηκη). μυστηριον bezeichnet an diesen Stellen politische, militärische und private Geheimnisse, die man nicht verraten soll (Sir 22, 22; 27, 16. 17. 21; Tob 12, 7. 11; Jud 2, 2; II Macc 13, 21; dazu Prov 11, 13 Symm.; 20, 19 Theod.), sodann in leicht verständlicher Übertragung die Geheimnisse Gottes, seine Pläne und Bestimmungen (Sir 3, 18; Sap 2, 22; 6, 22, dazu Job 15, 8 Symm. Theod., Ps 24 (25), 14 Theod. Quinta), die man kennt oder nicht kennt. Wo das hebräische Äquivalent festzustellen ist, heißt es סוד (Sir 3, 18; Job 15, 8; Prov 11, 13; 20, 19; Ps 24 (25), 14). Daß es mechanisch und ungenügend ist, סוד überall mit dem im Griechischen auf die religiöse Sprache beschränkten¹ μυστηριον wiederzugeben, müssen Übersetzer der LXX im Gegensatz zu anderen empfunden haben, wie die eben dargebotene Zusammenstellung zeigt. סוד wird nicht absolut gebraucht.

An den bisher nicht berücksichtigten Danielstellen ist dagegen μυστηριον Übersetzung des absolut gebrauchten מ, eines persischen Lehnworts, mit dem a. a. O. die bekannten Träume des Königs und ihre Deutung durch Daniel bezeichnet werden. (Da Symmachus und Theodotion das vielleicht auch anders zu etymologisierende Wort מו Jes 24, 16 bis für dasselbe hielten, erscheint auch an dieser Stelle bei ihnen μυστηριον²). Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Danielstellen den Ursprung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs von μυστηριον angeben; die ursprüngliche Verbindung μυστηριον της βασιλειαις stammt ja ebendaher. Diese Hypothese wird dadurch gestützt, daß

¹ Eine der ganz wenigen Ausnahmen stellt das Menanderfragment 695 μυστηριον σου μη κατειπης τω φιλω κου (ινα?) μη φοβηθης αυτον εχθρον γενομενον dar, das eben deshalb verdächtig ist. Vgl. Kock, Comicorum atticorum fragmenta III S. 200.

² Vgl. noch מוה וי Pirke Abot 6, 2 (von Marti, Handkomm. zu Daniel 1901 S. 12, übernommen). Daß diese מוה וי eschatologisch zu verstehen sind, zeigt die bei Weber, Jüdische Theologie² S. 378 angeführte rabbinische Erklärung zu Jes 12, 3: „die Wasser sind nichts anderes als das Gesetz und die Wasser des Heils nichts anderes als das Gesetz des Messias, es sind aber jene Geheimnisse, welche der Alte der Tage verborgen und verschlossen hat, damit sie nicht (eher) offenbart werden sollten, bis zur Ankunft des Erlösers.“ — Herr Prof. Greßmann macht mich auf Sir 8, 18 bis einmal hebräisch, sodann in nicht technischer Bedeutung bezeugt ist. Das steht so vereinzelt, wie das nicht technische μυστηριον in dem inhaltlich genau gleichen Menanderfragment, das in der vorigen Anmerkung erwähnt ist. Vielleicht ist das Zusammentreffen nicht zufällig.

die aus dem Griechischen übersetzenden syrischen Schriftsteller sich ebendesselben Wortes *ܡܝܨܬܪܝܘܢ* zur Wiedergabe von *μυστηριον* bedienen. Von Daniel abhängig ist das Buch, das der eschatologischen „Geheimnisse“ die Fülle bietet: I Henoch. In seinem verlorenen aramäischen Original ist wohl für Geheimnis überall *ܡܝܨܬܪܝܘܢ* zu setzen. Stellen aus Henoch s. bei Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum* 1894 S. 144¹.

Damit ist die weitere Verfolgung des Begriffs *μυστηριον* nach rückwärts der Untersuchung der Ursprünge der jüdisch-christlichen Eschatologie zu übergeben. — Mit seiner eschatologischen Auffassung tritt der jüdisch-christliche Sprachgebrauch von *μυστηριον* dem griechisch-hellenistischen gegenüber, wie dieser sich in all seinen hier nicht zu erörternden Nuancen in dem hylozoistischen Verständnis zusammenfaßt (einen jüdischen Vertreter erhält der letztere Typus in Philo). Denn darin stimmen die Behauptungen der Kirchenväter mit den Ergebnissen moderner religionsgeschichtlicher Forschung überein, daß der Kult der Heiden den *τοιχεια*, den elementa gilt.² Es kann hier auf sich beruhen, ob die beiden entgegengesetzten Betrachtungen — die christliche und die heidnische — sich nicht letztlich aus einer Wurzel entwickelt haben, und ebenso, daß sie sich in einem System vereinigen lassen. Die Übergänge liegen nahe genug; es ist dabei ebenso auf den orientalischen Gedanken der Präexistenz des Zukünftigen wie auf die hellenischen Lehren von den letzten Dingen zu achten. Im Bewußtsein der ältesten Christen wird das Gegensätzliche und nicht das Gemeinsame empfunden, und davon ist für die Kirchengeschichte auszugehen. Dementsprechend ist zu konstatieren, daß die hylozoistischen, kathartisch-telestischen Vorstellungen des Sakramentsbegriffs nicht von Anfang an am Wort *μυστηριον* haften. Der Unterschied kommt darin zu deut-

¹ An sonstigen Derivata des Wortstammes *μυστηριον* begegnen im griechischen AT. *μυστης* Sap 12,5, *μυστις* Sap 8,4, *μυστικος* Jes 3,3 (Symm. *ομιλια μυστικη*, LXX *συνετον ακροατην*, Mas. *שחן ובו*), *μυστικως* III Macc 3,10, *μυειν* Jes 6,10 (εμυσε Symm., LXX *εκαμμυσαν*), *μυεισθαι* III Macc 2,30, Num 25,5 (*τους μηθεντας* Symm., LXX *τον τετελεσμενον*, Mas. *אמצי*).

² Vgl. zuletzt Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, deutsche Ausgabe von Gehrich 1910, besonders S. 242 ff. Reiches Material bei Gruppe, *Griechische Mythologie* 1906. Eine charakteristische Sammlung von Wortbelegen für *μυστηριον* s. außer den Lexika bei Meyer, *Griechische Etymologie* Bd. IV 1901 S. 358 f., vgl. auch ebd. S. 292 unter *μυειν*. Weitere Belege von religionsgeschichtlichem Interesse weist der Index zu Diels *Fragmenten der Vorsokratiker* (1910) nach. Ich notiere hier eine bekannte Stelle, wo *μυστηριον* nicht von Kulten, sondern von philosophischen Lehren gebraucht wird: Plato, *Theat.* 156 A.

lichem Ausdruck, daß das älteste Christentum von einer Geheimhaltung seiner Mysterien nichts weiß.

4.

Ebenso selten wie im NT. ist das Wort *μυστηριον* noch bei den Apostolischen Vätern.¹ Es fehlt bei Clemens, Barnabas, Hermas, und erscheint nur dreimal bei Ignatius und einmal in der *didachē*. Die Ignatianischen Stellen sind: Eph 19, 1 και ελαθεν τον αρχοντα του αιωνος τουτου η παρθενια μαριας και ο τοκετος αυτης, ομοιος και ο θανατος του κυριου, τρια μυστηρια κραυγης, ατινα εν ηςυχια θεου επραχθη (zu *κραυγης* s. Lightfoot z. St., zum ganzen vgl. im NT. Eph 3, 9; Rom 16, 25).

Mag 9, 1—3 ει ουν οι εν παλαιοις πραγμασι αναστραφεντες εις καινοτητα ελπιδος ηλθον, μηκει σαβατιζοντες, αλλα κατα κυριακην ζωντες, εν η και η ζωη ημων ανετειλεν δε αυτου και του θανατου αυτου, — ο (so Zahn, on Lightfoot) τινες αρνουνται· δι ου μυστηριου ελαβομεν το πιστευειν· και δια τουτου υπομενομεν, ινα ευρεθωμεν μαθηται ησου χριστου του μονου διδασκαλου ημων — πως ημεις δυνησομεθα ζησαι χωρις αυτου; ου και α προφηται μαθηται οντες τω πνευματι ως διδασκαλον αυτον προσεδокων. και δια τουτου, ον δικαιως ανεμενον, παρων ηγειρεν αυτους εκ νεκρων.

Trall 2, 3 δει δε και τους διακονους οντας μυστηριων ησου χριστου κατα παντα τροπον πασιν αρεσκειν.

An allen drei Stellen ist Christus, seine Menschwerdung und sein Leiden, das Geheimnis. Eph 19, 1 und Mag 9, 2 bedarf dies keiner Erörterung. Trall 2, 3, wo *διακονους* technisch gefaßt werden muß, ist von Zahn (Ignatius von Antiochien S. 323) auf Taufe und Abendmahl gedeutet worden; das ist ganz unbegründet und von Lightfoot (z. St.) mit Recht abgelehnt worden. Die richtige Exegese gibt Mag 6, 1 an die Hand.²

Hierzu kommt der vielbesprochene Passus in der *Didache* (11, 11): *πας δε προφητης δεδοκιμασμενος αληθινος ποιων εις μυστηριον κοσμικον*

¹ Ich benutze für die Zusammenstellungen aus der Patristik die Register, die Literatur und eigene Notizen. Vollständig dürften die Belege nicht gesammelt sein — ich hoffe es nachzuholen —, aber die typischen Fälle werden vertreten sein. — Eine karge Zusammenstellung aus der Bibel und der älteren Patristik bei Hatch, *Essays in biblical greek* 1889 S. 57 ff.

² *προκαθημενου του επισκοπου εις τυπον θεου και των πρεσβυτερων εις τυπον συνεδριου των αποστολων και των διακονων, των εμοι γλυκυτατων, πεπιστευμενων διακονιαν ησου χριστου, ος προ αιωνων παρα πατρι ην και εν τελει ερανη.*

εκκλησιας, μη διδασκων δε ποιειν οσα αυτος ποιει, ου κριθησεται εφ υμων. μετα θεου γαρ εχει την κρισιν' ωσαυτως γαρ εποιησαν και οι αρχαιοι προφηται. Wie immer diese Anweisung zu erklären sein mag (s. die Übersicht und Diskussion der verschiedenen Vorschläge bei Drets in Hennecks Handbuch zu den NT. Apokryphen 1904 S. 274—276), so steht fest, daß das Handeln des Propheten dem Geheimnis der Kirche gelten mußte; und zwar kann, da von einem an sich irgendwie anstößigen Handeln eines einzelnen die Rede ist — die Ausdehnung auf andere wird ja ausdrücklich ausgeschlossen —, das *μυστηριον* dieses Handelns nur durch Allegorie, also spiritualistisch, zu erklären gewesen sein, vgl. Eph 5, 32. Jedenfalls ist der Gedanke an feststehende Riten unmöglich. Der Sinn von *μυστηριον* muß immer noch sehr umfassend und einfach sein: *μυστηριον εκκλησιας* wird zu verstehen sein wie *μυστηριον της βασιλειας του θεου*. In dem Zusatz *κοσμικον* ist angedeutet, wodurch sich beide unterscheiden.

Treten die vernommenen Zeugen der nachapostolischen Generation denen des NT. darin zur Seite, daß *μυστηριον* ihnen einerseits kein Zentralbegriff und andererseits kein Sakrament ist, so ist doch die deutliche Beziehung auf die Eschatologie zurückgetreten. Wir sahen früher, wie der eschatologische Terminus *μυστηριον* die Christologie mit umfaßte, sofern auch diese Eschatologie war. Jetzt ist diese Bestimmung fortgefallen und die Christologie ist unmittelbar *μυστηριον* geworden. Wir sehen voraus, wie *μυστηριον* sich weiter wandeln können wird, wenn die Christologie anstatt zur Begründung einer Eschatologie zur Begründung einer Liturgie verwertet werden sollte! — Diese Einzelbeobachtung bestätigt das von der Dogmengeschichte gezeichnete Gesamtbild der Apostolischen Väter, in dem die apokalyptische Spannung in der Tat bereits ganz ermäßigt ist.

Einen weiteren Schritt sehen wir die Apologeten vollziehen. Freilich handelt es sich dabei um Justin, aber er hat die Fortwirkung gehabt; bei Aristides, Tatian, Athenagoras fehlen Belege für *μυστηριον*. Zunächst haftet auch bei Justin wie vor ihm der Ausdruck *μυστηριον* nicht an irgend welchen Einzelheiten, Riten oder anderen, sondern am ganzen Komplex der Religion. *μυστηριον* sind auch bei ihm in erster Linie die Erscheinung und das Leiden Christi¹ und sodann all die alt-

¹ Apol I, 13 ενταυθα γαρ μανιαν ημων καταφαινονται δευτεραν χωραν μετα τον ατρεπτον και αι οντα θεον και γεννητορα των απαντων ανθρωπω σταυρωθεντι διδοναι ημας λεγοντες, αγνοουντες το εν τουτω μυστηριον, ω προσεχειν υμας εξηγουμένων ημων προτρεπομεθα.

Dial 74 ως. τω θεω και πατρι των ολων αδοντας και ψαλλοντας τους απο
Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. XII. Jahrg. 1911.

testamentlichen Weissagungen auf dies *μυστηριον*, die es eben dadurch einschließen.¹ Denn das A.T. zerfällt nach Justin in zwei Schichten: in der einen ist es allgemein religiösen und moralischen Inhalts; in der anderen ist es gegeben η εις *μυστηριον του χριστου η δια το κληροκαρδιον* der Juden.² Ganz in urchristlicher Weise wird in diesen Zusammenhang *μυστηριον* gleichgesetzt mit *παραβολη, συμβολον, τυπος*.³ In der Näherbestimmung geht Justin nicht über seine Vorgänger hinaus. Originalität und Gewicht seiner Ausführungen liegen ja nicht in der Erlösungslehre. Der Offenbarungsbegriff und das Interesse daran sind so verschoben, daß zum wesentlichen Inhalt der Offenbarung primär

πασης της γης γροντας το σωτηριον τουτο *μυστηριον* τουτεστι το παθος του χριστου, δι ου τουτους εσωσεν ενδιαγοντας κελουει.

Dial 91 οι εκ παντων των εθνων δια τουτου του *μυστηριου* (sc. του σταυρου) εις την θεοσεβειαν ετραπησαν . . .

Dial 106 και δια του *μυστηριου* του σταυρωθεντος τουτου παν γενοσ των πιστευοντων ανθρωπων . . .

Dial 131 οτινες δια του εξουθενημενου και ονειδους μεστου *μυστηριου* του σταυρου κληθεντες υπο θεου . . .

Vgl. auch Dial 138 in der nächsten Anmerkung.

¹ Dial 24 και τουτο μεν ουν δυνατον ην ημιν επιδειξαι, ω ανδρες, ελεγον, οτι η ημερα η ογδοη *μυστηριον* τι ειχεν κηρυτσομενον δια τουτων υπο θεου μαλλον της εβδομας. (Vgl. c. 41: η δε εντολη της περιτομης κελουσα τη ογδοη ημερα εκ παντος περιτεμνει τα γεννωμενα τυπος ην της αληθινης περιτομης ην περιετηθημεν . . . δια του απο των νεκρων ανασταντος τη μια των σαββατων ημερα ιησου χριστου.)

Dial 40 το *μυστηριον* ουν του προβατου . . . τυπος ην του χριστου.

Dial 68 ει μητι τουτο επιστασθε, ω φιλοι, εφην, οτι πολλους λογους τουσ επικεκαλυμμενωσ και εν παραβολαισ η *μυστηριοις* η εν συμβολοις εργαων λελεγμενους οι μετ εκεινους τουσ ειποντας η πραξαντας γενομενοι προφηται εξηγησαντο.

Dial 78 (Zu Jes 8, 4) ην εν *μυστηριω* εσημαινεν ο λογος οικειν εν δαμασκω. αμαρτωλων δε και αδικων ουσαν εν παραβολη την δυναμιν εκεινην καλωσ σαμαρειαν καλει.

Dial 85 ιησους εκελουσεν αγαπαν και τουσ εχθρους, οπερ και δια ησαιου εκκηρυκτο δια πλειονων, εν οισ και το *μυστηριον* της παλιν (Var. παλιν της) γενεσεωσ ημων.

Dial 138 χριστος . . . αρχη παλιν αλλου γενοσ γεγονεν, του αναγεννηθεντος υπ αυτου δι υδατος και πιστεωσ και Ευλου, του το *μυστηριον* του σταυρου εχοντος, ον τροπον και ο νωε εν Ευλω διεσωθη εποχουμενος τοισ υδασιν μετα των ιδιων.

Vgl. auch Dial 44 in der nächsten Anmerkung, Apol. I, 54, 6 S. 203 Anm. 2.

² Dial 44 ουδεις γαρ ουδεν εκεινων (sc. των του χριστου αγαθων) ουδαμοθεν λαβειν εχει πλην οι τη γνωμη εξομοιωθεντες τη πιστει του αβρααμ και επιγοντες τα *μυστηρια* παντα. λεγω δε, οτι τις μεν εντολη εις θεοσεβειαν και δικαιοπραξιαν διετακτο, τις δε ειτολη και πραξις ομοιος ειρητο η εις *μυστηριον* του χριστου η δια το κληροκαρδιον του λαου υμων.

³ Vgl. Dial. 40. 68. 78 in Anm. 1, Apol. I, 27 in Anm. 2 der S. 203.

längst nicht mehr die Eschatologie, aber auch nicht mehr die Christologie, sondern die Kosmologie und Ethik wird. Christus wird wieder mehr (aber anders als im Urchristentum) zum Propheten als zum Gegenstand seiner Lehre.¹

Wird mit dem bisher Besprochenen nur die früher beobachtete Entwicklung fortgeführt, so bringt Justin in einer zweiten Reihe seiner Aussagen ein höchst folgenschweres Neues hinzu. Er vergleicht bekanntlich zum erstenmal das christliche Mysterium in seinen Einzelzügen mit heidnischen Mysterien.² Hiermit geht die Empfindung völlig verloren, daß das christliche *μυστήριον* ein spezifisches ist und daß im

¹ Vgl. Harnack, Dogmengeschichte I³ S. 499 A. 1: „Auf die Frage, warum denn gerade dies und jenes geweihsagt worden ist, erhält man selten eine Antwort. Man hat aber auch im Sinne der Apologeten schwerlich ein Recht, jene Frage zu stellen; denn da der Wert des Geschichtlichen darin beruht, daß es vorhergesagt ist, so ist der Inhalt desselben gleichgültig. Daß Jesus die Eselin an einen Weinstock angebunden findet (Justin, Apol I, 32), ist im Grunde ebenso wichtig wie seine Geburt aus der Jungfrau. Beides beglaubigt die prophetischen Lehren von Gott, der Freiheit usw.“ Die Apologeten haben dadurch, daß neben der Prinzipienlehre alles Historische und Institutionelle gleichviel oder besser ursprünglich gleichwenig Interesse hatte und auf eine Fläche rückte, den Sinn für das Wesentliche und Reine, die Fähigkeit zu religiöser Kritik und Reaktion, abgestumpft und zur Katholisierung des Christentums mit das Schlimmste beigetragen.

² Apol I, 54 *τούτων οὖν τῶν προφητικῶν λόγων ἀκούσαντες οἱ δαίμονες διούσουσιν μὲν ἐφ' ἑαυτῶν γεγονέναι υἱὸν τοῦ θεοῦ, εὐρετὴν δὲ γενέσθαι ἀμπελοῦ παρέδωκαν καὶ ὄνον ἐν τοῖς μυστηρίοις αὐτῶν ἀναγραφῶσι καὶ διασπαράχθεντα αὐτῶν ἀνελθῆναι εἰς οὐρανὸν εἰδίδασθαι.*

Apol I, 66 *ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ μύθου μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μύσηται οἱ πονηροὶ δαίμονες. ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτῆριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυστηρίου τελεταῖς μετ' ἐπιλογῶν τινῶν ἢ ἐπιστάθῃ ἢ μάθειν δύνασθαι.* Hier könnte man die älteste, aber doch ganz indirekte Bezeichnung des Abendmahls als *μυστήριον* notieren.

Dazu die Stellen, an denen die heidnischen *μυστήρια* als unsittlich dem Christentum gegenübergestellt werden:

Apol I, 25 *δεύτερον δ' ὅτι ἐκ παντός γενούς ἀνθρώπων οἱ παλαὶ σεβόμενοι διούσουσιν τὸν σεμῆλις καὶ ἀπολλῶνα τὸν λητοῖδην, οἱ δὲ ἐρωτᾶς ἀρσένων ὅσα ἐπράξαν αἰσχρὸν καὶ λέγειν, καὶ οἱ περσεύονην καὶ ἀφροδίτην, τὰς δὲ τῶν ἀδωνίων οἰστρηθείσας, ὧν καὶ τὰ μυστήρια ἀγέτε, ἢ ἀσκληπίον ἢ τίνα τῶν ἄλλων ὀνομαζομένων θεῶν, καίπερ θανάτου ἀπειλημένου διὰ ἰησοῦ χριστοῦ τούτων μὲν κατεφρονήσαμεν, θεῶν τῶ ἀγγενητῶ καὶ ἀπαθεί ἑαυτοὺς ἀνεθήκαμεν, ὅν οὐτε ἐπ' ἀντιοπήν καὶ τὰς ἄλλας ὁμοίως οὐδὲ ἐπὶ γανυμῆδην δι' οἰστρὸν ἐλεῆλυθεναι πειθομεθα . . . καὶ τοὺς πειθομένους ἐλευόμεν, τοὺς δὲ τούτων αἰτίους δαίμονας γυνωρίζομεν.*

Apol I, 27 *οἱ δὲ καὶ τὰ ἑαυτῶν τέκνα καὶ τὰς ὁμοζυγοῦς προαγαγεύονται καὶ φανερώς εἰς κιναιδίαν ἀποκοπτοῦνται τινες καὶ εἰς μητέρα θεῶν τὰ μυστήρια ἀναφέρουσι καὶ παρα πάντι τῶν νομιζομένων παρ ὑμῶν θεῶν ὅπως σύμβολον μέγα καὶ μυστήριον ἀναγράφεται.*

prägnanten Sinn davon geredet wird. *μυστήριον* heißt einfach „Religion“ oder „Kultus“, auf heidnischer wie auf christlicher Seite. Das Interesse ist vom Inhalt auf die Form abgelenkt. So erweisen sich hier wie sonst die Apologeten als diejenigen, die das Christentum entscheidend hellenisiert haben (und die Apologetik als die Gefahr für die Originalität und Kraft der Religion, welche geschichtliche Lehre von denen besser beherrzigt werden könnte, die sie angeht). Kann man mehr sagen, als daß die Mysterien der Heiden dämonische Nachäffungen des Christentums seien? Dieser Gleichsetzung gegenüber verschlägt wenig, was zur Unterscheidung ausgeführt wird. Daß die generelle Ähnlichkeit sich — in Bewußtsein und Institutionen — durchsetzen wird, die Unterschiede aber verschwinden oder vergessen werden, ist nur eine Frage der Zeit.¹

Schon bei Justin haben wir beobachtet, daß er *μυστήριον* zuweilen auch im prägnanten Sinn von heidnisch-unsittlichem *μυστήριον* braucht und damit die ganze Sache für das Christentum ablehnt (s. d. oben S. 203 Anm. 2 angeführten Stellen). • Höchst merkwürdig ist nun, daß Irenaeus *μυστήριον* fast ausschließlich gleichsam in Anführungsstrichen und in ironischer Betonung in seiner Schilderung der gnostischen Lehren in den Mund nimmt. Gleich in der Praefatio heißt es *μηνυσαι μοι, αγαπητε, τα τερατωδη και βαθεα μυστηρια, α ου παντες χωρουσιν* (ed. Harvey S. 4) und so geht es fort: *μυστήριον* und seine Wortverwandten sind spezifisch gnostische Termini.² Dazu kommt eine nur

Apol I, 29 και ηδη τις των ημετερων υπερ του πεισαι υμας, οτι ουκ εστιν ημιν μυστηριον η ανεδην μεις, βιβλιδιον ανεδωκεν . . .

Apol II, 12 φακοντες κρονου μεν μυστηρια τελειν εν τω ανδροφονειν.

¹ Zu Justin ist das Melitofragment bei Otto, Corp. apol. IX, 417 hinzuzunehmen: Isaaks Opferung der Typ des Leidens Christi; ην γαρ θεασασθαι μυστηριον καινον, υιον αγόμενον υπο του πατρος επ ορος εις σφαγην. — Nach Zeit und Richtung zur Apologetik gehört wohl auch die Epistola ad Diognetum; *μυστήριον* begegnet hier nur in mehr oder weniger direkt übernommenen biblischen Wendungen: 4,6 το δε της ιδια αυτων (sc. των χριστιανων) θεοσεβειας *μυστηριον* (1 Tim 3, 9. 16); 7, 1 ουδε ανθρωπινων οικονομιαν *μυστηριων* πεπιστευται (1 Kor 4, 1); 7, 2 (der Schöpfergott) ου τα *μυστηρια* πιστως φυλασσει παντα τα στοιχεια (Eph 3, 9 u. a.); 8, 10 (Gott) κατειχεν εν *μυστηριω* την σοφην αυτου βουλην (Kol, Eph u. a.); 10, 7 τοτε *μυστηρια* θεου λαλειν αρη (1 Kor 14, 2); 11, 2 ο λογος . . . υπο απιστων μη νοουμενος, μαθηταις δε διηγουμενος — οι πιστοι λογηθεντες υπ αυτου εγνωσαν πατρος *μυστηρια* (Mk 4, 11 u. Par.); 11, 5 ουτος ο αει, ο σημερον υιος λογισθεις, δι' ου πλουτιζεται η εκκλησια και χαρις απομοινη εν αγιοις πληθυνεται, παρεχουσα νουν, φανερουσα *μυστηρια*, διαγγελουσα καιρους κτλ.

² I, 1, 1 (S. 12) και δια τουτο τον σωτηρα λεγουσιν . . . τριακοντα ετεσι κατα το φανερον μηδεν πεποιθηκенаι, επιδεικνυντα το *μυστηριον* τουτων των αιωνων . . . και ταυτ' ειναι τα μεγαλα και απορητα *μυστηρια*, α καρποφορουσιν αυτοι.

lateinisch erhaltene Stelle, wo *μυστηριον* schwierige Schriftworte bezeichnet (I, 41, 1 S. 349 f.): *si autem omnium quae in scripturis requiruntur absolutiones non possumus invenire . . . cedere autem haec talia debemus deo, qui et nos fecit, rectissime scientes, quia scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo dei et spiritus eius dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a verbo dei et spiritu eius, secundum hoc et scientia mysteriorum eius indigenus.*

Die oben ausgeschriebenen Irenaeusstellen (s. noch unten bei Tertullian) mögen zugleich den Begriff von *μυστηριον* bei den Gnostikern illustrieren. Er ist der voll hellenische des esoterischen und geheimen im Gegensatz zum exoterischen und allgemeinen, des Pneumatischen im Gegensatz zum Psychischen und des Hylozoismus. Die vom Gnostizismus antizipierte Entwicklung ist, wie hinlänglich beleuchtet, mit Clemens Alexandrinus von der katholischen eingeholt worden. Mit ihm beginnt denn auch eine wesentliche Ausdehnung und eine hellenistische Umsetzung des Gebrauchs von *μυστηριον*.¹ Diese Verbindung zweier differenter, ja feindlicher Entwicklungslinien und die Aufnahme der vorher bewußt abgelehnten Denkweise hat nicht der Sprachgebrauch von *μυστηριον* ermöglicht und vermittelt, der dazu

I, 20, 3 (S. 209) τον ιησουν λεγοντες εν μυστηριω τοις μαθηταις αυτου και αποστολοις κατ' ιδιαν λελαληκεναι.

I, 14, 2 (S. 183) οι μεν γαρ αυτων νυμφωνα κατασκευαζουσι και μυσταγωγιαν επιτελουσι μετ επιρρησεων τινων.

I, 1, 5 (S. 24) ταυτα δε φανερωσ μεν μη ειρησθαι δια το μη παντας χωρειν την γνωσιν, μυστηριωδωσ υπο του σωτηρος δια παραβολων μεμηνυσθαι τοις συνιομενοις.

I, 1, 31 (S. 62) επαθε δε λοιπον κατ αυτους ο ψυχικος χριστος και ο εκ της οικονομιας κατεσκευασμενος μυστηριωδωσ.

Die Stellen I, 14, 1 (S. 183) τον παυλον ρητωσ φασκουσι την εν χριστω ιησου απολυτρωσιν πολλακις μεμυηκεναι, und Gr. Fr. XIV (II, S. 484): ποθεν δε και θηριον ων ηκουσεν (die Schlange im Paradies) της εντολης της υπο θεου τω ανθρωπω και μονω μυστικωσ δοθεισας; sind nicht technisch.

¹ Die rasch und stetig in dieser Richtung steigende Entwicklung von Clemens Alexandrinus ab ist bei Anrich, Das antike Mysterienwesen S. 133—167, eingehend dargestellt worden. — Ähnlich wie Irenaeus urteilt er von diesem abhängige Hippolyt. S. z. B. Philos. I. proemium (ed. Duncker und Schneidewin) Z. 69 εστιν αυτοις (den Gnostikern) τα δοξαζομενα αρχην μεν εκ της ελληνωγ σοφιας λαβοντα, εκ δογματων φιλοσοφουμενων και μυστηριων επικεχειρημενων και αστρολογων ρεμβομενων u. a., vgl. ebenfalls Anrich a. a. O. S. 74 ff., wo auch gnostisches Material mitgeteilt ist, ausführlicher C. Schmidt, Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus, Texte und Untersuchungen (1892) 8, 1—2 S. 475 ff., 514 ff., desselben Koptisch-gnostische Schriften in der Berliner Kirchenväterausgabe (1905), Register, und Bousset, Hauptprobleme der Gnosis (1907) S. 276—319.

viel zu schwach war, wie wir gesehen haben. Sie erklärt sich nur, wenn die Sache da war, ehe der Ausdruck übernommen wurde; wenn es Gegenstände gab, auf welche die Definition zutraf, die Chrysostomus unhistorisch in der 2. Homilie zu 1 Kor gibt: *μυστήριον καλεῖται ὅτι οὐχ ἀπὲρ ὁρωμεν καὶ ἕτερα πιστευομεν. τοιαυτὴ γὰρ καὶ ἡ τῶν μυστηρίων φύσις* (vgl. das *aliud videtur, aliud intellegitur* Augustins). Solche Gegenstände waren die Riten von Taufe und Abendmahl.¹ Hier deckte und verband die sich gleichbleibende Form die verschiedensten Vorstellungen und Deutungen. Und was begrifflich geschieden war, floß in der Praxis der kultischen Frömmigkeit zusammen. Hier schlifften sich die Spitzen ab und die Gegensätze verschwanden.

5.

Erinnert man sich, wie gering nach Umfang und Bedeutung der Gebrauch von *μυστήριον* in der griechischen altkirchlichen Literatur ist, so muß man erstaunen, wie außerordentlich häufig und vielseitig in der ältesten gleichzeitigen lateinischen Literatur das Wort *sacramentum* erscheint.² Schon daraus allein ergibt sich, daß *sacramentum* weit mehr

¹ Ich nenne Taufe und Abendmahl zusammen, obwohl sie ursprünglich ganz verschiedenen Charakters gewesen sind. Es läßt sich meines Erachtens zeigen, daß der Sakramentsbegriff an der Taufe gebildet, aber an der Eucharistie ausgebildet ist. Aus dieser Komplexität erklären sich die Brüche und Widersprüche, auf die in jeder Behandlung desselben hingewiesen zu werden pflegt.

² Die sorgfältigste Zusammenstellung der Belege für *sacramentum* und seine Verwertung bei Tertullian findet man noch immer bei A. Hahn, Theologisch-kirchliche Annalen, 1. Band, 1842, S. 77—105; 157—185 „Sakrament im Sinn der alten Kirche.“ Der Artikel ist auf Tertullian aufgebaut und nur für ihn relativ erschöpfend, bietet aber in den Anmerkungen zerstreut auch weiteres Material, besonders aus Cyprian. Neben dieser von ihnen nicht gekannten Arbeit haben die weit weniger tiefgrabenden Abhandlungen von C. Leimbach (Tertullians Sakramentsbegriff, Theologische Studien und Kritiken, 1871, S. 484 ff.) und A. Réville (Du sens du mot *sacramentum* dans Tertullien, Bibl. de l'école des hautes études, sciences religieuses I, 1889, S. 195 ff.) keinen selbständigen Wert. In seinem Werk „Das apostolische Symbol“ hat Kattenbusch (II, S. 53 bis 101: Die Stellung des Symbols bei Tertullian) nachgewiesen, daß *sacramentum* bei Tertullian häufig die Glaubensregel bezeichnet, und im Anschluß daran noch weiter „über die Bedeutung des Wortes *sacramentum* und über Arkandisziplin bei Tertullian“ (S. 94—101) gehandelt. Endlich vgl. Harnack, Militia christi, 1905, S. 33 f., 59, 63, 69. — Die obige Darstellung verwertet mehr als 100 Exzerpte von Belegen für *sacramentum* bei Tertullian. Dabei sind alle diejenigen Stellen nicht benutzt und nicht gerechnet, in denen *sacramentum* in biblischen Zitaten oder Anspielungen als Übersetzung von *μυστήριον* erscheint. Man findet diese Stellen für das NT. (nicht ganz vollständig) bei Rönisch, Das NT. Tertullians 1871 unter 1 Kor 13, 2; 14, 2; Eph 1, 9; 3, 9; 5, 32; 6, 19;

sein muß als die Übersetzung von μυστήριον. Ehe wir das Verhältnis beider gewöhnlich anstandslos als äquivalent behandelten Termini genauer bestimmen, empfiehlt es sich, Gebrauch und Bedeutung bei Tertullian als dem ältesten lateinischen Zeugen¹ ohne Rücksicht auf diese Frage kennen zu lernen. Auch ein Rückblick auf die Vorgeschichte von *sacramentum* in der lateinischen Profanliteratur mag erst nach Feststellung des christlichen Sprachgebrauchs versucht werden.

Gruppieren wir die Stellen mit *sacramentum* bei Tertullian nach den Zusammenhängen, so ergeben sich folgende Hauptscheidungen. Es erscheint nämlich auf der einen Seite die bedeutende Reihe von Stellen, wo *sacramentum* von einem im AT. gegebenen Typus des Christentums gesagt wird; hier ist es schlechthin unabweislich, in *sacramentum* (ebenso wie in den Bibelzitate, von denen ich hier grundsätzlich absehe) die einfache Übersetzung des griechischen μυστήριον zu sehen, das, wie wir oben uns vorgeführt haben, den weissagenden

ATstellen mit *sacramentum* fehlen im Zitateindex der Oehlerschen Tertullianausgabe. Im übrigen s. u. unter No. 7.

¹ Die meines Erachtens noch älteren Texte der afrikanischen Bibelübersetzung sind als nicht genuin lateinisch hier noch zu ignorieren; s. unten S. 225 f. — Als allerälteste Bezeugung des christlichen sacramentum könnte der bekannte Satz des Pliniusbriefes gelten: *adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque christo quasi deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. quibus peractis morem sibi discendendi fuisse, rursusque ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandatum tuum heterias esse vetueram.* Die diesem Bericht zugrunde liegenden Verhandlungen sind jedoch griechisch geführt worden. Welches griechische Wort ist nun mit *sacramentum* übersetzt? Erwägt man, daß der Passus in einer zusammenhängenden Schilderung des christlichen Gottesdienstes vorkommt, so wird man am ehesten μυστήριον annehmen, eher als etwa ὄρκος. Aber es fragt sich weiter, ob dieser Terminus von den Christen oder vom Referenten gebraucht ist, und nach Lage der Sache ist mir das letztere wahrscheinlicher. Damit scheidet die Pliniusstelle aus den christlichen Zeugnissen für *sacramentum* bzw. μυστήριον aus. Daß *sacramentum* von den Griechen mit μυστήριον übersetzt wurde, lehrt (um von der späteren christlichen Literatur zu schweigen) im 2. Jahrhundert Herodian 8, 7. 8: καὶ νῦν φυλασσόντες τῶν στρατιωτικῶν ὄρκων, ὡς ἐστὶν τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἑμνον μυστήριον.

Das letzte Zitat erinnert an unseren eigenen, deutschen, in mehrerer Hinsicht illustrativen Sprachgebrauch, wenn wir z. B. vom „Geheimnis“ eines Erfolges, einer Wirkung, einer Macht, einer Persönlichkeit und dergleichen reden. In all diesen Fällen meinen wir ein erkanntes und offenes Geheimnis, ein Geheimnis, das gerade kein Geheimnis mehr ist. Der Sinn von μυστήριον und *sacramentum* ist ganz ähnlich zu fassen.

Typus geradezu zu seinem Hauptbegriff hat.¹ Weiter ist *sacramentum* zweifellos Übersetzung von μυστήριον überall da, wo von heidnischen

¹ Es ist im Interesse derjenigen Übersicht, die allein klare Anschauungen und damit unabhängiges Urteilen ermöglicht, unerlässlich, die in Betracht kommenden Stellen einmal auszuschreiben und zusammenzustellen — *sacramentum* für alttestamentliche Vorbereitungen und Vorbedeutungen findet sich, wie zu erwarten, besonders häufig in adv. Marcionem und adv. Judaeos. Ich notiere z. B.

Marc II, 27 (zusammenfassend): *totum denique dei mei penes vos dedecus sacramentum est humanae salutis.*

III, 7 *sic et apud zachariam in persona iesu immo et in ipso nominis sacramento verus summus sacerdos patris christus iesus duplici habitu in duos adventus delineatur.*

III, 16 *si nos per dei gratiam intellectum consecuti sacramentorum eius (vgl. Mt 13, 11) hoc quoque nomen agnoscimus christo destinatum . . . petra enim christus; ideo is vir, qui in huius sacramenti imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, iesus cognominatus.*

III, 18 *et utique vel maxime sacramentum istud (die Kreuzigung Christi) figurari in praedicatione oportebat. (Es folgen die bekannten Typen des AT.)*

III, 19 *venite mittamus lignum in panem eius (Jer 11, 19), utique in corpus; sic enim deus in evangelio quoque vestro revelavit panem corpus suum appellans, ut et hinc iam eum intellegas corpori sui figuram panis dedisse, cuius retro corpus in panem propheta figuravit, ipso domino hoc sacramentum postea interpretaturo.*

IV, 40 . . . *cuius passionem lex figurat. nam e tot festis judaeorum paschae diem elegit: in hoc enim sacramentum pronuntiavit moyses: pascha est domini.*

V, 1 Gen 49, 27; 1 Sam 18 ff. sind auf Paulus zu deuten. *haec figurarum sacramenta si tibi displicent . . .*

V, 4 *utique manifestavit et christianismi generositatem in filio abraham ex libera nato allegoriae habere sacramentum sicut et iudaismi servitutem legalem in filio ancillae.*

V, 7 *si enim petra illa christus fuit utique creatoris, cuius et populus. cui rei figuram extranei sacramenti interpretatur?*

V, 11 *quid ad apostolum christi alterius, si dei sui sacramenta iudaei non intellebant, nisi quia velamen cordis illorum ad caecitatem, qua non perspexerunt christum moysi, pertinebat.*

V, 15 *sciat (Marcion) nos quodcumque illud ad formam spiritalis et propheticae gratiae atque virtutis provocaturos, ut et futura praenuntiet et occulta cordis revelet et sacramenta edisserat.*

Jud 9 wörtlich gleich adv Marc III, 16: *ideo is vir etc.*

ibd 9 . . . *ut eum esse intellegent agnum, quem moyses passurum nuntiabat. sic et iesus ob nominis sui futurum sacramentum; id enim nomen suum confirmavit, quod ipse ei indiderat, quia non angelum nec ausen, sed iesum eum iusserat exinde vocari.*

ibd 10 *et utique sacramentum passionis ipsius figurari in praedicationibus oportuerat . . . ad christi crucis sacramenta . . . (vgl. adv Marc III, 18).*

ibd 11 *huius autem signi (T Ez 8 f.) sacramentum variis modis praedicatum est . . .*

ibd 13 *hoc enim lignum (des Kreuzes) tunc in sacramento erat . . . adhuc huius ligni sacramentum . . . haec fuerunt sacramenta, quae temporibus christi perficienda servabantur.*

ibd 14 wörtlich gleich adv Marc III, 7.

oder gnostischen *sacramenta* die Rede ist.¹ Auf der anderen Seite heben sich diejenigen Stellen heraus, in denen *sacramentum* als ein Stück in der bei Tertullian sehr ausgebildeten und grundlegend benutzten militärischen Bildersprache auftritt.² Zwischen diesen beiden scharf aus-

exh cast 6 Die Vielweiberei der Patriarchen *sane licebit, si adhuc lypi, futuri alicuius sacramenta . . .*

resurr carnis 2 . . . *adversus deum mundi omnibus naturaliter notum de testimoniis operum, certe et in sacramentis priorem et in praedicationibus manifestiorem . . .*

resurr carnis 63 *idcirco iam omnes retro ambiguitates et quas volunt parabolis aperta atque perspicua totius sacramenti praedicatione discussit per novam prophetiam de paraclito inundantem.*

Prax 28 *christus (vocatur) ab unctionis sacramento.*

Hierher gehört auch die de jej 7, 9 von Daniel und Hannah gerühmte *sacramentorum adgnitio*.

¹ Marc I, 13 *sicut aridae et ardentis naturae sacramenta leones mithrae philosophantur*. Vgl. dazu apol 7; ad nat I, 16; exh cast 13; praescr 40, die unten S. 213 zitiert sind.

Valent 30 *nam et honorandorum coniugiorum supernorum gratia dicitur apud illos meditandum atque celebrandum semper sacramentum comiti, id est feminae, adhaerendo.*

ibd 32 *sed nae ego temerarius, qui tantum sacramentum etiam illudendo prodiderim.*

ibd 39 *pro magno nominis sacramento* (sc. des Aöns „Mensch“).

scorp 10 *nimirum cum animae de corporibus excesserint et per singula tabulata caelorum de receptu dispici coeperint arcana illa haereticorum sacramenta.*

anima 18 *haereticarum idearum sacramenta, hoc enim sunt aumvec et genealogiae illorum.* — Vgl. zu diesen Stellen die Zitate aus Irenaeus oben S. 204 f.

² de cor mil 11 *credimusne humanum sacramentum divino superduci licere et in alium dominum respondere post christum? . . . non admittit status fidei allegationem necessitatis. nulla est necessitas delinquendi, quibus una est necessitas non delinquendi . . . ceterum subvertit totam substantiam sacramenti caussatio eiusmodi, ut etiam voluntariis delictis fidulam laxet; nam et voluntas poterit necessitas contendere, habens scilicet unde cogatur.*

ibd 13 *universas ut arbitror causas (der Bekränzung) enumeravimus nec ulla nobiscum est, omnes alienae, profanae, illicitae, semel in sacramenti testatione ejetatae.*

ibd 15 *erubescite ab aliquo mithrae milite, qui . . . dicens mithram esse coronam suam. atque exinde numquam coronatur idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento statimque creditur mithrae miles, si deiecerit coronam et eam in deo suo esse dixerit.* (Auf die inhaltliche Parallele ist hier nicht einzugehen.)

scorp 4 *praescribitur mihi, ne quem alium deum dicam . . . quem et jubeor . . . de omni substantia diligere, ut pro eo moriar. huic sacramento militans ab hostibus provocor . . . occidor. quis hunc militi suo exitum voluit, nisi qui tali eum sacramento consignavit.*

ibd 5 *sacramento signatus miles.*

ibd 8 *mors . . . quae in ipso aditur ex testimonio religionis et proelio confessionis pro justitia et sacramento.*

spect 24 *nemo in castra hostium transit nisi . . . destitutis signis et sacramentis principis sui.*

jej 10 *venit . . . de exitu domini, quem etsi semper commemorari oportet sine differentia horarum, impressius tamen tum ei secundum ipsum stationis vocabulum addicimur. nam et milites numquam immemores sacramenti magis stationibus parent.*

geprägten und in sich selbst klaren Verwendungen stehen alle übrigen, in denen in übertragener Weise ziemlich verschiedene Dinge *sacramentum* genannt werden: die formulierte Glaubensregel, die christliche Lehre, der Glaube und die Religion überhaupt, Taufe, Eucharistie und andere Riten.¹ Das Problem ist: welche der beiden eigentlichen Bedeutungen liegt diesen Übertragungen zugrunde? Heißt insbesondere die Taufe, auf die für die Entwicklung und das Verständnis des Sakramentsbegriffs das meiste ankommt, *sacramentum*, weil eine Verpflichtung ihr Hauptstück ist, oder weil sie wie die alttestamentlichen *figurae* ein sinnliches Abbild dessen ist, was sie bedeutet? Die Frage ist von hoher Wichtigkeit; ich halte dafür, daß man sie beantworten kann und das erste Glied der eben gestellten Alternative zu bejahen hat.

sacramentum ist wie andere Worte mit der gleichen Endung² ursprünglich transitiven Charakters und bezeichnet den Akt, dann das Mittel, weiter den Gegenstand der vom Wortstamm ausgesagten Betätigung, hier also des Weihens oder Heiligens. Da Akt und Mittel der Verpflichtung zum Militärdienst der militärische Eid ist, so wird es zu einer konkreten Bezeichnung desselben und dehnt sich in natürlicher Folge wie etwa unser Wort „Stellung“ oder „Stand“ auf alles aus, was Inhalt der übernommenen Verpflichtung ist oder irgend mit ihr zusammenhängt, z. B. die den Verpflichteten in seiner Stellung charakterisierenden äußeren Zeichen u. dgl. (Genaueres s. unten Nr. 6.) Die gesprochene Formel, mit der man diese Verpflichtung übernimmt oder auferlegt, heißt ursprünglich genauer *testatio sacramenti* (de cor mil 13) von der passiven, *consignatio sacramenti* von der aktiven Verpflichtung (scorp 4, 5). Inhalt des christlichen *sacramentum* ist die Glaubensregel; daher der Ausdruck *in sacramenti verba respondere* (cor 11, mart 3). Das zeigen mehrere Stellen ganz klar;³ dazu kommen weitere, in denen

idol 19 *non convenit sacramento divino et humano, signo christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum; non potest una anima duobus deberi, deo et caesari.*

Vgl. noch ad mart 3: *vocati sumus ad militiam dei vroi jam tunc cum in sacramenti verba respondemus.* Vgl. noch de pud 14 unten S. 213 Anm.

¹ Stellen s. bei der Einzeldiskussion.

² Eine reiche Zusammenstellung solcher Bildungen findet man bei Gradenwitz, *Laterculi vocum latinarum* 1904, S. 343—345.

³ S. oben cor 11 *in christum respondere* und jej 10 *exitum domini commemorare* als Inhalt des *sacramentum*. Dazu deutlicher

Prax 2 *custodiatur οκνοவுιαι sacramentum, quae unitatem in trinitate disponit.*
ibd 30 *deductorem omnis veritatis quae est in patre et filio et spiritu sancto secundum christianum sacramentum.*

ibd 31 *ceterum judicae fidei ista res sic unum deum credere, ut filium adnumerare*

nach dem Zusammenhang nicht minder deutlich die christliche Lehre als Inhalt von *sacramentum* vorschwebt.¹ Ja, es ist geradezu von „Artikeln“ des Bekenntnisses die Rede.² Die Glaubensregel und die Lehre ist es, die die *societas sacramenti* konstituiert, die ohne eine lückenlose und reine Tradition nicht bestehen kann.³ Daher ist die christliche Religion näher ein *sacramentum fidei*.⁴ Mag wohl sein, daß

ei nolis et post filium spiritum . . . sic deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per filium et spiritum.

apol 15 *omnem sacramenti nostri ordinem haurite* (vgl. das Folgende).

Marc I, 21 *igitur cum omnibus modis constet, alium deum in regula istius sacramenti non fuisse a christo usque ad marcionem quam creatorem . . .*

ibd V, 20 *sed causas solas animorum, non regulas sacramentorum . . . proponens* (sc. Paulus Phil I, 14—17).

¹ apol 19 *profetae scrinium . . . in quo videtur thesaurus collocatus totius iudaici sacramenti et inde iam nostri.*

apol 47 *unde haec, oro vos, philosophis aut poetis tam consilia? non nisi de nostris sacramentis.*

pud 19 *totius igitur sacramenti interest, nihil credere ab iohanne concessum, quod a paulo sit denegatum.*

Das Christentum kennt keine Geheimlehren; praescr 26 *dominus palam edixit sine ulla significatione alicuius tecti sacramenti. ipse praeceperat, si quid in tenebris et in abscondito audissent in luce et in tectis praedicarent* (Mt 10, 27) . . . *haec apostoli aut neglexerunt aut minime intellexerunt, si non adimpleverunt, abscondentes aliquid de lumine id est de verbo dei et christi sacramento.*

² *resurr. carnis 21 verisimile non est, ut ea species sacramenti* (Fleischesauferstehung), *in quam fides tota committitur, in quam disciplina tota committitur, ambigue amnuntiata et obscure proposita videatur.*

³ praescr 20 *omne genus ad originem suam censeatur necesse est. itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes probant unitate communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio.*

ibd 32 Die häretischen Kirchen dagegen *adeo nec sunt nec probare possunt, quod non sunt, nec recipiuntur in pacem et communicationem ab ecclesiis quoquo modo apostolicis scilicet ob diversitatem sacramenti nullo modo apostolicae.*

scorp 9 *superest ne antiquitas suum forte habuerit sacramentum novitatem christianam recensere . . . quantam et si omnem hanc persecutionem conditionabilem in solos tunc apostolos destinasset, utique per illos cum toto sacramento, cum propagine nominis, cum traduce spiritus sancti in nos quoque spectasset etiam persecutionis obeunda disciplina.*

Marc IV, 5 *apud universas (ecclesias) quae . . . de societate sacramenti confoderantur.*

⁴ *anima 1* Von Sokrates' Wissen um die Seele ist die Rede, und woher er es habe: *cui enim veritas comperta sine deo? cui deus cognitus sine christo? cui christus exploratus sine spiritu sancto? cui spiritus sanctus accomodatus sine fidei sacramento?*

pud 18 *ita clementia illa dei malentis paenitentiam peccatoris quam mortem ad igno-*

diesem Ausdruck das μυστηριον της μίστεως I Tim 3, 9 zugrunde liegt; auch dort ist ja, wie wir sahen, das Bekenntnis gemeint.

Die *testatio sacramenti*, das *respondere in verba sacramenti* oder, wie es auch heißt, die *adgnitio sacramenti*,¹ kurz die Übernahme der christlichen Glaubenspflicht findet für den *niles christi* statt bei der Taufe. Daher kann die Taufe selbst geradezu *sacramentum* heißen.² Außer der Taufe heißen auch andere Stücke des christlichen Kultes (die Sakramentalien der Taufe, die Eucharistie, die Segnung) und der christlichen Zucht (Fasten, Monogamie) *sacramentum*,³ weil und sofern

rantes adhuc et adhuc incredulos spectat, quorum causa liberandorum venit christus, non qui iam deum norint et sacramentum didicerint fidei.

Marc I, 28 *o deum usquequaque perversum . . . cuius non statum . . . non ullum ordinem video consistere, jam nec ipsum fidei tuis sacramentum. cui enim rei baptismam quoque apud eum exigitur? . . . et in hoc totum salutis sacramentum carnem mergit exsortem salutis.* Über diese Stelle und die ähnliche de bapt 13 s. u. S. 214

pat 12 *dilectio summum fidei sacramentum, christiani nominis thesaurus, quam apostolus totis viribus sancti spiritus commendat* (I Kor 13).

¹ *resurr carnis 22 ita et in adgnitione sacramenti fructicat arbor, sed in domini repraesentatione florescit atque frugescit.* (Der Zusammenhang richtet sich gegen eine spiritualisierende Deutung der Fleischesauferstehung auf das Gläubigwerden.)

ibd 26 *si et adgnitio sacramenti resurrectione est, salva utique illa creditur, quae in ultimo praedicatur.*

² *lavacri sacramenta* (Übersetzung von βαπτισμα in einer Anspielung an Eph 4, 10) virg vel 2, *sacramentum aquae* bapt l. 12. 13 u. ö., *sacramentum baptismi* bapt 9, Val 27, *sacramentum salutis* Marc I, 28 (s. o.).

³ Marc I, 14 *sed ille* (sc. Christus) *quidem usque nunc nec aquam reproboavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum quo suos unguat, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris.*

III, 22 *quae omnia cum in te quoque deprehendantur, et signaculum frontium et ecclesiarum sacramenta et munditiae sacrificiorum, debes jam crumpere, uti dicas spiritum creatoris tuo christo prophetasse.*

IV, 1 *ceterum praeiudicatum ex manifestis, cuius opera et ingenia per antitheses constant, eadem forma constare etiam sacramenta.*

IV, 34 *sacramentum baptismatis et eucharistiae.*

V, 8 *proinde panis et calicis sacramento iam in evangelio probavimus corporis et sanguinis dominici veritatem adversus phantasma marcionis.*

exh cast 7 *omnes nos deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis eius obeundis apti sumus* (nach Zusammenhang Taufe und Eucharistie).

bapt 3 *non esse dubitandum, si materiam, quam in omnibus rebus et operibus suis deus disposuit, etiam in sacramentis propriis parere fecit, si quae vitam terrenam gubernat, et in caelesti procurat.*

cor mil 3 *eucharistiae sacramentum.*

pud 10 *prostitutorem et ipsi christiani sacramenti.*

pud 15 *infidelis cum fideli sacramenta participat* (die beiden Stellen beziehen sich

in ihnen Gedanken des christlichen Glaubens, der christlichen Lehre zum Ausdruck kommen.¹

Dies ist der Punkt, an dem eine gegnerische Ansicht einsetzen könnte. Die ganze Thesenreihe, so etwa würde sie argumentieren, ist umzukehren. Weil als ein bedeutungsvoller und wirksamer Ritus die Taufe mit anderem Ähnlichen *sacramentum* heißt, deshalb kann das bei ihr irgendwie rezitierte Symbol, der in ihr empfangene Glaube, der mit ihr begonnene Stand so heißen usw.² Die militärischen Bilder,

entweder auf den Gottesdienst, vielleicht speziell die Eucharistie, oder den Glauben überhaupt).

resurr carnis 9 *caro . . . quam sacramentis suis disciplinisque vestivit.*

je 13 Das Fasten *lex est sacramenti.*

monog 11 *ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem sacramenti.*

test animae 2 *etiam quod penes deum bonitatis et benignitatis omnis benedictio inter nos summum sit disciplinae et conversationis sacramentum . . .*

pad 14 *ut* (die caro des Blutschänders in Korinth) *sacramento benedictionis exauctoraretur, numquam in castra ecclesiae reversura* (benedictionis ist hier vielleicht besser epexegetisch zu fassen: der Sünder verliert das *sacramentum* und damit die von diesem gewirkte *benedictio*; ähnlich Kattenbusch, Das apostolische Symbol II S. 95).

apol 7 *dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde . . .*

ad nat I, 16 *nihil semel evenit in rebus humanis. semel plane erui potest de sacramentis nostrae religionis opinor. intentatis, et sunt paria vestris etiam non sacramentis.*

exh cast 13 *cum autem dei sacramenta satanas affectat, provocatio est nostra* (bezieht sich hier auf die auch bei Heiden als Ideal geschätzte Monogamie).

praeser 40 *sequetur, a quo intellectus interpretetur eorum quae ad haereses faciunt? a diabolo scilicet, cuius sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinatorum idolorum mysteriis aemulatur . . . qui ergo ipsas res, de quibus sacramenta christi administrantur, tam aemulanter affectant . . .*

¹ Unter den von mir ausgeschriebenen Stellen für *sacramentum* fehlt apol 22, wo wir lesen: *sciunt daemones philosophi . . . omnes sciunt poetae, etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat. nam et satanan, principem huius mali generis, proinde de propria conscientia animae eadem execramenti voce pronuntiat.* Für *execramenti* bieten die Hss. mit einer Ausnahme *ex sacramenti*. Mit diesem Text nimmt Hahn, Theol. kirchl. Annalen 1842 S. 85 f., die Stelle auf und erklärt sie: „selbst das ungelehrte Volk führe häufig bei Verwünschungen den Satan im Munde, spreche sich somit aus einem der Seele von Natur inwohnenden Bewußtsein der Verpflichtungsformel der Christen ganz entsprechend aus.“ Mir erscheinen Erklärung und Text unhaltbar, und so habe ich die Stelle ausgeschieden.

² So etwa Kattenbusch, dem wir die fundamentale Erkenntnis verdanken, daß *sacramentum* bei Tertullian eine Bezeichnung des Symbols und der Lehre ist, und der unter dem Eindruck der gleich zu besprechenden Stellen von der Taufe und derjenigen, an denen *sacramentum* die Übersetzung von *μυστηριον* ist, die Konsequenzen seiner richtigen Einsicht verleugnet: „es scheint mir das methodisch Richtige, die Bezeichnung des Symbols als *sacramentum* von hier aus zu verstehen und nicht von den militärischen Bildern aus“ (Das apostolische Symbol II S. 96 f.).

von denen wir ausgingen, wären dann nicht die Grundlage des gesamten Sprachgebrauchs von *sacramentum*, sondern durch das eigentlich zufällige Zusammentreffen zweier unabhängig voneinander erwachsenen und bestehenden Begriffe im selben Wort ermöglicht. Wie die Taufe zur Bezeichnung *sacramentum* kommt, müßte dann anders, als oben versucht wurde, erklärt werden. Und zwar bliebe wohl nur die folgende Annahme: Tertullian war *sacramentum* als Übersetzung von *μυστήριον* geläufig. Mit dieser Übersetzung verband sich jedoch der hellenische Sinn von *μυστήριον*. Dieser Vorstellung wiederum entsprach nur die Taufe, die Tertullian infolgedessen als *sacramentum* κ. ε. erscheinen mußte. Unleugbar steht solcher Hypothese in der Tatsache, daß in der griechischen Entwicklung bis zu Tertullian die Taufe niemals *μυστήριον* heißt, eine große Schwierigkeit entgegen. Aber damit allein, gleichsam *e silentio*, ist nicht gegen sie zu argumentieren. Es erwächst vielmehr die Aufgabe, positive Feststellungen zu gewinnen zu versuchen, in welcher Beziehung die Taufe bei Tertullian *sacramentum* heißt.

Zur Beantwortung dieser Frage tragen natürlich die kompendiösen Bezeichnungen *sacramentum aquae* und dergleichen gar nichts aus. Diese sind ja vielmehr zu erklären. Weiter ist es bedenklich, den Taufbegriff Tertullians wie üblich wesentlich aus *de baptismo* zu entwickeln. Diese Schrift handelt nicht von der Taufe — sie „Kompendium der Tauflehre“ zu nennen, ist mißverständlich¹ —, sondern von der Wassertaufe, besser noch vom Taufwasser. Schon der Vollzug der Taufe wäre aus *de baptismo* allein nicht zu rekonstruieren, geschweige denn der Sakramentsbegriff. — Die Stellen, deren Interpretation hier zur Frage steht, sind folgende vier:

bapt 13 *hic ergo scelestissimi illi provocant quaestiones. adeo dicunt: baptisumus non est necessarius, quibus fides satis est. nam et abraham nullius aquae nisi fidei sacramento deo placuit. sed in omnibus posteriora concludunt et sequentia antecedentibus praevalent. fuerit salus retro per fidem novam ante domini passionem et resurrectionem. at ubi fides aucta est credendi in nativitate passionem resurrectionemque eius, addita est ampliatio sacramento, obsignatio baptismi, vestimentum quoddam fidei etc.*

bapt 4 *igitur omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato deo. supervenit enim statim*

¹ Kattenbusch, Art. „Taufe“ PRE³ 19 S. 406. Richtig dagegen derselbe Autor „Das apostolische Symbol“ II S. 71: „Diese Schrift ist lediglich als Streitschrift zu würdigen. Es kommt ihm (Tertullian) nur auf die Stücke und Akte an, die gegenüber den Angriffen der *viperæ de Gajana haeresi* verteidigt werden müssen.“

spiritus de caelis et aquis superest sanctificans eas de semet ipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.

bapt 5 *annon et alias sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incubant affectantes illam in primordio spiritus sancti gestationem.* (Vgl. dazu die oben S. 213 Anm. angeführte Stelle ad nat I, 16 *sunt paria [nostra sacramenta] vestris etiam non sacramentis.*)

pud 9 *nam si christianus est, qui acceptam a deo patre substantiam utique baptismatis, utique spiritus sancti et exinde spei aeternae longe evagatus a patre prodigit ethnice vivens, si exutus bonis mentis etiam principi saeculi (cui alii quam diabolo) servitium suum tradidit et ab eo porcis alendis immundis scilicet spiritibus curandis, praepositus respicit ad patrem reverti, iam non moechi et fornicarii, sed idololatrae et blasphemii et negatores et omne apostatarum genus hac parabola patri satisfaciunt et elisa est verissime hoc magis modo substantia sacramenti.¹*

Aus diesen Stellen geht hervor, daß bei schärferer Ausdrucksweise erstens nicht das ganze, zweitens nicht die Form, sondern Geist und Glaube dasjenige ist, was bei der Taufe *sacramentum* genannt wird. In der letzten Stelle sind die Ausdrücke *substantia baptismatis*, *substantia spiritus sancti*, *substantia sacramenti* einander gleichgesetzt. Man subtrahiere das gleiche, *substantia*, und man behält gleiches. Wer den Glauben nicht hat oder wieder verliert, wer nicht sakramentsgemäß wandelt, der hat das *sacramentum* überhaupt nicht, sondern nur die *substantia sacramenti*.² Wie de bapt 5 und ad nat I, 16 zeigen, ist das *sacramentum* dasjenige, was die Wahrheit und Echtheit der christlichen Taufe im Gegensatz zu den dämonischen Nachahmungen ausmacht. Trotz der Ähnlichkeit der Form und auch der Auffassung (vgl. das ganze Kapitel bapt 5) kann man die heidnischen Riten überhaupt nicht *sacramenta* nennen. Sie haben, wie Tertullian anderweit (praescr. 40, s. das Exzerpt oben S. 213 Anm.) sagt, nur die *res sacramentorum* oder die *res, de quibus sacramenti christi administrantur*, mit den christlichen

¹ Leimbach (Th. Stud. u. Kr. 1871 S. 496) hat die Stelle oberflächlich gelesen, wenn er dazu bemerkt: „hier wird das Gleichnis vom verlorenen Sohn ein Sakrament genannt.“ Der Ausdruck *substantia sacramenti* nimmt *substantia baptismatis* vom Eingang des Passus wieder auf. Außer Lk 15, 11 ff. ist im letzten Satz übrigens Mt 7, 6 paraphrasiert.

² Zur Interpretation des Terminus vgl. seine Wiederkehr in der oben S. 209 A. 2 ausgeschriebenen Stelle de cor mil 11: *ceterum subvertit totam substantiam sacramenti etc.* Dort ist *sacramentum* die Verpflichtung, deren kasuistische Erweichung oder Einschränkung als sie aufhebend und entleerend hingestellt wird.

gemeinsam.¹ Das *sacramentum sanctificationis* (die Kraft, Fähigkeit, Qualität, Charakter der Heiligung, *sanctificationis* ist expegetisch zu *sacramentum* zu ziehen) erlangt das Wasser durch die Anrufung Gottes, der den hl. Geist herabsendet. Ermöglicht ist diese *sanctificatio* des Wassers, wie in charakteristischer Betonung ausgeführt wird, nicht dadurch, daß es seiner Natur nach ein reinigendes Element ist,² sondern durch die historische Tatsache, die Gen 1, 2 berichtet wird. Eben daher spielen die Fragen, ob nur fließendes Wasser verwendbar sei und dergl., gar keine Rolle.³ So bestätigt denn bapt 13 (ein in Rücksicht auf die polemische Tendenz der Schrift um so gewichtigerer Satz), daß die Wassertaufe tatsächlich als eine *ampliatio* dem *sacramento* (Dativ, nicht Ablativ, wie in Übersetzungen gefaßt) *fidei* hinzugefügt worden ist. Diese *ampliatio* besteht eigentlich in einer *ampliatio fidei*, nämlich im *credere in nativitatem passionem resurrectionemque domini*, wofür die Taufe nur *obsignatio* und *vestimentum* ist. Alle die besprochenen Stellen konvergieren also darin, daß sie als das *sacramentum* in der oder bei der Taufe (daher auch als die Taufe in der Taufe) die *fides* bezeichnen, wie sie durch den von Gott gesandten hl. Geist im Täufling gewirkt wird.⁴ Ist das zutreffend, so muß allerdings das Bekenntnis eine wesentlich zentralere Stellung bei der Taufe gehabt haben, als es später der Fall war und als es aus de baptismo, unmittelbar hervorgeht. Taufformel und Taufbekenntnis müssen einander noch ganz nahegestanden haben oder zusammengefallen sein. Aber das ist auch nachzuweisen, wenn wir zu de baptismo die oben für *sacramentum* als Glaubensregel angeführten Stellen hinzunehmen, die sich doch bei jeder Hypothese nur erklären, wenn das Bekenntnis ein ganz wesentliches Stück des Taufsakraments war, und uns außerdem der vielzitierten Sätze aus de cor 3 erinnern.⁵

¹ Später (seit Augustin) bedeutet *res* bekanntlich das gerade Gegenteil von dem, was Tertullian hier darunter versteht, und das, was er *res* nennt, heißt später *sacramentum*! Dieser Wechsel der Termini ist höchst charakteristisch und zeigt, wie „sakramentale“ Auffassungen die ursprünglich nicht „sakramentale“ Terminologie umschaffen.

² bapt 4 *quamquam ad simplicem actum comparat similitudo* („der Vergleich würde nur auf den äußeren Akt passen“), *ut, quoniam vice sordium delictis inquinamur, aquis abluamur. sed delicta sicut non in carne comparent, quia nemo super cutem portat maculam idololatryae aut stupri aut fraudis, ita eiusmodi in spiritu sordent, qui est autor delicti*. Vgl. auch c. 5.

³ bapt 4 *nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur*.

⁴ Derselbe Zusammenhang zwischen Glaubensregel und Geist waltet bei den Aposteln (praescr. 20).

⁵ cor 3 *dehinc ter mergimur amplius aliquid respondentem, quam dominus in evangelio determinavit*. Vgl. adv Prax 26 Ende: *nec semel sed ter ad singula nomina in*

Ich halte demnach für erwiesen, daß der Anwendung von *sacramentum* bei Tertullian in allen Fällen ursprünglich das militärische Bild zugrunde liegt.¹ Jedem Begriff geht das Bild, das ihm zugrunde liegt, voran. Leugnet man die aufgestellte These für Tertullian, so kann man nur leugnen, daß Tertullian sich der ursprünglichen Bedeutung von *sacramentum* noch bewußt gewesen ist, und hat die Aufgabe, aus älterem Material nachzuweisen, wie *sacramentum* zur Übersetzung von *μυστήριον* werden konnte.² Ich gedenke mich dieser Aufgabe nicht zu entziehen (s. den nächsten Abschnitt), meine aber, daß zu ihrer Lösung Tertullian selbst das Beste beigetragen hat. Man kann unsere These nicht mit dem Hinweis darauf bekämpfen, daß doch tatsächlich in zahlreichen und bedeutsamen Aussagen Tertullians *sacramentum* die Übersetzung von *μυστήριον* sei und dessen Verwendung bei den griechischen Apologeten aufnehme. Ohne Schwierigkeit lassen sich diese Stellen so interpretieren, daß das *sacramentum* in all diesen *sacramenta* eine Lehre ist, also etwas irgendwie auf die Grundbedeutung *sacramentum* = Bekenntnis zu beziehendes. — Umgekehrt nun läßt sich positiv nachweisen, daß Tertullian *μυστήριον* und *sacramentum* nicht als sich deckend empfunden hat.

In der bereits wiederholt angezogenen Ausführung praescr. 40 (s. o. S. 209 A. 1 und S. 213) stellt Tertullian die *mysteria idolorum* den

personas singulas tinguimur. — Vgl. die Rekonstruktion des Taufvorgangs nach Tertullian Drews, Art. „Taufe, Liturgischer Vollzug“ PRE³ 19 S. 430. Das Ritual war sehr reich, aber da die einzelnen Stücke einander unmittelbar folgten, so war es zugleich konzentriert auf den Bekenntnisakt, und die ausdeutende Schätzung der einzelnen Riten war dadurch beschränkt. Die Verselbständigung dieser Dinge war eines der stärksten Vehikel der fortschreitenden „Sakramentalisierung“.

¹ Ich darf wiederholt daran erinnern: es handelt sich nur und ausschließlich um die Frage: was heißt bei Tertullian *sacramentum*, und wie kommt die Taufe zu dieser Bezeichnung? es handelt sich nicht um die Frage, ob oder wie weit die „sakramentale“ Auffassung der Taufe und der Religion überhaupt bei Tertullian entwickelt ist. Beide Fragen müssen im Interesse einer klaren Einsicht in einen der wichtigsten kirchen- und religionsgeschichtlichen Prozesse schärfer als üblich auseinandergelassen werden. Ich hoffe, über die zweite ein andermal handeln zu dürfen. Sakramentale Auffassungen konnten an das Bekenntnis ebenso anknüpfen wie an die Kultmittel.

² Es genügt wohl nicht ganz, zu sagen, daß es sich bei beiden (*μυστήριον* und *sacramentum*) um ein Heiliges handle, sei das tertium comparationis. Nicht ein generisches, sondern ein spezielles, nicht ein abstraktes, sondern ein konkretes macht ein Wort zur Übersetzung des anderen geeignet. (Gegen Kattenbusch, Das Apostolische Symbol II S. 66 und Artikel „Sakrament“ PRE³ 17 S. 350; auch Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins S. 82 greift auf *sacramentum* = *res sacra* zurück und verwirft den militärischen Terminus als Grundbedeutung.)

christlichen *sacramenta* gegenüber und gesteht jenen bloß die *res sacramentorum* zu. Eine solche Scheidung bei *mysterium* kennt er nicht; *sacramentum* deckt sich also bestenfalls mit einem Teil oder einer Auffassung von *mysterium*, aber nicht mit diesem selbst. Er weiß (apol 7), daß *ex forma omnibus mysteriis silentii fides debeatur*, und lehnt eben deshalb die Vergleichung der Mysterien mit dem Christentum und die Schlußfolgerung von einem aufs andere ab.¹ Auch apol 39 ist ihm *mysterium* eine Bezeichnung spezifisch heidnischer Kulte. Daß er die hylozoistische Theorie dieser Mysterien kennt, aber verwirft oder verwerfen zu dürfen glaubt, sahen wir aus de baptismo 4. 5. (Mit welchem Recht —, darnach fragen wir hier nicht.) Sinngemäße Übersetzung von *μυστήριον* ist für Tertullian *arcantum*. Vgl. de bapt 2: *idolorum sollennia* (auch auf die Bedeutung des Rituellen ist er also aufmerksam geworden) *vel arcana*. Dazu de resurr carnis 63: *sed nihil mirum, si odisti cuius auctorem quoque respuisti, quam et in christo aut negare aut mutare consuesti, proinde et ipsum sermonem dei, qui caro factus est, vel stilo vel interpretatione corrumpens, arcana etiam apocryphorum superducentes, blasphemiae fabulas*. Vgl. auch noch die Verbindung *tectum sacramentum* (praescr 26, oben S. 211) und *arcana sacramenta* (scorp 10, oben S. 209).²

Enthält die Wahl von *sacramentum* als Wiedergabe von *μυστήριον* eine wesentliche Nuanzierung des Begriffs, so ist andererseits zu be-

¹ Der Zusammenhang apol 7 wird u. a. als ein Zeugnis für christliche Arkan-
disziplin bei Tertullian zitiert, meines Erachtens grundlos. Auf das ganze Problem ist
hier nicht einzugehen. S. Kattenbusch, Das apostolische Symbol II S. 97—101 und
Anrich, Das antike Mysterienwesen S. 126—129.

² Nicht unmittelbar gleich, aber verwandt mit *μυστήριον* ist *arcantum* bei Tertullian
nat I, 7 *arcanae congregationes*, anim 13 *rerum diversitates . . . publicatarum et arcantarum*,
ibd. *absint longe a communi scientia in arcano et in superioribus et apud ipsum deum* (beide
Stellen entnehme ich dem Thesaurus, wo der Verweis de anima 13 ein Fehler ist, den
ich im Augenblick nicht verbessern kann), idol 5 *quae figurae dispositioni alicui arcanae
praestruebantur*. apol 21 *relatum in arcanis vestris habetis* scheint *arcana* = Archiv zu
sein. — Die Stellen für *mysterium* und *arcantum* bei Tertullian werden oben wohl nicht
entfernt vollständig angegeben sein. Sie stammen zum größeren Teil aus dem Index
der Oehlerschen Ausgabe. Nach ihnen ist die Bemerkung von Kattenbusch (Art.
„Sakrament“ PRE³ 27 S. 350) einzuschränken: „Es ist und bleibt immer auffällig, daß
die Lateiner für *μυστήρια* nicht *arcana* als äquivalenten Ausdruck bieten. Denn
arcantum (wurzelverwandt mit *arcere*, *arx*) ist eigentlich sprachlich das Gegenstück zu
μυστήριον.“ Vgl. *arcantum* noch z. B. Novatian de trin 21 *arcanorum caelestium iura*,
31 *divinae nativitatibus arcana*, tract. Orig. (ed Batiffol p. 33, 10) *arcana paterna voluntatis*,
Arnobius 5, 1, 27 *arcana mysteria*, Lactantius institut 4, 27, 20 *multa quae continentur
divinis arcanis* etc. etc., dazu die Stellen der lateinischen Bibel. Für profane Zeug-
nisse s. den Artikel *arcantum* des neuen Thesaurus. Das Wort ist relativ jung und
daher nicht zur vollen Herrschaft gelangt.

tonen, daß sie eben damit dem urchristlichen Verständnis von $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ völlig gerecht wird; sofern nämlich *sacramentum* und das christliche $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ im Gegensatz zu *arcanum* und dem griechischen $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ beide nicht durch die Form, sondern den Inhalt bestimmt sind. Der Inhalt selbst ist freilich charakteristisch verschieden. Die $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha$ beziehen sich also auf die Zukunft, die *sacramenta* auf die Gegenwart; während das Jenseits erst der $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha$ Fülle offenbaren wird, sind die *sacramenta* mit dem Diesseits aufzuhören bestimmt.

Eine weitere Stelle, die für den Wortbegriff von *sacramentum* und *mysterium* wichtig ist und unsere aus Tertullian erarbeiteten Resultate bestätigt, mag hier als Schlußthese Platz finden. Sie ist ungewissen, aber sehr alten Datums, findet sich im Sacramentarium Gelasianum¹ und lautet: *suscipientes evangelici symboli sacramentum a domino inspiratum ab apostolis institutum, cuius pauca quidem verba sunt, sed magna mysteria. sanctus etenim spiritus, qui magistris ecclesiae ista dictavit, tali eloquio talique brevitate salutiferam condidit fidem, ut quod credendum vobis est semperque profitendum nec intelligentiam possit latere nec memoriam fatigare.*

6.

Weder Tertullian noch die ihm vorangegangenen Übersetzer der lateinischen Bibel sind die ersten gewesen, die $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ mit *sacramentum* wiedergegeben und dem Worte *sacramentum* eine religiöse Bedeutung verschafft haben.² Schon vor ihnen hießen Kulte *sacramenta* und speziell hießen so die Initiationsriten. Aber es läßt sich auch zeigen, daß diese Riten so hießen, weil bei ihnen ein *sacramentum* geschworen oder bekannt wurde, und die ursprünglich militärische Wurzel des Sprachgebrauchs ist stets im Bewußtsein gewesen.³ Beides, die kultische

¹ S. Kattenbusch, Das apostolische Symbol II S. 21. 75 A. 35.

² Solange der Artikel *sacramentum* des neuen Thesaurus und derselbe in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie sowie in dem von der Savigny-Stiftung herausgegebenen Vocabularium jurisprudentiae romanae (1. Band 1903) noch aussteht, findet man das Material nächst den Handwörterbüchern im Lexicon Taciteum von Greef 1903, im Lexicon Caesarianum von Meusel 1887—1893, im Lexicon zu den Schriften Ciceros von Merguet 1879—1892 (für das Lexicon Livianum von Fügner fehlt ebenfalls noch die einschlägige Lieferung) in Dirksen, Manuale latinitatis fontium iuris civilis. Romani 1837 und Heumann-Seckel, Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts⁹ 1907.

³ So im Mithraskult (s. Cumont-Gehrich, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum 1910, S. IX f.), in dem überhaupt die *sancta militia* ähnlich wie und noch mehr als im Christentum ausgebildet war, im Isiskult (vgl. Apuleius XI, 15 *da nomen sanctae huic militiae, cuius non olim sacramento etiam rogaberis* und sonst, s. a. a. O.

Bedeutung von *sacramentum* und das Bewußtsein der ursprünglich militärischen, ergibt sich aus den beiden klassischen Stellen des Livius X, 38 und XXXIX, 15. Im X. Buche hören wir, daß die Samniten ihre Krieger zum Kampf mit L. Papirius Cursor auch durch eine besondere religiöse Weihe gestärkt hätten. *et deorum etiam adhibuerant opes ritu quodam sacramenti vetusto velut initiatis militibus. dilectu per omne sannium habito nova lege, ut, qui iuniorum non convenisset ad imperatorum edictum quique iniussu abisset, caput iovi sacraretur, exercitus omnis aquiloniam est inductus. ad quadraginta milia militum, quod roboris in sannio erat, convenerunt. ibi mediis fere castris locus est consaeptus cratibus pluteisque et linteis contactus, patens ducentos maxime pedes in omnes pariter partis. ibi ex libro vetere linteo lecto sacrificatum sacerdote ovio paccio quodam, homine magno natu, qui se id sacrum petere adfirmabat ex vetusta sannitium religione, qua quondam usi maiores eorum fuissent, cum adimendae etruscis capuae clandestinum cepissent consilium. sacrificio perfecto per viatorem imperator acciri iubebat nobilissimum quemque genere factisque singuli introducebantur. erat cum alius apparatus sacri, qui perfundere religione animum posset, tum in loco circa omni contacto arae in medio victimaeque circa caesae et circumstantes centuriones strictis gladiis. admovebatur altaribus magis ut victima quam ut sacri particeps, adigebaturque iure iurando quae visa auditaque in eo loco essent non enuntiatum. iurare cogebant diro quodam carmine in execrationem capitis familiaeque et stirpis composito, nisi isset in proelium, quo imperatores duxissent, et si aut ipse ex acie fugisset aut, si quem fugientem vidisset, non extemplo occidisset. id primo quidam abnuentes iuratos se obruncati circa altaria sunt; iacentes deinde inter stragem victimarum documento ceteris fuere, ne abnuerent. primoribus sannitium ea detestatione obstrictis decem nominati ab imperatore: eis dictum, ut vir virum legerent, donec sedecim militum numerum confecissent. ea legio linteata ab integumento consaepti, in quo sacra nobilitas erat, appellata est. his arma insignia data et cristatae galeae, ut inter ceteros eminerent.*

XXXIX, 15. *nulli umquam contioni, quirites, tam non solum*

S. XI A. und Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 1910, S. 66 ff.). Diese Parallelen erklären indes nicht das Christentum, sondern stellen mit ihm dasselbe Problem. Deshalb ist hier bei ihnen nicht zu verweilen. Wohl aber zeigen sie, daß es nicht geraten ist, *sacramentum* bei Tertullian anders erklären zu wollen, als man es in den erwähnten Kulturen erklären muß, und stützen so die Argumentation des vorigen Abschnitts. (Auch der oben S. 207¹ besprochene Satz des Pliniusbriefes wäre hier zu zitieren.)

apta sed etiam necessaria haec sollemnis deorum comprecatio fuit, quae vos admoneret hos esse deos, quos colere venerari precarique maiores vestri instituissent, non illos qui pravis et externis religionibus captas mentes velut furialibus stimulis ad omne scelus et ad omnem libidinem agerent . . . (Vgl. die historische Schilderung von c 8 ab.) bacchanalia tota iam pridem italia et nunc per urbem etiam multis locis esse, non fama modo accepisse vos, sed crepitibus etiam ululatusque nocturnis, qui personant tota urbe, certum habeo; ceterum quae ea res sit ignorare: alios deorum aliquem cultum, alios concessum ludum et lasciviam credere esse, et quaecumque sit, ad paucos pertinere. quod ad multitudinem eorum attinet, si dixerò multa milia hominum esse, illico necesse est exterremini, nisi adiunxero, qui qualesque sint. primum igitur mulierum magna pars est, et is fons mali huiusce fuit; deinde simillimi feminis mares, stuprati et constupratores, fanatici vigiliis, vino, strepitibus clamoribusque nocturnis attoniti. nullas adhuc vires coniuratio, ceterum incrementum ingens virium habet, quod in dies plures fiunt. maiores vestri ne vos quidem, nisi cum aut vexillo in arce posito comitorum causa exercitus eductus esset, aut plebi concilium tribuni edixissent, aut aliquis ex magistratibus ad contionem vocasset, forte temere coire voluerunt; et ubicumque multitudo esset, ibi et legitimum rectorem multitudinis censebant debere esse. quales primum nocturnos coetus, deinde promiscuos mulierum ac virorum esse creditis? si quibus aetatibus initentur mares sciatis, non misereat vos eorum solum, sed etiam pudeat. hoc sacramento initiatos iuvenes milites faciendos censetis, quirites? his ex obsceno sacrario eductis arma committenda? hi cooperiti stupris suis alienisque pro pudicitia coniugum ac liberorum vestrorum ferro decernent?

An diesen Stellen wird deutlich, wie die Römer einen Eid, eine feierliche Verpflichtung — eventuell mit einer festen Formel (*carmen*)² — als für die orientalischen Mysterien charakteristisch empfanden und sie daher so nannten.³ Ihrer ganzen religiösen Eigenart gemäß waren sie

¹ Richtig bemerkt zu dieser Stelle Reitzenstein a. a. O. S. 66: „Die Erfindung hatte nur Sinn, wenn Livius wußte, daß im Mysterienkult seiner Zeit das Bild der *militia* üblich war, und wenn die erste Weihe als Ablegung des Treueides gefaßt wurde, ja *sacramentum* schon fast die Bedeutung von Weihe angenommen hatte.“ Der letzte Satz wäre zu scharf, wenn er nicht vorbehalte, daß die ursprüngliche Bedeutung sich auch in der Übertragung erhalten hat, wie wir gesehen haben.

² Vgl. den Pliniusbrief: *carmen christo quasi deo dicere secum invicem sequi sacramento . . . obstringere . . .*

³ Als Ganzes oder ihrer Form nach betrachtet heißen die Mysterien *sacra*; s. dafür außer oben Livius X, 38 zahlreiche Stellen in profanen und christlichen Autoren, die Lexika und Indices verzeichnen.

darauf gewiesen, bei einer Religion in erster Linie darnach zu fragen, was in ihr gefordert, nicht was in ihr geboten wird. Die Selbstständigkeit, das *meritum*, ist für sie konstitutiv im religiösen Verhältnis.¹ Natürlich ist diese Anknüpfung nur möglich, wenn ein Eid tatsächlich bei den Mysterien eine Rolle spielte, und das war auch der Fall.² Die Verpflichtung und zugleich der durch sie gestiftete feste Gemeinschaftsbund im Mysterium erinnerte die Römer an ihr Heer, außerhalb dessen sie ähnliches nicht kannten und daher die Mysterien — begreiflich genug — als eine nicht ungefährliche Konkurrenz zu diesem *sacramentum* empfanden, neben dem kein Römer ein anderes haben sollte.³ Aber damit wird *μυστηριον* und *sacramentum* noch nicht dasselbe, und es ist nicht gestattet, dem *sacramentum* unserer lateinischen Quellen einfach das *μυστηριον* der griechischen zu substituieren. In *sacramentum* ist ein Moment grundlegend, das in *μυστηριον* peripherisch ist, und tritt ein Moment zurück, das dort zentral ist. Tatsächlich haben sich ja denn auch trotz aller Angleichungen und gegenseitigen Befruchtungen *sacramentum* im Abendland und *μυστηριον* im Morgenland spezifisch verschieden entwickelt, wie eine Erinnerung an die Abendmahlslehren hier und dort sogleich vergegenwärtigt.

Wir kennen nun den Punkt, an dem die Kreise *sacramentum* und *μυστηριον* einander tangieren: es ist die hier und dort vorhandene Verpflichtung. Aber um in die mit *sacramentum* verbundenen Gedanken noch tiefer einzudringen, müssen wir fragen: wie kommt *sacramentum* zu der in der Etymologie nicht begründeten Bedeutung Eid? Daß hier ein Problem steckt, ergibt sich aus der überall protokollierten Tatsache, daß *sacramentum* außer den Begriff „Fahneid“ noch das Gelddesposit vor einem Prozeß und von hier aus den Prozeß selbst bezeichnet.⁴ Diese beiden ganz verschiedenen Bedeutungen müssen doch

¹ Vgl. die Etymologie und Geschichte des Wortes *religio* selbst.

² S. die bei Reitzenstein a. a. O. S. 71 zitierte Nachricht des Hippolyt Philos. prooem. p. 4, 28. — Über die Modalitäten der militärischen Vereidigung s. Pauly-Wissowas RE der klass. Altertumswissensch. Art. *dilectus* 5, I Sp. 598.

³ Vgl. die oben bereits in anderem Zusammenhang zitierte Stelle aus Herodian (8, 7, 8): καὶ νῦν φυλακόντες τὸν στρατιωτικὸν ὄρκον, ὃς ἐστὶν τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἕκμον *μυστηριον*.

⁴ Im Bewußtsein der römischen Grammatiker stand die letztere Bedeutung im Vordergrund. Vgl. Varro, de l. l. 5, 36, 49: *ea pecunia, quae in iudicium venit in litibus sacramentum a sacro. qui petebat et qui infliabatur, de aliis rebus utique quingenos aeris ad pontem deponebant, de aliis rebus item certo alio legitimo numero assum; qui iudicio vicerat suum sacramentum e sacro auferebat, victi ad aerarium redibat. sacramentum ist = sponsio = Kautio* (Varro 6, 7, 70). Vgl. auch Isidor, Orig. 5, 24: *sacramentum est*

eine gemeinsame Wurzel haben, da sie von einem Wort gedeckt werden. Hier gibt eine dritte Liviusstelle mit *sacramentum* einen wertvollen Fingerzeig. Wir lesen zum Jahre 216 XXII, 38: *dilectu perfecto consules paucos morati dies, dum ab sociis ac nomine latino venirent milites. tum, quod nunquam antea factum erat, iure iurando ab tribunis militum adacti milites iussu consulum conventuros neque iniussu abituros: nam ad eam diem nihil praeter sacramentum fuerat, et ubi ad decuriatum aut centuriatum convenissent, sua voluntate ipsi inter sese decuriati equites, centuriati pedites coniurabant, sese fugae atque formidinis ergo non abituros neque ex ordine recessuros nisi teli sumendi aut petendi et aut hostis ferendi aut civis servandi causa.*¹ *id ex voluntario inter ipsos foedere ad tribunos ac legitimam iuris iurandi adactionem translatum.* In diesen Sätzen stehen *insurandum* und *sacramentum*, die an unzähligen Stellen Synonyma sind, in einem gewissen Gegensatz. Der Eid auf Gehorsam, Tapferkeit, Todesmut war nicht ursprünglich Inhalt des *sacramentum*, sondern ist zu einer gewissen Zeit zu diesem hinzugekommen. Das *sacramentum* war nichts als die Verpflichtung zum Militärdienst überhaupt und ist geradezu gleichbedeutend mit Aushebung oder Einberufung; in aktivem Sinn (von seiten der Behörden, Befehlshaber usw.) heißen diese *sacramento adigere* oder *rogare* (Livius VI, 6; IX, 29. 43; X, 4. 21. 38; ebenso Caesar und Tacitus), in passivem Sinn (von seiten der Dienstpflichtigen) bei Livius (so wohl das ältere) *sacramento dicere* (IV, 53; XXIV, 8; XXV, 5), bei Caesar und Tacitus *sacramentum dicere*. Die Form des Eides ist für diese Verpflichtung nicht wesentlich, ihr Inhalt ist nur die Gestellungspflicht selbst. Aus einigen Tacitusstellen läßt sich nun hinzufügen, daß das *sacramentum* periodisch erneuert wurde; und zwar waren die Termine dieser Erneuerung diejenigen der Lohnzahlung. Sie boten zugleich die Möglichkeit, das *sacramentum* vom bisherigen Inhaber auf einen anderen zu übertragen, was bei den Militärrevolten wieder und wieder begegnet.² Von hier aus erklärt es sich, wenn *sacramentum* geradezu

pignus sponsionis; vocatum autem sacramentum, quia violare, quod quisque promittit, perfidia est. — Die Hauptstellen für *sacramentum* = Kautio oder Prozeß sind Cicero de oratore I, 10, 42 (. . . quibuscum tibi iusto sacramento contendere non liceret), pro Caecina 33, 97 (. . . non posse sacramentum nostrum iustum iudicari . . . sacramentum nostrum iustum iudicaverunt), de domo 29, 78 (si decemviri sacramentum in libertatem iniustum iudicassent . . .), pro Milone 27, 74, ad familiares VII, 32 etc.

¹ Vgl. z. B. II, 20 *dictator . . . cohorti suae . . . dat signum, ut quem suorum fugientem viderint, pro hoste habeant.*

² Hist. I, 55, 2 *germaniae legiones sollemni kalendarum januariarum sacramento pro galba adactae (sunt).* — II, 793 (*tiberius alexander*) *kalendis juliis sacramento eius*

die Bedeutung von *stipendium*, auch von militärischen Graden, Kapitulationen annimmt.¹ Von hier aus versteht sich auch der Ausdruck *sacramentum accipere* mit dem Subjekt der Soldaten.² So meine ich, daß das Mittel der ersten Verpflichtung ein Handgeld gewesen und die regelmäßige Lohnzahlung und Lohnannahme als ihre Erneuerung gegolten hat.

Damit wäre die gemeinsame Wurzel der auf den ersten Blick so verschiedenen Bedeutungen von *sacramentum* in der Profanlatinität aufgezeigt. *sacramentum* heißt das Pfand, das zwischen dem Pfandgeber und Pfandempfänger ein Verhältnis gegenseitiger Verpflichtung begründet. Das für alle religiösen Sakramentsgedanken — christliche und nichtchristliche — so charakteristische Schweben zwischen Auffassungen, die im Sakrament eine Stiftung, Gnade, Verheißung des Gottes, und solchen, die in ihm eine Leistung, Verpflichtung, Darbringung des Menschen vorwiegend betonen, würde ebenfalls unmittelbar aus der Worterklärung begreiflich und begründet erscheinen.³

7.

Hier mag unsere Untersuchung abbrechen, die nur das Ziel hatte, die ursprüngliche Bedeutung von *μυστηριον* und *sacramentum* zu entwickeln, ihr gegenseitiges Verhältnis festzustellen und damit einen der Ausgangspunkte zu gewinnen, von denen aus eine exakte Erforschung des Sakramentsbegriffs unternommen werden kann. Für diesen ist das Ergebnis wesentlich negativ, aber nicht wertlos: die sakramentalen Vorstellungen und Theorien knüpfen nicht an die Worte *sacramentum* und *μυστηριον* an, sondern an Kulthandlungen, die ursprünglich gar nicht und hernach zunächst nicht ihrer Form wegen so heißen.⁴ Die

(*vespasiani*) *legiones adegit*. — IV, 72, 22 *primum illum stipendiorum et sacramenti diem habent*.

¹ Belege s. bei Dirksen, *Manuale latinitatis fontium iuris civilis Romanorum* s. v.

² Tacitus, *Hist.* I, 36, 14; II, 6, 1; IV, 21, 5.

³ *μυστηριον* hat diese Doppelseitigkeit von *sacramentum* nicht. Aktives Subjekt von *μυστηριον* ist stets der stiftende, offenbarende Gott. — Eine ganz ähnliche Geschichte wie *sacramentum* hat anscheinend das ursprünglich griechische, in seiner christlichen, bzw. mysteriösen Bedeutung aber wohl aus der lateinischen Soldatensprache stammende Wort *symbolum* gehabt; s. zunächst Wobbermin, *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen* 1896, S. 174—183. Vgl. dazu Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol* II, S. 80 A. 43; 129 A. 32.

⁴ Die religionsgeschichtliche Darstellung wird dadurch angeleitet, nicht bei der Form stehen zu bleiben, sondern auch der „vergeistigenden“ Interpretation die volle Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Terminologie hat sich der Praxis nachträglich und sehr allmählich angeglichen. Cyprian, der den vollen abendländischen Sakramentsgedanken in seiner Auffassung von Taufe und Abendmahl zum Ausdruck bringt, und hier wie auf andern Linien zwischen sich und Tertullian die Epoche legt, ist im Sprachgebrauch kaum über diesen hinausgegangen.¹ Erst mit Ambrosius, Optatus, Augustin beginnt eine der sachlichen Entwicklung entsprechende Ausdrucksweise, die im einzelnen zu fixieren erst der mittelalterlichen Scholastik vorbehalten blieb.²

Eine gedrängte Übersicht der Entwicklung, die wir uns vorgeführt haben und zugleich eine Bestätigung der Ergebnisse unserer Untersuchung, liefert die lateinische Bibel.³ Ihre Testimonia mögen deshalb diese Abhandlung beschließen.

Die älteste Form der lateinischen Übersetzung, die afrikanische, scheint *μυστήριον* — nach den vorhandenen Belegen zu schließen — durchgängig mit *sacramentum* wiedergegeben zu haben; das entspricht nur ihrem einerseits die Übernahme griechischer Worte vermeidenden, andererseits sehr mechanisch die einheitliche Übersetzung jeder Vokabel durchführenden Sprachcharakter.⁴ Wir finden *sacramentum* in k Mt 13, 11, in e Mk 4, 11; Lk 8, 10, in h Apok 1, 20, bei Tertullian 1 Kor 13, 2; 14, 2; Eph 1, 9; 3, 9; 5, 32; 6, 19, bei Cyprian Eph 5, 32 und bei Primasius Apok 1, 20; 10, 7; 17, 5. 7 im NT., bei Cyprian Sap 2, 22 im AT. Ausnahmen bilden nur e mit Mt 13, 11 *mysterium* (aber e ist, zumal in Matthäus, stark europäisiert⁵) und Tertullian mit Mt 13, 11 *arcana* und

¹ Zahlreiche Proben aus Cyprian und seinen Zeitgenossen s. bei Hahn, Theol. kirchliche Annalen passim (vgl. oben S. 206⁹). Weniger reich, aber zur Stichprobe genügend, ist Watson, The style and the language of St. Cyprian, Studia biblica et ecclesiastica IV, 1896, S. 253 (vgl. für das bei Cyprian sehr seltene *mysterium* ebd. S. 195). S. noch Harnack, Militia Christi S. 41 und Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins S. 20, 82 f.

² Vgl. G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten 1864, S. 5—23.

³ Vgl. Rönisch, Itala und Vulgata S. 323 (unvollständig). — Leider kommt außer der Bibel keine lateinische Übersetzungsliteratur hier in Betracht. In Clemens, Barnabas, Hermas fehlen die Belege für unser Wort, die Übersetzung der Ignatianen ist modern. Die Interpres Irenaei hat *mysterium* für *μυστήριον* beibehalten (auch in seinen Bibelzitate Mt 13, 11; 1 Kor 13, 2; Eph 5, 32); die Frage nach Alter und Heimat desselben halte ich trotz Jordan, Das Alter und die Herkunft der lateinischen Übersetzung des Irenaeus 1908 („die lateinische Übersetzung des Irenaeus ist sicher jünger als Tertullian und sehr wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Nordafrika entstanden“ S. 60), noch für offen.

⁴ S. v. Soden, Das lateinische NT. in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, besonders S. 345—353; für *μυστήριον* — *sacramentum* vgl. S. 192, 326, 345.

⁵ S. v. Soden a. a. O. S. 183 f., 215 ff.

2 Thess 2,7 *arcantum*. Für Mt 13, 11 wird man annehmen müssen, daß gebräuchliche Bibelübersetzungen so lasen, da Tertullian die altlateinischen Hss. h ff₁ zur Seite treten; 2 Thess 2,7 war *sacramentum* kaum verwendbar, da es im Lateinischen stets einen Akzent der Heilsbedeutung trägt. Charakteristisch bleibt, daß in diesen Fällen mit *arcantum* ein lateinisches Wort gewählt und nicht *mysterium* übernommen worden ist.

In den europäischen Übersetzungen, sowohl der „Itala“ als der „Vulgata“, ist *sacramentum* nur an wenigen Stellen die Übersetzung von μυστήριον, das regelmäßig *mysterium* latinisiert wird.¹ Im NT. hat es sich in der Vulgata nur Eph 1,9; 3,3.9; 5,32; Kol 1,27; 1 Tim 3,16; Apok 1,20; 17,7 gehalten: achtet man auf den Inhalt dieser Stellen, so sieht man sogleich, daß die Besinnung auf den Begriff von *sacramentum* für diese Einschränkung seiner Verwendung maßgebend gewesen ist. Die Tendenz ist nicht völlig durchgeführt, aber unverkennbar. Sie tritt in der Itala ebenso deutlich zutage. *sacramentum* findet sich hier bei Paulus in g d f Eph 3,3, in g d Eph 3,4; 6,19, in d f Eph 5,32, in d allein gegen f (vac g) Rom 16,25, in f allein gegen g d Kol 1,27. Dazu kommen die Doppellesarten in g (Boernerianus): Eph 1,9 stehen g_a d mit *sacramentum* gegen r₁ f g_b *mysterium*, Eph 3,9; 1 Tim 3,16 g_b mit *mysterium* gegen g_a d f *sacramentum*.² In den Evangelien herrscht *mysterium* bis auf *arcana* h ff₁ Mt 13,11 (s. o.), in der Apok hat g nur 1,20 *sacramentum*, sonst *mysterium*.

Das AT. ergibt ein weniger klares Bild, weil die sprachliche Revision desselben durch die Vulgata bekanntlich ganz ungleichmäßig durchgeführt ist. *sacramentum* hat die Vulgata Tob 12,7; Sap 2,22; 6,22 (LXX, Vulg. 6,24); 12,5; Dan 2,18.30.47_b; 4,6 für μυστήριον der Griechen, sonst *mysterium* und Sir 27,16 (Vulg. 17) *arcana*,³ Sir 27,17 (Vulg. 19) *absconsa*. Die Weingartener Prophetenhandschrift bietet Dan 2,19.27.28.29 *mysterium*, 2,30 *sacramentum*.

Wir sehen in der lateinischen Bibelübersetzung den Niederschlag der patristisch-lateinischen Entwicklung, die zu Definitionen von *mysterium* und *sacramentum* führt, wie sie Augustin in dem Satze

¹ 1 Kor 2,1 lesen Vulg und g d f *testimonium* (gr. μαρτυριον, s. o. S. 192^b), r₁ *mysterium*.

² Vgl. dazu noch m (pseudoaugustinisches Speculum ed. Wehrich 1887), wo die Hss. l Kor 2,7; 15,51 *mysterium*, Eph 3,9 *sacramentum*, 1 Kor 13,2 beides bieten.

³ Die Vokabel begegnet in der Vulgata noch in sehr verschiedenen Verwendungen: 2 Kor 12,4 (für *apophoc*, Irlat *inennarabilis*), Exod 7,11; 1 Par 15,20; Ps 45 (46), 1; Prov 11,13; Jes 45,3; Ezech 7,22.

bietet, die Sakramente seien *mysteriorum signacula*,¹ in dem das im abendländischen Christentum ursprüngliche Verhältnis dieser Begriffe in sein Gegenteil verkehrt ist. Sieht man auf die Anfänge, so ließe sich definieren: *mysteria sunt sacramentorum signacula*.

¹ So contra Faustum XIX, 16 (ed. Zycha CSELV 25, 513, 3); analoge Definitionen Augustins s. bei G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten S. 11 f. Vgl. Optatus Milev 2, 12 *in sacramentorum mysterio*, 5, 1 *eadem fidei sacramenta, eadem mysteria*.