

Über die Selbstverleugnung bei den Hauptvertretern der deutschen Mystik des Mittelalters.

»Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir,« mit diesen Worten fasst der Herr Mat. 16, 24 das Wesen seiner Nachfolge zusammen und setzt es in die Selbstverleugnung. Wie verschieden aber ist der Sinn, welchen man diesen Worten zu verschiedenen Zeiten in der Kirche beigelegt hat! Wie zum Teil entgegengesetzt sind die Folgen gewesen, welche sich aus ihrer Auffassung ergaben! Sie waren eine Mahnung Jesu an seine Jünger, in willigem und freudigem Gehorsam auch unter Verfolgung und Leiden für ihren Meister zu zeugen, aber es gab Zeiten, in denen sie als Aufforderung galten, sich zum Martyrium zu drängen. Sie waren an alle Bekenner Jesu gerichtet als ein gemeinsames Losungswort; aber bald genug fanden einzelne darin die Berechtigung, sich von den andern abzusondern, um sich mit dem ein Verdienst zu begründen, was aller Pflicht war. Sie wurden denen zugerufen, welche als teuer Erkaufte Gott an ihrem Leibe preisen sollen; aber wie oft wurden sie Anlass zur Herabwürdigung des Menschen, den Gott nach seinem Bilde geschaffen, zur Zerstörung des Tempels, in welchem er wohnen will. Sie enthalten einen Aufruf an die Christen, sich in der Welt zu bewähren und sie durch den Glauben zu überwinden; aber wie viele sahen darin eine Aufforderung, die Welt zu verachten und sie zu fliehen. Die glänzende Tugend aber, welche sie predigen, die Selbstverleugnung, beginnt mit der Selbsterkenntnis und beruht auf Wahrhaftigkeit; oft genug jedoch diente sie der Heuchelei. Sie hat sich vor allem in der Demut zu bewähren, und doch erzeugte sie auch den hässlichsten Hochmut. Sie ist das gerade Gegenteil der Selbstsucht, und gleichwohl wurde sie nicht selten in ihren äusseren Formen gewählt, um desto grösseren Egoismus, wenn auch feinerer Art, zu ermöglichen. Sie ist der Hauptsache nach freiwilliger Gehorsam und in ihren Forderungen durch die Individualität bedingt, und doch wurde sie auch für ganze Stände uniformiert, wurde zur Disciplin und Methode.

Ohne auf die Sekten und Richtungen der älteren Kirchengeschichte einzugehen, welchen die Auffassung und Praxis der Selbstverleugnung ihr besonderes Gepräge gab, wenden wir uns derjenigen religiösen Erscheinung zu, in welcher die Selbstverleugnung während des Mittelalters eine hervorragende Rolle spielt, der Mystik. Die Mystik, in sofern sie eine Form christlicher Religiosität ist, bildet in der Theologie der Gegenwart einen Gegenstand der Controverse. Während Ritschl und seine Schule sie teils wegen ihres metaphysischen Momentes, teils wegen ihrer religiösen Praxis mit einer Glaubenslehre nach streng evangelischen Grundsätzen nicht verträglich halten, verteidigen sie andere wegen der Innerlichkeit und Tiefe ihrer Religiosität und halten an ihrer biblischen Berechtigung fest. (Vgl. Reischle, *Mystik in der Theologie*; Wilh. Schmidt, *Gefahren der Ritschl. Theolog.*) Wir teilen die Ansicht Hagenbachs (Enc. 11. Aufl. S. 88), dass Mystik nichts anderes sei als die Religion in ihrer Unmittelbarkeit, und finden in dem Satze Ritschls: »Keine Mystik in der Theologie!« ein Zuviel, wenn demselben der Sinn beizulegen ist, welchen ihm Ritschls Gegner geben. Aber darin müssen wir Ritschl beistimmen, dass man das Vorbild mystischer Frömmigkeit nicht ohne weiteres in der geschichtlichen Mystik suchen und in den Mystikern der katholischen Kirche vor der Reformation nicht schon die wahren Evangelischen sehen darf. (Gesch. d. Piet. I, 488 ff.) Wie wenig berechtigt dies selbst bei der gesünderen und praktisch gerichteten deutschen Mystik des Mittelalters ist, will die folgende Arbeit mit einer Untersuchung des Begriffs der Selbstverleugnung bei ihren Hauptvertretern darzuthun versuchen. Wir orientieren uns zunächst für unsere Aufgabe in der h. Schrift, um dann in einem zweiten Teil die Selbstverleugnung bei den einzelnen Mystikern zu untersuchen.

I.

Die Forderung der Selbstverleugnung im Sinne Jesu war etwas vollständig Neues. Zwar scheint sie auf den ersten Blick nicht unbegreiflich in einem Volke, welches wiederholt unter ärgster Knechtschaft und Tyrannei geseufzt hatte, lange Zeiträume hindurch ohne Heimat, Heiligtum und freie Ausübung seines Kultus gewesen war und eben damals wieder den Verlust seiner politischen Selbständigkeit beklagte. Aber gerade die Zeiten des Druckes und der Gefährdung seiner Existenz hatten das Bewusstsein in ihm wach erhalten, das auserwählte Volk Gottes zu sein, und hatten es um so stolzer gemacht auf die Verheissungen einer glänzenden Zukunft. Gerade zu Christi Zeit sehnte es unter der Herrschaft der Römer glühend den Retter und den Tag herbei, seine Feinde unter die Füße zu treten und ein Reich der Macht und Herrlichkeit aufzurichten. Was Wunder, wenn der Herr mit seiner Religion der Selbstverleugnung nicht einmal bei den vertrautesten seiner Jünger das richtige Verständnis fand. Die Schwierigkeit, für den Charakter der Lebensauffassung Jesu einen Anhalt in den Anschauungen seines Volkes selbst zu finden, hat daher dazu geführt, an Einflüsse von auswärts zu denken. Immer zahlreicher werden die Nachweise von der auffallenden Übereinstimmung, welche in vielen Zügen aus Lehre und Leben zwischen Jesu und dem ein halbes Jahrtausend früheren Buddha besteht. Aber selbst diejenigen, welche wegen »der oft frappanten Ähnlichkeit« unserer Evangelienlitteratur mit der buddhistischen »der Vermutung eines äusseren Zusammenhanges in der Richtung von Osten nach Westen wenigstens nicht von vornherein jede Wahrscheinlichkeit« absprechen (vgl. Seydel, Buddha und Christus, S. 20), erkennen unumwunden den *toto caelo* verschiedenen Gehalt und Geist des Christentums und des Buddhismus an, wie solcher besonders im Charakter der Selbstverleugnung bei beiden zum Ausdruck kommt. Die Selbstverleugnung im Buddhismus beruht auf der pessimistischen Anschauung, dass das Dasein ein Leiden sei; ihre Aufgabe ist die Aufhebung des Grundes des Leidens, d. i. Vernichtung und Ertötung alles dessen, was Verlangen nach der Existenz und Befriedigung an ihr erzeugen mag, ihr Ziel das Auf- und Eingehen in das Nirwana, das Nichts (vgl. Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. I, 413 ff.). Die christliche Selbstverleugnung kennt, wie wir unten sehen werden, weder solche Voraussetzung noch solches Ziel. Sie ist nicht Furcht und Flucht vor den materiellen Übeln des Daseins und der Welt, sondern deren Überwindung, und ihr Ziel ist nicht Befreiung von aller Existenz, sondern Begründung einer solchen in einem vollkommeneren Jenseit.

Der Ausdruck »sich selbst verleugnen« giebt uns ebensowenig Auskunft über die Sache, wie die griechischen Worte, welche dafür im N. Testamente gebraucht werden. In der Stelle, in welcher Jesus die Forderung der Selbstverleugnung ausspricht, ist Mat. 16, 24 und Marc. 8, 34 ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτὸν gebraucht, Luc. 9, 23 ἀρνεῖσθαι ἑαυτὸν (doch i. d. V. bei Tischend. ebenfalls ἀπαρν. ἑαυτὸν). Cremer (vgl. dessen Wörterb. d. nt. Gräcität, 5. Aufl., unter ἀρνεῖσθαι und ἀπαρν.), welcher übersetzt: »sich selbst von sich abweisen, aufgeben«, will die dem N. T. eigentümliche Ausdrucksweise ἀπαρν. ἑαυτὸν an den Gebrauch des Simplex ἀρνεῖσθαι τινα anschliessen, was, je nach dem Zusammenhange, bald im Gegensatze gegen früheres Verhalten oder bessere Erkenntnis, bald ohne solchen Gegensatz, die Bedeutung hat: verleugnen, oder ablehnen, verwerfen, aufgeben. Als charakteristisches Moment der mit ἀρνεῖσθαι bezeichneten Verneinung stellt er die Opposition fest. Der Ausdruck enthält die Forderung einer Verneinung, aber nichts über deren Intensität, nichts über die Mittel, mit denen sie erfolgen, nichts über die Tugenden, in denen sie erscheinen, nichts über das Ziel, dem sie zustreben soll. Er bezeichnet ferner ein Objekt, auf welches die Verneinung sich richten soll, aber er sagt nichts über dessen Qualität, Wert und Umfang. Es wird unsere Aufgabe sein, der Natur dieses Selbst nachzugehen und aus ihm selbst, wie aus dem Verhältnis seines Trägers zu Gott, Menschheit und Welt das Wesen der Selbstverleugnung, ihre Tugenden und

Grenzen zu bestimmen. In erster Linie wird dabei immer das Vorbild des Herrn selbst inbetracht kommen, welcher mit seinem Leben den besten Kommentar zum Verständnis der Selbstverleugnung gab, welche er forderte, wie er andererseits deren Ausübung bewirken muss durch seinen Geist. Allein gleich hier muss daran erinnert werden, dass dieses erhabene Vorbild keine auf Gleichheit ausgehende äusserliche Nachahmung fordern kann und will. Die Selbstverleugnung ruht bei Jesu auf ganz anderen Voraussetzungen als bei uns, die wir in dem von der Sünde vergifteten und dem Gegensatz gegen Gott verfallenen Fleische wandeln. Auch nach seiner Kenosis blieb dem Herrn mehr zu verleugnen übrig, als ein Mensch besitzt. Wenn er ferner schon teil hatte an unserem Fleisch und Blut (Ebr. 2, 14), erschien er doch, weil ohne Sünde, nur *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* (Röm. 8, 3), und das *πνεῦμα ἀγιοσύνης* bewahrte ihn davor, dass die Sünde in Anfechtungen und Versuchungen sich seines sündlosen Fleisches bemächtigen konnte. (Weiss, Bibl. Theologie, 78 c d. 21, d). Er hatte mit seiner Selbstverleugnung die Gründung des Reiches Gottes und die Versöhnung der Menschen zu erwirken, während kein Mensch mit all seiner Selbstverleugnung sich selbst oder seinen Bruder erlösen kann, und wir gerecht werden ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben. Schon aus der Verschiedenheit der Voraussetzungen und des Zieles der Selbstverleugnung Jesu folgt, dass die unsere auch dem Inhalte nach der seinigen nicht immer gleichen kann. »Wir halten dafür, sagt Luther, dass es nicht vonnöten sei, alles zu thun und zu lassen, was Christus gethan und gelassen hat, sonst müssten wir auch auf dem Meere gehen und alle Wunder thun, die er gethan hat, wiederum die Ehe lassen anstehen, weltlich Regiment lassen, Acker und Pflug und alles lassen, was er hat lassen anstehen, u. s. w. Was er hat wollen von uns gethan und gelassen haben, das hat er nicht allein gethan und gelassen, sondern mit den Worten darauf gedeutet, geboten und verboten, wem wir folgen sollen und wem nicht folgen. Daher lassen wir kein Exempel gelten, auch Christi Exempel nicht, wo nicht das Wort Gottes dabei ist, welches uns deutet, wem wir folgen sollen und wem nicht folgen.« (Bei Martensen, Ethik I, 375 f.). Das Vorbildliche in Christi Selbstverleugnung liegt nicht in den einzelnen Erweisungen derselben, sondern in dem Geiste, von welchem diese eingegeben und getragen sind. »Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war« (Phil. 2, 5). Hieraus folgt, dass unsere Selbstverleugnung aus der gleichen Gesinnung hervorgehen muss, während sie in ihren einzelnen Äusserungen durch die Besonderheit des Charakters und der Lebenslage eines jeden bedingt und modifiziert wird.

Der Ausdruck »Selbstverleugnung« giebt, wie wir bereits andeuteten, ein Etwas an, auf welches sich die Verleugnung zu richten hat. Dieses Selbst im Menschen ist nun zunächst nicht die Natürlichkeit seines Wesens an sich, weder nach seiner leiblichen noch nach seiner geistigen Seite. Der als Krone der Schöpfung nach dem Ebenbilde Gottes erschaffene Mensch war gut und erhielt mit den ihm zugewiesenen Aufgaben das Recht und die Pflicht, in freier Selbstbestimmung und relativer Selbständigkeit alle seine ihm verliehenen Gaben und Kräfte individuell zu bethätigen. Auch nach seinem Falle behielt derselbe in den Augen Gottes den Wert, der Erlösung gewürdigt zu werden, ein Tempel Gottes zu sein und nicht ewigem Tode zum Raube zu verfallen. Jenes Selbst, welches verleugnet werden soll, ist vielmehr diejenige Eigenschaft und dasjenige Verhalten in der Natur des Menschen, in welchen diese Natur sich im Gegensatze zum göttlichen Willen geltend macht und sich gottwidrig bestimmt. Dieses so geartete und widergöttlich gerichtete Selbst ist nicht nur in der materiellen Substanz des Menschen zu suchen; auch der menschliche Geist ist mit in die Gegensätzlichkeit gegen Gott, in die Sünde verschlungen, wie denn Paulus das Wesen der sündigen *σὰρξ* nicht in die Sinnlichkeit allein gesetzt hat, wenn er Gal. 5, 19 ff. neben Sünden der Sinnlichkeit auch solche der Lieblosigkeit als ihre Werke anführt und Röm. 1, 28 selbst den gottähnlichsten Teil im Menschen, den *νοῦς*, als einen verderbten (*ἀδόκιμον*) bezeichnet. (Vgl. Weiss, Bibl. Theolog., 3. Aufl. S. 68). Wir lassen dahingestellt, ob der Sinnlichkeit oder dem Hochmute die Priorität bei der ersten Sünde zukommt; sicher ist, dass beide dem Menschen dazu Anlass wurden, im Ungehorsam gegen Gott eigenmächtig die ihm gezogenen Schranken zu durchbrechen und seinen Willen dem göttlichen entgegenzusetzen. In beiden Motiven aber, dem sinnlichen der Begehrlichkeit und dem geistigen des Hochmuts, suchte der Mensch das

Seine; beide wurden zu seiner zweiten Natur und sind die Grundformen seines Egoismus. Beide stehen mit einander in Wechselwirkung und können in einander umschlagen wegen des gleichartigen Zieles, in gottwidriger Weise sich selbst genug zu thun und genug zu sein, das Ihre zu suchen, zu treiben, zu lieben und darin zu ruhen und aufzugehen. Als gemeinsamer Ausdruck beider ist besonders, wie schon bei der ersten Sünde, der Wille festzuhalten, welcher, ihnen nachgebend und dienstbar, damit selbst widergöttlich und selbstisch geartet ist und, weil Kern der sittlichen menschlichen Persönlichkeit, als Hauptträger der menschlichen Selbstsucht erscheint. Da nun, wie wir sehen, das sündige Selbst nicht mit der Natur des Menschen identisch ist, sondern nur in ihm wohnt (Röm. 7, 18), so kann die Verneinung dieses Selbst nicht der Natur des Menschen überhaupt gelten, sondern nur dem, was an ihr das Sündig-Selbstische ist. Die h. Schrift kennt weder für den Leib noch für die Seele ein Misshandeln und Zerstören ihres Organismus oder ihrer Kräfte, sie weiss nichts von einem Abtöten der Bedürfnisse des Leibes, nichts von einem »Einziehen der Sinne«, oder einem Sistieren, Aufheben und Entleeren der geistigen Vermögen. Das Gleichnis von den anvertrauten Centnern (Mat. 25, 14 ff.), Jesu oft wiederholtes Wort »Wer Ohren hat zu hören, der höre«, Petri Mahnung, einander mit den empfangenen Gaben zu dienen (1. Petr. 4, 10), und viele andere Stellen fordern, von den empfangenen Gaben und Kräften in Treue Gebrauch zu machen und sie für ihren Gebrauch fähig zu erhalten. Ist doch der Leib bestimmt zum Tempel (1. Cor. 3, 16), zum wohlgefälligen Opfer Gottes (Röm. 12, 1), und seine Glieder zum Dienst und zu Waffen der Gerechtigkeit (Röm. 6, 13, 19). Der Herr verlangt nicht für die Wiedergeburt einen neuen, anders organisierten physischen Leib, sondern nur Heiligung dessen, der gut aus der Hand des Schöpfers hervorging und erst durch die Sünde verderbt ward (Joh. 3, 5 ff.). In den Wiedergeborenen besteht das vom h. Geiste gereinigte und gekräftigte natürliche Geistesleben in seinen Funktionen fort (vgl. die Stellen bei Weiss, Bibl. Theolog. § 86, b). Mag immerhin der materielle Teil des Menschen ein fruchtbarer Boden für die Selbstsucht sein als die Sphäre des Geistes, so ist doch die Schrift gegen Missbrauch und Misshandlung desselben. Die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse des Leibes ist Gegenstand göttlicher Sorge (Mat. 6, 25 ff.), und der Herr hat diese Sorge seinen Zuhörern und Jüngern gegenüber geteilt (Mat. 14, 15; Luc. 22, 35). Wie Paulus Eph. 5, 29 als natürlich voraussetzt, dass noch niemand sein eigen Fleisch gehasset habe, so verurteilt er Col. 2, 23 die schonungslose Härte gegen den Leib, welche ihn keiner Ehre wert hält und ihm keine Pflege angedeihen lassen will. Der Mensch hat für seine Gesundheit zu sorgen (1. Tim. 5, 23), darf ihm seinen natürlichen Schmuck unverkürzt belassen (1. Cor. 11, 6, 15) und seiner warten, doch so, dass nicht die sündliche Begierde in ihm erweckt und genährt wird (Röm. 13, 14). Insofern nun aber die Natur des empirischen Menschen sündig und selbstisch ist, in dieser *σάρξ* nichts Gutes wohnt (Röm. 7, 18), die Quelle der Versuchungen liegt (Jac. 1, 14), das Gesetz der Sünde herrscht als eine Macht (Röm. 7, 23; 5, 21), insofern sie wider den Geist gelüstet (Gal. 5, 17) und mit ihren Begierden gegen die Seele streitet (1. Petri 2, 11), bedeutet die Selbstverleugnung allerdings ein absolutes Verneinen der so gearteten Natur des Menschen und ihrer Werke, wie sie Gal. 5, 19 ff.; Röm. 1, 26 ff.; 13, 13; Col. 3, 5 ff. und an vielen anderen Stellen namhaft gemacht sind. Der Christ muss aufhören ihr Schuldner (Röm. 8, 12), Diener (Röm. 6, 6) und willenloser Knecht (Röm. 6, 17, 20) zu sein; er darf nicht mehr ihren Willen thun (Eph. 2, 3), sondern muss sich von dem göttlichen Geiste regieren lassen (Gal. 5, 16, 18), nicht mehr menschlichen Begierden, sondern dem göttlichen Willen leben (1. Petr. 4, 2). Wie Röm. 7, 7 nicht diesen oder jenen Gegenstand der Begierde, sondern das *ἐπιθυμῆν* wegen seiner thatsächlichen Sündlichkeit überhaupt verbietet, so lässt Röm. 6, 12 (*μη οὖν βασιλευτέω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι*) nach dem Zusammenhange nicht irgendwelchen Grad der Sündenherrschaft im Menschen zu, sondern »der das sittliche Ich überwindende Einfluss der Sünde wird gänzlich verboten« (Weiss). Es gilt ein Töten der *μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* (Col. 3, 5), ein Kreuzigen des Fleisches mit seinen Lüsten und Begierden (Gal. 5, 24) und *πράξεις* (Geschäfte; Weiss: Streiche, Praktiken, Machinationen) (Röm. 8, 13), ein Ablegen, Ausziehen, Kreuzigen und Töten nicht nur einer einzelnen sündigen Seite und Neigung im Menschen, sondern des ganzen alten Menschen

überhaupt (Eph. 4, 22; Col. 2, 11; Röm. 6, 6), ein Kreuzigen desselben an sich und für die Welt (Gal. 6, 14). Auf der anderen Seite gilt es, den neuen Menschen (Eph. 4, 24), den Herrn Jesum Christum (Röm. 13, 14; Gal. 3, 27) anzuziehen, und in Christo eine neue Kreatur zu werden (2 Cor. 5, 17). Das Ziel ist die Erreichung jenes das ganze Leben und Verhalten des Christen bedingenden Gesamtzustandes, welchen Paulus Gal. 2, 20 mit den Worten beschreibt: *Χριστῷ συνεσταύρωμαι. Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* (vgl. 2. Cor. 5, 15; Eph. 3, 16), das ist ein Zustand, in welchem der Mensch das Centrum seines ganzen Wesens in Christo hat und nicht mehr in seinem sündlichen Ich.

Die Gewinnung dieses Zieles ist nicht ein einmaliger Akt. So lange wir in dem Leibe der Sünde wandeln, wird diese ihre Herrschaft wieder zu gewinnen und zu behaupten suchen. Das Fleisch bleibt schwach, auch wenn der Geist willig ist (Mat. 26, 41). Auch für den fortgeschrittenen Christen behält Gal. 5, 17 seine Wahrheit, und bedarf es der Wachsamkeit (Röm. 13, 11; 1. Cor. 16, 13). Was im Geist begonnen ist, kann im Fleisch vollendet werden (Gal. 3, 3). Wer da steht, mag zusehen, dass er nicht falle (1. Cor. 10, 12). Nicht nur die Versuchungen der Welt, sondern auch missverständene christliche Freiheit (Gal. 5, 13) und die an sich notwendige *πρόνοια τῆς σαρκός* (Röm. 13, 14) können der Sünde Nahrung und Leben geben. Es waren ja bereits Christen, an welche die Apostel ihre Mahnungen und Warnungen richteten. Daraus folgt, dass die Verneinung des sündlichen Wesens nicht in einem einmaligen Ausrotten der Sünde bestehen kann, sondern eine anhaltende sein muss und dass die Selbstverleugnung eine werdende ist, bis es zur Darstellung des bewährten und vollkommenen Mannes in Christo kommt (Col. 1, 28; Jacob. 1, 12). Wenn ferner das Ertönen des alten Menschen zugleich das Anziehen eines neuen sein muss, und das neue Lebensprincip ebenso den ganzen Menschen beherrschen muss, wie vorher das sündig-selbstische Princip des natürlichen Ich ihn beherrschte, so folgt daraus, dass eine Verneinung jenes sündigen Princip allein ohne die Aufnahme und Hülfe des neuen noch keine christliche Selbstverleugnung heissen kann. Martensen unterscheidet von der Selbstverleugnung die Selbstbeherrschung (Ethik II, 493), welche in der Verneinung und Bekämpfung der Begierden des natürlichen Menschen Grosses leisten und selbst zu schweren Opfern und Entsagungen führen, dabei aber doch wieder dem Egoismus dienen kann anstatt der Selbstverleugnung. Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein (Röm. 8, 9); erst wo dieser den innersten Kern des Menschen ergriffen hat und die Selbstbeherrschung leitet, wird letztere zum wesentlichen Faktor in der christlichen Selbstverleugnung.

Wir gehen nun dazu über, die Eigenschaften und Tugenden der Selbstverleugnung aus dem Verhältnis des Christen zu Gott, den Menschen und der Welt zu bestimmen. Die Erzählung vom Sündenfalle lehrt, dass der Mensch in seiner Selbstsucht vergass, wer er war, und dass er in seinem Hochmüte über seine Abhängigkeit von Gott und die Beschränktheit seines Wesens hinaus zu kommen trachtete. Der erste Schritt in der Selbstverleugnung ist der, dass der Mensch wieder einsehen lernt, was er ist, und in rechter Selbsterkenntnis demütig werden lernt vor seinem Gott (Mich. 6, 8). Hierzu geben ihm schon die Bedürftigkeit und Unzulänglichkeit, Hinfälligkeit und Vergänglichkeit seines endlichen Wesens allen Grund (vgl. Ps. 90, 103, 14 f.; Jac. 4, 14; 1. Tim. 6, 7; 1. Petr. 4, 10; 1. Cor. 15, 10; 2. Cor. 3, 5) und treiben ihn zu dem Bekenntnis, dass es die Güte des Herrn ist, dass er nicht gar aus ist (Thren. 3, 22 f.), und dass er zu gering ist aller Barmherzigkeit und Treue, die ihm täglich widerfahren (Gen. 32, 10). (Vgl. Röm. 2, 4). Ganz besonders aber ist es seine sittliche Unvollkommenheit, welche ihn zur Demut und Busse hinführen soll. Wie wir den letzten Propheten des A. Bundes gleich seinen Vorgängern das Volk zur Busse rufen sehen (Mat. 3, 1 ff.), so ist es dasselbe *μετανοεῖτε*, mit welchem der Herr auftritt (Marc. 1, 15), mit welchem er seine Jünger aussendet (Marc. 6, 32) und seine Apostel ihre Missionspredigt beginnen (Act. 2, 38; 3, 19; 17, 30; 8, 22). Mit heiliger Entrüstung wendet sich Jesus gegen jene pharisäische Gerechtigkeit, welche, blind für die Sünde (Joh. 9, 40 f.), nur äusserlich fromm (Mat. 23, 27 f.) und innerlich voll Untugend, die Demut zur Schau trägt (Mat. 6, 5), vor Gott aber sich rühmt (Luc. 18, 9 ff.), und stellt ihr jene Demut des Zöllners gegenüber, welche, auf einem aufrichtigen Sündenbewusstsein und dem Gefühl der Unwürde beruhend,

nur appelliert an die göttliche Gnade und darum zur Gerechtigkeit gerechnet wird. In bedeutsamer Weise stehen in den Makarismen der Bergrede die *πρωτοὶ τῷ πνεύματι* voran (Mat. 5, 3 ff.). Es sind nicht die an Intelligenz Armen, auch nicht solche gemeint, welche aller Güter innerlich ledig sind. Ihre Tugend ist vielmehr nach dem Zusammenhange (namentlich im Hinblick auf V. 6) diejenige, mit welcher auch die Selbstverleugnung beginnen muss: das Bewusstsein und Gefühl von ihrer der göttlichen Anforderung nicht entsprechenden sittlichen Verfassung, woraus dann das Leidtragen über diese Armut und das Verlangen nach Gerechtigkeit folgt (vgl. Weiss i. Meyers Com. z. Mat. 5, 3 ff.). Diese Traurigkeit ist nicht eine Traurigkeit der Welt (2. Cor. 7, 10), sondern die Erkenntnis, an Gott allein gesündigt zu haben (Ps. 51, 6; Luc. 15; 18, 21), und bedeutet ein Abwenden von der Sünde selbst. Sie bleibt nicht unter dem Geiste knechtischer Furcht (Röm. 8, 15), sondern wird zum demütigen Vertrauen auf Gottes Liebe und ergreift im Glauben die Gnade in Christo (1. Joh. 1, 9; Luc. 15, 18; Röm. 3, 24 f.; 1 Cor. 1, 30).

Die Erkenntnis aber des eigenen Unwertes vor Gott führt zur Verzichtleistung auf Geltendmachen des eigenen Willens ihm gegenüber: die zweite Eigenschaft der christlichen Selbstverleugnung ist demütiger Gehorsam. Das strahlende Vorbild desselben ist der Heiland selbst. Nach Phil. 2, 5—8 fällt alles das, was nötig war, um sein Heilsmittleramt zu vollziehen, der ganze Stand seiner Erniedrigung, unter den Gesichtspunkt des Gehorsams. Das *οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο* V. 6 stellt von vornherein den Verzicht auf die seiner *δόξα* entsprechende Erscheinungsform und Würdestellung in der Welt als einen Akt der Unterordnung unter Gott dar, insofern es (wie es im Begriff des *ἀρπαγμὸς* liegt) Eigenwilligkeit und Eigenmächtigkeit gewesen sein würde, wenn er das *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* für einen *ἀρπαγμὸν*, d. h. für etwas eigenliebig und eigenmächtig an sich zu reissendes (Weiss, Bibl. Theolog. § 103, c) erachtet hätte. Ausser der Freiwilligkeit seines Gehorsams scheint diese Stelle in V. 8 mit der Voranstellung des *γενόμενος* vor *ὕπακοος* das Moment des Werdens in diesem Gehorsam auszusprechen: denn obwohl er Gottes Sohn war, hat er an dem, das er litt, Gehorsam gelernt (Ebr. 5, 8), insofern er denselben in immer stärkeren Proben bewährte. Er suchte nicht seinen Willen (Joh. 5, 30; 6, 38); sein Lebenselement war dies, dass er that den Willen dessen, der ihn gesandt hatte, und dass er dessen Werk vollendete (Joh. 4, 34; 9, 4). Die Vollendung dieses Werkes liess ihn sein Leiden und seinen Tod voraussehen; aber mit heiliger Entrüstung weist er den Gedanken an Schonung (Mat. 16, 23) zurück, mahnt Petrus ab von fleischlicher Verteidigung (26, 52) und unterlässt es, die zwölf Legionen Engel zur Abwehr zu rufen (26, 53), um den Kelch zu trinken, den ihm sein Vater gegeben hat (Joh. 18, 11), als er in heissem Gebet inne geworden war, dass dies seines Vaters Wille sei, und nachdem er auch den letzten Hauch des Eigenwillens zum Schweigen gebracht hatte, der sich angesichts des Todesleidens in seinem natürlichen Menschen geregt hatte (Mat. 26, 39—44). Wenn schon sein ganzes Leben inmitten einer sündigen Menschheit, die ihn nicht verstand und ihn verwarf, ein fortgesetztes Leiden heissen kann, so treten doch besonders in seinem Todesleiden die Eigenschaften hervor, welche er im Leiden überhaupt bewährt; es sind die Willigkeit und Gottergebenheit, mit denen er es übernimmt, die Sanftmut und Geduld, mit welcher er es trägt, die vergebende, in der Fürbitte gipfelnde Liebe zu denjenigen, die es ihm bereiten (1. Petr. 2, 23; Luc. 23, 34). Von seinen Nachfolgern verlangt nun die Schrift den gleichen demütigen Gehorsam. Dieser hat sich Gott gegenüber, der den Hoffärtigen widersteht und den Demütigen Gnade giebt (1. Petr. 5, 5), darin zu äussern, dass der Christ sich beugt unter seine gewaltige Hand (1. Petr. 5, 6), ihm alle seine Sorge überlässt (1. Petr. 5, 7; Phil. 4, 6; Ebr. 13, 5 f.; Luc. 12, 22), sich genügen lässt an seiner Gnade (2. Cor. 12, 9), sich geduldig seinen Führungen überlässt und eigene Vorhaben und Pläne in den göttlichen Willen stellt (Jacob. 4, 15).

Die wichtigste Probe seines Gehorsams und seiner Demut hat auch er im Leiden zu bestehen. Seine Stellungnahme zu demselben beruht jedoch auf Voraussetzungen, welche ihm das Ertragen desselben erleichtern. Er weiss zunächst, dass die Leiden Gottes Wille sein können (1. Petr. 3, 17 f.; 4, 19), ja Zeichen seiner Liebe (Ebr. 12, 6 ff. Apoc. 3, 19). Aus diesem Grunde sind sie nicht imstande, ihn von der Liebe Gottes zu scheiden (Röm. 8, 35—39). Die Schrift weist ihn ferner auf ihre Folgen hin, aus denen sich ergibt,

dass Gott, welcher niemand über sein Vermögen versucht werden lässt (1. Cor. 10, 13), mit ihnen das Beste für den Empfänger beabsichtigt und sie ihm nicht sendet um ihrer selbst willen. Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28). Leiden und Trübsal sollen den Christen bewähren (Ebr. 12, 11; 1. Petr. 1, 6 f.; 4, 12; Jac. 1, 3), ihn lehren sein Vertrauen auf Gott stellen, nicht auf sich selbst (2. Cor. 1, 9); sie bringen ihm die Krone des Lebens ein (Jac. 1, 12) und sind nicht wert der Herrlichkeit, die an ihm soll offenbaret werden (Röm. 8, 18; 2. Cor. 4, 17). Aus diesem Grunde achtet er sie gering (Ebr. 12, 5) und trägt sie geduldig (Röm. 12, 12; Jac. 5, 7), ohne weich zu werden (1. Thes. 3, 3), im Hinblick auf ihre beschränkte Dauer (1. Petr. 1, 6; 5, 10), getreu bis an den Tod (Apoc. 2, 10), im Aufsehen auf Christum (Ebr. 12, 2; Röm. 8, 17) und seine Geduld (2. Thes. 3, 5), mit Freudigkeit, ja mit Rühmen und nicht in pessimistischer Resignation (Röm. 5, 3; Jac. 1, 2; 1. Petr. 4, 13). Da sie nicht Sendungen eines blinden Fatums, sondern eines lebendigen Gottes der Liebe sind, darf der Christ um Abwendung des Leidens bitten, um Trost und Kraft beten, es zu tragen (vgl. Mat. 6, 13; Jac. 5, 13); gleichwohl lehrt 2. Cor. 12, 7—9, dass er die Abwendung des Leidens nicht mit seinem Gebet soll erzwingen wollen. Auf dem schmalen Wege muss der Christ durch viel Trübsal ins Reich Gottes eingehen (Act. 14, 22). Leiden sind ihm um Christi willen in Aussicht gestellt (Mat. 10, 17; 24, 9; Joh. 15, 20; 16, 2), und der Herr hat das Aufsichnehmen des Kreuzes zum Kennzeichen seiner Jüngerschaft und Nachfolge gemacht (Mat. 16, 24; 10, 38; Marc. 8, 34; Luc. 14, 27; 9, 23; vgl. 2. Tim. 3, 12). Aber weder ein Sichhindrängen zum Märtyrertum, noch ein rein passives Verhalten dem Leiden gegenüber wird von dem Christen gefordert. Die Pflicht, sich selbst zu verleugnen, besagt nicht, dass er das Leiden suchen soll. Das Beispiel des Herrn lehrt, dass der Christ dem Leiden gegenüber eine gewisse Klugheit, freilich nie ohne Lauterkeit, beobachten darf, wie Jesus solches seinen Jüngern für ihre gefährlichen Verhältnisse empfiehlt (Mat. 10, 16 f.). Mat. 10, 23 ertheilt er ihnen den Rat, bei der Verfolgung in der einen Stadt in eine andere zu fliehen, und Mat. 24, 15 ff. ermahnt er im voraus zu eiliger Flucht beim Eintritt der Gräuel der Verwüstung. Er selbst hatte Grund, einer Katastrophe aus dem Wege zu gehen, so lange ihm die Bedingungen für den Fortgang seines Werkes noch ungenügend erschienen und seine Stunde noch nicht gekommen war. (Luc. 4, 30; Mat. 12, 14 ff.; Marc. 3, 6 f.). Sobald ihm aber der göttliche Wink geworden ist, tritt er sofort auf den Schauplatz seines Leidens (vgl. hierzu Joh. 7, 8 mit 7, 14), und dem Gebet: »Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir« (Mat. 26, 39) folgt mit dem »Ich bins« (Joh. 18, 5) die freiwillige Hingabe an seine Häscher. Die Vorsicht des Christen hat also nichts zu thun mit einer Scheu vor dem Leiden. Sobald es gilt von dem Herrn und für ihn zu zeugen, ist Selbstschonung eine Verleugnung des Herrn (vgl. zu Petri Verleugnung Mat. 26, 69 nebst Parall. und Mat. 16, 22). Der Jünger darf es dann nicht besser haben wollen als der Meister (Joh. 15, 20), darf sich nicht besprechen mit Fleisch und Blut (vgl. Gal. 1, 15 ff.; Act. 20, 24; 21, 24), nicht in gewalthätiger Weise sich des Leidens erwehren wollen (Mat. 26, 52), sondern es tragen, wie er es trug (vgl. 1. Petr. 2, 21 f.; 2. Thes. 3, 5; Ebr. 12, 3; Mat. 10, 22).

Der Herr bezeichnet Mat. 22, 38 die Liebe zu Gott als das höchste Gebot im Gesetz und als die Voraussetzung für die Erfüllung jeder göttlichen Forderung (V. 40). Wenn nun die Selbstverleugnung im Grunde nichts anderes ist als ein Sichunterordnen unter den göttlichen Willen und seine Gebote, so wird auch sie die Liebe zu Gott zur Voraussetzung haben müssen und durch sie erleichtert werden (1. Joh. 5, 2). Dass der Christ auch im Leiden noch Grund hat, seinen Gott zu lieben, weil er weiss, dass dieser es ihm zu seinem Besten sendet, haben wir bereits erwähnt und fügen nur noch hinzu, dass es vor allem die ihm in Christo erschienene Liebe Gottes (1. Joh. 4, 9) ist, welche ihn veranlassen muss, den zu lieben, welcher ihn zuerst geliebt hat (1. Joh. 4, 19). Dem Gebot der Gottesliebe aber ist das der Nächstenliebe gleichwertig zur Seite gestellt. Es war das neue Gebot, welches Jesus seinen Jüngern gab (Joh. 13, 34; 15, 12. 17) und an dessen Erfüllung er sie erkennen will (Joh. 13, 35). Die Liebe zu Gott ist eine Unwahrheit, wenn nicht neben ihr die Liebe zum Bruder besteht (1. Joh. 4, 20). Daher ist es die Liebe, aus

welcher Paulus (1. Cor. 13) die Tugenden der christlichen Selbstverleugnung gegenüber dem Nächsten ableitet, und V. 1—3 lehrt er, dass auch die stärksten Erweisungen der Selbstverleugnung wertlos sind, wenn sie nicht aus dieser Quelle fließen. (Vgl. 1. Cor. 16, 14).

Zunächst ist es ja freilich schon die rechte Selbsterkenntnis, welche den Christen auch dem Nächsten gegenüber zur Bescheidenheit und Demut veranlassen soll. Sie muss ihn hindern, sich aufzublähen (1. Cor. 13, 4), mehr von sich zu halten, als sich's gebührt zu halten (Röm. 12, 3; 1. Cor. 4, 6), sich vorzudrängen (Luc. 14, 7 ff.), nach Rang und Titeln zu jagen (Luc. 22, 24; Mat. 23, 6 ff.), und ihn veranlassen, dem andern mit Ehrerbietung zuvorzukommen (Röm. 12, 10) und die gebührende Ehre zu erweisen (1. Petr. 2, 17; Röm. 13, 7). Der Christ darf nicht nach hohen Dingen trachten (Röm. 12, 16), sondern soll den andern höher achten als sich selbst (Phil. 2, 3) und gern ihm unterthänig sein (Eph. 5, 21; 1. Petr. 5, 5). Ist zur Bescheidenheit, als dem »Bewusstsein meines, im Vergleich mit anderen, nur beschränkten Wertes«, kein Grund vorhanden, so hat die Selbstverleugnung sich als Verzicht auf den Ruhm und das Geltendmachen unseres Wertes zu bewähren. Paulus verbietet 1. Cor. 12, 21—26 diejenigen zu verachten, welche geringere Gaben empfangen haben. Er selbst hatte, dessen er sich rühmen konnte (Phil. 3, 4; 2. Cor. 12, 6. — 2. Cor. 11, 5; 12, 11; 1. Cor. 15, 10; 2. Cor. 11, 22 — 12, 4); aber er will sich nur seiner Schwachheit rühmen (2. Cor. 12, 5 ff.), weil er nur durch Gottes Gnade ist, was er ist (1. Cor. 15, 10). Die Selbstverleugnung des Christen bezüglich seiner Gaben besteht ja darin, dass er sie in den Dienst der Liebe für andere stellt (1. Petr. 4, 10). Wie der Herr kam, um zu dienen, nicht sich dienen zu lassen (Marc. 10, 45), wie er sein ganzes Leben in den Dienst der Liebe stellte bis zu jener feierlichen Stunde, da er mit dem höchsten Erweis derselben im Fusswaschen den Jüngern das schönste Beispiel gab (Joh. 13, 14), so sollen seine Nachfolger ihre Grösse im Dienen suchen (Mat. 20, 27; 23, 11; Marc. 9, 35; Luc. 22, 25 f.). Damit ist ausgeschlossen, dass der Christ mit seinen Gaben egoistisch das Seine sucht (1. Cor. 13, 5; Phil. 2, 4), sei es in ruhsüchtigem Geltendmachen, oder in einem ungestörten, um andere unbekümmerten, selbstsüchtigen Geniessen derselben. Aber auch ein Unfruchtbarlassen oder Sichbegeben derselben ist hiermit verboten, jener Fehler, dem wir später oft in der Mystik begegnen werden. Andererseits hat die Verleugnung des eigenen Wertes ihre Grenzen und ist keine Wegwerfung und Herabwürdigung. Der Christ hat seine Würde; denn er ist teuer erkaufte (1. Petr. 1, 18; 1. Cor. 6, 20; 7, 23) und bestimmt, Gottes Tempel zu sein (1. Cor. 3, 16). Auch der niedrige Bruder darf sich seiner Hoheit rühmen (Jac. 1, 9), und der christliche Sklave darf kein Menschenknecht werden (1. Cor. 7, 23). Der Heiland selbst hat nie im eigenen Interesse von seiner Wundermacht Gebrauch gemacht, hat sich fleischlichen Huldigungen, welche ihm für deren Werke gebracht wurden, entzogen (vgl. die Versuchungsgeschichte; Joh. 6, 15) und ihnen durch Verbot der Verbreitung vorgebeugt (Mat. 8, 4; 9, 30; Marc. 5, 43; 9, 9 u. öfter); aber er konnte nicht darauf verzichten, seine Wunderkraft und Zeichen als den Erweis seiner göttlichen Sendung und messianischen Vollmacht geltend zu machen (Mat. 11, 3 ff.; 9, 6; 12, 28; Joh. 5, 36; 10, 25, 37, 38; 14, 11 u. a.). Er suchte nicht seine Ehre (Joh. 8, 40), bekennt, dass er nichts von sich selber thun kann (Joh. 5, 19, 30) und nur redet, was Gott ihm gegeben und geboten hat (Joh. 12, 49 f.; 8, 26. 28. 40; 15, 15), und will das Prädikat »gut« nur Gott zugeschrieben wissen (Mat. 19, 17); aber er nimmt das Bekenntnis des Petrus (Mat. 11, 16) an, weist den Hosiannaruf bei seinem Einzuge in Jerusalem (Mat. 21, 9) und im Tempel (21, 15) nicht zurück, beansprucht die Ehre, welche ihm zukommt als dem, der den Vater ehrt und von ihm geehrt wird (Joh. 7, 18; 8, 49 f.), und bekennt sich freimütig vor dem weltlichen Richter als den, der er ist (Marc. 14, 62; 15, 2). Dem Gesetze unterthan (vgl. Gal. 4, 4), hat er seine über demselben stehende Autorität geltend gemacht (Mat. 12, 8). Der höchste Erweis seiner dienenden Liebe verdunkelte nicht die Würde seines Verhältnisses zu seinen Jüngern (Joh. 13, 13; vgl. Mat. 23, 8), und mitten in der Selbstverleugnung des Leidens wahrten freimütige Verantwortung und bedeutsames Schweigen gleich sehr seine Hoheit (Joh. 18, 20 f.; 19, 9; Luc. 22, 67 f.; 23, 9; Marc. 14, 61; 15, 4 f.).

Schwieriger sind die Anforderungen der christlichen Selbstverleugnung, wenn es sich um die Fehler des Nächsten und seine gegen uns selbst gerichteten Ver-

gehungen handelt. Aber auch hier hat die Selbstverleugnung ihre Grenzen, und es ist weder die Meinung der h. Schrift, dass wir gegen jedes Unrecht gleichgültig sein sollen, noch dass wir jede Unbill unbedingt über uns ergehen lassen müssen. Wir sehen den Herrn in heiliger Entrüstung, wenn das Böse sich ihm versucherisch nahte (Mat. 4, 10; 16, 23), wenn die Heuchelei ihm entgegen trat (Mat. 23; Marc. 3, 5), oder wenn er die Entweihung des Tempels seines Vaters sah (Mat. 21, 12). Die Schrift kennt einen gerechten Zorn gegen den ungehorsamen und ungläubigen Bruder, ja ein Meiden und Ausschliessen desselben aus der Gemeinde (1. Cor. 5, 5, 9, 11, 13; 2. Tim. 3, 5; 2. Thes. 3, 6, 14; 1. Tim. 1, 20; Mat. 18, 17). Allein dieser Zorn darf nicht thun, was vor Gott nicht recht ist (Jac. 1, 20), nicht ausarten in Eifer und Leidenschaft gegen die Person, statt gegen die Sache, und dem Banne des Nächsten muss die Ermahnung vorangehen. Solche Ermahnung muss zunächst mit ihm allein stattfinden (Mat. 18, 15); sie muss wie an einem Bruder geschehen (2. Thes. 3, 15), wiederholentlich (Tit. 3, 10) und mit Sanftmut (Gal. 6, 1) erfolgen, um ihn zu bessern und zu gewinnen (Mat. 18, 15; 2. Tim. 2, 25), und sie muss Vergebung nach sich ziehen (Luc. 17, 3). Wenn Paulus sich strafend an die Gemeinden wendet, lässt er durchblicken, dass es sein Amt und die Sache erheischt, und 2. Cor. 2, 5—8 ermahnt er nach schwerster Bestrafung bei eingetretener Besserung zur Liebe. Soweit es sich um die Vergehungen des Nächsten gegen uns selbst handelt, verlangt die Schrift die Sanftmut (Mat. 5, 5), die sich nicht erbittern (1. Cor. 13, 5), nicht zu Zorn und Scheltwort reizen lässt (Eph. 4, 31; Col. 3, 8; Tit. 3, 2; 1. Petr. 2, 23; Jac. 1, 19 u. a.), des andern Last geduldig trägt (Eph. 4, 2; Gal. 6, 2; 2. Tim. 2, 24). In rechter Friedfertigkeit (Mat. 5, 9) darf der Christ die Sonne nicht über seinem Zorn untergehen lassen (Eph. 4, 26), muss zuerst die Hand zur Versöhnung bieten (Mat. 5, 23) und lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun (1. Cor. 6, 7). Mat. 5, 39—42 scheint nun aber weit darüber hinauszugehen, wenn es heisst: »Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Bösen (Weiss: $\pi\omicron\nu\eta\rho\phi\bar{\iota}$ = homini maligno); sondern so dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem lass auch den Mantel, und so dich jemand nötiget eine Meile, so gehe mit ihm zwei.« Martensen (Eth. II, 309) bezeichnet diese Darstellung als symbolisch, Weiss (vgl. Meyers Com. zu Mat. 5. A. p. 161) als konkrete Exemplifikationen. Nach beiden sind diese Vorschriften nicht wörtlich, sondern nur der Idee nach zu erfüllen. Diese Idee aber ist »die der mit Selbstverleugnung nachgiebigen und beschämenden, das Böse mit Gutem überwindenden Liebe«. Das Beispiel des Herrn (Joh. 18, 22 f.), dessen Verhalten mit dem Sinn seiner Lehre nicht wohl im Widerspruch stehen kann, zeigt, dass derselbe nicht die andere Wange zum Schläge hinhielt, sondern Verantwortung fordert, als der Fall in Mat. 5, 39 für ihn vorlag. Der Apostel Paulus beruft sich in gleichem Falle (Act. 23, 3) auf das Gesetz, und als er gefesselt wurde, um gegeißelt zu werden (Act. 22, 25), desgleichen vor Justus (Acta 25, 10) auf sein römisches Bürgerrecht. (Vgl. auch Act. 16, 35). In seinen Briefen sehen wir ihn wiederholt sich gegen Verleumdung und Verdächtigung seiner Gegner verteidigen. Seine Meinung ist eben die in Röm. 12, 18: »Ist's möglich, so viel an euch ist, so habet mit allen Menschen Friede«. Diese Worte zeigen, dass die Friedfertigkeit ihre Grenze hat, und dass wir sie nicht mit der Herabwürdigung unser selbst erkaufen dürfen. Freilich hat der Apostel schon im vorhergehenden Verse (Röm. 12, 17) die Mahnung vorausgeschickt: »Vergeltet niemand Böses mit Bösem«. Die Selbstverleugnung würde ihr gerades Gegenteil sein, wollte der Christ sein gekränktes und beeinträchtigtes Recht mit fleischlicher Wiedervergeltung wiederherstellen (Luc. 9, 52 ff.; 1. Petr. 3, 9; 1. Thes. 5, 15; 1. Cor. 13, 5). Er hat vielmehr die Rache Gott anheimzustellen (1. Petr. 2, 23; 2. Thes. 1, 6; Röm. 12, 19) und zu vergeben, wie Gott ihm vergeben hat und vergeben soll (Marc. 11, 25 f.; Mat. 18, 23 ff.; 6, 14 f.; Eph. 4, 32), nicht einmal, sondern immer wieder (Mat. 18, 21), der Sünden Menge (1. Petr. 4, 8), und von Herzen (Mat. 13, 35). Gelingt es ihm nicht, durch Sanftmut und Geduld, Vergebung und Liebe den Feind zu gewinnen, so bleibt es nichts destoweniger seine Pflicht, ihn zu lieben. Wie die Selbstverleugnung gegenüber dem Nächsten in der Liebe wurzelt (1. Cor. 13, 4—8), so erreicht sie in der Liebe zum Feinde ihren Gipfel. (Mat. 5, 44; Röm. 12, 14; 1. Cor. 4, 12; Act. 7, 59 u. a.).

Wir hatten oben das Wesen der Selbstverleugnung darin gefunden, dass der Mensch den Mittelpunkt seines Seins nicht mehr in sich selbst findet, sondern als eine neue Kreatur in Christo und nach dessen Vorbild seinen Willen gänzlich dem göttlichen unterordnet. Nun ist aber der Mensch nicht ein isoliertes Wesen, sondern steht inmitten einer Welt, welche ihn auf tausend Weisen beeinflusst und für ihn die Gefahr enthält, dass er sich dieser Welt hingibt und nicht dem göttlichen Willen, und dass er in ihr aufgeht anstatt in Gott. Es sind die relativen Güter der Welt, welche der Selbstsucht des Christen Nahrung geben und denen gegenüber daher der Christ sein Selbst zu verleugnen hat. In welcher Weise hat dies zu geschehen? Wir gehen zunächst auf einzelne dieser Güter ein, um aus dem Verhalten des Christen gegen sie seine Stellung zur Welt überhaupt abzuleiten.

Was zunächst den irdischen Besitz anlangt, so warnt die Schrift vor den Gefahren des Reichthums. Es liegt im Wesen desselben, dass er das Herz des Menschen für sich gewinnt (Mat. 6, 21), hochmütig und lieblos macht (1. Tim. 6, 17; Luc. 16, 19 ff.), für den Menschen zum Götzen (Mat. 6, 24 f.; Col. 3, 5) und zum Hindernis seines Heils werden kann (Marc. 10, 23; vgl. 1. Tim. 6, 9). Nach Luc. 6, 24 (vgl. 16, 25) erscheint er als an sich verderbenbringend, und Luc. 16, 9, 11 wird er deswegen geradezu ungerecht genannt. Luc. 14, 33 heisst es: »Wer nicht absagt allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein«, und 12, 33 wird an alle die Aufforderung gerichtet, ihr Eigentum zu verkaufen. Diese Aufforderung aber hat der Evangelist Lucas infolge seiner mehrfach hervortretenden asketischen Weltbetrachtung aus der Stelle Marc. 10, 21 verallgemeinert (Weiss, Bibl. Theolog. § 137, b). In dieser (vgl. Mat. 19, 20 f.) richtet Jesus an den reichen Jüngling die Aufforderung zu verkaufen, was er hat, und es den Armen zu geben. Die Aufforderung erfolgt also in einem speciellen Falle und ist bedingt durch die individuellen Verhältnisse dessen, an den sie gerichtet ist, kann also nicht zu einer allgemeinen Regel gemacht und zur Begründung äusserer Armut verwendet werden. Sie erfolgte darum, weil der Jüngling durch seinen Besitz innerlich unfrei war und er nicht den Reichtum besass, sondern der Reichtum ihn. Die Selbstverleugnung des Christen hat demnach darin zu bestehen, dass er solchen Zustand des Gebundenseins vermeidet, dass er die Gefahren, welche der Reichtum und jeglicher Besitz für ihn bringen mag, bekämpft und von seinem Eigentum den rechten Gebrauch macht. Denn der Besitz schliesst, wie jedes andere Gut, Aufgaben für den Besitzer in sich, und die oben angeführte Stelle vom reichen Jüngling selbst, namentlich aber Luc. 16, 9; 1. Joh. 3, 17; Luc. 3, 11 weisen darauf hin, dass die rechte Verwendung des Reichtums im Dienste der Liebe geschehen soll. Gleichgültigkeit gegen äussere Güter oder Bedürfnislosigkeit ist nicht im Sinne der Schrift. Paulus verheisst den Korinthern als Frucht reichlichen Spendens, dass Gott sie reich machen werde in allen Dingen (2. Cor. 9, 11), und wenn Mat. 6, 24 ff. das ängstliche Sorgen um die leiblichen Bedürfnisse verboten wird, so heisst es doch V. 32: »Euer himmlischer Vater weiss, dass ihr das alles bedürftet«; V. 33 schliesst nicht aus, dass der Christ äussere Güter begehren darf. Jesus selbst wies alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit zurück und war arm, weil äussere Besitztümer mit seiner individuellen Aufgabe nicht verträglich waren; aber Bettelarmut hätte seiner Würde nicht entsprochen und lag bei ihm ebensowenig vor, als er seine Jünger dazu verpflichten wollte (vgl. Martensen, Ethik II, 435 ff. über Mat. 10, 9 f.). Wenn die letzteren Luc. 5, 11 alles aufgeben, um Jesu nachzufolgen, so ist ihre gänzliche äussere Armut damit noch nicht erwiesen. Die Forderung einer solchen für andere aufgrund dieser Stelle, wie sie sich bei den Mystikern vielfach findet, ist aber deswegen unberechtigt, weil das Aufgeben des äusseren Eigentums durch den speziellen Beruf der Apostel gefordert wurde.

Wir haben bereits oben angeführt, dass die Demut des Christen in seiner Selbstverleugnung keine Wegwerfung bedeutet. Es entspricht vielmehr dem Bewusstsein von dem Werte, der ihm in Christo beigelegt ist, dass der Christ die Ehre, welche er anderen entgegenbringen soll, auch seinerseits von ihnen beanspruchen darf. Aus Stellen, wie 2. Cor. 6, 3; 1. Petr. 2, 12, 15; 1. Tim. 3, 7 ergibt sich, dass der Christ darauf bedacht sein muss, sie durch sein Verhalten zu begründen. Niemals aber darf ihm dieses Gut zum Selbstzweck werden. Derselbe Paulus, welcher wiederholt seine Ehre und Autorität gegen Angriffe scharf verteidigt,

predigt doch nicht aus Gefallsucht und um Ehre zu ernten (1. Thes. 2, 4, 6) und sucht nicht seinen Ruhm (vgl. 2. Cor. 11 und 12). Die rechte Selbstverleugnung im Punkte der Ehre bezeichnet das jede Selbstsucht ausschliessende Verhalten, welches er 1. Cor. 4, 2 ff. beobachtet: er sucht seine Ehre in den Augen Gottes und achtet gering das Urteil der Welt, wenn diese sie ihm versagt.

In ähnlicher Lage, wie der reiche Jüngling, war jener Jünger, welchen der Herr Mat. 8, 21 f. zur Nachfolge auffordert, noch ehe er der Pflicht genügt hat, seinen Vater zu bestatten. Die sofortige Nachfolge ist eine von Jesu selbst erkannte Notwendigkeit bei dem, an welchen die Forderung gerichtet ist; denn auch die heiligsten menschlichen Pflichten müssen hinten an stehen, wenn das Heil der Seele dadurch gefährdet wird. Eine Geringschätzung dieser Pflichten selbst ist damit ebensowenig gelehrt als eine Missachtung der Güter, welche in dem Verhältnis und Verkehr der Menschen untereinander liegen oder liegen können. Wenn es Luc. 14, 26 heisst: »So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kind, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein«, so dürfte das $\mu\iota\sigma\epsilon\iota$ dem Evangelisten Lucas zuzuschreiben sein, bei welchem wir schon oben eine Forderung Jesu im asketischen Sinne erweitert fanden. Der Herr, welcher noch am Kreuz sich seiner Kindespflicht erinnert und für seine Mutter sorgt (Joh. 19, 26), hat kein Hassen derer gelehrt, mit welchen der Mensch durch Bande der Natur verbunden ist. Schärft er doch Mat. 15, 4 die rechte Erfüllung des vierten Gebotes ein (vgl. Luc. 2, 51; 7, 11). Mit Lazarus und seinen Schwestern verband ihn heilige Freundschaft (Joh. 11, 3, 5; 11, 35 f.), und der Gemeinschaft mit seinen Jüngern hat er sich gefreut (Luc. 22, 15; vgl. Joh. 13, 23). Vergleichen wir mit der citierten Stelle aus Lucas Mat. 10, 29 und Mat. 19, 29, so ist hier von einem Verlassen, Aufgeben ($\alpha\phi\eta\lambda\epsilon$) die Rede, und Mat. 10, 37 lautet: »Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich, der ist mein nicht wert.« Der Sinn der Worte Jesu ist der, dass das Verhältnis seiner Nachfolger zu ihm nicht beeinträchtigt werden darf durch deren Beziehungen zu den Menschen, wären dies auch die nächsten Angehörigen, und die für den Christen sich daraus ergebende Forderung ist die, dass er mit seinem Herzen dem Herrn angehöre und nicht in solche Abhängigkeit von den Menschen gerate, dass er sein Heil dadurch gefährdet. Wie nahe diese Gefahr im ehelichen Verhältnis liegt, zeigt Luc. 14, 20. Dass die Ehe die ungeteilte Hingabe des Herzens an den Herrn beeinträchtigen kann (1. Cor. 7, 32—34), ist der Hauptgrund, warum Paulus die Ehelosigkeit für besser hält als das Verheiratetsein (1. Cor. 7, 38; vgl. 7, 1, 40). Aber deswegen ist ihm die Ehe nicht an sich Sünde (1. Cor. 7, 28); er lehrt, dass sie geradezu Pflicht sein kann (1. Cor. 7, 2, 5, 9; 1. Tim. 5, 14, 3, 2; vgl. Conf. Aug. art. 23), weil Ehelosigkeit nicht jedermanns Ding, sondern eine Gnadengabe ist (1. Cor. 7, 7). Seine Meinung ist vielmehr die, dass die, welche Weiber haben, seien, als hätten sie keine (1. Cor. 7, 29).

Dasselbe Gleichnis (Luc. 14, 16 ff.), welches zeigt, dass das Familienglück Anlass zur Befriedigung des Egoismus geben kann, hat schon vorher den Beruf des Menschen, als mit gleicher Gefahr behaftet, erwähnt. Auch der Beruf wird Gegenstand der Selbstverleugnung in dem Augenblicke, wo er das Sinnen und Sorgen des Menschen derartig in Anspruch nimmt, dass die höchsten Interessen darüber vernachlässigt werden und die Sorge für das Eine, was not thut, vergessen bleibt (Luc. 10, 38 ff.). Wir werden sehen, wie die letztere Stelle bei den Mystikern zur Empfehlung und Rechtfertigung eines Lebens in beschaulicher Zurückgezogenheit von der Welt und ihren Geschäften verwendet und Luc. 5, 11 für die Forderung geltend gemacht wird, aller Dinge, also auch der menschlichen Berufsthätigkeit, »auszugehen.« Beides ist ein Missbrauch. Wenn die Apostel alles verlassen, um Jesu nachzufolgen, so geschieht dies nicht, um sich einem beschaulichen Nichtsthun hinzugeben, sondern um in einen weit schwereren Beruf einzutreten, zu welchem sie aufgrund individueller Befähigung vom Herrn selbst erwählt wurden. Der Mensch ist nach der Schrift zur Arbeit berufen, wie er es schon vor dem Sündenfalle war (Gen. 2, 15; 1. Thes. 4, 11). Mat. 25, 14 ff. verlangt treue Ausnutzung seiner Kräfte und stellt das Gegenteil unter harte Strafe; Mat. 20, 6; Eph. 5, 15; Col. 4, 5 fordern treues Auskaufen der Zeit. Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern (Luc. 12, 48). Nicht die Ruhe des Feiertages darf den Christen hindern, thätig zu sein, wenn die Not und die Liebe es ihm gebieten (Mat. 12, 10 f.).

Wir haben im Vorhergehenden einige von den wichtigsten Gütern angeführt, welche die Welt dem Christen bietet, und haben nicht nötig, ihre Zahl zu vermehren. Das Wort des Apostels: »Ich habe es alles Macht« (1 Cor. 6, 12; 10, 23) und das andere: »Es ist alles euer« (1 Cor. 3, 21) lehren, dass dem Christen die Welt mit der ganzen Fülle ihrer Güter und Erscheinungen zum Gebrauche gehören. Christi Verhalten auf der Hochzeit zu Kana, wo er Wasser in Wein verwandelt (Joh. 2), desgleichen die Stelle Joh. 12, 3 ff. geben dem Christen das Recht, auch das zu genießen und zu gebrauchen, was Gott den Menschen zur Freude und zur Verschönerung des Lebens gegeben hat. Die Stellung Christi zum Fasten (er hielt das pharisäische Privatfasten mit seinen Jüngern nicht, vgl. Luc. 18, 12; Mat. 9, 14, und Riehm, Bibl. Wörterb. I, 426), sein Wort Marc. 7, 18 ff., dass nicht das, was zum Munde eingehet, den Menschen gemein macht, und Col. 2, 20 ff. (vergl. 1 Tim. 4, 3) lassen mit der christlichen Selbstverleugnung nicht den Begriff verbinden, dass sie ein Nichtberühren oder einen eingeschränkten Gebrauch der weltlichen Güter fordere, weil diese an sich schon dem Christen gefährlich seien. Alle Kreatur Gottes ist gut (1 Tim. 4, 4; Röm. 14, 14). Wie aber der Mensch zum Herrn der Welt bestimmt ist, so darf am wenigsten der Christ zu ihrem Knechte werden. In keinem ihrer Güter darf er aufgehen, durch keines in seinem himmlischen Berufe behindert werden. Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele (Mat. 16, 26)? Sein höchstes Streben muss das Trachten nach dem Reiche Gottes bleiben (Mat. 6, 33). In diesem muss er das höchste Gut finden (Mat. 13, 44 f.), und insofern er an der Erreichung und dem Besitze dieses Gutes durch irgend etwas gehindert wird, soll ihm solches Hindernis allerdings als hassenswert gelten (vgl. Luc. 14, 26; Joh. 12, 25). Wenn daher Paulus der christlichen Freiheit das Wort redet, so hat er dabei immer solche im Sinne, welche mit Christo der Welt gestorben sind oder sterben sollen (Col. 2, 20; 3, 1; Gal. 6, 14). Was hieraus für den Gebrauch der Welt folgt, lehrt er uns 1 Cor. 7, 29 ff. Es heisst dort: »Weiter ist das die Meinung, die da Weiber haben, dass sie seien, als hätten sie keine; und die da weinen, als weineten sie nicht; und die sich freuen, als freueten sie sich nicht; und die da kaufen, als besässen sie es nicht; und die dieser Welt brauchen, dass sie derselbigen nicht missbrauchen.« Hiernach sind die Güter weder an sich gefährlich noch sollen sie dem Christen gleichgültig sein. Gefordert wird von ihm, dass er, obschon er die Güter der Welt besitzt, in seinem Innern dadurch, so wenig gebunden und in seinem Verhältnis zu seinem Herrn sogar nicht beeinträchtigt werde, dass es ist, als hätte er sie nicht. Nicht ein Sichloslösen von der Welt, nicht eine äussere Armut verlangt der Apostel, sondern eine geistliche Armut, aber diese nicht in dem Sinne, dass der Christ von der Welt überhaupt nichts wissen soll, sondern in der Art, dass ihm die Güter der Welt im Vergleich zu dem höchsten Gute, welches er im Herzen trägt, ein Nichts sind und werden, in dem er ruhen und sich finden könne. Wie wenig die h. Schrift inanbetracht der Versuchungen und Gefahren, welche die Welt mit ihrem Wesen für den Christen enthält, ein Aufgeben der Welt fordert und die christliche Selbstverleugnung zu einer Weltflucht macht, ergibt sich z. B. aus Joh. 17, 15, wo Jesus für seine Jünger betet: »Ich bitte nicht, dass du sie von der Welt nimmest«, oder aus 1 Cor. 5, 10, wo Paulus den Corinthern schreibt, dass er mit seiner Mahnung, sie sollten nichts mit den Bösen zu schaffen haben, nicht ein Sichfernhalten von der sündigen Gemeinschaft der Menschen überhaupt gemeint habe, weil sie ja sonst die Welt räumen müssten. Wenn schon der Christ die Welt nicht lieben darf, weil ihre Freundschaft Gottes Feindschaft ist (1. Joh. 2, 15; Jac. 4, 4), wenn er sich ihr kreuzigen (Gal. 6, 14), sich von ihr unbefleckt behalten (2. Petr. 2, 20; Jac. 1, 27) muss und sich ihr nicht gleichstellen darf (Röm. 12, 2), weil sie im Argen liegt (1. Joh. 5, 19), wenn er ferner von ihr Hass und Trübsal zu erfahren hat, so darf er sie darum nicht fliehen, sondern muss durch Geduld in den Kampf laufen, der ihm verordnet ist (Ebr. 12, 1), sich leiden als ein guter Streiter (2. Tim. 2, 3) und siegen und überwinden durch die Macht seines Glaubens (1. Joh. 5, 4; 1. Tim. 6, 12; Eph. 6, 14 ff.; Röm. 8, 37; 2. Cor. 4, 7 ff., 6, 4—10).

Wir fanden oben, als wir von der Selbstverleugnung gegenüber dem Besitze und den Gütern des Gemeinschaftslebens sprachen, zwei Fälle (Marc. 10, 21; Mat. 8, 21), in denen ein vollständiges und sofortiges Aufgeben weltlicher Güter und Beziehungen gefordert wurde.

weil die Beibehaltung der letzteren nicht ohne die ärgste Gefährdung des Seelenheils möglich war. Wenn nun unter gleicher Voraussetzung das Gleiche erfolgen muss, und handle es sich um ein so wertvolles Gut wie Auge oder Hand (Mat. 5, 29), so ergab sich uns bereits, dass sich weder in dem einen noch in dem andern Falle aus der Forderung Jesu eine allgemeine Regel herleiten lässt. Aus dem Umstande aber, dass der Verzicht in beiden Fällen Pflicht war, folgt das Weitere, dass mit dem Verzichte selbst kein besonderes Verdienst erworben werden konnte. Luc. 17, 10 heisst es: »Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprecht, wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren.« Nach dem Zusammenhange besagt die Stelle, dass der Knecht, wenn er seine Pflicht erfüllt, noch keinen besonderen Dank und Anspruch auf Lohn erwirbt; dies würde erst dann der Fall sein, wenn er ein Etwas über seine Schuldigkeit leistete (vgl. z. d. St. Weiss; in Meyers Com.). Bei der Aufgabe der Selbstverleugnung nun, die sündliche Selbstsucht des natürlichen Menschen zu bekämpfen, mag es immerhin nötig sein, sich zeitweilig oder für immer Dinge zu versagen, welche sie nähren können, und mit strengen Mitteln gegen sich selbst vorzugehen. Christus hat die asketische Lebensweise Johannis des Täufers nicht schlechterdings verworfen (Mat. 11, 7 ff.) und Mat. 6, 16 das Fasten nur dann verboten, wenn es nicht der Busse, sondern der Heuchelei dient. Paulus tadelt zwar (Col. 2, 18, 23) den aus selbsterwählter Demut hervorgegangenen Hochmut, sagt aber 1. Cor. 9, 27 von sich selbst: »Ich betäube meinen Leib und knechte ihn« (vgl. v. 25). Es giebt eine berechtigte christliche Askese (vgl. Martensen, Ethik II, 485 ff.). Welches nun aber auch die Übungen einer solchen sein mögen, so sind sie doch, weil durch die Hauptaufgabe des Christen nötig geworden, nichts weiter als seine Schuldigkeit und begründen keine besondere Verdienstlichkeit; sie sind Zeichen von Schwachheit und können darum nicht als Beweise der Vollkommenheit gelten. Wir heben im Hinblick auf die Mystik aber noch dies hervor, dass asketische Werke, weil nur Mittel zur Bekämpfung der Sünde, nicht auch zugleich das Mittel zur Sühne derselben sein können. Derselbe Apostel, auf dessen Strenge gegen sich selbst wir eben hinwiesen, lehrt die Rechtfertigung allein durch den Glauben (Röm. 3, 24, 28; Gal. 3, 11). Wenn die Selbstverleugnung durch die Selbsterkenntnis zur Busse und zu Mitteln zur Bekämpfung der Sünde treibt, so finden diese an dem Verdienste Christi ihre Grenze. Von Christo zur Selbstverleugnung aufgefordert und durch ihn zu ihrer Ausübung befähigt (Joh. 15, 5; Phil. 4, 3; 2. Cor. 12, 9), wird der Christ durch die Unmöglichkeit, in ihr den Frieden des Gewissens zu erjagen, durch sie wiederum auf den hingewiesen, welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, auf dass wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben (1. Petr. 2, 24).

Wir fassen zusammen, was sich uns aus dem Vorangehenden über den biblischen Begriff der Selbstverleugnung ergeben hat. Die Selbstverleugnung, welche den Nachfolgern Jesu zur Pflicht gemacht ist, findet ihr erhabenes Vorbild in der Selbstverleugnung Jesu selbst, kann und soll aber nicht äussere Nachahmung dieses Vorbildes sein, sondern hat in der Gesinnung zu erfolgen, welche sich in den Werken der Selbstverleugnung des Erlösers offenbarte. Sie wendet sich nicht gegen die Natur des Menschen als solche und ist keine Geringschätzung ihrer Gaben und Kräfte, keine Zerstörung ihres Organismus. Was sie treffen will und soll, ist jenes sündliche Wesen in und an der menschlichen Natur, in welchem diese, im Gegensatze gegen Gott und auf sich selbst gerichtet, nur sich und das Ihre will und liebt, sucht und treibt. Ihre Aufgabe ist die, dass der Mensch dieses sündliche Wesen in sich ertötet, und, in Christo eine neue Kreatur geworden, sich mit allem was er ist, vor allem mit dem Kern seiner sittlichen Persönlichkeit, dem Willen, Gott unterordnet und zu eigen giebt. Dieses Ziel wird nur allmählich erreicht, und daher ist die Selbstverleugnung nicht ein einmaliger Akt, sondern eine werdende; sie ist nur möglich in Christi Kraft und Geist und dient ohne letzteren der Selbstsucht. Mit der Selbsterkenntnis beginnend, führt sie zur Demut vor Gott in Reue und Busse und durch Verzicht auf Geltendmachen eigenen Wertes zum Verzicht auf Geltendmachen eigenen Willens. Sie wird zum willigen Gehorsam in Gottes Führungen und bewährt sich als Geduld und Gottergebenheit im Leiden, welches sie als Schickung eines Gottes der Liebe hinnimmt, ohne es zu fliehen oder zu suchen. Von der Liebe geleitet, tritt sie als Bescheidenheit und Demut dem Menschen gegenüber, wird zur

Geduld, Sanftmut, Friedfertigkeit und Vergebung gegenüber seinen Fehlern und liebt ihn als Feind, ist aber nicht abgestumpft und gleichgültig gegen das Unrecht und hat ihre Schranken im Wert des Christen und seiner Würde. Es würde ihrem Wesen widersprechen, die Welt um ihrer Übel und Gefahren willen zu fliehen, anstatt sich in ihr zu bewähren und sie zu überwinden. Sie verbietet dem Christen, die Güter der Welt zu verachten oder als gleichgültig zu betrachten. Er darf sie alle gebrauchen, doch so, als hätte er sie nicht; er muss sie aufgeben, wenn er in ihnen das Heil seiner Seele verliert. Liegt diese Gefahr vor, so ist die Entäusserung nur seine Pflicht und erwirbt ihm kein besonderes Verdienst; was Mittel zur Bekämpfung seiner Sünde ist, ist nicht zugleich Genugthuung für die Sünde selbst. Von Christo befohlen, weist die Selbstverleugnung durch die Unmöglichkeit, gerecht zu machen, wieder auf den hin, welcher unsere Gerechtigkeit ist, auf Christum.

II.

1. E c k h a r t.

Indem wir uns nunmehr den Hauptvertretern der deutschen Mystik im Mittelalter zuwenden, um zu untersuchen, inwieweit bei ihnen das Wesen der Selbstverleugnung mit dem biblischen Begriffe derselben übereinstimmt, beginnen wir mit demjenigen unter ihnen, welcher, der Zeit nach der erste und der Bedeutung nach der grösste, auf ein Jahrhundert hinaus mit seinen Ideen die deutsche Mystik beherrschte: mit Eckhart. Dem genialen Denker musste es fern liegen, die christliche Selbstverleugnung in eine äusserliche Nachahmung des Lebens Jesu zu setzen. »Unserem Herrn soll man billig nachfolgen, aber doch in aller Weise nicht. Unser Herr fastete vierzig Tage: also soll sich dess niemand annehmen, dass er also folge. Christus hat viel Werke gethan, damit er meinte, dass wir ihm geistlich sollen nachfolgen und nicht leiblich« (562)*. Daher weist er Schwester Katrei darauf hin, dass der Herr nicht gesagt habe: »Nehmet mein Kreuz und folget mir«, sondern dass er gefordert habe: »Nehmet euer Kreuz und folget mir« (456). Letzteres sei also nicht dahin zu verstehen, dass wir den Tod leiden sollten, den er am Kreuze starb. Er sprach: »Folget mir, das ist, dass wir ihm mit vollkommenem Leben folgen sollen«. Wenn Eckhart die Menschheit Christi als den Weg für unsere Menschheit bezeichnet, so tadelt er doch diejenigen, welche in ihrem Jagen nach der Menschheit Christi »viel äusseren Thuns« und die Menschheit Christi »innen in Gegenwärtigkeit nach Lust haben und wohl die Pein Jesu Christi beweinen, während sie doch an dem Wesen nicht ein ganzes Nachfolgen Jesu Christi haben« (636 f.). Wir sehen, er ist jenem äusseren Anstarren des Vorbildes Christi abgeneigt, welches die Mystik vielfach kennzeichnet. Wie er wegen der Gefahr der Selbsttäuschung wenig von Visionen hält, so erscheint ihm das Gelüst des Geistes, in ihnen die Menschheit Christi bildlich sehen zu wollen, geradezu als ein Hindernis rechter Vollkommenheit. (Vgl. Preger, Deutsche Mystiker, I, 448).

Wir führten an früherer Stelle aus, dass die christliche Selbstverleugnung aus der Liebe hervorgehen muss. Bei Eckhart kommt dieses Motiv zur vollen Geltung. Wir werden später sehen, dass er wenig von asketischen Werken hält. Wo er sie zulässt, verlangt er, dass sie von der Liebe getragen seien. »Gott sieht nicht an, was die Werke sind, sondern allein was die Minne sei und die Andacht und das Gemüte in den Werken« (560). »Wer diesen Weg gefunden hat, der suche keinen andern« (30). Aus der Liebe muss der Kampf gegen die Sünde im Fleisch hervorgehen (29), und die Liebe muss namentlich die Grundstimmung des Christen im Leiden sein. »Denn, heisst es S. 463, wer von Minne nicht leidet, dem ist leiden Leiden und schwer.«

*) Die Zahlen beziehen sich, wo nicht anders angegeben, auf die Seiten in F. Pfeiffers Ausgabe der deutschen Mystiker, Bd. II. Wir bemerken ferner, dass wir Meister Eckhart soviel als möglich selbst sprechen lassen und uns auch mehrfach da seiner Ausdrucksweise anschliessen, wo es durch den Druck nicht besonders kenntlich gemacht ist.

Es entspricht dem, was wir Seite 13 über die Verdienstlichkeit der Selbstverleugnung dargethan haben, wenn bei Eckhart die Werke dieser christlichen Kardinaltugend keine Genugthuung für die Sünde bedeuten und das Verdienst Christi nicht beeinträchtigen. Die Meinung vieler Gottesfreunde, dass die Frommen durch ihre Tugend und Selbstverleugnung das Strafgericht Gottes über die verderbte Christenheit aufhalten (vgl. Jundt, *Amis de Dieu*, S. 158, 224 f.), ist bei ihm nicht vorhanden. Wie wenig sich der Christ durch die Werke der Selbstverleugnung selbst zu erlösen braucht, geht aus dem Gebete hervor, welches er Seite 219 den Herrn an seinen Vater richten lässt. Hier ist es das Blut und die Opferung des Gottessohnes, welche das Feuer des göttlichen Zornes auslöschen und allen denen freien Eingang in das Paradies verschaffen, welche ihre Sünde in Christo bereuen und beichten und büssen. Auf die Klage: »Ich habe zuviel gesündigt, ich mag es nicht durch Busse gut machen« antwortet er: »Gehe zu ihm, er hat würdiglich gebüsst alle Schuld, in ihm magst du wohl opfern das würdige Opfer dem himmlischen Vater für alle deine Schuld« (566). Auch Schwester Katrei erhält mit der Aufforderung, sich und ihr Leben an den zehn Geboten, den sieben Gaben des heiligen Geistes, den sieben Werken der Barmherzigkeit zu prüfen und sich durch Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zur Busse und Besserung des Lebens treiben zu lassen, zugleich den Trost: »Er gab dir deinen freien Willen, da fielst du mit deinem freien Willen in deinen ewigen Tod; da erlöste er dich mit ihm selber und hat dich gewaschen in seinem Blut und hat dich erlöst von allen deinen Erbgebresten« (452). Es setzt ein Festhalten an der Genugthuung Christi voraus, wenn er der unbefriedigt zurückgekehrten Beichttochter auf ihre Bitte nach einem »nächsten Wege«, welcher sie der ewigen Seligkeit für immer sicher macht, die Antwort erteilt: »Wenn du thust, was du vermagst, so sollst du dir genügen lassen, und wisse, es genügt Gott damit« (456). Wenn nun Schwester Katrei gleichwohl auf ihrem Vorhaben besteht, alles aufzugeben, was ein Gut heissen kann und in ein durchächtet Leben zu gehen, um sich selbst gänzlich zu lassen, und wenn andererseits Eckhart hierin eine Erfüllung des Evangeliums und ein Nachfolgen Jesu »auf das Allerhöchste« (457) erblickt, ja der Büsserin selbst für ihren Gang ins Elend als die rechte Notdurft »Brunnen, Brot und Rock« bezeichnet, so hängt dies bereits zusammen mit der missbräuchlichen Verwendung, welche die Mystik von der Selbstverleugnung im Dienste der Schauung macht.

»Unmittelbare Gemeinschaft, unmittelbare Erfahrung des Göttlichen selbst ist das Ziel aller Wünsche in der Mystik. Aus diesem Verlangen ist die deutsche Mystik geboren« (Preger, *Deutsche Myst.* I, 430). Bei Eckhart im besonderen erscheint dieses höchste Verlangen in der Form, dass die Seele zurückkehre und eingehe in den Grund aller Dinge, in welchem (als der Quelle allen Daseins) sie (wie die Möglichkeiten aller Dinge) einst enthalten und mit welchem sie (weil noch nicht von ihm geschieden und in Selbstheit ausgegangen) identisch und gleichen Wesens war. Alle Seligkeit und alle Vollkommenheit liegt ihm daran, »dass der Mensch durchgehe und übergehe alle Zeitlichkeit und alles Wesen und gehe in den Grund, der grundlos ist« (258). Von diesem Zustande, in welchem die Seele einst in Gott als ihrem Grunde war, heisst es in der 87. Predigt: »Da hatte ich keinen Gott und da war ich mein selbst; ich wollte nicht, ich begehrte nicht; denn ich war ein ledig Sein und ein Erkennen meiner selbst nach göttlicher Wahrheit; da wollte ich mich selber und wollte kein anderes Ding; was ich wollte, das war ich, und was ich war, das wollte ich«. Ganz ebenso wie mit dem Wollen verhielt es sich mit dem Erkennen.

Wir lassen dahingestellt, wieweit bei dem Zustande, welchen Eckhart hier im Sinne hat und in den er die Seele zurückführen will, noch von einem Fortbestehen des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Persönlichkeit die Rede sein kann. Was für unsere Aufgabe in Betracht kommt, sind die Mittel, durch welche der Mensch sich für die Erreichung solchen Ziels geschickt macht. Diese Mittel liegen nach der bereits angeführten 87. Predigt in der höchsten Armut. Es ist dies derselbe Zustand der Seele, welchen er anderwärts als ihre höchste Reinheit (85), im Traktat von der Edelkeit der Seele als höchste Freiheit des Geistes bezeichnet (393). Nach Traktat IX ist es die Abgeschiedenheit, mit welcher die Seele Gott und dem Zustande, den sie einst bei ihm hatte, am nächsten kommt, ja mit welchem sie Gott zu sich zwingen kann (484), jene Tugend, die grösser ist als Minne, Demut und Barm-

herzigkeit, die so nahe an das Nichts rührt, dass zwischen ihr und dem Nichts kein Ding mehr sein mag (485). »So heben wir denn unser Kreuze auf, so wir alle Dinge von uns und uns von allen Dingen scheiden und wir uns bloss und lauter hängen an des blossen Christus Kreuz« (634). Wir werden bald sehen, was das Zustandekommen solcher Abgeschiedenheit für den Menschen selbst und seine Stellung in der Welt besagt.

Das Objekt, auf welches sich die Selbstverleugnung richtet, ist bei Eckhart in schriftgemässer Weise zunächst das Sündig-Selbstische an der menschlichen Natur. Als Sitz der Sünde gilt die Leiblichkeit des Menschen. »Der Leichnam und das Fleisch stellen sich allzeit wider den Geist.« Der Leib ist hier auf Erden zu Hause, die Welt hilft ihm, das Erdreich ist sein Vaterland (29). Es sind nicht nur äussere Feinde, durch welche der Mensch zur Sünde verleitet wird. Dem Menschen ist nichts so schädlich und gefährlich als er selber (414). In seiner eigenen Leiblichkeit brennt ein verborgen Feuer, welches der Teufel schürt und anzündet (357). Unter den drei Feinden, Fleisch, Welt und Teufel, welche die Seele hat, ist der Leichnam mit seinen Begierden der schwerste, und doch ist die Seele in ihn wie in einen Kerker gesetzt (414). So lange sie mit diesem tötlichen Leibe beschweret ist, muss sie Jammer und Not leiden in täglichem Streite wider ihre Feinde (357). Wenn schon selbst göttlichen Wesens, ist sie durch ihre Verbindung mit dem Leibe selbst in dessen Sündlichkeit mit hineingezogen. Ihre Kräfte haben »eine Neigung nach des Fleisches Begehrung und davon werden sie müde und krank« (420). Der freie Wille, den der Mensch erhielt, ward ihm Ursache zu seinem Falle und ist selbstisch gerichtet (452). Zum Wesen der Seele gehört nun die Eigenminne (204), ihre Kräfte gehen aus in die Mannigfaltigkeit und der Mensch findet und meint sich in den Werken dieser Kräfte und den Dingen, auf welche sie ausgehen (24).

Es entspricht durchaus dem, was wir Seite 5 über den Anfang der Selbstverleugnung gesagt haben, wenn Eckhart der Schwester Katrei vor allem eine gründliche Selbstprüfung in rechter Reue und Busse empfiehlt und ein wirkliches Ablegen der Gebrechen in einem neuen und heiligen Leben fordert. Die Busse besteht ihm nicht in äusseren Werken, und er weist tadelnd auf diejenigen hin, welche sich in solchen Werken »mit Eigenschaft behalten« (280). Im Zusammenhange mit seiner nicht äusserlichen Auffassung der Nachfolge Jesu steht es, wenn er vielfach die individuelle Gestaltung der Selbstverleugnung hervorhebt und sie nicht mechanisch an einem beliebigen äusseren Busswerk geübt wissen will. Wie er Schwester Katrei an den h. Geist als den Meister erinnert, von dem die Anregung und Hülfe zu solcher Selbstverleugnung ausgehen müsse, wie dieselbe sie beabsichtigt (458), so weist er an anderen Stellen darauf hin, dass nicht alle Menschen in einem Wege zu Gott gerufen seien (561) und ebensowenig alle dem nämlichen Wege folgen könnten (562). Weil Gott das Heil nicht an eine besondere Weise gebunden habe, so möge jeder seine eigene gute Weise haben und behalten (562). Es kommt ihm vor allem darauf an, dass der Mensch prüft, worin er sich am meisten findet, d. h. worin seine Selbstsucht ihren Sitz und Gegenstand hat. »Nimm deiner selbst wahr, und wo du dich immer findest, darin lass dich, das ist das allerbeste« (546), »und das gebührt dir mehr, dich unbekümmert zu lassen, denn ob du allzumal fastest von aller Speise« (562). Die beste Pönitenz, mit welcher man am meisten bessert, ist ihm die, »dass der Mensch ein grosses und vollkommenes Abkehren von alle dem habe, was nicht zumal Gott und göttlich ist an ihm und an allen Kreaturen, und ein gross und vollkommen und ganzes Zukehren zu seinem lieben Gotte in einer unbeweglichen Minne« (560). Das Anzeichen einer Zunahme an gutem Leben sind daher nicht Fasten und äussere Werke, sondern dass dem Menschen »lieber ist zu ewigen Dingen und leider zu vergänglichen Dingen« (178). Wenn er ferner sagt: »Nicht gedenke Heiligkeit zu setzen auf ein Thun, sondern auf ein Sein« (546), so wird klar, dass es ihm um das rechte Ziel der Selbstverleugnung zu thun ist, wie wir es Seite 5 angegeben haben: das Anziehen eines neuen Menschen, die Herstellung eines neuen den ganzen Menschen beherrschenden Gesamtzustandes. Dies tritt namentlich in dem zutage, was er über die Tugend sagt. Diese hat man noch nicht gewonnen, wenn man die Werke der Tugend und des Gehorsams, der Armut, Bescheidenheit oder Demut übt, sondern erst dann, wenn man sie in ihrem Wesen und ihrem Grunde besitzt, so dass man sie ohne »besondere Bereitung des Willens« und ohne ein Warum, ganz um ihrer selbst willen übt (571). Daher

ist es nicht genug, sich in einem speciellen Falle, »in einem gegenwärtigen Punkte« Gott zu fügen oder »zu einem Male aufzugeben uns selber und was wir haben und vermögen«, sondern die Tugend muss unser eigenstes Wesen sein (460), und hierzu bedarf es steter Erneuerung und Übung (570). »Die Vollkommenheit der Tugend kommt von dem Streite«, und es steht fast im Widerspruch mit der Forderung der Abgeschiedenheit, aber durchaus im Einklange mit der Schrift (vgl. S. 12), wenn Eckhart denjenigen, welcher sich im Kampfe mit den äusseren Anfechtungen und Versuchungen bewährt, lobenswerter findet als denjenigen, welcher den Gefahren aus dem Wege geht (551).

Obgleich, wie wir sehen, Eckhart den materiellen Teil des Menschen als den Hauptträger der Sündhaftigkeit ansieht, so scheint es doch auf den ersten Blick, dass er die Selbstverleugnung als den Kampf gegen die Sünde nicht zur Misshandlung und Schonungslosigkeit gegen den Leib machen will. In der vierten Predigt führt er aus, dass die mancherlei Werke des Pönitenzienlebens allerdings auch dazu erfunden seien, dem Geiste in seinem Streite mit dem Fleische etwas zu Hülfe zu kommen und letzteres etwas zu kränken und zu bedrücken. »Aber, fährt er fort, willst du es tausendmal besser fangen und beladen, so lege ihm an den Zaum der Minne. Mit der Minne überwindest du es am schnellsten und beladest du es am meisten.« Mit dieser süßen Bürde werde mehr erreicht als mit aller Übung und Härte (29). Dennoch gelangt Eckhart zu übertriebener Härte gegen die Leiblichkeit des Menschen, und zwar darum, weil er nicht bei dem rechten Ziel der Verneinung menschlicher Selbstsucht stehen bleibt. »Dem Leibe, heisst es Seite 29, helfen hier alle seine Verwandten: die Speise, der Trank, die Zartheit: das ist alles wider den Geist«, und Schwester Katrei erhält dementsprechend für ihren Gang ins Elend als blosser Notdurft Brunnen, Brot und Rock. Von den vollkommenen Menschen wird gesagt, dass sie des Leibes Leiden minnen, damit die böse Begierde des Leibes abnehme (365). Wie weit dieses Abnehmen der Begierde gehen soll, lehrt Seite 460, wo es heisst: »Bei den zwei gebratenen Fischen sollen wir verstehen, dass du dich also gar durchüben sollst, dass alle deine Natur also gar erstorben sei, das Mark in den Beinen, das Blut in den Adern und alles, was zu natürlicher Kraft gehört, ob du gern Gebrechen übtst, dass du es nicht vermöchtest.« Wenn schon Eckhart anderwärts (551) lehrt: »Die Neigung zu den Sünden ist nicht Sünde, aber sündigen und zürnen wollen, das ist Sünde«, so geht er doch in der angeführten Stelle aus dem Traktat der Schwester Katrei auf ein Ertöten auch der sündlichen Neigung, ja auf ein Ausrotten der Sünde überhaupt aus. Wenn es ferner Seite 491 heisst: »Gehe aus von allen Dingen, so bleibt allein, was Christus an sich nahm, also hast du Christum angelegt«, so liegt in dem »Ausgehen« offenbar eine solche Verneinung des sündig-selbstischen Wesens, dass es dabei bis zur Sündlosigkeit kommt, eine Forderung, welche die Selbstverleugnung nach unseren Ausführungen auf Seite 3 und 5 nicht erfüllen kann und soll. Der Zusammenhang aber, dem die angeführten Stellen (491, 460, 365) entnommen sind, lehrt, dass es sich um eine Vollkommenheit, um Armut, Gelassenheit und Abgeschiedenheit handelt, welche der Einigung und Vereinigung mit Gott am nächsten kommen: die Übertreibungen in den Werken der Selbstverleugnung beruhen auf dem falschen Ziel, das ihr gegeben wird.

Das zuletzt Gesagte gilt in noch höherem Grade, wenn es sich um die Selbstverleugnung in der geistigen Sphäre des Menschen handelt. Auch hier heisst es schliesslich nichts Geringeres als Sündlosigkeit fordern, wenn Eckhart verlangt, dass die Seele wieder in ihrer ersten Unschuld stehe (127), und dass der Geist sich in keiner Schuld und kein Gebrechen in sich finde (393). Wir hatten Seite 6 nachgewiesen, dass die Selbstverleugnung Gott gegenüber ein Verzicht auf Geltendmachen des eigenen Willens und ein Eingehen auf den göttlichen Willen sein soll. Eckhart ermangelt nicht das Aufgeben des egoistischen Willens zu fordern. Der Mensch soll stets die Erhörung seiner Gebete Gott anheimstellen (177), sich geduldig auch im Leiden dem göttlichen Willen fügen (134, 182, 426), ohne Unterlass warten auf das, was Gott will (477). Allein diese Gelassenheit des Willens genügt Eckhart noch nicht. Es ist nur ein geringerer Grad von Gelassenheit, wenn der Mensch in keinem Dinge mehr seinen eigenen Willen erfüllt, sondern darnach strebt, dass er den Willen Gottes erfülle (280). Solche Menschen sind nicht übel daran,

meint Eckhart, ihre Meinung ist gut und lobenswert; aber arme Menschen sind sie nicht, noch armen Menschen gleich. »So lange es des Menschen Wille ist, dass er will den allerliebsten Willen Gottes erfüllen, so lange hat er nicht die Armut, von der wir sprechen wollen. Denn dieser Mensch hat einen Willen, mit dem er dem Willen Gottes will genug sein, und das ist nicht recht. Soll der Mensch wahrlich arm sein, so soll er seines geschaffenen Willens also ledig sein, als er es war, da er nicht war« (281). Zu dieser höchsten Armut gehört dann weiter, dass der Mensch auch seines Wissens und Erkennens so ledig werden soll, wie er war, da er nicht war, ja dass sein Geist so ledig stehe aller Dinge und Kreaturen, seiner selbst und Gottes, dass der Mensch gar nicht eine Statt in sich habe, da Gott wirken könne, sondern dass Gott selber diese Statt für sein Wirken im Menschen sein müsse (288). Der Mensch, welcher das göttliche Wort hören will, muss in ein Vergessen und Nichtwissen, in eine Stille und ein Schweigen kommen (14). Wer die göttliche Geburt erfahren will, muss alle seine Werke »abschlagen« und alle seine Kräfte zum Schweigen bringen. Er muss sich aller seiner Sinne von allen Dingen entziehen. »Und das muss mit grosser Gewalt geschehen, dass alle Kräfte sollen zurückgetrieben werden und ihres Werkes abgehen« (16). »Alle Kräfte der Seele und alle ihre Werke, heisst es in der vierten Predigt, sind alles Vielheit; Gedächtnis, Verständnis und Wille, dies alles vermannigfaltigt dich, darum musst du sie alle lassen.« (24).

Es liegt auf der Hand, dass solche Forderungen, wie sie im Vorangehenden von Eckhart im Interesse der mystischen Einigung an die Selbstverleugnung gestellt werden, im grellsten Widerspruche mit dem stehen, was wir oben als Meinung der Schrift über den Gebrauch der Gaben und Kräfte des Menschen nachgewiesen haben; denn es handelt sich bei diesen Forderungen um ein gänzlich Unfruchtbarlassen und Sichbegeben der geistigen Vermögen. Eckhart giebt allerdings ein Vernichtetwerden derselben nicht zu, aber die Art und Weise, in welcher die Geisteskräfte im Zustande der Schauung wirksam sind, hat nichts mehr mit den natürlichen Formen und Funktionen zu thun, die wir an ihnen kennen. Wir führten oben zwei Stellen an, in denen Sündlosigkeit auch in der Sphäre des Geistes gefordert wurde. In der That geht Eckhart von der Sündhaftigkeit und Selbstsucht auch in der geistigen Sphäre aus. Aber die Selbstverleugnung bleibt nicht bei der Ablegung und Unterdrückung des sündigen Wesens stehen, sondern greift die geistigen Kräfte selbst an, an welchen es haftet, und zwar deshalb, weil Eckhart schon darin eine Unvollkommenheit der Seele erblickt, dass ihre Kräfte nach ihrem Ausgange aus Gott eine andere Wirkungsweise angenommen haben, als sie in Gott hatten (vgl. 320, 222). Aus diesem Grunde müssen die Formen, Bilder und Gleichnisse weg, in denen die Seele jetzt erkennt (258), es muss alles fort, was ein »Mittel« zwischen ihr und Gott sein mag, und so kommt es, dass nicht nur solche Dinge Gegenstand der Selbstverleugnung werden, in denen sich der Mensch nicht suchen darf, sondern auch solche, welche Ziel seines Trachtens sein sollen. Wir hörten schon von Aufgabe auch des Willens, welcher dem Willen Gottes genug sein will. Seite 55 wird Moses deswegen als Vorbild aufgestellt, weil er dem Willen Gottes so gelassen war, dass ihm Gottes Ehre an dem Volke lieber war als seine eigene Seligkeit. Nach Seite 142 und 222 sind Freude, Zuversicht, Hoffnung, Liebe aus der Seele zu bannen, weil sie ein »Mittel« sind und die Erkenntnis Gottes verhindern. In der 65. Predigt erscheinen nicht nur Gut, Ehre, Gemach, Lust als Gegenstand der Verleugnung, sondern auch Innigkeit, Heiligkeit und Himmelreich (202, 570). Die Selbstverleugnung schlägt hier in Gleichgültigkeit gegen die für den Menschen höchsten und heiligsten Güter um und ist gleichwohl nicht ohne einen Zug des Hochmuts. »Die Gott dienen um äusseren Lohn mit äusseren Werken, denen soll gelohnt werden mit geschaffenen Dingen, als Himmelreich und himmlische Dinge. Die aber Gott dienen mit innerlichen Werken, denen soll gelohnt werden mit dem, was ungeschaffen ist, das ist mit den Werken der h. Dreifaltigkeit« (510).

Derjenige, welcher zu Gott kommen und am Empfangen des göttlichen Geistes nicht gehindert werden will, muss aber nicht nur frei sein von innen, sondern auch von aussen (393), er muss arm sein nicht nur nach dem innern, sondern auch nach dem äusseren Menschen (365). Wenden wir uns der christlichen Selbstverleugnung zu, wie sie bei Eckhart

gegenüber den Menschen und der Welt erscheint, so wird als Zeichen rechter äusserer Freiheit an den willigen Armen S. 393 die Demut genannt. Der Christ soll sich in das Thal der Demut werfen und nur um Gaben bitten, welche ihn geduldig, demütig und gütig machen (393, 366). Sehen wir uns diese Demut genauer an, so zeigt sich, dass sie weit über das hinausgeht, was die h. Schrift unter dieser Tugend versteht. Sie beruht, wie wir aus dem Traktat über die Zeichen eines wahrhaften Grundes erfahren, bei den »wahrhaften Anschauern Gottes« darauf, dass sie sich für die allerunwürdigsten Menschen halten, die auf dem Erdreich sind, und sich auch des Mindesten nicht wert dünken (478). Wo bleibt hier der Gedanke an den dem Menschen in Christo beigelegten Wert? Wenn es ferner S. 492 heisst: »Wessen Natur hier kriechet in der tiefsten Niedrigkeit, dess Geist fliegt in das Höchste der Gottheit auf«, so zeigt sich ja freilich, dass es wieder nichts anderes ist als das Streben nach der Einigung, welches die Demut des Christen zu einer Herabwürdigung macht und sie dann erst als vollkommen erscheinen lässt, wenn sie auf ein Vernichten seiner selbst ausgeht (485).

Wir müssen uns versagen, auf die Stellen einzugehen, in welchen Meister Eckhart nicht im Widerspruch mit der h. Schrift, sondern vollständig im Sinne des Herrn und in bisweilen unübertrefflicher Form die Tugenden der Selbstverleugnung gegenüber dem Nächsten predigt. Wir führen nur an: »Krieket jemand mit mir und ich gebe ihm soviel Worte wieder, dass er schweigen muss, so bin ich überwunden. Schweige ich aber aus rechter Demut, so habe ich überwunden. Mit Überwinden ist man überwunden, überwunden geblieben hat man überwunden« (639 No. 20). »Einem Menschen soll nicht leid sein, dass man ihm zürne, ihm soll leid sein, dass er Zorn verdient« (106). »Liebe Kinder, steht fest in dem Thale (der Demut), darein ihr euch geworfen habt. Schmähen euch die Kinder der Welt, so fallet nicht. Stehet fest in Christo, besinnet euch und folget den Worten, die unser Herr spricht: Der Knecht ist nicht über dem Herrn; hasset euch die Welt, wisset das, dass sie mich eher als euch gehasset hat« (393). Die Stelle schliesst mit der Mahnung, sich solcher Feindschaft unwürdig zu dünken. Geradezu falsch und der christlichen Würde widersprechend ist nun aber die Selbstverleugnung, welche Eckhart in folgender Stelle lehrt (182): »Gott heischet, dass wir frei und unbewegt erfunden werden, wenn man zu uns spricht, dass wir falsche und unwahrhafte Leute seien, und was man immer von uns sprechen mag, womit wir unseres guten Leumundes beraubt werden; und nicht allein, wenn man zu uns Übles spricht, sondern wenn man uns auch Übles thut, und wenn man uns die Hülfe abzieht, der wir zu unseres Leibes Notdurft nicht entbehren mögen, und nicht allein an der Notdurft vergänglicher Dinge, sondern wenn man uns auch Schaden thut an unserem Leibe, dass wir siech werden, oder was Pein das ist, die uns zu leiblicher Beschwernis fördern mag; und wenn wir in allen unseren Werken das Allerbeste thun, was wir erdenken können und uns die Leute das zu dem Allerbösesten kehren, das sie erdenken können.« Hier verlangt Eckhart ein Abgestumpftsein gegen Misshandlung und Unrecht und ein Aufgeben der Ehre, die der Christ zu wahren und zu beanspruchen hat, und tritt in Gegensatz zu der Lehre und dem Beispiel des Herrn und seiner Apostel (vgl. oben S. 9 f.).

Die falsche Selbstverleugnung, von welcher wir eben sprachen, findet zumteil ihre Erklärung in der falschen Stellung, welche der Christ bei Eckhart gegenüber dem Leiden einnehmen soll. Wir benutzten schon oben die Stelle, nach welcher die Vollkommenen das Leiden deswegen minnen, weil es die böse Begierde des Leibes dämpfen hilft (365), und erinnern hier an Schwester Katrei, welche Leiden, Elend und Durchächtung zu gleichem Zwecke aufsucht. Seite 637 wird nun ausgeführt, dass die Kreatur dann dem Bilde Jesu nachfolge, wenn sie Armut, Elend, Schmach, Widerwärtigkeit und alles, was auf sie fallen mag, nicht nur geduldig und willig, sondern auch fröhlich und »begierlich« leide. Wiederholt wird von der Tugend gesagt, dass »sie nicht will gelitten oder überlitten haben Leid und Leiden, sie will und möchte allzeit ohne Unterlass leiden um Gott und Güte« (434, 437); »die dem äusseren Menschen sterben, gönnen niemandem also wohl Schmach, Leiden und Ungemach als ihnen selber« (365, 467). Wir zeigten oben (S. 7), dass der Christ in rechter Selbstverleugnung das Leiden in Geduld und Gottergebenheit trägt, ohne es zu suchen oder zu fliehen. Die angeführten Stellen zeigen, dass die Selbstverleugnung im Leiden bei Eckhart zu einer Sucht nach

dem Leiden wird. Dass sie gleichzeitig zu einer Überschätzung desselben führt, zeigt folgende Stelle: »Das schnellste Tier, das euch zur Vollkommenheit trägt, das ist Leiden, denn es genießt niemand mehr ewiger Seligkeit, als die mit Christo stehen in der grössten Bitterkeit« (492).

Die Ertragung des Leidens wie die übertriebene, die Würde und Ehre des Christen verletzende Demut werden allerdings dadurch erleichtert, dass der Mensch, welcher sich für die Einigung mit Gott geschickt macht, so gänzlich der Welt abstirbt, dass er zu einer vollkommenen Gleichgültigkeit gegen ihre Übel wie gegen ihre Güter kommt. Demjenigen, welcher sich gänzlich gelassen hat, sind alle Dinge gleich fern, es sei Hoffnung oder Furcht, Freude oder Jammer, Liebe oder Leid (222). Er kann weder durch etwas erfreut noch betrübt werden (258), sondern bleibt in allen Dingen unbewegt (637, 107). Wir haben schon früher gezeigt, dass sich diese Gleichgültigkeit auch auf die höchsten Güter des Menschen erstreckt, und wählen nur noch einige aus, um zu zeigen, bis zu welchem Grade bei ihnen die Selbstverleugnung übertrieben wird. Ein Mensch, der nach Eckharts Meinung schon dann seinen Nutzen sucht, wenn er seine Werke um seiner Seligkeit willen übt, darf natürlich noch weniger um ein Gut wie die Gesundheit bitten. »Bist du siech und bittest Gott um Gesundheit, so ist dir Gesundheit lieber denn Gott, so ist er dein Gott nicht« (54). Wer seiner ganz ausgegangen ist und nur Gottes Ehre in allen seinen Werken sucht, darf nicht auf einen Menschen mehr gekehrt sein, als auf den andern (56). Diese Gleichgültigkeit wird selbst auf diejenigen ausgedehnt, welche durch Bande der Natur mit uns verbunden sind: die Selbstverleugnung wird zur Missachtung und Zerstörung selbst der Liebesbande zwischen Eltern und Kindern. »Hast du deinen Vater und deine Mutter und dich selber lieber als einen andern, ihm ist unrecht« (208). Zwar meint Eckhart, dass ein guter Mensch ein solcher bleiben und auch von Gott nicht abfallen möge, wenn er auch mehr oder minder von natürlicher Liebe zu den Eltern berührt werde, und doch lehrt er weiter: »Aber darnach ist er gut und besser, darnach er weniger und mehr getröstet und berührt und gewahrt wird natürlicher Minne zu Vater und Mutter, Bruder, Schwester und ihm selber« (437). Die rechte Vollkommenheit verlangt eben Austilgung jedes natürlichen Gefühls. »So lange du weisst, heisst es im Traktat der Schwester Katrei, wer dein Vater und deine Mutter gewesen ist in der Zeit, so wisse, dass du des rechten Todes nicht tot bist« (462). Werfen wir einen Blick auf die Meinung Eckharts über den äusseren Besitz, so sagt er zunächst S. 280 von der äusseren Armut: »Die ist gut und ist sehr zu loben an dem Menschen, der es mit Willen thut durch die Minne unseres Herrn Jesu Christi, weil er sie selber auf Erden geübt hat.« Die Bedingung, welche er für die äussere Armut stellt, ist also die Freiwilligkeit, und der ausreichende Grund ist ihm die Liebe zu Christo und sein Vorbild. Die Frage, ob das Aufgeben des Besitzes individuell bedingte Notwendigkeit ist, wird nicht erörtert, und ebensowenig wird berücksichtigt, dass mit einem nicht notwendigen Aufgeben des Gutes die göttliche Aufgabe ungelöst zurückgewiesen wird, welche in ihm für den Menschen liegt (vgl. oben S. 10). Der letztere Fehler tritt besonders in folgender Ansicht Eckharts hervor: »Hätte ein Mensch hundert Mark und gäbe sie durch Gott und machte ein Kloster, das wäre ein grosses Ding. So sag ich: Das wäre grösser, dass ein Mensch also viel in ihm verschmähte und vernichtete durch Gott« (178). »Es scheint ein gross Ding, dass ein Mensch tausend Mark Goldes durch Gott gäbe und mit seinem Gute Klausen und Klöster baute und alle Armen speiste. Aber der wäre seliger, der also viel durch Gott verschmähte« (576). Wer am allermeisten entbehren und verschmähen kann, hat sich am allermeisten gelassen (576). Es gilt Eckhart als edler, dass man lassen, denn dass man geben mag. »Geben trägt mehr Schein, Lassen leuchtet mehr Geistlichkeit aus« (641). Daher sollte ein Mensch nimmer um vergängliche Dinge bitten (177). Unter Hinweis auf den h. Franciscus, welcher keinen leiden mochte, der ärmer war als er selbst, wird Seite 276 gelehrt: »Wer wahrlich Armut minnt, dem ist so not dazu, dass er niemand gönnet, dass er weniger habe, denn er.«

Gleichwohl verwahrt sich Meister Eckhart vielfach dagegen, dass die vollständige Gelassenheit ein Vernichten der Kräfte des Menschen und seines Wirkens bedeute, und neben dem Verschmähen und Lassen aller Dinge und Kreaturen hören wir von

deren Gebrauch. Wie die Seele, welche sich durch Gott verliert, sich in ihm wiederfindet und, »von ihrem Unwissen in ein überformtes Wissen« gelangt (15), sich selber und alle Dinge erkennt (222) und alles das wiedererhält, dessen sie ausgegangen ist, und tausendmal mehr, so wird von dem Menschen, der sich allen Dingen und sich selbst entfremdet hat, gelehrt, dass er nach solcher Entfremdung und Entwöhnung wahrlich alle seine Werke wirken und ihrer frei gebrauchen möge, ohne dass ihn die Gaben hindern (569). Seite 549 lesen wir, dass der Mensch die Dinge nicht äusserlich fliehen, sondern nur »durchbrechen und seinen Gott darin nehmen soll«, und Seite 575 heisst es: »Je lediger, je einiger, wie der edle Paulus spricht: Wir sollen sein haben, als ob wir nicht haben, und doch alle Dinge besitzen.« Dem Satz: »Je ärmer der Mensch im Geiste, desto abgeschiedener ist er und desto mehr vernichtet er alle Dinge« steht der andere zur Seite: »Je ärmer er im Geiste ist, desto eigener sind alle Dinge sein und sein eigen« (276). Lässt der Mensch sich selber, so hat er alle Dinge gelassen, die er behält, es sei Reichtum, Ehre oder was es sei (545, 563). Wer sich gewöhnt hat, Gott in seinem Gemüte gegenwärtig zu haben und ihn in allen Dingen zu finden, der darf ungehindert in die Menge, Gleichheit und Mannigfaltigkeit ausgehen. »Wem recht ist, in der Wahrheit, dem ist recht an allen Stätten und bei allen Leuten« (547).

Aus dem Vorangehenden erhellt, dass der Mensch, welcher seiner selbst und aller Kreaturen ausgegangen ist, nicht nur sich selbst mit allem, was er ist und wirken mag, wiedererhält, sondern dass ihm auch die ganze Welt mit der Fülle ihrer Güter zu freiem Gebrauche wiedergegeben wird. Aber wann! Auch Schwester Katrei erhält von ihrem Beichtvater den Rat, zu essen und zu trinken, was ihr beliebt, alle Annehmlichkeiten des Leibes und Lebens und alle Kurzweil, die das Herz begehren mag, sich zu gestatten und nur sich selbst zu leben (473). Aber sie erhält die Erlaubnis hierzu erst dann, als sie durch die gründlichste Busse, durch Befolgung der evangelischen Ratschläge und durch Leiden und Durchhächung im Elend jegliches sündliche Eigenwesen so gänzlich an sich ertötet hat, dass sie »einen freien Aufgang zu Gott« und durch Verzicht auch hierauf sich die Vergottung und »ein Bleiben in der Statt der Ewigkeit« erworben und gesichert hat. Erst nach Erreichung der höchsten und vollständigen Gelassenheit erhält der Mensch sich selbst wieder und die Welt. Erst nachdem der Mensch eine solche Gelassenheit erlangt hat, dass er in allen Dingen und Werken ungehindert bleibt und in ihnen nur seinen Gott findet, darf er sich ihnen voll und ganz hingeben. »Denn, heisst es Seite 550, wem recht soll sein, dem muss von zwei Dingen eins geschehen: entweder er soll Gott nehmen und haben lernen in den Werken, oder er soll alle Dinge und Werke lassen.« Eckhart weiss, dass die Höhe solcher Gelassenheit nicht für alle erreichbar ist (vgl. 284, 493, 498, 475), und dennoch lehrt er solches Ziel als »das Höchste, wonach man stellen und Begehrung haben soll« (493). Achten wir auf diejenigen, welche es erreicht haben oder erreicht zu haben meinen, so lehrt das Beispiel der Schwester Katrei, dass sie die Freiheit, welche sie für den Gebrauch der Welt erlangt haben, nicht benützen: Schwester Katrei begehrt nach ihrer Bewährung nichts anderes »als ein armer Mensch zu sein bis an den Tod« (474). Den rechten geistlichen Menschen »schmeckt nichts mehr in der Zeit denn Gott allein« (364); in ihrer Demut sind sie »überdrüssig aller Kreaturen« (494) und »bekümmern sich mit zeitlichen Dingen nicht« (359). Diejenigen aber, welche dem Ziele erst zustreben, haben sowohl sich selbst wie die Welt immerwährend zum Gegenstande der Verneinung, und die falsche Selbstverleugnung muss bei den meisten notwendigerweise bis an den Tod dauern, weil sich die Sündhaftigkeit thatsächlich nicht von der menschlichen Natur vollständig abscheiden lässt. Wegen der bleibenden Versuchbarkeit des Menschen muss daher Eckhart doch auch denen, welche schon auf dem Wege der Vollkommenheit sind, den Rat erteilen, mit den niedersten Seelenkräften den Dienst der Kreatur nur mit Mass zu brauchen (356) und nicht länger bei den Kreaturen zu bleiben, als er ihrer zur Notdurft bedarf, wenn er in sie ausgeht, Notdurft zu suchen (482). Seite 492 fasst er in einer kurzen Lehre den Weg zum höchsten Leben in dieser Zeit, zum Ende der Vollkommenheit, zusammen. Diese Lehre beginnt mit den Worten: »Halt dich abgeschieden von allen Menschen, halt dich lauterlich von allen eingezogenen Bilden, mach dich frei von allem, was Zufall, Anhaftung und Kummer bringen mag.«

Unter den Übungen, welche dazu förderlich sind, folgt das Fasten an erster Stelle. Der Gebrauch der Welt und ihrer Güter bleibt beschränkt.

Werfen wir nun einen kurzen Rückblick auf die Selbstverleugnung, wie sie uns bei Meister Eckhart entgegengetreten ist, so ergibt sich, dass die Grenzen, welche der biblische Begriff der Selbstverleugnung hat, nach einzelnen Richtungen hin weit überschritten sind. Allerdings steht es im Einklange mit dem, was wir S. 3 über die Vorbildlichkeit der Selbstverleugnung Jesu gesagt haben, wenn Eckhart die Selbstverleugnung nicht in ein äusseres Nachahmen ihres erhabenen Vorbildes setzt und ihr Wesen überhaupt nicht in einzelnen äusseren Werken findet, sondern in der Herstellung eines dem Willen Gottes entsprechenden Gesamtzustandes (S. 16) des Menschen. Er kennt in der Selbsterkenntnis und Busse (S. 16) ihren richtigen Anfang (S. 5) und in der Liebe ihr richtiges Motiv (S. 7 und 14). Auch ihr Objekt (vgl. S. 4) ist insofern das richtige, als zunächst unter demselben das Sündig-Selbstische im Menschen verstanden (vgl. S. 16) und gefordert wird, dass der Mensch aller Dinge ausgehen soll, in denen er sich finden mag. Die Selbstverleugnung wird jedoch bei Eckhart dadurch zu einer falschen, dass sie in den Dienst des mystischen Ziels einer unmittelbaren Erfahrung des Göttlichen gestellt wird und aus der Tugend der Nachfolge Christi zu einem Mittel wird, sich ohne Christum zu Gott zu drängen. Nunmehr verfällt sie zunächst in den Fehler, welchen wir Seite 5 namhaft machten: sie geht auf ein Ausrotten der sündlichen Anlage des Menschen (S. 17) überhaupt aus und wird dadurch zur Härte und Schonungslosigkeit gegen die Leiblichkeit (S. 4 u. 17). Andererseits erblickt sie bereits in der natürlichen Beschaffenheit des menschlichen Geistes eine Unvollkommenheit (vgl. S. 18) und dringt auf ein Ausserthätigkeitsetzen seiner Kräfte und auf ein Entleeren seines Inhaltes. Aus dem Verzicht auf den Eigenwillen macht sie Willenlosigkeit; mit dem Verzicht auch auf den Willen, welcher dem göttlichen genug sein will, tritt sie in Gegensatz zu ihrer eigensten schriftgemässen Aufgabe. Sie führt den Christen in das Thal einer Demut (S. 19), die nichts von seinem Werte weiss (S. 3) und ihn erniedrigt; sie entkleidet ihn dem Nächsten gegenüber seiner Würde und macht ihn stumpf gegen jedes Unrecht (vgl. S. 9 u. 19). Sie erscheint nicht mehr als Geduld und Gottergebenheit im Leiden, wie es ihr die Schrift befiehlt (S. 6), sondern sucht das Leiden auf und überschätzt es, ja betrachtet es als einen Weg zur Vollkommenheit (S. 19). Die Kraft, es zu ertragen, fliesst ihr aber nicht nur aus dem Glauben, sondern entgegen der Meinung der Schrift, aus der Gleichgültigkeit, welche sie den Übeln wie den Gütern der Welt entgegenbringt (vgl. S. 20). Eckhart kennt des Apostels Meinung über den Gebrauch der Welt und ihrer Güter (S. 21), macht aber die innere Unabhängigkeit des Christen von denselben zu einem Ledigsein und einer völligen Abgeschiedenheit von allen Dingen und giebt ihm die Welt erst dann zu uneingeschränktem Gebrauche wieder, wenn er ihrer in seiner Gelassenheit überdrüssig geworden ist und sie verschmäh.

(Da der für die Abhandlung bewilligte Raum bereits überschritten ist, muss ich die Behandlung von Tauler, dem Buche von geistlicher Armut, Suso, der Deutschen Theologie und Thomas von Kempen dem nächsten Osterprogramm vorbehalten.)

