

Altertumswissenschaft und Katholizismus.

Zur Beleuchtung der Strömungen in der heutigen Altertumswissenschaft.

Geschichte kann wohl Kenntnisse vermitteln, gibt uns aber niemals die „Erkenntnis.“ Dieses Wort des nunmehr verstorbenen Freiburger Lehrten Carl Braig will gewiß der Geschichte den Charakter einer Wissenschaft nicht absprechen. Eine Erkenntnis verfolgt auch die Geschichte als ihr Ziel, die Erkenntnis der Tatsachen aus ihren Ursachen. Die Kenntnisse, das Tatsachenmaterial, sind erst die Bausteine. Nur Erkenntnis kann daraus das Gebäude schaffen, das die Geschichte bauen will. — Allerdings die philosophische Erkenntnis, die „Weltanschauung“, die den Namen der Erkenntnis in besonderem Maße verdient, vermag die Geschichte nicht zu schenken. Und dies ist die Wahrheit des Braigschen Sages. Auf der andern Seite aber ist die Geschichte doch viel zu sehr Geisteswissenschaft, als daß sie von jenem Tiefsten im Menschen, von seiner Weltanschauung, ganz unberührt bleiben könnte. Darum kann es nie eine „voraussetzunglose“ Geschichtsforschung in dem Sinne geben, als ob Geschichte ohne jede philosophische „Voraussetzung“ geschrieben werden könnte. In ihren letzten Gründen ist die Geschichte, wie jede andere Teiwissenschaft, nicht mehr sie selbst, sie ist Philosophie. „Voraussetzunglos“ ist sie daher nur insofern, als ihre Voraussetzung ist: eine voraussetzunglose Philosophie.

Auch die Altertumswissenschaft ist wesentlich Geschichtswissenschaft. Darum gilt von ihr dasselbe. Und das ist der Grund, warum wir von Beziehungen der Altertumswissenschaft zur katholischen Weltanschauung sprechen können. Dabei wäre es freilich ebenso ergebnislos wie kleinlich, nach der letzten, innersten Überzeugung der einzelnen Forscher von heute fragen zu wollen. Denn wenn es schon überhaupt eine schwierige Sache ist, über die Weltanschauung eines Menschen abschließend zu urteilen, so gilt dies um so mehr bei Gelehrten: ihr Geistesleben ist leider oft so sehr von der Fachwissenschaft beschlagenahmt, daß sie nur selten zu einer klar bewußten philosophischen Ansicht der Dinge sich durcharbeiten. Und geschieht dies wirklich, wie verschieden ist das Ergebnis, auch bei den heute lebenden Altertumsforschern! — Eine bestimmte Linie ist auf diesem Wege nicht zu finden. Und doch hat die Wissenschaft zu jeder Zeit ihre bestimmte Richtung, die sich im Wissenschaftsganzen verrät. Man könnte es die Zeitseele der Wissenschaft nennen. Welcher Art ist die seelische Haltung der heutigen Altertumswissenschaft? — Das ist die Frage.

Grundlegung aller Altertumswissenschaft ist die Behandlung der Texte. Vergleicht man moderne Ausgaben antiker Autoren mit denen vor dreißig bis fünfzig Jahren, so springt der Unterschied in die Augen. Früher war sozusagen jedem alten Schriftsteller seine Grammatik und Stilistik von der zünftigen Philologie vorgeschrrieben. Man hatte seine festgelegten Regeln, und daß ein Werk der guten Literatur dagegen verstoßen könnte, war a priori ausgeschlossen. Überlieferten uns also die mittelalterlichen Handschriften Ver-

stöße gegen solch vorgefaßte Regeln, so wurde die „Schuld“ den Abschreibern zur Last gelegt. Der Verfasser selbst konnte ja so etwas nicht geschrieben haben! Inzwischen ist eine große Menge von Inschriften und Papyri aus dem Staub gezogen worden. Und siehe da! Jene „Verstöße“ fanden sich auch hier, wo Menschen des Altertums unmittelbar zu uns redeten. Sind es also überhaupt Verstöße? — Prägt sich nicht vielmehr in diesen Abweichungen die Eigenart der Sprache einer Zeit, einer Gegend, einer Gesellschaftsklasse, einer Einzelpersönlichkeit aus? — Die Frage brauchte nur gestellt zu werden, so mußte die Textkritik sich neu gestalten, mußte jene für alles Wahrheitssuchen unentbehrliche Haltung gewinnen, die man Ehrfurcht nennt. Man durfte nun nicht mehr nach Lachmanns Methode den Text auf einer einzigen Handschrift aufbauen, die man nach vorgefaßten Regeln mit Hilfe einer ausgiebigen Konjunkturalkritik zurechtstuzte, so geistreich auch und geistbildend alle jene Konjekturen für den Philologen sein mochten. Es galt vielmehr, durch möglichst vollständige Heranziehung der gesamten Textesüberlieferung genau zu unterscheiden, was an dem überkommenen Texte Irrtum der Abschreiber, was gut verbürgte Eigenart des Schriftstellers selbst sei. Für Konjekturen blieb dabei immer noch Raum genug. Der Kenner muß sprachliche Eigenart von sprachlichen Unmöglichkeiten zu unterscheiden wissen und diese nach wie vor zu heilen verstehen. Je mehr man so den verwinkelten Fäden der Überlieferung nachging, desto mehr wuchs die Ehrfurcht vor der Eigenpersönlichkeit des alten Schriftstellers sowohl, wie vor den vielen gewissenhaften Schreibern des Mittelalters, den ungezählten, meist auch ungenannten Mönchen, die um Gotteslohn die unschätzbaren Güter der Kultur zu uns herüberleiteten. Erst in unsren Tagen beginnt man, auch diese lange verkannten stillen Arbeiter in der Klosterklause in ihrer persönlichen Eigenart zu studieren. Und wenn es gelungen sein wird, die Persönlichkeiten der Schreiber, die Eigenheiten ganzer Schreibschulen des Mittelalters herauszustellen, wird die Textkritik auf ganz neue Erfolge rechnen können. Ludwig Traube hat hier die Bahn gewiesen. „Ihm selber war dieser unmittelbare Rapport mit den längst dahingegangenen Schreibern seiner Kodizes allmählich immer zarter und inniger geworden. Wir kennen die Hand des Johannes“, schreibt er in der Vorrede zu Rands „Scottus“, „von den Autographa des großen ältesten Scholastikers, aus den Kodizes seiner Werke: eine charakteristische irische Gelehrtenhand, die nicht über das Pergament fliegt, sondern nachdrücklich, nachdenklich und doch mitteilsam in den Worten und Sägen verweilt. . . . Ich glaube, es ist nicht nur die Freude des Entdeckers, die mir diese Hand lieb und deutlich macht, als sähe ich sie vor mir wie die des Erasmus auf dem Bilde Holbeins, die an der Paraphrase des Markus schreibt“ (Vorlesungen und Abhandlungen von Ludwig Traube, herausgegeben von Franz Boll I [München 1909] 40). So ist also auch hier wieder einmal das Mittelalter die große Unbekannte, deren Wert zu bestimmen man sich immer mehr gezwungen sieht auf allen Gebieten geschichtlich orientierter Wissenschaften. Und es ist gewiß ein freudig zu begrüßender Fortschritt auch der Philologie, wenn sie heute diese Ehrfurchthaltung gegenüber der Vorzeit, der heidnischen wie der christlichen, zu gewinnen sucht. Nebenher gesagt, ergibt sich schon aus diesen Ausführungen, wie wenig man berechtigt ist, zu glauben, Philologie und Alter-

tumswissenschaft hätten ihre Probleme bereits erschöpft. In mehr als dem eben erwähnten Punkte stehen sie erst am Anfang einer neuen Entwicklung. Und weil diese Entwicklung von wachsender Ehrfurcht getragen ist, so haben wir ein Recht, in ihrer heutigen Geistesart eine innerste Annäherung an katholisches Wesen zu erblicken, dessen Grundzug ganz gewiß die Ehrfurcht ist.

Im besondern die Ehrfurcht vor der Tradition. Es leuchtet ein, wie bedeutungsvoll die neue Wendung in der klassischen Philologie für das Verständnis des katholischen Traditionsbegriffes werden kann. Unser ganzes Dogma fließt ja aus den zwei Quellbezirken der kirchlichen Lehrüberlieferung und der Heiligen Schrift. Auf beiden Gebieten hat die theologische Wissenschaft als Ausgangspunkt altüberlieferte Texte wie die Philologie. Und sie verlangt nichts dringender, als daß man vor diesen Quellen Ehrfurcht habe, daß man nicht um vorgefaßter Meinungen willen die klaren Wasser trübe. Die Geschichte der protestantisch-rationalistischen Theologie des letzten Jahrhunderts bietet leider Beispiele solchen Verfahrens genug. Paßte ein Text nicht zur schönen Theorie, so konnte er nicht echt sein. Es ist sehr lehrreich, zu beobachten, wie der methodische Fehler im philologischen Bereiche sich in der Theologie auswirken mußte. Und leider nehmen manche Theologen weniger behende den Fortschritt der philologischen Wissenschaft als deren Fehler an. So kann es z. B., um nicht ganz im allgemeinen zu bleiben, kommen, daß noch heute zwei unbequeme Worte in Joh. 3, 5 von führenden Männern der rationalistischen Theologie gestrichen werden. „Wer nicht wiedergeboren wird aus Wasser und Geist, kann nicht eingehen in das Reich Gottes“, heißt es in allen überlieferten Texten ohne Ausnahme. Aber Wellhausen sagt, das Urchristentum hat noch keine Sakramente gekannt. Also müssen die zwei Worte „Wasser und“ spätere Interpolation sein. Man könnte leicht eine ganze Abhandlung mit solchen Beispielen füllen. Doch dürfte es nicht mehr lange dauern, bis solche Textesbehandlung unmöglich sein wird, bis man auch in der Einzelinterpretation von der Altertumswissenschaft lernen wird: Ehrfurcht vor den Texten.

Soweit die Echtheitsfrage für ganze Bücher gestellt wird, hat man bekanntlich schon viel gelernt. Hier ist die Entwicklung auf beiden genannten Gebieten in der Tat ganz entsprechend. Für die Philologie ist z. B. der Verlauf der Platonkritik bezeichnend. Bekanntlich wurden von den vierundvierzig Schriftwerken des Corpus Platonicum schon im Altertum acht mit Recht als unecht bezeichnet, weitere vier in ihrer Echtheit angezweifelt. Um die Mitte des letzten Jahrhunderts ging man nun so weit, daß man von den übrigen zweunddreißig Werken nur mehr die Hälfte, ja da und dort weniger als ein Drittel gelten ließ. F. Ast, der große Platonkenner, hat nur vierzehn, Karl Schaar schmidt sogar nur neun anerkannt, und die holländische Schule brachte es zu Zeiten fertig, alles bis auf den „Staat“ zu streichen. Doch sobald der Engländer Grote mutvoll den Weg der „Reaktion“ beschritten hatte, wuchs die Zahl der wieder als echt erwiesenen Schriften von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Heute gelten selbst kleinere Werke, wie „Hippias Minor“ und „Menexenos“, das dritte, siebte, achte Stück der Briefsammlung vorwiegend als echt. So gar „Alkibiades I“, „Hippias Maior“, „Ion“, „Kleitophon“, die „Epinonis“

finden ihre Verteidiger¹. — Man halte daneben die Entwicklung der rationalistischen Bibelkritik! David Friedrich Strauß war ein Zeitgenosse jener negativen Tendenzen in der Philologie. Sämtliche vier Evangelien galten ihm als unecht, als Schriften des 2. Jahrhunderts n. Chr. Erst in unsren Tagen hat man den Rückweg zur Anerkennung der früheren, der alle Zeit katholischen Tradition wiedergefunden. Adolf v. Harnack, mit philologischem Rüstzeug ausgestattet, hat die Abfassung der drei ersten Evangelien ins 1. Jahrhundert zurückverlegt und zum Teil selbst die traditionellen Verfasser wieder anerkannt. — Mit der Kritik der Paulinischen Briefe ging es ähnlich. Hatte die Neu-Tübinger Schule unter F. Chr. Baur allen Briefen außer dem an die Römer, den beiden an die Korinther, dem an die Galater die Echtheit abgesprochen, hatte Bruno Bauer und mit ihm die Holländische Schule alle ohne Ausnahme abgelehnt, so waren das nur Parallelerscheinungen zur negativen Kritik auf philologischem Gebiet. Aber auch die Rehabilitierung Pauli hielt mit der wachsenden Wiedereinsetzung Platons ziemlich gleichen Schritt, und heute leugnet man meist nur noch die Echtheit der Pastoralbriefe und des Hebräuerschreibens, obwohl man selbst da schon von Paulinischen Fragmenten spricht. Und diese genauen Entsprechungen lassen hoffen, daß die im Grunde katholische Ehrfurcht vor der Überlieferung bald auf der ganzen Linie den Sieg behalten wird.

Verdankt die Altertumswissenschaft ihre größere Achtung vor der Eigenart und dem Eigenwert antiker Texte und Schriftsteller vor allem einer Art Naturereignis, der Wiedereröffnung des antiken Bodens, so wurde sie in anderem Belang von der psychologischen Grundrichtung unseres Zeitalters angeregt. Nicht bloß, daß mit Hermann Pauls „Prinzipien der Sprachgeschichte“ die psychologische Betrachtungsweise als Grundlage sprachwissenschaftlicher und grammatischer Studien erkannt wurde. Schon dies bedeutet wiederum einen ganz neuen Anfang, mehr Problem als Lösung. So überraschend es klingen mag: die wissenschaftliche Grammatik der alten Sprachen ist zur Stunde noch nicht geschrieben. Was wir bisher so nannten, das war ein Leib, dem die Seele fehlte — es wird eben darin der Grund liegen, daß sie uns so angefroßelt hat. Lebendig wird sie erst, wenn die Sprachpsychologie die Seele der Sprache einmal ganz entdeckt haben wird. Denn über tastende Versuche ist man hier noch nicht hinausgekommen. Ein Blick in Fröbes', Lindworsky's, Bühlers einschlägige Studien kann das zeigen². Auch hier stehen wir voll Ehrfurcht vor geheimnisvollen Tiefen. Die Sprache der Erwachsenen meinten wir zu begreifen, nun ist uns selbst die Syntax der Kindersprache zum Problem geworden. Und hier wie anderswo macht wahrer Fortschritt uns bescheiden.

¹ Es dürfte weitere Kreise interessieren, daß Hans v. Arnim demnächst Aristoteles als Verfasser der ihm bisher allgemein abgesprochenen Ethik, die den Namen *Metaphysica* trägt, erweisen wird. Auch hier also die Tendenz zur Echtheiterklärung. Auch die positive Wendung der Homerkritik und vieles anderes müßte hier genannt werden.

² Vgl. Joseph Fröbes S. J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie II. Band die einschlägigen Kapitel, besonders 245—279; J. Lindworsky S. J., Experimentelle Psychologie (Kempten 1921) 259 ff.; Karl Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes³ (Jena 1922) 214—236 zt., besonders auch: Indogermanisches Jahrbuch VI (1919).

Auch die Altertumswissenschaft sah hier Gebiete vor sich liegen, die sie nicht mehr allein bebauen konnte.

Aber die Seele der Sprache ist immerhin noch eine Abstraktion, eigentliches Leben hat doch nur die Seele des Individuums. Und wie die Psychologie des letzten Jahrhunderts von der Menschenseele zur Seele des Menschen von der Universalpsychologie zur Individualpsychologie fortgeschritten ist, so erkannte es die Philologie mehr und mehr als eine ihrer schönsten Aufgaben, vom toten Buchstaben zum lebendigen Menschen vorzudringen. Auch dies ein Fortschritt zu größerer Erfurcht. Denn es war erfurchtlose Entrückung gewesen, wenn man den überkommenen Text nur als Mittel betrachtet hatte, darin allerlei sprachliche oder auch geschichtliche Daten zu entdecken. Diese Methode passte allenfalls noch auf die „Deipnosophisten“ eines Athenäus, die „Tiergeschichten“ oder „Mannigfaltigen Geschichten“ eines Alian, auf Oppians „Halieutika“ oder manchen Ἀγνεγετικος oder Οἰκονομικος, kurz, auf seelenlose Kompilationen. Aber hinter den Werken des Altertums, die aus innerem Eigentwert heraus befähigt waren, die Jahrhunderte zu überdauern, stehen doch zumeist Männer von Geist und Größe. Welch ein Gewinn, wenn uns beim Lesen ihrer Zeilen das Bild ihrer Persönlichkeit wieder aufzuleuchten beginnt, wenn wir hinter dem starren Buchstaben ihre große Seele entdecken, ihr Ringen und Kämpfen mit den Lebensfragen, die auch uns noch bewegen, und in diesem Emporstrebem zu Licht und Kraft ihr Wachsen und Werden zu weltgeschichtlicher Größe. Dann erst können wir diesen alten Menschen geben, was wir ihnen schulden, die Erfurcht, und auch den Dank; denn wir leben heute noch von der Ernte, die sie gesät haben.

Aus dieser Erkenntnis heraus wandte sich die philologische Forschung der letzten Jahrzehnte immer mehr der Lösung von Persönlichkeitsproblemen zu. Und es erregt unser Staunen, zu sehen, wie sie alle ihre Mittel, auch die kleinsten und unscheinbarsten, in den Dienst dieser Untersuchungen gestellt hat. Als Beispiel mag auch hier Platon dienen. Zwei Romantiker schon hatten bezeichnenderweise den Versuch einer Persönlichkeitsentwicklung Platons unternommen: Fr. Schlegel und Fr. Schleiermacher. Aber sie hatten doch nur das Verdienst, das Problem aufgeworfen zu haben, das sie noch viel zu sehr literarisch und kaum persönlich fassten. Platon stand noch vor ihrem Geiste als der Systematiker, der schon als junger Mann sein fertiges System im Kopfe trägt. Entwicklung sahen sie nur in der allmählichen Offenbarung Platons in seinen Schriften. So konnten sie eine so reife und komplizierte Schrift wie den „Parmenides“ als Jugendwerk betrachten. Die allzu romantische Lösung forderte indes die Kleinarbeit der Philologen heraus. Und ein Großer unter ihnen, Karl Friedrich Hermann, wies den rechten Weg: genaue Untersuchung der einzelnen Dialoge auf ihre chronologischen Andeutungen und ihre Kompositionssart hin. So kam er selbst zur Feststellung einer sokratischen, einer dialektischen und einer konstruktiven Periode, die Stufen verkörpert im „Lysis“, im „Theätet“ und im „Symposion“. Der Schotte Campbell drang noch tiefer in die sprachliche Eigenart der einzelnen Dialoge ein und benützte diese philologischen „Kleinigkeiten“ zur Gruppenbildung. Durch einen Aufsatz Dittenbergers im „Hermes“ (XXI) wurden Campbells Ergebnisse glänzend bestätigt. Er fand durch sprachstatistische Forschung, daß die Partikeln μήν, τί μήν, γέ μήν, ἀλλά μήν

in einer Reihe von Dialogen ganz oder fast ganz fehlen, während sie gerade in den von Campbell als Spätwerke bezeichneten häufig seien. Daraufhin segte eine umfassende sprachstatistische Behandlung sämtlicher Platonschriften ein, die viel neues Licht für die Erkenntnis der zeitlichen Reihenfolge der Dialoge brachte. Nur so konnte man einwandfrei auch dem philosophischen Entwicklungsgang des Denkers näherkommen. Unter andern war es besonders Hans v. Arnim, der hier gründliche Arbeit geleistet hat. Und wenn sie auch noch nicht abgeschlossen ist, so waren nun doch die Vorarbeiten so weit gediehen, daß der geistreiche und sprachgewandte Berliner Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorff seine große Platonbiographie schreiben konnte. Bezeichnend für die Zielsetzung der heutigen Philologie sind die Worte, die dieser Archeget seiner Fachgenossen dort geschrieben hat: „Für ihn (den Philologen) sind zuerst die Werke da. Ein jegliches ist für ihn, so wie es ist, etwas Lebendiges. Das will er verstehen, verständlich machen; von dem Wortlaut, an dem ihm alles wertvoll ist, bis auf den Buchstaben, bis auf den Klang, will er bis in die Seele dringen. Denn was lebendig ist, hat Seele. Hinter den Werken steht der Mensch, der sie geschaffen hat. Zu dem will er dann auch vordringen, auch bis in seine Seele. Und dann will er diesen Menschen zeigen in dem, was er war und was er wollte.... Der Philologe ist nun einmal Interpret, Dolmetsch, aber nicht nur der Worte; die wird er nicht voll verstehen, wenn er nicht die Seele versteht, aus der sie kommen. Er muß auch der Interpret dieser Seele sein. Denn weil sie ihre ganze Kunst in der Interpretation bewährt, ist die Biographie recht eigentlich Philologenarbeit, nur in höherer Potenz. Und doch stellt sich wieder die Aufgabe nicht höher, als zu verstehen, wie dieser Mensch geworden ist, was er gewollt, gedacht, gewirkt hat“ (Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorff, Platon 1. Bd., 2. Aufl., S. 3 u. 4). — Schon beginnt für den großen Schüler Platons eine ähnliche Forschungsbahn, inauguriert von dem Schüler und Nachfolger des Platonbiographen, Werner Jäger in Berlin¹. Die Grundlegung zu einer Geschichte seiner Entwicklung will uns Jäger in seinem überall gerühmten „Aristoteles“ schenken. Und schon sehen wir die großen Linien dieser für die Geschichte der mittelalterlichen Scholastik und für alle Philosophiegeschichte so bedeutungsvollen Persönlichkeit aus dem Dunkel der Geschichte sich abheben, erkennen wir, wie in dem zuerst so begeisterten Jünger des attischen Dichterphilosophen allmählich der Kritiker seines Lehrers erwacht, wie endlich der große Meister der Synthese ersteht, der wie mit Naturgewalt die tausend Linien der Einzelwissenschaften seiner Zeit in die Bahnen seines Geistes zwingt. Eine „Grundlegung ist es erst, eine Anregung, aber sie beginnt schon weiter zu wirken“². — Einen viel Genannten, aber bisher doch wenig Bekannten aus dem Reiche des Geistes hat neuerdings Karl Reinhardt sich zum Vorwurf genommen. Sein „Poseidonios“ wird wohl nicht bloß für den großen Jungstoker, sondern für die Persönlichkeitsforschung überhaupt zur Epoche werden³. „Aus einer tieferen Mitte, von wo aus die Inhalte zur Projektion

¹ W. Jäger, Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin 1923.

² H. v. Arnim, Zur Entstehungsgeschichte der Aristotelischen Politik. (Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philol.-Hist. Klasse 200 I 1924.)

³ Karl Reinhardt, Poseidonios. München 1921.

und Zeichensprache werden“ (S. 1), sucht Reinhardt den Philosophen zu fassen. „Innere Form“ nennt er, mit aristotelischer Färbung des Ausdrucks — wie ja auch das „Aristotelizein“ für seinen Helden bezeichnend ist —, jenes Tiefste im geistigen Wesen des Menschen, „ein unpersönliches und allgemeines Muß“, in dessen Erfassung wir wieder hoffen dürfen, „was man so nennt, Wissenschaft und Leben zu versöhnen“. Und wirklich gewinnt man bei der Lesung dieses Buches den Eindruck, daß hier eine Brücke geschlagen ist von neuzeitlichster „differenzieller Psychologie“ zur Altertumswissenschaft, daß jenseits dieser Brücke sich neue Wege auftun müssen zu lebensvoller Erfassung antiker Geistesart. Ob dieses Vordringen vom Leib der Sprachdenkmäler zu ihrer Seele, von der Materie zum Geist, vom Buchstaben zur Persönlichkeit nicht auch im tiefsten Grund einen Fortschritt nach katholischen Grundsätzen hin bedeutet? — Gewiß nicht bewußterweise. Materiell gesehen, ist diese ganze Entwicklung das Ergebnis aus den zwei Kraftlinien: des innerphilologischen Fortschritts und der Anregung vonseiten der zeitgenössischen psychologischen Blickrichtung. Aber wenn der Katholizismus wirklich seinen Namen im Vollsinn verdient, im Sinne der Umfassung alles Wahren, Guten, Schönen, so muß auch jeder wahre Fortschritt ihm näher führen. Und das ist hier gewiß der Fall. Man braucht nur den Grundsatz vom Studium der Persönlichkeiten aus ihrer inneren Form heraus auch der Persönlichkeit Jesu Christi angedeihen zu lassen, so wie sie uns, abgesehen zunächst von allen Wundern, in den Evangelien gegenübertritt, in ihrem weltübersteigenden, weltumspannenden, welterlösenden Bewußtsein, und man wird, legt man nur eine voraussehungslose Philosophie zu Grunde, keine andere Formel mehr finden für Christus als die katholische: menschgewordener, Menschen erlösender Gott.

Wie für die unbefangene Erkenntnis der Persönlichkeit Christi, so ist auch für die religionsgeschichtliche Beurteilung der Entstehung des Christentums solche Forschung von innen heraus grundlegend. Damit kommen wir auf ein Gebiet der heutigen Altertumswissenschaft zu sprechen, auf dem alles eher als Annäherung an katholisches Denken bemerkbar zu sein scheint, auf den ersten Blick wenigstens. Die Tendenz eines Hermann Usener und Albrecht Dieterich, das ganze Christentum restlos als Ergebnis der großen Religionsmischung des antiken Mediterraneums zu erklären, wirkt auf der Oberfläche, und auch in beträchtlicher Tiefe noch immer weiter. Nun muß man ja zugeben, daß hier die Grenze zwischen Apriorismus und Methode nicht so leicht zu treffen ist. Geschichtliche Forschung kann hier sehr leicht in einen ähnlichen Irrtum verfallen wie die naturwissenschaftliche. Es ist die Aufgabe beider Wissenschaften, ein Geschehen aus seinen Ursachen zu erklären; Methode beider, alles Geschehen auf möglichst einfache Ursachen zurückzuführen, somit keine übernatürlichen Ursachen anzunehmen, wo man mit natürlichen auskommt. So weit ist jeder katholische Forscher einverstanden. Sobald man aber von vornherein jede übernatürliche Verursachung ausschließt, schlägt Methode in Apriorismus um, einen Apriorismus, der schließlich auf der philosophischen Leugnung des Wunders und folgerichtigerweise auf der Leugnung der prima causa überhaupt, auf Gottesleugnung, aufgebaut ist. Solcher Apriorismus hat nun auf dem religionsgeschichtlichen Gebiet der Altertumswissenschaft die Folge, daß man im Christen-

tum überall nur altheidnische Entsprechungen zu entdecken vermag. Richard Reichenstein ist in dieser Beziehung der Unentwegteste. In seinen „Hellenistischen Mysterienreligionen“ hat er so viele Parallelen zu Paulus und zum Urchristentum entdeckt, daß man den Eindruck erhält, alles, was in der Religion Christi Mysterium sei, stamme aus dem Synkretismus der römischen Kaiserzeit. Vor drei Jahren aber fand er die Grundlagen des Christentums im „Iranischen Erlösungsmysterium“ wieder. Für Unterscheidendes hat er kein Auge, so sehr er auch am Schluß der zweiten Auflage seiner „Mysterienreligionen“ dem Christentum als Sondererscheinung gerecht zu werden sucht. Wenn aber Eduard Meyer in seinem Buch „Ursprung und Anfänge des Christentums“ z. B. die Geschichte von Jesu Geburt mit der ganz mythologischen Zeugung Platons durch Apoll auf eine Linie stellt (I 54 ff.), so ist das nur ein Beispiel von vielen, woraus die aprioristische These von der Unmöglichkeit des Wunderbaren durchscheint. Wenn es denn aber wirklich unmöglich ist, „die Vorgänge im einzelnen zu kontrollieren und den wirklichen Hergang zu ermitteln“ (II 442, über die Wunder Jesu), so möge man am liebsten die Wunder Jesu ganz unberührt lassen, um nicht wieder die ganz ungenügende Erklärung von den Epileptikern und hysterischen Personen, die Jesu Heilkraft an sich erfahren, auftischen zu müssen (ebd.). Es ist schade für ein Buch, in dem sonst mancher schöne Anzag für die historische Würdigung des Wirkens Jesu Christi sich findet, wie z. B. die Anerkennung des Gottessohnsbewußtseins des Herrn. — Von Eduard Meyer zu Eduard Norden. Sein letztes Weihnachtsbuch: „Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee“ (Leipzig 1924), ist wieder ein Buch mehr, um alle Religionsgeschichte in Turrus zu bringen. Auch er versteht sich meisterhaft auf die Kunst der Parallelen. Die evangelische „Geburtslegende“ wird auf ägyptisch-griechische Vorstellungen von „pneumatischer Geburt“ zurückgeführt, Mariä Verkündigung (Luk. 1, 32 f.) mit Vergils vierter Elegie, Vers 15—17, verglichen, ja auf ein altägyptisches Königsdrama basiert. Es ist hier nicht der Ort, von seiner Vergilinterpretation zu sprechen, die in ihrem Kerne ein Zurückgreifen auf die sonst längst verachteten Auffassungen der Kirchenväter bedeutet (Vergil habe die Erlösungssehnsucht seiner Zeit und die bestimmte Erwartung eines Erlösers dichterisch verherrlicht). Sie wird sicher den Beifall der Philologen nicht überall finden, so sehr sie unseres Erachtens alle andern Auffassungen übertrifft — Franz Boll hat in seiner letzten Veröffentlichung¹ unabhängig dieselbe Meinung vertreten —, aber die daran angeknüpften Konstruktionen religionsgeschichtlicher Art dürften nicht im Namen der Altertumskunde vorgetragen werden. Vielleicht wird sich einmal Gelegenheit geben, über ihre Haltbarkeit ein Wort zu sagen. Ihre Methode ist die platt rationalistische, einseitig parallelistische, dieselbe, aus der heraus J. Bielinski sich jüngst zu dem kühnen Sahe verstiegen hat: „In der antiken Religion finden wir das wahre Alte Testament unseres Christentums.“ Die scheinbare Anerkennung, die man da und dort katholischen Dingen zuteil werden läßt, indem man die katholische Kirche als die altehrwürdige Bewahrerin antiken Gutes feiert,

¹ Vgl. Franz Boll, Sulla quarta Ecloga di Virgilio: Memorie della R. Accademia delle scienze dell' istituto di Bologna, Classe di scienze morali ser. II, tom. V—VII (1920—1923). Bologna 1923.

kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß man in weiten Kreisen der heutigen Philologie in der Kirche doch nur die beste und nur darum sieghafte Form des heidnischen Synkretismus sieht.

Und trotz alledem: Wir glauben uns nicht zu täuschen, wenn wir sagen: Die Zukunft gehört einem andern Wege. Denn im Grunde heißt doch das Leitmotiv der heutigen Altertumsforschung: Unterscheiden. Nicht bloß, wie wir sahen, in der Erfassung antiker Persönlichkeiten, auch in der Beurteilung der Gesamtkultur des Altertums, sieht man immer mehr, daß sie aus sich selbst heraus verstanden sein will, daß der Blick aufs Ganze entscheidend ist. Es ist ja keine Kunst, Stein um Stein aus den Kulturtrümmern der Vorzeit auszugraben und dann mit ausgebrochenen Steinen anderer Kulturgebäude zu vergleichen. Stein bleibt Stein. So wird man immer nur Ähnlichkeiten finden. Aber der Blick aufs Ganze ist eben nicht so leicht, hier nicht, wie anderswo. Denn das heißt eine Beziehungsmasse gliedernd überschauen, psychologische Höchstleistung. Es ist verdemütigend für den Menschengeist, daß er nach jahrhundertelanger Beschäftigung mit dem Altertum immer noch nicht völlig zu dieser Leistung gelangt ist. Aber es bedurfte eben dazu erst des Überblickes über die verwirrende Masse der Einzelheiten, die die Altertumswissenschaft selbst, ebenso wie ihre neueste Bundesgenossin, die Ethnologie, im letzten Jahrhundert zu Tage gefördert hat. Und gerade die Ethnologie ist es gewesen, die zu einem beständigen Vergleichen von Einzelheit zu Einzelheit herausforderte, besonders auf dem Gebiete der antiken Mythologie und Religion. Hatte die Mythenvergleichung noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein die verschiedensten Theorien gezeitigt: von Ritters geographisch-physischer Auffassung, die in Forchhammer, Klausen, Bachofen abenteuerliche Formen annahm, die auch Roschers Mythologisches Lexikon in seiner Jugendzeit beherrschte bis zu den Astralmythologien der neuesten Zeit, so begann mit Waig, Bastian und besonders Tylor der ethnologische Gesichtspunkt überall hervorzutreten. Zugleich tauchten die verschiedensten Theorien auf zur Erklärung des Ursprungs und der Entwicklung der Religion überhaupt. Frazers The golden Bough wurde seither auch für die Altertumsforscher zum beliebten Nachschlagebuch. Und die Ethnologie führte zur Folklore, die seit Wilhelm Mannhardts Buch über „Wald- und Feldkulte“ (Leipzig 1876) auch in Deutschland in der Altertumswissenschaft ihren Einzug hielt. Dabei zeigt sich eine tiefgehende Beeinflussung vonseiten der englischen Ethnologie und Folklore. Es ist bezeichnend genug, daß ein so großer Philologe wie Erwin Rohde in seiner weltbekannten „Psyche“ Tylors animistische Hypothese vom Ursprung der Religion im alten Homer bestätigt fand, daß Albrecht Dieterich bei Redaktionsübernahme des Archivs für Religionswissenschaft dasselbe Dogma anerkannt hat. Und trotz Andrew Lang und Wilhelm Schmidt hat man in Philologenkreisen daran festgehalten bis auf unsere Tage. Erst Walter Ottos neues Buch über „Die Manen“ wagt den Versuch, mit ethnologischem und philologischem Material Bresche zu legen in Rhodes beherrschende Ansicht von der homerischen „Psyche“ als einem im lebenden Menschen wohnenden Doppelgänger, der den Leib bei Schlaf und Tod verlässe. Ob freilich Ottos These von der Psyche als „Totengeist = entmaterialisiertem Leib“ die Sonde der Kritik ertragen wird, bleibt ab-

zuwarten. Genug, daß die Widerlegung Rhodes von namhaften Forschern bereits anerkannt wird¹. Bezeichnend für die Stellungnahme zur Ethnologie ist auch, was der Leipziger Gelehrte Fr. Rud. Lehmann bei Gelegenheit der Besprechung von Georg Buschans „Illustrierter Völkerkunde“ (2 Bde., Stuttgart 1922/23) in der Berliner Philologischen Wochenschrift 1924 (Sp. 586 ff.) schreibt: „Auch der Philologe und Altertumsforscher, und zwar nicht bloß, wie meist bisher, der Sinologe, Indologe und Assyriologe, sondern auch der des griechisch-römischen Altertums, wird seine Sprachwissenschaft in umfassendem Sinne ethnologisch unterbauen müssen, wie es schon H. Usener, E. Rhode, A. Dieterich, um nur einige zu nennen, getan haben“; aber er fügt die Mahnung hinzu: „... in jedem Falle muß das Kulturganze mitberücksichtigt werden, um auch die jeweiligen Unterschiede, die in der gesamten Entwicklungsgeschichte eines Volkstums begründet sind, zur Anschauung zu bringen“.

In dieselbe Wegrichtung weisen die Bemerkungen Otto Weinreichs bei Besprechung des zum Teil berühmten, zum Teil berüchtigten Heraclitusbuches von B. Schweizer (Berliner Philol. Wochenschr. 1924, Sp. 833 f.): „... es scheint mir methodisch richtig, daß man auf der Suche nach Märchenparallelen... auf Motivkomplexe, nicht auf Einzelparallelen zu einzelnen Taten oder märchenhaft anmutenden Episoden innerhalb einer Heraclestat das Hauptgewicht legt. ... Wie für die Syntax die Aufgabe nicht beim Wort beginnt, sondern beim Satz, auch wenn er einwörtig ist, so beginnt für die Syntax des mythischen Denkens das lohnende Problem erst bei mehrstelligen Gebilden....“

Wie sehr die philologische Blickrichtung von heute überhaupt auf das charakteristische Ganze gegenüber den Ähnlichkeiten im einzelnen gerichtet ist, zeigt ein Spezialgebiet besonders deutlich, auf dem Übereinstimmungen und Abhängigkeiten ganz offen am Tage liegen, die römische Literaturgeschichte. Bis auf Friedrich Leos bekannten Göttinger Festvortrag war aller Aufmerksamkeit mehr oder weniger auf die griechischen Vorbilder gerichtet. Man rechnete, gar oft allzu pedantisch, den römischen Dichtern und Denkern nach, wo sie überall kopiert hätten. Man fand in Plautus nur mehr Menander und Diphilos und Philemon und Poseidippos. Heute sind Bücher bezeichnend wie E. Fränkels „Plautinisches im Plautus“ (Philol. Untersuchungen von Kießling-Wilamowitz XXVIII, Berlin 1922), die es unternehmen, das Eigengut und die Eigenkunst des Römers gegenüber dem Griechen herauszustellen. Dass auch Otto Weinreich sich bewußt auf diesen Standpunkt stellt, ist um so mehr zu begrüßen, als er bei Besprechung des Nordenschen Buches von der Geburt des Kindes (Berliner Philol. Wochenschrift 1924, Sp. 890 f.) unseres Erachtens für das religionsgeschichtliche Gebiet ähnliche Grundsätze noch nicht folgerichtig anwendet. Sein neues Senecabuch dagegen geht gerade dem Originellen in der satirischen Verkürzung (Apokolokynthia statt Apotheosis!) des Kaisers Claudius nach und findet dessen, trotz offenkundiger Ent-

¹ Vgl. die Besprechung G. Wilfowitzs in der Berliner Philologischen Wochenschrift 1924, Sp. 750 ff. Der Titel des Buches selbst lautet: Walter Otto, Die Manen. oder von den Urformen des Totenglaubens. Eine Untersuchung zur Religion der Griechen, Römer und Semiten und zum Volksglauben überhaupt. Berlin 1923.

Lehnung des Motivs selbst aus Menippos, genug. Auch bei Besprechung des Apuleiusbuches von Lavagnini betont er die Notwendigkeit, das Werk des Afrikaners als ein „Kunstwerk eigenen Ranges“ aufzufassen, „das bestimmten künstlerischen Gesetzen bewußt unterstellt ist“. Man braucht nur folgerichtig mit solchen Grundsätzen heranzutreten an das große religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, und man wird bald nicht mehr fern sein vom Reiche Gottes. Beurteilung aller Einzelheiten aus dem Ganzen heraus, wenn man sie der römischen Literatur, der antiken Kultur überhaupt zuteil werden läßt, so darf auch das Christentum sie für sich beanspruchen. Wir schrecken nicht davor zurück, auch den Zusammenhängen des Urchristentums mit der Antike nachzugehen. Die mustergültigen Arbeiten von Engelbert Krebs, Odo Casel, P. Pinard de la Boullaye, Franz Dölger können das wohl zur Genüge beweisen¹. Und es steht zu hoffen, daß diese Pioniere auf dem dornigen Felde der Religionsgeschichte nicht mehr lange der Gefolgschaft von katholischer Seite werden entbehren müssen. Aber eines fordern wir im Interesse der Wahrheit, den Blick aufs Ganze. Wir verlangen, daß keiner sich ans Vergleichen mache, ehe er das Ganze kennt, das die Grundlage des Vergleiches bilden soll, die ganze Antike wohl, aber auch das ganze Christentum. Ja, besonders das ganze Christentum, denn das Christentum ist in einem viel höheren Sinne ein Ganzes, als die Antike es war. Wie verhängnisvoll es im besondern für einen jungen katholischen Theologen werden kann, wenn er ohne gründliche spekulative Einsicht in die innern Zusammenhänge der christlichen Lehren unter sich und mit den philosophischen Grundlagen an die Religionsgeschichte sich heranwagt, das haben wir an Friedrich Heilers Beispiel erlebt. Daz er uns verlassen hat, beklagen wir nicht bloß als einen Verlust in dem uns heiligsten Bereich des Glaubens, sondern auch deshalb, weil wir der Überzeugung sind, er hätte uns nie verlassen, wenn er eine gründ-

¹ Engelbert Krebs, *Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*. (Freiburger Theol. Studien, 2. 1910.) Derselbe in *Bibl. Zeitfragen*, VI. Folge, Heft 4/5: *Das Religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums*. Münster 1913. — Odo Casel O. S. B., *De philosophorum Graecorum Silentio Mystico. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* XVI, 2, 1919. Casel ist auch der Herausgeber des *Jahrbuchs für Liturgiewissenschaft* (in Verbindung mit A. Baumstark und R. Guardini) Münster, Aschendorf seit 1921. Ebenfalls erscheinen seit 1919 von den Herausgebern F. J. Dölger, Kunibert Mohlberg O. S. B., Adolf Rücker: *Liturgiegeschichtliche Forschungen*; ebenso seit 1918: „*Liturgiegeschichtliche Quellen*“, herausgegeben von Kunibert Mohlberg O. S. B. und Adolf Rücker. — Franz Joseph Dölger, der die erste religionsgeschichtliche Professur an einer katholisch-theologischen Fakultät eröffnet hat (in Münster), ist schon allgemein bekannt. Hier eine Zusammenstellung seiner Hauptwerke: 1906: *Das Sakrament der Firmung*. 1909: *Der Eozismus im altchristlichen Taufritual*. 1910: *ΙΧΘΥΣ. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit* I. Band. 1911: *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung*. 1919: *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (Liturgiegeschichtliche Forschung. 2.)*. 1920: *Sol Salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum* (Liturgiegeschichtliche Forschung. 4/5.). 1922: *ΙΧΘΥΣ* II. und III. Band. Bald wird von diesem monumentalen Werk der IV. und V. Band erscheinen. — Eine zusammenfassende Studie über Geschichte und Methode der vergleichenden Religionswissenschaft liegt vor von P. Henri Pinard de la Boullaye S. J., *L'Étude comparée des Religions*. Paris 1922, Beauchesne. I. Son Histoire dans le monde occidental. Der II. Band ist im Erscheinen begriffen (oder schon erschienen?) und wird kritisch Stellung nehmen zu den Methoden der vergleichenden Religionswissenschaft.

liche spekulative Theologie durchgemacht hätte. Ja, nennen wir ruhig das Kind beim Namen. Die spekulative Theologie meinen wir im besondern, wenn wir sprechen von dem Blick aufs Ganze. Denn der ist unmöglich ohne die innern Beziehungserfassungen der Teile zum Ganzen. Wir fordern Religionsgeschichte, weil sie für die Theologie zur *scientia ex causis* mit dazu gehört. Aber wir verlangen als unumgängliche Vorbereitung dafür nicht bloß gründliches Studium der Antike — dies ist allerdings sehr zu betonen —, sondern ebensowohl spekulative Theologie.

Mit solcher Vorbereitung freilich ist es eine der anziehendsten Aufgaben, sich nun auch in die ganze Antike zu vertiefen, jene Kultur, die vom Christentum siegreich umgebildet worden ist; zu beobachten, wie der ewige Logos, schon ehe er im Fleische erschien, auf jegliche Weise seine Ankunft vorbereitete im antiken Mediterraneum. Dass schon insofern Altägyptenwissenschaft und Katholizismus aufs innigste zusammengehören, das hat man seit den Tagen der großen Alexandriner, eines Clemens und Origenes, immer wieder aufs neue eingesehen und betont. Dass die Altägyptenwissenschaft von heute dem Katholizismus nicht entgegenstrebt, ja eine, wenn auch unbewusste, Annäherung an katholisches Denken verrät, glauben wir aus ihren tiefsten Strömungen mit Recht erschließen zu dürfen. Denn die Ehrfurcht vor der Überlieferung, die Ehrfurcht vor der Persönlichkeit und der Blick aufs Ganze sind wesenhafte Züge katholischen Denkens.

Otto Faller S. J.