

## Wege der Religionsvergleichung im Alttertum und Mittelalter

Es ist eine glückliche Eigenart französischen Geistes, die bis zur Verwirrung angewachsenen Ergebnisse geistigen Schaffens wie mit einem Blick umspannen und die führenden Linien eines großen Wissensgebietes klar hervorheben zu können. Schon daraus ergibt sich für uns Deutsche, die wir so leicht in peinlich genauer Einzelforschung uns verlieren, die Notwendigkeit, mit dem Wissenschaftsbetrieb im Westen unseres Festlandes in enger Fühlung zu bleiben. Deutsche Gründlichkeit und deutscher Fleiß wird immer wieder neue Richtlinien gewinnen können von der Klarheit und Umspannungskraft der Frankokelten. Und wo hätten wir Richtlinien nötiger als auf dem verwirrenden Gebiete der Religionsvergleichung? — Das seit 1925 in zwei Bänden vorliegende Werk eines katholischen Gelehrten unseres Nachbarlandes, hat auch hier Abhilfe geschafft<sup>1</sup>. Und die Gründlichkeit hat unter der Klarheit nicht gelitten. Ein Vierteljahrhundert hat der Verfasser an dieser hochbedeutenden Zusammenfassung gearbeitet. Ihre Entstehungsgeschichte trägt die Gewähr ihrer Zuverlässigkeit in sich. Von den alten Griechen kam auch diesmal, wie so oft, die Anregung. Ein Kurs über Einrichtungen und Religion der Griechen, im Jahre 1900, sollte zur Grundsteinlegung werden. Die im besten Sinne des Wortes neuzeitlich aufgefaßte Vorbereitung und Ausführung einer Professur *De vera religione*, ferner die vom französischen Verfasser in schönstem Einverständnis mit dem deutschen Forscher P. Dr. Wilhelm Schmidt S. V. D. veranstalteten *Semaines d'ethnologie religieuse*, endlich eine Berufung auf den Lehrstuhl für Religionsgeschichte am Institut Catholique, der bekanntesten katholischen Universität von Paris, bezeichnen den Weg des stillen Gelehrten zu seinem Lebenswerk. Jede apologetische Spitze wird darin absichtlich vermieden: „*Nous avons voulu servir la science, sans travailler pour aucune église.*“ Und doch hat er gerade dadurch am meisten für unsere heilige Kirche gearbeitet. Denn Förderung der Wahrheit ist Förderung der Kirche, weil sie „die Säule und Grundfeste der Wahrheit“ ist. — So hat denn auch das hochbedeutende Werk bei Freund und Gegner hohe Anerkennung gefunden<sup>2</sup>, und eine ausführliche Berichterstattung an dieser Stelle erscheint um so angezeigter, als damit zugleich ein Überblick geboten werden kann über Entstehung und Methoden

<sup>1</sup> *L'Etude Comparée des Religions. Essai critique par Henri Pinard de la Boullaye S. J. Tome I: Son histoire dans le monde occidental. (XVI u. 515 S.) Paris 1922, G. Beauchesne. — Tome II: Ses méthodes. (XI u. 523 S.) Ebenda 1925.*

<sup>2</sup> Vgl. *Theol. Literaturzeitung* 1923 Sp. 54 f. und 1925 Sp. 363—366: H. Haas: „Es ist kaum zu viel gesagt, wenn ich finde: die zwei Bände rücken den katholischen geistlichen Autor in die vorderste Reihe der Vertreter der Wissenschaftsdisziplin, deren Geschichte und Methodik sie gewidmet sind. Auf dem ganzen weiten Gebiete erstaunlich unterrichtet, begabt mit klarem, scharfem Denken und gesundem Urteil, auch ein guter Stilist, läßt er den Leser nicht verkennen: er selber hat, was er vom Forscher fordert: *l'amour de la vérité pour elle-même, la passion du Vrai.*“ — *Anthropos* XXXI (1926) 293—300: P. W. Schmidt S. V. D. — *Revue d'histoire ecclésiastique* XIX (1923) 202—206: E. Remy. — *Studies* 1923, 171—173: P. J. Gannon. — *The Expository Times* XXXIV (1923): Arthur A. Gossip. — *Gregorianum* VI (1925) 607—609. — *Razón y Fe* 1925, 330—333: Mauricio Gordillo. U. a. m.

einer Wissenschaft, die heute mit Recht auch weite Kreise von Nichtfachleuten in Spannung hält. Wir beschränken uns zunächst auf Altertum und Mittelalter, um dann in einem folgenden Aufsatz die Neuzeit zu behandeln, in einem dritten endlich auf die von Pinard vorgezeichnete neue Wegweisung ausführlich einzugehen.

Den Beginn aller Religionsvergleichung im griechischen Altertum bildet die Zeit der Mythen-schaffung. Die Menschen dieser Periode empfanden noch nicht das Bedürfnis, die Verschiedenheit der Kulte und Götter, die ihnen durch friedliche oder kriegerische Berührung mit den Nachbarvölkern bekannt geworden waren, verstandesmäßig zu erklären. Das Fremde wird einfach verbunden mit dem Allgewohnten, sei es aus der religiösen Scheu heraus, einen, vielleicht mächtigen Gott zu beleidigen, oder aus politischen Erwägungen des Eroberervolkes gegenüber dem Empfinden der Unterworfenen. Die Phantasie allein schafft hier Zusammenhänge. Sie hat jene Theogonien erfunden, die immer neu auftauchende Gottheiten mit den alterererbten in verwandtschaftliche Beziehung setzen und so dem Einheitsbedürfnis des Geistes Rechnung zu tragen suchen. — Doch bei Hesiod schon, nach dem Zeus die eine seiner Gemahlinnen, Metis, die Weisheit, in sein eigenes Wesen aufnimmt, vor allem aber bei Pherekydes, der alles Sein auf drei ewig nebeneinander bestehende Gottheiten wie auf drei Seinsprinzipien zurückführt, Zeus, Chronos und Chthonia (= Weltbildner, Zeit, Materie), beginnt deutlich der Übergang zur philosophischen Periode. Der spekulativen Eigenart des griechischen Geistes, der wir unsere gesamte abendländische Philosophie verdanken, ist es auch vorbehalten gewesen, zum ersten Mal nach den letzten Gründen zu forschen, aus denen sich die Ähnlichkeit so vieler Religionen erklären ließe. Entartung der eigenen Staatsreligion, Entdeckung fremdländischer Religionsformen durch den wachsenden Verkehr und die schriftstellerische Tätigkeit der „Logographen“ (Geschichtenschreiber, älteste Form der Geschichtsschreibung), sowie Verfeinerung des moralischen Empfindens, das an vielen Göttermythen Anstoß nehmen mußte, weckten die natürliche Anlage zur philosophischen Vertiefung religiöser Vorstellungen. Hatten die Logographen selbst sich noch mit einem vermischenden Ausgleich der verschiedenen Religionen begnügt (Hekataios, Xanthos, Herodot), so fanden die Philosophen in dem Wirrwarr der Mythen keine Befriedigung mehr. Sie stellten die Frage nach einer verstandesmäßig zu erfassenden Religion als einheitlicher Welterklärung. Eine einzige Materialursache alles Seins, ob Wasser oder Luft oder Feuer oder die Abstraktion einer unendlichen Materie, war das „Theion“, der pantheistische Gott der ionischen Naturphilosophie. Pythagoras richtete seine Aufmerksamkeit auf die letzte einheitliche Formalursache, die er in der „Einheit“ fand, der zahlenmäßigen Bestimmtheit des Alls, deren letzter Grund eine Ureinheit, ein Urfeuer sei, an dem sich alle niedern Gottheiten, die Gestirne, entzündet hätten. Die eleatische Schule erkannte den Grundfehler all dieser Anschauungen, die mit dem unbedingten Sein ein stetiges Werden für vereinbar hielten: Heraklit hatte sogar das Werden selbst zur einzigen Wirklichkeit gemacht. Parmenides und seine Schüler in Elea arbeiteten dem gegenüber den Begriff des reinen Seins heraus, den sie allerdings nicht der Gottheit vorbehielten, sondern auch in der Welt der Erscheinungen einzig verwirklicht fanden, so daß sie alles Werden

nur als Schein erkannten. Damit waren Homers Götter zutiefst getroffen, nicht minder die Mysterienkulte vom sterbenden und auferstehenden Gott. — Von der entgegengesetzten Seite her, vom Standpunkt des äußersten Materialismus, der die ganze Welt in einen Wirbel von Atomen auflöst, untergräbt Demokrit den alten Götterglauben. So sehr er den Religionen der verschiedensten Völker nachspürt — Abhandlungen über babylonische, ägyptische, phrygische Religion werden ihm und seiner Schule zugeschrieben —, die Götter sind ihm nur mehr Personifikationen für Naturvorgänge oder Naturgewalten. Damit war nun ein leichtes Mittel gefunden, die verschiedensten Mythologien auf eine gemeinsame Formel zu bringen. Wir werden sehen, wie Demokrit bis auf die neueste Zeit damit Schule gemacht hat. — Die monistische Tendenz des griechischen Geistes erhob sich in Xenophanes von Kolophon und in gewisser Beziehung auch in Anaxagoras von Klazomenä bis zum Monotheismus. Aber ihre Stimme verhallte, wie alle andern Spekulationen zunächst untergingen in dem allgemeinen Zweifel der „Sophisten“, denen Philosophie nur Überredungskunst, kein Wahrheitssuchen war. In den verschiedenen Religionen sahen sie nur Mittel zur Bändigung der Volksmassen, von klugen Staatsmännern in grauer Vorzeit erfunden. Auch Platon und Aristoteles, die beiden großen Bekämpfer der sophistischen Entartung, verwerfen die überkommene Mythologie als gemeingefährlich für die Sittlichkeit des Volkes. Der geschichtliche Werdegang der Religionen stellt sich bemerkenswerterweise beiden als eine fortschreitende Entartung reiner Anfänge dar<sup>1</sup>. Aber die Religion selbst, die sie in ihren verschiedenen Formen aus eigenen Beobachtungen (auf ihren mannigfachen Reisen, Aristoteles auch durch die Alexanderzüge), wie aus der Reiseliteratur und den Theogonien als allgemein menschliches Phänomen kennen gelernt hatten, suchen sie mit der beispiellosen Schärfe ihrer Spekulation nur um so tiefer zu begründen. Doch die Zeit war für so hohen Gedankenflug zu müde geworden. Man wandte sich dem praktischen Leben zu. Durch die Ausdehnung des Gesichtskreises bis in den äußersten Osten tauchten immer neue Religionen, neue Rätsel auf. Drum wick man der Frage nach der Wahrheit der einen oder andern aus, auf verschiedenen Wegen. Pyrrhon wählte den absoluten Skeptizismus; Epikur übernimmt von dem alten Glauben an die Unsterblichen nur den feinen Lebensgenuß, den sie ihn gelehrt. Die Stoa aber sieht in den verschiedenen Götternamen mannigfaltige Betrachtungsweisen für die eine pantheistisch gefaßte Gottheit, die das All und die Menschen durchwaltet. Die alten Mythen sind ihr nur Allegorien für diesen alles durchdringenden All-Einen. Daneben tritt seit dem Zeitalter, da man Alexanders Apotheose selbst mit erlebt hatte, ein neuer Gedanke zur Erklärung des alten Götterglaubens auf: Schon seit Herodot leise vorgezeichnet, findet er sich seit Zenons Schüler Persaios immer häufiger, Chrysipp sprach ihn aus, wenn wir Philodem (Über die Frömmigkeit, Kap. 13) glauben dürfen, ebenso Hekataios von Abdera oder Leos in seinen Aegyptiaca, Leon von Pella in dem Brief „Alexanders an Olympias“: Die alten Volksgötter sind nichts als Menschen der Vorzeit, die man vergöttlicht hat. Mit dem Namen des Euhemeros (ca. 330—260) ist diese Theorie für immer verknüpft.

<sup>1</sup> Platon, Kratylos 397 c. Aristoteles, Metaphysik 12, 9 18 f.

Seine „Heilige Inschrift“, eine philosophische Utopie, gehörte zu den gelesensten Büchern des hellenistischen Zeitalters und wurde für die christliche Apologetik zum beliebten Arsenal im Kampfe gegen das Heidentum. Von einer geheimnisvollen Inschrift war da berichtet, auf fernere Insel auf einer Säule eingemeißelt, worin Zeus die Taten seiner Vorfahren Uranos und Kronos und seine eigenen verewigt habe. Daraus gehe hervor, daß alle Götter einst Menschen gewesen seien, die ihre Herrscherwürde mit dem Glanze der Gottheit zu erhöhen sann. Zeus wird so zum Alexander des alten Kreta, Aphrodite zur angebeteten Hofdame des Syniras von Zypern usw. Diese Auffassung konnte dem religiösen Skeptizismus nur Vorschub leisten. Ihre scheinbar geschichtliche Methode war ebensowenig voraussetzungslos wie die der Stoiker. Auch darin finden beide sich zusammen, daß sie die Richtung der Zeit auf Vergöttlichung des Menschen (Alexanderkult, Herrscherkult, Mysterientweihung) begünstigten. Andererseits machte Euhemeros wegen seines Skeptizismus auch in der von Arkessilaos und Karneades ausgehenden „Neuen Akademie“ Schule. Mit Antiochos von Askalon aber münden Stoa und Akademie in dem uns aus Cicero und Varro bekannten Eklektizismus zusammen, der seinem Wesen nach, wie vor ihm Euhemeros, Akademie und Stoa, die Religionsvergleichung mächtig förderte. — So stehen wir am Abschluß der vorchristlichen Zeit. Der Blick der abendländischen Menschheit hat sich im Vergleichen der einzelnen Religionen, in ihrer Zurückführung auf eine gemeinsame Formel, nach den verschiedensten Richtungen hin geschärft. Aber das naive Einheitsbedürfnis hatte allzuleicht die gemeinsame Formel durch Verwischen aller Unterschiede erreichen zu können vermeint. Es fehlte eine unduldsame Religion, die sich gegen eine allgemeine Gleichmacherei auflehnte. Sie erst sollte zum Ausbau einer wirklichen Methode führen.

Gerade zur Zeit um Christi Geburt war es ja mit der hellenistischen Religionsmischung so weit gekommen, daß Plutarch (um 46–120 n. Chr.) in den verschiedensten Götternamen nicht mehr Unterschied fand als zwischen den einzelnen Bezeichnungen für Himmel, Meer und Erde bei den verschiedenen Völkern. Die philosophische Entwicklung des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung ist bestimmt durch eine starke Betonung der Unzugänglichkeit Gottes. Vom alten Platon schon gelehrt (Timaios) fand der Gedanke durch die einströmenden orientalischen Religionen starke Förderung. „Den Bildner und Vater dieses Alls zu finden ist schwierig. Und hat man ihn gefunden, so ist es unmöglich, ihn allen kund zu tun.“ Daneben ist die asketische Richtung des älteren Platon ebenso sehr der Geistesart der neupythagoreischen Askese und des stoischen Moralismus wie den Reinigungsriten der gang und gäbe gewordenen orientalischen Liturgien verwandt: „Dem Unreinen ist es doch wohl nicht erlaubt, sich mit dem Reinen zu befassen“ (Phaedon). „Darum muß man versuchen, vom Diesseits nach dem Jenseits zu entfliehen, so schnell als möglich. Diese Flucht aber besteht in größtmöglicher Verähnlichung mit Gott. Ihm ähnlich werden heißt gerecht und fromm werden auf Grund richtiger Erkenntnis“ (Theaetet). — Die dem bloßen Denken unerreichbare Ferne der Gottheit führt zur neuplatonischen Mystik und zum Aufgeben des griechisch-römischen Anthropomorphismus, andererseits zur Einführung von Mittelwesen zwischen der unbegreiflichen Gottheit und dieser Sinnenwelt. So kommt die Stoa zur

Lehre von den „Kräften“ (Dynamis) des immanenten Weltgottes, die alle mit Hilfe der allegorischen Mythendeutung leicht in den alten Volksgöttern wiedergefunden werden. So ist auch die gnostische Lehre von den der Gottheit entfließenden Aonen zu verstehen und die neupythagoreische von den „zweiten Göttern“, die uns in ununterbrochener Kette mit dem Unendlichen verbinden sollen. Das Göttliche selbst aber ist all diesen Philosophen überall dasselbe, nur mit verschiedenen Namen: „Tot appellationes eius possunt esse quot munera“ (Seneca). „Regina caeli“, so betet Apuleius an der bekannten Stelle<sup>1</sup> zur ägyptischen Isis, „sive tu Ceres alma frugum parens originalis . . . seu tu caelestis Venus . . . seu Phoebi soror, . . . seu nocturnis ululatus horrenda Proserpina . . . , quoquo nomine quoquo ritu quaque facie te fas est invocare: tu meis iam nunc extremis aerumnis subsiste. . . .“

In diesen Synkretismus hinein tritt das junge Christentum mit dem Anspruch, die einzige wahre Religion zu sein: „Wer euch ein anderes Evangelium verkündet, der sei verflucht.“ Das war eine unerhörte Neuerung. Sie forderte zur Vergleichung jener „andern Evangelien“ geradezu heraus. Alles Heidentum ist den ersten christlichen Apologeten zunächst das Werk der bösen Geister, die aus Neid die Menschen ins Verderben zogen, aus Stolz sich wie Götter anbeten ließen. Das jüdisch-apokryphe Henochbuch sprach von einer Verbindung der gefallenen Engel mit den „Töchtern der Menschen“, aus der die Riesen entstanden seien. Diese Erzählung benützte man, um die unverkennbaren Spuren wahrer Religion im Heidentum zu erklären. Die „Riesen“ waren jetzt die Riesen der heidnischen Mythologie. Sie mußten die Wahrheits Spuren ins Heidentum übertragen haben, um die Wahrheit in echt teuflischer Weise nachzuäffen. Doch genügte dieser allzu mythenhafte Erklärungsgrund dem tieferen Denken natürlich nicht. Zwar stand noch die von den hellenistischen Juden Alexandriens schon vor Christus erfundene Plagiattheorie (Philon) zur Verfügung. Nach ihr hatten die alten griechischen Weisen schon früh auf ihren Wanderungen die heiligen Bücher der Juden kennen gelernt und daraus ihre erhabensten Lehren entwendet. Auch dieser Gedanke wurde von Justin an im christlichen Altertum immer wieder bei der Vergleichung von Heidentum und Christentum herangezogen, wie man auf der andern Seite heidnische Spuren im Judentum aus einer Herablassung Gottes erklärte, der den Juden ihrer menschlichen Schwäche wegen gestattet habe, manche an sich heidnische Gebräuche in ihr Ritual aufzunehmen. Aber schon Justin erkannte, daß damit der Kern der Frage eigentlich nicht getroffen war. Er fügt zu den lustigen geschichtlichen Beruhigungsmitteln vom Plagiat der Heiden und der Herablassung Gottes zur Schwäche der Juden die viel dauerhaftere philosophische Überlegung, daß doch auch die menschliche Vernunft aus sich heraus imstande sei, manche Wahrheiten der Religion zu finden. Es war ihm hier leicht, die alte stoische Lehre von den κοινὰ ἐννοιαί (Menschheitsgedanken) und den λόγοι σπερματικοί (etwa = Keime der Weltvernunft) mit dem Christentum zu verschmelzen. Schon Paulus hatte ja von der Fähigkeit der Vernunft gesprochen, den wahren Gott zu erkennen (Römerbrief), und Johannes von dem Logos, der jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Irenäus

<sup>1</sup> Apuleius, Metamorphos. 11, 2.

schloß dann Justins Gedanken ab mit der großzügigen geschichtsphilosophischen Auffassung von der Erziehung des Menschengeschlechtes durch Heidentum und Judentum, als Kindheitsstufen der Menschheit, zum Christentum, als deren männlicher Reife. — Aber worin bestand denn die Überlegenheit des Christentums über alles Bisherige? — Der Verfasser des Diognetbriefes, eine praktisch gerichtete Natur, fand sie in dem moralischen Wunder der neugeschaffenen Sittlichkeit und in dem historischen der gegen alle Verfolgung sich ausbreitenden Kirche. Justin ging auch in dieser Frage tiefer. Ein kurzes Wort seiner ersten Apologie (20, 3) deutet auf die Beweisbarkeit des Christentums als dessen eigenartigen Vorzug: *μόνοι μετ' ἀποδείξεως*. Das Wort hat bei ihm einen doppelten Sinn, den der philosophischen und den der historischen Beweisbarkeit. Richtig verstanden war damit in der Tat der tiefste Unterschied und höchste Vorzug des Christentums gegenüber dem Heidentum erfaßt. Eine Religion, die in ihren Lehren einen auf natürlich erkennbarer Grundlage ruhenden, geschlossenen Gedankenaufbau zeigt, eine Religion, die ihre behauptete Wunderbarkeit (Offenbarung) aus geschichtlichen Tatsachen belegen kann (Wunder und Weissagungen einer geschichtlichen Persönlichkeit), ist etwas ganz Neues, erhebt sich über alle andern Religionen, „wie die Wirklichkeit sich vom Traume unterscheidet und von der Mythologie die Geschichte“. — Die christliche Apologetik hat denn auch diese beiden Grundgedanken zum Eckstein ihres Baues erwählt, um die Einzigkeit der christlichen Religion zu erweisen.

Und dieser Beweis wurde von Tag zu Tag dringlicher um die Wende des zweiten Jahrhunderts zum dritten. Denn der literarische Kampf gegen das bisher verachtete, jetzt aber schon machtvoll in der Literatur aufstrebende Christentum hatte mit Cornelius Fronto, dem Erzieher der Antonine (zwischen 155 und 165), dem gefährlichen Neupythagoreer Celsus (um 178) und dem Anhänger der zweiten Sophistik Philostrat begonnen. Schrieb dieser im Auftrag der Kaiserin Julia Domna seinen Tendenzroman über Apollonius von Tyana, den stoischen „Wundertäter“ neronischer Zeit, als das heidnische Gegenspiel zum Wundertäter Christus, so behauptete Celsus schlechthin — eine antike Vorwegnahme aller ähnlichen Behauptungen unserer eigenen Zeit —, das Christentum sei nichts als eine jüdische Sekte, das Judentum aber eine ägyptische. Die Christen könnten überhaupt nichts aufweisen, was ihnen ausschließlich eigen sei. Was sie nicht von den Juden ererbt, das hätten sie aus den griechischen Kulte eines Aristeas, Amphiaraios, Throphonios, Antinoos oder aus dem orientalischen Mithraskult geliehen. In vielem aber werde ihre Religion von der griechischen übertroffen. Indes könne eine einzige Religion für so viele grundverschiedene Völker gar nicht in Betracht kommen. — Solche Angriffe trieben die christliche Religionsvergleichung mächtig vorwärts. Die Afrikaner unter Tertullians Führung beriefen sich zunächst, wie vordem Justin, auf die Nachäffungs- und Plagiattheorie. Tertullian unterstrich den allen Menschen eingeborenen Wahrheitsinn, der auf religiösem Gebiete notwendig Ähnlichkeiten zeitigen müsse. Drum lieferten gerade jene Wahrheits Spuren im Heidentum den Beweis, daß seine „Seele schon von Natur aus christlich“ sei. Die späteren Vertreter der afrikanischen Schule (Lactantius, Arnobius, Firmicus Maternus) haben außerdem das große Verdienst, uns eine Menge von Beobachtungen aus den antiken Religionen als vielfach einzige Zeugen über-

liefert zu haben. — Methodisch Bedeutsameres haben die griechischen Alexandriner geleistet. Zwar greift auch Klemens von Alexandrien nochmals mit großem Apparat auf die These vom Plagiat der Philosophen aus der Heiligen Schrift zurück, zuweilen sogar auf die von der Unzucht der gefallenen Engel. Aber es ist mehr das Zugeständnis des christlichen Stoikers an die herkömmliche Apologetik. Sein Hauptgedanke bleibt der vom alles erleuchtenden Logos, der die Welt durch das Heidentum auf Christus hin erzog. Aber erst sein Schüler Origenes nahm den Kampf mit dem gefährlichsten Gegner, Celsus, auf. Dessen *alethes logos* nötigte den christlichen Philosophen zu tieferen Auffassungen. Nicht die äußere Form der religiösen Riten, so hält er mit Recht ihm entgegen, kann für die Beurteilung einer Religion maßgebend sein, sondern einzig der zu Grunde liegende Gedanke: *Διὸν γὰρ τὸ αὐτὸ ἀπὸ διαφόρων δογματῶν ἴνεσθαι*. Den jüdischen Gebräuchen liegt aber ein ganz anderer religiöser Gedanke zu Grunde als den ägyptischen. Darum kann von einer Entlehnung der Religion als solcher keine Rede sein. Das Christentum indes erweist sich, bei noch so vielen Ähnlichkeiten mit der griechisch-heidnischen Religion schon dadurch als göttliche Einrichtung, daß seine Lehren, trotz der äußersten Schlichtheit der evangelischen Sprache, von einer den alten Kulte und Philosophien ganz unbekanntem Fruchtbarkeit gesegnet sind. Das muß die Wahrheit sein, und es kann nur eine Wahrheit geben, auf religiösem Gebiet genau so gut wie auf philosophischem.

Im schroffsten Gegensatz zu diesem unverbrüchlichen Glauben an die Vernunft, an eine einzige unduldssame Wahrheit, war unterdessen von Osten her ein neuer Synkretismus bis in den tiefsten Westen vorgedrungen, die alles vermengende Irrlehre des Mani: Noe, Abraham, Buddha, Zoroaster und Jesus stehen schon ihm — wie vielen Modernen — auf derselben Linie. Die Kompilation konnte indes nur oberflächliche Geister befriedigen und verschwand daher bald wieder, wie sie gekommen war. — Viel gefährlicher für das Christentum war das ganz in der Nähe der Katechetenschule des Origenes zu Alexandria erfundene, großartige System, das den Namen Neuplatonismus trägt. Plotin, der es erdacht, war Zeitgenosse und Mitbürger des Origenes. Er war der letzte fruchtbare Philosoph des absterbenden Griechenlands (204—270). „Das Eine“, „die Güte“, jenseits aller Schönheit und doch aller Schönheit Ausgangspunkt, ergießt sich nach seiner Lehre unaufhörlich in das Viele der begrenzten Dinge, die doch stets in ihm bleiben. Daher jenes Hingezogenwerden des Menschen zu Gott, das wir religiöses Gefühl nennen. Es erreicht seine höchste Stufe in der nur durch besondere göttliche Gunst gewährten innern „Berührung“ (*ἐκαστη*). Sie ist nichts anderes als ein Innewerden der Einheit unseres Seins mit dem Sein des „Einen“, Erfahrung, nicht Erkenntnis, doch höher als alle Erkenntnis. Man kann sich diese Gnade nicht eigentlich verdienen, aber Gebet, Kult und Mantik üben auf die Gottheit eine Art von Sympathiezauber aus, dem sie nicht widerstehen kann. So stellt sich Plotins Lehre dar als eine einzigartige Zusammenfassung platonischer Reinigungstheorien, stoischen Pantheismus und Sympathiegläubens und altgriechischer wie primitiver Religiosität. So sehr das Eine alles an sich zieht, so will es doch das Viele der alten Götter, die ja alle mit ihm eins sind. So wird, mit bestechender Begründung, das alte Heidentum aufs neue in seinem vollen Um-

fang bejaht, ebenso wie eine allumfassende Toleranz aller toleranten Religionen. Der Kampf gegen die einzige unduldsame konnte nicht lange auf sich warten lassen. Porphyrus, des Meisters erster Jünger und Herausgeber seiner Werke, verfaßte 15 Bücher „Gegen die Christen“, die begreiflicherweise vom christlichen Altertum der Nachwelt nicht überliefert worden sind, den Bruchstücken nach indes zu schließen, schon die zügigsten Schlager der heutigen, neuheidnischen Literatur vorwegnahmen. Dessen Nachbeter von Jamblichos bis zu Julian dem Apostaten und Proklus brachten im wesentlichen keine neuen Gedanken mehr. Aber wir können uns vorstellen, wie verlockend diese neue Aufmachung des alten Heidentums war, die stets mit dem Schlagwort der Freiheit des Geistes und der Gewissen arbeitete und darum besonders die Gebildeten für sich einzunehmen wußte. „Wer einen Zwang auferlegt, der nimmt die Freiheit, die Gott selbst zugestanden hat. . . Auch der Archeget des Alls hat an der Verschiedenheit seine Freude“ (Themistios). „Auf einem einzigen Wege kann man nicht zu einem so großen Geheimnis gelangen“ (Symmachus). Das Christentum sei ja doch wesentlich mit den andern Religionen eins. „Ich weiß bestimmt“, sagt Julian von dem Gott der Christen, „daß auch wir ihn verehren, wenn auch unter anderem Namen.“ Engelkult sei auch Polytheismus, und der Märtyrerkult könne sich doch nicht mit der glänzenden Verehrung der Unsterblichen messen. Während man indes das aus den Katakomben erstandene Christentum tadelt, daß es an äußerem Glanz der Liturgie mit dem heidnischen Tempelzeremoniell wetteifere, hat man das Beste der christlichen Ethik selbst dem Heidentum angeglichen, — schon Porphyrs Brief an Marzella könnte einem christlichen Seelenleiter zugeschrieben werden. Und Julian ging damit um, in den heidnischen Tempeln „Moralunterricht“ einzuführen. — Für die Methode der Religionsverglei chung besagen alle diese Strömungen nur dies Eine, daß die ausgehende Antike infolge ihres alle Unterschiede verwischenden Allegorismus und Synkretismus sich den Weg sachlicher Vergle i chung vollständig verbaut hatte. Denn Vergleichen heißt vor allem Unterschiede sehen.

Wenn die christliche Apologetik des 4. Jahrhunderts daher die allegorische Mythendeutung als Willkür brandmarkt, indem sie die sich völlig widersprechenden Auslegungen eines Cornutus, Plutarch, Porphyr, Julian einander gegenüberstellt, so war damit der wundeste Punkt getroffen, wenn auch die euhemeristische Deutung, die sie an die Stelle der allegoristischen setzen will, noch keinen Fortschritt bedeutet. Wichtiger war die Stellungnahme gegenüber den vom Neuplatonismus vorgeworfenen Parallelen zwischen den alten Religionen und dem Christentum. Mit Origenes behaupten im Westen Augustin und Hieronymus, im Osten Alexandriner, Antiochener und Kappadozier, daß erst der religiöse Gedanke der äußern Form ihren Sinn verleiht, daß darum äußere Übereinstimmung herrschen kann bei gänzlichem Widerspruch der Gedanken. Mögen immerhin die Kultformen von Märtyrerkult und Götterkult ähnlich sein, der Kultgedanke sei hier latria (Anbetung), dort aber nur dulia (Verehrung). „Wenn es auch scheinen mag, als ob manche unserer Gebräuche denen der Heiden ähnlich seien . . . ganz anders gebraucht derjenige diese Dinge, der ihren Gebrauch auf einen andern Zweck bezieht“ (Augustinus, Contra Faust. 33). Auch Justins Thesen kehren wieder, Plagiat der Heiden aus der Heiligen Schrift,



Herablassung Gottes zur Schwäche der Juden, Gleichheit der allen gemeinsamen Menschennatur. Augustin hat gerade diesem Gedanken im Hinblick auf die neuplatonische Betonung der Gottverwandtschaft des Menschen die klassische Form gegeben: „Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec quiescat in te.“ — Aber damit ist die Überlegenheit des Christentums noch nicht erklärt. Hier tritt neben der alten Beweisführung aus Wundern und Weissagungen des Herrn bei Laktanz und Augustin ein wichtiger neuer Gedanke auf: Nicht darauf kommt es an, was das Christentum mit dieser oder jener Philosophie und Religion gemeinsam hat, sondern darauf, daß das Christentum die gesamte Wahrheit, die in andern Religionen nur zerstreut sich findet, zum einheitlichen Ganzen vereinigt. Das aber ist das Zeichen seiner Göttlichkeit. Augustin geht hierin noch tiefer als Laktanz. Er hatte das Verföhrerische an Plotins System durch langjährige Anhängerschaft selbst erfahren. Er faßt das Ergebnis dahin zusammen, daß der Neuplatonismus als Ganzes die Menschen schließlich zum Hochmut treibe, während die wahre Religion auf Demut gegründet sein und zur vollendeten Demut führen müsse, weil wesentlich Abhängigkeitsbewußtsein vom Unendlichen. Das aber sei eben die ganz einzige Eigenart des Christentums, dessen einzige Lehre gewissermaßen die Demut sei<sup>1</sup>. — Demut aber ist nicht ein Sichbeugen vor der Menschen Meinung, ist also nicht die vielgepriesene neuplatonische Toleranz, sondern Demut ist Wahrheit und darum Intoleranz gegen alle Unwahrheit, und darum ist dogmatische Unduldsamkeit mit dem Wahrheitsbesitz notwendig verbunden. — Aber, so spotteten die Gegner, warum ist denn diese alleinseligmachende Religion erst so spät erschienen? Wie konnte Gott mitansehen, daß die Völker vor Christus alle verloren gingen? — Damit war ein äußerst fruchtbarer Einwand ins Feld geführt, der das Problem der geschichtlichen Entwicklung der Religionen aufrollte. Soweit die Frage einen rein geschichtlichen Vorrang betraf, konnte man nach dem Beispiel eines Klemens Alexandrinus oder Julianus Afrikanus auf das größere Alter der mosaischen Religion, deren Fortsetzung und Vollendung ja die christliche ist, verweisen. Auch die stoisch-neuplatonische These von der Entartung der Religionen gegenüber einem reineren Frühzustand kam den Verteidigern des Christentums zustatten. Sie stimmte ja ganz zu den Angaben der Genesis. Darum schloß man: Die wahre Religion ist in Wirklichkeit so alt wie die Menschheit selbst. Durch Schuld der Menschen nur ist sie entartet. So mußte Gott den verirrtten Sohn erst wieder für ein Höheres erziehen, wenn er nicht gewaltsam seine höchste Offenbarung aufdrängen wollte. Aber Gott wollte lieber Arzt und Erzieher sein als Tyrann (Gregor von Nazianz). „Ergo et mundi, sicut omnium rerum primaeva nutarunt, ut venerabilis canae fidei sequeretur senectus. Quos hoc movet, reprehendant messem, quia sera fecunditas est, reprehendant vindemiam, quia in occasu anni est, reprehendant olivam, quia postremus est fructus“, war die rhetorische Antwort des hl. Ambrosius an den Rhetor Symmachus. Wenn es auch nur ein auserwähltes Volk gegeben hat, sagt Augustin, so waren doch in allen Völkern Auserwählte, die gerettet worden sind. Wer verloren ist, ist's durch seine Schuld. Damit

<sup>1</sup> Vgl. Augustinus, Confess. 7 20; De civitate Dei 10, 29, 2; 14, 13, 1; Sermo 351, 4: „Humilitas quae paene una disciplina christiana est.“

war der Einwand auch theologisch so weit gelöst, als er überhaupt beantwortet werden kann. — Als nach der Plünderung Roms durch Alarich (410) die Christen für das schwere Unglück verantwortlich gemacht wurden, hat Augustin nochmals das Gottesreich, die wahre Religion, dem Reiche des Geistes dieser Welt, der sich im Heidentum zu seiner wahren Gestalt ausgewachsen hat, einander gegenübergestellt, die gewaltigste Religionsvergleichung des Altertums. Hier, in den 22 Büchern „Vom Gottesstaat“ findet alles bisher Gesagte seine Zusammenfassung. — Voll Dankbarkeit muß die Geschichte der Religionsvergleichung auf diesen Zeitraum des ausgehenden Altertums zurückblicken, in dem die griechisch-römische Religion, durch die Unduldsamkeit des Christentums herausgefordert, die christlichen Denker durch schärfste Fragestellung zur Beantwortung des religionsgeschichtlichen Problems gezwungen hat.

Nachdem auch Julians letzte Bemühung zur Wiederbelebung der alten Religionen gescheitert war, siegte das Christentum auf der ganzen Linie. Die Versuche des römischen Stadtpräfekten Symmachus, im altehrwürdigen Sitzungssaal des Senates zu Rom den Altar der Victoria wieder aufzustellen, vereitelte ein Bischofsbrief aus Mailand. Die Zeit der römischen Victoria war dahin. Der Sieg gehörte den Christen. Für die Entwicklung der religionsvergleichenden Studien war damit ein Stillstand eingetreten, der jahrhundertlang andauerte. Der Anstoß zu neuem Forschen kam erst von einem neuen orientalischen Synkretismus, dem Islam. Mit der Einführung und Übersetzung der griechischen Philosophen in Bagdad (8. Jahrhundert) bildete sich in Mohammeds Religion, wie einst in Griechenland selbst beim ersten Erwachen der Spekulation, ein Rationalismus heraus, der nur mehr die philosophische Wahrheit gelten ließ. Zwar verwarf man den Koran nicht. Aber er durfte doch nur mehr eine Bestätigung der Philosophie enthalten, mußte darum in vielen Punkten allegorisch erklärt werden. So lehrte die Sekte der Motaziliten. Für die weniger schroffe Art der Achariten (seit dem 10. Jahrhundert) erklärte sich später sogar die Almohadische Reform. Damit war dem Allegorismus Tür und Tor geöffnet. Die Altgläubigen sahen in der Philosophie immer mehr die Feindin der Religion, so daß die gelehrten Kreise, um sich halten zu können, zu dem bedenklichen Auskunftsmittel der doppelten Wahrheit ihre Zuflucht nahmen. Schon El Farabi († 949) hatte diesen Schritt getan. Im 12. Jahrhundert folgten ihm Ibn Chofail (= Abu Baker, † 1185) und insbesondere Ibn Roschd (= Averroes, 1126—1198). Averroes, dieser Wiedererwecker des Aristoteles, schätzte die heiligen Bücher der Juden, der Christen und der Mohammedaner, weil sie einen sehr geläuterten Gottesbegriff enthielten. Doch der an sich richtige Gedanke, daß man von Gott und Geschöpf nicht dieselben Begriffe in genau demselben Sinne aussagen könne, führte ihn zu einer rein symbolischen Auslegung der heiligen Schriften. Nur weil das ungebildete Volk der buchstäblichen Auffassung nicht entraten könne, seien die heiligen Bücher für das Volk auch in diesem Sinne wahr. Die Wahrheit ist also nach Averroes relativ. Es kann etwas wahr sein für den Glauben, was falsch ist für die Philosophie. Aus diesem Symbolismus, Pragmatismus und Relativismus ergibt sich, daß alle Religionen wahr genannt werden können. Sie sind nur verschiedene Ausdrucksweisen der einen philosophischen Wahrheit. Darum kehren verschiedene Formen der Religion auch periodisch wieder.

Das war die Lehre des Averroes und seines Schülers Siger von Brabant. Die tiefsten religionsvergleichenden Fragen waren damit aufs neue aufgeworfen, mit Lösungen, die wir erst unserer Zeit vorbehalten glaubten, mit Begründungen, die, dem Altmeister Aristoteles beigelegt, ihre Wirkung nicht verfehlen konnten. Es war eine im eigentlichen Sinne modernistische Bewegung, die dadurch im 12. und 13. Jahrhundert hervorgerufen wurde. Daß Friedrich II. sich in der Rolle eines Protektors der Averroisten gefiel, zeigt zur Genüge deren weitgehende Erfolge. Selbst die jüdische Spekulation ist durch sie beeinflusst worden. Rabbi Moses ben Maimon (= Maimonides, 1135—1204) suchte allerdings noch die wahre Religion gegen falsche durch das Kriterium des Wunders, der Erhabenheit der Lehre und des Stifters abzugrenzen, beschränkte die allegorische Erklärung des als übernatürlich anerkannten Alten Testaments auf den Fall der Unmöglichkeit einer buchstäblichen Auffassung und hielt am Monotheismus und an der Schöpfungslehre des überkommenen Judentums fest. Aber auch er bekennt sich zu einer Art von Agnostizismus: Die göttlichen Attribute sind auch ihm nur Symbole, denen eine uns ganz unbekannte Wirklichkeit entspricht.

Die Kreuzzüge waren wenig dazu angetan, ein sachliches Studium des Islam zu fördern. Man hatte von ihm nur die Kampfweise übernommen, suchte seine Macht mit dem Schwerte zu brechen, wie er sie mit dem Schwerte begründet hatte. — Von den Männern der theologischen Wissenschaft kam das Streben, Mohammeds Religion durch sorgfältiges Studium der arabischen Sprache im Urtext kennen zu lernen. Petrus Venerabilis von Cluny ließ zuerst auf einer Reise durch Spanien im Jahre 1141 durch Peter von Toledo die „Disputatio Sarraceni et Christiani Arabi de lege Sarracenorum et Christianorum“ ins Lateinische übertragen, durch Robert von Retina auch den Text des Koran. Auf dieser Grundlage schrieb er seine Abhandlung „Contra sectam sive haeresim Sarracenorum“ und seine „Summula brevis contra haeresim et sectam Sarracenorum“. Raymund von Pennafort erreichte sodann, daß der Dominikanergeneral Johannes Teutonikus eigene Schulen zum Studium der arabischen Sprache errichtete. In Tunis und Murcia entstanden die ersten, bald weitere im Heiligen Lande. — Um dieselbe Zeit erweckte die araberfeindliche Haltung der nach Kleinasien vorgestoßenen Mongolen in Rom die Hoffnung, mit ihrer Hilfe die Türken aus Kleinasien zu verdrängen. Papst Innozenz IV. sandte den Franziskaner Piano da Carpine (nach andern hieße der Name Giovanni di Pians Carpini oder nach französischer Art: Jean du Plan de Carpin) mit zwei Ordensgenossen, Benedikt von Polen und Stephan von Böhmen (1246). Zugleich mit ihnen gingen, auf anderem Wege, die Dominikaner Ascelin und Simon. Bis Karakorum drangen die päpstlichen Diplomaten vor, deren Reiseberichte uns leider nur in Auszügen vorliegen. Bald folgte vonseiten Ludwigs des Heiligen die diplomatische Sendung des Mönches Andreas (1249) und des flämischen Franziskaners Wilhelm von Ruysbroek (1253), der seine Erlebnisse in der Schrift „De gestis Tartarorum“ niederlegte. Nicht viel später (1298) erschien das Reisebuch des Venezianers Marco Polo, der zwanzig Jahre in Peking weilte und aus Indien zum ersten Mal Kunde brachte von Buddha und seinen Bonzen. Waren die Reisen politisch auch ergebnislos, der religiöse Erfolg blieb nicht aus. Auf dem Konzil von Lyon

erschiene, angeführt von dem Franziskaner Bonagrazia von Persiceto tatarische Gesandte. Der Großkhan hatte selbst um Glaubensboten gebeten. Der Franziskaner Giovanni da Montecorvino erscheint 1306 als Erzbischof von Peking. Odorich von Pordenone sah als erster Europäer Tibet. Die Dominikaner Jordanus von Severac und Ricoldo da Montecroce haben die Religionsvergleichung nicht weniger als die Erdkunde gefördert, der erstgenannte durch seine „Mirabilia“, der andere durch einen Kommentar zum Koran und sein Itinerarium. — In der Heimat aber waren Roger Bacon und Raymundus Lullus eifrig für die Errichtung von Schulen für orientalische Sprachen tätig. Die seit mehr als 600 Jahren schlummernde Wissenschaft der Religionsvergleichung war damit auch im Abendland zu neuem Leben erwacht.

Freilich ist es nicht unsere Methode, mit der die damals eben erstandene und zur raschen Blüte gelangte Scholastik das Problem behandelte. Sie wollte nicht zuerst alle möglichen Formen der Religion studieren, um dann erst von der wahren Religion zu handeln, sondern sie suchte zuerst eine vernunftgemäße Begründung der wahren Religion sicherzustellen, um dann die davon abweichenden Formen unter dem Kapitel der Idolatrie zu behandeln, wie etwa heutzutage ein Physiker auch unmittelbar die Naturgesetze vor allem zu erkennen sucht und erst in zweiter Linie die Geschichte der verschiedenen physikalischen Hypothesen zu seinem Forschungsgegenstand verfolgt. Das war die Methode eines Thomas von Aquin in seiner Summa theologiae und Summa contra gentiles, wie eines Wilhelm von Auvergne in seinen beiden Schriften De fide und De legibus. Vinzenz von Beauvais und Roger Bacon schlugen nur scheinbar den umgekehrten Weg ein, da auch sie schließlich nur auf dem Wege der Dialektik die Überlegenheit des Christentums herausstellen. In der Erklärung der Ähnlichkeiten zwischen Heidentum und Christentum wandelt diese Zeit noch ganz in den Bahnen der alten Kirchenväter. Nur in der religionsphilosophischen Grundlegung aller Religionsvergleichung bedeutet die Scholastik einen wesentlichen Fortschritt. Hatte Averroes durch die Herabsetzung aller religiösen Begriffe zu Symbolen des Göttlichen dem Indifferentismus und der Verschwommenheit in der Religionsvergleichung Tür und Tor geöffnet, so betonte Thomas, daß unsere Begriffe von Gott zwar „conceptus analogi“, aber nicht „conceptus aequivoci“ seien. Mit dieser wichtigen Unterscheidung ist gesagt, daß alle Begriffe, die in sich keine Unvollkommenheit besagen (perfectiones purae), tatsächlich in Gott verwirklicht sind, nur in unendlichem Ausmaß und in der Seinsart des Unendlichen. So ist dem averroistischen Indifferentismus wieder der christliche Dogmatismus machtvoll gegenübergestellt. Unsere Begriffe von Gott sind kein geistreiches Spiel mit Bildern, sondern ernst zu nehmende Richtungen unseres Denkens, die entweder in der Wahrheit oder im Irrtum münden. Religionsvergleichung hat daher nur für den Zweck und Sinn, der vorher das religiöse Ideal, die wahre Religion erfaßt hat. An ihr erst kann man die andern Formen religiösen Glaubens und Empfindens messen. Das ist der dauernd wichtige Gedanke, den das Mittelalter der Religionsvergleichung, wenn nicht gebracht, so doch neu begründet hat. Zum Ausbau der Methode fehlte ihm die aufs Diesseits, auf die Fülle der Erscheinungen gerichtete Blickweite, die aber auch in der folgenden neueren und neuesten Zeit noch lange nicht erreicht werden sollte. Otto Faller S. J.