

Dem Menschen von heute erwächst also die Aufgabe, sich mit seiner gesteigerten körperlichen und geistigen Beweglichkeit in seinen sich immer wieder wandelnden vier Wänden immer von neuem ein Heim für sein Gemüt zu schaffen. Was die Ausstellung an technischen und wirtschaftlichen Fortschritten im Wohnungsbau zeigte, ist ohne Zweifel geeignet, diese Erhebung des Wohnwesens zu mehr als technischen und wirtschaftlichen Menschheitshöhen zu fördern. In einem besonderen Raum sah man auch die Bestrebungen der Sozialpolitik, durch Wohnungsaufsicht und Wohnungspflege für Beseitigung von gesundheitlichen und sittlichen Gefahren Sorge zu tragen.

Und daß der neuzeitlichen Wohnung die anheimelnde Schönheit nicht zu fehlen braucht, ergibt sich schon aus dem überall hervortretenden Bemühen um vollendete Anpassung der Lage, des Grundrisses, der Baustoffe, der Farben und der Möbel an den jeweiligen Zweck. Denn es ist ja nicht etwa eine „moderne“ Verirrung, sondern alte platonische Weisheit, daß ein Gebrauchsgegenstand schön ist, wenn er sich für seinen Zweck in jeder Beziehung eignet: dann ist er eben die vollkommene und strahlende Verwirklichung seiner „Idee“. Damit ist zwar der sinnlose Zierat, aber keineswegs jeder Schmuck von der Wohnung ausgeschlossen. Wie man mehr als einmal in der Ausstellung sehen konnte, gibt es z. B. eine Malerei und eine Plastik, die den Zweck der Wohnräume deutlicher machen und die von den übrigen Einrichtungsgegenständen ausgehende Stimmung einheitlich steigern.

Und so bleibt nur zu wünschen, daß die ungeheure Arbeit, die auf diese Ausstellung in schwerster Zeit verwendet worden ist, überall das Verständnis für die Tragweite der Wohnungsfrage geklärt haben möge. Gerade unter den heutigen Verhältnissen muß der Gedanke lebendig erhalten werden, den im „Amtlichen Katalog“ (S. 126) der Münchener Stadtbau- direktor Dr. Albert Gut mit den Worten des alten Volksbildners Pestalozzi ausspricht: „Nimm dem Vogel sein Nest, verdirb ihm sein Nest, so hast du ihm sein Leben verderben. Laß dem Volke seine Wohnung im Verderben, so lässest du ihm sein Leben im Verderben. Ist seine Wohnstube im Verderben, so ist es nicht mehr Volk, es ist Gesindel, und zwar, menschlicher Weise davon zu reden, unheilbares, unrettbares Gesindel.“

Geboren aus Maria der Jungfrau

Eine religionsgeschichtliche Studie

Von Karl Prümm S. J.

Das vorstehende Thema kann gefaßt werden als ein Teilproblem der großen Gesamtfrage, wie die Begegnung des Christentums mit den heidnischen Religionen der Antike verlaufen sei. Eine solche Fassung des Themas ist durchaus verträglich mit der Überzeugung, daß die Vorstellung der jungfräulichen Geburt des Herrn eine objektive geschichtliche Tatsache wiedergibt. Daß der Glaube an diese Vorstellung schon in der Ur-

kirche deren subjektive verstandesmäßige Bejahung als einer Geschichtstatsache einschloß, kann ja niemand in Abrede stellen. Eben unter dieser letzteren Voraussetzung, mit der unsere vorgenannte Glaubensüberzeugung zusammenhängt, bietet die Frage ein hohes Interesse, welche Beziehungen des ideellen Gegensatzes oder auch einer gewissen Übereinstimmung vielleicht zwischen dem fundamentalen christlichen Glaubenssatz und analogen Vorstellungen der religiösen Umwelt der Urkirche obwalteten, oder mit welchen Stimmungen ein Katechumene, der im Heidentum ähnlichen Vorstellungen begegnet war oder begegnet zu sein glaubte, einer Lehre von solch übernatürlicher Erhabenheit und Reinheit entgegentrat, oder endlich welche Kontrastgefühle späterhin solche Mythen bei jenen Christen auslösten, die durch eine christliche Erziehung von Jugend auf sich in die christliche Gedankenwelt voll und ganz eingewöhnt hatten. Aus solchen Zielsetzungen ist jedoch die Mehrzahl der modernen Abhandlungen über den im Thema angedeuteten Gegenstand nicht entstanden. Es geht ihren Verfassern vielmehr meist um eine „religionsgeschichtliche Erklärung“ des urchristlichen Glaubens selbst, d. h. um dessen restlose kausale Ableitung aus der Gedankenwelt des Spätjudentums oder gleichzeitigen Heidentums, von der er sich doch so sichtlich abhebt.

Man könnte sagen, wenn die jungfräuliche Geburt des Herrn als geschichtliche Tatsache aus zuverlässigen Quellenzeugnissen heraus sicher erwiesen ist, so ist durch diese positive Feststellung jeder Versuch, den Glauben an diese Lehre aus umlaufenden Mythen oder Religionsvorstellungen zu erklären, erledigt. Ohne Zweifel besteht diese Auffassung wirklich zu recht. Es ist zwecklos, in der Umwelt der Urkirche mühevollen Bohrungen nach trüben „religionsgeschichtlichen“ Quellen einer Glaubensüberzeugung vorzunehmen, die eindeutig auf den reinen Born geschichtlichen Wissens oder auch übernatürlicher, aber geschichtlich beglaubigter Offenbarung zurückgeleitet werden kann. Viele der Modernen lassen sich jedoch aus weltanschaulicher Voreingenommenheit auf die Untersuchung der geschichtlichen Tragkraft der Zeugnisse gar nicht ein. Nachrichten, die für den Beginn des menschlichen Lebens Jesu bereits eine Durchbrechung der Naturordnung vermelden, sind für sie ebenso unglaublich wie die Wunderberichte, die in die Darstellung des späteren Wirkens Jesu verwoben sind. Es ist darum wenn auch nicht erfordert, so doch angebracht und jedenfalls methodisch erlaubt, die Vorschläge einmal zu prüfen, die unter Absehen von der Geschichtlichkeit der jungfräulichen Geburt des Herrn den Glauben an diese Vorstellung als Niederschlag des religiösen Gedankengutes der Zeit hinstellen möchten.

Rechtzeitig zum Jubeljahr der ephesinischen Definition des Glaubenssatzes von der Gottesgebärerin Maria schenkte uns der amerikanische protestantische Theologe J. Gresham Machen in seinem großangelegten Buche „The Virgin Birth of Christ“ (Neuyork und London 1930) eine erschöpfende Behandlung aller Probleme, die sich auf die neutestamentlichen und urchristlichen Grundlagen des Dogmas von der Geburt des Herrn aus der Jungfrau beziehen. Der erste Teil des Werkes ist positiv aufbauend. Von der klaren kirchlichen Tradition des 2. Jahrhunderts über das Geheimnis

ausgehend, wendet sich die Untersuchung unter steter Auseinandersetzung mit allen Bedenken moderner Kritik den neutestamentlichen Quellenberichten zu. Die Textkritik kann nur die Einhelligkeit der Überlieferung der entscheidenden Stellen — es handelt sich hauptsächlich um die bekannten Eingangskapitel bei Matthäus und Lukas — bestätigen. Die erklärende Arbeit des Exegeten steht vor einer durchaus einfachen Aufgabe. Es ist eindeutig klar, daß die Texte die Lehre enthalten, die das apostolische Symbolum mit klassischer Knappheit in die Worte faßt: „Empfangen vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria, der Jungfrau.“ G. Machen ist sich wohl bewußt, daß durch diese Feststellungen, denen allgemeine Erwägungen über die innere Glaubwürdigkeit der Berichte, über ihr Verhältnis zum Neuen Testament in seiner Gesamtheit u. a. zur Seite treten, jeder vernünftige Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit des übernatürlichen Ursprungs der Menschheit des Herrn ausgeschlossen ist. Mag man auch Berge von Analogien aus den nichtchristlichen Religionen des neutestamentlichen Zeitalters auftürmen, sie werden die historischen Quellenzeugnisse nicht entwerten, die ein Menschheitssehn, von dem diese Analogien im besten Falle Kunde geben könnten, in seiner von Gott in freier Güte gewirkten Erfüllung aufzeigen.

Allein es hat mit diesen Analogien eine eigene Bewandnis. In ihrer Fähigkeit jedenfalls, das Vorbild für die Evangelienberichte über die jungfräuliche Empfängnis des Herrn abzugeben, werden sie von denen, die an eine solche Abhängigkeit der Berichte glauben, ganz verschieden beurteilt. So kommt es, daß man sich, obwohl einig im vorgefaßten Prinzip, auf keinen bestimmten Erklärungsweg hat einigen können. Diese Tatsache besitzt, wie Machen bemerkt, ohne Zweifel einen hohen apologetischen Wert. Es handelt sich ja vielfach um Gelehrte, die mit umfassender Kenntnis der in Frage kommenden Kulturen und mit dem gleichen Rüstzeug moderner philologischer und motivgeschichtlicher Forschungsmethoden an dieselbe Aufgabe herangetreten sind. Man kann es dem Beobachter der grenzenlosen Zersplitterung, die in den Reihen der religionsgeschichtlichen Erklärer herrscht, nicht verargen, wenn ihm ein von Alban Stolz in kräftige süddeutsche Worte gekleidetes Bild einfällt. Wie eine gejagte Katze an der Wand wild hinaufklettert und überall einen Ausweg sucht, während unten die Türe offensteht, so sucht man für die Probleme einen Ausweg an allen Grenzwänden der palästinensischen Kultur und findet keinen — hingegen die Türe der Offenbarung, die gottgewirkte Tatsachen zuverlässig verbürgt, sieht man nicht (vgl. Dürre Kräuter S. 316).

Als das vom evolutionistischen Standpunkt aus Näherliegende könnte immerhin noch der Versuch erscheinen, eine Ableitung des urchristlichen Glaubens an die übernatürliche Empfängnis und Geburt des Herrn aus jüdischem religiösen Denken zu versuchen. Niemand kann der alttestamentlichen Religion das Recht streitig machen, als der Mutterboden des Christentums zu gelten. Allein weder die Religionsanschauungen der offiziellen Synagoge des neutestamentlichen Zeitalters noch die Sondervorstellungen der hellenistisch-jüdischen Aufklärung, wie ihnen etwa der Alexandriner Philo literarischen Ausdruck verliehen hat, noch auch der Idealis-

mus aszetischer Richtungen, wie des Essenertums, liefern Material von hinreichender Brauchbarkeit.

Das offizielle Judentum hielt sich im großen ganzen an die Urkunden des Alten Testaments. In ihnen war in klarer Deutlichkeit die Abstammung des Messias von David ausgesprochen. Die gesicherte Forderung der Zugehörigkeit des Messias zum davidischen Hause legte dem natürlichen Denken des Israeliten und seinen familienrechtlichen Auffassungen alles andere eher denn den Gedanken nahe, daß ein irdischer Vater bei der Geburt des Messias solle ausgeschaltet werden. In der Isaiasweissagung vom Emmanuel, dem Sohn der Jungfrau, sah die damalige jüdische Deutung keine Ankündigung der jungfräulichen Geburt des Messias. So sehr uns vielleicht diese Tatsache befremden mag, so steht sie doch nicht allein; ganz analog liegt der Fall bezüglich der Weissagung vom leidenden Gottesknecht (Is. Kap. 53), deren messianischen Sinn man ebenfalls nicht erkannte. Ganz abgesehen davon, daß die subtilen Spekulationen und Allegoresen des Alexandriners Philo im palästinensischen Judentum niemals Anklang gefunden haben, läßt sich nicht einmal die Vorstellung des durch göttlichen Allmachtseingriff im Schoß einer Jungfrau geweckten physischen Menschenlebens bei Philo belegen. — Das Essenertum, mit dessen aszetischer Richtung diese Vorstellung zu verbinden vielleicht aussichtsreich scheinen könnte, steht ganz außerhalb der Sicht sowohl der palästinensischen Urkirche wie der neutestamentlichen Schriftsteller. Es ist mit seinem Rigorismus übrigens dem ganzen Geiste des Evangeliums fremd.

Man hat versucht, aus der Trümmervelt von Texten, die wir aus späteren judenchristlichen Kreisen besitzen, den Zugang zu derben vorchristlichen jüdischen Volksvorstellungen zu bahnen, die den Mutterboden für die übernatürlichen Züge in der Kindheitsgeschichte des Herrn gebildet haben könnten. Allein wenn im Hebräerevangelium und in gewissen Erzeugnissen jüdisch beeinflusster Gnosis der Heilige Geist als Mutter Jesu erscheint, so wird er nicht nach menschlicher Weise, sondern auf Grund göttlicher Allmacht wirkend hingestellt. Es handelt sich also nur um eine ungewöhnliche Formulierung der echten Lehre. Der bloße Umstand, daß dem hebräischen Wort für Geist (ruach) grammatisch das weibliche Geschlecht eignet, bot schon eine Sicherung gegen die Möglichkeit, daß sich in judenchristlichen Kreisen ein krasser Volksglaube entwickelte, der die Beziehung des Heiligen Geistes zur Jungfrau materiell-anthropomorph vergrößerte. Derselbe an sich so geringfügige Umstand kann aber auch als ausreichendes Hemmnis dagegen betrachtet werden, daß sich im vorchristlichen jüdischen Volksglauben die Vorstellung einer Theogamie an den Begriff des Geistes des Herrn (ruach Jahve) kettete.

So entschwinden der Hypothese von der jüdischen Herkunft des in den Evangelien so unvermittelt auftauchenden Gedankens vom übernatürlichen Ursprung des Herrn, mag man ihn als Reflex alttestamentlicher Weissagungen oder als Sublimierung irgend eines unterwertigen Volksglaubens betrachten, die Unterlagen, zum Teil mit geradezu aprioristischer Notwendigkeit. Gewisse Talmudtexte, die die klaffende Lücke anscheinend ausfüllen könnten, stammen anerkannt aus zu später Zeit. Die einzigen

Quellen, aus denen übrigens die erfordernten positiven Belege sich erwarten ließen, die jüdischen Apokryphen, schweigen sich vollständig aus, ja verraten eine ausgesprochene Abneigung gegen den Gedanken einer solchen Betätigung der göttlichen Allmacht, wie sie das christliche Dogma voraussetzt. Eine solche Haltung liegt ganz auf der Linie jener übertriebenen Betonung der Transzendenz Gottes, die dem Spätjudentum eignet.

Angesichts dieser religiösen Lage innerhalb des palästinensischen Judentums zur Zeit Christi ist es eine vom Standpunkt einer evolutionistischen Auffassung der Entstehung des Christentums und seiner ersten Quellen unerklärliche Anomalie, daß die Erzählungen bei Matthäus und Lukas, die uns von dem höheren Ursprung des Herrn berichten, dennoch gerade eine ausgeprägte palästinensische Lokalfarbe an sich tragen. Sie gehen augenscheinlich auf eine judenchristliche Tradition zurück. Wer nun trotzdem aus diesen Quellentexten den Nachhall heidnischer Mythengeschichten herauszuhören glaubt, stellt sich vor die Wahl zwischen zwei Voraussetzungen. Entweder müßten die das heidnische Gedankengut vermittelnden Textstellen als wesensfremde Bestandteile in einen Bericht von ganz anderer, judenchristlicher Struktur nachträglich hineingesetzt worden sein, folglich sich als Zutaten auch jetzt noch deutlich abheben — oder aber es müßten die heidnischen Elemente der Vorstellung bereits im vorchristlichen Judentum so vollkommen Heimatrecht erworben haben, daß sie mit dessen Religionsvorstellungen zu einer restlosen Gedankeneinheit verschmolzen gewesen wären. Wir sahen bereits, daß der Befund der Quellen für die Religion des Spätjudentums der letzteren Annahme glatt widerspricht. Die erstere Annahme verbietet sich durch die Geschlossenheit der Evangelienberichte. Sowohl bei Matthäus wie bei Lukas bilden die Verse, die die Tatsache der jungfräulichen Empfängnis des Herrn ausdrücklich bezeugen, das Herzstück der Abschnitte, in die sie eingebettet sind. Wer sie entfernt, behält nur zusammenhanglose Texttrümmer. Zu diesen unlösbaren literar-geschichtlichen Rätseln gesellt die Theorie, die den Glauben an die wunderbaren Anfänge des physischen Lebens Jesu unter dem Einfluß des Milieus in der heidenchristlichen Schicht der Urkirche entstehen läßt, eine neue psychologische Unmöglichkeit. Man hält es mit dem Bekehrungserlebnis, das für die Heiden zunächst die Lossagung von den Götzen und die Hinwendung zu dem lebendigen und wahren Gott, das Bekenntnis zum Monotheismus in ungebrochener, alttestamentlicher Reinheit bedeutet, für vereinbar, daß unter den Augen der apostolischen Führer sich eine das Wesen des Christusglaubens berührende Nachwirkung des Polytheismus, und zwar seiner minderwertigsten Bestandteile, nämlich seiner lasziv-erotischen Göttermythen, für immer sollte geltend gemacht haben.

Der gläubige Exeget sieht also seinen Standpunkt auch den von der Basis des Heidentums her begründeten Angriffen der religionsgeschichtlichen ungläubigen Schule gegenüber von vornherein durch Tatsachen von grundsätzlicher Tragweite gesichert. Es bedeutet für ihn da gewiß ein großes Entgegenkommen, das wissenschaftlich gar nicht erfordert wird, wenn er sich trotzdem noch auf eine Prüfung der Einzelanalogien einläßt.

Solche hat man sowohl dem klassischen Abendland wie dem näheren und fernerem Orient abzugewinnen gesucht.

Die dem griechisch-römischen Kulturgebiet entnommenen heidnischen „Parallelen“ zur Tatsache der jungfräulichen Empfängnis und Geburt des Herrn treten zu zwei Gruppen auseinander. Es handelt sich einerseits um Geschichten aus der Heroensage, die den Ursprung der Heroen auf Verbindungen zwischen Göttern und sterblichen Frauen zurückführten, anderseits um eine Übertragung dieser Sagen auf hervorragende geschichtliche Persönlichkeiten, denen man einen ähnlichen höheren Ursprung wie den Heroen zuerkennen wollte. Mit Recht bemerkt Machen, daß die Verbindungen der Götter untereinander nicht zur Bereicherung der in der ersten Gruppe zusammengefaßten Mythen verwendet werden dürfen.

Eine eigentümliche Tatsache aus der Geschichte des Urchristentums selbst leistet anscheinend der Annahme eines wenigstens ideellen Zusammenhanges zwischen diesen Sagen und der Kindheitsgeschichte des Herrn Vorschub. Der eine oder andere altchristliche Apologet, vor allem Justin (im Grunde wohl er allein), hat in einer Art Beweisverfahren ad hominem die Glaubwürdigkeit des Satzes von der jungfräulichen Geburt des Herrn geradezu durch Hinweis auf Mythen zu stützen gesucht, die über den Ursprung von Heroen der Sage oder Geschichte Wunderbares aussagten. Indes schließt ein solches Verfahren nicht die innere Zustimmung zur Grundlage der Beweisführung ein. Justin setzt nur voraus, daß sein Gegner in diesen Mythen eine innere Ähnlichkeit mit den Berichten über die Anfänge des menschlichen Lebens Jesu erblicke, macht aber diese Ansicht durchaus nicht notwendig zu seiner eigenen, jedenfalls nicht in ihrem ganzen Umfange. Eine gewisse Unvorsichtigkeit des Apologeten in der Beurteilung der heidnischen religionsgeschichtlichen Materialien darf nicht wundernehmen. Bei ihm steht die Auseinandersetzung des Christentums mit dem religiösen Gute der heidnischen Umwelt noch tief in ihren Anfängen. Mißgriffe waren unvermeidlich; die Luft des Studierzimmers war einer so natürlichen Beurteilung des Heidentums, wie sie uns in den apostolischen, mit dem Leben volle Fühlung haltenden Schriften begegnet, nicht allweg günstig. Vor allem mußte die Plagiattheorie, jene Ansicht, derzufolge die Apologeten im Anschluß an ihre jüdischen Vorgänger in heidnischen Legenden und Kultbräuchen dämonische Nachäffung der göttlichen Offenbarung zu sehen geneigt waren, vielfach den klaren Blick und das unbefangene Urteil trüben. Sie barg sogar den Antrieb in sich, Analogien zum Christentum in das heidnische Religionswesen hineinzudeuten und so den objektiven Tatsachenbefund zu entstellen.

Die für unsern Fall in Frage kommenden heidnischen Erzählungen trugen aber doch ein so krasses polytheistisches, ja unsittliches Gepräge an sich, daß die Apologeten jedes gesunden christlichen und sittlichen Gefühles hätten bar sein müssen, wenn sie diese Mythen nicht auch um ihres Inhaltes willen verabscheut hätten. Sie haben sie denn auch in der Tat im besten Falle als eine Herabwürdigung alttestamentlicher Ankündigungen der übernatürlichen Geburt des Herrn betrachtet, durch die diese reinen Weissagungen aus der erhabenen Sphäre der Geistigkeit in die niedrige

Sphäre fleischlicher Lust herabgezogen worden seien. So glaubt Machen sagen zu können, daß Justin im Grunde die Hypothese einer Ableitung der jungfräulichen Geburt des Herrn aus heidnischen Mythen, wie sie heute vielfach vorgetragen wird, im voraus bewußt widerlegt habe.

Nichts liegt in der Tat dem ganzen Geiste, der uns aus diesen schwülen Geschichten über Liebesverhältnisse griechischer Götter entgegenweht, ferner als die Idee einer jungfräulichen Empfängnis. Hie und da wird der Erzählung über die Erzeugung der Heroen ein wunderbares, außergewöhnliches Element beigemischt; so im Mythos von der Verbindung, die Zeus mit der Danae, der Mutter des Perseus, unter der Gestalt eines goldenen Regens einging. Meist fehlen aber selbst solche Züge. Sie bedeuten übrigens kaum eine Idealisierung; es handelt sich auch hier offensichtlich um die Befriedigung der geschlechtlichen Lust vonseiten des Gottes. Volkskundler mögen ein Interesse an der Frage haben, ob in einigen von diesen Erzählungen, vor allem in solchen, die das Motiv der göttlichen Zeugung auf historische Persönlichkeiten, wie Alexander, übertragen, die gelegentliche absonderliche, sinnlich wahrnehmbare Form, in der man den Gott der Mutter nahen läßt, als Symbol oder als wirkliche Metamorphose des Gottes gedacht sei. Welche Vorstellung in Wirklichkeit auch da letztlich zu Grunde liegt, läßt die Überlieferung die Olympias, die Mutter Alexanders des Großen, andeuten, die auf die prahlerischen Äußerungen ihres Sohnes über seinen Ursprung erwidert haben soll: „Will denn Alexander gar nicht davon ablassen, mich bei der Hera zu verleumdern!“

Es ist eigentlich beschämend, daß an diese Selbstverständlichkeiten immer wieder aufs neue erinnert werden muß. Eine religionsgeschichtliche Erklärung, die mit solchem Material arbeitet, quält sich vergebens damit ab, zwei gänzlich verschiedene Welten einander anzunähern. Machen bemerkt treffend: „Die bloße Frage, ob sich im Neuen Testament irgend etwas von einer Art Liebe Gottes zur Jungfrau finde, das an eheliche Liebe erinnert, widerspricht jedem literarischen Geschmack und muß in jedem gläubigen Christen ein Gefühl des Schauders auslösen. Solche Liebe oder vielmehr deren Verzerrung in das Sittenlose bildet aber den Kerninhalt der Göttersagen und Legenden, die man dem Erhabensten und Reinsten, von dem das Evangelium berichtet, zur Seite zu stellen wagt.“

Die offenbare Unzulänglichkeit der von den klassischen Religionen gebotenen „Parallelen“ lenkte gerade in neuerer Zeit den Blick der rationalistischen Erklärer des Neuen Testaments mehr und mehr nach dem Osten. Der Buddhismus hat die Gestalt seines Stifters in der Tat im Laufe der Zeit mit vielen Zügen des Wunderbaren ausgestattet. Indes wird über seine Geburt in den ältesten buddhistischen Quellen, die bis in die Zeit des Königs Asoka (3. Jahrhundert v. Chr.) hinaufreichen, vom Auftreten Buddhas aber immerhin schon um etwa zweihundert Jahre entfernt sind, nichts berichtet, was sich mit der Evangelienerzählung über die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Herrn irgendwie in Vergleich bringen ließe. Der weiße Elefant, den nach diesen Quellen Maya, die Mutter Buddhas, vor dessen Geburt im Traume in ihren Leib eintreten sieht, bezieht sich gemäß dem buddhistischen Seelenwanderungsglauben auf die früheren Existenzen, die

das erwartete Kind bereits erlebt hat; dem menschlichen Vater bleibt wie der Mutter der volle Anteil an seiner Entstehung gewahrt. Die späteren Texte, in denen die Geschichte der Herkunft des Buddha idealisiert wird, sind sehr wahrscheinlich von den christlichen Religionsurkunden beeinflusst. Charakteristisch ist übrigens eine Beobachtung, die von dem Indologen de la Vallée Poussin in eine geistreiche Formel gebracht wurde: diese späten Texte lassen Maya erst von dem Zeitpunkt an Jungfrau bleiben, wo sie ihr den Charakter einer wirklichen Mutter des Religionsstifters nehmen und ihr nur noch die Rolle einer Durchgangsstation bei seinem Eintritt ins irdische Dasein zuerkennen.

Die Entwicklung, die die Buddhalegenden und der Buddhakult genommen haben, liefert eigentlich sogar ein lehrreiches Beispiel dafür, welch umfassende Zeiträume unter normalen Verhältnissen erfordert werden, wenn ein menschlicher religiöser Führer Vorzüge und Kultprädikate bis hinauf zu dem der göttlichen Würde gewinnen soll, in deren ungestörtem Besitz wir den Herrn seit Bestand der urchristlichen Gemeinden finden. Die Anerkennung der jungfräulichen Geburt Jesu ist, selbst wenn wir den ungünstigsten Zeitpunkt der Entstehung der Quellen annehmen, den die Kritik unberechtigt verlangt, wenigstens für das fünfte Jahrzehnt nach dem Tode Jesu literarisch beglaubigt. Die zu Grunde liegende mündliche Tradition führt notwendig um einige Jahrzehnte weiter zurück, mit andern Worten sie reicht hinab bis in die Zeiten, wo die unmittelbaren Quellen, die über die Lebensumstände Jesu Kunde geben konnten, noch zugänglich waren. Wie spät setzt demgegenüber die künstliche Ausschmückung der Anfänge des Buddhalebens mit wunderbaren Zügen ein! Bis zu seiner Apotheose hat es Jahrhunderte gebraucht. — Die ganze Entwicklung des Buddhakults behält dennoch eine positive Bedeutung als ein Zeichen der Sehnsucht des Menschen nach innigen Beziehungen zu einem als gottmenschlich gedachten Wesen. Machen bemerkt: „Wer will von vornherein die Möglichkeit ausschließen, daß die Vorsehung solches Menschheitssehnen einmal erfüllt haben könnte?“

Gehen wir zur Betrachtung der persischen Religion über, so verlangt sie für den Saoshiant, den eschatologischen Erlöser, dessen Erscheinen sie in Aussicht stellt, wohl einen bestimmten, wenn man will, heiligen Ursprung, nämlich den aus dem Religionsstifter Zoroaster, aber letztlich auf dem Wege gewöhnlicher Zeugung. Die Felsengeburt des Kultgottes der persischen Mysterien, des Mithra, kann man nur gewaltsam und künstlich zu der Geburtsgeschichte Jesu in Beziehung setzen.

Der babylonische Mythenschatz stellt dem Suchen nach mythischen Wurzeln der reinen Idee der jungfräulichen Gottesmutter nur die unsaubere Gestalt der Istar zur Verfügung. Wenn diese manchmal mit dem Prädikat der Jungfrau beehrt wird, so geschieht das, weil sie eine eheliche Dauer-Verbindung verschmäht; die Anwälte der modernen Zeitehe können sich mit einem gewissen Rechte auf sie als ihre mythische Patronin berufen. Und wenn dem Sargon, dem Gründer von Babylon, die Worte in den Mund gelegt werden: „Meine Mutter war Enitu, mein Vater ein Unbekannter“ — so ist nach allem, was wir über den Geist der babylonischen

Religion wissen, das rätselhafte Wort „Enitu“ kein Äquivalent für den Begriff „Jungfrau“. Von Marduk, der hervorstechendsten babylonischen Göttergestalt, wird ein jungfräulicher Ursprung ausdrücklich ferngehalten. Daß Gudea zur Muttergöttin spricht: „Ich kenne nicht Vater, ich kenne nicht Mutter, du bist mir Vater, du bist mir Mutter“, ist augenscheinlich als emphatischer Ausdruck der innigen Beziehungen zu verstehen, die der König mit der Göttin pflegen möchte.

Es war der Gießener Neutestamentler A. Bousset, der in seinem bekannten Buche „Kyrios Christos“ (2. Aufl. 1921) einen ziemlich vergessenen mythischen Kandidaten für die Präzedenz als Jungfrauensohn vorschob, den arabischen Gott Dusares. Seitdem ist der Text des christlichen Polemikers Epiphanius aus dem vierten nachchristlichen Jahrhundert, in dem von nächtlichen Feiern zu Ehren des von der „Jungfrau“ geborenen Aion in Alexandrien und von ähnlichen Veranstaltungen zu Ehren des mit diesem Aion von Epiphanius gleichgesetzten Dusares im arabischen Petra berichtet wird, ein Brennpunkt religionsgeschichtlicher Hypothesen geworden. Allein wer bürgt uns dafür, daß Epiphanius nicht in den Fehler einer christianisierenden Umdeutung heidnischer Quellen gefallen ist, wie er Justin nachgewiesen werden konnte? Theologen liberalster Richtung, wie Wellhausen, haben in der Tat die Vermutung ausgesprochen, daß der alexandrinische Kultruf „Die Jungfrau hat geboren, zunimmt das Licht“ von dem Kirchenvater in christlicher Umfärbung wiedergegeben werde. Der bekannte Palästinaforscher Dalman hat es weiterhin philologisch wahrscheinlich gemacht, daß Epiphanius den liturgischen Ruf von Petra darum auf eine Jungfrau bezog, weil er das Wort „ka'ab“, die heute noch gebräuchliche arabische Bezeichnung für den heiligen Stein, mit dem Worte „kāibe“, das „erwachsene Jungfrau“ bedeutet, verwechselt habe. Selbst wenn das letztere Wort wirklich in der arabischen gottesdienstlichen Feier, wie Epiphanius es wahr haben möchte, verwendet worden sein sollte, so wäre nach all dem, was wir über den Sinn des Kultwortes „Jungfrau“ in den semitischen Religionen von Babel bis Karthago wissen, dem Worte auch in Petra wohl eher ein abträglicher Hinweis auf wilde Sexualität als der ehrende Sinn keuscher Enthaltensamkeit eigen gewesen. Die Heranbemühung des Dusares ist ein sprechender Beweis für die innere Schwäche der evolutionistisch-religionsgeschichtlichen Erklärung des neutestamentlichen Empfängnisberichtes, die sich in ihrer Verlegenheit mit ein paar Texten aus so später christlicher Zeit zufrieden gibt.

H. Greßmann hat in seinem Buche „Das Weihnachtsevangelium“ (1912) die Perikope von der Geburt des Herrn in Bethlehem einem Verfahren unterworfen, das an gewisse Auswüchse der biblischen „formgeschichtlichen Methode“ erinnert. Das Wort „Formgeschichte“ ist ja längst nicht mehr ausschließlich ein Name für eine exakte wissenschaftliche Methode, sondern muß gröbliche Versündigungen gegen die ehrfurchtgebietende Autorität gesicherter Geschichtsberichte decken. Die willkürliche Handhabung des an sich fruchtbaren Prinzips der Formgeschichte entwürdigt die Bibelwissenschaft zu einer Disziplin, die sich damit beschäftigt, beliebig ausgewählte biblische Angaben mit ebenso „passend“ zusammengelesenen

Vorstellungen der biblischen Umwelt, das Wort im weitesten Sinne genommen, zu einer angeblich genetisch zusammenhängenden Motivgruppe zusammenzuschweißen. Die Schranken der literarischen Überlieferung werden anerkannt, wo sie sich in die Konstruktion fügen, verleugnet, wo sie im Wege stehen. Zum Glück werden aber Tatsachen dadurch nicht beseitigt, daß man sie ignoriert. Sie rächen sich, indem sie die phantastischen Evolutionsreihen unerbittlich verdammen.

Nach Greßmann hat eine bethlehemitische Lokalsage, die die Geburt eines von Gott aus der Jungfrau gezeugten Davididen in eine Höhle der Gegend verlegte, sich nachträglich mit den historischen Namen Maria, Joseph, Jesus verbunden und ist so zu dem Berichte ausgewachsen, wie er heute im zweiten Kapitel bei Lukas vorliegt. Durch Unterdrückung weiterer Züge, deren sekundärer Charakter frischweg behauptet wird, gewinnt Greßmann den Urtyp, der hinter der bethlehemitischen Sage steht: Es ist eine Wandersage von einem Findling, der von mitleidigen Menschen aufgezogen wird. Angebliche polytheistische Elemente, die eine Vergrößerung des Lukasberichtes bedeuten, aber natürlich der Grundform der Erzählung angehören müssen, erlauben es, die Urheimat der „Sage“ zu bestimmen: sie muß in einem heidnischen Kulturgebiet liegen, das Palästina beeinflussen konnte. Der uralte ägyptische Mythos von der Erzeugung des jeweiligen Kronprinzen aus einer Theogamie zwischen Ammon Rê und der Landeskönigin bietet sich letztlich als die gesuchte Stammsage an. Viele Züge hat die bethlehemitische Legende aber auch mit dem ägyptischen Osirismythos gemein; Unterschiede, wie z. B. der, daß Osiris im Nil von Fischern entdeckt und dann verkündet, das Jesuskind aber von Hirten auf Engelsgeheiß in einer Krippe gefunden wird, sind ja nur leise Abwandlungen des Motivs, die bei der Wanderung in ein anderes Milieu sich von selbst einstellen mußten. Die ungeheuerliche Annahme, daß die „Macht des Allerhöchsten“, deren Überschattung die jungfräuliche Empfängnis bei Lukas bewirkt, sich an die Stelle des Ammon Rê geschoben habe, bedeutet für einen Exegeten Greßmannscher Richtung keinen Anstoß; für ihn ist der Wesensunterschied zwischen dem Jahve Israels und den Obergöttern der Nachbarvölker längst gefallen. Greßmann ist ehrlich genug, zuzugeben, daß der Grundzug der lukanischen Kindheitserzählungen, die Jungfräulichkeit der Mutter des Herrn, sich in der ägyptischen „Urform“ nicht finde. Er hält aber dafür, daß dieses Teilmotiv sich notwendig eingestellt habe, sobald die ägyptischen Königinnen, die erbberechtigten Träger des Mythos, durch gewöhnliche sterbliche Frauen ersetzt worden seien.

Es dürfte klar sein, daß sich mit Hilfe eines solchen Verfahrens alles beweisen läßt. Es schiebt an den entscheidenden Stellen Behauptungen an Stelle von Beweisen ein. Die abstrakte Möglichkeit und Denkbarekeit des Entwicklungsganges, den eine Vorstellung durchlaufen haben könnte, nimmt diese Methode für den erbrachten Nachweis der tatsächlichen Wirklichkeit eines ideengeschichtlichen Prozesses. Die geistesgeschichtliche Linienführung mag sich übrigens krümmen und winden wie eine Schlange, den Hauptpunkt des Problems trifft sie nicht. Wie konnte aus einem unsauberen ägyptischen Mythos, dem vielleicht Fellachen des Nillandes mit

einer Art innerer Zustimmung anhangen mochten, die geschichtliche Überzeugung von der durch göttlichen Allmachtseingriff tatsächlich gewirkten, einzigartig reinen Empfängnis bei einem anfänglich zwar kleinen, aber schnell wachsenden Kreise in jeder Hinsicht so ernst zu nehmender Menschen entstehen, wie wir sie im Schoße der Urkirche beisammen finden? Auch für heidnische Mentalität lagen Mythos und Geschichtstatsache auf verschiedenen Ebenen. Für die religiöse Denkweise der Urkirche, die an der ganzen Strenge alttestamentlichen Eingottglaubens festhielt, hatte der Mythos nicht einmal die Stimmungswerte, die ihn etwa dem Heiden teuer machten. Sie verschloß sich ihm gegenüber vollkommen. Der vom Heidentum herkommende Lukas hat gerade den Kindheitserzählungen den Prolog vorausgeschickt, der sein historisches Gewissen bezeugt, das die für viele Teile seines Doppelwerkes durch die neuesten archäologischen Funde ermöglichte Nachprüfung so glänzend bestätigt hat.

Wenn wir an der Art der Auseinandersetzung des amerikanischen Gelehrten mit den religionsgeschichtlichen Angriffen gegen die übernatürliche Geburt des Herrn etwas vermissen, so ist es eben die im Verhältnis zu der Gründlichkeit, ja gelegentlichen Breite der übrigen Ausführungen etwas zurücktretende Betonung dieser spezifischen Bewußtseinslage, in der sich die „Idee“ von diesem Ursprung des Herrn bei der Urchristenheit, als bloße geistige Tatsache betrachtet, vorfindet. Auch hat katholische Tradition die wichtige, bei Machen nicht genügend gewürdigte Einsicht bis auf die Gegenwart herübergerettet und durch historische Forschung wissenschaftlich unterbaut, daß die Lehrautorität der Zwölf die Hauptsicherung der Urkirche gegen Irrtum bildete, wie ja die gleiche Autorität ihrer Nachfolger für uns Katholiken heute noch eine in sich ausreichende Motivierung der Glaubenszustimmung zu der Offenbarungstatsache der Geburt des Herrn aus der Jungfrau bildet, obgleich sich ihre Geschichtlichkeit unabhängig von heutiger kirchlicher Lehrgewalt beweisen läßt. Diese grundsätzlichen Erwägungen haben wir ausführlich in dem Aufsatz „Der empfangen ist vom Heiligen Geiste“ (diese Zeitschrift 108. Band [1928 I] 413 ff.) dargelegt, wo wir uns mit der von E. Norden versuchten Fassung der Hypothese ägyptischer Wurzeln des christlichen Weihnachtsgeheimnisses auseinandersetzen. In dem Buche von Machen meldet sich nun endlich auch ein protestantischer Gelehrter zu Wort, der den Mut zu einer restlosen Absage gegenüber der Behandlung der neutestamentlichen Quellen bei Norden aufbringt. Wer immer mit Norden und Greßmann Wort und Begriff der Theogamie an die reinsten Texte, die die Weltliteratur kennt, heranträgt, hat, wie Machen bemerkt, ihr Innerstes nicht verstanden.

Übrigens sieht Machen in dem von Norden benützten Werk von H. Leisegang „Pneuma Hagion“ (1922) den achtungsgebietendsten Versuch einer ideengeschichtlichen Auflösung der Berichte von der wunderbaren Empfängnis und Geburt des Herrn. Er widmet der Analyse dieses Werkes an die zehn Seiten seines großformatigen Buches. Sie genügen aber auch, um jedem objektiven Beurteiler die Einsicht zu vermitteln, daß bei Leisegang die gewundene Weitschweifigkeit des Unterbaues im umgekehrten Verhältnis zur Tragkraft steht. Leisegangs Materialsammlung mag das Ver-

ständnis griechischen Volksglaubens über Mantik (eher denn Mystik, wie Leisegang möchte) gefördert haben. Sie hat aber das Schuldkonto der Versündigung moderner Gelehrsamkeit an den keuschen Texten des Neuen Testaments wahrhaftig nur erhöht. Ist es nicht geradezu Sünde wider den Heiligen Geist, modernen arabischen Volksglauben über geschlechtlichen Verkehr der Dämonen mit Frauen in eine Quellenanalyse des lukanischen Empfängnisberichtes überhaupt hineinzuzerren? Das Urteil, das Leisengangs Theorie sich selbst spricht, muß jedermann offenbar werden, der als Endergebnis dies vernimmt, daß der erste Evangelist einer naiven Vergröberung philonischer Allegorien zum Opfer gefallen sei, indem er die Worte des Alexandriners über die mystische Befruchtung des menschlichen Denkens durch höhere, letztlich göttliche Inspiration nicht verstanden habe, während der dritte den soeben charakterisierten derben Volksglauben, den Leisegang in die Zeiten des Spätjudentums meint rückversetzen zu dürfen, gekannt und für seine Erzählung von der Empfängnis des Herrn verwertet habe. So sind wir denn doch wieder so weit, daß die Mutter des Herrn sich einer Semele und andern Geliebten griechischer Götter zur Seite gestellt und ein Historiker von der Gewissenhaftigkeit eines Lukas sich auf die Stufe eines Mythographen herabgedrückt sieht, während der Verfasser des ersten Evangeliums, eines der größten Kunstwerke antiker Literatur, mit dem Makel der Naivität davonkommt!

Wenn Leisengangs Buch, nach Machens sachkundigem Urteil der kenntnisreichste Versuch einer ideengeschichtlichen Erklärung des urchristlichen Glaubens an die Jungfrauengeburt des Herrn, zu solch untragbaren Folgerungen geführt hat, so darf man weiteren ähnlichen Versuchen in alle Zukunft ruhig entgegensetzen. Die Evangelienberichte, die sich bisher als stahlharte Zeugnisse erwiesen haben, werden auch fürderhin allen motivgeschichtlichen Ätzwassern gegenüber standhalten. Sie tragen in ihrer eigenartigen Mischung bodenständiger palästinensischer Entstehungsform und durchaus originalen Inhalts ihren Selbstschutz in sich.

Auf der Suche nach Sodoma und Gomorrha

Von Robert Köppel S. J.

Unter dem leisen Knirschen des Ufergerölles aus Feuersteinen und Kalken gleitet mein Faltboot hinab in die Wellen des Toten Meeres. Es ist ein Einsitzer der Firma Hart in München, den mir die Theologen in Tübingen geschenkt haben, als ich auszog, die Ostufer des Toten Meeres zu studieren und nach Sodoma und Gomorrha zu fahnden. Bisher ist nur, vor zwei Jahren, von zwei Deutschen in einem Doppelsitzer die Faltbootfahrt auf dem Toten Meere gewagt worden, und sie ist mit knapper Not gelungen. Wenn der Sport solchen Mut gibt, warum nicht auch die Sache der Heiligen Schrift? Zwar sagte mir Herr Kattan, der seit drei Jahren in Mezraa an der Lisanhalbinsel eine Farm besitzt, er habe bei seinen vielen Fahrten auf einem großen Frachtschiff, das wöchentlich vom Westufer