

diese oder jene Grenze. Die geistigen Kräfte, die diese Völkerwanderung der Slawen und Deutschen in Bewegung gebracht hat, rufen nach einer Auseinandersetzung. Wollte sich der deutsche Katholizismus in eine allzu naheliegende Restauration des einstigen bürgerlichen Katholizismus verkapseln, dann hätte er vielleicht seine weltgeschichtliche Aufgabe in dieser Stunde versäumt. Vielfältig sind die Stimmen im Chor der slawischen Völker, und es sind gewiß nicht nur Mißklänge, sondern Töne von einer Reinheit und Kraft, wie sie sich uns im Westen schon lange nicht mehr formen. Wer sollte sie hören, wenn nicht der gesamtdeutsche Katholizismus, von dem die kleine Schar der Rucksackpriester und verlassenen Gläubigen an der Nahtstelle dieser Begegnung lebt? Es ist also nicht so, daß nur der westdeutsche Katholizismus der Diaspora des Ostens zu geben hätte; das vielleicht wichtigere Geschenk kommt von den Brüdern aus dem Osten: die echte und bleibende Begegnung mit den slawischen Völkern in der Gemeinschaft der einen Kirche. Wenn der Rhein ein deutscher Schicksalsstrom ist, dann nicht minder die Donau und die Elbe. Stärker als jede künstliche Grenze ist der Wille, sie zu überwinden. Auf die Dauer werden die Wachtürme morsch, und auch über Bunkern wächst Moos; denn das Leben ist stärker als die Grenze, auch wenn sie kahlgeschlagen ist und brennt. Oskar Simmel S.J.

Vernunft und Religion in der Antike¹

Gibt es eine Ehe zwischen Vernunft und Religion in dem Sinne, daß die erste als mitbegründendes Wesenselement in die zweite eintritt? Sie ist — soweit menschliche Vernunft in Frage kommt — unmöglich, wo Religion ihrem Inhalt nach übernatürliche Offenbarung Gottes ist, also im Christentum. Sie ist

¹ Vgl. dazu „Antikes und christliches Geschichtsdenken“, in dieser Zeitschrift Bd. 153 (Januar 1954) S. 274 ff. und ebd. „Gottesstaat und Weltzeit“ (März 1954) S. 449 ff.

auch nicht möglich, wo Religion bis ins tiefste durchflochten ist von den mythologischen Schöpfungen des Menschengeistes. Aber eben die „Entmythologisierung“ kann Aufgabe der Vernunft sein; sie setzt ein, wo die mythologische Daseinsdeutung und Weiterklärung dem erwachenden Geiste nicht mehr genügt. Aber Kritik, Entzauberung, ist nicht das Höchste; Vernunft kann der durch die „Aufklärung“ gefährdeten Frömmigkeit auch neuen Boden schaffen, wenn sie von echtem Seinsdenken erfüllt ist und den in ihr angelegten metaphysischen Drang entfaltet. Historisch ist uns ein solcher Fall im philosophischen Genius der Griechen überliefert. Dieser verbündete sich auf den Höhepunkten seines Schaffens jeweils innigst mit der Religion, indem er sie neu begründete oder doch zu begründen versuchte.

Der Brückenschlag zur Transzendenz ist nicht nur für das religiöse und sittliche Leben des einzelnen belangvoll, sondern auch für die Lebensformen der menschlichen Gesellschaft. Denn in ihm oder im Versuch zu ihm drückt sich das Wesen der höheren Religion aus. Sie ist die Brücke, „durch die der Bereich der Kultur zur transzendenten Wirklichkeit geistigen Seins in bewußte Beziehung tritt“.²

Im klassischen Hellas der großen Epiker und Dramendichter, der Bildhauer und Baumeister spannte sich der Brückenbogen wohl aus der Unruhe der bürgerlichen Alltäglichkeit in ein Reich der Schönheit und seligen Götter hinüber, aber es blieb auch in den erhabensten Werken meist fraglich, ob dieses „andere Ufer“, an dem die Grazien spielten und die vergöttlichte Menschlichkeit großer Helden in verklärter Gestalt wandelte, wirklich ein anderes war, ob man nicht in Wirklichkeit bei sich daheim im Lande geblieben war, auf der vielgliedrigen hellenischen Halbinsel mit ihrem Götterberg.

Deswegen geriet der ganze himmlische Königshof mit fortschreitender Bil-

² Christopher Dawson, Religion und Kultur, Düsseldorf 1951, L. Schwann S. 259.

dung der griechischen Oberschicht immer mehr in Gefahr, zum Gespött zu werden. Diese Himmlischen lebten in einem zu engen Kreis, fast auf gleichem Fuß mit den Sterblichen, und boten für die Erklärung von Welt und Schicksal doch zu wenig. „Einen Helios als Lenker des Sonnenwagens, einen Poseidon als Verwalter des Meeres, kurz, die menschengestaltigen Götter des Mythos als Gebietsherren der einzelnen Naturbereiche aufzustellen, konnte ... fortgeschrittenen geistigen Ansprüchen nicht mehr genügen.“³ Das griechische Kulturgefüge drohte zu zerfallen.

Hier hat sich die geniale griechische Vernunft eingeschaltet. Sie begann mit Naturbetrachtungen und Naturphilosophie und erklimmte in Platon und Aristoteles einen Höhepunkt metaphysischer Weltanschauung und Weltklärung. Sie warf neue Brückenbogen von der Vielheit der Seienden zu den letzten ontologischen Ursprüngen. Und diese platonische und aristotelische Spekulation war in ihrer Spitze religiös und ethisch. Da Platon die Idee des Guten schlechthin mit Gott gleichsetzt, wird die Wertlehre theologisch verankert: Ziel des sittlichen Strebens ist es, Gott ähnlich zu werden. Obwohl die platonische Ethik im einzelnen bisweilen sehr entgleist (in Bezug auf Familie und Staat), richtet sie im ganzen doch unser Leben auf das Ewige hin. Wir sollen im Lichte des Guten und der Gottheit wandeln. Aristoteles findet die platonische Begründung der Ethik zunächst zu abstrakt. „Das Gute“ in seiner Allgemeinheit kann unser Handeln nicht unmittelbar bestimmen; wir brauchen konkretere Maßstäbe. Diese für unsere menschliche Situation maßgebende Norm findet er in der Vernunftnatur des Menschen. Sie soll ihm Richtschnur sein. Die ihm entsprechende Tätigkeit ist jene, die ihm als vernünftigen Wesen zukommt.⁴ Das Ziel ist die Glückselig-

keit. Den wichtigsten Beitrag sowohl zum glücklichen Leben des einzelnen als auch zur allgemeinen Wohlfahrt leistet das sittliche Tugendstreben.⁵ Die nikomachische Ethik bietet eine ziemlich umfassende Anleitung zum sittlich wertvollen Dasein. Aber auch Aristoteles begründet — wenn auch nicht unmittelbar und sogleich, so doch letztlich — das Ethische im Göttlichen: unsere Vernunftnatur ist „das Göttliche oder das in uns am meisten Gottähnliche“.⁶ Und die Philo-sophia, die Liebe zur höchsten Weisheit, ist die herrlichste der Tugenden.⁷

Damit war für die Neige der hellenischen Götterzeit ein Damm gegen den Zerfall der Kultur geschaffen. Mochte die alte Mythologie für den Gebildeten zum dichterischen Schein oder zum sinnbildlichen Zierat verblassen, die Weltweisheit hatte für das griechische Dasein neue Grundmauern gelegt, und nur dadurch war die hellenische Welt, gewandelt und vertieft, weiterhin lebensfähig. Denn „die soziale Lebensform ist auf ein religiöses Lebensgesetz gegründet“.⁸ „So sucht jede Kultur, selbst die primitivste ... ein ‚jus divinum‘, das die ‚pax deorum‘ sichern soll, eine religiöse Ordnung zu begründen, die das Leben der Gemeinschaft mit transzendenten Mächten, die das Weltall regieren, verbinden soll. Die Form des Lebens soll eine Form des Gottesdienstes sein, sonst wird sie zu einer Form des Todes.“⁹

In der griechischen Spätkultur, dem sogenannten Hellenismus, sind es — wie zu erwarten — besonders wieder Platon und Aristoteles, die zu weiteren weltanschaulichen Entwürfen anregen. Freilich ist die Umwelt des Weisen, der über die Geheimnisse des menschlichen Lebens und der Welt nachsinnt, anders geworden. Nicht nur, daß die übersichtliche, kulturgesättigte und

⁵ a. a. O. 10. Buch, 6, 1176 b—1177 a.

⁶ a. a. O. 10. Buch, 7, 1177 a 10.

⁷ a. a. O. 10. Buch, 7, 1177 b.

⁸ Dawson, a. a. O. S. 79.

⁹ a. a. O. S. 86.

³ Karl Prümm, Christentum als Neuheits-erlebnis, Freiburg 1939 (Herder) S. 7.

⁴ Nikomachische Ethik, Griech. Ausg. I Bekker Berlin 1831, 1. Buch, 5/6.

streiterfüllte Kleinwelt der hellenischen Stadtstaaten dahingegangen war; vom ersten Jahrhundert vor Christus ab wandelte sich auch das Wesen und der Geist im römischen Reiche — zu Ungunsten der Humanitas, der wohlgeformten Menschlichkeit. Es bahnte sich an, was moderne Forscher die Versteinierung des römisch-griechischen Erdkreises genannt haben.¹⁰ In der Folge dieser Entwicklung zog sich mancher fähige Mensch aus dem äußeren Umtrieb einer auslaufenden Spätkultur ins Innenleben zurück. Die Weltweisheit spürte die Dinge schon voraus, als der Verfall noch keineswegs offenkundig war. „Dem Geisteshistoriker kann die große Wandlung innerhalb des ersten vorchristlichen Jahrhunderts nicht entgehen. Dieses Neue besteht nicht in Verfallserscheinungen, die sich feststellen lassen, auch nicht in dem Aufflackern einer neuen metaphysischen Spekulation, sondern in dem mächtigen Anschwellen einer stark religiösen Bewegung, die auch die Philosophie in ihren Bann zieht ... Die Vorherrschaft der neuen Religionsphilosophie ist selbst dort vorhanden, wo ältere Philosophenamen die Außenfassade abgeben.“¹¹ „Sorgen, Leiden, Tod, Irrtum, Sünde, Schlechtigkeit erschienen als zu drückende Realitäten, als daß man zu ihrer Überwindung nicht die stärksten Hilfen gefordert hätte ... Längst war die Stoa vom Drange nach innerer Vertiefung des Menschen auf die religiöse Bahn verwiesen. Erst recht mündeten Platonismus und Pythagoreismus in die Auswertung der religiösen Kulte ein.“¹² Mysterien, Mystik und Metaphysik verbinden sich, um einen Weg zu bahnen, auf dem die zerstreute Vielheit der Welt Dinge heimkehren könnte in die Einheit mit Gott.

Dabei war die (mittlere) Stoa keineswegs schlechthin weltflüchtig. Sie

hatte ein Doppelgesicht. Als Hauptvertreter dieser religiös angeregten stoischen Philosophie erscheint uns Poseidonios (135—50 v. Chr.). Er ist „ein Gegner jeglichen Anthropomorphismus in der Religion und damit der griechischen Volksreligion und ist Anhänger einer Philosophenreligion, für die der wahre Tempel des Weltalls und die menschliche Seele sind“.¹³ Er vertritt einen monotheistisch gefärbten Pantheismus. Und eben deswegen kann auch seine Ethik nicht einfach die Welt verneinen. Der Mensch soll die Wahrheit erforschen und gemäß der Ordnung des Weltalls leben; er soll nicht den tierischen Trieben, sondern der Vernunft gehorchen, nicht dem Niederen im Menschen, sondern dem Göttlichen in sich zum Siege verhelfen. Dadurch gelangt er zu wahrer Menschlichkeit. Wer den Menschen wohltut, vollbringt göttliche Taten, und sie berechtigen „zum Eingang in die göttliche Welt“.¹⁴ Wir sehen, wie Poseidonios platonisch-aristotelische Gedanken auf eine stoische Grundlage übernimmt.

Gerade von der ethischen und religiösen Seite her berührte sich die hellenistische Stoa stark mit dem Römertum. Was dem Griechen im Verfall seines nationalen Eigenseins Trost und Gelassenheit verlieh, das stärkte den Mut der Hochgesinnten unter den Römern in den Wechselfällen des Kampfes für des Reiches Größe und Herrlichkeit. Einordnung des einzelnen in den Lauf eines vernünftigen Weltgeschehens — und wie gerne glaubte der Bürger Roms an die Vorsehung, die ihn zum Herren der Welt bestellte —, Verknüpfung des Kultes der vielen Götter mit der einen göttlichen Weltvernunft, wodurch er auch für den hochstehenden Römer wieder tragbar wurde — das gewährte die Stoa den Beherrschern des Erdkreises. Die stoische Hochschätzung für ein strenges, zuchtvolles Leben im Dienste einer Idee des Rechtes und der Billigkeit konnte an bestes römisches Erbgut

¹⁰ Vgl. *Arnold J. Toynbee*, Studie zur Weltgeschichte, Hamburg 1949, S. 344.

¹¹ *Hans Meyer*, Geschichte der abendländischen Weltanschauung, 1. Band, Würzburg 1947, S. 371.

¹² a. a. O. S. 372.

¹³ a. a. O. S. 344.

¹⁴ a. a. O. S. 343.

anknüpfen. Wer freier leben wollte, hielt sich an Epikur.

Aber selbst der Neuplatonismus, ein Spätgebilde, das nicht nur von Platon, sondern auch von Aristoteles, der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, den Neupythagoreern, von Plutarch, der Stoa und östlichen Religions-einflüssen abhängt, führt den Menschen nicht einfach aus der Welt hinaus.

Wir finden bei Plotin in einem fesselnden Vorspiel ungefähr die gleichen Gegensätze, die später das Geistesleben Augustins beherrscht haben: die inbrünstige hellenische Liebe zur Schönheit auch der sinnenhaften Dinge im irdischen Kosmos — und schroffe Abkehr von der sinnlichen Welt als dem Tummelplatz des Bösen und Minderwertigen. Plotin kam nie dazu, diese Gegensätze auszugleichen. Die Kluft ist tiefer als etwa bei Platon. Vernunft und Religion scheinen in die Welt des Übersinnlichen zu entschweben und sich um die Schatten der Erde wenig zu kümmern. Die Seele will dem Leibe und der schemenhaften Vielheit der irdischen Dinge entfliehen; sie sehnt sich aus Streit und Gegensatz nach der Harmonie, aus dem Werden ins Sein. Die ethische Forderung heißt vor allem: die Seele vom Körper und körperlichen Trieben zu reinigen und zur Gemeinschaft mit dem Göttlichen, zur Schau des Unsagbaren bereit zu machen. Unüberhörbar klingen hier Noten an, die an christliche Aszetik gemahnen.

War nun im hellenistischen Gestaltwandel die griechische Vernunft herangereift, mit der von Vorderasien her sich ausbreitenden christlichen Botschaft zur Wesenseinheit zu verschmelzen? Eine große innere Nähe, eine verwandte seelische Grundhaltung sind vorhanden. Stoa und Neuplatonismus (um nur die wichtigsten Formen der hellenistischen Weisheitssysteme zu nennen) waren in der Tat oft wie Tore, durch die christliche Gedanken in den griechisch-römischen Kulturraum eindringen konnten. Und doch — warum kann von einer Ehe auf gleicher Ebene keine Rede sein?

Die Stoa hat die Vielgötterei der alten Volks- und Staatsreligion aufgelöst und die olympischen Gestalten zu Gehilfen oder Erscheinungsformen der Gottheit gemacht und sie auf die Sterne oder in das den Äther bevölkernde Dämonengewimmel versetzt. Der Staatskult und die Volksfrömmigkeit wurden damit für den „Eingeweihten“ zu Trägern eines höheren Sinnes: das in ihnen eigentlich Angezielte waren nicht mehr die Götter, sondern der eine Gott. Aber diese Veredelung der religiösen Vorstellungen, welche die Vielgötterei relativierte, diente dann schließlich dazu, die Abgötterei des Kaiserkultes theologisch zu rechtfertigen. Der römische Imperator wurde die vornehmste Verkörperung der göttlichen Weltvernunft. In ihm wirkte das göttliche Ordnungsprinzip ins Staats- und Völkerleben herein. Der immer umfassender und drückender werdende Staatsapparat wurde wie zu einer göttlichen Institution. So ist die philosophische Neubegründung der Religion wegen ihrer pantheistischen Seinslehre zum Unheil ausgeschlagen. Die Vernunft ist gescheitert — und zwar bereits auf der Ebene einer natürlichen Religion. Die Metaphysik der besten Vertreter der Stoa bedeutet, was die Gotteserkenntnis angeht, keinen Fortschritt, sondern eher einen Rückschritt; der Fortschritt liegt im Ethischen und im feineren Sinn für das Leid der bedrückten Kreatur.

Der Allgottlehre der stoischen Weisheit stellte der Neuplatonismus seine gedanklich feinere, aber auch schwierigere Emanationstheorie gegenüber. Auf der einen Seite hat Plotin, auf den wir uns hier beschränken wollen, seinen Gott in der Weise nicht nur einer negativen, sondern einer dialektischen Theologie in Regionen entrückt, die kein menschlicher Verstand irgendwie berühren kann. Das göttliche Urwesen ist jenseits alles Seins und alles Denkens. „Plotin ist es, welcher die Gottheit, um alle Vielheit aus ihrem Begriff zu entfernen, von der höchsten Vernunft ausdrücklich unterscheidet

und über sie hinausrückt.“¹⁵ Es kommt ihr weder Leben noch Sein zu, weil sie das ganz Andere ist. Ihr „Wesen“ offenbart sich in der Verneinung zu allem uns denkbaren und sprachlich sagbaren Sein. Wir wissen nur, daß sie ist, aber nicht, was sie ist.

Anderseits entströmt diesem Urwesen alle bestehende Wirklichkeit, eine Emanation, die allerdings nicht das göttliche Wesen, sondern nur die göttliche Kraft mitteilt. Daher nennt man heute vielfach Plotins System nicht Allgottlehre oder Pantheismus, sondern Panentheismus: alles ist in Gott, oder auch dynamischen Pantheismus. Der Nus als Sein und Vernunft ist der erste Emanationsgrad, und dann geht der Stufenbau abwärts bis zum Stoffe. Diese ganze Auffassung von Gott und Welt ist uneinsichtig. Wie die stoische, so läuft die plotinische Gotteslehre schließlich darauf hinaus, „den Polytheismus der Volksreligionen samt aller Theurgie der späteren Neuplatoniker ... zu rechtfertigen“.¹⁶ Die Weltüberlegenheit Gottes, zuerst so feierlich verkündet, wird zurückgenommen und der alte Götterkult, „die primitive Stammesreligion des hellenischen Gesellschaftskörpers“¹⁷ in neuen Formen theologisch begründet.

Die griechische Vernunft, obwohl von der Erlösungssehnsucht einer am Diesseits irre gewordenen breiten religiösen Strömung in die Höhe gehoben, war unfähig, die aus der platonisch-aristotelischen Vorzeit überkommene Gottes- und Weltlehre im wesentlichen zu vertiefen, sie zu übersteigen und Religion für ihre Zeit neu zu festigen. Im Gegenteil, in manchen Stücken sinkt ihre Theologie und Seinslehre hinter die klassische Vorzeit zurück. Daher vermochte der Hellenismus auch die erstarrten Lebensformen, das Ver-

greisen der Kultur nicht mehr zu verwandeln. So kam es denn, daß trotz „der goldenen Kette“ der „schöpferischen griechischen Philosophen, die mit Plotin (etwa 203—262 n. Chr.) ... endet“¹⁸ „der unmittelbare Gegenspieler des Christentums in den ersten Jahrhunderten seines Wachstums ... die primitive Stammesreligion des hellenischen Gesellschaftskörpers in ihrer letzten Gestalt“ war: „Der götzdienerische Kult des hellenischen Universalstaates in der Person eines göttlichen Caesar“.¹⁹

Erst das Christentum hat sich gewei-gert, diesen Götzdienst auch nur formal, äußerlich und mechanisch mitzumachen. So genial und als Philosophie bleibend auch die Entwürfe der griechischen Vernunft gewesen sein mögen: die Aufgabe, die niederbrechende antike Kulturwelt durch eine stets neue Verankerung im Religiösen und Transzendenten zu retten, überstieg ihre Kräfte — sie ist erst durch das Christentum gelöst worden. Und dieses konnte sich erst mit der griechischen Vernunft verbinden, nachdem diese unter das Gericht gestellt worden war. Dieses Gericht bestand in dem alle menschliche Vernunft übersteigenden Geheimnischarakter der christlichen Mysterien, in all dem, was den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit ist. Erst als die Weisen an der Krippe gehuldigt hatten, war Raum geschaffen für die In-Dienst-nahme der irdischen Wissenschaft durch die ewige Weisheit. Eine In-Dienst-nahme sagen wir, keine Verschmelzung zweier Ordnungen zu einer Wesenheit. Erst jetzt wurden die Denker fähig, die Weltüberlegenheit Gottes mit seinem allgegenwärtigen Wirken in der Welt, in Natur und Gnade einsichtig zu vereinen und des Menschen Tun mit seinen transzendenten Kraftquellen zu verbinden, ohne daß Gottes Größe, des Menschen Freiheit und der Welt Eigensein geschmälert wurden.

G. Friedrich Klenk

¹⁵ Eduard Zeller, „Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung“. III. Teil, 2. Abt., 2. Hälfte, 2. Aufl., Leipzig 1868, S. 423/24.

¹⁶ a.a.O. S. 454.

¹⁷ Arnold J. Toynbee, „Der Gang der Weltgeschichte“, Stuttgart 1949, 2. Aufl., S. 379.

¹⁸ a.a.O. S. 371.

¹⁹ a.a.O. S. 379.