

Stærk, Wilhelm, Die Erlösungserwartung in den östlichen Religionen, Stuttgart und Berlin 1938, XVII und 542 S.

Dieses Buch bedeutet eine außerordentlich inhaltsreiche und gelehrte Ergänzung und Erfüllung der theologischen Studien des gleichen Verfassers „Soter. 1. Teil: Der biblische Christus“ (Gütersloh 1933, Beiträge zur Förderung der christlichen

Theologie 2/31): Ihnen gegenüber befindet sich die wissenschaftliche Erörterung in einer schwierigen Lage. Die Besprechungen in den kritischen Zeitschriften bringen, soweit ich das jetzt überschau, in der Hauptsache neben der Herausstellung der Leitgedanken Staerks mehr Fragen als Lösungen, wie das bei der Vielschichtigkeit des aufgeworfenen Themas und der gebotenen Kürze einer Zeitschriftenbesprechung nicht anders zu erwarten ist. Wenn es nun schon nicht möglich ist, dem wissenschaftlich Geschulten auf das Buch Staerks und seine Anliegen eine knappe Antwort zu geben, wie viel schwerer wird es sein, einem zwar allgemein und religiös gut Gebildeten, aber nicht theologisch, religionsphilosophisch und religionsgeschichtlich Erfahrenen Aufschluß zu erteilen?

Und doch kann das nicht beiseite geschoben werden. Denn die Fragen: Was ist Erlösung? Wer ist Christus? Wie verstehe ich die Bibel? gehen alle Christen, um nicht zu sagen alle Menschen, an. Dazu kommen noch andere, gerade heute laut gewordene Fragen: Wie verhalten sich Formensprache und substantieller Gehalt? Was ist das Wesen der Offenbarung, und was ist das Wesen des Mythos? Wo liegen die Grenzen zwischen Philosophie und Religion, Geschichte und Mythos, natürlicher und übernatürlicher Offenbarung?

Erlöser und Erlösung — um darüber zu handeln, wie es durch Staerks Buch und nicht nur durch das seine nahegelegt wird, ist es aber nicht nötig, den ganzen Komplex theologischer, religionswissenschaftlicher und philosophischer Gedanken aufzurollen, die dem wissenschaftsgewaltigen Professor vertraut sind und die in der Tat beachtet werden müssen, wenn in Zukunft ein erschöpfendes Werk über das Thema geschrieben wird. Das kann freilich so bald nicht geschehen, so wenig wie über das Opfer, das Priestertum oder den Mythos. Ist uns Menschen überhaupt vergönnt, den ganz großen Werten und Wahrheiten anders als nach dem Gesetz des Gegensatzes im Sic-et-non oder höchstens in langsam steigender „schraubenförmiger“ Geistesbewegung näherzukommen, um das Schauen doch erst der Gnade in einem anderen Aon zu verdanken? Jedenfalls hat Staerk lange nicht alles berücksichtigt, was man wissen möchte, wenn die Erlösungserwartung des Christentums im Zusammenhang mit den anderen Religionen geprüft werden soll. Und doch ist schon die Fülle dessen, was St. heranziehen zu müssen glaubt, so gewaltig, daß er nicht völlig die Herrschaft darüber gewinnt, und seine Resultate nach seitenlanger Stoffdarbietung sind nicht selten so unsicher, unscharf und dürftig, daß man versucht ist, auszurufen: *Lasciate ogni speranza!*

Ein Beispiel: „Die Flucht nach Ägypten (Mt 2) beruht wohl zunächst auf dem biblischen Entwicklungsschema. Der neue Soter (Moses-Christus) steigt aus dem Chaos (Ägypten-Unterwelt) als Sieger und Bringer des Kosmos (Israel) auf. Das ist ja auch der Sinn des im Schriftbeweis verwendeten Prophetenwortes Oseas 11, 1 (vgl. auch Num 24, 8). Aber es ist nicht unmöglich, daß bei diesem novellistischen Einzelzuge noch andere Motive mitschwingen: bedeutsames Vorspiel der Hadesfahrt des Soter (Tammuz-Motiv); kalendarisches Motiv (Befreiung vom Winterdrachen = Horus-Motiv).“ (S. 372¹.) Mehr als einer wird wie Alfred Bertholet („Theologische Blätter“ 1940, 2/3) solche Sätze als einen Greuel empfinden.

Ich werde mich hüten, den Leser tiefer in den Urwald solcher religionsgeschichtlicher „Entsprechungen“ zu locken. Aber ich will auch keinen Zweifel darüber lassen, daß man sich nicht mit einer souveränen Handbewegung jeder Religionsvergleichung entschlagen kann. Dabei ist die Aufgabe für uns Katholiken noch viel umfänglicher als für den Protestanten. Handelt es sich doch bei uns nicht nur darum, die proto-kanonischen Bücher als Wort Gottes über menschliches Wissen und Irren zu stellen, sondern auch die deuterokanonischen Bücher und ebenso die Tradition und die Lehre der Kirche als getreue Interpreten der Offenbarung zu bejahen. Wir können uns auch nicht auf den radikalen Weg der „dialektischen Theologie“ begeben, und ich halte selbst den Weg der neuerwachten evangelischen Worttheologie (wie sie das große „Theologische Wörterbuch“ von Kittel in vielen Schattierungen widerspiegelt) für nicht restlos zum Ziele führend. Nein, ich stehe zu der Meinung, für die ich große katholische Namen anführen kann, daß Natur und Übernatur nicht auseinandergerissen werden dürfen und daß die Natur ohne Gewaltstreich und ohne Verletzung geoffenbarter Wahrheiten als Vorstufe, Bild und Gehilfin der Übernatur betrachtet werden kann. Eben deshalb bekenne ich mich zur vergleichenden Religionsgeschichte oder besser gesagt zu einer Religionswissenschaft, die „nichts haßt von dem, was

geworden ist“, entsprechend dem Heilandsruf: „Ich bin gekommen, zu suchen, was verloren war.“

Damit spreche ich ein großes Wort gelassen aus, und ich muß mir eingestehen, daß ich in diesen Zeilen nur Richtpunkte — in Anschluß und Gegensatz zu Staerk — nennen kann. (Ich verfolge mein Ziel genauer in der Schrift „Gloria Dei. Die religiösen Werte der Menschheit in religionsvergleichender Schau.“ Würzburg, Beckersche Universitätsdruckerei.)

1. Sind die Gedanken der Bibel über Erlöser und Erlösung in den Rahmen der Religionsgeschichte zu stellen, dann ist nicht einzusehen, warum man sich auf die „östlichen Religionen“, auf Ägypten, Kanaan, Phönizien, Babylonien, Persien, Indien, Hellenismus und Judentum beschränken soll, um so weniger als sich St. nie darüber klar wird, was er mit seinen „Entsprechungen“ und seinem „Schema“ erreichen will. Es ist unverständlich, wie St. seine Religionsvergleiche eine „einheitliche“ rühmen kann. Auf der einen Seite will er doch den geschichtlichen Ort der mythischen Formensprache suchen, die das Neue Testament beherrscht, auf der anderen Seite sagt er dutzendmal, daß die Entsprechungen eben doch nicht ganz entsprechen und im Grunde gar nicht den geschichtlichen Quellort der biblischen Ideen anzugeben brauchen. Nimmt man dazu, daß sich Männer wie Großmann, Reitzenstein, Otto, E. Meyer, Clemen — viele andere, auch Staerk, sind in verschiedenem Grade beizuzählen — selbst ununterbrochen wandelten und eher unsicherer statt überzeugter in ihren religionsgeschichtlichen „Erklärungen“ wurden (vgl. z. B. Staerk S. 422 ff über das Menschensohn-Problem), dann wird man nur darin bestärkt, daß die Aufgabe der Religionsvergleiche eine andere sein muß, als Geschichte zu „machen“ und die Bibel zu „erklären“. Gewiß ist es unabweisbar, den Einfluß der Umwelt auf die Bibel zu erkunden — ebenso aber auch den Einfluß der biblischen Religion auf ihre Umwelt! —, jedoch ist das nur eine Teilaufgabe und bleibt aus vielen Gründen Stückwerk und nur zu oft unfruchtbar. Die Religionsvergleiche können mehr leisten.

Ihre vornehmste Aufgabe scheint zu sein, die Güter, Werte und Unwerte (Sünde!), die uns die Offenbarung übermitteln, durch die ganze Menschheitsgeschichte zu verfolgen, zu zeigen, daß der Gott, der sein Volk auserwählt und seinen Sohn uns gesandt, sich auch im Heidentum nicht unbezeugt gelassen hat, daß Licht und Schatten in den Religionen durch die Offenbarung schärfer hervor- und auseinander-treten, daß aber auch die Werte, die wir als Kinder der Katholischen Kirche in Gnaden besitzen, durch Zusammenhalt mit dem Suchen, Beten und Opfern der nichtchristlichen Menschheit an Lebendigkeit und Einsichtigkeit gewinnen. Konkret gesprochen: Wird unser Dank für die Erlösung und den Erlöser nicht wärmer und wissender sein, wenn wir sehen, wie die Menschheit allenthalben Erlösung von Sünde, Schuld und Not erwartet, wenn wir den Tiefsinn des Mahayana, die Kraft des Amida-Buddhismus, die oft ergreifenden Heilbringermythen, den keineswegs nur im vorderen Orient verehrten göttlichen Menschen verlässlich und eingehend kennenlernen? Ich habe einen religionsvergleichenden Versuch dieser Art in der oben genannten Schrift „Gloria Dei“ gemacht, und er ist durchaus nicht der erste. (Ich verweise z. B. auf den Aufsatz Heilers „Die Frage nach der Absolutheit des Christentums im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte“, Eine hl. Kirche 1938, 11/12, oder auf die Verwendung der Religionsgeschichte in Hessens „Die Werte des Heiligen“ 1938.)

2. Im Grunde geht es bei den „Entsprechungen“, „Anklängen“, „Beziehungen“ religiöser Begriffe und Symbole, von denen wir in der St. nahestehenden Literatur so viel hören, um eine Sache, die die Ethnologie so formuliert: Elementargedanke (Völkergedanke) — Konvergenz — historischer Zusammenhang. Besonders unter dem Eindruck der sog. kulturhistorischen Methode der Patres Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers ist darüber in der ethnologischen Wissenschaft eine lebhaftere Diskussion entstanden, und es hat sich in ihr herausgestellt, wie wichtig für alle hier fälligen Entscheidungen die Religionspsychologie ist. Das gewaltige Material, das St. aus besten Quellen für das Thema Erlöser und Erlösung in den östlichen Religionen vorlegt, braucht eine Vielzahl von Bearbeitern. Jeder tut gut, zuerst einmal die allgemeine Diskussion über Selbständigkeit, Konvergenz und Wanderung religiöser Motive zu berücksichtigen.

3. Die christliche Religion ist nicht so an das Wort gebunden, wie es die evangelische Wort-Gottes-Theologie will. Sie hat einen kosmischen Zug. Paulus und Johannes

deuten ihn schon zur Genüge an, die ganze griechische Theologie und Mystik kennt ihn, der Cusaner, Ekkehart, und viele andere katholische Abendländer pflegen ihn. Möge er nicht verlorengehen! Gewiß, ihn richtig gegen Mystizismus und Heterodoxie abzugrenzen, ist ein kühnes und schweres Werk, aber auch ein frommes. „Wage es, Geist zu sein, Wahrheitsauge, Vollbringer der Vollkommenheit!“ (Schell).

4. Damit kommen wir zum aktuellsten Punkt, zum Mythos im Verhältnis zur geschichtlichen Offenbarungsreligion. Bei St. bleibt als unmythisch in der biblischen Religion, als ihre Substanz nur die erlösende Sünderliebe Gottes, die durch das Wort und das Werk des einzigen Sohnes die Gemeinde der Gotteskinder aus aller Welt schafft (vgl. Wikenhauser, „Theologische Revue“ 1940, 9/10, 203). Kein Religionsphilosoph, kein Theologe wird es mir verdenken, wenn ich hier in eine Kritik der Auffassung Staerks und überhaupt des mythischen Denkens im Verhältnis zur Offenbarung nicht eintrete. Möge sich nur jeder Wissende eingestehen, wie unentrinnbar er auf das Mythosproblem stößt in jeder tieferen Besinnung auf das Wesen der Religion, der Offenbarung und der Mystik. Entscheidend ist die Stellung zum *mysterium incarnationis*. Dies aber bedeutet Menschwerdung der in ihrem Selbstand nicht veränderten zweiten Person des dreieinigen Gottes. Für diesen christlichen Begriff und Wert gibt es in der Religionsgeschichte keine „Entsprechung“. Gerade Staerk, der sie sucht, muß es bestätigen (vgl. S. 218 ff, 259, 282, 497). Gleichwohl scheint es mir ein Gebot der Stunde, das mythisch-symbolische Denken in der katholischen Religionsphilosophie nicht nur wie bisher abstrakt, unter Vermeidung konkreter, sich aufdrängender Fragestellungen, und nicht nur polemisch zu behandeln.

Es darf zum Schluß nicht verschwiegen werden, daß Staerk die letzte Entscheidung über den religiösen Gehalt der Bibel nicht der Religionsgeschichte, sondern der biblischen Theologie einräumt und daß er wiederholt scharf betont, nur die Ausdrucksformen, nicht aber das Wesen der biblischen Erlösungslehre (in seinem Sinn, wie oben angegeben), könne mit fremden religiösen Weltanschauungen in Vergleich gesetzt werden.

Landsberg/Lech.

A. Anwander

Anmerkung der Schriftleitung: Nach Abfassung des obigen Berichtes ist von S. Mowinckel eine Kritik des Staerkschen Buches in den „Studia Theologica“ (s. MThZ I, 2, 116) erschienen.