

Ein Lied der Pilgerschaft, „Wachet auf, ruft uns die Stimme“, ein Adventslied, auch ein Osterlied am Grabe, eines aus „Passion“ und „Gottvertrauen“ könnte die gemüthhaften Abschieds-, Schmerz- und Wehmutslieder der Friedhofsgesänge langsam ersetzen.

5. Ganz maßgebend sind die *Gebete* der Gemeinde Zeugnis von den letzten Dingen. Es ist durchaus zu erwarten, daß heute der Gebetsschatz der offiziellen Andachtsbücher in der signifikanten Phase der Krankheit und des Sterbens von einer Christusvorstellung, von einem Erlösungsverständnis und einer Todesvorstellung geprägt sind, in der das ganze des Paschamysteriums nicht voll zu Wort kommt: Die Ergebung in Gottes Willen, der gekreuzigte Herr und seine Sühnetat, die Verzeihung der Sünden, die Bitte um Fürsprache, um einen gnädigen Herrn und um barmherzigen Beistand, die Fürbitte für die Verstorbenen, das Mitleid mit den Armen Seelen verkörpern nur einen, gewiß wesentlichen Akzent. Die Bitte um die Teilnahme an der Verklärung als einem künftigen Geschenk, als einer Gnadengabe an die von der Sünde Erlösten kommt den theozentrischen Gebeten mit ihrem konsequenten Blick auf die Erlösungsherrlichkeit, auf die Gemeinschaft der Heiligen, auf die Friedensverheißung der Heilszeit noch nicht gleich⁴².

Ins Volle trifft die herrliche *Psalmensammlung* des geplanten Ritus⁴³. Unverkennbar sind dort die neuen Gebete, vor allem wenn sie aus alten Sakramentarien und Liturgien gewählt sind, in den Horizont der Auferstehung, des ewigen Lebens, der Krönung in Herrlichkeit, der Verheißung der „Unsterblichkeit“ gestellt.

⁴² O. Karer (Hg.), Liturgisches Gebetbuch, München 1928, 247 u. passim.

⁴³ Psalm 22 (Nr. 81); Psalm 113, 1–20 (Nr. 86); Psalm 114 (Nr. 19); Psalm 120 (Nr. 90); Psalm 121 (Nr. 95); Psalm 131 (Nr. 95); Psalm 133 (Nr. 96); Psalm 41; 64; 17.

JOHANNES BETTRAY

Heidentum — Versuch einer Deutung!

Es fällt auf, mit welcher Wachheit heute nicht nur Fachgelehrte verschiedener Herkunft, sondern auch, ja fast noch mehr, viele Laien Fragen erörtern, die sich aus dem unmittelbar erlebten religiösen Pluralismus ergeben. Das Aufhören des Kolonialismus, der Beginn der gleichberechtigten Selbständigkeit der jungen Nationen, der internationale Verkehr, die Massenkommunikationsmedien, die Studenten aus Übersee an unsern Universitäten haben jenes schematisierende billige Denken erschüttert: „Hier die Länder des Christentums mit ihrem Licht und ihrem Fortschritt, dort die Länder des Heidentums mit ihrer Armut, ihrer Primitivität, ihrem Götzendienst.“ Daß sich zwischen Christentum und Fortschritt bei richtigem Verständnis Zusammenhänge aufzeigen lassen, braucht deswegen nicht geleugnet zu werden. Wer aber der Intelligenz aus Übersee in ihrem (allerdings durch den Westen angeregten) dynamischen Streben nach Fortschritt und geistig eigenständiger Entwicklung begegnet, ist schockiert und spürt sofort: hier ist starkes Umdenken erforderlich. Zudem distanziert sich die führende Schicht der jungen Völker entrüstet von den Begriffen „Heide“ und „Heidentum“¹. Man deutet das Reden der Missionare von „Finsternis und Todesschatten“ als dunkles Relikt des Kolonialismus und Imperialismus. Diese energische Abwehr zeigt deutlich, daß hier ein Begriff von „Heidentum“ supponiert wird, der auch einem Christen untragbar sein sollte, da der Christ sich nicht durch Verlagerung des Begriffes in die Kategorie des Territorialen, erst recht des Persönlich-Qualitativen außerhalb der

¹ Des Prêtres noirs s'interrogent, Paris 1956, 41 f.

Diskussion stellen darf. Zweifellos hat die neue Weltsituation, die sich immer mehr mit „jener rationalen Kultur, die von Europa ausgehend den gesamten Globus zu umgreifen im Begriffe ist“, identifiziert², auch dazu geführt, daß sich nicht wenige Theologen den nichtchristlichen Religionen in einer Weise zuwenden, aus der man deutlich die Dringlichkeit der Neuorientierung um Werte und Unwerte dieser Religionen und ihrer Beziehung zum Christentum herauspürt.

Es ist doch auffallend, daß sich etwa ein *Josef Schmidlin* in immerhin fundamentalen Werken nicht einmal die Frage nach dem Wesen des „Heidentums“ stellt³. Auch *Thomas Ohm* bietet in einem grundlegenden und zusammenfassenden Werk nicht die wünschenswerte Klarheit⁴. Anderswo⁵ sagt er: „Das Wort Heidentum steht für alle polytheistischen, pantheistischen, theopanistischen und auch für die nichtjüdischen und nichtchristlichen monotheistischen Religionen. Das Gemeinsame dabei ist, daß die heidnischen Religionen aus den Völkern selbst, ihrem Blut und Geist entstanden sind und nicht von Gott stammen, daß sie Wege zu Gott und zum Göttlichen hin darstellen, die sich der Mensch selbst ausgesucht hat, während die Offenbarungsreligion ein Weg zu Gott ist, den Gott selbst gezeigt hat und zu gehen befähigt.“ Ähnlich formuliert es *Karl Prümm*⁶: „Der heidnische Mensch sucht, im allgemeinen gesehen, bis gegen die Spätantike hin mehr aus eigener Kraft von unten nach oben zu Gott emporzusteigen; zum Christen aber neigt sich Gott herab, und der Christ weiß, daß auch ein Aufstieg zu Gott noch einmal Gabe Gottes ist.“ Was Ohm⁷ 1956 sagte, müßte er heute anders formulieren, sonst hätte er von mancher Seite einen Sturm der Entrüstung zu gewärtigen: „Mit dem Wort ‚Heidentum‘ bringen wir zum Ausdruck, daß in den heidnischen Religionen als solchen keine echte Offenbarung und Selbsterschließung Gottes vorliegt, daß sie keine Gott gezeigten und Gott gebahnten Wege zum Heile darstellen, daß ihnen allen Mängel und Fehler anhaften und daß die Heiden deswegen Gegenstand der Mission sind.“ *Karl Rahner*⁸ läßt alle diese Momente beiseite. Er umschreibt Heidentum oder Heiden einfach als „jene in Volkstümern geschichtlich verfaßten Menschen, die in ihrer völkischen und geschichtlich-kulturellen Verfaßtheit (als „Völker“) praktisch noch nicht vom Anspruch des Christentums geschichtlich erreicht sind oder sich ihm noch im Namen ihrer eigenen geschichtlichen Überlieferung verschließen“. Er greift den Ausdruck von den „heidnischen Religionen als solchen“, den Ohm gebraucht, auf und bekräftigt, daß heidnische Religion als solche kein Heilsweg sei. Aber wo verschließt sich der Inhalt einer heidnischen Religion gegen die wahre Religion so, daß diese Verschließung zur Religion „als solcher“ wird? Und wenn es zu einer Verschließung käme, ist damit gesagt, daß diese mala fide geschieht? Kann sie nicht auch bona fide geschehen, solange man wenigstens die volle Wahrheit nicht erkannt hat?

Weil nun das menschliche Dasein, die „Condition humaine“, allen Menschen in gleicher Weise eigen ist, muß angenommen werden, daß auch das „Heidentum“ vom inneren Wesen des Menschen her in seiner äußeren Verflechtung mit der Welt allen Menschen droht, ständig droht, und in der persönlichen Entscheidung eines jeden Menschen für oder gegen den transzendenten Gott sündhafte Realität oder gnadenhaft transzendiert wird. Die Unterschiede zwischen den „alten“ und „neuen“ Heidentümern sind nicht kernhaft, wesensmäßig, sondern nur äußerlich bedingt. Sie ergeben sich aus der Stellung des Menschen zu der in der kulturellen Veränderung der Welt bewirkten Hominisation, innerhalb derer zahlreiche Stufen möglich und wirklich sind. Doch lassen sich altes und neues Heidentum mit Fug und Recht gerade von ihrer Stellungnahme zur Welt und damit auch zu Gott in etwa in ein Schema einschließen⁹.

Im „alten“ Heidentum sehen wir jene Gott negierende, ihn entfernende, abschwächende, ihn manipulierende anthropozentrische Denkform vor uns, die sich in einen Kosmos eingehüllt weiß, der zahllose innerweltliche Divinisierungen, Verabsolutierungen, Tabus in

² *Franz Steinbacher*, Kultur als Daseinsbewältigung, Bonn 1967, 45.

³ Einführung in die Missionswissenschaft, Münster i. W. 1925, 17; Katholische Missionslehre im Grundriß, Münster i. W. 1923, 34 f.

⁴ Machet zu Jüngern alle Völker, Freiburg i. Br. 1962, 146–151.

⁵ In: *König*, W, „Heidentum“.

⁶ Die Religion des Hellenismus, in: *König*, H, 242.

⁷ In: *König*, W, „Heidentum“.

⁸ „Heidentum“, in: *LTHK*², 5, 74–75.

⁹ *H. Maurier*, Theologie des Heidentums, Köln 1967, 39 f.; *J. B. Metz*, Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, in: Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965, 45 ff.

sich trägt. Weil in diesem Kosmos Gott nie ganz göttlich, ja, weil er das nicht sein darf, darum ist auch die Welt nie ganz „weltlich“. Gott darf nicht der absolut transzendente sein, weil das die anthropozentrische idololatrie Grundhaltung des Menschen im Heidentum nicht mehr zuließe. Dann könnte der Mensch nämlich nicht mehr Mittelpunkt der Welt sein. Im „neuen“ Heidentum haben wir die grundsätzlich gleiche idololatrie Anthropozentrik vor uns. Während das alte Heidentum Gott durch Ausschluß der Transzendenz zu einem manipulierbaren Teil der Welt macht und so seine Gottheit lahmlegen möchte, erreicht das neue Heidentum sein Ziel durch Entnuminisierung der Welt. Der Mensch bekommt die Welt mehr und mehr als solche in den Griff, daher braucht er Gott oder überweltliche Kräfte nicht mehr. Er hofft, von der Hominisierung der Welt aus den Sprung zum autonomen Humanismus und damit zu einer endzeitlichen Selbsterlösung machen zu können. Eine Haltung, die nicht weniger heidnisch ist als die erste, mit dem Unterschied, daß sie den transzendenten Schöpfergott der christlichen Offenbarung und darin die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus bewußt ablehnt. Diese ist die absolute Gipfelhöhe des Menschen, zugleich aber auch jener gottmenschliche Ort, der jede idololatrie Anthropozentrik des Menschen entlarvt und zunichte macht. Wir werden uns im folgenden mehr mit der ersten Form des Heidentums, mit dem „alten“ Heidentum, befassen, das sich in einer Welt findet, die weithin dem Zugriff des Menschen, seiner rationalen Entschlüsselung entzogen war, über die er aber gerade in diesem Heidentum absolute Herrschaft mit dem Ziele eigener Selbstverherrlichung, egoistischen Genusses anstrebt. Mit einem Heidentum also, dem Christus noch nicht verkündet wurde. Immer aber muß klar bleiben, daß sich Heidentum auch bei jenen findet, die den christlichen Namen zwar tragen, von ihrem Heidentum jedoch nicht abgerückt sind.

Heidentum kann daher kein geographischer Begriff sein, wenigstens nicht seinem Wesen nach. Es ist vielmehr ein persönlicher, auch sozialer, theologal gefüllter Begriff, der die selbstherrliche Stellung des Menschen zu Gott, zum Mitmenschen, zur Welt beinhaltet. Eine solche Aussage kann aber nur dann berechtigt sein, wenn der Mensch zugleich die Möglichkeit hat, sich in seiner Situation für den transzendenten Gott zu entscheiden. Der Ausgangspunkt dieser Entscheidung ist das menschliche Dasein. Der Mensch fühlt sich darin als ein Angewiesener¹⁰. Dieses menschliche Dasein, diese Angewiesenheit ist Beginn folgender Überlegungen: „Wenn man versucht, sich in der reichen Literatur über heidnische Religionen zurechtzufinden, bemerkt man bald, daß das menschliche Dasein in all seinen Aspekten als Leitfaden zum Verständnis der Tatsachen dienen kann.“

Diesen Ausgangspunkt vorausgesetzt, kann man von der *Hl. Schrift* des Alten und Neuen Bundes ausgehen, um zu verstehen, was Heidentum ist. Das darüber hier Gebotene kann jedoch nur als ein sehr kleiner Ausschnitt der viel umfangreicheren Materialien betrachtet werden, die sich in der *Hl. Schrift* zu dieser Frage finden. Wir wollen dann sehen, ob die *Religionswissenschaft* uns die Aussagen der *Hl. Schrift* irgendwie bestätigt oder doch nahelegt, und wollen schließlich zu einem zusammenfassenden *Resultat* zu kommen versuchen.

Wie schwierig die Situation heute diesbezüglich ist, ergibt sich aus der Frage, ob man zu dem ja sagen kann, was ein Wissenschaftler¹¹ fordert, daß heute von der katholischen Theologie „dem heilsgeschichtlichen Sinn der Religionen Beachtung zu schenken“ ist? „Daß die Religionen auf der Ebene der allgemeinen Heilsgeschichte die Wege der Menschheit zu Gott darstellen, daß auch auf diesen Wegen das Heil erlangt werden kann, weil es Gott gefallen hat, die eine Heilsgeschichte in der Spannung allgemeiner und spezieller Heilsgeschichte ihrem eschatologischen Ziel entgegenzuführen!“

I. Heidentum in Genesis und Römerbrief

1. Die 11 ersten Kapitel der Genesis

Diese Kapitel bieten eine kurz zusammengefaßte Theologie der Geschichte, die wesentlich von Gott her begonnen wird, gegen den der Mensch seine Eigenherrlichkeit aufzu-

¹⁰ Kultur als Daseinsbewältigung, a. a. O. 65 + 68.

¹¹ H. R. Schlette, *Colloquium Salutis*, Christen und Nichtchristen heute, Köln 1965, 61 f. Dazu auch Bernhard Stoeckle, *Zur Theologie der Religionen*, in: *Mysterium Salutis*, 2, 1071 f.

bauen trachtet. Dadurch stürzt er ins Verderben, in dem Gott ihn aber nicht untergehen läßt, sondern in das er die Heilslinie einmünden läßt, die mit Abraham (12. Kap.) beginnt und die ein fortgesetztes verheißendes Hereinsprechen, Hereinrufen und Hereinwirken Gottes in die Geschichte ist, das im Zusammenschluß aller Geschlechter der Erde um das Heil, um Christus erfüllt wird¹². Die theologisch wichtige Aussage hier ist, daß Gott mit universaler Schöpfermacht und allbeherrschender Souveränität auftritt. Er ist der ewige, transzendente Schöpfer von allem. Alles steht in seinem Dienst. Zwar hat er die Welt unmittelbar in den Dienst des Menschen gestellt, dieser aber steht mitsamt der Welt im Dienste Gottes¹³. Somit steht nicht der Mensch im Mittelpunkt des Universums, sondern Gott.

Es gibt kein Wort in den Kosmogonien anderer Völker, daß diesem ersten Wort der Bibel von der Schöpfung der Welt durch Gott gleichkäme. Es bestehen wesentliche Unterschiede zwischen dem biblischen und mythologischen Schöpfergott. In der Schöpfung durch das Wort kommt die absolute Macht und Überlegenheit des Schöpfers über seine Schöpfung zum Ausdruck. Die Schöpfung ist ein sinnvoll geplantes Werk des göttlichen Geistes. Der ganze Bericht ist eine religiöse Wahrheitsaussage, die zeitlose Gültigkeit hat¹⁴. Nimmt man das Universum mit dem Menschen, dem Abbild Gottes an der Spitze der Schöpfung, wird das Wort des Paulus ungeheuer kraftvoll und fordernd zugleich: „Was nämlich unsichtbar ist an ihm, ist seit Erschaffung der Welt an den geschaffenen Dingen mit der Vernunft zu sehen, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit.“ (Röm 1, 20) Die Schöpfung ist also Gottes Werk und als solches eine Offenbarung von Gott. Sie ist das ungeschriebene Buch, in dem die Menschen lesend Gott zu erkennen vermögen. Diese Möglichkeit wurde den Menschen durch die Sünde nicht genommen, wenngleich jede nicht geklärte Sünde die Erkenntnis Gottes aus und in der Schöpfung erschwert. Wenn der Mensch positiv zur Welt als zu einer Offenbarung Gottes steht, lebt er in ihr wie in einem Paradies. Wenngleich die Sünde dem Menschen diese Möglichkeit nicht genommen hat, so wurde sie ihm doch äußerst erschwert.

Wir stehen hier vor dem psychologisch wohl feinsten und prophetisch tiefsten Abschnitt des AT, der uns Fernblicke durch die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte ermöglicht und zugleich Tiefblicke in die letzten Wesenszusammenhänge des Menschentums in seiner Bezogenheit auf Gott, in seiner versuchten Trennung von Gott, in der Vergötzung des Menschen und in dem dadurch unbedingt notwendigen Versuch des Menschen, die Dinge rein für sich zu gebrauchen, und zwar mit allen Folgen für letzte Menschennot und Menschenkrankheit¹⁵. Der Mensch will Herr der Schöpfung sein, aber nicht so, wie Gott es will, sondern wie er selbst es will: Er will die Schöpfung als ihr von Gott gelöster und Gottesherrschaft und -macht usurpierender Herr nach seinem eigenen Belieben gebrauchen. Das bedeutet, daß er den Offenbarungscharakter der Welt, die ihm von Gott kündigt, übersehen wird. Daher wird er auch die glänzenden Möglichkeiten, die ihm der Schöpfungsauftrag von Anfang an gab, nur sehr zögernd und immer in der Versuchung der Trennung von Gott gebrauchen. Noch mehr: Er will sein wie Gott! Das ist die ungeheuerlichste Versuchung, die es gibt, die der Mensch aber nie aus dem Auge verliert. Sie ist die Zusammenfassung jeder anderen Versuchung und der Sünde. Der Mensch will sich an die Stelle Gottes setzen, er will Gott gleich sein. Dafür aber muß er Gott ausschalten, es wenigstens versuchen, immer aufs neue und in tausend Weisen. Der Mensch äfft Gottes unendliche Liebe zu sich selbst abgöttisch nach, indem er trachtet, sich auf Gottes Thron zu setzen. Ein Versuch, der alles in der Schöpfung durcheinanderbringen muß. Aus dieser Hoffart des Geistes folgt die Begierlichkeit des Fleisches.

¹² Hellmuth Frey, *Das Buch der Anfänge*, Stuttgart 1950, div. loc.; Gerhard von Rad, *Das erste Buch Moses, Genesis Kapitel 1–12*, 9, Göttingen 1953, 34: Die Beziehung des Schöpfungsglaubens zum Heils- und Erwählungsglauben des AT.

¹³ Paul de Haes, *Die Schöpfung als Heilsmysterium*, Mainz 1964, 3. Kap.

¹⁴ Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, 96; Hubert Junker, *Das Zeugnis des Alten Testaments von der Schöpfung*, in: Fritz Leist, *Seine Rede geschah zu mir*, München 1965, 281 ff.

¹⁵ Frey, a. a. O., 42.

Die Geschichte der Religionen zeigt den ständig erneuerten Versuch, den gesamten Bereich menschlicher Leidenschaft zu divinisieren, ihn sogar durch religiöse Weihe über seine Unordnung zu erheben, ohne diese selbst zu ändern, oder doch mit ihm Ziele zu erreichen, die, wie die Fortpflanzung der Menschen, in sich selbst als höchstes Ziel, als Erfüllung des Sehens nach Ewigkeit betrachtet werden. Die Schöpfung sollte Mittel der Gotteserkenntnis werden. Indem der Mensch ihr idololatrisch verfällt, wird sie voll von jenen Geistern und Dämonen, die aus des Menschen Brust in sie hineinprojiziert werden. Der Mensch deutet die Kräfte der Natur nach der Zerrissenheit seines eigenen Wesens. Er trachtet, die von ihm selbst projizierten Geister und Dämonen durch ein klug ersonnenes System aus Zauber, Magie, Wahrsagerei, Traumdeutung usw. zu beherrschen. Es gibt keine heidnische Religionsstufe, auf der diese Dinge nicht vorkämen, selbst wenn sich wie bei den Primitiven recht hohe und reine Gottesvorstellungen finden. Der Mensch ist Sklave seiner selbst geworden. Da er das nicht zugibt, macht er Dämonen, Geister, Ahnen usw. verantwortlich. Sie sind eine getreue vergrößerte Kopie seines eigenen zerrissenen Seelenlebens.

Eine logische Konsequenz dieser menschlichen Verfallenheit ist der Brudermord. Der Übermensch ist nicht eine Erfindung Nietzsches. Wenn der eine Übermensch ist, warum dann nicht auch der andere? Die Haupttriebe des Menschen werden durch die Sünde allerdings nicht abgeschnitten. Er kann sich weiter von der Erde ernähren, aber sie trägt ihm Dornen und Disteln. Einer wird dem andern die Nahrung nicht gönnen. Die einen werden prassen, die andern hungern. Auch wird der Mensch in der Zeugung neuen Lebens nicht gehemmt, aber Leidenschaft und Niedergang brechen in einen Bereich ein, der berufen war, das Gnadenleben weiterzugeben und die Menschen immer aufs neue die höchste Liebe, die Gott ihnen geschenkt, erleben zu lassen¹⁶. Der Mensch vermag Gott noch zu erkennen, aber je tiefer die Schuldverstrickung, um so schwächer die Gotteserkenntnis, um so näherliegender die Versuchung, sich einen für seine persönliche Letztentscheidung bequemeren Ausweg zu suchen, auf dem er dann nicht mehr sagen muß: *ich* habe gesündigt, sondern: die *Schlange* hat mich verführt. Ob diese Schlange nun Maya heißt oder Schicksal, oder ein Dämon ist; ob man sich auf das Kollektiv des Clans oder den Gemeinnutz des Volksganzen beruft: Das eine liegt all dem zugrunde: Man will auf jeden Fall von der niederschmetternden Erkenntnis frei bleiben, daß man vor Gott ein elender Sünder ist, der Strafe verdient hat. Das Atman, das göttliche Selbst muß erhaben sein über das Maya, die Illusion, die wirkliche Welt. All das sind doch wohl meisterhafte Versuche, ohne Gott mit der Frage der Schuld fertig zu werden. Dem entsprechen die tausend Versuche der Selbsterlösung, die vom primitivsten rein äußerlich mechanischen Reinigungsritus bis zur erhabensten Versenkungsmystik gehen, in der Erkenntnis, Wissen, Verstehen den Menschen erlösen können, wie es im Buddhismus und Hinduismus der Fall ist. Dennoch betätigen sich die Menschen als große Kulturschöpfer. Aber gerade die Episode des Turmbaues von Babel zeigt, wie sie sich in idololatrischer Verfallenheit und Vermessenheit überschlagen.

Dieses düstere Bild berechtigt indessen nicht dazu, anzunehmen, daß alle Menschen verworfen sind. Es gibt einige, die auf Gott hören. Sie deuten die Zeichen der Natur richtig. Sie erkennen Gott als den Herrn dieser Natur und der Menschen in ihr an¹⁷.

2. Die Texte (der Apostelgeschichte und) des Römerbriefes

a) Die Gehalte von den positiven Möglichkeiten des Menschen in diesen Texten entsprechen den ersten Versen der Genesis vor dem Sündenfall. Da Paulus sich in seinen Reden vor Heiden nicht auf den Alten Bund berufen kann, bezieht er sich auf die Möglichkeit der Gotteserkenntnis der Heiden in der Schöpfung. So spricht er in der Rede zu Lystra (Apg 14, 15–17) und in der Rede auf dem Areopag von dem Gott, „der geschaffen hat den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was in ihnen ist“. Es ist jener Gott, der „sich nicht unbezeugt gelassen hat dadurch, daß er Wohl-

¹⁶ Pierre Grelot, Mann und Frau nach der Heiligen Schrift, Mainz 1964.

¹⁷ Jean Daniélou, Die heiligen Heiden des Alten Testaments, Stuttgart 1955; ders., Vom Ursprung bis Babel, Frankfurt a. M. 1965; s. a. von Rad, a. a. O. 104–107.

taten spendete vom Himmel her, den Regen schenkte und fruchtbare Zeiten und mit Nahrung und Frohsinn euer Herz erfüllte". Gott, „der die Welt gemacht hat und alles, was darin ist, er, der Herr des Himmels und der Erde". „Der allem Leben und Odem gibt und alles andere." Der Römerbrief geht noch weiter: „Ist doch das Erkennbare an Gott offenkundig unter ihnen (den Heiden); denn Gott hat es ihnen geoffenbart." Das Unsichtbare an Gott „ist seit Erschaffung der Welt an den geschaffenen Dingen mit der Vernunft zu sehen, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit" (Apg 17, 22–31; Röm 1, 19 ff.). Die Heiden können Gott jedoch nicht nur aus der Natur erkennen; sie wissen auch, was des Gesetzes ist, da dieses in ihre Herzen eingeschrieben ist. Sie vermögen also kraft der Gotteserkenntnis und kraft eines in ihre Herzen eingeschriebenen sittlichen Gesetzes motiviert sittlich zu handeln.

Somit ist nach der Hl. Schrift jeder Mensch in der Lage, auch nach dem Sündenfall Gott als den Schöpfer der ganzen Welt, der Dinge, zu erkennen, und zwar mit Hilfe der geschaffenen Welt, die eine Offenbarung Gottes ist¹⁸. Die Dogmatik kleidet diese Wahrheiten in den Glaubenssatz: „Der Mensch vermag auch im Zustand der gefallenen Natur mit Gottes Hilfe religiöse (und moralische) Wahrheiten der natürlichen Ordnung zu erkennen¹⁹." Gott kann also mit Hilfe des natürlichen Lichtes der Vernunft auf dem Wege über die sichtbaren Schöpfungswerke wie die Ursache aus der Wirkung nachgewiesen werden²⁰. Ähnliches gilt vom Gewissen: Das Naturgesetz ist auch den Heiden eingeschrieben, es ist Offenbarung des Schöpfers, und macht daher auch die Heiden unentschuldig für ihre Sünden. Kraft des Gewissens ist jeder Mensch des Anrufes Gottes fähig und für das Nein in der Sünde vor Gott verantwortlich²¹.

b) Die Aussagen des Paulus über die idololatrische Verwirrung des Menschen.

Der stärkste Text innerhalb von Röm 1,18–32, der das Wesen des Heidentums als Verkehrung der rechten Ordnung überaus treffend charakterisiert, ist 1, 25: sie „verehrten anbetend die Schöpfung an Stelle des Schöpfers". Alle anderen Texte dort illustrieren diese Grundaussage, sie beleuchten das Wesen des Heidentums als Schöpfungsbezogenheit mit dem Menschen im Mittelpunkt. Gott ist darin höchstens eine dienende Randfigur. Der Mensch kann aber nur dann wieder zu Gott kommen, wenn er sich in seiner „Condition humaine" Gott unterwirft und von seiner Ich-Bezogenheit frei wird. Wenn er das nicht tut, nicht will, kommt es zu religiösen und daher auch moralischen Verirrungen der Menschen, die Paulus mit schmerzhafter Klarheit offenkundig macht. Doch bleibt es nicht bei moralischen Fehlhaltungen der Menschen. Ihre Versager wirken sich auch im kulturellen Bereich aus. Die Menschen „wurden eitel in ihren Gedanken, und verfinstert wurde ihr unverständiges Herz" (Röm 1, 21). Darum überließ Gott sie der Unlauterkeit. Widernatürliche Unzucht von Frauen und Männern ist Folge des Götzendienstes: „Und wie sie die Erkenntnis Gottes verwarfen, überließ sie Gott ihrer verwerflichen Gesinnung, so daß sie taten, was nicht in der Ordnung ist. Sie wurden erfüllt mit jeglicher Frevelhaftigkeit, Schlechtigkeit (Unzucht), Habsucht, Bosheit, voll Neid, Mord, Zank, Arglist, Hinterhältigkeit" (Röm 1, 28–29). Damit rundet sich das Bild heidnischer Verkehrung in seiner Auswirkung auf alle Bereiche des geschaffenen Lebens ab.

Bleibt zu bemerken, welche Art von Offenbarung wir in der Schöpfung vor uns haben. Nicht die Uroffenbarung, auch nicht eine positiv jüdisch-christliche Offenbarung, sondern die „Tatoffenbarung" der Schöpfung selbst²².

¹⁸ Ferdinand Hahn, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 1965, 86, Nota 4; Ulrich Wilkens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1961, div. loc.

¹⁹ Diekamp, *Dogmatik*, III, 26 (ed. Desclée, 1935).

²⁰ Diekamp, *Dogmatik*, I, 115; cf. 2 Makk 7, 28.

²¹ Häring, *Das Gesetz Christi* (1963), I, 36. 180. 276.

²² Johann Riedl, *Das Heil der Heiden nach R 2, 14–16. 26. 27.* (Mödling b. Wien 1965), 186.

II. Religionswissenschaftliche Parallelen zu den Aussagen der Heiligen Schrift

a) Zweifellos können die *Schöpfungsmythen* der einzelnen Völker über deren Stellung zu Gott oder zu einem höchsten Wesen Auskunft geben. Das besagt allerdings nicht, daß die sonstigen Aussagen der betreffenden Religion, selbst wenn es sich im einzelnen um eine sehr reine Auffassung von der Schöpfung handelt, damit konform sein müssen²³. Es sei daran erinnert, daß die theologische Kraft der Genesis-Aussage von keiner kosmogonischen Mythe übertroffen wird. Trotzdem darf festgestellt werden, daß „der Glaube an ein Höchstes Wesen eine durchgängige Struktur“ nicht nur bei den primitiven Völkern ist²⁴. Bei ihnen ist die Religion des Himmels-Gottes „die wirk-same Mitte und die ursprüngliche Gestalt dieser Kulturen“²⁵. Man könnte also sagen: „Zwischen dem Glauben der Primitiven und der christlichen Lehre besteht eine Ver-wandtschaft“²⁶. Damit hätten wir einen wichtigen Ausgangspunkt, der Parallelen zum biblischen Gott der Anfänge in mehr als einer Hinsicht aufweist. Diese Parallele ist allerdings verschieden deutlich und stark.

b) Je weniger dieses Höchste Wesen durch intermediäre Wesen und unreligiöse Prak-tiken verdunkelt wird, um so stärker sind die Parallelen, wie sich aus vielerlei Mythen nachweisen läßt. Um so intensiver ist daher auch der das tägliche Leben bestimmende Einfluß des Höchsten Wesens. Doch gibt es eben eine ganze Reihe von *Verdunkelun-gen*, wie sie auch der Hl. Schrift nicht unbekannt sind.

1. Als erste nennen wir den *Deismus*: Gott entfernt sich aus irgendeinem Grund, mei-stens wegen des Ungehorsams der Menschen, der verschiedene Ursachen haben kann, von der Erde, von den Menschen. Wir sprechen vom „*Deus otiosus*“. Gott kümmert sich nicht mehr um die Menschen, und diese ziehen daraus die Konsequenz. Für den täglichen Gebrauch wenden sie sich an Zwischenwesen, die sogar von Gott selbst erschaffen sein können, nur mehr in verzweifelten Fällen wenden sie sich an Gott, dann nämlich, wenn alle anderen Möglichkeiten versagen²⁷.

Vielleicht darf man den Deismus tiefenpsychologisch so deuten: Der Deismus ist nicht erst eine Erfindung der Aufklärung, sondern eine mit der sündhaften Selbstherrlichkeit eines jeden Menschen ständig gegebene Gefahr: Man kann Gott nicht aus der Welt schaffen, man will ihn aber nicht mitten im selbstherrlichen Tun haben. Man will sich nicht in die Karten schauen lassen. Darum sagt man: „Gott hätte viel zu tun, wenn er sich um alle unsere Sünden kümmern wollte.“ Gott hat sich darum in eine ferne Welt zurückgezogen. Der zivilisierte Aufklärer sagt: „Natürlich gibt es einen Gott, aber er kümmert sich nicht mehr um die Welt, nachdem sie einmal abzulaufen begonnen hat.“ Man spricht Gott alle lebendige Einwirkung auf Natur und Geschichte ab²⁸. Das ist entscheidend. Es ist dem Menschen gelungen, in sophistischer Wahrnehmung der Erhabenheit Gottes Gott angeblich aus der Nichtigkeit des menschlichen Alltags herauszuhalten. Der Mensch formuliert jedoch so, daß nicht er es ist, der Gott ausschaltet, sondern Gott, der sich selbst zurückzieht. So hat der Mensch Ruhe vor Gott, er kann selbstherrlich schalten und walten und ist keinem Gott mehr verantwortlich²⁹. Man kann hier das Wort von *Carl Gustav Jung* anwenden,

²³ Joseph Götz, *Die Religionen der vorgeschichtlichen und primitiven Völker*, Aschaffenburg 1960, 70.

²⁴ Van der Leeuw, ARW, 1931, 106. Dieser Wissenschaftler ist allerdings an dieser Stelle der Meinung, es handele sich dabei um „Deismus“ (ebd. 94). Die Stellungnahme dazu bei Götz, a. a. O. 74–75.

²⁵ Götz, a. a. O. 62; s. a. *Éliade*: *Die Religionen und das Heilige*, Salzburg 1954, 61.

²⁶ ebd. (Götz) 76.

²⁷ Götz, a. a. O. 63; *Éliade*, a. a. O. 71.

²⁸ Bertholet, *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart 1962, „Deismus“.

²⁹ *Carl Gustav Jung*, „Sobald ein Gott aufhört, ein überwältigender Faktor zu sein, wird er ein bloßer Name. Sein Wesentliches ist tot, und seine Macht ist dahin.“ (Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, Zürich-Stuttgart 1963, 88.) Eine gute Stellungnahme zur Bedeutung C. G. Jungs in *Josef Rudin*; *Psychotherapie und Religion*, Olten u. Freiburg in Breisgau 1964, passim. Die auf S. 192 dargelegten Ideen von der Neurose durch Ver-absolutierung relativer Werte (Caruso) scheinen ein fruchtbarer Ansatzpunkt der Deutung des Heidentums als idololatriische Verfallenheit des Menschen an die Geschöpfe sein zu können.

das zwar nicht ganz auf den Zusammenhang paßt, worin aber das letzte Ziel des deistischen Strebens des Menschen angepeilt erscheint: „Der Platz der Gottheit scheint durch die Ganzheit des Menschen eingenommen zu werden“³⁰.

Ist es nicht richtig, wenn der hl. Paulus sagt: daß die Menschen „frevlerisch die Wahrheit niederhalten“ von Gott, der einem jeden Menschen nahe ist? Warum sich dann der „Zorn Gottes vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Frevelhaftigkeit der Menschen“ offenbart (Röm 1, 18). Wir können, wenn wir vom allgemeinen Heilswillen Gottes ausgehen, nicht daran zweifeln, daß es die mit dem unglücklichen Begriff der „anonymen Christen“ gemeinten Menschen gibt. Der Ernst jedoch, mit dem die ganze Hl. Schrift über die Situation der Heiden spricht, sollte uns davon zurückhalten, die Frage ihres Heiles „gelassener“ aufzugreifen, und statt den Missionseinsatz zu verstärken, in die „Legitimität“ der heidnischen Religionen hineinzuflüchten^{30a}.

In einer Beurteilung des religions-psychologischen Verdienstes von C. G. Jung schreibt Arthur Jores³¹: „Die Welt der Mythen und Sagen auf der mythischen und magischen Entwicklungsstufe des Menschen ist nichts weiter als die Vermischung von Objekt- und Subjektwelt, die Projektion der inneren Bildwelt in die Außenwelt.“ Der Mensch kann nicht dabei stehenbleiben, Gott auszuschalten. Da er ein „Angewiesener“ ist (Steinbacher) und die Schöpfung nicht absolut im Griff hat, sondern nur beschränkt über sie verfügen kann, wird und muß er versuchen, über mächtige Zwischeninstanzen doch noch sein Ziel, die absolute Weltherrschaft, zu erreichen, auch wenn dieses Ziel nur mühsam oder stümperhaft (scheinbar) gesichert wird, und es nur zu einer Balance der divergierenden Kräfte kommt, die durch keine Verletzung von Tabus und Regeln gestört werden dürfen.

2. Da ist der *Kulturheros*, der den Gottesbegriff im deistischen Sinn geschwächt hat. Er zeigt sehr verschiedene Züge, je nach den Kulturen, in denen er sich findet: Immer dem Schöpfer untergeordnet, sein Widersacher, arbeitet er mit Lüge und Verführung, stets im Zusammenhang mit dem Ursprung des Bösen in der Welt. Er kann auch Beauftragter des Höchsten Wesens sein, Gründer und Organisator des Stammes, Heilbringer. Ja, er kann sogar mit dem Hochgott oder Himmelsgott verschmelzen³². Er kann zur Epiphanie der Lebenskraft werden und erfährt so, etwa im Indra-Mythos, eine klassische Ausprägung³³. Der Indra-Mythos erscheint wie eine gewaltige Projektion des Menschen als Steigerung all seiner Fähigkeiten, besonders aber seiner Sexualität. Der Mensch wird durch den heiligen Göttertrank Soma, den Indra hervorbringt, unsterblich, er gelangt durch ihn zu den Göttern³⁴. Wie läßt sich nun der Kulturheros in unserem Sinne deuten? Erhöhung des Menschen, Sicherung übermenschlicher Kraft, ewiges Leben, das als solches vergöttlicht wird? Ewiges Leben durch Vergöttlichung der Lebenskraft, der Zeugungskraft? Es lassen sich dafür viele

³⁰ ebd. 89.

^{30a} Hier sei hingewiesen auf den gründlichen Aufsatz von F.-X. Durrwell, *La salut par l'évangile/Saint Paul*, in: *Spiritus, Cahiers de Spiritualité missionnaire* Nr. 32 (1967), 380–395, der die Hl. Schrift, vor allem den hl. Paulus fragt, ob zwischen dem anonymen Christentum und dem expliziten Christentum nichts stehe als der Unterschied zwischen Unbewußtem und Bewußtem. Durrwell macht den schweren Vorwurf, daß die Hl. Schrift über diesen Punkt nicht oder kaum konsultiert wurde. Seine reichen Darlegungen sollten jene beachten, die aus einigen wenigen theologischen Prinzipien zu Ergebnissen kommen, die sich aus der Hl. Schrift nicht belegen lassen. Auf die Gefahren solcher Spekulationen hat auch jüngst der Jesuitengeneral *Pedro Arrupe* in einem ausgezeichneten Vortrag hingewiesen: *Christlicher Glaube und Missionstätigkeit heute*. (Internationaler Fides-Dienst, 17. April 1968, ND 224–242.)

³¹ Das Außen und das Innen, in: *Gott in Welt*, II, 586.

³² *König*, Religionswissenschaftliches Wörterbuch, a. a. O. 344.

³³ *Eliade*, a. a. O. 115–117.

³⁴ *Fr. Heiler*, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1951, 250.

Belege bringen. Ist also auch der Kulturheros ein Versuch des Menschen, sich selbstherrlich im Mittelpunkt des Universums zu behaupten³⁵?

3. Eine weitere Verdunkelung des Gottesglaubens haben wir im *Geisterglauben*, im *Animismus* vor uns. Darin haben wir es mit personenhaften Geistern zu tun. Die ganze Welt ist voll davon. Alle Dinge sind von persönlichen Wesen beseelt, die gut oder böse oder beides sind, denen sich der Animist persönlich gegenübersteht und mit denen er sich auseinandersetzen muß³⁶. Nach C. G. Jung handelt es sich dabei um Projektionen des menschlichen Geistes³⁷. Vielleicht darf man diese Ideen weiterführen und im Animismus einen primitiven Rationalismus erblicken, der in Anbetracht der Schwäche eines lebendigen, alles durchdringenden und erklärenden Gottesglaubens Geister einsetzt, die als persönliche Wesen den Menschen ähnlich sind, zu denen man ein nach Menschenart manipulierbares Verhältnis hat. Ihre Existenz ist eine vom Menschen her verstandene Erklärung der Phänomene der Welt. Durch die Beeinflussung der Geister gelingt es, die von ihnen erfüllten Dinge und deren Kraft zu beherrschen.

4. Auch beim *Ahnenkult* haben wir es mit Wesen – den Geistern der Ahnen – zu tun, die den Theismus verdunkeln, oft sogar praktisch ausschalten. Die Erklärung dafür ist einsichtig: „Die geheimnisvolle Kraft der Ahnen sichert dem Stamm und der Sippe ein glückliches Leben.“ Die „soziologische Bedeutsamkeit der Ahnen macht es verständlich, daß der Kult das religiöse und soziale Alltagsleben entscheidend bestimmt“. Wiederum steht der Mensch im Mittelpunkt, nicht Gott: Das menschliche Leben, das Weiterleben, das durch die Ahnen gesicherte kraftvolle Leben, in dem die Kraft der Ahnen in der Zeugung von neuen Mitgliedern des Stammes weitergegeben wird. Die Ahnen leben in ihren Nachkommen weiter. Das ist das ewige Leben³⁸.

5. Eine weitere Verdunkelung des Hoch-Gott-Glaubens haben wir im *Polytheismus* vor uns, der auf bestimmten Kulturstufen anzutreffen ist. Daß es ihn gibt, bedarf keines Beweises. Ohne daß wir hier auf seine verschiedenen Quellen eingehen können³⁹, mag uns der bereits öfter bemühte C. G. Jung auch in dieser Manifestation des Anthropozentrismus ein gutes Stück weiterhelfen. Die Lehren der Vergangenheit ergeben als Fazit, daß auf Grund stetiger innerer Erfahrung das geheimnisvoll Wirkende als Götter personifiziert erschaut wurde. Jung spricht hier vom Unbewußten und rät, dies nicht nur negativ als fehlendes Bewußtsein zu erklären. „Die Annahme unsichtbarer Götter oder Dämonen wäre eine psychologisch viel passendere Formulierung des Unbewußten, obschon dies eine anthropomorphistische Projektion wäre⁴⁰.“ Kann man also sagen, daß der Mensch der höheren Kulturstufen im Polytheismus ein anthropozentrisches Meisterstück geliefert hat, indem er die ihm eigenen Kräfte sowie jene der Natur, die er beherrschen will, zu Gottheiten hypostasiert, die in seinem Dienste stehen, so daß er sich nicht nur übermenschlicher Kräfte, sondern sogar göttlicher Kräfte zur Erreichung seiner Ziele bedienen kann? Liegt hier vielleicht auch die letzte Ursache für die Aufsplitterung des Höchsten Wesens in eine ganze Reihe von Gottheiten? Das schließt nicht aus, daß im einzelnen Menschen mitten im anscheinend reinsten Polytheismus echte Religiosität sein kann, daß es etwa vor einem Vischnu- oder Schiwa-Bild zu einer echten Begegnung mit Gott kommen kann.

Jung spricht ferner von „Neigungen, Gewohnheiten, Trieben, Vorurteilen. Ressentiments und allen möglichen Komplexen“. „Alle diese Naturtatsachen funktionieren genau wie ein

³⁵ Zu „Soma“ s. a. Const. Regamey, Die Religionen Indiens, in: König, III, 91.

³⁶ Gustav Mensching, Die Religion, Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, Bonn 1959, 87; Berthold, a. a. O. 32.

³⁷ Jung, a. a. O. 90; s. a. Götz, a. a. O. 84 ff.; Mensching, ebd. 156 ff.

³⁸ Gustav Mensching, Soziologie der großen Religionen, Bonn 1966, 34–35; G. Guariglia, Mentalità bantu e cristianesimo, in: L'incontro cristiano con le culture, Milano 1966, 104 f.

³⁹ König, W. 662 f.; Mensching, Die Religion, a. a. O. 165; Götz, a. a. O. 125 ff.; Eliade, a. a. O. passim.

⁴⁰ Jung, a. a. O. 92–93.

ganzer Olymp voll von Göttern, die propitiert, bedient, gefürchtet und verehrt sein wollen, nicht nur vom individuellen Inhaber dieser Götterkompagnie, sondern auch noch von seiner persönlichen Umgebung⁴¹.“ Hierhin passen all die merkwürdigen und skurrilen Tatsachen der persönlichen Götterwahl, Belohnung und Bestrafung der Götter, Drohungen an die Götter. Es gibt im menschlichen Wesen und in der Welt nichts, was der Mensch nicht deifiziert hätte. Ist es nicht genial zu sagen: der Liebesgott hat die Leidenschaft eingegeben? Jedenfalls viel angenehmer als sagen zu müssen: ich bin ein leidenschaftlicher Mensch und lasse mich gehen. In mir ist ein Dämon des Hasses, leichter als: ich selbst hasse diesen Menschen. Der Mensch hält sich auf diese Weise die Herrschaften und Mächte, die nichts anderes sind als Äußerungen seines Selbst, wenigstens einen Schritt vom Leib. Ohne diese Mächte steht er vor der rein persönlichen religiösen und sittlichen Entscheidung, die die Ganzheit des Menschen ohne Möglichkeit einer Ausflucht in die Schranken ruft. Die vom Menschen entnuminierte Welt zwingt vom menschlichen Wesen her zur Entscheidung für oder wider Gott. Der Mensch ist daraufgekommen, daß es diese Götter, diese Geisterwelt nicht gibt. Er muß seine Projektionen zurücknehmen, er kann sich nicht mehr darauf berufen, er kann sich nichts mehr vormachen. So hat er kein psychologisches Ventil mehr. Was tut er? Er verschafft sich neue Götter: den Fortschritt, die Bildung, den Komfort, die Natur, die Rasse, das Kollektiv, die Macht, das Geld usw. So versucht auch er, das ständig mahnende „Mea culpa“ von sich fort zu schieben und das lockende: „Adoro te devote, latens Deitas“ zu erwürgen. Ja, er dreht den Spieß um und möchte Gott überhaupt zu einer Projektion des menschlichen Denkens machen, um ihn so endgültig los zu sein. Scheinbar wurde er ihn los. Nun war er in der Lage, seinen Thron immer höher zu bauen, nämlich auf Bergen von Schutt und Leichen, die mit Blut und Tränen zementiert wurden. Das sind die grauenvollen Folgen eines Heidentums, mit dem der hl. Paulus, vergleicht man die Wirklichkeit mit seinen Worten, eher zu milde als zu streng ins Gericht geht.

Angesichts solcher Realitäten begreift man nicht, wie man Heidentum heute so verharmlosen kann! Wohlgemerkt, Heidentum steht als Grundbedrohung in jedem Menschenleben, der jeder Mensch immer dann verfällt, wenn er sich durch seine Sünde von Gott zu lösen sucht und damit theologisch zur Paradiesesversuchung zurückkehrt: „Ihr werdet sein wie Gott“. Heidentum ist Anthropozentrik des einzelnen Menschen oder größerer menschlicher Gruppen, die Gott verdrängt und den Menschen selbstherrlich an seine Stelle setzt. Von hierher scheint es kaum mehr möglich zu sein, heidnische Religionen als legitim zu bezeichnen. Es scheint daher auch mehr als der einfache freie Akt des Menschen als Erklärungsursache der Tatsache erfordert zu sein, warum der Mensch sich zur Sünde entschließt. Der Mensch setzt diesen freien Akt um eines Zieles willen. Dieses Ziel kann aber letztlich nicht die Schöpfung sein, losgelöst vom Menschen, sondern im Menschen die Schöpfung. Der Mensch verfällt der Schöpfung und meint sich selbst. Er will sich an die Stelle Gottes setzen. Mag das meist nicht rational formuliert geschehen, de facto aber ist es so⁴².

c) Die bis jetzt gemachten Ausführungen lassen sich durch eine kurze Darstellung der Antwort des Menschen auf die überirdischen Mächte nur vertiefen.

1. Das Opfer gehört zu den bezeichnendsten Kriterien für den Geist einer Religion. Wird Opfer rein abstrakt als „Symbolische Handlung, durch die der Mensch die Oberherrschaft Gottes über alle Dinge, deren sich der Mensch bedienen darf“, anerkannt, so wird konkret doch deutlich, daß „die kulturellen Umstände, unter denen dieser Symbolismus vollzogen wird“, „seine Wesensstruktur verdecken“ können, und zwar bis zu Magie, bis zu absoluter Macht des Opfers und seines Rituals über die Götter. Es muß angenommen werden, daß sich im Opfer sämtliche Stufen und Schattierungen menschlich-religiösen Verhaltens nachweisen lassen, von echter Anbetung, Dank, Bitte und Sühne zu stärkster Ichpervertierung des einzelnen Menschen oder seiner Gruppe.

⁴¹ Ebd. 94.

⁴² Ein Buch, das „Heidentum“ verharmlost, ist „Die vielen Götter und der eine Herr“ von Raimundo Panikkar, Weilheim 1963; s. a. die Besprechung des Buches „Kultmysterium in Hinduismus und Christentum“ vom gleichen Autor, in: Th. Rv. 63 (1967) 6, 369–377. Bruno Schüller, Todsünde und läßliche Sünde, in: Ludwig Bertsch, Buße und Beichte, Frankfurt a. M. 1967, 12 ff.

2. Neben dem Opfer ist das *Gebet* der wichtigste und am meisten charakteristische Akt der Religion. Gebet ist die innerlichste Bewährung allen religiösen Lebens. Es wird zum Prüfstein für die Höhe, Lebendigkeit und Besonderheit des religiösen Lebens. Es reicht von der Drohung, Beschwörung, vom Glauben an die magische Wirkung gesprochener Worte bis zur totalen Unterwerfung, zur völligen Hingabe, zum reinsten Lob-, Dank-, aber auch Bitt-Gebet⁴³. Je reiner die Religiosität gelebt wird, um so höherstehender werden die Gebete. Aus der Qualität der Gebete kann auf die echte Religiosität geschlossen werden. Diese Conclusio wird allerdings dadurch ungemein erschwert, daß wir wohl Gebetsworte, selten aber ihren existentiellen Vollzug vor uns haben und würdigen können.

Wir finden oft erhabene Gebetsformen, in denen doch Irrtümer vorhanden sind, wie z. B. dieser wunderbare Hymnus des ägyptischen Königs Echnaton an die Sonne: „Du erglänzt schön am Himmelshorizont, du lebender Aton, der am Uranfang lebte. Wenn du aufgeht am östlichen Horizont, so erleuchtest du jedes Land durch deine Schönheit. Wenn du herrlich und groß und glänzend und hoch über jedem Lande bist, umarmen deine Strahlen die Länder bis zum Ende alles dessen, was du geschaffen hast“⁴⁴. Wir finden aber auch einfache, zudem sehr anthropomorphe Formeln und müssen doch damit rechnen, daß der Gebrauch eines wirklich frommen Menschen ihnen die Härte, ja vielleicht sogar die fordernde Ungeduld nimmt.

Man kann die zahllosen Gebete der Völker nach Adressaten, Inhalt, religiöser Qualität untersuchen. Dabei unterläuft eine neue Gefahr durch die Übersetzung. Wir neigen dazu, die durch die Übersetzung ohnedies abgeschwächte Form noch mit unseren Begriffsinhalten zu füllen und so zu einem falschen Bild zu kommen. Aber selbst wenn alle diese Gefahren ausgeschaltet sind, werden wir feststellen, daß zahllose Gebete sich an Instanzen wenden, die menschliche Spekulation zwischen Gott und Mensch eingeschaltet hat, sehr klug zwischengeschaltet hat, um die Erhörung des Gebetes um so sicherer zu erreichen. Trotzdem wird man auch von einem solchen Gebet nicht ohne weiteres sagen können, daß es religionslos, rein ich-bezogen sein müßte, selbst wenn es sich an eine Instanz wendet, von der wir klar wissen, daß sie nicht Gott ist. Ähnliches ist zu sagen, wenn man den Inhalt der Gebete untersucht. Wahrscheinlich handelt es sich in den meisten Fällen um Bitt-Gebete, die um die Anliegen des täglichen Lebens kreisen. Trotzdem sind die hohen Formen des Gebetes wie Anbetung, Lob und Dank nicht unbekannt⁴⁵. Will man aber erkennen, ob das Gebet bei den Menschen nichtchristlicher Religionen überwiegend anthropozentrisch oder aber theozentrisch ausgerichtet ist, so mag ein wichtiges Kriterium dazu die Untersuchung sein, wie stark Magie und Zauber sowie Divination das tägliche Leben durchdringen, was jedoch auch hier die einzelne Echtheit wahren Gebetes nicht ausschließen muß.

3. *Magie* steht in Gegensatz zu echter Religiosität. Sie geht aus von der Vorstellung der Manipulierbarkeit höherer Kräfte. Sie schließt nicht einmal Gott selbst aus⁴⁶. Magie wird so zu einer vorwissenschaftlichen, Gott ausschließenden oder mißbrauchenden Form menschlicher Weltbeherrschung zum ausschließlichen Vorteil des einzelnen Menschen oder der menschlichen Gruppe. Ähnlich wird man zusehen müssen, ob und wie weit der Mensch versucht, sich durch Orakel, durch *Divination*, der Zeit,

⁴³ König, W. 607 ff.; Fr. Heiler, a. a. O. 306—332: Das Wort zu Gott; ders., Das Gebet, München 1923; Paul Werner Scheele, Opfer des Wortes, Gebete der Heiden aus fünf Jahrtausenden, Paderborn 1960.

⁴⁴ Heiler, a. a. O. 323, nach Röder, Urkunde zur Religion des alten Ägypten, 63.

⁴⁵ Alfonso di Nola, Gebete der Menschheit, Düsseldorf — Köln 1963; Engelbert Mveng, Structures fondamentales de la prière Nègro-africaine, in: Personnalité africaine et catholicisme, Paris 1963, 153 ff.

⁴⁶ Bertholet, a. a. O. 336; s. a. Jung, a. a. O. 272; Heiler, a. a. O. div.: Gerade in diesem großen Werk wird sichtbar, wie Magie als stets lauende Gefahr allem Religiösen gegenwärtig sein kann und ist.

die auf ihn zukommt oder in der etwas geschehen ist, zu bemächtigen. Das Orakel muß nicht unbedingt unreligiös sein, sicher aber ist, daß dort, wo es geübt wird, der reine religiöse Gottesbegriff mit seiner Hingabe, seinem Vertrauen schwer gelitten hat. Auch hier steht der Mensch in ich-bezogener Weise im Mittelpunkt des Daseins⁴⁷.

III. Zusammenfassung

1. Nach der Hl. Schrift tut sich Gott allen Menschen auch ohne positive Offenbarung kund, und zwar durch die Natur und die Stimme des Gewissens. Die Väter reden von angeborener Gotteserkenntnis. Nach dem hl. Thomas besitzt jeder Mensch mindestens eine „Cognitio Dei confusa“ und erfassen alle vernunftbegabten Wesen Gott „implicit in quolibet cognito“. Diese Lehren werden durch die Forschung bestätigt. Wir kennen kein einziges Volk, das ohne jede Idee von einem Absoluten, von Gott, das ohne Religion wäre.

2. Andererseits sagen Schrift und Tradition aber auch, daß die „Heiden“ Gott „nicht kennen“. Ihre Gotteserkenntnis ist unvollkommen oder falsch. Die Ursache dafür ist das idololatriische Streben des Menschen, sich zum absoluten Herrn der Schöpfung zu machen und daher Gott beiseite zu schieben, ihn sogar vom menschlichen Manipulieren mit dem Sein nicht auszuschließen.

Diese Versuche schlagen sich in den verschiedenen nichtchristlichen Religionen nieder, die in vielen ihrer Institutionen das anthropozentrische Streben des Menschen deutlich erkennbar machen. Sie sind aber auch im nichtchristlichen Leben der Christen erkennbar und schließen daher die Christen von anthropozentrisch-heidnischer Verfallenheit keineswegs aus.

3. Wir haben in den heidnischen Religionen somit zwei feststellbare Linien vor uns: Einerseits das Mühen Gottes um die Menschen, das in manchen tief religiösen Menschen sichtbar wird, und das auch in Gebeten, Riten, Verhaltensweisen des Menschen offenkundig werden kann. Andererseits die anthropozentrische, idololatriische Linie, die in dem dargestellten Sinn ohne Gott auskommen will oder ihn beiseite schiebt und zum Mittel degradiert. Diese Linie findet sich in besonders vielen „religiösen“ Formen klar ausgeprägt. Nicht selten birgt sie sich unter dem Mantel der Religion, wobei sie Formen und Praktiken benützt, die religiös zu sein scheinen, die aber der Intention und dem tieferen Gehalt nach klar unreligiös auf den Menschen allein ausgerichtet sind. Auch von dieser Aussage sind „religiöse“ Praktiken vieler Christen nicht ausgenommen.

4. Diese letzte Linie muß als Grundbedrohung jeder echten Religion angesehen werden. Sie ist, weil von Menschen stammend, immer und überall vorhanden. Es muß daher auch die Tatsache des „Heidentums“ immer und überall vermutet werden, selbst mitten im Christentum. Heidentum ist somit seinem Wesen nach nicht geographisch und äußerlich zu deuten, sondern als Entscheidung des Menschen und der Gemeinschaft, in der er lebt, für oder gegen Gott, eine Entscheidung, die allerdings in zahllosen Fällen wohl eher existentiell vollzogen als rational durchdacht wird.

5. In der auch sozial verfaßten menschlichen Entscheidung kommt dann allerdings doch wieder das geographische Moment zur Geltung, da der einzelne Mensch einer „heidnischen“ Entscheidung um so weniger ausweichen wird (im Durchschnitt), je geringer die religiöse Höhe seiner Umgebung ist. Wir Christen sagen: Je weniger die Wahrheit von Gott, der sich uns historisch in Jesus Christus und seiner Kirche geöffnet

⁴⁷ Maurier, a. a. O. 128–134; Jacques Dournes, Gott liebt die Heiden, Freiburg i. Br. 1965, 142: „Wie der Krebs den Organismus, den er befallen hat, erschöpft, so erschöpft die Magie das religiöse Leben, und indem sie die Religion tötet, vernichtet sie schließlich sich selbst...“ Das sinnlich Wahrnehmbare „hat die Tendenz, sich an die Stelle der transzendenten Wirklichkeiten zu setzen, es genügt sich selber und unterwirft sich den ganzen Menschen. Das religiöse Leben hat aufgehört.“

bart hat und immer noch offenbart, diesen Menschen in ihrer bedrohten Situation bekannt ist, um so mehr sind sie der stets drohenden Gefährdung des Heidentums ausgesetzt. Damit schließt sich der Ring.

Es ist unbiblisch und untheologisch, dagegen anzugehen, daß die Heiden „in Finsternis und Todesschatten sitzen“ (Röm 2, 19). Die Tatsachen lehren es, daß „ihr unverständiges Herz ist verfinstert worden“ (Röm 1, 21). Wer die Aussagen der Hl. Schrift und der Religionswissenschaft sieht und sie, vom Glauben erleuchtet, unvoreingenommen auf sich wirken läßt, muß sagen, daß Menschen, die im „Heidentum“ leben, in wirklich großer Gefahr sind, den eigentlichen Sinn ihres Lebens, Gott, zu verfehlen, und sich selbst zum sinnlosen Sinn eines Daseins zu machen, das nur von Gott aus für Gott in Jesus Christus sinnvoll zu erklären ist⁴⁸.

Sollten die Christen daraus die naheliegende Konsequenz ziehen, sie hätten dann eigentlich Glück gehabt, von Christus und seiner Kirche zu wissen und durch die hl. Taufe das göttliche Leben zu erhalten, so mögen sie wissen, daß ein derartiges Verständnis von Christentum genau so heidnisch, weil anthropozentrisch, sein kann wie das Heidentum der Heiden. Wer das Christentum nur als Besitz und nicht als missionarischen Auftrag versteht, geht gründlich an dessen eigentlichem Wesen vorbei.

⁴⁸ Thomas Ohm, *Machtet zu Jüngern alle Völker*, a. a. O. 162 ff.

KLAUS ZAPOTOCZKY

Zusammenarbeit von Priestern und Laien

Fragen wir uns zunächst, was wir unter Zusammenarbeit verstehen wollen. Joseph Fichter definiert Zusammenarbeit in folgender Weise: „Zusammenarbeit ist jener soziale Prozeß, bei dem zwei oder mehr Personen oder Gruppen gemeinsam handeln, um ein gemeinsames Ziel zu erreichen¹.“ Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein, daß wir von einem gemeinsamen Handeln sprechen können? Wir wollen uns fragen, wie die Menschen aufeinanderzu und miteinander handeln können.

1. Formen des gemeinsamen Handelns nach Max Weber

Um das Zusammenarbeiten als eine der Formen des gemeinsamen Handelns besser verstehen zu können, hat M. Weber zwischen Gemeinschafts-, Einverständnis- und Gesellschaftshandeln unterschieden. Wir wollen dieser Unterscheidung nachgehen und sie auf unser Thema anwenden.

„Gemeinschaftshandeln“ liegt dann vor, „wenn menschliches Handeln subjektiv sinnvoll auf das Verhalten anderer Menschen bezogen wird“². Die erste grundsätzliche Einsicht Webers ist, daß nur der einzelne, das Individuum, Subjekt des Gemeinschaftshandelns sein kann und nicht eine Gruppe oder die Masse. Nur der einzelne kann sich verhalten und handeln, aber das wichtigste Handeln des einzelnen ist sein Handeln in Bezug auf die anderen. Das Handeln des einzelnen wird wesentlich durch die Gruppen, in denen er lebt, über die er in die Gesellschaft hineinwächst, die seine Sozialisation tragen, geprägt³.

Gemeinschaftshandeln ereignet sich also, indem ich das Verhalten des anderen als auf mich zustrebend betrachte. Merkt der andere meine „Einstellung“ auf ihn nicht, dann könnten wir von „einseitigem Gemeinschaftshandeln“ sprechen. „Beiderseitiges

¹ Fichter Joseph H.: *Grundbegriffe der Soziologie*. Wien-New York 1968, 140.

² Weber Max: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, 3. Auflage, 1968, 441.

³ Vgl. Fichter Joseph H.: a. a. O., 23 f.