



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Dieterich, Karl: Zur Soziologie des Christentums

urn:nbn:de:gbv:46:1-908



Zur Soziologie des Christentums

Von Karl Dieterich



Wenn man heute von der Heimat des Christentums redet, so denkt man unwillkürlich an das Heilige Land, an Palästina, an Jerusalem, an alle die Stätten, die uns von der Schule her so vertraut sind. Dort leuchtete ja der Funke der gottesfüllten, menschen-erlösenden Persönlichkeit auf, die so tageshell und doch so geheimnisvoll zu jener Flamme emporschlug, die eine Welt verschlang und eine Welt erschuf. Aber diese Welt war nicht das kleine Judäa, dort fand der Funken keine Nahrung, und vielleicht wäre er erstickt, wenn nicht ein christlicher Prometheus die glimmende Glut gerettet und unter jenen großen Völkerschmelztiegel gelegt hätte, der das östliche Mittelmeerbecken heißt. Dort, zwischen Asien, Europa und Afrika, ist die eigentliche Geburtsstätte unsers historischen Christentums zu suchen; dort schmolz es aus den Schlacken der Antike das Gold des neuen Glaubens heraus, freilich nicht jenes flüssige Gold der reinen Lehre Jesu, sondern jenes legierte Gold, das ohne diese Legierung gar bald zerrieben worden wäre.

In diese Welt, in die Mischstätte gleichsam unsrer Religion, muß man sich begeben, wenn man sich den Prägungsprozeß unsrer Religion veranschaulichen, wenn man erkennen will, mit welchen Elementen es durchsetzt ist, und wie diese Elemente miteinander gemischt sind.

Man hat in den letzten Jahren diesem Schmelz- und Prägungsprozeß eine erfreuliche Aufmerksamkeit geschenkt, und mehrere glückliche Mischungsprozesse in der Welt der modernen Forschung halfen dabei mit; denn ohne die friedliche Vereinigung der verschiedenen Wissenschaften wäre ein gedeihliches Ergebnis ebenso unmöglich gewesen wie einst die Stiftung einer Weltreligion ohne die Mischung aller Kulturelemente der damaligen Welt: wie das junge, weiche Christentum seine feste Form fand in dem scharfen Nisichee der griechisch-römischen Kultur, so fand die wissenschaftliche Erforschung des Urchristentums eine getreue, wenn auch nicht immer gern gesehene Helferin in der historisch-philologischen Erforschung der hellenistisch-römischen Kultur; oder wie das geheimnisvolle Samenkorn der christlichen Religion erst aufging in dem alten Fruchtboden dieser Kultur, so konnte auch die theologische Forschung erst recht fruchtbar werden in Verbindung mit der kulturgeschichtlichen Forschung im weitesten Sinne, und zwar nicht in dem philosophischen der Religionsgeschichte, sondern in dem

exakter der sozialpsychologischen Milieugeschichte; nicht um die Lösung der letzten Fragen der Religion handelt es sich hier, sondern um die Ergründung der ersten und tiefsten Vorbedingungen für die Ausbreitung der Wurzeln des Christentums im Boden seiner Zeit. Und im eigentlichsten Sinne unter dem Boden lagen die Gegenstände zum Studium jener Vorbedingungen: es sind die Trümmer der Aufzeichnungen jener Menschen, auf die das Christentum zuerst gewirkt hat, Aufzeichnungen privater, schlichter Art in Stein, Papyrus und Ton, wie sie in Kleinasien und besonders in Ägypten massenhaft zutage kamen und einen Blick in das Denken und Fühlen des einfachen Volkes gestatten. Die Archäologie also ist es, die das Material liefert, und die Soziologie ist es, die dieses Material für die Urgeschichte des Christentums verwertet. Wir erhalten eine mit archäologischen Mitteln unternommene soziologische Analyse des Grundbuches der Christenheit, des Neuen Testaments, so etwa läßt sich der Inhalt des nun schon in zweiter und dritter Auflage vorliegenden Werkes von Professor Ab. Deißmann in Berlin „Licht vom Osten“, Tübingen, Mohr, 1909, kurz umschreiben; denn obwohl die Worte Archäologie und Soziologie, soviel ich sehe, in dem ganzen Buche nicht vorkommen, so scheinen sie mir doch zur Kennzeichnung der vom Verfasser befolgten Methode besser beizutragen als die im Buche selbst vorgenommene Dreiteilung der Betrachtung nach sprach-, literar- und kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten, weil sich diese drei eben unter den gemeinsamen Begriff des Soziologischen subsumieren lassen. Die Hilfe dieser jungen Wissenschaft aber sollte sich Deißmann schon darum nicht entgehn lassen, weil seine Darlegungen im Grunde den Nachweis führen wollen, daß das Urchristentum in den untern und mittlern Schichten wurzelt (S. 209) und gerade nach dieser Richtung hin von Vertretern der älteren Theologie bekämpft wurden.

Deißmann beginnt mit der sprachgeschichtlichen Betrachtung des Neuen Testaments. Hier konnte er am wenigsten auf Widerspruch stoßen, weil hierüber die Forschungen am weitesten gediehen und am einmütigsten anerkannt ist. War es doch Deißmann selbst, der die einseitigen theologischen Ansichten von einem eignen „Bibelgriechisch“ zuerst mutig bekämpft und in zahlreichen Untersuchungen, wie seinen „Bibelstudien“, unwiderleglich nachgewiesen hat, daß das neutestamentliche Griechisch weiter nichts ist als die allgemeine Umgangssprache der hellenistischen Zeit, also etwas sehr Profanes, das man aus Unkenntnis und Mangel an Vergleichungspunkten als etwas „Heiliges“ auffaßte, weil man sich nicht erklären konnte. Deißmanns großes Verdienst ist es, daß er mit der dogmatischen Betrachtung der neutestamentlichen Sprache gebrochen und die sprachhistorische — oder sagen wir lieber biologische — an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat nachgewiesen und weist es jetzt noch einmal nach, daß die ganze sprachliche Struktur des Neuen Testaments übereinstimmt nicht sowohl mit den literarischen als mit den nicht literarischen Denkmälern der Zeit, vor allem mit dem Volksgriechisch der Papyrusurkunden, und zwar wieder nicht

nur in dem äußern, formalen, sondern auch in dem Stilcharakter, wie an dem bekannten Ich-Stil des Johannesevangeliums schlagend nachgewiesen wird. (S. 89 ff.) Das Neue Testament war wohl in seinem Inhalt ein heiliges, von gottbegeisterten Männern geschriebenes, in seiner Form aber ein Volksbuch, das in der Sprache der Masse geschrieben sein mußte, wenn es auf die Masse wirken und seine missionierende Kraft bewähren sollte. Wäre es für die oberen Schichten bestimmt gewesen, so wäre es sicher in der damaligen literarischen Kunstsprache verfaßt worden, die den Massen wenn auch vielleicht gerade noch in den Kopf, so doch schwerlich ins Herz gedrungen wäre. Gerade hierauf aber mußte es den Missionaren ankommen, und darum mußten sie in der Sprache des Volkes zu dem Volke reden, wenn sie nicht an ihm vorbeireden wollten. Gewiß mag sich der klassisch gebildete Alexandriner von diesem Pöbelgriechisch mit derselben Gebärde abgewandt haben wie später der orthodoxe Byzantiner von den naiven Volksbüchern seiner Zeit und wie der zur strengen Sprachorthodoxie erzogene Neugriecher von der modernen volkssprachlichen Literatur, aber das kennzeichnet gerade die tiefe soziale Einsicht jener Gottesmänner, daß sie den Mut hatten, dem Volke zu geben, was des Volkes war, daß sie das Senkblei des Wortes Gottes in das Meer des sozialen Organismus sandten, da wo es am tiefsten ist, und nicht in dem seichten Wasser des Strandes umherplätscherten. Denn auch das ist ein Punkt, der sehr zu beachten ist, zumal weil er von Deißmann nicht genügend hervorgehoben ist: die Verfasser der heiligen Bücher müssen durchaus bewußt zur Volkssprache gegriffen haben, nicht weil sie die Literatursprache nicht beherrschten, sondern weil sie wußten, daß sie das Volk kalt lassen würde, wie die Stilübungen der Rhetoren es kalt ließen, die es täglich hören konnte. Schon um sich nicht mit diesen zu identifizieren, mußten die christlichen Missionäre zu einer andern Sprache greifen, als die der gebildeten Gesellschaft war, und so lief sicher auch etwas soziale Oppositionslust mit unter. Der sprachliche Dualismus, der schon damals das Griechentum durchzog, gewann eine sozial- und kulturgeschichtliche Bedeutung.

Dieser Zwiespalt aber erstreckte sich auch auf die literarische Form. Hätten sich die Verfasser der neutestamentlichen Briefe an die Gebildeten gewandt, so hätten sie die antike Briefform gewählt, wie sie sich in einer langen Tradition entwickelt hatte. Die aber konnten sie nicht gebrauchen, weil die Kreise, an die sie sich wandten, außerhalb dieser Tradition standen. Daher wählten sie die ungekünstelte, unmittelbare Form, wie sie in den zahlreichen Papyrusbriefen vorliegt. Deißmann gibt zahlreiche Proben davon im Original und in der Übersetzung (S. 100 bis 157), um zu zeigen, wie sich diese Privatbriefe einfacher Leute von der antiken, literarischen Briefform entfernen und der christlichen, unliterarischen nähern. Er vergleicht diese Briefe mit den antiken Episteln und gewinnt so den Hintergrund zur Unterscheidung unliterarischer Briefe und literarischer Episteln auch im Neuen Testament; zu jenen gehören ihm die Paulusbriefe, zu diesen die Episteln des Jakobus, Petrus und Judas sowie die

an die Ebräer. Freilich handelt es sich hier nicht wie in der Sprache um den Unterschied von Hoch und Niedrig, sondern um den von offiziell und privatim; denn von den mitgeteilten Texten rühren mehrere von Angehörigen der „Oberschicht“ her, von Offizieren und Priestern, und beweisen, daß in Privatbriefen jedenfalls kein prinzipieller Unterschied bestand zwischen denen der Gebildeten und der Ungebildeten. Man kann deshalb zweifeln, ob man mit Deißmann (S. 173) die Paulusbriefe zu den rein volkstümlichen Produkten ihrer Zeit zählen kann. Deißmann ist in der Anwendung dieses Begriffes nicht immer ganz konsequent: bald wechselt er bei ihm mit unliterarisch, bald mit proletarisch. Jesus und Paulus nennt er beide unliterarisch, nur daß bei Jesus, der in einer ländlichen Bevölkerung wirkte, das Volksmäßige stärker hervortrete als bei dem in großstädtischer Atmosphäre tätigen Paulus, und er fährt dann fort: „Aber volkstümlich sind die Paulusbriefe doch, am meisten im Wortschatz, aber auch mit ihrem Inhalt auf die Probleme, Nöte und Schwächen der kleinen Leute berechnet — nur daß der gewaltige Mensch Paulus mehr kennt als das Tausendwörterlexikon und die Dämonen des nur vegetierenden Hafenproletariats; er verfügt über die Sprachgewalt des Dichters, erlebt die feinsten und zartesten Stimmungen der religiösen und sittlichen Welt mit ungehörter Kraft in den Tiefen seiner Prophetenseele und offenbart sie in den Bekenntnissen seiner Briefe.“ (S. 173.) Warum aber diese feinsten und zartesten Stimmungen ausschließlich in den „untern Schichten“ eine so laute Resonanz gefunden haben sollen, ist nicht recht einzusehen. Gerade darin möchte ich den Fortschritt von Jesus zu Paulus erkennen, daß jener es mit dem Volk im engern Sinne, dieser aber ebensosehr auch mit dem gebildeten Mittelstand der Städte zu tun hatte. Darin scheint mir eine gewisse Einseitigkeit zu liegen, daß Deißmann immer nur von der untern und der obern Schicht redet und die mittlere nur gelegentlich betont. Und doch gehören die Schreiber der meisten mitgeteilten Briefe dieser an, wie es zum Beispiel bei Nr. 7 (S. 114) ausdrücklich gesagt wird. Wohl heißt es einmal (S. 173), daß Paulus bei den Bürgern und Proletariern der internationalen Weltstädte stehe, und ein andermal ist die Rede von der mittlern und untern Schicht (S. 209, 215 und 278), ob man aber diese beiden Klassen so ohne weiteres gleichsetzen darf, selbst wenn man annimmt, daß der Klassenhaß damals noch nicht so stark entwickelt war?

Wie steht es nun mit der scharfen Scheidung zwischen oberer Schicht einerseits und mittlerer und unterer Schicht andererseits, wenn wir neben die sprach- und literargeschichtlichen Zeugnisse die kultur- und religionsgeschichtlichen stellen? Was beweisen sie für die soziale Ursprungssphäre des Christentums? Diese Frage läuft zwar nur neben der andern Hauptfrage her, die den Inhalt des letzten Teiles von Deißmanns Werk bildet, nämlich die Frage, welche Einflüsse der antiken Kultur und Religion im alten Christentum nachweisbar sind; doch interessiert uns von unserm Standpunkte jene Nebenfrage mehr, und sie muß daher in den Vordergrund unsrer Betrachtung treten.

Daß zahlreiche Anregungen aus der Volksfrömmigkeit, der Volksmoral und dem Volksrecht aus dem heidnischen in das christliche Atertum übergehn mußten, ist nicht verwunderlich, wie auch die Nachweise, die Deißmann dazu gibt aus der Sprache der antiken Magie und der antiken Volksethik (S. 217 bis 242), höchst lehrreich sind; schwieriger wird die Sache, wenn eine bewußte Übertragung aus einer höhern, dabei feindlichen sozialen Sphäre angenommen wird; ein solcher Fall liegt vor in den Reminiszenzen, die von dem Cäsarenkultus in das Christentum eingedrungen sind (S. 243 bis 276). Die Tatsache selbst ist nicht zu bezweifeln: zahlreiche Worte und Wortverbindungen wie Gott, Gott und Heiland, Guter Gott, Gottessohn, Herr, Tag des Herrn, Herr und Gott, König der Könige, Weltheiland, Evangelium, Parusie, Epiphanie, Heilige Schriften, Christusflave und andre waren schon in der Sprache des römischen Kaiserkultus sanktionierte Ausdrücke (s. die Belege bei Deißmann S. 247 ff.), und es fragt sich nur, wie sie ins Volk gedrungen sind. Deißmann meint, vermöge einer sozialen Kontrastempfindung gegenüber der obern, herrschenden Schicht mit ihrer Kaiservergötterung. „Diese Kleinodien gehörten nicht auf eines Menschen Haupt! Und so recken sich aus dem verachteten Gewühl der Vielen und Unbekannten die harten und verschafften (= abgearbeiteten) Hände der Heiligen in Christus empor, eignen sich vom Kronschatz der Cäsaren an, was er an alten und neuen Gottesinsignien darbot, und schmücken damit ihren Gottessohn, zu welchem sie gehörten“ usw. (S. 246). Ich gestehe, mir diesen Vorgang psychologisch nicht recht erklären zu können. Den Christen war, wie Deißmann selbst hervorhebt, der Kaiserkult natürlich ein Greuel, und nun sollen sie dessen ihnen doch ebenfalls verhaßte Attribute auf ihr höchstes Ideal bewußt übertragen haben? Wäre es denkbar, daß die Sozialdemokraten einem ihrer Märtyrer den Ehrentitel „Majestät“ beilegen? Denn das wäre doch im Grunde dasselbe. Deißmann selbst meint übrigens kurz vorher vorsichtiger, daß jene Stimmung auch als Kontraststimmung aufgefaßt werden kann, „obwohl sie ursprünglich weniger aus bewußt politischen oder sozialen Antipathien stammt als aus der sozialen Leidenschaft des keine Kompromisse dulbenden monotheistischen Christuskultes“ (S. 244.) Ich glaube aber doch, daß sich der ganze Vorgang nach rein soziologischen Gesetzen vollzogen hat, also unbewußt, indem die in den obern Schichten herrschende Terminologie allmählich zu den untern hinabglitt, natürlich mit Verlust ihrer ursprünglichen Beziehung. So konnte das gewohnheitsmäßig, aber gegenstandslos gewordne Prädikat einem neuen Träger zuerteilt werden, ein Prozeß, wie er ja auf religionsgeschichtlichem Gebiete ganz gewöhnlich ist, und wie ihn zum Beispiel H. Usener beim Übergang vom Heidentum zum Christentum genugsam nachgewiesen hat. Damit wird aber zugleich bewiesen, daß zwischen den obern und den untern Schichten das Tafeltuch nicht so völlig zerschnitten war, wie man nach Deißmanns Darstellung annehmen sollte. Im sozialen Sinne traf das wohl zu, nicht aber im soziologischen; denn jede von oben ausgehende Kulturbewegung muß einmal in irgendeiner Form auf die

mittlern und untern Massen wirken, mögen diese wollen oder nicht. Auch der Wirkung des Cäsarenkultes konnte sich die junge Christengemeinde nicht entziehen, nur daß jetzt ein religiöser Gemütskultus daraus wurde, der die scheinbar stumpfe Masse individualisierte und veredelte, der aus den Massen-seelen Einzel-seelen schuf.

Man sieht also: ein prinzipieller Gegensatz zwischen Hoch und Niedrig läßt sich gerade in kultur- und religionsgeschichtlicher Hinsicht am wenigsten konstruieren; wenn irgendwo, sind hier die Grenzen fließend, und es müssen Mittelglieder bestanden haben, die sowohl die alte Kultur wie die neue Religion in die Massen getragen haben, Vermittler zwischen den Gebildeten und dem Volk, Leute, die weder Akademiker zu sein brauchten noch Handwerker, die aber universal genug angelegt und frei genug von Standesvorurteil waren, um sich mit beiden zu verständigen. Das ist ja gerade das Machtgeheimnis des Christentums, daß es die Schranken von Stand, Besitz und Bildung niederriß, daß es den wenigen wie den vielen die Pforten weit aufst. Wohl zündete der neue Glaube zuerst bei den vielen, aber die ihn verkündeten, waren immer nur die wenigen, die einzelnen, auserlesenen. Und so ist auch die Deismatische Auffassung des Neuen Testaments als eines Volksbuches durchaus richtig, wenn wir es nehmen in dem Sinne, daß es für das Volk verfaßt war von Männern, die im Volke wurzelnd weit über dem Volke standen.



Eine Hilfe zur Euthanasie



Goethe ließ sich nicht gern an den Tod erinnern; mit Todesgedanken, meinte er, beschäftigten sich nur solche Leute, die im Leben nichts Ordentliches zu tun hätten. Lessing hatte wahrlich genug Ordentliches zu tun, aber weil ihm ein weniger heiteres Los zugefallen war als der Exzellenz unter den Genies, sah er den Tod für einen guten Freund an und widmete ihm die bekannte ästhetische Abhandlung. Es hat, bemerkt er im Schluß, „Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten, aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft brauchte“. Und als ihm nach kurzem Eheglück der eben geborne Sohn starb, schrieb er an Eschenburg: „Ich verlor ihn so ungerne, diesen Sohn! Denn er hatte soviel Verstand, soviel Verstand! Ich weiß, was ich sage. War es nicht Verstand, daß man ihn mit eisernen Zangen auf die Welt ziehen mußte? Daß er sobald Unrat witterte? War es nicht Verstand, daß er die erste Gelegenheit ergriff, sich wieder davon zu machen? Freilich zerrt mir der kleine Muschelkopf auch die Mutter mit fort.“ Sie starb