

**Aus baltischer Geistesarbeit.**  
Reden und Aufsätze  
neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland.

---

IX.

**Leopold von Schroeder.**

**Aus meinem Leben. —  
Wesen und Ursprung der Religion,  
ihre Wurzeln und deren Entfaltung.**

~~~~~  
Lippert & Co. (G. Fag'sche Buchdr.), Raumburg a/S.  
~~~~~



Riga  
Verlag von Sonck & Poliwsky  
1909.

## Aus meinem Leben.

Von Leopold von Schroeder.

---

Alle Rechte vorbehalten.

---

Die vielgeliebte, vielbesungene Mäusenstadt am Embachstrande ist meine Vaterstadt. Dort wurde ich im Jahre 1851 am 12. Dezember a. St. geboren, als Sohn des Gouvernementsschulendirektors Julius von Schroeder und seiner Gattin Marie, geb. von Schrenck. In dem großen alten steinernen Hause, das zum Gebäudekomplex des Gymnasiums gehörte, an der alten Johanniskirche verlebte ich die ersten Kinderjahre, um dann mit den Eltern und Geschwistern in das nahe, ehemals v. Hüenesche Haus überzusiedeln, das dem Portal der Johanniskirche gegenüberliegt. Hier wohnten wir bis zu meiner Studenzeit. Den Sommer aber verbrachten wir zuerst in unserem Sommerhause in der Steinstraße, dessen alten Garten ich späterhin öfters noch besuchte, um von der ersten Kinderzeit zu träumen. Dann regelmäßig auf den Gütern lieber Verwandter: Heiligensee, — und namentlich, lange Jahre hindurch, Walguta, das uns Kindern ganz zu einer zweiten Heimat wurde, dank der treuen verwandtschaftlichen Liebe, mit der uns die Familie unseres Onkels Ernst von Sivers dort immer wieder aufnahm, als gehörten wir ganz zu ihnen. Kein kleines Opfer, denn wir waren eine sehr vielköpfige, recht unruhige Kinderschar, sechs Brüder und drei Schwestern. So genossen wir alles Glück „landscher“ Kinder — und wer Altlivland kennt, der weiß, was das bedeutet. Walguta ist meinem Herzen bis heute unverfälschter teurerer Heimatboden geblieben, an den sich sonnigste Erinnerungen knüpfen.

Sonnenbeglänzt liegt aber auch Dorpat, die Vaterstadt, im Erinnerungsbilde meiner Kindheit vor mir. Geboren noch unter Kaiser

1\*

Nikolaus I., lebte ich mein erstes bewußtes Leben, die Zeit der Entwicklung, doch schon in der Ära Alexanders II. Und welch eine schöne, hoffnungsfrohe Epoche war diese erste Regierungszeit des edlen Monarchen, der sein Volk befreite und seine treuen baltischen Lande speziell ins Herz geschlossen hatte. Unser livländisches Stilleben in der Kleinstadt, das Julius Eckardt so reizvoll schildert, war ein glückliches Idyll. In Dorpat aber gab es noch darüber hinaus ein reiches geistiges Leben, das sich um Schule und Universität gruppierte. Es war ja doch die Musenstadt! Und unauslöschlich tief waren schon für den Knaben die Eindrücke, die ein feierlicher Aktus in der Universität, ein Besuch der Bibliothek in der herrlichen Domruine auf ihn machten. Würde und Weihe der Wissenschaft traten ihm da gleichsam leibhaftig entgegen und umfingen ihn mit mächtigem Zauber.

Mehr noch bot selbstverständlich die lebendige Anregung, an der wir damals so reich waren!

Soll ich auch nur wenige Namen nennen, so gebührt demjenigen meines Vaters naturgemäß der erste Platz. Was er uns nicht nur durch seine große sittliche Persönlichkeit, sondern auch durch immer neue geistige Anregung geboten, wie mächtig er meine Entwicklung beeinflusst hat, das kann ich kaum hoch genug anschlagen. Vor allem tief und fürs ganze Leben entscheidend war der sittliche Ernst seiner Lebensführung, der bei voller Geistesfreiheit doch in unerschütterlich fester Bahn sich bewegte. Wie viel aber lernten wir auch durch die Unterhaltung mit ihm! Wie viel Worte von ihm haben sich mir für immer eingepreßt, wie viel geistig bedeutende Bücher hat er uns in die Hand gedrückt! Und im übrigen durften wir lesen, was wir wollten, hatten volle Freiheit. Nie ist uns ein Buch verboten wurden. Ich glaube, daß sich dies Prinzip bei uns sehr glücklich bewährt und keinerlei üble Folgen gezeitigt hat.

In etwas weiterer Entfernung sah ich als ein leuchtendes Vorbild anderer Art meinen Onkel Leopold von Schrenck vor mir, der als Akademiker in St. Petersburg lebte, doch allsommerlich mit seiner Familie zu längerem Besuch in die baltische Heimat, nach Dorpat und auf die Güter der Verwandten kam — der Bruder meiner guten Mutter, zu dem ich als sein Taufsohn und Namenserbe in besonders nahem Verhältnis stand. Er beglückte mich nicht nur durch die Liebe, die er mir

schenkte. Ich konnte nie müde werden, seiner Unterhaltung, seiner anschaulichen, lebensvollen Schilderungen, der Erzählung von seinen weiten Reisen zu lauschen. Es war etwas von poetischer Klarheit, Ruhe und Vollendung in seinem ganzen Wesen, was mich mächtig anzog. Das Ideal eines Mannes der Wissenschaft, der sein Leben weise und glücklich zu führen versteht. Das Ideal einer geistig wahrhaft hochstehenden, überaus harmonisch entwickelten Persönlichkeit, deren bloße Gegenwart schon wie Sonnenschein auf mich wirkte und ein wirklicher Sonnenschein für mein ganzes Jugendleben gewesen und geblieben ist.

Auch so manche Freunde und Besucher unseres Hauses boten uns reiche Anregung. Nur einen will ich nennen, den ältesten und treuesten Freund meines Vaters: den Bibliothekar Emil Anders. Sein Andenken lebt unvergeßlich fort in Livland. Er war ein edler Mann von seltener Bildung des Geistes und Herzens, vor allem mit der deutschen, der englischen und russischen Literatur auf das gründlichste vertraut. Es war herrlich, wenn wir am Teetisch sitzen bleiben durften, um der Unterhaltung dieses alten Hausfreundes mit unserem Vater lauschen und uns an den ernststen und heiteren Erlebnissen und Geschehnissen zu erfreuen, die Anders in unerschöpflicher Fülle zu erzählen wußte. Er war ein wirklicher Meister intimer Erzählungskunst.

Und dann die geistigen Herren, die damals in Dorpats Straßen wandelten! Ein Karl Ernst von Baer, ein Alexander Graf Reyslering u. a. m. Wie glücklich und stolz waren wir, sie nur auf der Straße grüßen zu dürfen, gelegentlich ein Wort aus ihrem Munde zu hören!

Schule und Universität zu Dorpat waren damals in blühendem Zustande und konnten sich dreist den entsprechenden Bildungsstätten Deutschlands an die Seite stellen. Ich machte mit meinen Brüdern die von unserem Vater begründete sogenannte Blumbergische Schule und die Parallelklassen des Gymnasiums durch, um dann auf der Universität unter Leo Meyer Germanistik und vergleichende Sprachforschung zu studieren. Neben dem, was treffliche Lehrer uns boten, war aber auch die Anregung nicht gering anzuschlagen, die wir von gleichaltrigen Kameraden und Freunden schon als Schüler und dann als Studenten erhielten. Die Brüder Anders, die Brüder Bunge, die Brüder Harnack, Graf Leo Reyslering, Woldemar von Seidlitz, Adolf Strümpell u. a. m. gehörten zu diesen Freunden, mit denen wir uns schon auf der Schule

und dann auf der Universität zusammenfanden, wo wir größtenteils der Korporation Livonia angehörten. Goldene Burschenzeit! Ich kann deiner nicht gedenken, ohne im Herzen das so oft begeistert gerufene „Vivat crescat floreat Livonia Dorpati“ nachklingen zu lassen. Den Höhepunkt unseres studentischen Lebens aber bildete das 50-jährige Jubiläum der Livonia am 20. September 1872. Ich war damals Senior und hatte viele Reden zu halten. Das Jubiläumsbild hängt noch jetzt in meinem Salon und zeigt neben uns Studenten auch viele alte Herren, sogenannten Philister. Es hat mich oft mit Stolz erfüllt, wenn ich fremdländischen Besuchern etliche Namen auf diesem Bilde nenne und sie sich nicht genug wundern können, wie viel geistig bedeutende Männer hier als Mitglieder einer studentischen Korporation vereinigt sind — Männer, deren Name weithin einen guten Klang hat. Mit Stolz wird man sich dann wieder dessen bewußt, auf welcher Höhe einst unser deutsch-baltisches Geistesleben stand.

Mein intimster Gefährte aber war seit den frühesten Tagen der Kindheit mein lieber Bruder Theodor, nachmals Direktor des Augenhospitals in St. Petersburg — allzu früh im Jahre 1903 dahingeschieden. Wir schliefen von klein auf Bett an Bett, arbeiteten an demselben Tische und teilten alles miteinander. Wenn ich sagen darf, daß zwischen uns beiden nie die geringste ernstliche Differenz bestanden hat, so war es das Verdienst dieses lieben Bruders, dessen stets gleichbleibende ruhige Herzensgüte jede Spannung ausglich, welche etwa durch mein leidenschaftlicheres Naturell einzutreten drohte.

Trotz all dieser reichen und schönen Beziehungen war ich Zeit meines Lebens ein Einsamer. Lebte das Leben eines Dichters, den die Welt nicht kennt, der aber in beständigem Schaffen und Hoffen ein Glück findet, das ihm durch nichts anderes ersetzt werden könnte. Früh habe ich es gelernt, innerlich frei und von der Außenwelt unabhängig zu sein und zu bleiben.

Nach Abschluß der Dorpater Studentenzeit begab ich mich im Jahre 1874 mit dem Reisestipendium der Livonia ins Ausland, studierte in Leipzig, in Jena und endlich unter dem berühmten Rudolf Roth in Tübingen weiter, wo ich den Beda und Avesta kennen lernte. Roth war es, der mir ein umfangreiches Manuskript zur Untersuchung übergab, das ihm aus Indien übersandt worden war, mit dem er aber

selbst nichts anzufangen wußte. Diese Aufgabe sollte für mich von großer Bedeutung werden. Aus der langdauernden mühsamen Arbeit, die ich diesem Kodex widmete, ergab sich das wichtige Resultat, daß hier ein bisher noch unbekannter echter alter Beda vorlag, der im Laufe der Zeit so gut wie verschollen war. Ich entdeckte in demselben zahlreiche Wörter und Formen, die von den indischen Grammatikern als im Beda vorkommend bezeichnet, bisher aber noch nicht nachgewiesen waren. Das entschied die Bedeutung des Werkes, mit dessen Herausgabe ich weiterhin mich noch jahrelang zu beschäftigen hatte — der sogenannten Maitrayani Sanhita. Es war ein glücklicher Augenblick meines Lebens, als ich im Jahre 1877 auf der Philologenversammlung in Gera einem erlauchten Kreise von Kennern die Resultate meiner Arbeit vorlegen durfte und dieselben alsbald vollständig durchschlugen.

Nicht so glücklich sollte es sich mit meinen äußeren Verhältnissen gestalten.

Da mir die Mittel zu einer Habilitation in Deutschland fehlten und mein Herz mich auch in die Heimat zurückzog, habilitierte ich mich im Herbst des Jahres 1877 an der Universität Dorpat. Schon im folgenden Jahre aber erhielt ich von Berlin das Bopp-Stipendium und begab mich damit nach Jena. Der hochverehrte Nestor der Indologen, Otto Böhtlingk schlug mich nicht lange darauf zum Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg vor. Der einstimmigen Wahl der Klasse folgte ein von nationaler Seite vom Zaun gebrochener Zeitungsstandal, der jene Wahl im Plenum der Akademie vernichtete. Nun standen mir lange magere Jahre in Dorpat bevor.

Meine Wirksamkeit an der Universität Dorpat war eine beschränkte, die Aussichten für ein Fortkommen sehr gering. Über den Dozenten, zu dem ich im Jahre 1882 avancierte, schien ich hier nicht hinauskommen zu können. Es gab keine Professur für mein Fach. Dazu verbüßerte sich von Jahr zu Jahr der Horizont unseres baltischen Lebens und stellte auch das Wenige noch in Frage. Doch gab es andere, glückliche Momente, die diese Schattenseiten glücklich ausglich. Vor allem — ich war in der Heimat, der mein ganzes Herz angehörte. Ich lebte in einem Kreise von warmherzigen Verwandten und treuen Freunden. Unter diesen letzteren nenne ich nur den unvergeßlichen Friedrich von Ditmar (Fedi), Arved von Brasch, Reinhold von Staël

und Edmund Ruffow. Sehr erfreulich war mir auch die Mitarbeit an den Bestrebungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft, aus welcher unter anderen mein Buch über „die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften, in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker“ hervorging (Berlin 1888). Auch sonst schritten meine Arbeiten erfreulich vorwärts. Meine Studie über „Pythagoras und die Indier“ (Leipzig 1884), mein Buch über „Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung (Leipzig 1887) und andere Publikationen erwarben mir manche Freunde. Auch meine Untersuchungen über die altarische Religion, für welche der treffliche Georg Loeschke lebhaftes Verständnis zeigte und die auch unter den Studenten Interesse weckten, setzten damals ein und begannen zu wachsen.

Eine Freude ganz eigener Art aber brachte mir der Frühling des Jahres 1890. Damals wurde mein Drama „König Sundara“ unter der Regie von Leopold Adler am Rigaschen Stadttheater aufgeführt. Es war ein schöner, mich wahrhaft beglückender Erfolg. Die Schauspieler waren mit Begeisterung bei der Sache und das Publikum bereitete mir einen überaus freundlichen Empfang. Wie ein schöner Traum lebt jener Frühling in meiner Erinnerung. Er weckte Hoffnungen, die sich leider nicht erfüllen sollten. Die gerade in jenem Jahre aufsteigende Woge realistischer Dichtung begrub sie für immer.

Schon das folgende Jahr aber sollte mir den schönsten Gewinn, in ganz anderer Richtung, bringen. Am 26. Juli 1891 fand in der Jesuskirche zu Riga meine Vermählung mit der verwitweten Baronin Lilly von Vietinghoff, geb. Baronesse von Foelkersahm, statt. Sie ist der Öffentlichkeit durch mehrere Bände poesievoller, reizender Märchen und Jugenderzählungen bekannt, in denen ihr edler, idealer Sinn, ihr tiefes Gemüt, ihr feines Verständnis für Natur und Menschenleben zum Ausdruck gelangen. Mir war sie die treueste, liebevollste Gattin, deren stets sich gleich bleibende Herzensgüte und opferwillige Liebe mir über unendlich viel Schweres hinweggeholfen, mein ganzes Leben, Denken und Empfinden vertieft, gestärkt und mit einem unbeschreiblichen Zauber verklärt hat. Das tiefe Verständnis, mit dem sie mein ganzes Wesen liebevoll erfaßte, all meine Interessen, mein gesamtes Schaffen und Arbeiten teilte und mit begeisternder, beglückender Teilnahme Tag um Tag durch all die zehn Jahre unseres allzu früh abgeschlossenen Ehe-

lebens begleitete, das bedeutete mehr für mich, als Worte auszudrücken vermögen. Sie war mir Stütze, Leitstern und Sonnenschein des Lebens. Und trotz ihrer überaus zarten Gesundheit nahm sie willig und freudig alle die schweren Sorgen und Lasten auf sich, die gerade jene Jahre uns brachten, bis sie fast plötzlich zusammenbrach und mir durch den Tod entrisen wurde, bald nachdem wir den sicheren Hafen meiner Stellung in Wien erreicht hatten.

Als wir unsere Ehe schlossen, war der Horizont unseres baltischen Lebens schon stark umwölkt. Bald folgte das verheerende Unwetter, durch welches auch meine bescheidene Stellung an der Landesuniversität endgültig erschüttert wurde. Im Sommer des Jahres 1894 mußte ich Dorpat verlassen, um einer ungewissen Zukunft im Auslande entgegen zu gehen. Doch das feste Gottvertrauen meiner heldenhaften, geliebten Frau sollte nicht getäuscht werden. Schon im Herbst desselben Jahres durfte ich mit meiner Familie als außerordentlicher Universitätsprofessor in das malerisch-schöne Innsbruck einziehen. Die Stelle war eigens für mich geschaffen worden, um mich an Österreich zu fesseln, mir hier eine feste Existenz zu bieten. Und diesem freundlichen Anfang entsprach die ganze weitere Entwicklung. Das schöne Österreich ist mir und den Meinen eine wirkliche zweite Heimat geworden.

Fünf Jahre lang haben wir in der Hauptstadt Tirols gelebt, Land und Leute lieb gewonnen. Wohl litten wir anfangs schmerzlich an Heimweh, denn es war ein gar schwerer Abschied gewesen, den wir von der baltischen Erde hatten nehmen müssen. Hingen doch unsere Herzen an ihr mit tausend Fasern fest und rissen sich nur blutend los. Und lange noch blutete diese Wunde. Doch im Laufe der Zeit lernten wir auch die großen Vorzüge unserer neuen Lage immer mehr kennen und schätzen. Die Herzlichkeit, mit der man uns entgegenkam, trug viel dazu bei, die Schmerzen zu lindern. Und welch ein herrliches Land umgab uns dort! Tirol, mit seinen schneebedeckten Bergriesen, seinen grünenden Tälern, seinem charaktervollen Volke, seinen großen Erinnerungen, seiner freundlichen Gegenwart. Viel liebe Besuche aus der alten Heimat, Verwandte und Freunde, knüpften die alten Bande immer neu und hielten den teuersten Zusammenhang aufrecht.

Aus der außerordentlichen Professur wurde nach wenigen Jahren eine ordentliche. Im Frühling des Jahres 1899 aber siedelten wir in

die alte Kaiserstadt Wien über, wo ich die durch des berühmten Indologen G. Bühlers Tod erledigte Professur der Indologie an der Universität bekleiden sollte und bald darauf auch zum wirklichen Mitgliede der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften erwählt wurde.

So erfüllte sich eine halb scherzhafte Prophezeiung meines verehrten alten Freundes Karl von Ditmar-Kerro. Ich habe schon davon erzählt, wie im Jahre 1879 meine fast perfekte Berufung an die Akademie zu St. Petersburg gewaltsam zerstört wurde. Nach langem Harren erlebte ich endlich die Freude, daß im Jahre 1890 die philosophische Fakultät der Universität Berlin mich einstimmig primo loco zum Professor wählte und der Regierung präsentierte. Aber auch diesmal sollte die fast schon perfekte Sache scheitern, mußte ich eine grausame Enttäuschung erleben. Das Ministerium verlieh trotz jener Wahl die Stelle einem anderen. Ein um so schwererer Schlag für mich, als die Verhältnisse in Dorpat damals bereits stark unsicher wurden und keine Hoffnung für die Zukunft gestatteten. Berlin wäre für mich eine Rettung gewesen. Es sollte nicht sein. Als dann die Krisis akut geworden, erhielt ich einen Ruf an die neu gegründete Universität Chicago. Der Entschluß, aus der deutschen Kulturwelt zu scheiden und ganz nach Amerika überzusiedeln, war für mich kein leichter, und die Verhandlungen mit den Amerikanern zerfielen, da ich nicht um jeden Preis annehmen wollte. Als auch diese Sache begraben war, begegnete ich K. v. Ditmar auf dem Dorpater Markte. Voll herzlicher Teilnahme erkundigte er sich nach der Entwicklung meiner Berufsfrage und als er hörte, daß es zu Ende damit sei, sagte er lächelnd: „Nun also — St. Petersburg, Berlin, Chicago sind zu Wasser geworden. Da bleibt noch Wien. Also — Sie kommen nach Wien!“ Ich konnte damals nur lachen. Und doch ist es Wahrheit geworden.

Mit welcher rührenden Freude begrüßte meine geliebte Frau unser neues Heim an dem schönen Maximiliansplatz in Wien, neben der herrlichen Votivkirche. Doch in Tränen lächelnd sagte sie mir damals: „Alles so schön, so schön! Aber für mich wird es nicht lange sein!“ — Sie hatte ein deutliches Vorgefühl, daß ihr Leben dem Abschluß nahe war. Zwei Jahre darauf schon, am 17. Mai 1901, starb sie nach kurzer, schwerer Krankheit. Sie ruht auf dem schönen Zentralfriedhof von Wien, ganz nahe der Gruppe der Ehrengräber, wo auch Beethoven,

Schubert, Gluck, Brahms und Johann Strauß, Anzengruber und Markart zur ewigen Ruhe gebettet sind.

Mein Leben ist jetzt mehr denn je ein stilles und einsames Arbeitsleben. Ich habe in Wien talentvolle Schüler, liebwerte Freunde und Kollegen gefunden. Nur einen Namen will ich nennen. Zum Besten, was mir Wien geschenkt hat, gehört die herzliche Freundschaft, welche mich hier nun schon seit Jahren mit dem genialen Houston Stewart Chamberlain verbindet. Wer die Werke dieses Mannes kennt, der vermag zu ahnen, welche eine Bereicherung des Lebens diese Beziehung mir bedeutet.

In dem furchtbar schweren Jahre, das mir die geliebte Frau von der Seite riß, begann ich die Ausarbeitung eines größeren Werkes, das die wichtigsten Ergebnisse jener Studien vereinigen soll, die ich nun schon seit fast 25 Jahren der Religion der arischen Urzeit gewidmet habe. „Altarische Religion“ — so soll es heißen. Was die Herzen unserer Väter damals bewegte, als die Arier noch ungetrennt auf Europas mütterlichem Boden hausten, was sie bald mit sonniger Lebensfreude, bald mit Schauern der Andacht erfüllte, zu gemeinsamen Festen, Sonnen-, Feuer- und Lebensfesten, zusammenführte, das will ich hier auf Grund vergleichender Studien zu schildern suchen.

Aus den komparativ-ethnologischen, religionsgeschichtlichen Vorarbeiten zu diesem Werke ist auch der Aufsatz hervorgegangen, der den Hauptinhalt des vorliegenden Heftes bilden soll: „Über Wesen und Ursprung der Religion, ihre Wurzeln und deren Entfaltung.“

Mit meinem Aufsatz Apollor-Agni begannen diese Studien in Dorpat, Mitte der achtziger Jahre. Die „Altarische Religion“ soll ihren Abschluß bilden. Inzwischen veröffentlichte ich jetzt ein Buch, das auf dem Wege zu diesem Ziel entstanden ist: „Mysterium und Mimus im Rigveda.“ Dasselbe erweist ernste und heitere kultische Dramen der Vedazeit und weist auf ähnliche Schöpfungen der arischen Urzeit zurück, die sich durch die Vergleichung erschließen lassen.

Ich komme mir jetzt bisweilen vor wie ein Steinmetz der alten Zeit, der still und einsam an dem Aufbau eines gotischen Domes meißelt. Möge es mir vergönnt sein, diesen Bau zu vollenden. Wenn nicht — dann werden es andere tun, und gesegnet sei ihre Arbeit.

Sommer 1908.

## Wesen und Ursprung der Religion, ihre Wurzeln und deren Entfaltung.<sup>1)</sup>

Von Leopold von Schroeder.

Solange die Menschheit besteht, sucht und ringt sie allerorten nach Religion, — nach Schöpfung, Fortbildung, Erhöhung ihres religiösen Besitzes. Die Entwicklungsgeschichte der Menschheit ist zugleich Entwicklungsgeschichte der Religionen, von niederen zu höheren Formen hinauf, — aber auch in der niedrigsten glüht schon der göttliche Funke, der in der höchsten, zur hellen Flamme entfacht, leuchtet und wärmt und die Herzen mit seliger Freude erfüllt. Ja, die Religion ist in der Menschheitsentwicklung der mächtigste Faktor, der, nur teilweise im Laufe der Zeit durch andere Faktoren ersetzt, seine spezifische Bedeutung und seine zentrale Macht immer wieder zur Geltung bringt.

Es ist allerdings in neuerer Zeit, insbesondere von dem Engländer Sir John Lubbock, die Behauptung aufgestellt worden, daß die Religion keineswegs von so universaler Bedeutung sei, daß es vielmehr eine ganz beträchtliche Anzahl von Völkern gebe, die keine Spur einer Religion besäßen, oder die sich doch bei ihrem ersten Zusammentreffen mit den europäischen Beobachtern in einem absolut religionslosen Zu-

<sup>1)</sup> Die vorliegende Abhandlung entstammt dem Sammelwerke: Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion. Herausgegeben von Deißmann, Dorner, Gucken, Gunkel, Herrmann, Meyer, Rein, v. Schroeder, Traub, Wobbermin. München 1905. J. F. Lehmanns Verlag.

Dem Verleger sei für die freundliche Bewilligung des Abdrucks herzlich gedankt.  
Die Herausgeber.

stande befunden hätten. Allein diese Behauptung hat einer wissenschaftlichen Prüfung in keiner Weise stand gehalten, — eine solche zeigt vielmehr mit unzweifelhafter Deutlichkeit, daß das gesamte dafür angeführte Beweismaterial in Wahrheit gar nichts beweist, ja durch und durch haltlos und trügerisch ist. Es ist zwar oft genug von Reisenden oder auch von Missionären behauptet worden, dieses oder jenes wilde Volk sei ohne jegliche Religion, allein eine gründliche Untersuchung hat in allen solchen Fällen die totale Unrichtigkeit der Behauptung erwiesen. Oberflächlichkeit in der Beobachtung oder auch mancherlei Vorurteil und Unklarheit verleiteten ihre Urheber zu diesen oft recht leichtfertig aufgestellten Sätzen. Nicht selten wird die Grundlosigkeit derselben schon durch anderweitige Mitteilungen eben derselben Beobachter unmittelbar deutlich — sie widerlegen sich selbst, ohne es zu bemerken —, während in anderen Fällen erst eine nachfolgende gründlichere Forschung den Gegenbeweis geliefert hat. In überzeugendster Weise haben Männer wie G. Roskoff, Edward B. Tylor und A. de Quatrefages die völlige Unhaltbarkeit von Sir John Lubbocks Ansicht erwiesen. Peschel hat darum recht, wenn er in seiner „Völkerkunde“ sagt, daß die Frage, ob irgendwo auf Erden ein Volksstamm ohne religiöse Vorstellungen jemals angetroffen worden sei, entschieden verneint werden müsse, und der Holländer Tiele hat recht, wenn er die Religion ein „Universalphänomen der Menschheit“ nennt.

Was aber ist, was heißt Religion? — und aus welchen Wurzeln ist sie entsprossen? Diese Fragen drängen sich uns auf und fordern eine Beantwortung.

Es ist gewiß keine leichte und einfache Aufgabe, das Wesen der Religion in einer allgemein befriedigenden und überzeugenden Weise zu bestimmen. Das ergibt sich schon aus der bunten Mannigfaltigkeit und auffallenden Verschiedenheit der vielen bisherigen, von Theologen, Philosophen, Sprachgelehrten und Ethnologen gegebenen Definitionen. Und der Mut, eine solche Bestimmung zu wagen, wird uns noch mehr sinken, wenn wir einen der hervorragendsten theologischen Denker der Gegenwart, wenn wir Adolf Harnack daran zweifeln sehen, ob es überhaupt einen allgemeinen Begriff „Religion“ gebe. „Wir wissen heute,“ sagt dieser große Gelehrte in seinem Wesen des Christentums, „daß Leben sich nicht durch Allgemeinbegriffe umspannen läßt, und daß

es keinen Religionsbegriff gibt, zu welchem sich die wirklichen Religionen einfach wie die Spezies verhalten.“ Dennoch findet auch Harnack, daß es in allen Religionen „im Tiefsten etwas Gemeinsames gibt, was sich aus der Zerspaltung und der Dumpfheit im Laufe der Geschichte zur Einheit und Klarheit emporgerungen hat.“ Und auch er kann nicht umhin, am Schluß des genannten Wertes eine Bestimmung der Religion zu geben, indem er sie als „Gottesliebe und Nächstenliebe“ definiert, — eine Bestimmung, die wir freilich auch nicht für ausreichend halten können, weil sie sich nur auf gewisse höchste Formen der Religion anwenden läßt.

Was wir suchen und brauchen, ist eine allgemeine Bestimmung der Religion, die auf alle bekannten Religionen der Gegenwart wie der Vergangenheit paßt. Es fällt aber bei einem Überblick über die bisherigen Definitionen der Religion sofort in die Augen, 1. daß die meisten derselben auf die niederen Formen der Religion nicht anwendbar sind, und 2. daß sie fast alle den Buddhismus, also eine der bekanntesten und bedeutendsten Religionen, ausschließen. Wo die eine oder die andere dieser Klippen vermieden ist oder vermieden scheint, da begegnen wir einer so vagen Bestimmung, daß dieselbe sich eben darum bald als unzulänglich erweist.

Die Definitionen der Theologen und vielfach auch die der Philosophen setzen meist den Glauben an einen Gott voraus und betrachten ihn als selbstverständlichen Kern der Religion. Damit sind aber die unzähligen niederen Religionen, in denen eine Menge von Göttern und Geistern geglaubt wird, ebenso ausgeschlossen wie der Buddhismus, in welchem der Gottglaube überhaupt keine Rolle spielt. Das gilt von der alten, wohlbekanntesten theologischen Definition, nach welcher die Religion ein *modus cognoscendi et colendi Deum* wäre. Es gilt aber ebenso auch von der oben angeführten Harnack'schen Bestimmung. Wenn dagegen Georg Kunze in seinem „Katechismus der Religionsphilosophie“ die Religion als „Sammlung des Gemütes“ bezeichnet, so liegt es auf der Hand, daß diese Bestimmung viel zu vag ist und keineswegs die Religion allein in sich begreifen würde.

Ein hervorragend wichtiges Moment hat Schleiermacher betont, wenn er die Religion als ein „schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl“ bezeichnet, — wenn er sagt, Religion bestehe darin, daß wir uns schlecht-

hin abhängig fühlen von etwas, das uns bestimmt und das wir unsererseits nicht bestimmen können. Will er indessen dies Etwas näher bezeichnen, so bringt er doch wieder Gott in die Definition hinein und schließt damit den Buddhismus und die primitiven Religionsformen aus. Aber freilich verlangen wir auch dringend darnach, jenes Etwas, von dem sich die Menschen in der Religion schlechthin abhängig fühlen, näher bestimmt zu sehen, und nach dieser Richtung bedarf jene Definition unbedingt einer bedeutsamen Ergänzung.

Kant erklärte die Religion für die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, — was polytheistische Religionsformen nicht ausschließt, wohl aber den Buddhismus. Nach Tolstoi besteht die Religion darin, daß wir ganz und durchaus nur den Willen Gottes tun, welcher letzterer übrigens von ihm entschieden unpersönlich gedacht wird. Ganz ähnlich erklärt der Engländer Caird die Religion als ein „Aufgehen des endlichen Willens in dem unendlichen“ oder als „die absolute Identifizierung unseres Willens mit dem Willen Gottes.“ Diese Auffassung ist ebenso berechtigt wie die Schleiermacher'sche, steht aber auch nicht eigentlich im Widerspruch zu ihr. Das Abhängigkeitsgefühl ist unbestreitbar charakteristisch für die Religion. Wenn aber der Mensch seinen Willen mit dem Willen Gottes in Einklang setzt, dann verwandelt sich das Gefühl der Abhängigkeit in das einer Freiheit höherer Art. So wertvoll diese Bestimmungen auch sind, — sie operieren stets mit dem Begriff „Gott“ und lassen sich daher weder auf die primitiven Religionen, noch auf den Buddhismus anwenden.

Wesentlich anders faßt die moderne Ethnologie das Problem an. Sie verliert naturgemäß niemals den Blick über die Gesamtheit der verschiedenen Religionsformen, und gerade die niedrigsten stehen gewissermaßen ihrem Herzen am nächsten. Der große Ethnologe Edward B. Tylor kommt zu dem Schluß, Religion sei „der Glaube an geistige Wesen.“ Das stimmt für fast alle Religionen, denn fast allen ist der Glaube an außer und über der Sphäre des Menschen waltende Geisteswesen — Götter, Dämonen, Seelen — charakteristisch, mag man dieselben sich nun in der Mehrzahl oder auch in der Einzahl denken. Aber doch ist die Bestimmung nicht präzise genug. Auch der Spiritismus wäre ja sonst eine Religion, da er im Glauben an geistige Wesen besteht. Und doch wird er mit Recht von niemand für eine solche gehalten,



offenbar aus dem Grunde, weil für die Religion das mächtige Abhängigkeitsgefühl ein unbedingt notwendiges Charakteristikum ist, wie Schleiermacher richtig erkannt hat, — ebenso aber auch das Bedürfnis, sich mit jenem etwas, von dem man sich abhängig fühlt, in Einklang zu setzen. Man könnte daher geneigt sein, die Religion zu definieren als den Glauben an geistige Wesen — in der Einzah! oder in der Mehrzahl gedacht —, von denen man sich abhängig fühlt und mit deren Willen man sich in Einklang zu setzen sucht. Allein, dann hätten wir nicht das Recht, auch den Buddhismus eine Religion zu nennen. Zwar finden wir auch im Buddhismus den Glauben an geistige Wesen aller Art — Seelen, Gespenster, Dämonen, Götter in großer Zahl. Buddha selbst glaubte an ihre Existenz, es fiel ihm nicht ein, sie zu leugnen oder gar seinen Anhängern solchen Glauben zu verbieten. Aber er fühlte sich nicht abhängig von diesen Göttern und Geistern, das ist das Wesentliche — weder er noch seine Anhänger — und eben darum mangelt diesem seinem Glauben das Charakteristikum des Religiösen. Er fürchtet sie nicht, er erwartet nichts von ihnen, er verehrt sie nicht, er dient ihnen nicht. Er richtet sich nach einem höheren Prinzip, dem auch Götter und Geister untertan sind. Abhängig fühlte sich freilich auch Buddha, fühlen sich seine Anhänger alle, — abhängig aber nur von der moralischen Weltordnung, an welche hier so fest und unerschütterlich geglaubt wird, wie in wenigen anderen Religionen. Ohne diesen großen und tiefgegründeten Glauben hätte der Buddhismus wohl auch nie und nimmer die Weltreligion werden können, die er tatsächlich geworden ist. Und mit dieser gewaltigen geistigen Macht, der moralischen Weltordnung, ist der Buddhist eifrig bemüht, sich in Einklang zu setzen. Er könnte sonst nimmer das Heil, die Erlösung zu erreichen hoffen. Woher sie stammt, diese Macht, das weiß man nicht, darnach fragt man auch nicht, so wenig wie nach dem Ursprung Gottes in theistischen Religionen. Sie ist da und sie wird geglaubt, unerschütterlich fest geglaubt. Es ist eine unpersönliche Macht, daher verehrt man sie nicht, weiht ihr keinen Kult. Aber man fühlt sich abhängig von ihr und sucht sich mit ihr in Einklang zu setzen, wie der Gottgläubige mit dem Willen Gottes. Und es ist eine geistige Macht, wenn auch gewiß kein geistiges Wesen, — eine unbeschränkt und unfehlbar durch alle Ewigkeit über aller Welt waltende geistige Macht. Setzen wir solchen

Glauben dem Glauben an mächtig waltende geistige Wesen gleichberechtigt an die Seite, so gelangen wir zu der folgenden Bestimmung:

Religion ist der Glaube an geistige, außer und über der Sphäre des Menschen waltende Wesen oder Mächte, das Gefühl der Abhängigkeit von denselben und das Bedürfnis, sich mit ihnen in Einklang zu setzen.

Schleiermachers Definition hat hier die notwendige Ergänzung erfahren, ebenso aber auch die Tylorsche. Wir haben eine Bestimmung gewonnen, die ebensowohl für die höchsten wie für die niedrigsten Religionsformen gilt und zutrifft, für Christentum und Buddhismus ebenso wie für die Religion der Australnegel und Feuerländer, und alle Stufen und Formen, die dazwischen liegen.

Da die Abhängigkeit, in welcher sich der Mensch gegenüber den von ihm geglaubten geistigen Wesen oder Mächten befindet, nicht nur eine materielle, sondern ebenso und insbesondere auch eine moralische ist, so ist darin das Wesentliche der Kantschen Definition mit eingeschlossen. Je vollkommener der Einklang ist, in welchen der Mensch sich mit jenen Wesen oder Mächten, mit dem Willen seiner Götter, seines Gottes, der moralischen Weltordnung zu setzen vermag, um so entschiedener wird das Gefühl der Abhängigkeit sich in dasjenige der Freiheit verwandeln, bis es endlich auf der höchsten Stufe — idealiter — zu jener herrlichen Freiheit der Kinder Gottes wird, von welcher das Neue Testament redet. Urgrund, Richtschnur und Ziel unseres Lebens ist durch diesen Glauben, dies Abhängigkeitsgefühl, dies Einklangbedürfnis bestimmt, — und damit dasjenige, was man heute gern mit Tolstoi den Sinn des Lebens nennt.

Wir forschen und fragen weiter nach dem Ursprung der Religion. Wie kam der Mensch denn zu jenem Glauben, jenem Abhängigkeitsgefühl, jenem Einklangbedürfnis, das die Entwicklung seines Geschlechtes so übermächtig beherrscht?

Bevor wir eine Antwort auf diese Frage zu geben suchen, müssen wir über gewisse allgemeine Voraussetzungen ins Klare gekommen sein, resp. uns über dieselben verständigt haben. Denn „voraussetzungslos“

das Problem erörtern zu wollen, würde einen Verzicht auf die Ergebnisse vorausgegangener Geistesarbeit in sich schließen.

Ich halte es für ein feststehendes Resultat der modernen naturwissenschaftlichen Forschung, oder richtiger der naturwissenschaftlichen Spekulation, daß das Menschengeschlecht auf dem Wege einer unabsehbar langen Entwicklung sich aus ursprünglich niederen, einfachen Organismen zu immer höheren und komplizierteren, und endlich zum höchsten Typus, welchen wir kennen, emporgerungen hat. Ich bekenne mich damit als Anhänger der sogenannten Deszendenztheorie. Wir haben die Wahl zwischen zwei Annahmen, zwei Voraussetzungen. Entweder ist unser komplizierter Organismus plötzlich in seiner ganzen Kompliziertheit entstanden, resp. geschaffen worden. Oder derselbe hat sich aus einfacheren Organismen allmählich entwickelt. Eine andere Möglichkeit gibt es nicht. Welche von beiden Möglichkeiten die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, scheint mir nicht zweifelhaft. Über die Wege jener Entwicklung wird die Wissenschaft freilich wohl immer nur zu einem annähernden, nie zu einem ganz abschließenden Resultat gelangen, allein das ist für unsere Erörterungen auch nicht von wesentlicher Bedeutung. Wohl aber ist es wesentlich, ob wir an jene Entwicklung glauben oder nicht.

Man hat bei der theoretischen Konstruktion des Ursprungs der Sprache, der Religion, der Mythologie oft genug den Fehler begangen, daß man den Urmenschen gewissermaßen plötzlich mitten in die Natur, mitten in die ganze Fülle ihrer großen, furchtbaren oder wohlthätigen Erscheinungen hineinsetzte und diese nun auf ihn wirken ließ. Da staunte er denn über die Erscheinung der Sonne, der Morgenröte, des gestirnten Himmels, entsetzte sich vor Donner, Blitz und Sturm, und machte infolge solcher und anderer Eindrücke eine geistige Revolution durch, die endlich zur Entstehung der Sprache und der Religion führte. Allein wir dürfen nie vergessen, daß die Urmenschen, ehe sie Menschen wurden, als sie noch sozusagen Untermenschen waren, schon durch unabsehbare Zeiträume mitten in der Natur standen, in ihr lebten und starben, daß ihnen also alle ihre Erscheinungen, wie auch eine Fülle sozialer Instinkte, schon durch endlose Generationen so wohlbekannt und vertraut waren, wie auch den anderen höheren Wirbeltieren. Es muß neben dem, was sie mit den anderen Wirbeltieren gemein hatten, aber noch ein Mehr an Entwicklungsfähigkeit in ihnen gelebt oder geschlummert

haben, das man groß, ja wunderbar nennen möchte, wenn man die aus ihm erfolgende Entwicklung des Menschengeschlechtes betrachtet. Dies Mehr war der geheimnisvolle Kern in seinem Wesen, der den Untermenschen zum Menschen werden ließ, — der göttliche Funke, der nachmals in herrlichen Flammen aufstodern sollte.

Diese auf dem Standpunkte der Deszendenztheorie selbstverständlichen Voraussetzungen sind nicht bedeutungslos für unsere weitere Untersuchung.

Welches sind nun die Anfänge religiöser Bildungen? Auf welche Wurzeln der Religion führt uns die Betrachtung der ältesten und ursprünglichsten ihrer Formen?

Wenn wir etwa um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, oder auch noch später, an diejenigen, welche sich mit den Religionen des Altertums oder der Naturvölker als Forscher, ohne konfessionelle Voreingenommenheit, beschäftigten, diese Frage gerichtet hätten, dann würde die Antwort fast allgemein gelautet haben: Naturverehrung ist der Anfang, der Ursprung der Religion! Man war es eben allgemein gewohnt, alle die sogenannten natürlichen Religionen — im Gegensatz zu den offenbarten — von einer Verehrung der Naturerscheinungen und gewisser Naturobjekte ausgehen zu lassen. Das galt für so selbstverständlich und schien so deutlich aus dem Charakter jener Religionen hervorzuleuchten, daß die meisten sich gar nicht einmal die Mühe gaben, dies erst noch besonders zu beweisen.

Heutzutage, wo die Theorie vom Seelenkult als Wurzel der Religion sich stark in den Vordergrund gedrängt hat, würde die Antwort wohl wesentlich anders ausfallen. Nicht wenige Forscher wollen alle Religion aus diesem letzteren Prinzip ableiten. Andere halten an der Naturverehrung als Ursprung der Religion fest und gestehen dem Seelenkult nur eine untergeordnete, nebenjächliche, nicht spezifisch religiöse Bedeutung zu. Wieder andere, zu denen auch ich gehöre, sehen in der Naturverehrung und in dem Seelenkult selbständige Wurzeln der Religion, die sich nur in mannigfacher Weise miteinander verbinden und verschlingen.

Wir fassen zunächst die Naturverehrung ins Auge.

Es ist nicht zu verwundern, daß man dies Prinzip lange Zeit fast

ausschließlich als die Quelle der sogenannten natürlichen Religionen angesehen hat, denn in der Tat drängt sich uns bei Betrachtung der Religionen des Altertums wie der Naturvölker in breiter Massenhaftigkeit gerade die Verehrung der Natur und ihrer Erscheinungen entgegen. Der Himmel und seine Lichterscheinungen, Sonne, Mond und Sterne, das Luftreich mit Gewitter, Donner und Blitz, Stürmen und Winden, die Erde mit dem, was sie hegt und trägt, Tiere und Pflanzen, Feuer und Wasser, Quellen und Flüsse, Meer und Berge, Felsen und Steine — sie begegnen uns bei unzähligen Völkern des Altertums wie auch der Gegenwart als Gegenstände religiöser Verehrung, wie auch als handelnde Personen mythischer Erzählungen.

Die Naturerscheinung wird als etwas Lebendiges, etwas Wirkendes, als eine Macht empfunden und aufgefaßt, als wohlthätig und freundlich oder furchtbar, oder auch beides zugleich. Es liegt nicht der geringste Grund dafür vor, hier etwas anderes zu sehen, als einen ganz elementaren psychischen Prozeß. Die Annahme der radikalen Vertreter der Seelenkulttheorie, der Mensch habe sich die Naturobjekte erst dann als beseelt vorstellen können, nachdem er die Seelen abgesetzter Menschen in dieselben hinein versetzt, — auch Himmel, Sonne, Mond, Erde, Feuer usw. seien erst dadurch zu Objekten der religiösen Verehrung geworden, daß man sich die Seelen verstorbener Menschen in denselben eingeförpert wohnend dachte, leidet an der höchsten inneren Unwahrscheinlichkeit. Dieses künstlich konstruierten Umweges bedurfte es nicht. In den Anfangsstadien seiner Entwicklung sieht der Mensch die ihn umgebende Natur gleichsam mit den Augen eines Kindes an. Alles erscheint ihm belebt, wie er selbst belebt ist, — nicht nur Tiere und Pflanzen, sondern auch Sonne und Mond, Winde und Wolken, Bäche und Berge. Er legt ihnen Empfindungen bei, die den seinigen ähnlich, er redet mit ihnen, er erzählt von ihnen. Das ist ein ganz elementarer Trieb, der unbewußt wohl schon in dem Untermenschen wirksam war, mit seinen Wurzeln in jene Vormenschenzeit zurückreichen dürfte, — ein Trieb, der den Glauben an abgesetzene Geister durchaus nicht voraussetzt. Wir finden ihn in lebhafter Wirksamkeit bei dem Kinde, das mit Stöcken, Klößchen oder Steinen wie mit lebenden Dingen spielt, auch wenn es noch gar keine Ahnung davon hat, daß es etwas wie Tod, Seelen und Geister gibt. Es belebt, es personifiziert die Dinge instinktiv,

unwillkürlich. Ebenso gewiß schon der Urmensch. Dieser Trieb hat etwa mit dem poetischen Triebe Verwandtes, und Tylor hat recht, wenn er sagt, „daß, was für uns Dichtung ist, dem ältesten Menschen Naturanschauung war“. Er ist aber auch mit dem sprachbildenden Triebe verwandt, denn die Analyse der Sprache zeigt uns gleichfalls, daß der Mensch sich die umgehende Natur lebendig, handelnd, wirkend vorstellte. Man verkehrt die Sache aber ganz und gar, wenn man darum — so wie Max Müller — den Ursprung der Religion aus der Sprache ableiten will. Sie wurzeln vielmehr beide in ihren Anfängen in der gleichen elementaren Anschauung einer allerwärts belebten Natur. Die Sprache wird nur das Bewußtwerden dieser Anschauung gefördert und gestützt, nicht aber diese Anschauung oder gar die Religion erzeugt haben. Ebenfowenig vermag ich in der ästhetischen Empfindung gegenüber gewissen Naturerscheinungen Grundlage und Wurzel der Religion zu erkennen, wie das Novalis, Fries und andere Denker wollten. Wohl mag die Freude am Schönen in der Natur, ein elementarer ästhetischer Trieb viel dazu beigetragen haben, die religiöse Empfindung schon des Urmenschen in eine höhere Sphäre zu heben, sie zu weihen, zu veredeln. Doch das Grundlegende, die Belebtheit der Naturerscheinungen und das Gefühl der Abhängigkeit von denselben, ist tiefer begründet und hätte durch keine Empfindung des Schönen oder Erhabenen erzeugt werden können. Eher könnte da wohl der Satz der Alten Beachtung verdienen: timor fecit deos, die Furcht hat die Götter erzeugt, — ein Satz, den Hoppel dahin modifiziert, daß er „Schauer“ für Furcht setzt und in dem Schauer vor dem Unbekannten, Unsichtbaren, Mächtigen, Unnahbaren die Quelle aller Religionen sehen will. Zweifellos spielt diese Empfindung bei dem für die Religion so grundlegend wichtigen und charakteristischen Abhängigkeitsgefühl eine wesentliche Rolle. Daß aber die ganze Natur dem Menschen belebt erschien, war nicht die Wirkung der Furcht, — weit eher — wenigstens teilweise — deren Ursache. Das entwuchs ganz anderen Seelenkräften.

Diese elementare Naturanschauung wurde mächtig unterstützt durch ein anderes, ebenfalls elementares psychisches Phänomen, nämlich den Trieb, für jede Erscheinung und Begebenheit nach einer Ursache oder einem Urheber zu suchen — das Kausalitätsbedürfnis —, in

welchem der Ethnologe Oscar Peschel geradezu die Wurzel der Religion sieht, in Verbindung allerdings mit dem bei kindlichen Völkern sich findenden „Unvermögen, die Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen anders als belebt zu denken“<sup>1)</sup>, — also ebendenselben psychischen Phänomen, von dem wir ausgegangen sind.

Leben, Leben und immer wieder Leben! Das war es, was der Mensch um sich herum in der Natur sah oder zu sehen glaubte. Leben, wie er es selbst in sich trug, in sich wirken fühlte. Er sah es vor allem im Reich der Tiere, im Reich der Pflanzen, — und er fühlte sich diesen zugehörig, wesensverwandt, ursprungsverwandt. Da liegt die Wurzel des heute so viel genannten „Totemismus“.<sup>2)</sup> Er sah es aber auch im eilenden, rauschenden Fluß, in der murmelnden Quelle, im knisternden, gefräßig verzehrenden Feuer, im heulenden Sturm, im gewaltigen Drama des Gewitters, im Lawinen herabstürzenden Berge, in der ruhig wandelnden, freundlich wärmenden Sonne, im wechselnden Mond, im Heer der Sterne. Leben, überall Leben! Lebende Wesen und Mächte aller Art, der Mensch sah sich mitten in sie hineingestellt, Er fühlte sich ihnen verwandt und doch auch wieder fremd. Anders als er selbst war vieles, seltsam, rätselhaft, geheimnisvoll. Manches war wohlthätig, freundlich, vieles gefährlich, Schrecken und Furcht, Angst und Qual erregend. Abwehr war oft unmöglich, — ebenso unmöglich für den Menschen, den etwa ausbleibenden Segen der Natur zu ersehen. Das Gefühl der Abhängigkeit, der Dohnmacht beherrschte den Menschen gegenüber den fremden, den furchtbaren wie den heilvollen Mächten, — ja es lebte dies schon seit uralter her in ihm, schon in der Zeit des Untermenschentums. Es galt, sich mit diesen Wesen und Mächten in Einklang zu setzen, sie freundlich zu stimmen, sie zu begrüßen, ihnen zu schmeicheln, sie zu loben und zu preisen, sie zu bitten und anzuflehen, sie demütig zu verehren.

Das ist die Naturverehrung, — die eine große Wurzel der Religion.

Neben ihr aber lebt eine andere — ganz selbständig, von jener nicht ableitbar —, der Seelenkult. Ihre Bedeutung ist zwar auch

<sup>1)</sup> Vgl. Peschel, Völkerkunde, 6. Aufl., p. 256.

<sup>2)</sup> Totemismus ist der Glaube primitiver Völkerstämme an ihre Abstammung von gewissen Tierarten und entsprechende Ehrung der letzteren.

früher nicht geradezu übersehen, aber doch erst in neuerer Zeit ganz erkannt und energisch hervorgehoben, ja sogar überschätzt worden. Männer wie Herbert Spencer und Julius Lippert sehen in dem Seelenkult die Wurzel aller Religion. „The rudimentary form of all religion is the propitiation of dead ancestors“, — sagt Spencer.

Auf jeden Fall ist die Verehrung der Seelen, der Manen, der abgetrennten Geister der Vorfahren eine der primitivsten Formen der Religion. Sie ist weit verbreitet und findet sich vielfach gerade bei den kulturell niedrigst stehenden Völkern, bei denen sie die ganz vorwiegende, wenn auch keineswegs die einzige Form der Religion bildet. Dazu gehört namentlich eine größere Anzahl von Völkern in Mittel- und Südafrika. Aber auch von den Bewohnern der Südseeinseln und Neuseelands läßt sich wesentlich dasselbe behaupten, — und in Asien spielt bekanntlich noch bei dem relativ hoch entwickelten Volke der Chinesen der Seelenkult und die Ahnenverehrung eine eminent hervortretende Rolle.

Von den niedersten Stufen des Seelenkults, wo derselbe nur wie eine Art Gespensterglaube erscheint, könnte man geneigt sein zu behaupten, derselbe wäre am Ende gar nicht wirklich als eine Religion zu betrachten. Indessen können wir dies doch nicht zugeben. Es ist eine Form der Religion, wenn auch eine überaus rohe. Wir finden die charakteristischen Elemente der Religion beisammen: den Glauben an Geistwesen jenseits der Sphäre des Menschen, das oft bis zur äußersten Furcht gesteigerte Gefühl der Abhängigkeit von denselben und das Bedürfnis, sich mit ihnen in Einklang zu setzen, woraus eben der „Kult“ entsteht.

Bei den niedrigst stehenden Völkern werden die Seelen in der Regel als böse, übelwollende Geister oder Dämonen angesehen, die oft selbst ihren früheren Verwandten und Freunden zu Schaden geneigt sind und die man daher auf mancherlei Art zu versöhnen suchen muß. Ihre böswillige Natur erklärt sich aus dem Unmut der Abgetrennten über die Trennung vom Leibe, die Verbannung aus der Welt der Lebendigen. Für besonders gefährlich gelten die Seelen derjenigen Menschen, die eines unzeitigen oder gewaltsamen Todes gestorben, oder nicht in gebührender Weise bestattet sind.

Doch wir sehen diesen uns abstoßenden Geisterglauben sich auch höher heben, sich veredeln und endlich ganz dasjenige werden, was wir

Gottglauben nennen. Schon bei recht primitiven Völkern erscheint vielfach der Glaube, daß die Seelen der Eltern, der Vorfahren ihren Nachkommen freundlich gesinnt, denselben als schützende Geister zur Seite stehen, ihnen im Kampf helfen u. dgl. m., wenigstens wenn man ihnen die gebührenden Spenden darzubringen nicht versäumt. Man verehrt sie, man bittet sie um Schutz und Hilfe, man betet zu ihnen. Das gilt namentlich vom männlichen Haupte der Familie, vor allem aber von abgesetzten Stammeshäuptlingen, die oft geradezu als Götter verehrt werden. So in Afrika, so auch auf den polynesischen Inseln, wo alte Häuptlinge nach ihrem Tode zu Gottheiten werden, die das Wachstum der Yam- und Frucht bäume leiten. Man errichtet ihnen Heiligtümer, man bringt ihnen Gebete und Opfer dar. Ähnlich auch anderwärts. Die Mongolen verehren die Seelen der Familie des Dschingis Chan als gute Gottheiten und den Dschingis Chan selbst als deren Haupt. In China werden den verstorbenen Kaisern Tempel errichtet und Kongfutse, der einst Minister, Philosoph und Moralist war, empfängt Opfer aus kaiserlicher Hand.

Wie die Naturverehrung auf der großen Tatsache des Lebens, so ruht Seelenglaube und Seelenkult auf der großen, ewigalten, und doch immer aufs neue den Menschen schreckenden und erschütternden Tatsache des Todes. Leben sah der Mensch ringsum in der Natur, aber auch Tod und immer wieder Tod! Und diese beiden großen, beständig miteinander ringenden, scheinbar unversöhnlich feindlichen Mächte wurden beide zu Wurzeln der Religion, — der Naturverehrung hier und des Seelenkultes da. Das schreckende Rätsel des Todes, vor dem auch das Tier zurückschaudert, drängte die Phantasie des Menschen in eine andere Richtung als das freundlichere Rätsel des Lebens, — trieb den Spieltrieb des Geistes in andere Bahnen.

Der Tote, der noch gestern als ein Lebendiger umherging, sprach und handelte, liegt jetzt kalt und regungslos da, sieht, hört, fühlt, atmet nicht mehr, Bewußtsein und Willensregungen sind dahin. Es ist offenbar ein Teil seines Selbst von ihm gewichen, der wichtigste Teil, der Träger des Lebens, des Bewußtseins, der Willensregungen. Als solcher Träger des Lebens erscheint dem Naturmenschen vornehmlich der warme Hauch, der Atem, der sinnlichste Teil dessen, was entschunden ist, — der Atem, mit dessen Aussetzen das Leben abreißt. Aus dem Begriff

des Atems, des Lebenshauches, der sichtlich irgend wohin entflohen ist, entwickelt sich daher ganz naturgemäß der Begriff der Seele, welche vielfach auch in höher kultivierten Sprachen noch mit demselben Worte, das Atem bedeutet, bezeichnet wird. Als ein Hauch, oder auch ein Wölkchen, eine Art Rauch oder Dampf, wird die Seele gefaßt, — letzteres vermutlich in Anlehnung an die bei kälterer Luft sichtbare Erscheinung des Atems. Auch als Schatten denkt man sie sich, — immer als ein dünnes, körperloses Gebilde, das den Augen erscheinend dem Verstorbenen gleicht, ohne ihm doch wirklich gleich zu sein. Traumerscheinungen und Visionen, die auch bei primitiven Völkern nichts Seltenes sind, unterstützen und stärken den Glauben an die Seele und ihr selbständiges Fortleben. Da aber auch ein lebender Mensch dem anderen im Traume erscheinen kann, entwickelt sich zugleich der Glaube, daß die Seele oder ein Teil der Seele auch den Körper des lebenden Menschen zeitweilig verlassen und frei umherstreifen könne.

Die aus der Welt der Lebendigen geschiedene Seele denkt man sich zunächst meist betrübt und unmutig. Man denkt sie sich zugleich von dem Leichnam noch eine Zeitlang in gewisser Weise abhängig. Sie weilt in seiner Nähe, kehrt öfters zu ihm zurück. Um die Seele zu versöhnen, zu beruhigen, wird der Leichnam sorgsam geborgen, wird Speise und Trank in seiner Nähe hingestellt oder ausgegossen, damit sich die Seele daran labe. Das warme feuchte Blut, mit dessen Herausströmen das Leben, die Seele entweicht, gilt in besonderer Weise als Lebenssaft und den Seelen besonders erwünscht. Die befriedigten, getränkten und gespeisten Seelen denkt man sich versöhnt und freundlich. Man betet zu ihnen, man bittet sie um Schutz. Hier haben wir Opfer und Gebet, die wichtigsten Elemente des Kultus.

Doch an den Leichnam bleiben die Seelen nicht dauernd gebunden. Sie streifen umher, sie begleiten schützend die Kinder ihres Stammes, sie fahren in Wind und Sturm daher, haufen im Erdenchoß, in Quellen, Flüssen und Seen, in Bergen und Felshöhlen, oder schwingen sich gar zu den Gestirnen auf und mischen sich in ihre Schar. Sie wählen sich Bäume und Pflanzen, oder auch Tiere zum Aufenthalt, aber auch Steine oder sonst irgend welche leblose Gegenstände.

Man denkt sich also die abgesetzten Seelen über alle Reiche der Natur hin verbreitet, in den verschiedensten Naturerscheinungen

wohnend, in ihnen vielfach wirkend, z. B. Fruchtbarkeit und Gedeihen schaffend. So können aus den abgeschiedenen Seelen der Vorfahren in der Natur wirkende Kräfte, waltende Geister und Götter werden und es liegt auf der Hand, daß diese Seelen sich mit den Seelen der von vornherein als belebt gefaßten Naturerscheinungen vermischen mußten, so daß sich eine feste Grenze zwischen beiden gar nicht ziehen läßt. Es folgt daraus nicht, daß die Naturverehrung aus dem Seelenglauben abzuleiten ist, wohl aber dürfte sie durch denselben wesentlich beeinflusst worden sein. Lebendige Mächte, von denen er sich abhängig fühlt, waren die Naturerscheinungen für den Menschen von vornherein und unmittelbar. Aber es waren geistleibliche Mächte, nicht geistige Wesen, die wir als die charakteristischen Verehrungsobjekte in allen Religionen kennen. Durch den Seelen- und Geisterglauben wurde das Seelische und Geistige als etwas Selbständiges, vom Körper mehr oder minder Unabhängiges erfaßt, und nun mochte auch Seele und Geist der Naturerscheinungen sich von diesen mehr und mehr frei und unabhängig machen, mochte zum geistigen Wesen werden, das die Naturerscheinung lenkt und regiert, zum Naturdämon, zum Naturgott. So hat die Vorstellung von den Seelen die Vorstellung von den Urhebern und Lenkern der verschiedenen Naturerscheinungen entscheidend beeinflusst und sich angeähnlicht. Wir erkennen zwei große, gleichberechtigte Wurzeln der Religion: die lebendige Anschauung eines allumfassenden Lebens, die Naturanschauung, aus welcher die Naturverehrung folgt; und die Erkenntnis, daß alles sichtbare Leben aus zwei Teilen besteht, einem leiblichen und einem geistigen, die sich trennen können und im Tode sich sichtlich trennen, wo dann der geistige Teil selbständig weiterlebt: das ist der Seelenglaube. Das eine ist ebenso fundamental und ebenso alt wie das andere.

Diese beiden Wurzeln der Religion verschlingen und verschmelzen sich vielfach miteinander, wir können sie aber trotzdem auch heute noch in ihren Anfängen und Endpunkten deutlich auseinanderhalten. Bei allen Völkern werden die Seelen der Väter, der näheren oder entfernteren Vorfahren deutlich als eine besondere Klasse von den Geistern, Dämonen und Göttern der Naturerscheinungen unterschieden, wenn auch mannigfache Übergänge nicht fehlen. Und andererseits kenne ich kein Volk, das z. B. die Sonne oder den Donner darum für belebt, für

mächtig, wirksam und verehrungswürdig hielte, weil in diesen Naturerscheinungen die Seele eines abgeschiedenen Menschen wohnt. Naturverehrung und Seelenkult sind gleichberechtigte große Wurzeln der Religion, vergleichbar zwei vielfach miteinander verschlungenen und verwachsenen Wurzeln ein und desselben Baumes, die sich doch noch immer deutlich voneinander unterscheiden lassen.

Neben diesen kann weder der Totemismus noch der sogenannte Fetischismus eine selbständige Bedeutung beanspruchen. Gehört der Totemismus als ein uraltes Stück zur primitivsten Naturverehrung, so ist der Fetischismus nichts als eine besondere Form des Seelen- und Geisterglaubens. Er besteht ja in nichts anderem als in dem Glauben, daß alle möglichen Dinge und Gegenstände von mehr oder minder mächtigen Geistern zum Wohnsitz erwählt, von ihnen bewohnt, besessen sein können und eben dadurch zu Objekten der Verehrung werden.

Sind nun aber Naturverehrung und Seelenkult die einzigen Wurzeln der Religion? Diese Frage wird von den meisten Forschern der Gegenwart unbedingt bejaht werden, und zwar in der Weise, daß die einen beide Wurzeln als durchaus selbständige anerkennen, während die anderen entweder nur die eine oder die andere als alleinige Wurzel der Religion gelten lassen wollen. Im Gegensatz dazu bin ich der Meinung, daß die Frage unbedingt verneint werden muß.

Wenn wir die Religionen der primitiven und primitivsten Völker näher betrachten, tritt uns eine merkwürdige Tatsache entgegen, die sich mit den herrschenden Theorien vom Ursprunge der Religion aus dem Seelenkult oder der Naturverehrung allein schlechterdings nicht in Einklang bringen läßt. Es ist dies der gerade unter ihnen weit verbreitete, wenn nicht allgemeine, Glaube an ein höchstes gutes Wesen, das meist schöpferisch gedacht wird, das selbst gut ist und auch von den Menschen fordert, daß sie gut, gerecht, moralisch, in mancher Beziehung selbstlos und aufopfernd handeln. Es wacht über den Handlungen der Menschen und wird oft, wenn auch nicht immer, das Böse bestrafend, das Gute belohnend gedacht. Dies höchste Wesen erscheint unter verschiedenen Eigennamen, wird aber auch oft allgemein der Vater, der Alte des Himmels, der Macher des AUs, der

Schöpfer, der Gute, der große Freund, der große Geist oder dem ähnlich benannt. Es war da, ehe die Welt und die Menschen da waren, ehe der Tod da war, und schon darum kann es nicht die Seele eines abgetödteten Menschen sein, so wenig wie irgendeine Naturerscheinung, wenn dies höchste Wesen auch nicht selten mit dem Himmel in Beziehung gebracht, in ihm wohnend und von dort aus wachend und herrschend gedacht wird. Der Tod kam nach den Sagen vieler primitiver Völker erst durch irgendein Versehen, ein Unrecht in die Welt. Das höchste Wesen aber ist nie gestorben und kann nie sterben, es ist über den Tod erhaben. Über seine Natur, ob es ursprünglich geistlicher oder geistiger Art ist, läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Diese Unterscheidung war für die primitiven Menschen, welche zuerst diese Gestalt konzipierten, wohl auch nicht von wesentlicher Bedeutung und wurde vielleicht gar nicht klar erfaßt.

Dieses stets gütig und wohlwollend gedachte höchste Wesen wird bei den primitiven Völkern meist nicht durch Opfer und Spenden, Gebete und Lieder geehrt. Man ehrt es, indem man seinen Willen tut, in dem man gut und recht handelt und denkt, jenem Wesen ähnlich. Wo ihm Opfer dargebracht werden, da wird dies wohl mit Recht als eine Übertragung vom Seelenkult her angesehen. Gerade dieser Umstand, daß das höchste Wesen keinen eigentlichen Kult hat, während ganze Scharen von gierigen, hungrigen und durstigen Geistern daneben die verschiedensten Darbringungen erhalten, deutet darauf hin, daß wir es hier mit einer total und fundamental verschiedene religiösen Konzeption zu tun haben. Man hat aber nur ganz unrichtigerweise aus diesem Umstande den Schluß gezogen, daß dieses höchste Wesen wenig oder gar nichts bedeute, gegenüber den oft übelwollenden Seelen und Geistern. Man hat wohl geglaubt, ein solches Wesen, welches jenen Völkern selbst so wenig bedeute, daß man ihm nicht einmal opfere, sei wohl auch nicht wert, von der Forschung viel beachtet zu werden. Mehr noch standen seiner richtigen Wertung und Anerkennung aber die herrschenden wissenschaftlichen Vorurteile im Wege. So erklärt sich der bemerkenswerte Umstand, daß nicht nur der einseitigdoctrinäre Herbert Spencer den Glauben an ein höchstes Wesen bei den niederen Rassen geradezu unberücksichtigt läßt, obgleich er vielfach Werke benützt, die deutliche Zeugnisse dafür bieten; sondern daß auch der so

gerechte und umsichtige Edward B. Tylor ihm nur einige zwanzig Seiten seines umfangreichen Werkes über die „Anfänge der Kultur“ widmet.

Und doch ist gerade dieser Glaube eine Tatsache von der höchsten religionsgeschichtlichen Bedeutung, und dies um so mehr, als er sich gerade bei den kulturell am niedrigsten stehenden Völkern und Rassen relativ rein, deutlich und kräftig vorfindet. Diesen Glauben aus dem Seelenkult und der aus ihm hervorgewachsenen Ahnenverehrung ableiten zu wollen, ist ein vergebliches Bemühen. Er findet sich bei Völkern, die noch gar keine Ahnenverehrung, keinen Heroendienst entwickelt haben, wie z. B. den Australiern, den Andamanesen, den Feuerländern und Buschmännern, — Völkern, die den Seelenkult nur in der primitivsten Form kennen, die nur den Seelen un längst verstorbener Menschen opfern und die Gestalten hervorragender Personen früherer Zeiten überhaupt nicht im Gedächtnis behalten haben. Wenn einige Völker dennoch dies Wesen als den Vater des ersten Menschen und also ihren eigenen Urbater bezeichnen, so bemerkt Réville ganz richtig, daß da eben das höchste Wesen zum Vorfahren, zum Urbater gemacht ist, nicht aber der Vorfahre zum höchsten Wesen. Es ist ähnlich wie auch Adam in der Genealogie Luk. 3, 38 als Sohn Gottes erscheint, weil er von ihm unmittelbar geschaffen ist. Aber auch als der oberste Gipfel eines polytheistischen Pantheons läßt sich dies höchste Wesen nicht fassen, wie Tylor annimmt, weil es sich gerade sehr klar und deutlich bei Völkern findet, die gar kein solches Pantheon noch entwickelt haben. Es ist auch nicht die Spiegelung irdischen Königtums, wie andere Forscher glauben, weil es sich bei Völkern findet, die noch kein Königtum kennen, keine höheren Sozialformen entwickelt haben. Erst auf höheren Kulturstufen tritt das höchste Wesen an die Spitze des polytheistischen Pantheons und wird als der König der Welt gedacht.

Es handelt sich hier um eine höchst einfache, aber zugleich freilich eminent wichtige Bildung, — um den primitiven Gedanken: Es ist Einer da, es muß Einer da sein, der alles gemacht hat; es muß Einer da sein, der da will, daß ich so und so handle, dies und das unterlasse usw. Dieser Eine braucht nicht notwendig im Himmel zu wohnen. Die Feuerländer dachten ihn sich als großen schwarzen Mann, der im Walde und in den Bergen haust, jedes Wort und jede Tat

der Menschen sieht und weiß und das Wetter darnach einrichtet. Aber es lag doch auch nahe, das höchste Wesen in die lichte Himmelsferne hinauf zu versetzen, ihn zum Alten des Himmels, zum Vater im Himmel zu machen. Und man wird diese höchst einfache Konzeption, die keine irgend höher entwickelte Kultur voraussetzt, wohl zu den Elementargedanken des Menschengeschlechts rechnen müssen, da sie ebenso wie andere Elementargedanken durch ein großes Material aus allen Teilen der Erde bezeugt ist.

Wenn man diesen Zeugnissen von dem Glauben an ein höchstes gutes Wesen bei den primitiven Völkern jetzt damit zu begegnen und sie dadurch zu entkräften sucht, daß man europäische oder islamitische Beeinflussung annimmt, so erweist sich auch dies Bemühen bald als ein vergebliches. Wir finden jenen Glauben bei Völkern, die noch gar keine oder doch keine intimere Berührung mit Europäern oder Mohamedanern gehabt, die sich vor solcher Berührung ängstlich hüten, ja sie verabscheuen. Wir sehen, wie dieser Glaube gerade im bewußten Gegensatz zu den Predigten der christlichen Missionäre aufrecht erhalten und bewahrt wird, auch pflegt in demselben nichts zu liegen, was ihn als geistiges Lehngut erkennen läßt.

Die Australier z. B., die man einst für religionslos erklären konnte, haben nicht nur Seelenkult und Naturverehrung, sondern auch den Glauben an ein höchstes gutes Wesen, den sie in ihren primitiven Mythen der heranwachsenden Jugend energisch einprägen, während sie von den christlichen Missionären nichts wissen wollen, ihre Lehre und ihren Einfluß perhorreszieren. Als Gebote dieses höchsten guten Wesens werden den jungen Leuten einige einfache Moralsätze eingeschärft: den Alten zu gehorchen, mit den Freunden (d. h. Stammesgenossen) friedlich zu leben, alles mit ihnen zu teilen u. dgl. m. Auch bei den afrikanischen Völkern findet sich der Glaube an „Gott“, an ein höchstes gutes Wesen allgemein verbreitet,<sup>1)</sup> doch ist derselbe viel-

<sup>1)</sup> Livingstone sagt, von den afrikanischen Völkern redend, es liege keine Notwendigkeit vor, selbst den allerniedrigst stehenden unter denselben von der Existenz Gottes zu erzählen oder von einem zukünftigen Leben, da diese Tatsachen allgemein zugegeben werden. Ganz ebenso lautet das Urteil des berühmten Reisenden Mungo Park, der Afrika im Jahre 1805 besuchte und die Eingeborenen gründlich kennen lernte. Waig konstatiert in seiner Anthropologie der Naturvölker bezüglich der

fach durch den üppig wuchernden Geisterglauben stark in den Hintergrund gedrängt und wird das höchste Wesen von manchen derselben nur wenig beachtet, eben weil es durchaus gut und freundlich sei und niemand Schaden tue, wie die Geister. Bei den Giljaken in Ostasien heißt das höchste Wesen „der Gute“, wird deutlich von der Geisterschar unterschieden, aber nicht angebetet. Bei den Chinesen, Annamiten und anderen Völkern verschmilzt die Vorstellung von ihm mit der Vorstellung vom Himmel, also einer Naturerscheinung, während es bei vielen Indianerstämmen der große Geist genannt wird und also eine Assimilation an die Seelen- oder Geistvorstellung erfahren hat, die ihm nicht vom Hause aus charakteristisch ist. Näheres findet man über diesen Glauben an ein höchstes Wesen bei primitiven Völkern in der trefflichen zweiten Hälfte von Andrew Langs Buch „Making of Religion“.

Der Glaube an ein höchstes gutes Wesen bildet neben Naturverehrung und Seelenkult eine dritte mächtige Wurzel der Religion. Der Kern derselben ist unlöslich mit der Moral, der Idee des Guten verbunden. Mag das höchste Wesen mehr kräftig, energisch, aktiv oder mehr blaß und passiv erscheinen, stets ist es durchaus gut gedacht, liebt, wünscht und will das Gute. Weder die Naturerscheinungen noch auch die abgeschiedenen Seelen haben zur Moral von Hause aus irgend welche Beziehung, das höchste gute Wesen aber wäre ohne diese Beziehung nichts, sie ist ihm absolut wesentlich, sie ist es, das höchste gute Wesen spezifisch von jenen unterscheidet. Güte, Wohlwollen, Freundlichkeit, Selbstverleugnung, Liebe bilden das Wesen dieses Wesens, sein Sein und sein Wollen. Welche Variationen sich sonst auch finden mögen, dieser Kern seiner Natur ist überall als solcher erkennbar. Von ihm müssen wir daher ausgehen. Wir finden gerade bei den allerprimitivsten Völkern, wie Australiern, Andamanesen, Feuerländern u. a. den festen Glauben, daß die Gebote der Moral den Willen dieses

großen Negerrasse das ihn überraschende Resultat, daß sich bei den Stämmen, wo am wenigsten fremder Einfluß angenommen werden kann, ein Glaube findet, der nicht Monotheismus genannt werden könne, aber doch sich in dieser Richtung beuge: der Glaube, resp. auch die Verehrung eines höchsten Wesens als des Schöpfers, dem jedoch — im Unterschiede von den vielen Geistern — keine Opfer dargebracht werden.



höchsten Wesens darstellen, seine Gebote und Forderungen sind. Bei anderen Völkern ist dieser Glaube durch den überwuchernden Geisterkult oder auch die Naturverehrung beeinträchtigt, zurückgedrängt und abgeblaßt. Doch bezeugt die Tatsache der überall verbreiteten Gottesurteile, daß an eine höhere Macht geglaubt wird, welche die Guten und Unschuldigen beschützt, die Bösen der Strafe überliefert. Endlich wird das höchste Wesen meist auch als Schöpfer der Welt und der Menschen gedacht.

Wie kam der Mensch, der Urmensch schon, zu solchem Glauben?

Aus dem Tierreich waren die Untermenschen emporgestiegen. Tief und fest aber ruhen im Tierreich schon die Wurzeln der Ethik, als Instinkt der Liebe, der gegenseitigen Hilfe, der Unterordnung unter gemeinsame Zwecke, als Instinkt der Selbstverleugnung, der Selbstaufopferung des Individuums im Interesse der Gattung. Der übermächtige Fortpflanzungstrieb läßt das Individuum im gegebenen Falle unweigerlich in den Tod gehen. Es stirbt, um sein Geschlecht zu erhalten, wenn auch dessen nicht bewußt. Der Instinkt der Mutterliebe läßt das Muttertier sich für seine Jungen opfern. Der Vogel fliegt in sein brennendes Nest, um noch sterbend mit seinen Flügeln die sterbenden Jungen zu decken. Die angegriffenen Ameisen retten nicht sich, sondern die junge Brut ihres Stammes, die sie nicht einmal selbst gezeugt und geboren haben. Die Mitglieder tierischer Gemeinschaften verteidigen todesmutig, selbstaufopfernd ihre Herde, ihren Stamm, ihren Staat, ihre gemeinsame Wohnstätte. Wir sehen oft den gemeinsamen Besitz friedlich und gerecht untereinander verteilen. Selbst eine geregelte Verteilung des Geschlechtslebens findet sich bei gewissen Tieren, und viele müssen im Interesse der Gattung auf die sexuellen Freuden verzichten. Neben dem roh-egoistischen Triebe der Selbsterhaltung, selbst auf Kosten anderer, steht dieser mächtige Trieb der Selbstaufopferung im Interesse der Gattung, der altruistische Trieb, als eine ebenso sichere Tatsache unerschütterlich fest, schon für das Tierreich. Wo dieser Trieb herkommt, das haben wir hier im Augenblick nicht zu untersuchen. Doch daß er da ist und mächtig waltet, steht zweifellos fest.

Wenn nun jene Untermenschen, aus tierischer Dumpsheit zum Denken erwachend, Menschen werdend, diesen Trieb an sich und anderen wahrnahmen, wenn sie dessen inne wurden, wie sehr derselbe dem Interesse des Individuums widerstreitet, und wenn sie dennoch mit der ganzen

Macht und Unfehlbarkeit eines noch tierischen Instinktes in ihrem Innern wirken fühlten, da mochten sie sich wohl wundern, da mochten sie fragen: Warum tun wir so? warum müssen wir so tun? Und die einfache Antwort, die sie sich gaben und geben mußten, da kein äußerer Zwang sich entdecken ließ, war diese: Es ist Einer da, es muß Einer da sein, der da will, daß wir so handeln! Er ist nicht zu sehen, doch es muß ein Großer, ein Mächtiger sein, der Größte und Höchste wohl, da alle seinem Willen folgen müssen, auch ohne ihn zu sehen oder zu hören. Und wenn sie, die Welt und sich selber betrachtend, den ebenso einfachen Gedanken faßten: Es ist Einer da, es muß Einer da sein, der das alles gemacht hat! Die Sonne mit ihrer wohlthuenden Wärme, den Wald mit seinen Früchten und Tieren usw., — auch dieser darum der Größte, der Mächtigste, der Höchste, und gut und freundlich, weil er so viel Gutes für uns gemacht hat, — da lag der Gedanke nahe: der Eine, der dies alles gemacht hat, der Höchste, der Gute, der ist es auch, nach dessen Willen wir so und so handeln müssen: den Alten gehorchen, mit den Freunden teilen, sie nicht verletzen, die Unserigen tapfer verteidigen usw. Das war das höchste gute Wesen, der Urquell des guten, selbstverleugnenden Handelns, der Wächter über das Tun der Menschen. Als unsere Ahnen, vielleicht in langsam vorschreitender Entwicklung, vielleicht plötzlich erleuchtet durch Geistesblitze höher beanlagter, vorgeschrittener Individuen, diesen Gedanken des einen, höchsten, guten, das Gute wollenden und fordernden Wesens faßten, das war die große Geburtsstunde der Menschheit als Menschheit, die eigentliche Geburtsstunde der Religion, und mit Eins auch die der Moral, im menschlichen Verstande des Wortes. Denn was ist die Moral, zum Unterschied von Sitte und Recht, anders als diejenige Summe von Lebensnormen, welche als Forderung eines höheren, übermenschlichen Willens gelten? Wenn heutzutage so oft behauptet wird, die Religion sei in ihren Anfängen ganz unabhängig von der Moral und keineswegs mit ihr untrennbar eng verbunden, so ist das wahr und falsch zugleich. Wahr, — denn Naturverehrung und Seelenkult haben in der That ursprünglich gar keine Beziehung zur Moral und gewinnen solche allenfalls erst später auf sekundärem Wege. Falsch, — denn der Glaube an ein

höchstes gutes Wesen ist mit der Moral, dem Phänomen des Altruismus, von Haus aus engstens verbunden, ja aus ihr und mit ihr erwachsen und gar nicht von ihr zu trennen.

Naturverehrung und Seelenkult ruhen auf den großen Tatsachen von Leben und Tod in Natur und Menschengeschlecht, und ziehen aus denselben fort und fort ihre Nahrung. Ein ganz anderes Gebiet ist es, in welchem die dritte, die wichtigste und vornehmste Wurzel der Religion, der Glaube an ein höchstes, gutes, über der Moral wachendes Wesen, ihren Ursprung nimmt. Es war der Blick in das eigene Innere, in die Tiefen des eigenen Wesens, welcher den Menschen zu diesem Glauben gelangen ließ. Hier gewahrte er neben dem egoistischen den altruistischen Trieb, mit jenem streitend, als einen fremden Willen. Das Bedürfnis, diesen Trieb zu begreifen, ließ den Glauben an ein höchstes gutes Wesen erwachsen. Noch erstreckte sich der altruistische Trieb keineswegs auf alle Menschen, geschweige denn auf alle lebenden Wesen, sondern nur auf die Glieder der Familie, des Geschlechts und Stammes, die „Freunde“. Es war wirklich nur Nächsten-Liebe, aber es war doch schon Liebe, die die eigenen Interessen, ja das eigene Leben den anderen zum Opfer zu bringen fähig war. Der egoistische Trieb war den Menschen unmittelbar verständlich und bedurfte keiner Erklärung, der altruistische dagegen war etwas Seltsames, Wunderbares. Es war nicht der eigene Wille, es mußte der Wille eines höheren, mächtigen Wesens sein, das ihn als Gebot und Gesetz in das Herz des Menschen gepflanzt hatte, oder, wie man nun auch bald annehmen mochte, den Vätern, den Alten verkündigt und eingeschärft hatte. So ist die Moral, die schon im Tierreich wurzelt, der Altruismus, die Nächstenliebe, die schon der Untermensch kannte, der Boden, aus welchem der Glaube an ein höchstes moralisches Wesen, diese mächtige Wurzel der Religion, aufsproßte. Wenn Kant die Religion definierte als die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, so hat er damit sehr klar und bestimmt den Finger auf diese wichtigste Wurzel der Religion gelegt, ohne daß damit gesagt wäre, daß diejenigen unrecht haben, welche die Wurzel der Religion in der Naturanschauung und Naturverehrung oder im Seelenglauben und Seelenkult suchen. Alle drei sind mächtige, große Wurzeln der Religion, selbständigen Ursprungs, doch sich vielfach verschlingend und zusammenwachsend.

Jene Wahrnehmung der beiden, oft feindlich miteinander streitenden Triebe im Inneren des Menschen, des egoistischen und altruistischen, ist sich gleich geblieben durch die ganze Entwicklungsgeschichte der Menschheit, bis auf den heutigen Tag, und bildet fort und fort die Quelle derselben Gedanken, desselben Glaubens. Möchte die Nächstenliebe der Urzeit sich zur allgemeinen Menschenliebe erweitern, zur Liebe sogar gegen alle lebenden Wesen, sie blieb im Grunde dieselbe, nur höher entwickelt. Der Apostel Paulus gibt dem Problem in seiner Weise klaren Ausdruck, wenn er Römer 7, 22. 23 sagt: „Denn ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen. Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüte, und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern.“ Und merkwürdig genug zieht Paulus mit weitschauendem Blick im folgenden Kapitel des Römerbriefes (8, 19—23) auch die Kreatur, d. h. die Tierwelt, in die zu Gott aufstrebende Weltentwicklung mit hinein, wenn er sagt, daß das ängstliche Harren der Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes wartet, — daß alle Kreatur sich mit uns sehnet und ängstet immerdar, daß aber auch sie frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. — Was der Apostel das Gesetz Gottes nennt, nach dem inwendigen Menschen, das nannte und nennt schon der primitive Mensch das Gebot des höchsten Wesens, — und im tiefsten Grunde ist es dasselbe. Wenn aber der Gegensatz des Egoistischen und Altruistischen schon im Tierreich wirkt und waltet, so unterscheidet sich doch der Mensch vom Tiere und erhob sich über dasselbe dadurch, daß ihm dieser Gegensatz zum vollen Bewußtsein kam und daß er den altruistischen Trieb als den Willen einer außer ihm stehenden, höheren Macht, eines höchsten Wesens erkannte und glaubte. Und es war das der Anfang einer gewaltigen Entwicklung.

Aus den großen Phänomenen Leben, Tod und Liebe oder Altruismus erwachsen, sehen wir die drei Wurzeln der Religion, Naturverehrung, Seelenkult und Glaube an ein höchstes gutes Wesen, überall auf der Erde nebeneinander und miteinander sich entwickeln und wirken, sehen sie sich in mannigfaltigster Weise verbinden, sich verschlingen, assimilieren, verwachsen und auf solchem Wege die verschiedenartigsten Religionsgebilde, seltsame, wunderliche und

schreckende, aber auch große, schöne, ja herrlich schöne, entstehen lassen. Geschichte und Gegenwart zeugen davon. Offene Augen müssen es sehen.

In allen Religionen der Welt, wie verschieden sie auch aussehen mögen, lassen sich doch immer wieder bei näherer Betrachtung diese drei Wurzeln der Religion herauserkennen und nachweisen. Ihre Verschiedenheit beruht zum größten Teil auf der verschieden starken und verschieden gearteten Entwicklung jener drei Wurzeln, auf der verschiedenen Art, wie sich dieselben miteinander verbinden, verwachsen, gegenseitig ausgleichen, oder aber eine die andere bekämpfen und unterdrücken. Das Vorkommen der einen oder der anderen Wurzel gibt den einzelnen Religionen vornehmlich ihr charakteristisches Gepräge. So waltet z. B. in den altarisken Religionen die Naturverehrung, kraftvoll entwickelt, unzweifelhaft vor, ohne daß darum der Glaube an ein höchstes gutes Wesen oder Seelenkult und Seelengötter den Ariern unbekannt wären. In den Religionen der mittel- und südafrikanischen wie auch der polynesischen Völker macht sich deutlich der Seelenkult als die am kräftigsten entwickelte Wurzel der Religion bemerkbar, ohne daß ihnen darum Naturverehrung und der Glaube an ein höchstes gutes Wesen fehlten. Wieder andere Religionen — und es sind die vornehmsten — zeigen uns eine überwältigende Entwicklung des Glaubens an ein höchstes gutes Wesen, unter Zurückdrängung der anderen Wurzeln usw.

Wie Naturverehrung und Seelenkult sich miteinander verbinden und verschmelzen können, ja müssen, haben wir früher gesehen. Aber auch der Glaube an ein höchstes gutes Wesen kann ähnliches erfahren. Er kann sich der Vorstellung von Seelen und Geistern ohne Körper anähnlichen, dann wird das höchste Wesen zum großen Geiste, und diese Entwicklung ist sogar die Regel, — sie ist um so natürlicher, als das höchste Wesen ja so groß und mächtig gedacht, doch den Blicken der Menschen nicht sichtbar ist. Die Vorstellung von dem höchsten guten Wesen kann aber auch in dem Himmel, der höchsten erhabenen Stätte, die dem menschlichen Auge sich darbietet, der herrlichsten Naturerscheinung, in Zusammenhang gebracht werden und dadurch mit noch einer anderen Wurzel der Religion, der Naturverehrung, verwachsen. Denkt man sich dann das höchste gute schöpferische Wesen als großen Geist, als Vater der Welt und des Menschengeschlechtes, im Himmel wohnend oder gar geradezu „Himmel“ genannt, mit

ihm quasi identifiziert, dann sind in dieser einen Vorstellung alle drei Wurzeln der Religion zusammengewachsen und es läßt sich begreifen, daß dieselbe eben darum besonders stark und siegreich sein muß. Diese Entwicklung beobachten wir in der Tat an vielen Punkten der Erde. — Es können aber auch umgekehrt die Gebilde der anderen beiden Religionswurzeln von dem moralischen Moment, das ihnen ursprünglich fremd ist, affiziert werden und sich damit der Natur des höchsten guten Wesens anähnlichen. So wird mehrfach der Sonnengott auch zu einem Überwacher des menschlichen Tuns in moralischer Beziehung. So konnten der alte Feuer- und Lichtgott Apollon, der alte, mit Wodan und Civa ursprünglich identische, Seelenheerführer Dionysos, ethisch vertieft, zu Sühnegöttern des griechischen Volkes werden, neben dem erhabenen Vater Zeus. So konnte Agni zum priesterlich-heiligen Gotte werden, ja es konnten Vishnu und Civa, ein Sonnengott und ein Seelengott, trotz so mancher entgegenstehender Züge, bei ihren speziellen Verehrern geradezu in die Stelle des höchsten guten Wesens einrücken.

Die Dreifältigkeit der Religionswurzeln dürfte tief im Wesen des Menschen begründet sein. Dieses Wesen ist längst als ein dreifach zusammengesetztes erkannt, als sinnliches, geistiges und sittliches. Sehen wir daraufhin die drei Wurzeln der Religion an, so entspricht offenbar die Naturverehrung dem sinnlichen, der Seelen- und Geisterkult dem geistigen, der Glaube an ein höchstes gutes, das Gute forderndes Wesen dem sittlichen Teile der Menschennatur. Alle drei vereint entsprechen der Gesamtheit des menschlichen Wesens und befriedigen dasselbe in seinem Streben über sich selbst hinaus. In dem Universalen dieser Vereinigung liegt seine Macht und Bedeutung für das Menschengeschlecht begründet.

Die Dreifältigkeit der Religionswurzeln ist aber augenscheinlich auch der Grund oder doch ein wesentlicher Grund dafür, daß manche und insbesondere die arischen Völker ein Streben zeigen, Gottheiten zu dritt zu vereinigen, sich eine Götterdreiheit, ja Dreieinigkeit zu konstruieren, oder auch mehrere solche. Oft entsprechen die drei ganz den drei großen Wurzeln der Religion, wie sich das z. B. für die Dreiheit Brahma-Vishnu-Civa deutlich zeigen läßt. Bisweilen aber bewegt sich das offenbar tiefbegründete Streben nach einer Dreiheit oder Dreifach-

heit auch in anderen Richtungen. Ein näheres Eingehen auf diese Frage ist hier am Ort nicht möglich. Ebensovienig vermag ich die Frage zu verfolgen, wie sich die drei Wurzeln der Religion noch fort und fort nebeneinander in unserem Bewußtsein, im Bewußtsein der Individuen wie der Völker, geltend machen. Eine höchst merkwürdige Äußerung Goethes darf ich aber in diesem Zusammenhange doch wohl nicht übergehen. Er bekennt sich in derselben gewissermaßen zu drei Religionen gleichzeitig. Die Stelle findet sich in einem Briefe an Jacobi vom 6. Januar 1813 und lautet:

„Ich für mich kann bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist als Naturforscher und eines so entschieden wie das andere. Bedarf es eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß nur die Drangane aller Wesen zusammen es erfassen mögen.“

Man hat Goethe wegen dieses Ausspruches wohl der Unklarheit in religiösen Dingen und einer seltsamen Inkonsequenz beschuldigt, in dessen ist hier doch wohl eine wesentlich andere Beurteilung am Platze. Die herrliche Naivität Goethes, die mit seiner Größe so untrennbar verbunden ist, tritt klar an den Tag. In seinem reichen Innenleben — dem reichsten, das wir kennen — sieht und fühlt er ruhig beobachtend ein Dreifaches an Religion, an religiösem Bedürfnis, und gibt dem offen in seiner Weise geistreichen Ausdruck. Als Künstler und Dichter, mit der mehr sinnlichen Seite seines Wesens, sieht er überall in der Natur lebendige Wesenheiten, die er mit Ehrfurcht betrachtet. Als Forscher und Denker, rein geistig also, bedarf er des sublimierten Seelenbegriffes, der pantheistischen Weltseele, des *ἐν καὶ πᾶν*. Als sittlicher Mensch aber braucht auch er einen sittlichen Gott, ein höchstes gutes, die Moral, die altruistische Liebe darstellendes, wirkendes und regelndes Wesen. Erst so ist seinem ganzen menschlichen Mikrokosmos genug getan. Er kann nicht eines um des anderen willen unterdrücken, er verlangt „eines so entschieden wie das andere.“ Er ist sinnlich, geistig und sittlich zugleich, und will es sein, in harmonischer Vereinigung. Wenn Goethe sich mit Jacobi über „Gott“ nicht verständigen kann, so beruht das größtenteils darauf, daß der eine nur von der

einen, der andere von der anderen oder den anderen Wurzeln der Religion redet.

So erscheint uns auch Goethe in gewisser Weise als ein Zeuge für die dreifache Wurzel der Religion.

Ob eine von den drei Wurzeln der Religion älter, eine jünger als die anderen ist, halte ich für eine kaum zu beantwortende Frage. Tatsache ist, daß sie sich alle drei schon bei den primitivsten Völkern vorfinden und daß sie alle drei mannigfach verschlungen fortleben und fortwirken bis in die Gegenwart. Und mit dieser Tatsache werden wir uns wohl begnügen müssen.

Wie hat sich nun aber der Aufstieg der Menschheit von niederen zu höheren Religionsformen vollzogen?

Das ist eine lange und vielverzweigte Geschichte, die wir hier kaum flüchtig skizzieren können. Das Wesentliche derselben aber läßt sich dahin zusammenfassen, daß trotz mancher Schwankungen und Abweichungen im Laufe der Jahrtausende doch mehr und mehr der Glaube an ein höchstes gutes Wesen als die kraftvollste und edelste Wurzel der Religion hervorgetreten und sieghaft über die anderen hinausgewachsen ist. Diese Aufwärtsbewegung findet aber nicht gleichmäßig oder auch nur ähnlich allerorten statt, vielmehr treten dabei einzelne bestimmte Völker — insbesondere eines — und bestimmte Persönlichkeiten mächtig hervor, und die Kraft ihrer Gedanken und inneren Erfahrungen reißt andere mit sich und erfüllt sie mit den gleichen Überzeugungen.

Einen kräftigen Schritt in dieser Richtung taten die alten Perser mit ihrer Zarathustra-Religion. Hatte auch der arischen Urzeit schon der Glaube an ein höchstes gutes Wesen nicht gefehlt, so trat derselbe doch hinter der vielseitig ausgeprägten Naturverehrung entschieden zurück. In der Gestalt des Ahuramazda aber wurde dieser Glaube durch den großen persischen Reformator zu einer früher nicht geahnten Höhe emporgehoben. Ahuramazda, der große, rein geistige, gute, durch und durch moralisch gerichtete, schöpferische Gott überragt alle anderen Götter so sehr, daß sie neben ihm sich klein ausnehmen. Der von ihm siegreich geführte Kampf des Guten gegen das Böse nimmt hier alles

Interesse in Anspruch. Naturgötter und Seelengötter erscheinen neben Ahura an Zahl und Bedeutung sehr reduziert, — allein sie sind doch da und manche von ihnen werden fort und fort hoch verehrt.

Ganz anders, sehr interessant, aber auch sehr kompliziert, ist die Entwicklung der Dinge in Indien, — zu kompliziert, als daß ich hier eine wirkliche Darlegung und Würdigung unternehmen könnte. Sie soll an anderem Orte erfolgen. In Varuna und seinen Brüdern lebt das höchste gute Wesen der indopersischen Einheitsperiode bei den älteren Bedachtern fort. Eine spätere Zeit bringt mannigfache neue Ansätze und Sprossen derselben Religionswurzel, welche alle zuletzt in dem unpersönlichen Atman-Brahman der Upanishad-Zeit auslaufen. Pantheistische Identifikation schützt hier die anderen Götter vor Vernichtung, und der pantheistische Zug bleibt dem indischen Denken, zum mindesten dem brahmanisch-indischen, durch alle Zeiten hindurch charakteristisch. Den hohen philosophischen Wert des All-Eins-Gedankens der Upanishaden kann ich hier am Orte nicht würdigen. Seine religionschöpferische Kraft war weniger bedeutend. Der Buddhismus ließ ihn fallen. Im Buddhismus ist nur der Glaube an eine ewige, unwandelbare moralische Weltordnung übrig geblieben, der abstrakte Kern des Glaubens an ein höchstes gutes Wesen. Die anderen Religionswurzeln sind völlig eliminiert, — aber sie rächen sich bald und bringen sich neu zur Geltung, und um so nachhaltiger, je mehr außerindische Völker der Buddhismus auf seinem Siegeszuge gewinnt. Es dauert nicht lange, so dringen unter verschiedenen Vorwänden Naturgötter aller Art in die Religion des Buddha ein, während die Verehrung des abgeschiedenen Religionsstifters und seiner Apostel einen ausgebildeten Ahnenkult zeitigt. Die Idee eines höchsten guten Wesens konnte hier nicht mehr aufkommen, da sie neben der moralischen Weltordnung unnütz erschien. In der brahmanischen Welt aber wurde das Brahman wieder persönlich gestaltet, als höchstes gutes schöpferisches Wesen, und neben diesen Gott wurde der alte Sonnengott Vishnu, also ein Naturgott, desgleichen der alte Seelengott Civa gesetzt. Das System der drei Götter Brahma-Vishnu-Civa zeigt uns so wieder Sprossen aller drei Religionswurzeln nebeneinander. Einen totalen Sieg einer derselben gibt es hier nicht, doch zeigen die Ideen der Reformatoren von Nanak und Kabir bis auf Reschub Tschander Sen die überwiegende Bedeutung der Idee des

höchsten guten Wesens, freilich nicht ohne Beeinflussung von Seiten des Islams und des Christentums.

Bei den Griechen war die Gestalt des höchsten guten Wesens — Zeus — in Poesie und Mythos stark vermenslicht und dem Bilde der eigentlichen Naturgötter assimiliert. Im Kultus aber lebte dieselbe reiner und echter fort, und ernste Denker erhoben sie zu würdiger, ja bewunderungswürdiger Höhe. Doch wie groß und schön, wie begeistert auch griechische Philosophen und Dichter von Zeus, der allumfassenden Gottheit, zu reden und zu singen wußten, diese Gedanken blieben auf engere Kreise beschränkt, während im Volk die Vielgötterei in Naturverehrung und Heroenkult ruhig weiterlebte. Sie waren pantheistisch gefärbt, — und auch dasjenige, was man bei den Ägyptern „Monothetismus“ genannt hat, trägt den Stempel pantheistisch gerichteter priesterlicher Spekulation.

Wirklicher „Monothetismus“ war dies alles nicht, obwohl man das Wort öfters auch zur Bezeichnung der erwähnten indischen und griechischen Ideen gebraucht hat. Monothetismus heißt die Verehrung nur eines Gottes, von dem griechischen Worte *mónos* „nur einer, ein einziger, einer allein“. Das Wort trägt also etwas streng Ausschließendes, Exklusives an sich, nicht etwas Allumfassendes. Zu solchem wirklichen, streng ausschließenden Monothetismus ist aber nur ein Volk selbständig gelangt, — das Volk Israel, die Juden. Das gibt ihnen ihre ganz besondere Stellung, ihre durch nichts zu verweisende Eigenart und eigenartige Bedeutung in der Religionsgeschichte der Menschheit.

Auch die Semiten sind von Hause aus Polytheisten, wie alle Völker. Auch in der ursemitischen Zeit gab es Naturverehrung und Seelenkult, — daneben aber auch schon den Glauben an ein höchstes gutes Wesen. Im Hintergrunde aller göttlichen Mächte stand der höchste Gott, El oder Il genannt. Es ist die höchste Weltentmacht, steht aber dem Menschen fern und ist ihm unnahbar. Er wird anerkannt, aber wenig verehrt und verflüchtigt sich vielfach völlig,<sup>1)</sup> — ganz ähnlich, wie das auch bei vielen anderen Völkern für das höchste Wesen charakteristisch ist. Die besondere Tat der Juden besteht nun darin,

<sup>1)</sup> Vgl. Eduard Meyer, Geschichte des Altertums, Bd. I, p. 210. — Noch der sterbende Christus ruft mit diesem Namen, der bei den Juden neue und vertiefte Bedeutung gewonnen hatte, Gott an (Eli, Eli, lama asabthani!).

daß sie dies höchste Wesen zu ihrem Nationalgott machen, oder, wie einige Forscher meinen,<sup>1)</sup> mit ihrem Nationalgott Jahwe identifizieren und nun Jahwe als das höchste, gute, schöpferische Wesen, als den einzigen allmächtigen und allgütigen Gott verehren, daß sie mit wachsender Strenge und Ausschließlichkeit die Verehrung jedes anderen Gottes außer diesem perhorreszieren und endlich sogar die Existenz anderer Götter leugnen. Es ist nicht undenkbar, daß „Jahwe“ oder eine entsprechende ältere Form dieses Namens schon in der ursemitischen Zeit ein Beinamen des höchsten Wesens (El, Il) war. Wenn die von Delitzsch so energisch in Diskussion gebrachte keilschriftliche Form *Jaahve-ilu* wirklich richtig gelesen ist und wirklich „Jaahve ist Il“, „Jaahve ist Gott“, bedeuten sollte, dann würde das für diese Vermutung sprechen und dann könnte man direkt sagen, die Israeliten hätten einfach und ohne Umweg das höchste Wesen der ursemitischen Zeit zu ihrem Gotte gemacht. Da indessen diese Sache für ganz unsicher gilt, dürfen wir darauf nichts bauen. Im wesentlichen kommt ja auch das, was die leitenden Geister Israel getan und was sie durchgeführt, auf das gleiche hinaus. Sie haben wirklich das höchste Wesen zu ihrem Stammes- und Nationalgott erwählt, auch wenn dies erst — was wir vorläufig dahingestellt sein lassen — durch Identifikation desselben mit ihrem eigentlichen Stammgott Jahwe geschehen sein sollte. Sie haben mit gewaltiger Energie, in jahrhundertlangem Kampfe die Verehrung der Naturgötter, die auch in Israel fraglos seit uralter Zeit geübt und nicht erst von anderen Völkern übernommen wurde, unterdrückt und wirklich ausgerottet. Desgleichen den Seelenkult, der so gründlich beseitigt wurde, daß man in unseren Tagen ernstlich die Frage diskutieren konnte, ob die alttestamentlichen Juden überhaupt an ein Fortleben der Seele nach dem Tode glaubten. Jedenfalls konnte man ein orthodoxer Jude und sogar Priester sein ohne solchen Glauben. Die Sadduzäer, welche zu Christi Zeit in der jüdischen Priesterschaft eine führende Rolle spielten, hatten die Lehre, „es sei keine Auferstehung, noch Engel, noch Geist“, während die Pharisäer beides bekannten (vgl. Apostelgesch. 23, 8). Ein Sadduzäer, mit dieser total negativen Stellung gegenüber dem Seelenglauben, konnte sogar Hoherpriester sein. Es galt also dieser

<sup>1)</sup> Vgl. Eduard Meyer a. a. O., Bd. I, p. 376.

Glaube als etwas Indifferentes, für die korrekte religiöse Stellung keineswegs Notwendiges. Ich möchte meinen, daß diese uns über- raschende Tatsache sich am besten gerade aus der schroff feindseligen Stellung erklärt, welche die großen Verkünder und Träger des Jahwe- Glaubens und der ausschließlichen Jahwe-Verehrung gegenüber dem Seelenkult ebenso wie gegenüber dem Naturkult einnahmen. Selbst den Glauben an das Fortleben der Seele gaben sie dran, wenn nur der Seelenkult verschwand.

Als solche Träger und Verkünder des reinen Jahwe-Glaubens und der ausschließlichen Jahwe-Verehrung hat man längst die Propheten erkannt. Sie und ihre Gesinnungsgenossen hatten keine leichte Aufgabe, denn es galt hier, zwei mächtige Wurzeln der Religion, die in allen Völkern seit uralter Zeit leben, zugunsten der dritten völlig auszumerzen. Das Ziel konnte nur in jahrhundertlangen Kämpfen erreicht werden, unter immer erneutem Widerstreben, immer erneuten Rückfällen der Masse des Volkes, die sich nicht so rasch jene hohen Gedanken aneignen konnte. Doch es wurde erreicht, dank der einmütigen, zielbewußten, energischen Arbeit der geistigen Führer des Volkes, die sich in unmittelbarer Beziehung zu dem von ihnen bekannten großen Gotte fühlten. Es wurde erreicht und damit zum erstenmal ein wirklicher Monothismus, die Verehrung nur eines Gottes, — des höchsten guten schöpferischen Wesens, zu dem sich Israel als zu seinem Gott bekannte und der als allmächtiger, überall waltender, ewiger, heiliger Gott erkannt wurde, — unter völligem Ausschluß jedes anderen Gottes, jedes anderen Kultes. Zu solcher Ausschließlichkeit hin haben außer den Juden nur noch die Perser selbständig einen Schritt getan mit ihrer Zarathustra-Religion. Doch sie gingen nicht konsequent bis zum Ziele, falls sie daselbe jemals ganz erfaßten. Von dem reichen Erbe altarischer Natur- verehrung blieb ihnen zu viel, was sie nicht opfern wollten. Für die jüdischen Propheten aber gab es kein Opfer das dem hohen Ziele der reinen Jahwe-Verehrung gegenüber überhaupt als ein Opfer gelten konnte. Ganz erfüllt von dem einen, großen Gedanken pflanzten sie ihn fort von Geschlecht zu Geschlecht, bis er endlich für immer den vollen entscheidenden Sieg erlangte und immer herrlicher strahlend auch über Israels Grenzen hinaus die Herzen der Völker packte und erleuchtete.

Wenn die alttestamentlichen Schriften auf dem Standpunkt stehen,

daß Israel von Anfang an die reine Jahwe-Verehrung besaßen und nur durch den Einfluß anderer Völker zur Verehrung anderer, falscher Götter verleitet wurde, so ist das irrig insofern, als auch Israel wie alle Völker von Anfang an Naturverehrung und Seelenkult gekannt hat, — es ist aber doch auch wiederum wahr, insofern auch Israel die Verehrung eines höchsten, guten, wohl schon früh auch schöpferisch gedachten Wesens aus der grauesten Urzeit mitbrachte und insofern die Jahwe-Religion nichts anderes war als die Fortsetzung, die konsequente Durchführung und höchste Erhebung jener uralten Verehrung. In der Jahwe-Verehrung hatte sich die eine, die vornehmste und edelste Wurzel der Religion zur Alleinherrschaft, zur Religion schlechtthin ausgewachsen. Das ist eine durchaus singuläre Entwicklung, — das gleiche hat sich nirgends wieder ereignet, vielmehr geht aller wirkliche und konsequente Monotheismus auf den so errungenen jüdischen Monotheismus zurück.

Es ist merkwürdig, welche Unklarheit bei uns im Gebrauch des Wortes „Monotheismus“ herrscht. Einiges derart habe ich schon früher angedeutet. Ein besonders krasses Beispiel trat in dem bekannten Delitzsch'schen Vortrag über „Babel und Bibel“, und zum Teil auch in der daran sich schließenden breiten Diskussion zutage. Nehmen wir an, was ja keineswegs erwiesen und nach Kennerurteil nicht einmal wahrscheinlich ist, daß der keilinschriftlich vorliegende Name Jaahve-ilu wirklich sichergestellt und richtig gedeutet wäre durch „Jaahve ist Gott“ oder selbst „höchster Gott“, — wie konnte man von „Monotheismus“ reden bei einem Volke, das neben diesem Gotte zweifellos unzählige andere Götter verehrte und nie daran dachte, sich auf die Verehrung eines einzigen Gottes zu beschränken? Es ist in diesem Falle, wie auch sonst nicht selten, der Monotheismus mit dem Glauben an ein höchstes gutes Wesen einfach verwechselt worden. Es ist dies nur insofern halbwegs entschuldigbar, als aus letzterem Glauben tatsächlich der Monotheismus erwachsen ist, aber doch erst durch energischen Ausschluß aller anderen Götterverehrung. Der Glaube an ein höchstes gutes Wesen ist mehr oder minder klar und kräftig, allen Völkern eigen, ein wirklicher Monotheismus aber lebte zuerst allein im Volke der Juden, denn von allen Völkern haben sie zuerst den großen Entschluß gefaßt, nur einem Gotte zu dienen, nur das höchste gute schöpferische Wesen

allein als ihren Gott zu verehren und keinen anderen Gott zu haben neben ihm, dem Allmächtigen, der alles regiert, — den sie sich nun in ganz anderer Weise aktiv denken mußten als andere Völker, bei denen das höchste gute Wesen neben unzähligen andern Göttern steht, durch die es oft genug verdeckt, verdunkelt und ganz in den Hintergrund gedrängt wird. „Dieser und dieser allein ist Gott und soll unser Gott sein! Dieser und dieser allein ist der Schöpfer, Lenker, Regierer der ganzen Welt, der allmächtige, ewige, heilige Gott!“ — Das war die Erkenntnis, das die Erleuchtung die das Volk Israel groß gemacht und ihm seine weltgeschichtliche Bedeutung verliehen hat.

Über den Anfang der Verehrung Jahwes unter diesem Namen, als Gott des jüdischen Volkes, bietet die Bibel zwei scheinbar etwas widersprechende Nachrichten. Nach 1. Mose 4, 26 hätte die Jahwe-Verehrung schon lange vor Abraham begonnen, denn dort heißt es: „Auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, den nannte er Enos. Damals fing man an den Namen Jahwes anzurufen.“ — Dagegen sagt eine andere Stelle ausdrücklich, daß dieser Name auch den Ervätern noch unbekannt war, oder doch zum mindesten, daß Gott sich ihnen unter diesen Namen nicht offenbarte. Es ist 2. Mose 6, 2. 3: „Da redete Gott mit Mose und sprach zu ihm: Ich bin Jahwe. Ich bin einst als El Schaddaj (d. i. Gott der Allmächtige) Abraham, Isaak und Jakob erschienen; aber unter meinem Namen Jahwe habe ich mich ihnen nicht offenbart.“ — Es scheint, daß erst durch Mose der Name „Jahwe“ endgültig und für immer als die eigentliche Bezeichnung ihres Gottes bei den Juden festgesetzt wurde,<sup>1)</sup> allein es ist sehr wohl möglich, ja vielleicht sogar wahrscheinlich, daß dieser Name auch sehr viel früher

<sup>1)</sup> Vgl. 2 Mose 3, 13—15: 13. Und Mose sprach zu Gott: Wenn ich nun aber zu den Israeliten komme und ihnen sage: der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt und sie mich fragen: wie heißt er? was soll ich ihnen antworten? 14. Da erwiderte Gott Mose: Der „Ich bin, der ich bin“; dann sprach er: So sollst du zu den Israeliten sagen: Der „Ich bin“ hat mich zu euch gesandt! 15. Hierauf sprach Gott weiter zu Mose: So sollst du zu den Israeliten sagen: Jahwe (d. h. „Er ist“), der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich zu euch gesandt; dies ist mein Name auf ewige Zeiten und dies meine Benennung auf Geschlecht zu Geschlecht. — Die Übersetzung ist hier wie in den oben im Text angeführten Bibelstellen diejenige von E. Kauffisch, eine anerkannt vortreffliche.

schon als Beinamen des Gottes, resp. des höchsten guten Wesens vorkam, und so gefaßt liegt auch in der erstangeführten Stelle kein wirklicher Widerspruch zu der folgenden vor. Denn daß der Name eines Gottes später zum Hauptnamen desselben erhoben wird, ist ein in der Religionsgeschichte bekanntlich sehr oft sich ereignender Vorgang.

„Jahwe“ heißt „Er ist“, — das ist, wie mich David Heinrich Müller belehrt, die genaueste Übersetzung dieses Namens. Es darf gewiß als höchst merkwürdig bezeichnet werden, daß genau so auch eine der tiefstinnigsten Upanishaden der Inder das höchste Wesen benennt. Die Kathaka-Upanishad sagt, vom Atman-Brahman redend (2, 6, 12, 13): „Nicht mit dem Wort, nicht mit dem Denken, nicht mit dem Auge kann man ihn erreichen. Wie kann dies anders erfaßt werden, als indem man sagt: „Er ist!“ „Er ist“ — so soll man ihn erfassen! — — „Er ist“, — wer ihn so erfaßt hat, dem wird sein wahres Wesen klar.“ — Diese merkwürdige Stelle zeigt uns, wie das indische Denken in einem Augenblicke höchster Steigerung, im leidenschaftlichen Ringen nach der Erkenntnis, dem höchsten Wesen genau dieselbe Bezeichnung gibt, die die Juden ihrem Gott gegeben: „Er ist!“ „Jahwe!“ — Der große Unterschied liegt nur darin, daß die zitierten Verse der Upanishad keine erhebliche praktische Folge für die Religion der Inder gehabt haben. „Er ist“ wurde niemals ein wirklich gebrauchter Name des höchsten Wesens bei den Indern, — die Juden aber nannten und nennen so ihren Gott bis zum heutigen Tage.

Dieser Name sagt uns deutlich genug, daß jene modernen Theorien, nach welchen Jahwe ursprünglich ein kleiner Stammesgott, wie es viele gab, ein Kriegsgott oder Gewittergott gewesen sein soll, nichts sind als Vermutungen, denen alle Wahrscheinlichkeit mangelt. Diesen Namen konnte naturgemäß, wie in Indien, auch in Palästina nur das höchste Wesen erhalten, — dasselbe höchste Wesen, das die ursemitische Zeit El oder Il benannte. Dies höchste Wesen erkor sich das Volk Israel zu seinem Gott, — dem einzigen, den es verehren wollte, dem einzigen endlich, dessen Existenz es gelten ließ. Das höchste Wesen wurde so zum Gotte Israels gemacht, nicht aber wurde ein kleiner jüdischer Nationalgott, wie man wohl meint, in übermäßiger Selbstschätzung von den Juden zum höchsten Wesen hinaufgeschraubt. Wenn dieser Gott nun sein kämpfendes Volk Israel schützend begleitete und seine Feinde

zerschmetterte, dann nahm er naturgemäß streitbare Züge an, und wenn er als der allmächtige einzige Gott in der ganzen Natur waltete, dann gebot er auch über Gewitter und Sturm. Darum hat man noch keinen Grund, in ihm einen alten Kriegsgott oder Gewittergott zu vermuten und darin die Wurzel seines Wesens zu finden. Bei germanischen Stämmen ist das höchste Wesen geradezu zum Kriegsgott geworden, wie ich in meinem in Vorbereitung begriffenen Buche über „Altarische Religion“ zu zeigen gedenke, — und auch das höchste Wesen der alten Arier offenbart sich im Gewitter, — und solches geschah, obwohl diese Völker noch andere göttliche Helfer im Krieg, und spezielle Gewittergötter daneben besaßen, während Israel nur einen Gott hatte, der ihm naturgemäß auch im Kriege helfen, auch des Gewitters walten mußte. Jahwe, der allmächtige, ewige Gott der Juden, ist seinem Ursprunge nach kein Naturgott, noch weniger ein Seelengott, sondern die machtvollste und imponierendste Entwicklung jener anderen, edelsten Wurzel der Religion, des Glaubens an ein höchstes, gutes, schöpferisches Wesen.

Kein anderes Volk hat den Wert dieses Glaubens so früh, so klar und so tief erkannt. Kein anderes hat sein ganzes Heil auf ihn gesetzt, kein anderes sein Geschick mit ihm für immer unlösbar verknüpft. Mochte die Masse des Volkes noch so oft, noch so weit abirren, seine leitenden Geister führten es doch immer wieder zu diesem Born des Heils und der Rettung zurück. Und gerade in dem langen Elend und Jammer seiner Geschichte wuchs das jüdische Volk mit diesem großen Glauben zusammen und lernte die Wahrheit des Psalmwortes kennen: „Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!“

Auf dem Grunde dieses Glaubens ist das Christentum erwachsen, dieser Glaube hat auch noch im Islam einen mächtigen Sprößling gezeugt, und unabsehbar ist die Zahl der Völker, deren religiöses Leben er beeinflusst und gefördert, befruchtet und veredelt hat.

Es ist heutzutage Mode geworden, den jüdischen Gottglauben möglichst geringschätzig und feindselig zu behandeln, und es hält nicht schwer, aus der Bibel zahlreiche Züge beizubringen, die uns heute erschrecken und abstoßen. Das sind die Flecken und Schatten, die sich dem erhabenen Bilde des großen Gottes mit Notwendigkeit anhängen und anheften mußten, — abgesehen von der allgemein menschlichen



Schwäche und dem relativ doch noch nicht hohen Kulturzustand jener Zeiten schon allein aus dem Grunde, weil er Nationalgott geworden war. Von den Leidenschaften, die das Volk bewegten, wurde unwillkürlich manches auf den Gott übertragen und sein Bild dadurch entstellt. Aber die großen leitenden Geister des Volkes arbeiten doch auch wieder fort und fort mit Erfolg an der Läuterung und Reinigung dieses Bildes. Man stelle nur ehrlich vergleichend das Bild des Gottes der Propheten und Psalmen neben alle anderen vorchristlichen Göttergestalten, und man wird Ehrfurcht gewinnen vor seiner Größe und Heiligkeit. Und man soll und darf es nicht verkennen, daß es schon an sich etwas Großes, eine weltgeschichtliche Tat von der höchsten Bedeutung war, wenn das jüdische Volk zuerst und allein — im Unterschiede von anderen Völkern, die den anderen Religionswurzeln breiten und breitesten Spielraum gaben — die Verehrung des höchsten guten Wesens allein als die rechte Religion erkannte, diese Idee sich immer mehr zu eigen machte, mit ihr wuchs und verwuchs. Wenn das jüdische Volk mit seinem Jahwe-Glauben und durch denselben sich einer ganz singulären und hohen Stellung unter allen Völkern bewußt war und sich darum das auserwählte Volk Gottes nannte, so hatte es trotz allem und allem ein wohlbegründetes Recht dazu. Dieser Glaube ist sein Adelsbrief und sein unvergänglicher Ruhmestitel, und es ist sehr wohl und sehr tief begründet, daß auch heute noch die Worte der alten jüdischen Propheten und Psalmdichter den religiös gesinnten Menschen der höchstehenden Kulturvölker ein kostbarer, unveräußerlicher Schatz sind, in dem sie Trost und Frieden und höchste religiöse Erhebung finden.

Jesus Christus aber bringt die Vollendung des jüdischen Gottesglaubens, seine höchste Erhebung und Läuterung. Das Bild Gottes und der gottgewollten Nächstenliebe lebt in ihm in vollendeter Reinheit, und so verkündet, so offenbart er beide, — obwohl er selbst darauf hinweist, daß in der Gottes- und Nächstenliebe schon das ganze Gesetz „hanget“, und die Propheten. Er schließt sich ebenso gewiß an den großen Gottesglauben des Alten Testaments an, wie er andererseits die alttestamentlichen Lehren und Vorschriften in wichtigen Punkten berichtigt, läutert und auf eine höhere Stufe erhebt. Es war schon ein Großes, daß das jüdische Volk nur seinen Gott, das höchste, gute, schöpferische Wesen, den allmächtigen, ewigen, heiligen Gott glauben und verehren wollte,

nur von ihm sich abhängig fühlte, nur mit ihm sich in Einklang setzen wollte. Aber ein Größeres und Größtes noch brachte Christus, denn er hat der Welt diesen Einklang vorgelebt, bis zum letzten Atemzuge, in fleckenloser Reinheit. Er durfte das große Wort sprechen: „Ich und der Vater sind Eins“, — er hat uns in seinem Leiden und Sterben das Höchste, die erbarmende Liebe Gottes, offenbart.

Haben sich auch im Verlaufe seiner Entwicklung mancherlei Flecken und Schatten dem Christentum angeheftet, so glauben und vertrauen wir doch auf die siegende Kraft, die es in sich trägt, — wir glauben und vertrauen auf seine Weiterentwicklung, daß es sich immer wieder neu — und doch das alte —, neu und reiner erheben wird und in leuchtender Reinheit strahlen, zum Heile der Menschheit.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Die hier entwickelten Gedanken sind zum größten Teil dem ersten Bande eines in der Ausarbeitung begriffenen größeren Werkes entnommen, meiner „Altarischen Religion“, welche so bald als möglich im Verlage von J. F. Lehmann erscheinen soll. Der erste Band dieses Werkes behandelt Wesen und Ursprung der Religion, sowie den Glauben an ein höchstes Wesen bei den alten Ariern. Der zweite Band enthält die Naturverehrung der arischen Urzeit, der dritte soll dem Seelenkult und den Seelengöttern jener Zeit gewidmet sein. Was ich hier, meiner Aufgabe gemäß, in möglichster Kürze und Knappheit darzulegen versucht habe, wird man dort ausführlicher behandeln und begründet finden. Dort wird auch der eigentümliche Wert und die hohe Bedeutung des arischen (d. h. indogermanischen) Wesens, der arischen Kultur und Religionsentwicklung, die ich hier am Orte nicht entsprechend schildern konnte, deutlich hervortreten.

Schwäche und dem relativ doch noch nicht hohen Kulturzustand jener Zeiten schon allein aus dem Grunde, weil er Nationa lgott geworden war. Von den Leidenschaften, die das Volk bewegten, wurde unwillkürlich manches auf den Gott übertragen und sein Bild dadurch entstellt. Aber die großen leitenden Geister des Volkes arbeiten doch auch wieder fort und fort mit Erfolg an der Läuterung und Reinigung dieses Bildes. Man stelle nur ehrlich vergleichend das Bild des Gottes der Propheten und Psalmen neben alle anderen vorchristlichen Göttergestalten, und man wird Ehrfurcht gewinnen vor seiner Größe und Heiligkeit. Und man soll und darf es nicht verkennen, daß es schon an sich etwas Großes, eine weltgeschichtliche Tat von der höchsten Bedeutung war, wenn das jüdische Volk zuerst und allein — im Unterschiede von anderen Völkern, die den anderen Religionswurzeln breiten und breitesten Spielraum gaben — die Verehrung des höchsten guten Wesens allein als die rechte Religion erkannte, diese Idee sich immer mehr zu eigen machte, mit ihr wuchs und verwuchs. Wenn das jüdische Volk mit seinem Jahwe-Glauben und durch denselben sich einer ganz singulären und hohen Stellung unter allen Völkern bewußt war und sich darum das auserwählte Volk Gottes nannte, so hatte es trotz allem und allem ein wohlbegründetes Recht dazu. Dieser Glaube ist sein Adelsbrief und sein unvergänglicher Ruhmestitel, und es ist sehr wohl und sehr tief begründet, daß auch heute noch die Worte der alten jüdischen Propheten und Psalmendichter den religiös gesinnten Menschen der höchststehenden Kulturvölker ein kostbarer, unveräußerlicher Schatz sind, in dem sie Trost und Frieden und höchste religiöse Erhebung finden.

Jesus Christus aber bringt die Vollendung des jüdischen Gottesglaubens, seine höchste Erhebung und Läuterung. Das Bild Gottes und der gottgewollten Nächstenliebe lebt in ihm in vollendeter Reinheit, und so verkündet, so offenbart er beide, — obwohl er selbst darauf hinweist, daß in der Gottes- und Nächstenliebe schon das ganze Gesetz „hanget“, und die Propheten. Er schließt sich ebenso gewiß an den großen Gottglauben des Alten Testaments an, wie er andererseits die alttestamentlichen Lehren und Vorschriften in wichtigen Punkten berichtigt, läutert und auf eine höhere Stufe erhebt. Es war schon ein Großes, daß das jüdische Volk nur seinen Gott, das höchste, gute, schöpferische Wesen, den allmächtigen, ewigen, heiligen Gott glauben und verehren wollte,

nur von ihm sich abhängig fühlte, nur mit ihm sich in Einklang setzen wollte. Aber ein Größeres und Größtes noch brachte Christus, denn er hat der Welt diesen Einklang vorgelebt, bis zum letzten Atemzuge, in fleckenloser Reinheit. Er durfte das große Wort sprechen: „Ich und der Vater sind Eins“, — er hat uns in seinem Leiden und Sterben das Höchste, die erbarmende Liebe Gottes, offenbart.

Haben sich auch im Verlaufe seiner Entwicklung mancherlei Flecken und Schatten dem Christentum angeheftet, so glauben und vertrauen wir doch auf die siegende Kraft, die es in sich trägt, — wir glauben und vertrauen auf seine Weiterentwicklung, daß es sich immer wieder neu — und doch das alte —, neu und reiner erheben wird und in leuchtender Reinheit strahlen, zum Heile der Menschheit.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Die hier entwickelten Gedanken sind zum größten Teil dem ersten Bande eines in der Ausarbeitung begriffenen größeren Werkes entnommen, meiner „Altari-schen Religion“, welche so bald als möglich im Verlage von J. F. Lehmann erscheinen soll. Der erste Band dieses Werkes behandelt Wesen und Ursprung der Religion, sowie den Glauben an ein höchstes Wesen bei den alten Arieren. Der zweite Band enthält die Naturverehrung der arischen Urzeit, der dritte soll dem Seelenkult und den Seelengöttern jener Zeit gewidmet sein. Was ich hier, meiner Aufgabe gemäß, in möglichster Kürze und Knappheit darzulegen versucht habe, wird man dort ausführlicher behandelt und begründet finden. Dort wird auch der eigentümliche Wert und die hohe Bedeutung des arischen (d. h. indogermanischen) Wesens, der arischen Kultur und Religionsentwicklung, die ich hier am Orte nicht entsprechend schildern konnte, deutlich hervortreten.