

CONRAD VON ORELLI

ALLGEMEINE RELIGIONSGESCHICHTE

ALLGEMEINE
RELIGIONSGESCHICHTE

VON

CONRAD VON ORELLI

DR. PHIL. ET THEOL., ORD. PROF. DER THEOL. IN BASEL

ERSTER BAND

MANULDRUCK NACH DER 2. AUFLAGE VON 1911

BONN

A. Marcus & E. Weber's Verlag.

1921

Übersetzungsrecht vorbehalten.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Seit dem Erscheinen der ersten Auflage dieses Werkes sind zwölf Jahre verflossen. Bei dem reichen Zuwachs, welchen das Material dieser Wissenschaft unterdessen gewonnen hat, musste mir's hoch willkommen sein, diesem Fortschritt in einer neuen Ausgabe Rechnung zu tragen. Die Anlage ist dieselbe geblieben. Der Zweck des theologischen Handbuchs brachte es mit sich, dass möglichst wenig in andere Disziplinen wie Geschichte Israels, Kirchengeschichte usw. übergegriffen werden sollte, für welche so zahlreiche Hilfsmittel vorhanden sind. Auch die Bestimmung des Werkes für Studierende legte mir manche Beschränkungen in der Auswahl des Stoffes und der Literatur auf, zugleich aber die Verpflichtung, den Weg zu weiterer Belehrung überall zu weisen. Mein Bestreben, auf diese Weise auch für einen weiteren Leserkreis verständlich und geniessbar zu schreiben, ist nicht ohne Erfolg geblieben. Auch ausserhalb der theologischen Zunft hat das Buch zu meiner Freude viele Leser und sogar manche Leserinnen gefunden.

Das Bedürfnis nach einer solchen Darstellung scheint mir heute noch dringlicher als vor zwölf Jahren. Die Religionsgeschichte hat von Jahrzehnt zu Jahrzehnt in zunehmendem Masse die Teilnahme weiter Kreise gewonnen. Aber gerade bei der jetzt so beliebten theologisierenden Verwertung der Völkerreligionen begegnet man in der Literatur und sonst nicht selten einer höchst mangelhaften Kenntnis des objektiven Tatbestands und einem ebenso oberflächlichen Urteil bei der Religionsvergleihung. Diese Erscheinungen beweisen, dass die heutige Christenheit nicht bloss einer literargeschichtlichen, sondern auch einer theologischen Orientierung über den Gegenstand bedarf. Diese wird allerdings je nach dem Standpunkt des Beurteilers verschieden ausfallen. Charakteristisch ist dafür z. B., dass in einem standard-work der protestantischen Theologie Muhammed als ein echter Prophet hingestellt wird! Da ist es wahrlich nicht überflüssig, dass auch ein

anderer, höherer Massstab angelegt werde. Jeder bringt eben seinen Massstab mit. Es war aber vor allem mein Bestreben, die Religionen selbst sprechen zu lassen und ihrem religiösen Gehalt gerecht zu werden, ohne sie zu idealisieren.

Die meisten Kapitel bedurften einer durchgängigen Überarbeitung, einzelne sind ganz neu geschrieben, z. B. der Abschnitt über Japan, der in der ersten Auflage höchst unzureichend war. Dem Herrn Dr. Hans Haas, der sich mit Recht darüber aufhielt, verdanke ich manche wertvolle Belehrungen. Auch den andern Kritikern war ich für jede sachliche Ausstellung dankbar, während ich allerdings mit bloßen Werturteilen nichts anfangen konnte, zumal wenn sich herausstellte, dass der Rezensent das Buch nicht einmal ordentlich gelesen hatte. Besondern Dank schulde ich Herrn Prof. Ed. Naville in Genf für freundliche Auskunft und dem Herrn Prof. Seybold in Tübingen für durchgehende Notizen zum Abschnitt über Islam.

Was die Transskription der Eigennamen betrifft, so habe ich bei diesem für weitere Kreise deutscher Leser bestimmten Buche im allgemeinen die deutsche Wiedergabe der Laute angestrebt und damit meist auf die unter Fachleuten übliche, bald englische, bald französische Umschreibung verzichtet, die ja genauere Schattierungen angibt, aber bei deutschen Lesern fast sicher zu falscher Aussprache führt. Aber ganz konsequent bin ich dabei nicht gewesen, was auch in einem Buche, das so verschiedene Sprachgebiete behandelt, kaum möglich ist.

Zu den Ausgaben des Tao-te-king Seite 59 f. sind noch hinzuzufügen die während des Druckes erschienenen von Julius Grill (Tübingen 1910) und R. Wilhelm (Jena 1911); zu Seite 237: Das Gilgamesch-Epos, übersetzt von A. Ungnad, erläutert von G. Gressmann, Göttingen 1911; zu Seite 256 das zusammenfassende, reichhaltige Werk von Graf W. Baudissin: Adonis und Esmun, Leipzig 1911.

Obwohl ich mich bemühte, den Umfang dieses Handbuches nicht anschwellen zu lassen — dieser erste Band ist kaum $1\frac{1}{2}$ Bogen stärker als der entsprechende Teil der ersten Auflage — empfahl es sich doch, das Ganze in zwei Bände zu teilen. Die erste Lieferung der zweiten Hälfte soll Deo volente im nächsten Jahre erscheinen.

Inhaltsübersicht.

Einleitung.	Seite
1. Die Religion im allgemeinen	1
2. Allgemeine Religionsgeschichte	5
3. Religion und Kultur	7
4. Die Einteilung der Religionen	13
5. Verhältnis der allgemeinen Religionsgeschichte zur christl. Theologie	19
6. Geschichte der Disziplin	22
A. Turanische Gruppe.	
I. Religion der Chinesen.	
Einleitung	30
1. Die altchinesische Reichsreligion	45
2. Lao-tse	59
3. Kong-tse's Leben und Lehre	65
4. Spätere Meister	75
5. Entwicklung der chinesischen Volksreligion bis auf die Gegenwart	83
II. Religionen der übrigen turanischen Völker	89
1. Die mongolisch-tatarischen Religionen	90
2. Die Finnische Religion	100
3. Die Japanische Religion	
Einleitung	104
a) Der Schinto	106
b) Kongtse in Japan	113
c) Der Buddhismus in Japan	114
d) Die Religion im heutigen Japan	119
B. Hamitische Familie.	
Religion der alten Ägypter.	
Einleitung	122
1. Selbstdarstellung der Gottheit in der sichtbaren Natur	144
2. Die vornehmsten Götter der alten Ägypter	152
3. Historisch-theologische Kritik der ägypt. Götterlehre	166
4. Leben nach dem Tode. Totenkultus	171
5. Verhältnis zur Gottheit: Kultus, Frömmigkeit, Sittlichkeit	178
C. Semitische Familie.	
I. Religion der Babylonier und Assyrer.	
Einleitung	182
1. Götter der Babylonier und Assyrer	196
2. Magie und Mantik	211
3. Sittlichkeit, Frömmigkeit, Kultus	221
4. Kosmogonie und mythologische Epen	231
5. Der Zustand nach dem Tode	241

II. Religion der Phönizier, Kanaaniter, Karthager.	
Einleitung	245
1. Vorstellungen von der Gottheit	249
2. Kultus und Frömmigkeit	261
III. Religion der Aramäer, Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Araber	
Araber	270
IV. Israel und die Semiten	
Israel	280
V. Das Christentum	
Christentum	297
VI. Der Manichäismus	
Manichäismus	299
VII. Die Mandäische Religion	
Mandäische Religion	311
VIII. Der Islam.	
Einleitung	323
1. Religion der vorislamischen Araber	325
2. Muhammed, sein Leben und persönlicher Charakter	343
3. Der Koran	373
4. Lehre und Kultus im Islam	377
5. Ausbreitung und Spaltungen im Islam	394

Abkürzungen.

ATB.	= Hugo Gressmann, <i>Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament</i> I u. II. Tübingen 1909.
ATLO.	= Alfred Jeremias, <i>Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients</i> . 2. Aufl. Leipz. 1906.
BMM.	= <i>Basler Missionsmagazin</i> .
BRL.	= A. Bertholet, <i>Religionsgeschichtliches Lesebuch</i> . Tüb. 1908.
CIS.	= <i>Corpus Inscriptionum Semiticarum</i> . Paris 1881 ff.
KAT. 2. 3.	= Eb. Schrader, <i>Die Keilinschriften und das Alte Testament</i> , 2. Aufl. Giessen 1883. 3. Aufl. neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler.
NKZ.	= <i>Neue Kirchliche Zeitschrift</i> , herausgegeben von G. Holzhauser. 1890 ff.
PRE. 1. 2. 3.	= <i>Protestantische Realencyklopädie</i> . 1. 2. 3. Auflage.
RHR.	= <i>Revue de l'Histoire des Religions</i> . Paris 1880 ff.
RUV.	= <i>Religionsurkunden der Völker</i> , herausgegeben von Julius Böhmer. Leipz. 1909 ff.
SBE.	= <i>Sacred Books of the East</i> , herausgegeben von Max Müller in Oxford.
TIII IC	= <i>Transactions of the III International Congress for the History of Religions</i> . Oxford 1908.
TLZ.	= <i>Theologische Literaturzeitung</i> , herausgegeben von Harnack und Schürer.
TSK.	= <i>Theologische Studien und Kritiken</i> .
V II IK	= <i>Verhandlungen des II. Internationalen Kongresses für Allgemeine Religionsgeschichte</i> . Basel 1905.
ZDMG.	= <i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i> .

Einleitung¹⁾.

1. Die Religion im allgemeinen.

Das Wort „Religion“ wird in subjektivem und in objektivem Sinne gebraucht. In ersterem versteht man unter Religion das Verhalten des Menschen zur Gottheit, soweit diese mit unmittelbarer Gewissheit in sein Bewusstsein getreten und für dasselbe Autorität geworden ist. Dieses, im Innersten des Menschen wurzelnde Verhältnis wirkt sich im Gefühl, Intellekt und Willen des Menschen aus. Die unmittelbare Empfindung des Göttlichen spricht sich im Kultus aus, das vernünftige Bewusstsein davon prägt sich aus in Symbolen, Mythen, Lehren usw. Das praktische Bestimmsein durch das Göttliche tritt zutage in Sitten, Rechten, Gesetzen, ethischen Grundsätzen. Die Gesamtheit dieser Lebensäußerungen des religiösen Bewusstseins nennt man Religion im objektiven Sinne.

Bestimmt man die Religion einfach als das Verhältnis des Menschen zu Gott, so ist der Begriff zu weit gefasst. Alles Endliche, auch Tiere und Pflanzen stehen zu Gott in einem Verhältnis. Aber Religion hat nur der Mensch, bei welchem dieses Verhältnis ein bewusstes ist. Dies liegt auch schon in dem ursprünglichen Sinne des Wortes religio, das, wie immer man es etymologisch ableite²⁾, ein subjektives Verhalten, bewusste Ehrfurcht vor

1) F. Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, Strassb. 1880. — Derselbe, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Strassb. 1876. — Derselbe, Essays, 2 Bändchen, Leipzig 1869. — Victor von Strauss und Torney, Essays zur Allg. Religionswissenschaft, Heidelb. 1879. — J. G. Müller, Über Bildung und Gebrauch des Wortes Religio, Programm, Basel 1834 und TSK 1835, Heft 1. — J. Köstlin, Art. „Religion“ PRE², 12, 638 ff. — A. Réville, Prologomènes de l'Histoire des Religions, Paris 1881.

2) Bekanntlich stehen sich gegenüber die Ableitungen Ciceros von relegere und diejenige des Lactanz von religare. Cicero sagt De nat. deorum 2, 28: Qui omnia quae ad cultum deorum pertinent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, religiosi dicti sunt ex relegendo, ut eleganter ex eligendo, tanquam a deligendo diligenter, ex intelligendo intelligenter; his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem quae in religioso. Es bedeutet dann religio eigentlich das Wieder-

dem Göttlichen ausdrückt. In obiger Definition ist aber auch die Beschränktheit und der relative Charakter des Verhältnisses zu Gott angedeutet. Religion findet sich auch da, wo der uns Christen bekannte Gott ein unbekannter ist und nur spärliche, sehr getrübe Lichtstrahlen seines Wesens ins Bewusstsein der Menschen gefallen sind. Gerade um seiner Unbestimmtheit und Allgemeinheit willen ist für diese Seite des Lebens der Menschheit der Ausdruck „Religion“ unentbehrlich, so wenig er in den kirchlichen Sprachgebrauch gehört, in welchen er seit der Zeit des Rationalismus etwa eingedrungen ist. Treffender als das lateinische *religio* drückt jenen allgemeinen Begriff aus das hebräische *jir'ath Elohim* (Gen. 20, 11), „Furcht der Gottheit“, welche auch Heiden zugeschrieben wird und auch bei diesen sittlich wirkt (Gen. 42, 18). Doch lässt sich die Unbestimmtheit und Relativität, die in dem hebräischen *Elohim* liegt, nicht übersetzen. Nahe verwandt ist auch das griechische *deisidaimonia* (Apost. 17, 22; vgl. 25, 19), Ängstlichkeit vor den unsichtbaren Mächten (Dämonen). Doch wäre mit diesem Worte das Relative zu stark ausgesprochen, als dass wir auch die Gottesfurcht der Juden und Christen darunter begreifen könnten.

Schon aus dem bisherigen geht hervor, dass nicht jedes Bewusstsein vom Überirdischen schon religiös ist oder gar das Wesen der Religion ausmacht. Es lässt sich ein bloss verstandesmässiges Bewusstsein von einem Unendlichen, Absoluten, Ewigen denken, das durch Operation des Verstandes gewonnen ist. Ein Philosoph, der auf solchem Wege zu einem Gottesbegriff gelangt, hat darum noch nicht Religion. Erst dann wird man ihm solche nicht absprechen können, wenn dieser Gott, den er durch umständliche logische Arbeit gefunden hat, mit unmittelbarer Gewissheit von ihm empfunden und für sein Leben Autorität geworden ist. Nicht selten freilich sind Religionen intellektualistisch geworden; aber durch die einseitige Betonung des Wissens um den Inhalt ihres Glaubens ist jedesmal ihr Leben erstarrt. Darauf folgte etwa eine Reaktion, indem ebenso einseitig die praktische Tugend als das Wesentliche an der Religion angepriesen wurde, d. h. das Bestimmte des Lebens durch die göttliche Norm. Allein so unveräusserlich jeder gesunden Religion die Ausgestaltung im sittlichen Leben ist, so ist doch das sittliche Handeln an sich nicht

lesen, Überlegen, Überdenken, die Bedenklichkeit, Scheu (J. G. Müller) oder das Wiederlesen und fleissige Durchnehmen religiöser Satzungen (Köstlin). Dass der Übergang der Bedeutungen sehr durchsichtig sei, kann man nicht behaupten. *Lactantius* (Instit. div. 4, 28) sagt: *Hoc vinculo pietatis obstricti deo et religati sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo*. Religion wäre also das Gebundensein, bzw. Sichgebundenwissen, von einer höheren Macht. Diese, eine Zeitlang ganz fallengelassene Erklärung, welche logisch nichts zu wünschen übrig liesse, aber etymologisch etwas weniger wahrscheinlich ist, findet neuerdings wieder namhafte Vertreter. Dass von *religare* das Subst. *religio* gebildet wurde, ist in der Tat möglich, wie die Beispiele *optio, rebellio, internecio, von optare, rebellare, internecare* u. a. beweisen.

notwendig religiös. Bekanntlich hat Schleiermacher der intellektualistischen und der moralistischen Fassung der Religion eine dritte gegenübergestellt¹⁾, welche sich noch immer des meisten Beifalls erfreut. Nach ihm ist das Gebiet der Religion das menschliche Gemüt, ihr Wesen ein bestimmtes Gefühl, das er näher als „absolutes Abhängigkeitsgefühl“ bezeichnet hat. Sobald man unter diesem Gefühl nicht ein bloss zuständliches, sondern ein gegenständliches mit objektivem Inhalt versteht, so leuchtet ein, dass damit eine hohe Wahrheit, wenn auch nicht ohne Einseitigkeit, ausgesprochen ist. Liegt es doch in dem Wesen des Absoluten, Göttlichen, dass es nicht von den Kategorien des Verstandes erfasst, sondern nur vom Gemüt empfunden werden kann. Gefühle sind die ersten Regungen des Göttlichen im Menschen, und die innigste Art, wie er das Göttliche in sich aufnehmen kann, bleibt bis zuletzt noch Gefühl. Allein darum ist noch nicht die Religion reine Sache des Gefühls oder das blosse Gefühl des Unendlichen, Göttlichen schon Religion. Wir haben das religiöse Gefühl als ein gegenständliches bezeichnet; der Gegenstand, welcher dasselbe hervorruft, muss notwendig ins Bewusstsein treten. Damit ist dem intellektuellen Faktor ebenfalls ein konstitutives Recht in der Religion eingeräumt. Ohne dass dieser den göttlichen Inhalt zu erkennen sich bemüht, kommt es zu keiner Religion. Auch ist nicht richtig, dass, wie man nach Schleiermacher meinen sollte, das Mass der Frömmigkeit bloss vom Mass der religiösen Empfindung oder Gefühlswärme abhänge. Die Frömmigkeit ist auch durch die Erkenntnis Gottes und nicht am wenigsten durch den Gehorsam bedingt, welchen der Mensch der von ihm empfundenen Gottheit leistet. Blosser Enthusiasmus ist ohne das so wenig wahrhaft religiös als das Schauen von Visionen, der Umgang mit Geistern u. dgl. Daher ist auch diese Darstellung, welche wieder die Religion einem bestimmten psychischen Organ zuteilt oder in eine bestimmte Gattung psychischer Funktionen verweist, einseitig. Das richtige ist, dass die Gottheit am Innersten des menschlichen Personlebens offenbar wird und sich deshalb im Gefühl, Intellekt und Willen auswirkt²⁾; dass es verkrüppelte oder doch einseitig entwickelte

1) Siehe besonders seine zweite Rede über die Religion. Die Benennung „absolutes Abhängigkeitsgefühl“ erscheint erst später in seiner Glaubenslehre.

2) Vgl. J. T. Becks *Christl. Glaubenslehre I* (Gütersloh 1886), 160: „Diese Darstellungen (allgemeinen göttlichen Offenbarungen) einer Liebe erweckenden Güte, einer Furcht erweckenden sittlichen Macht, einer alles beherrschenden intelligenten Macht oder Weisheit in Natur und Geschichte — sie dringen dem Menschen, bevor er sich noch besinnen kann, ins Herz oder wenigstens an das Herz; sie ergreifen durch ihre Vielseitigkeit und Wechsel alle Seiten unseres geistigen Lebens: Gemüt, Gewissen, Willen, Verstand . . . sie ergreifen alle jene geistigen Lebenspunkte des Menschen einheitlich im tiefen Zentrum seines persönlichen Lebens als überlegene höchste Macht.“ Albr. Ritschl, *Rechtfertigung und Veröhnung*² III, 185: „Die geschichtlichen Religionen nehmen alle geistigen Funktionen in Anspruch, das Erkennen für die Lehrüberlieferung, d. h.

Religionserscheinungen gibt, bei welchen die eine oder andere Seite zu fehlen scheint, kann die Tatsache nicht umstossen, dass diese drei Seiten zu einer gesunden Entwicklung der Religion notwendig sind.

Bei der Macht, mit welcher die Gottheit auf das Innere des Menschen einwirkt, kann es nun nicht anders sein, als dass der Mensch dem Verhältnis, in welchem zu ihr zu stehen er sich bewusst geworden, auch nach aussen Ausdruck gibt. Dies geschieht den Grundanlagen des Menschen entsprechend, auf dreierlei Weise. Die unmittelbare Beziehung des Menschen auf die Gottheit spricht sich unwillkürlich aus in der Anbetung. Die Bezeugung Gottes am Herzen des Menschen lockt von selbst eine Antwort von seiten des Menschen an das höhere Wesen hervor, dessen er bewusst geworden. Ob in blossen Anrufungen oder zugleich in Opfern, es ist dem Menschen ein natürliches Bedürfnis dieser höheren Macht seine Anerkennung auszusprechen, und gerade in diesen Huldigungen wird seine Vorstellung von der Gottheit und seinem Verhältnis zu ihr besonders getreu zutage treten.

Allein, auch nach theoretischem Ausdruck strebt die Religion. Der Mensch besinnt sich notwendig auf den Inhalt seines religiösen Bewusstseins, dessen Gegenstand ihm der ehrwürdigste, wichtigste ist. Aus den religiösen Vorstellungen, Darstellungen und Lehren, die sich unter Mitwirkung der Vernunft gebildet haben und vielleicht mündlich, vielleicht in Symbolen, vielleicht schriftlich überliefert werden, wird sich erkennen lassen, was er sich bei seiner Verehrung eines höheren Wesens denkt.

Endlich aber wird jede lebenskräftige Religion auf Leben und Sitte überhaupt zurückwirken. Denn, ist das göttliche Wesen Autorität, ja höchste Autorität für den Menschen, so wird das Bestreben walten, das Leben nach ihrem Willen oder Wohlgefallen zu ordnen. Also nicht bloss die kultischen Gebräuche im engern Sinn, die, wenn sie nicht mehr unmittelbarer Ausdruck der Empfindung sind, zur Pflichtübung werden, sondern auch die gesamte Lebensordnung ist ein Gebiet, wo der Einfluss der Religion herrscht und ihre Eigenart sich nachweisen lässt. Sehr häufig wird nun freilich gesagt, auf den untersten Stufen der Religion habe diese mit der Ethik nichts zu tun. Erst auf einer höheren Entwicklungsstufe vollziehe sich die Verbindung zwischen beiden. Dies beruht auf einer Verwechslung des Sittengesetzes im allgemeinen mit dem, was für uns Inhalt desselben ist¹⁾. Von der Religion sind gewisse

für die besondere Weltanschauung, das Wollen für den gemeinsamen Kultus, das Gefühl für den Wechsel der Befriedigung und Nichtbefriedigung, in welchen Stimmungen sich das religiöse Leben von den gewöhnlichen Verhältnissen abhebt.²⁾ Hier ist nur das Wollen einseitig auf die Handlung nach der Gottheit hin bezogen, während das Handeln nach der Welt hin mindestens ebensowohl in Betracht kommt.

1) So z. B. bei Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker² I (Leipzig 1877) S. 323 f.: „Sittliche Vorstellungen pflegen mit den religiösen Ansichten ursprünglich gar nicht in Verbindung zu stehen. Es mag

Anforderungen an das Verhalten des Menschen unzertrennlich. Die Ethik hat allerdings noch eine andere Quelle in den sozialen Beziehungen und Rücksichten. Aber schon auf einer sehr niedrigen Stufe werden auch diese von der religiösen Autorität getragen, wie der nächste Abschnitt zeigen wird¹⁾.

Wie oben angedeutet worden, dass die drei Geisteskräfte, in welchen das religiöse Leben pulsiert, nicht überall gleich kräftig davon erfasst werden, so ist hier zu sagen, dass die eine Lebensäußerung auf Unkosten der andern vorherrschen, oder hinter ihnen zurücktreten kann. Es kann die Religion vom kultischen Brauch oder von der Lehre oder auch von einer Moral überwuchert und fast absorbiert werden. Man kann im Zweifel sein, ob eine Norm des Glaubens oder eine Einwirkung desselben auf das Leben überhaupt vorhanden war. Doch werden wenigstens Ansätze zur Ausgestaltung der Religion nach diesen Richtungen allen oder Überreste derselben allenthalben sich finden.

Den Inbegriff dieser Entfaltung und Lebensäußerungen des religiösen Bewusstseins nun nennt man Religion im objektiven oder positiv-historischen Sinn. Warum es eine Mehrheit solcher positiven Religionen gibt, wird sich alsbald zeigen. Wichtig ist aber festzuhalten, dass die Religion nach ihrem Ursprung und Wesen etwas innerlich persönliches ist. Die Mythen und Riten, Dogmen und Einrichtungen sind nur mittelbare Zeugen dessen, was in der Religion lebt, vielleicht einmal gelebt hat. Vollends was gar nicht aus den oben dargelegten Wurzeln erwachsen ist (wie z. B. die Magie) darf nicht mit der Religion verwechselt werden, sondern ist in ihr als parasitäre Bildung anzusehen. Solche Parasiten kommen freilich in allen historischen Religionen vor und haben viele ganz überwuchert.

2. Allgemeine Religionsgeschichte.

So nennt man die historische Darstellung des oben bestimmten Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, soweit dasselbe als ob-

genügen . . . nur das eine Beispiel der Kamtschadalen zu nennen, denen einzig die Übertretung ihrer abergläubischen Gebräuche als Sünde gilt: Kohle mit dem Messer zu spiessen, Schnee von den Schuhen mit dem Messer abzuschaben u. dgl. halten sie für grosses Unrecht und leiten die Krankheiten als Folge davon ab, während die grössten Laster ihnen als unverfänglich erscheinen.“ Also Sünde und Unrecht sind ihnen geläufige Begriffe. Welchen Inhalt sie damit verbinden, ist uns hier gleichgültig.

1) Vgl. Robertson Smith, Religion of the Semites (London 1894) S. 53: „So sehen wir, dass die Religion selbst in ihrer rohesten Form eine moralische Macht war; die Mächte, welche Menschen verehrten, standen auf seiten der sozialen Ordnung und des Stammgesetzes, und die Furcht vor den Göttern war ein Motiv, das die Gesetze der Gesellschaft stark machte, welche zugleich die Gebote der Moral waren.“ Und S. 267: „In der alten Gesellschaft waren das im sozialen Gottesdienst ausgedrückte religiöse Ideal und das ethische, das Benehmen im täglichen Leben regierende Ideal völlig übereinstimmend und alle Moral — wie man damals Moral verstand — war geheiligt und bekräftigt durch religiöse Beweggründe und Weihen.“

jektive Religion in den einzelnen Teilen der Menschheit Gestalt gewonnen hat. Aus einer Geschichte der Religionen erwächst allmählich eine Geschichte der Religion.

Dass das angegebene Verhalten der Menschen zur Gottheit sehr verschiedene Gestalt annehmen musste, lässt sich im voraus denken. Selbst wenn Gott sich allen Menschen in gleicher Weise offenbarte, wären diese sehr verschieden beanlagt, ihn zu erkennen und zu empfinden und in ungleichem Masse willig, sich ihm zu unterwerfen. Auch die Befähigung, ihrem Verhältnis zu Gott äusserlich Ausdruck und Gestalt zu verleihen, wäre eine sehr mannigfaltige. Doch haben wir es nicht etwa mit einer Unzahl unzusammenhängender persönlicher Religionen zu tun. Von Religionen spricht man überhaupt erst da, wo eigenartige Gestaltungen des religiösen Lebens bei grösseren, durch nationale Einheit oder doch ethnographische Verwandtschaft oder wenigstens durch geschichtliche Beziehungen verbundenen Komplexen auftreten. Gleiche Sprache, gleiche psychische Anlage, gleiches Klima, gleiche Kulturstufe begünstigen gleiche Gestaltung der religiösen Vorstellungen und Gebräuche. Auch ist zu bedenken, dass die Anforderungen der Gottheit, welche mit so überlegener Macht an den Menschen herantreten, notwendig auch auf seine Umgebung sich erstrecken werden, daher er bestrebt sein wird, seinem Hause, Geschlecht, Stamm, Volk dieselbe Erkenntnis und Verehrung der Gottheit beizubringen. Immer werden einzelne ihre lebendigere Empfindung der Gottheit, ihre tiefere Erkenntnis der Offenbarung, ihren heiligeren Eifer für das göttliche Gebot andern mitteilen und diese sich ihnen unterordnen, indem sie sich von ihnen unterweisen und belehren lassen. Dies ist auch da geschehen, wo nicht ein einzelnes Genie die Religionsgenossenschaft so offenkundig in den Augen der Nachwelt beherrscht, dass man von Religionstiftern reden kann, wie bei einem Mose, Buddha, Muhammed, Zarathustra u. a.

Ausserdem wird dieses geistige Besitztum sorgfältig den Kindern und Nachkommen übergeben. So lebt die Religion geschichtlich fort. Dass eine Einheit vorhanden sei in dem religiösen Leben der Generationen, das verbürgt diese Vererbung. Aber auch an Bewegung und Veränderung, wie sie zu einer „Geschichte“ gehören, wird kein Mangel sein. Selbst wenn das von den Vätern Überkommene mit aller Starrheit festgehalten würde, so bliebe es nicht dasselbe; die Tradition würde leicht eine unverstandene und missverstandene, die religiöse Institution eine tote oder auch ihrem ursprünglichen Sinne entfremdete werden. Überdies werden spätere Geschlechter neue Wahrheitsmomente ihrer Religion entwickeln; vielleicht auch wird den Jüngern die Mangelhaftigkeit oder Unhaltbarkeit ihrer religiösen Vorstellungen und Einrichtungen zum Bewusstsein kommen, sie werden den Bestrebungen eines neuen Propheten aus ihrer Mitte zufallen, der als Reformator oder Neuerer auftritt. Auch sind ja die Grenzen zwischen den einzelnen Religionsgebieten nichts weniger als unübersteiglich. Es finden be-

reichernde oder zerstörende Einflüsse von aussen Eingang, welche sogar dahin führen können, dass die eine Religion die andere aus ihrem Gebiete verdrängt, sei es mit äusserer Gewalt oder durch ihr geistiges Übergewicht. So hat die einzelne Religion ihr Werden und Wachsen, ihre Phasen der Entwicklung, ihre Leiden und Kämpfe, ihren Niedergang und Untergang ganz ähnlich wie die einzelne Sprache. Und wie bei den Sprachen zeigen sich bei den historischen Religionen solche Gruppen, die man als Familien bezeichnen kann, da die Ähnlichkeit ihrer Glieder näheren gemeinsamen Ursprung verrät. Das Ziel der allgemeinen Religionsgeschichte wäre, nachdem sie den Lebensprozess der einzelnen Religionen durchforscht hätte, dieselben am rechten Ort in die Gesamtentwicklung einzureihen und schliesslich die Gruppen oder Familien auf ihren gemeinsamen Ursprung zurückzuführen. Erst dann hätte man eine erschöpfende Geschichte der Religion. Doch dies liegt in weitem Feld. Statt dessen wird man sich für lange — wenn nicht für immer — mit einer geschichtlichen Darstellung der Religionen begnügen müssen, genauer der Religionen, welche der Neuzeit bekannt geworden sind. Erlangen wir so freilich nur Bruchstücke, so liegt ein Trost darin, dass gerade die wichtigsten, geistig einflussreichsten Religionen, welche in der Tat historische Mächte geworden sind, auch die zuverlässigsten Zeugnisse ihres Daseins hinterlassen haben. Damit ist nicht gesagt, dass die scheinbar unwichtigsten, weil kaum geschichtlich zu nennenden Religionsgebilde der niedrigsten Stämme der Menschheit für unsere Disziplin nicht von hoher Bedeutung wären. Wie für den Philologen die rohste Mundart oft besonders lehrreich ist, so für den Religionsforscher die Vorstellungen und Bräuche der untersten Religionsstufe. Namentlich kommt diese in Betracht, wenn es sich um prähistorische Fragen handelt.

3. Religion und Kultur.

Unter Kultur verstehen wir das Verhältnis des Menschen zur Welt, soweit diese durch seine vernünftige Tätigkeit bestimmt ist. Zwischen Religion und Kultur besteht nach der Bestimmung des Menschengeschlechts und den Lehren der Geschichte ein Wechselverhältnis, wonach sie sich gegenseitig bedingen und befruchten. Eine Entzweiung und Befehdung dagegen tritt zwischen beiden ein, wenn jene beiden fundamentalen Bestrebungen des Menschen auseinanderfallen. Es geschieht dies, wo eine Kultur sich zum Selbstzwecke setzt und dadurch den höheren Anspruch des Göttlichen verkennt, oder aber, wo eine Religion die Entwicklung der anerschaffenen Anlage des Menschen hemmen will und so seine Weltbestimmung missachtet.

Naturgemäss besteht eine enge Wechselbeziehung zwischen dem Verhältnis des Menschen zu Gott und demjenigen, in welchem er sich zu der von ihm vernünftig bestimmten Welt befindet. Man

nennt die auf letztere gerichtete Geistesarbeit Kultur, seit Zschokke das Wort in diesem allgemeinen Sinne in die deutsche Literatur eingeführt hat. Trotz dem üppigen Missbrauch, welcher mit dem Worte getrieben wird, ist es eben um der Allgemeinheit willen nicht zu entbehren, mit welcher es, subjektiv gebraucht, die gesamte auf die Welt gerichtete Arbeit des Menschen, und objektiv gemeint, die gesamte Frucht dieser Tätigkeit umfasst. Auch dieser Weltberuf des Menschen nimmt alle seine Geisteskräfte in Anspruch, den Intellekt, welcher die Wissenschaft erzeugt, den Willen, der die Kraft zur Erreichung vernünftiger Zwecke in Bewegung setzt in Bearbeitung des Bodens und Verwertung der Stoffe und Kräfte; das Gefühl zur Darstellung des Schönen in der Kunst und Förderung der Harmonie im Leben.

Fasst man den Begriff der Kultur in dieser Allgemeinheit, so ist dieselbe nicht nur einem Teil der Menschheit, sondern allen Menschen zuzusprechen, so einleuchtend es ist, dass die Entfaltung dieser Tätigkeit bei den einzelnen Stämmen und Völkern in sehr ungleichem Masse fortgeschritten ist. Findet man doch z. B. bei allen Menschen eine Sprache, eine solche aber ist schon ein Werk der Kultur; wir haben nämlich diese absichtlich nicht als ein Verhältnis zur Aussenwelt bezeichnet; die Pflege der dem Menschen innewohnenden Kräfte und anerschaffenen Organe gehört auch zur Kultur und bildet einen ihrer wichtigsten Teile. Und wie es ohne vernünftiges Bewusstsein wohl zu Naturlauten, nicht aber zu einer Sprache käme, so käme es durch blosse Naturtriebe nicht zu einer Familie oder zu geordneten Stammverhältnissen. Wo wir solche finden, ist immer auch ein gewisser Kulturgrad vorhanden. Aber allerdings sind jene welt- und selbstbestimmenden Kräfte nicht allen in gleichem Masse zugeteilt und werden nicht von allen mit demselben Fleisse benützt. Denn auch hier ist die menschliche Willensfreiheit mit im Spiel; jenem Mangel an Frömmigkeit, den wir die Religion beeinträchtigen sahen, entspricht hier der Mangel an Energie, die Trägheit. Im übrigen ist aus naheliegenden Gründen auch die Kultur das Eigentum einer grössern Gesellschaft, und so redet man von einer bestimmten Kultur im objektiven, historischen Sinne und versteht darunter den Inbegriff der Erscheinungen, in welchen uns die vernünftige Welt- und Selbstbestimmung eines Stammes oder Volkes oder einer Zeit entgegentritt. Denn auch diese Seite des Menschenlebens hat ihre Geschichte und gerade hier ist die Vererbung am besten gesichert, der Fortschritt deshalb regelmässiger als auf der religiösen Seite.

Wie verhalten sich nun Religion und Kultur zueinander? Keinesfalls können zwei Lebensgebiete, welche beide den ganzen Menschen in Anspruch nehmen, sich völlig gleichgültig bleiben. Da in der Kultur das menschliche Denken, Fühlen, Wollen sich die Welt unterordnet, wie es in der Religion sich und die Welt der Gottheit unterordnet, so wäre zu erwarten, dass die Lösung dieser doppelten Aufgabe nach beiden Seiten gleichmässig fort-

schritte, und jeder Fortschritt am einen Ort einen solchen am andern mit sich brächte. Diese Erwartung bestätigt sich in hohem Grade durch die Geschichte, welche eine stetige Wechselwirkung von Religion und Kultur aufweist.

Fassen wir zuerst die fördernden Einwirkungen der Religion auf die Kultur ins Auge. Je höher wir ins Altertum hinaufsteigen, desto mehr finden wir die Kultur von der Religion umfassen und von ihr gewissermassen ausgebrütet. An die Spitze stellen wir das Wort des Schöpfers an die Neugeschaffenen: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie untertan!“ Das ist das älteste Kulturgebot, mehr noch eine Verheissung als ein Gebot zu nennen. Es wäre nicht möglich, knapper und treffender die Kulturaufgabe auszusprechen, an welcher die Menschheit von ihrem ersten Anfang bis auf die Gegenwart unablässig gearbeitet hat, als es hier in einem Gotteswort an die ersten Menschen geschieht. Der erleuchtete Erzähler hat diese ehrenvolle Aufgabe auf eine Willensäusserung Gottes zurückgeführt. Und auch jener Schicksalsspruch Gen. 3, 17ff. weiss nicht anders, als dass die Arbeit von Gott dem Menschen verordnet ist. Nur mehr wie ein Joch der Knechtschaft als wie ein Vorrecht des Herrn der Welt nimmt es sich jetzt aus (nach dem Sündenfall): „Im Schweisse deines Angesichts“ — sollst du den dornreichen Acker bebauen; aber die Bestimmung des Menschen ist dieselbe geblieben.

Dass aber auch nach der Anschauung der heidnischen Völker die Arbeit etwas von der Gottheit geordnetes war, haben sie in ihrer religiösen Sprache, der Mythologie, mannigfach bezeugt. Kein Fortschritt in der Kulturgeschichte ist so folgenreich wie der Übergang zum Ackerbau. So lange die Menschen nur der Befriedigung des augenblicklichen Bedürfnisses leben, Beeren pflücken, Tiere schlachten, wenn sie gerade Hunger haben, sonst aber müssig gehen, kann es zu keinem geordneten Dasein in Raum und Zeit kommen. Ganz anders, wenn die Erde bebaut und das Wachstum ihrer Frucht abgewartet wird. Dann gestalten sich fester die Begriffe des Eigentums und des Rechtes überhaupt, dann wird die Beobachtung der Natur, die Messung der Zeiträume, die Anfertigung künstlicher Werkzeuge erforderlich. Was lehren die Mythen der Völker über den Anfang des Ackerbaues? Sie führen ihn einhellig auf die Götter zurück. Osiris hat die Menschen das Feld bewässern und bebauen gelehrt nach der Sage der Ägypter, Demeter tat ihnen diesen Dienst nach dem Mythos der Hellenen. In China ist noch heute das Führen des Pfluges ein gottesdienstlicher Akt, den der Kaiser verrichtet. Die Peruaner erzählen, die göttliche Sonne habe zwei ihrer Kinder, Manko Kapak und Mama Ogllö gesandt, um die rohen Menschen den Ackerbau zu lehren usw. Damit ist angedeutet, dass die planmässige und geordnete Arbeit und der Rechtszustand nur unter dem Schutze der Gottheit sich entfalten konnten.

Auch die staatliche Ordnung, die politische Gewalt, die Gesetzgebung sind im höhern Altertum überall aufs engste mit dem Glauben an die Gottheit verknüpft. Die ältesten Könige sind Priesterkönige oder geradezu Stellvertreter, ja Inkarnationen der Götter in Babylonien wie in Ägypten, in Peru wie auf den Inseln der Südsee, nach Aristoteles und Servius auch im ältesten Griechenland und Italien. Auch in Kanaan begegnet der Priesterkönig Melchisedek und in Israel ist der König der „Gesalbte Jahvehs“. Dies zeigt deutlich genug, dass bei Entstehung einer geordneten Regierung die Religion stark beteiligt war und ohne diese eine solche sich gar nicht hätte bilden können. Wie stark bei der Entstehung des nationalen Gemeinbewusstseins die Religion mitwirkte, hat Schelling, mit Recht, wenn auch nicht ohne Übertreibung, hervorgehoben.

Die Religion verleiht aber nicht bloss zum menschlichen Dasein die für feste Ordnung unentbehrliche Autorität, sie gewährt auch zur mannigfachsten höhern Tätigkeit den Anstoss und das erhabene Ziel. So sind alle schönen Künste von der Religion hervorgezogen worden. Was hat die Baukunst über den Dienst der blossen Nützlichkeit und Bequemlichkeit hinausgehoben? Es war das Bestreben, der Gottheit eine würdige und erhabene Wohnung einzurichten, was die schönsten Entwürfe hervorbrachte und die Menge zu gewaltigen Opfern und Anstrengungen hinriss. Plastik und Malerei gingen aus dem Drang hervor, das Göttliche in edler Symbolik darzustellen. Die ältesten Dichtungen sind fast überall Hymnen an die Gottheit. Mit der Poesie waren dabei die Musik und Mimik eng verbunden. Auch diese beiden, insbesondere die Orchestrik, können ihren Ursprung aus geweihtem Boden nicht verleugnen. Aber auch die Wissenschaften sind aus dem Trieb erwachsen, das Göttliche zu erkunden. Die Astrologie, die Mutter der Astronomie, war selber ein Kind des Glaubens, dass die Gestirne göttliche Wesen seien, welche den Gang der Dinge auf Erden beherrschten, womit das Interesse am Festkalender zusammenhängt. Die Geschichte ferner dankt ihre Entstehung dem Bestreben, göttliche Begebenheiten zu überliefern, welche lange vor den menschlichen der Aufzeichnung wert gehalten wurden. Die Schrift selbst, dieses unschätzbare Werkzeug der Geistesarbeit, ist aus der religiösen Zeichenmalerei hervorgegangen. Die Medizin, durch praktische Bedürfnisse nahe genug gelegt, war bei vielen Völkern Sache der Priester, welche überhaupt alle höhere Bildung vereinigten und pflegten. Die Philosophie endlich entwickelte sich aus der Theologie. Die Frage nach dem höchsten Wesen war die erste, welche den denkenden Geist fesselte. Kurz, je weiter wir hinauf gehen, desto mehr finden wir alles höhere geistige Leben im religiösen beschlossen, von diesem umhegt und getragen, aber auch geweckt und grossgezogen.

Aber die Religion ist nicht nur das, was den Intellekt zuerst umfängt und zur Erforschung der Wahrheit die mächtigste

Anregung gibt; sie ist es nicht bloss, welche den Sinn für das Schöne am grossartigsten weckt und ihm die würdigsten Objekte zuführt. Ihr dankt der Mensch namentlich auch die Autorität, nach welcher sein moralisches Bewusstsein gut und böse unterscheidet. Welch eine starke unentbehrliche Stütze die Religion für die gesetzliche Ordnung ist, leuchtet ein, sobald man erwägt, dass, wie oben bemerkt wurde, die Regierungsgewalt ohne religiöse Weihe in der frühesten Zeit gar keine Anerkennung gefunden hätte. Aber weiter beachte man, wie bei den Afrikanern und Polynesiern etwas nicht anders gesetzlich wirksam geschützt werden kann, als indem man es für Wohnung des Fetisches, bzw. Tabu, erklärt. Zwar hat nicht alle Rechtssitte religiösen Ursprung. Man findet z. B. bei tiefstehenden Afrikanern, dass die Sittlichkeit sich für sie erschöpft im Tun wie die andern, alles ungewöhnliche Gebaren dagegen als Verstoß erscheint. Jeder baut seine Hütte genau wie der andere, sonst würde man ihm dies übel nehmen. Allein dieses Herdengewissen reicht nicht aus, sobald auch nur die ersten Schritte auf dem Wege zur Zivilisation getan werden. Da muss jede Ordnung, um nicht willkürlich zu scheinen, sondern Ansehen einzuflößen, einen göttlichen Grund oder Ursprung haben, wie wir eben bezüglich der Neger und Ozeanier erinnerten, denen ihr Fetisch und Tabu den religiösen Grund für ihre Verordnungen liefert. Ebenso beachte man, dass bei den alten Germanen und Kelten, also Völkern, welche von der rohen Barbarei soeben auf eine gewisse Bildungsstufe emporstiegen oder gestiegen waren, die Priester durchaus die Verwalter des Rechtes sind. Damit ist deutlich ausgesprochen, dass sich dasselbe auf religiöse Autorität, auf die Gottheit stützen musste, um Achtung zu finden. Fehlte solche Autorität oder wurde sie erschüttert, so gingen gewöhnlich die Zivilisationen rasch zugrund.

Wie förderlich die Religion der Kultur werden kann und soll, das zeigt auch die Geschichte der christlichen Kirche. Die frommen irischen Sendboten, welche das Evangelium nach den Bergtälern der Schweiz brachten, erwiesen sich als hervorragende Vorkämpfer der Kultur, ähnlich die römischen in Germanien. Karls des Grossen Ideal war ein „heiliges römisches Reich deutscher Nation“, d. h. die römische Kultur, vom Christentum angeeignet, und dem deutschen Volke zugeeignet. Was für bahnbrechende Dienste die christliche Mission der Neuzeit der Bildung und Zivilisation auch bei den rohesten Völkern leistet, liegt vor Augen¹⁾.

Umgekehrt aber ist auch die Kultur der Religion förderlich, ja unentbehrlich wie der Leib für die Seele. Dadurch, dass der Mensch seine Geisteskräfte braucht, wächst er selbst und wird auch fähiger, Gott zu erkennen und ihm zu dienen. Der Landmann, welcher auf den wundervoll eingerichteten Haushalt

1) Siehe Gustav Warneck, Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und der Kultur, Gütersloh 1879.

der Natur merken gelernt hat, weiss besser um die Weisheit und Fürsorge seines Gottes als der Wilde, welcher, ohne selber zu sorgen und zu rechnen, von der Gunst des Augenblicks und vom Zufall lebt, für welchen daher auch das Göttliche nur in Gestalt von zufällig vorhandenen, willkürlich waltenden Mächten existiert. Jeder Fortschritt in der menschlichen Erkenntnis der Welt setzt die Allmacht und das harmonische Walten der Gottheit besser ins Licht.

Und wie könnte der Mensch seinen Empfindungen, welche die Gottheit in ihm weckt, würdigen Ausdruck geben, wenn die im Menschen schlummernden Kräfte nicht erwachen, um das Schöne und Erhabene zu bilden und zu gestalten? Die höheren Religionen setzen überall auch einen nicht unbedeutenden Bildungsgrad voraus und bemühen sich eben deshalb die Völker auf denselben zu erheben, weil sie seiner benötigt sind. Nehmen wir auch hier Beispiele von der bekanntesten, der christlichen Religion. Die grosse Epoche der Reformation liesse sich kaum denken, wenn nicht die Erfindung der Buchdruckerkunst vorausgegangen wäre. Aber auch der Humanismus der Renaissance musste vorausgehen, um die Rückkehr zum biblischen Christentum zu ermöglichen. Und wenn die christliche Mission überall, wohin sie kommt, Zivilisation einführt und darauf besteht, den ungebildetsten Stämmen nicht nur sittsame Kleidung und Lebensweise, sondern auch Lesen und Schreiben beizubringen, so rührt das daher, dass diese Religion, wenigstens in ihrer evangelischen Gestalt, dieser Kulturerrungenschaften zu ihrem eigenen Bestande gar nicht entraten kann.

Nach dem Gesagten könnte man denken, diese beiden Seiten des menschlichen Geisteslebens werden sich stets einträchtig entfalten und jeder Fortschritt auf der einen auch einen entsprechenden auf der andern Seite zur Folge haben. Ist es etwa erst der Neuzeit vorbehalten gewesen, das traurige Gegenteil dieser Harmonie hervorzubringen: einen Zustand gegenseitiger Anklage und Anfeindung, wo Bildung oft nur auf Unkosten der Frömmigkeit und Frömmigkeit nur durch Verzicht auf Bildung möglich scheint, einen „Kulturkampf“, wo Religion und Kultur sich gegenseitig ihr Dasein schmälern, wo nicht untergraben wollen? Keineswegs. Vielmehr kann aus verschiedenen Ursachen ihr friedliches Verhalten zueinander in Zwiespalt umschlagen und in Feindschaft ausarten, was freilich auch ein Beweis dafür, dass beide nicht gleichgültig gegeneinander bleiben können.

Einerseits nämlich lässt sich denken, dass ein vielleicht sehr intensives, aber wenig geläutertes Gottesbewusstsein den Menschen von seinem Weltberufe zurückhalten will und seine körperlichen und geistigen Fähigkeiten lahmlegt. Es gibt kulturfeindliche Religionen, wie Buddhismus und Islam. Es gibt auch Fälle, wo eine an sich kulturfreundliche Religion wie das Christentum in einer gewissen zeitlichen Gestaltung so mit einer bisherigen Kulturstufe zusammengewachsen ist, dass von ihren Vertretern dem Fortschreiten

zu einer höhern in missverstandenen religiösen Interesse Widerstand entgegengesetzt wird. Andererseits aber kann es vorkommen, dass ein vielleicht sehr expansiver Kulturdrang den Menschen so absorbiert, dass er darüber die Sammlung unter dem Gesichtspunkte des Göttlichen verliert und diese Welt oder sein eigenes Ich als Selbstzweck ansieht, statt die von ihm angeeignete Welt wie sich selbst der Gottheit unterzuordnen. Es gibt religionsfeindliche Kulturen und hat sie immer gegeben. Schon in der Genesis sehen wir die von Gott abgewandte Menschheitslinie am schnellsten in der Kultur fortschreiten, und die hohe Kultur des salomonischen Zeitalters brachte für die strenge Jahvehreligion die ernstesten Versuchungen zur Verweltlichung. Auf ganz anderem Gebiete zeigt sich die Gefahr, die von seiten der schönen Kunst der Religion erwachsen kann, im alten Hellas. Das geistesmächtige Heidentum überhaupt verlor sich leicht in seinen Welterfolgen und seiner Selbstschätzung, gegen welche das Bewusstsein der Abhängigkeit von einer höheren Macht kein genügendes Gegengewicht bildete.

Welches aber das normale Verhalten zwischen Religion und Kultur sei, darüber kann gerade im Lichte des Christentums kein Zweifel walten. Oder wären diejenigen im Recht, welche behaupten, das wesentliche oder wenigstens etwas wesentliches an der Lehre Christi sei die Weltflucht, so dass wir in den Bettelmönchen des Mittelalters oder richtiger in den Einsiedlern der oberägyptischen Wüste seine wahren Nachfolger erblicken müssten? Verwunderlich wäre es doch, wenn der „Menschensohn“ die Aufgabe unerfüllt und unbeachtet gelassen hätte, welche der himmlische Vater dem Menschengeschlecht nach den ersten Blättern der hl. Schrift (vgl. auch Psalm 8) gestellt hatte. Bei genauerem Zusehen ergibt sich das Gegenteil: Jesus kam auch hierin nicht um aufzulösen, sondern zu erfüllen. Der Zentralbegriff in der Lehre Jesu ist das „Reich Gottes“, welches er auf Erden herbeizuführen gekommen ist. Zwar erschöpft sich dieses Himmelreich nicht darin, aber es bringt doch die Verwirklichung jenes Ideals: Die Erde wird darin den Menschen völlig unterworfen, sie selbst sind Gott vollkommen untertan. Denn wesentlich gehört dazu die unbedingte Herrschaft Gottes über die irdische Welt, aber vermittelt durch das Menschengeschlecht. Nach diesem höchsten Ziel muss sich des Christen Leben und Streben richten.

4. Die Einteilung der Religionen¹⁾.

Da es sich um eine geschichtliche Darstellung der Religionen der Menschheit handelt, kann dabei keine Einteilung nach ihrem inneren Wert oder nach ihrer Auffassung der Gottheit oder nach den Erscheinungs- und Lebensformen der einzelnen Religionen

1) Vgl. F. Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft² (Strassburg 1876) S. 94 ff.

massgebend sein und die Reihenfolge bestimmen, sondern lediglich der geschichtliche Zusammenhang, soweit sich ein solcher nachweisen lässt. Bei den geschichtlich bedeutendsten Religionen zeigen sich Familienzusammenhänge, ähnlich wie bei den Sprachen, welche auch für die Bestimmung der religiösen Verwandtschaften die wertvollsten Fingerzeige geben. Wo solche verwandtschaftliche Beziehungen nicht sicher erkennbar sind, muss einstweilen eine losere Gruppierung nach geographischen und kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten stattfinden.

Die einzelnen Religionen lassen sich nach verschiedenen Gesichtspunkten gruppieren. Der Einzelne wird sie nach seinem subjektiven Werturteil in der Regel einteilen in wahre und falsche Religionen, und seine eigene als die wahre, alle andern als falsche bezeichnen. Allein wenn auch dieses dogmatische Verfahren an seinem Orte berechtigt ist¹⁾ und wir keineswegs der unter heutigen Religionsforschern verbreiteten Anschauung huldigen, wonach jede Religion ihr relatives Recht hätte wie die andere, so gut wie jede der Sprachen, von denen auch keine als falsch bezeichnet werden kann, so ist doch klar, dass wir durch diese Zweiteilung zu keiner Gliederung des darzustellenden Stoffes gelangen würden.

Der gleiche Übelstand würde sich einstellen bei der Einteilung in natürliche und geoffenbarte Religionen. Man versteht unter den erstern solche, die sich aus den allgemeinen, der kosmischen und der menschlichen Natur innewohnenden Faktoren gebildet haben, während bei den letztern ausserordentliche Offenbarungen der Gottheit ins Leben eingriffen. Diese Unterscheidung fällt insofern mit der obigen zusammen, als die meisten geneigt sein werden, diejenige Religion, die sich ihnen im Unterschied von andern als wahr erweist, auf ausserordentliche Faktoren zurückzuführen, zumal so ziemlich jede Religion solche Entstehung für sich in Anspruch nimmt. Aber ein Urteil wird auch hier nicht von vornherein gefällt werden dürfen, vielmehr erst die unparteiische Vergleichung sämtlicher Religionen zur Entscheidung über solchen Anspruch befähigen. Auch besteht gerade nach biblischer Anschauung wenigstens kein ausschliessender Gegensatz zwischen Natur und Offenbarung.

Auch ihr Verhältnis zur Kultur ist zwar, wie wir sahen, für die Religionen wichtig genug, aber nach demselben die letztern aufzureihen, würde sich schon deshalb nicht empfehlen, weil dieselbe Religion durch sehr mannigfaltige Kulturstufen sich entwickeln kann. Häufig teilt man den gesamten Stoff zunächst in kulturlose und kultivierte Religionen²⁾. Für die letzteren ist aber damit noch keine Gliederung gegeben. Der Erscheinungsform der Religion entnommen ist die Einteilung in persönliche und volkstümliche Religionen, d. h. solche, bei welchen ein persönlicher Stifter bekannt

1) Siehe über diese Berechtigung Th. Öhler Basler Missionsstudien, Heft 27 (1905).

2) Vgl. z. B. J. G. Müller Art. Polytheismus PRE¹ 12, 33 ff.

ist, und solche, die als gemeinsames Erzeugnis ganzer Stämme oder Nationen erscheinen. Zur ersteren Klasse gehören Mosaismus, Zendreligion, Buddhismus, die Lehren des Laotse und Kongtse, Christentum, Islam, zur letztern die ägyptische, brahmanische, griechische, römische, germanische, slavische und viele andere Religionen. Das ist zwar ein Gesichtspunkt, von welchem aus sich gute Beobachtungen anstellen lassen, aber unmöglich lässt sich von da aus ein historischer Teilungsgrund gewinnen, ganz abgesehen davon, dass, wie wir schon S. 6 hervorhoben, dieser Unterschied nur ein relativer ist, indem bei der Bildung aller Religionen einzelne Persönlichkeiten hervorragenden Anteil hatten und anderseits die sog. Religionsstifter stets an das im Volke schon Vorhandene anknüpften.

Bei Muhammed und sonst nicht selten im Morgenland findet man die Unterscheidung von Buchreligionen und solchen, die kein hl. Schrifttum besitzen. Allein so wichtig es für unsere Disziplin ist, ob eine Religion von ihr selbst als kanonisch verehrte schriftliche Urkunden hat, oder wir solche Quellen entbehren müssen, so ist dies doch nicht einmal einer der wesentlichsten Unterschiede, geschweige denn ein Darstellungsprinzip für den Historiker.

Wichtiger sind diejenigen Einteilungen, welche vom Inhalt der Religion, näher von ihrer Fassung der Gottheit ausgehen, z. B. nach der Kategorie der Quantität: Polytheismus und Monotheismus unterscheiden, wobei dann in der Regel für den Parsismus noch der Dualismus zwischeneingeschoben wird. In die monotheistische Gruppe kämen aber wohl nur Judentum, Christentum, Islam, so dass wir abermals für die Masse der polytheistischen Bekenntnisse einer Gliederung entbehren. Tiefer führen diejenigen Einteilungen, welche das Verhältnis Gottes zur Welt und des subjektiven Bewusstseins zu beiden zugrunde legen. Von Bedeutung war hier namentlich Hegel, zumal er mit der Entwicklung des Begriffs zugleich den Gang der Geschichte glaubte getroffen zu haben. Er stellte diese Stufenleiter so dar: I. Die Naturreligion, wovon 1. die unmittelbare Religion oder Zauberei die unterste Stufe bilde; dann kommen 2. die Religionen der Substanz im Orient: a) die Religion des Masses (China); b) die der Phantasie (Brahmanismus); c) die des Insichseins (Buddhismus); 3. die Naturreligion im Übergang zur Religion der Freiheit: a) die Religion des Guten und des Lichts (Parsismus), b) die des Schmerzes (Syrien), c) die des Rätsels (Ägypten). II. Die Religionen der geistigen Individualität, wobei Gott als Subjekt erfasst ist: a) Religion der Erhabenheit (Judentum), b) der Schönheit (Griechentum), c) der Zweckmäßigkeit oder des Verstandes (Römer). Die oberste Stufe bildet III. die absolute Religion, welche beide Ideen (Gott als Objekt und Subjekt) versöhnt, das Christentum.

Was immer der Wert oder Unwert dieses Systems sei, soviel leuchtet ein, dass dasselbe sich zum Leitfadn einer geschicht-

lichen Darstellung gar nicht eignet, da z. B. in der II. Abteilung ganz heterogene und historisch unzusammenhängende Religionen vereinigt sind. Nicht besser passte aber zu diesem Zwecke z. B. Pfeleiderers religionsphilosophische Einteilung, welche auf dem Verhältnis zur Gottheit nach Freiheit und Abhängigkeit basiert ist. Eine solche Einteilung können wir so wenig als Richtschnur brauchen, als man bei Darstellung der Geschichte der Philosophie erst die realistischen, dann die idealistischen Systeme vorführen wird. Sollte eine solche theologische Stufenleiter aufgestellt werden, dann würde sie sich etwa so gestalten:

I. Naturbefangene (= heidnische) Religionen.

1. Verehrung zufälliger Naturdinge: Fetischismus z. B. in Afrika.
2. Verehrung zufälliger Naturkräfte und Geister: Animismus. Afrika, Amerika u. s. f.
3. Verehrung der Natur nach ihren allgemeinen Potenzen: Polytheismus. Ägypten, Kanaaniter, Babylonier u. s. f.
4. Verehrung der Natur nach ihren allgemeinen Gesetzen: Gestirndienst. Babylonier, Ägypter.
5. Verehrung der Natur als solcher: Pantheismus. Indien, Brahmanismus.
6. Verehrung der Naturauflösung. Buddhismus.
7. Verehrung der physisch-ethischen Macht des Guten. Parsismus.
8. Verehrung der ästhetisch-sittlichen Mächte. Hellenentum.
9. Verehrung der politisch-sittlichen Mächte. Römer.

II. Naturfreie Religionen.

1. Verehrung des Übernatürlichen nach seiner Erhabenheit über der Kreatur. Mosaismus.
2. Verehrung des Übernatürlichen nach seiner Versöhnung mit der Kreatur. Christentum.
3. Verehrung des Übernatürlichen in seinem Rückfall in die Natur. Islam.

Allein schon diese Skizze zeigt, dass auch diese Climax nicht als Schema für unsere Darstellung tauglich wäre. Manche Religionen tragen Charakteristisches von verschiedenen Stufen an sich, was geschichtlich sich nicht trennen lässt; manche erheben sich im Laufe der Zeit auf eine höhere Stufe oder sinken auch auf eine tiefere herab.

Eine andere Betrachtungsweise teilt ein nach dem Umfang, den eine Religion für ihre Geltung in Anspruch nimmt, worin sich auch etwas von ihrer inneren Eigenart zu erkennen gibt: 1. Stammreligionen, 2. Nationalreligionen, 3. Weltreligionen. Aber auch diese Anordnung empfiehlt sich für eine systematische Übersicht, nicht für eine streng historische Darstellung. Das Gleiche gilt von H. Siebecks Einteilung in Natur-, Moralitäts- und Erlösungsreligionen.

Für den Historiker ist die einzige erspriessliche Methode diejenige, welche das Lebensbild der einzelnen Religion vor uns entstehen und wachsen lässt, so zwar, dass sie in die Gruppe eingereiht erscheint, mit welcher sie geschichtlich vom selben Stamme erwachsen ist. Denn es zeigt sich hier bei den vornehmsten Religionen eine weitgehende Familienähnlichkeit, welche auf nähere Verwandtschaft weist, ganz ähnlich wie bei den Sprachen, bei denen die Entdeckung von Familien erst zu einer fruchtbaren Vergleichung geführt hat. Von den einzelnen Gliedern eines solchen Stammes wird man zu dem ältesten Gliede aufzusteigen trachten und von da aus die geraden und die Seitenlinien am besten kennen lernen. Dabei leistet für die Bestimmung des Organismus und seiner Glieder eben die Sprache die schätzbarsten Dienste. Denn in der konkreten Gestaltung derselben drücken sich die Beziehungen der Glieder zueinander sicherer und greifbarer aus als in der Mythologie, wo die Gebilde oft schemenhaft und verschwommen sind. Diese philologisch-ethnographische Methode nennt F. Max Müller mit Recht die einzig richtige, wenigstens für die historische Darstellung der Religionen, wenn er auch in seinen mythologischen Gleichungen an der Hand der Etymologie oft irgegangen ist. Selbstverständlich ist dabei, dass, wenn die Religionsgeschichte von der sprachgeschichtlichen Genealogie ihren Ausgang nimmt und von ihr manche Wegleitung empfängt, sie doch nicht an dieselbe gebunden bleibt, da die Religionen sich oft in ganz anderer Richtung ausgewachsen haben, als die Sprachen und das nationale Leben. Sie sind nicht selten zu fremden Völkern und Rassen übergegangen.

Auch ist es einstweilen nicht möglich, den gesamten Stoff unter „Familien“ von Religionen zu verteilen. Im eigentlichen Sinne des Wortes sind solche nur nachgewiesen bei der „semitischen“ und der „indogermanischen“ Gruppe. Aber solche Gruppen, welche unverkennbar nicht nur nach Sprache und Ethnographie, sondern auch nach religiöser Verwandtschaft zusammengehören, finden sich auch sonst. Wo sie fehlen, muss vorläufig mehr der geographische Gesichtspunkt vorherrschen; doch stellt sich dabei in der Regel bald auch die innere Verwandtschaft heraus.

Die vorgeschichtlichen Probleme sind nicht Gegenstand einer wirklichen historischen Darstellung. Was sich in bezug auf den frühesten Stand der Religion von den geschichtlichen Erscheinungen aus mutmassen lässt, davon soll in den „Schlussbemerkungen“ die Rede sein. Wir beginnen unsere Rundschau mit der altchinesischen Religion, welche unter den heidnischen allein einer mehrtausendjährigen ununterbrochenen Existenz unter einem gebildeten Volke sich zu rühmen hat, dabei freilich auch unterschiedliche Phasen durchmachte und verschiedene Religionsbildungen erzeugte. Der primitive Charakter dieser Religion wie der einsilbigen chinesischen Sprache gibt ihr ein Recht auf den ersten Platz.

Mit den Chinesen sind aber die mongolischen und übrigen

turanischen Stämme sichtlich verwandt. Wir schliessen deren wenig entwickelte Religionen an und berücksichtigen dabei insonderheit die etwas ausgebildeterere finnländische und die schon aus nationalen Gründen bemerkenswerte japanische.

Von der hamitischen Familie ist wesentlich nur ein Glied näher bekannt, dieses aber um so merkwürdiger: die altägyptische Religion, welche durch besonders zahlreiche und ausgiebige Monumente nach ihrem mehrtausendjährigen Bestande bezeugt ist.

Ein anderes uraltes Zentrum geistigen Lebens war Babylonien. Hier haben wohl Turanier und Semiten sich frühzeitig gemischt. Von dort ging ein mächtiger Einfluss auf die ganz semitischen Assyrer aus, der sich weiterhin über das westliche Asien bis nach Kanaan erstreckte.

Reine Semiten finden wir in den Verwandten Israels, Moab, Ammon, Edom, in den Arabern und Israeliten. Hier wäre also auch die religiöse Entwicklung der Israeliten zu besprechen, welche in das Judentum ausläuft und im Christentum ihre Vollendung erlangt, wenn nicht der beschränkte Raum dieses Bandes und seine Bestimmung es verwehrt, dieser Geschichte der höchsten Religion, die anderswo zu einlässlicher Darstellung kommt, gerecht zu werden. Im Christentum ist übrigens diese rein semitische Boden entquollene Religion bald zu einem andern Stamm übergegangen, dem indogermanischen, in welchem dasselbe seinen eigentlichen Träger und Pfleger innerhalb der Menschheit gefunden hat. Dagegen folgte aus jenem ursemitischen Grund ein Nachtrieb im Islam, der übrigens auch Völker verschiedener Rassen um sein Bekenntnis zu scharen wusste. Vorher gedenken wir noch des Manichäismus, bei dem man im Zweifel sein könnte, ob er semitischem oder arischem Boden entsprossen sei, überwiegende Anzeichen aber für semitisch-babylonischen Ursprung sprechen, was auch von der Religion der Mandäer gilt, von denen zwar nur ein kümmerlicher Rest noch vorhanden ist, deren Vergangenheit aber in vorislamische Zeit zurückreicht.

Völlig anders als die Semiten stellt sich nach ihrer geistigen Anlage die grosse indogermanische Familie dar, welche von den Strömen Indiens bis an die Gestade des atlantischen Ozeans ausgebreitet, die reichste Fülle und Mannigfaltigkeit nationalen Lebens entfaltet, aber sprachlich und geistig, auch in ihren Religionen, den nähern oder fernern gemeinsamen Ursprung nicht verleugnet. Wir beginnen bei dem östlichsten Gliede dieser Familie, den Hindu, deren heilige Hymnen als das älteste Denkmal indogermanischer Gottesverehrung dastehen, und verfolgen die merkwürdige Geschichte dieser Religion, welche zum Brahmanismus erstarrt, gegen welchen der Buddhismus eine grundstürzende Gegenströmung bildet, worauf jener Brahmanismus als Hinduismus ohne streng geschlossene Einheit sich zu neuem Leben aufrafft und bis auf die Gegenwart sich fortpflanzt, nicht ohne dass mancherlei Schulen und Sekten entstehen und auch der bis nach

Indien vorgedrungene Islam seinen Einfluss spüren lässt, während der Buddhismus aus seinem Stammlande vertrieben, sich besonders der fremden mongolischen Rasse bemächtigt und sein Gebiet von Tibet bis nach China und Japan ausgebreitet hat.

Mit diesen Hindu durch viele gemeinsame Bande verbunden zeigen sich die Iranier, welche man mit jenen etwa unter dem Namen „Arier“ zusammenfasst, der aber ebensooft auf alle Indogermanen ausgedehnt wird. Aus jenem Iran ist die Lehre Zarathustras hervorgegangen, welche einst das mächtige Perserreich beherrschte, dann aber freilich sank und dem Islam weichen musste, so dass nur noch eine kleine Sekte sich zu ihr bekennt.

In Europa begegnen uns diejenigen Brüder der Arier, welche die antike Welt- und Kulturgeschichte am mächtigsten beeinflusst haben: die Griechen und Römer, deren Religionen bei allen Ähnlichkeiten so verschieden unter sich sind wie die Charaktere dieser beiden Völker. Am meisten Berührung mit diesen haben von den übrigen Indogermanen noch die Kelten, die sich immerhin nur zu geringer Zivilisation erhoben haben und deren Religion eine Mischung von Bildung und grausamer Roheit darstellt. Noch mehr Barbaren sind die alten Germanen, deren vorchristliche Götterfurcht und Frömmigkeit fast nur aus den Zeugnissen Fremder bekannt ist, während aus etwas jüngerer Zeit nordische Quellen ein mythenreiches, sinniges Geschlecht erkennen lassen. Fast noch dürftiger als über die Germanen sind wir über die gleichfalls noch auf niedriger Bildungsstufe befindlichen heidnischen Slaven unterrichtet, die Nachbarn der im ersten Teil behandelten finnischen Stämme, so dass mit deren Besprechung unser Rundgang sich schliesst.

Nicht berührt wurde von demselben das Innere Afrikas mit seinen Negern und negerähnlichen Stämmen, welche mehr zusammenfassend behandelt werden, da hier von „Geschichte“ kaum die Rede sein kann. Nicht viel anders steht es mit den ebenfalls von der übrigen Menschheit isolierten Eingeborenen Amerikas; nur dass uns da ausser den fast kulturlosen Indianerstämmen auch zwei mehr oder weniger zivilisierte Staaten begegnen: Mexiko und Peru mit eigenartiger Ausgestaltung der Religionsvorstellungen und -gebräuche. Endlich verdient noch eine Gruppe in Ozeanien nähere Berücksichtigung, welcher in ethnographischer und religiöser Hinsicht Merkmale der Zusammengehörigkeit nicht fehlen, so stark auch die Verschiedenheiten der Leute auf den einzelnen Archipeln sind. Diesen kulturarmen Völkerschaften der Neuzeit kommt eine besondere Bedeutung zu für die Behandlung der prähistorischen Probleme, deren Besprechung anhangsweise sich anschliessen soll.

5. Verhältnis der allgemeinen Religionsgeschichte zur christlichen Theologie.

Die allgemeine Religionsgeschichte ist dem Organismus der christlichen Religionswissenschaft anzugliedern, da diese ihrer be-

darf a) historisch angesehen, indem die Religionsgeschichte die allgemeine Basis aufzudecken strebt, aus welcher auch die biblische Religion hervorgewachsen ist und die Einfüsse, welche von andern Religionen auf dieselbe ausgeübt wurden; namentlich aber b) in ihrem systematischen Teil, für den dort, wo das Wesen und die Wahrheit des Christentums dargelegt werden sollen, eine Vergleichung der anderen Religionen unerlässlich ist; doch auch c) im praktischen Teil, da diese Disziplin mit den Faktoren bekannt macht, welche die missionierende Kirche zu überwinden hat. Soll aber diese Wissenschaft theologisch behandelt werden, so ist dabei der Standpunkt des christlichen Bewusstseins einzunehmen, was anderweitige humanistische oder philosophische Bearbeitungen nicht ausschliesst.

Die hier behandelte Disziplin der allgemeinen Religionsgeschichte hat ein Recht darauf, in den Organismus der christlichen Theologie eingegliedert zu werden; denn diese bedarf ihrer, und nach dem Bedürfnis, nicht nach einem künstlichen Schema sind der Theologie stets ihre Glieder gewachsen. Die historische Theologie, zunächst die biblische, sieht sich heute genötigt, die Gotteserkenntnis und den Gottesdienst, die uns in der Heiligen Schrift entgegenreten, nicht mehr bloss für sich, sondern auch im Zusammenhang mit denen verwandter Völker zu behandeln. Die Kirchen- und Dogmengeschichte muss die fremden Religionen kennen, welche das Christentum beeinflussten. Für die ersten Jahrhunderte ist dieser Einfluss gegenwärtig sogar der Gegenstand der brennendsten Fragen. Die praktische Theologie wird von dem Augenblick an der allgemeinen Religionsgeschichte nicht entraten können, wo sie endlich auch die Arbeit der missionierenden Kirche ernsthaft in ihren Bereich zieht. Allein die Hauptader, welche unsere gesamte Disziplin, nicht nur einzelne Partien derselben, mit dem theologischen Lehrganzen verbindet, geht von der systematischen Theologie¹⁾ aus, welche in ihrem apologetischen Teil die dem Christentum eigentümlichen, wie die ihm mit andern Religionen gemeinsamen Merkmale hervorheben muss, um seinen einzigartigen Wert ins Licht zu setzen. Sie muss die Religionen untereinander und mit der eigenen vergleichen, um das Wesen und den Wert der letztern richtig zu erfassen. Nicht ohne ein gewisses Recht hat Max Müller das Wort: „Wer eine kennt, kennt keine“ auf die Religionen übertragen. Wie die Muttersprache in neuem Lichte erscheint, wenn man ihre verwandten Mundarten kennt, und sie als Glied eines grossen Ganzen verstehen gelernt hat, so fällt auch auf die einzelne Religion ein überraschend neues Licht, wenn sie nach ihrer Verwandtschaft und Gegensätzlichkeit zu den übrigen angeschaut wird. Die Eigenart eines menschlichen Verhaltens zu Gott wird erst da recht gewürdigt, wo man die andern Verhältnisse vor Augen hat,

1) Vgl. P. Gloatz, Die Heranziehung der Religionsgeschichte zur systematischen Theologie in TSK 67 (1894), 733 ff.

in welchen Menschen zur Gottheit gestanden haben oder noch stehen. Aus solcher Vergleichung ergibt sich die richtige Schätzung des Eigenwerts der einzelnen Religion. Daher greifen heute der Freigeist und der Apologet zur Religionsvergleichung, um das Christentum herabzusetzen oder zu erheben. Für ein begründetes Urteil bildet aber die Religionsgeschichte die unentbehrliche Voraussetzung.

Damit nun, dass wir diese Disziplin für die christliche Theologie in Anspruch nehmen, fordern wir auch ihre Behandlung vom christlichen Standpunkt. Die christliche Theologie ist die wissenschaftliche Rechenschaft, welche sich das christliche Bewusstsein von seinem Inhalt gibt. Wir verlangen daher das Recht, die einzelnen Religionen mit dem Lichte zu beleuchten, welches uns die höhere Offenbarung Christi an die Hand gibt, und sie am Masse des christlichen Bewusstseins zu messen. Wollte jemand einwenden, es sei unstatthaft, das Ganze nach einem Teil zu beurteilen, das richtige wäre das umgekehrte Verfahren — dem antworten wir dreierlei: Erstens erkennen wir vollkommen an, dass auch Darstellungen der allgemeinen Religionsgeschichte berechtigt sind, welche bloss von allgemeinen philosophischen, humanistischen, anthropologischen Prämissen ausgehen. Es wird aber bei diesem Gegenstand das religiöse Bewusstsein des Darstellers mehr mitsprechen als er selber meint. Das Müllersche „Wer eine kennt, kennt keine“ lässt sich auch ergänzen durch das andere: „Wer keine hat, kennt keine.“ So wenig jemand, der keine Muttersprache hätte, in deren lebendigem Gebrauch er aufgewachsen wäre, das geistige Wesen der Sprache erfassen könnte, ob er gleich tausend Sprachlehren vergliche, so wenig wird jemand das Geheimnis der Religion oder die Bedeutung der einzelnen Religionen enträtseln, der auf diesem Gebiete keine innere Erfahrung hat. W. Herrmann (PRE³ 16, 590) hat darin sicherlich recht, wenn er sagt: „Wer die Religionen in der Geschichte soll würdigen können, muss bereits eine Anschauung von der Religion haben, die er sich durch nichts nehmen lässt.“ — Zweitens sind wir Christen von der Überzeugung durchdrungen, dass das Christentum nicht nur relative Wahrheiten enthält, sondern im Besitz der vollen Offenbarung, und darum die vollkommene Religion ist. Gesetzt den Fall, wir haben damit recht, so leuchtet ein, dass vom Christentum aus, das alle Wahrheitsmomente der übrigen frei von den Irrtümern derselben enthält, der Schlüssel zu deren Verständnis liegen muss. Ohne diesen Schlüssel bliebe in der Tat das religiöse Leben der Menschheit ein ungelöstes Rätsel. — Drittens aber betonen wir bestimmt, dass der wirkliche, historische Bestand, der vor allem festzusetzen ist, weder durch christliche, noch durch anderweitige vorgefasste Meinungen beeinträchtigt oder umgestaltet werden darf, sondern so treu als möglich wiederzugeben ist. Auch die innere Würdigung dieses Befundes darf nicht ohne weiteres nach einer im voraus feststehenden Theorie vor sich gehen. Es wäre unstatthaft, anderswoher — sei es aus der Philosophie

oder Theologie — fertige Lehrsätze über die Religionen und ihre Entwicklung mitzubringen. Also auch die Vorstellungen, welche wir davon aus der Bibel oder den christlichen Anschauungen haben mögen, werden am Tatbestande zu prüfen und nach demselben zu modifizieren sein. Aber es leuchtet ein, dass die Beurteilung des religiösen Lebens der Menschheit im ganzen und vielfach auch im einzelnen verschieden ausfallen wird, je nachdem der Beobachter sich im Besitz der vollen christlichen Wahrheit befindet, oder etwa alle Religion nur als eine Ausstrahlung des menschlichen Gemüts und seiner Phantasie anzusehen gewohnt ist, oder vielleicht auch auf jede objektive Erkenntnis der Gottheit meint für immer verzichten zu müssen.

6. Geschichte der Disziplin.

Die Religionsgeschichte als wirklich allgemeine und nach streng historischen Prinzipien angelegte Disziplin ist jungen Datums; sie gehört erst dem 19. Jahrhundert an. Doch finden sich längst Ansätze dazu, d. h. partielle Darstellungen des Materials. — Schon im Altertum begegnen uns bei Historikern und Geographen, wie Herodot, Strabo, Tacitus u. a. eingehendere Mitteilungen über religiöse Gebräuche und Vorstellungen namentlich eines fremden Volkes, ohne dass Vollständigkeit oder geschichtliches Verständnis des Religiösen von diesen Gewährsmännern gefordert werden könnte. Anders beschäftigen sich mit solchen Gegenständen philosophische Schriften eines Plato, Aristoteles, Cicero u. a. Hier ist das Interesse ein philosophisches, mehr als historisches. Aber auch das religionsphilosophische fehlte nicht. Wir werden bei der griechischen Religion die Mythographen kennen lernen, welche in verschiedener Weise die Mythen zu deuten suchten. Am einflussreichsten war Euhemeros (aus der kyrenaischen Schule um 300 v. Chr.), welcher in einer Schrift (*ἰερά ἀναγραφή*) die Behauptung durchführt, die griechischen Götter und Heroen seien von Haus aus historische Persönlichkeiten, hervorragende Könige, Helden, Weise der Vorzeit gewesen, welche sich göttlich verehren liessen oder nach ihrem Tode unter Mitwirkung der Dichter zu Göttern erhoben wurden, nachdem die Erinnerung an ihr irdisches Leben entschwunden war. Dieser „Euhemerismus“, wie man die fortan oft gangbare und beliebte historisierende Deutung nennt, enthält zwar ein Körnchen Wahrheit, da geschichtliche Erinnerungen bei der Mythenbildung mitwirken können, hat aber den Ursprung und die religiöse Seele des Mythos nicht verstanden. Stark überwog dagegen das religiöse Interesse bei den Neuplatonikern, welche die einzelnen Religionen vergleichend durchforschten, um deren gemeinsamen Kern zu finden; unter ihren Vorläufern ist mit Auszeichnung Plutarch zu nennen, der die Überzeugung ausspricht, dass es nicht verschiedene nationale Götter gebe, sondern Eine Vorsehung alles leite; nur die Namen und Verehrungsweisen seien bei den Nationen ver-

schieden. Freilich war dieses irenische Studium der Religionen nicht frei von vorgefassten Meinungen.

Nachdem das Christentum auf den Plan getreten war, setzten sich seine Vertreter mit den übrigen Religionen apologetisch und polemisch auseinander, so Justinus Martyr, Tertullian, Augustin, Origenes u. a. Besonders zu nennen ist die aggressive Schrift des Julius Firmicus Maternus: *De errore profanarum religionum*¹⁾, zwischen 343 und 348 geschrieben, worin die heidnischen Mythen euhemeristisch oder als Umgestaltungen biblischer Erzählungen erklärt und die Formeln der heidnischen Mysterien als Nachäffung von Sprüchen der Heiligen Schrift bezeichnet werden, schliesslich übrigens der Verfasser die Kaiser zur Zerstörung der Göttertempel und -bilder auffordert. Von Augustin kommt besonders in Betracht das Werk: *De civitate dei contra paganos*, welches die *civitas dei* in Israel zu der *civitas terrena* in Parallele stellt und unter letzterer Kategorie eine Art religionsgeschichtlicher Übersicht über die weltlichen Reiche und die falschen Religionen der Hauptvölker gibt 18, 1 ff. Aber schon in den 13 ersten Büchern beschäftigt sich Augustin hauptsächlich damit, die Überlegenheit des Christentums gegenüber dem Heidentum, namentlich dem römischen, darzutun. Doch herrscht die Polemik zu sehr vor, als dass es zu einer ruhigen historischen Darstellung käme.

Eine solche findet man überhaupt weder in der patristischen, noch in der mittelalterlichen oder der reformatorischen Zeit. Ohnehin war mit dem Untergang der heidnischen Religionen das Interesse an ihnen verschwunden; erst die Renaissance brachte die des klassischen Altertums den Abendländern wieder näher. Merkwürdigerweise findet sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. ein wirkliches Beispiel unparteiischer Religionsvergleiche, bei Kaiser Akbar²⁾ zu Delhi (1542—1605), der an seinem Hofe Muhammedaner, Brahmanen, Anhänger Zarathustras, Juden, Christen u. a. versammelte und sich ihre heiligen Schriften übersetzen liess, um selber aus jeder Religion wählen zu können, was ihm am besten gefiel. Das Buch, welches die Ergebnisse dieser Religionsvergleiche enthält, führt den Namen Dabisthan und ist von dem Muhammedaner Mohsan Fani geschrieben; es handelt von zwölf Religionen. Zu diesem eklektischen Werke eines orientalischen Herrschers bildet ein seltsames Gegenstück eine skeptische Schrift eines abendländischen namenlosen Autors, das berühmte lateinische Buch: *De tribus impostoribus*³⁾, im Jahr 1598 in Deutschland (oder Rakau) im Druck erschienen. Man hat auf alle namhaften Freidenker jener Zeit geraten, ohne dass eine solche Vermutung über den Verfasser Wahrscheinlichkeit hätte.

1) Beste Ausgabe von Konrad Ziegler, Lips. 1908.

2) Siehe über ihn F. Max Müller, Einleitung in die vergl. Religionsw. S. 20 f. 68 ff.

3) Herausgegeben von Emil Weller, Heilbronn 1876, von demselben mit deutscher Übersetzung schon 1846.

Die „drei Betrüger“ sind Moses, Christus, Muhammed, da dieselben vorgeben, göttliche Offenbarungen empfangen zu haben, während Gott nie Anbetung von den Menschen verlangt habe, sondern alle Religionen das Werk von Priesterbetrug und Berechnung der Regenten seien. So wenig man nach diesen Voraussetzungen irgendein Verständnis der Religion bei diesem Pamphletisten erwarten darf, so sei er doch hier erwähnt, weil er mit Nachdruck eine gründliche, vollständige und insbesondere unparteiische Vergleichung der Religionen verlangt, deren Kenntnis man nur aus den authentischen Schriften jeder derselben zu schöpfen habe, insonderheit aus dem, was der Religionsstifter gelehrt, ja nicht aus den Berichten solcher, welche dem betreffenden Bekenntnis nicht angehören, also seine Gegner seien.

Im 17. Jahrhundert finden sich eigentliche Vorarbeiten zu einer Geschichte der Religionen. Besondere Hervorhebung verdient Gerh. Joh. Vossius, *De theologia gentili seu de origine ac progressu idololatriae*, Amstel. 1642 und seitdem öfter herausgegeben. In diesem gelehrten Werk findet sich viel von jenem patristischen Euhemerismus, der die Götter und Halbgötter der Heiden aus biblischen Persönlichkeiten ableitet. Doch haben andere Zeitgenossen wie der Abbé Banier, und Peter Daniel Huet dieser Methode noch weit massloser gefrönt, worüber näheres bei der griechischen Religion. Auch Sam. Bochart ist in diese verkehrte Bahn geraten, der seine unbestrittenen Verdienste auf dem archäologischen Gebiete hat. Überhaupt ging tüchtige archäologische Arbeit in dieser Periode neben den mythologischen Versuchen her. Spencer suchte dabei die mosaischen Einrichtungen nach Ägypten heimzuweisen, Witsius trat ihm entgegen. Auf Grund der Lichtseiten des Heidentums, die Vossius nicht leugnete, betonten die englischen Deisten die Übereinstimmung aller Religionen in gewissen Grundwahrheiten, an ihrer Spitze Herbert von Cherbury: *De religione gentilium errorumque apud eos causis*, Lond. 1645. 63.

Im 18. Jahrhundert¹⁾ durfte man sich mit häretischen oder gar religionsfeindlichen Ansichten kecker hervorwagen; man fasste die Probleme unbefangener ins Auge. Für die Religionsphilosophie epochemachend waren die Schriften des David Hume: *Natural history of religion*, Lond. 1755, und *Dialogues concerning natural religion*, Lond., 2. ed. 1779. Die Bedeutung dieser Schriften ist freilich keine historische, eher in der Tat eine naturhistorische: Er gibt eine psychologische Erklärung der Religion aus den

1) Dass der Gesichtskreis und die Teilnahme für fremde religiöse Sitten und Gebräuche sich erweiterten, davon ist das grosse illustrierte Werk des Bernard Picart ein Beweis: *Cérémonies et Coutumes Religieuses de tous les peuples du monde*, 7 Bände, Amsterdam 1723 ff. Band 1 (1723) behandelt Juden und katholische Christen, Bd. 2 (1723) die Katholiken, Bd. 3 (1733) Griechen und Protestanten, Bd. 4 (1736) Anglikaner, Quäker, Anabaptisten, Bd. 5 (1737) Muhammedaner, Bd. 6 (1723) Westindien, Mexiko, Peru, Ostindien, Bd. 7 (1728) Ostindien, China, Japan, Parsi, Afrikaner.

Affekten des menschlichen Gemüts und hat so unendlich wahrer als Eumeros oder der Verfasser der *Impostores* einen wichtigen Faktor, der bei der Entstehung der Religionen mitwirkte, ins Licht gesetzt, freilich einseitig genug, indem er, der subjektive Idealist, das Objektive, Göttliche ignoriert oder wegzudisputieren glaubt, ohne welches die Religion ebensowenig vernünftig zu erklären ist wie ohne psychische Vorgänge.

Auch an der Schwelle des 19. Jahrhunderts, welches unsere Disziplin als solche hervorgebracht hat, stehen zwei Koryphäen der Philosophie als ihre besonderen Gönner: Hegel und Schelling! Hegel war der erste, welcher die Religion in das Leben des menschlichen Geistes systematisch eingliederte. Wir sahen oben (Seite 15), wie er auch die Religionsgeschichte in ein logisches Schema fasste, in welchem sie sich entfalten soll. Statt der Psychologie Humes ist hier die Logik die treibende Feder. Die Religion musste sich mit logischer Notwendigkeit nach ihrem Begriffe so ausleben, wie sie sich geschichtlich darstellt. Wir haben freilich schon oben angedeutet, dass hier wie anderwärts der wirkliche geschichtliche Verlauf mit dem logischen Prozess nicht zusammenfallen will. Die Handbücher der Hegelschen Schule leiden an diesem Zwang, der dem Stoffe um des Systems willen angetan wird. Ganz anders hat Hegels Rivale, Schelling, sich mit dem Gegenstande zurechtgefunden. In seinen Vorlesungen über die Mythologie¹⁾ stellt auch er die Religionsgeschichte als einen einheitlichen Prozess dar, nur ist es von ferne kein subjektiver, sondern ein objektiver theogonischer Prozess. Der Mythos ist durchaus religiös zu fassen; er ist das notwendige Produkt der göttlichen Potenzen, welche zuerst in der Natur weltbildend aufgetreten sind und nun im Menschengestalt geschichtsbildend auftreten, woher der Schein einer Beziehung des religiösen Bewusstseins auf die Natur entstehe. Dem Humeschen Subjektivismus ist hier ein ebenso einseitiger Objektivismus entgegengestellt, der auch der Ergänzung und Läuterung bedarf, um über den Pantheismus hinauszukommen.

So anregend aber diese Philosophen auch nach seite der Religionsgeschichte hin wirkten, so hätte doch diese Wissenschaft nicht einen so bedeutenden Aufschwung im 19. Jahrhundert nehmen können, wenn nicht eine Reihe von anderen, mehr realistischen Faktoren hinzugekommen wären, um ihren Gesichtskreis zu erweitern und ihre Methode auszubilden. Vor allem taten sich der Altertumforschung neue weite Gebiete auf und die Sprachwissenschaft vermittelte den Schlüssel zu den Quellschriften der entsprechenden Religionen. Das Sanskrit wurde entdeckt und damit die ältesten Schriftdenkmäler der Hindu verständlich gemacht. Die Ägyptologie schritt seit der Auffindung des Steines von Rosette (1799) unaufhaltsam vorwärts. Etwas später glückte die Lesung der

1) Nach seinem Tod herausgekommen in den Ges. Werken, 2. Abt., 1. 2 (Stuttg. 1856. 57).

persischen Achämenideninschriften in Keilform, an welche sich nach Jahrzehnten die der assyrischen reihte. Aber auch das chinesische Schrifttum war den Europäern unterdessen vertraut geworden, und man konnte es unternehmen, die hl. Schriften aller alten Kulturvölker zusammenzustellen. Nicht zu vergessen ist, dass dank den neu erfundenen Verkehrsmitteln die entlegenen Erdstriche nahegerückt und viel bereist wurden, so dass man auch mit den unkultivierten Völkern der Gegenwart in Berührung kam wie nie zuvor und ihre noch lebenden Religionen studieren konnte. Unter den Reisenden waren es aber namentlich die Missionare, welche die Kenntnis der fremden Völker und ihrer Religionen mächtig förderten. Der zu Anfang des 19. Jahrhunderts ungleich stärker als früher erwachte Missionseifer ist daher auch ein wichtiger Faktor, der zum Aufschwung oder zur Entstehung der heutigen Disziplin beigetragen hat. Man hat den christlichen Missionaren oft die nötige Bildung zum Studium der Völker, an denen sie arbeiten, und das Verständnis der heidnischen Religionen abgesprochen. Allein es liegt auf der Hand, dass diese Männer, welche lange Jahre unter solchen fremden Stämmen zubringen, viel Zuverlässigeres über deren geistiges Leben und äusseres Treiben berichten können, als solche Reisende, die sich nur kurz bei ihnen aufhalten und oft nur oberflächlich mit ihnen in Berührung treten. Heute sind die hohen Verdienste vieler Missionare um Sprachwissenschaft, Ethnographie und Religionskunde allgemein anerkannt. Haben sie doch mancherorts der Wissenschaft in meisterhafter Weise die Bahn gebrochen und Gebiete zugänglich gemacht, welche sonst zum Teil bis heute völlig unbekannt wären. Aber auch in Ländern wie China und Indien, welche heutzutage von vielen durchforscht werden, nehmen die Arbeiter der christlichen Mission, der evangelischen und der katholischen, eine ehrenvolle Stellung ein.

An der Schwelle der Neuzeit steht Friedrich Creuzers Symbolik, 4 Bde., Leipzig und Darmstadt (von 1812 an), 3. Aufl. 1837—42. Sie befasst sich namentlich mit griechischen und italischen Mythen, die der Verf. mit der ihm sonst bekannten Mythologie in Zusammenhang setzt. Seine leitenden Gesichtspunkte (ursprünglich monotheistische Urreligion, starke Sehnsucht der Heiden nach Erlösung, religiöse Bedeutung der Mythen) haben viel Anfechtungen erlitten, sie sind aber nicht ohne Wahrheit und in der letzten Auflage vorsichtiger verwertet. Das Material ist natürlich gänzlich veraltet.

Adolf Wuttke, Geschichte des Heidentums (in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben), 2 Bde., Breslau 1852/53, behandelt die Naturvölker mit Einschluss von Mexiko und Peru und das Geistesleben der Chinesen, Japaner und Indier. Das Hegelsche Schema tut der geschichtlichen Darstellung etwas Eintrag. Doch ist das Material, soweit es damals zugänglich war, vom Verf. sorgfältig gesammelt und von entschieden christlichem Standpunkte beurteilt.

F. Max Müller (Oxford) hat zum Anbau der Disziplin mannigfach angeregt und dabei besonders die Zusammenhänge der Religion mit der sprachlichen Ausbildung der Menschheit beleuchtet. Ein schätzbare Hilfsmittel von bleibendem Wert ist die von ihm ins Werk gesetzte Sammlung heiliger Bücher in englischer Sprache: *Sacred Books of the East*, seit 1880.

Ist schon bei Hegel ein Entwicklungsgedanke in der Religionsgeschichte durchgeführt, so wurde durch die Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts (Darwin) das Prinzip der Evolution noch näher gelegt. Die „anthropologische Schule“, E. B. Tylor¹⁾, Herbert Spencer²⁾, J. G. Frazer³⁾ und ähnlich in Deutschland H. Bastian⁴⁾, G. Roskoff⁵⁾ u. a. glaubten in den kulturlosen Völkern der Gegenwart den Ausgangspunkt der Religionsentwicklung, ja den eigentlichen Schlüssel zur Entstehung der Religion zu finden. Der auf dieser untersten Stufe grassierende Fetischismus, oder besser der Animismus⁶⁾ sei überall die älteste Form der Religion. Auf der animistischen Stufe glaubte man an zahllose Geister und Dämonen, welche durch Magie günstig gestimmt oder unschädlich gemacht wurden. Eigentliche Götter gab es noch nicht; solche erhoben sich erst mit der Zeit über die geringern Dämonen. Man erkenne bei diesen Wilden, wie der Mensch überhaupt zur Annahme übersinnlicher Wesen gekommen sei durch Erscheinungen in Träumen, Visionen u. dgl., die eine Sonderexistenz der Seele und ihr Fortleben nach dem Tode nahelegten. Die Verehrung verstorbener Häuptlinge führte dann zur Anerkennung eines obersten Gottes. Auch C. P. Tiele in seinem „Kompendium der Religionsgeschichte“ setzt die Entwicklung aller Religionen aus dem Animismus voraus. Die 3. deutsche Ausgabe, von N. Söderblom bearbeitet 1903, hat an Objektivität und stofflichem Inhalt gewonnen. — Auf die Behandlung der israelitischen Geschichte war die Tendenz, alles Hohe aus niedrigen und niedrigsten Anfängen abzuleiten, von besonders starkem Einfluss bei A. Kuenen, Wellhausen, Robertson

1) *Primitive Culture*, 2 Bde. 1872; 2. Aufl. 1894.

2) *The Principles of Sociology*, 2 Bde., 1876. 1882.

3) *The Golden Bough*, 2. Aufl. 1900, und Artikel in der *Encycl. Brit.*

4) *Der Mensch in der Geschichte*, 3 Bde., 1860, und andere Schriften.

5) *Das Religionswesen der rohesten Naturvölker*, 1880, und andere Schriften.

6) Viel Verwirrung ist dadurch entstanden, dass dieser Ausdruck in ganz verschiedenem Sinn gebraucht wird. Man nennt Animismus bald die naive Übertragung des eigenen Seelenlebens auf die Aussendinge, Tiere, Pflanzen, tote Objekte, wie sie im Kindheitsalter der Völker sehr natürlich ist; zweitens aber eine schon stark reflektierte und zu einer Naturanschauung ausgebildete Vorstellung vom Seelenstoff, welche sich bei kulturarmen Stämmen häufig findet, drittens endlich den Glauben an unzählige Geister und Dämonen, mit Ausschluss von eigentlichen Göttern. Es leuchtet ein, dass nur in diesem dritten Sinn genommen, Animismus wirklich eine bestimmte Gestalt der Religion bedeutet, während die erste und zweite Fassung Naturanschauungen geben, die mit ganz verschiedenen religiösen Vorstellungen, sogar mit monotheistischen, verbunden sein können.

Smith, B. Stade u. a. Auch hier wollte man überall Spuren von Geister- und Totendienst, Tabu und Totem finden. Neuerdings macht sich jedoch auf diesem Gebiet wie überhaupt in der Religionsgeschichte eine Reaktion geltend gegen die Sucht, alles aus dem Boden wachsen zu sehen. Man hat nachgewiesen, dass bei gewissen Völkern die Verehrung himmlischer Naturgewalten vom Geisterdienst erst überwuchert worden ist (A. Réville). Und selbst in bezug auf die Religionen der niedrigsten „Wilden“ ist Andrew Lang, *The Making of Religion* 1898, 2. Aufl. 1900, den Leitsätzen der Evolutionisten mit gewichtigen Gründen entgegengetreten.

Einen mächtigen Impuls empfing die allgemeine Religionsgeschichte insbesondere durch das nähere Bekanntwerden des babylonischen Altertums, wobei ein früher nur geahnter geistiger Zusammenhang zwischen Euphrat- und Mittelmeergebiet sich herausstellte. Auch diese Bewegung ist freilich von Übertreibungen nicht frei geblieben. Auch so berufene Meister der Assyriologie wie H. Winckler und P. Jensen zahlten ihren Tribut einem krankhaften Panbabylonismus, der alles aus Einer Ecke ableiten will. Das Buch des letztgenannten, „Das Gilgameschepos in der Weltliteratur“ hätte als abschreckendes Exempel wirken sollen. Auch sonst ist in neuester Zeit eine vielwissende „Religionsvergleichung“ nicht selten, die in kritikloser Weise die entlegensten Materialien zusammenträgt und über äusserlichen Ähnlichkeiten und Anklängen die innerliche Verschiedenheit übersieht und vernachlässigt.

Von Gesamtdarstellungen ist O. Pfeleiders Geschichte der Religion 1869 mehr philosophisch. Dies gilt vollends von Ed. von Hartmanns stark subjektivem Buch: „Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung“, Berlin 1882. Dagegen ist als gediegene, fachmännische Leistung mit Auszeichnung zu nennen P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2 Bde., 3. Aufl., Tübingen 1905. Von der 2. Aufl. an sind die meisten Partien an Spezialisten verteilt worden. Dadurch hat der Inhalt zweifellos gewonnen, aber die methodische Einheit, welche die erste Auflage auszeichnete, ist verloren gegangen. Ebenso variiert das theologische Urteil in diesen Monographien oder fehlt auch ganz. — Bescheidener an Umfang und deshalb für Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet ist Paul Wurms Handbuch der Religionsgeschichte, 2. Aufl., Calw 1908. Der Verfasser verfügt über gründliche Spezialkenntnisse namentlich auf indischem Gebiet und dem der kulturlosen Völker. Er macht kein Hehl aus seiner biblisch-christlichen Denkweise.

Bis vor kurzem mangelte der deutschen Literatur eine leicht zugängliche Sammlung der heiligen Texte. Da eine solche zur Illustration der Religionsgeschichte unentbehrlich, so darf man sich freuen, dass von verschiedenen Seiten neuerdings Anstalt getroffen ist, diesem Mangel abzuhelpen. So durch Alfred Bertholets Religionsgeschichtliches Lesebuch, Tübingen 1908. Eine vollständige Sammlung verspricht Julius Böhmer, dessen „Religions-

urkunden der Völker“ (Leipzig bei Dieterich) 1909 zu erscheinen angefangen haben. Auch bildliche Illustration, die in diesem Fach sehr erwünscht, liefert Hugo Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder*, Tübingen 1909. — Als Zeitschriften, die diesem Fache gewidmet sind, verdienen ehrenvolle Erwähnung die „*Revue de l'Histoire des Religions*“, in Paris vom Musée Guimet herausgegeben seit 1880, und das „*Archiv für Religionswissenschaft*“, von Th. Achelis begründet 1898. — Einen Beweis der steigenden Teilnahme an diesem Fache bilden auch die ihm gewidmeten internationalen Kongresse. Nachdem schon 1897 ein „*Religionswissenschaftlicher Kongress*“ in Stockholm getagt hatte, wurden regelmässige religionsgeschichtliche Kongresse abgehalten 1. in Paris 1900, 2. in Basel 1904; 3. in Oxford 1908.

A. Turanische Gruppe.

I. Religion der Chinesen.

Einleitung.

Das Land der Chinesen¹⁾ nimmt einen grossen Teil des südöstlichen Asien ein. Genauer ist ihr eigentliches Gebiet abgegrenzt im Norden durch die gegen die Tataren aufgerichtete „Chinesische Mauer“, im Westen durch die Gebirge von Tibet, im Südwesten durch Gebirge, die es von Birma und Annam scheiden, obwohl hier die Grenze stets weniger bestimmt war, im Süden und Osten durch das Meer, so zwar, dass die grossen Inseln Hainan und Pekan oder Formosa dazu gehörten. Die letztere, welche die Chinesen übrigens erst seit 1683 n. Chr. besaßen, verloren sie 1895 an die Japaner. Allein von alters her dehnten die Chinesen ihren Einfluss und ihre Oberhoheit noch viel weiter aus über Tibet im Westen, einen grossen Teil von Turkestan (das sie jedoch mit der Zeit aufgeben mussten), die Mongolei und Mandschurei im Norden, sowie zeitweise über Korea. Auf das heutige China, das lange nicht mehr die grösste Ausdehnung hat, rechnet man noch immer ungefähr 4 Millionen Q.-K. mit c. 360 Millionen Bewohnern.

Dieses Land ist von ansehnlichen Gebirgen und mächtigen Strömen durchzogen. Unter den letztern, welche mit ihrem vielverzweigten Flussnetz die Hauptadern des Verkehrs bilden, sind hervorzuheben der Hoang-ho (gelbe Fluss) im Norden, der Jang-tse-kiang, welcher die Mitte des Reiches durchströmt, und der Si-kiang im Süden. Durch zahllose Kanäle wurde der Bewässerung und Schiffahrt nachgeholfen. Auch die Meeresküste ist mancherorts zugänglich und zum Verkehr einladend. Andererseits dienten die hohen Gebirge und unwegsamen Sandwüsten, welche das Land umgeben, ihm zum Schutz, wenn sie es auch nicht immer gegen die Einfälle fremder Stämme zu sichern vermochten. Der Kultur günstig ist auch das Klima. Die Temperatur ist zwar im Sommer

1) F. von Richthofen, China, 2 Bde., 1877. 82.

eine hohe, kann aber durchschnittlich doch z. B. im Vergleich mit der Indiens als eine gemässigte bezeichnet werden.

Das Volk der Chinesen, das nach ihrer Überlieferung ursprünglich aus „hundert Familien“ bestand, die von Nordwesten kommend sich erst um den „gelben Fluss“ niederliessen, dann nach Süden sich ausbreiteten, gehört nach seiner physischen Konstitution der mongolischen Rasse an, von welcher im nächsten Abschnitt die Rede sein wird. Es zeigt sich aber physiologisch und sprachlich deutlich unterschieden von den benachbarten Tataren, Mongolen, Mandschu usw., mit welchen es immerhin durch erkennbare verwandtschaftliche Beziehungen verknüpft ist. Die Chinesen sind ein kleiner Menschenschlag, von gelblicher Hautfarbe, mit rundem Gesicht, vorstehenden Backenknochen, niedriger Stirn, kleinen Nasen, schwarzen, eigentümlich geschlitzten Augen, dünnem Bartwuchs, straffem, schwarzem Haar. Als „das schwarzhaarige Volk“ bezeichnen sie sich selbst schon im hohen Altertum. Sie fanden in China die Miao vor, ein ungeschlachtetes Tatarenvolk, das sich vor ihnen ins Gebirge zurückzog, dort aber Jahrtausende lang sich neben ihnen erhalten hat. Die Chinesen selbst waren von jeher ein intelligentes, friedliebendes, ungemein arbeitsames, nüchternes Volk, mässig im Genuss von Nahrung und Getränken, verständig, praktisch, erfinderisch. Dagegen verraten sie wenig Einbildungskraft und Idealismus. Ihre Gelehrten sind Virtuosen an Gedächtnis, aber nicht eben grosse Denker. Auf dem Gebiet des Nützlichen leisten sie ungleich grösseres als auf dem der Kunst. Was sie von Kunst haben, lässt Anmut und Zierlichkeit nicht vermessen, wird aber leicht kleinlich, ängstlich, handwerksmässig. Bei aller Rührigkeit haben sie sich übrigens stets zur Tugend gerechnet, in Denk- und Lebensweise die Alten nachzuahmen, was natürlich nicht ausschliesst, dass auch bei ihnen Neuerungen eindringen und mancher Wechsel sich vollzog. Die zähe Ausdauer der Chinesen in Landbau und Industrie und ihre pietätvolle Anhänglichkeit an die überkommenen Grundsätze, namentlich in bezug auf das Familien- und Staatsleben, wovon unten die Rede sein wird, haben ihnen die Kraft verliehen, die umliegenden Ländereien urbar und die dort ansässigen Barbarenhorden sich dienstbar zu machen und auch solche Völker, von denen sie selbst unterjocht wurden, sich in kurzer Zeit zu assimilieren. Zu ihren Nationalfehlern gehören Verschlagenheit, Tücke, Aberglauben. Auch die tatarische Grausamkeit kommt nicht selten zum Vorschein.

Die Geschichte der Chinesen¹⁾ verliert sich im Dunkel einer sagenhaften Vorzeit, wo meist patriarchalische Kaiser, die den Spättern als Inbegriff der Tugend und Staatsweisheit galten, regiert haben sollen. Als solche werden aus der Urzeit genannt Fohi, Schin-

1) Vgl. Gützlaffs Geschichte des chines. Reiches, herausg. von Karl Fr. Neumann, Stuttg. u. Tüb. 1847. — J. E. R. Käuffer, Gesch. von Ostasien, 3 Bde., Leipz. 1858–60. — J. H. Plath, Die Völker der Mandschurey, 2 Bde., Gött. 1830. 31.

nong, Hoangti, welchen wichtige Erfindungen (Schrift, Ackerbau u. dgl.) beigelegt werden. Schon etwas greifbarer sind die drei grossen Monarchen, welche die spätere Chronologie vom Jahr 2356 v. Chr. an auf dem Kaiserthronen sich folgen lässt: Jao, der erste derselben, gilt als unübertroffenes Vorbild eines tugendhaften und weisen Herrschers. Ihm folgte nach seiner Anordnung Schün, den er aus der Niedrigkeit emporgehoben hatte, auf diesen Jü, von welchem, da (angeblich gegen seinen Willen) die Kaiserwürde nun erblich wurde, die erste Dynastie, Hia, sich ableitete, welche 2204—1765 regiert haben soll. Mit der Herrschaft des sagenhaften Jao steht in Zusammenhang die Überlieferung einer gewaltigen Überschwemmung des Landes. „Die Flut bedeckte Berge und Hügel und bedrohte den Himmel mit ihren Gewässern.“ (Schu-king I, 3, 11.) Namentlich dem Jü als Minister des Jao wird das Verdienst zugeschrieben, dass er diese ungeheure Flut ableitete, indem er durch grossartige Regulierung die Flüsse des Reiches in ihr Bett leitete und zugleich die Wälder ausrottete und den Boden urbar machte. Dass dies innerhalb weniger Jahrzehnte geschehen sein soll, kennzeichnet die legendarische Färbung des Ganzen. Unmöglich ist es nicht — nach dem Wortlaut, der bei jener Überschwemmung nicht bloss auf einen kulturlosen Zustand, sondern auf eine Katastrophe deutet, ist es sogar wahrscheinlich —, dass die Chinesen gleich so vielen andern Völkern die Erinnerung an eine vorhistorische Flut in ihr Land mitbrachten und sie diesem anpassten, wo von alters her durch Kanalisierung den Überschwemmungen musste vorgebeugt werden. Doch enthält ihre Überlieferung den Zug nicht, dass diese Flut ein Gericht über gottlose Menschen war; das ganze Interesse haftet an der Ableitung derselben durch den Kulturheroen Jü ¹⁾. Trotz der riesenhaften Ausdehnung, welche die Sage den Werken dieses Herrschers gegeben, ist seine Gestalt schon besser bezeugt als die seiner Vorgänger. Legge nennt ihn den ersten historischen Kaiser der Chinesen. Was Jao und Schün betrifft, so mögen sie gleichfalls historische Personen sein. Doch haben wir uns ihre Herrschaft viel beschränkter zu denken, als die Sage sie darstellt. Eine Spur findet sich noch an einer Stelle des Schu-king, wo Jao einmal als Fürst von Tao und Tang erscheint, der über das Land Ki (nördl. vom gelben Fluss) herrschte, während er freilich anderswo im selben Buche schon als Alleinherrscher über 10 000 Staaten figurirt ²⁾. Nach allen Anzeichen haben wir uns die Wiege des chinesischen Reiches östlich und nördlich vom gelben Fluss zu denken. Dort hatte sich dieses Volk, das vermutlich von Nordwesten eingewandert war, zuerst sesshaft niedergelassen und überschritt erst langsam den Hoang-ho, noch rings umgeben von Wildnissen und barbarischen Stämmen.

Die Hia-Dynastie behauptete sich nicht auf der Höhe ihres

1) Vgl. Legge in der Einl. zum Schu-king S. 74 ff.

2) Legge ebenda S. 50 f.

Begründers. Manche Glieder derselben werden genannt, die das Gegenteil eines weisen Regiments führten. Namentlich der letzte der Reihe, Kië, galt späterhin als abschreckendes Beispiel eines Tyrannen und Wüstlings auf dem Throne. Es folgte die Schang- oder Jin-Dynastie (1765—1121), begründet von dem frommen und glücklichen Tschhing Thang und endend mit dem elenden Tschêu-sin oder Scheu. Die Tscheu-Dynastie (1122—255 v. Chr.) eröffneten Wên-wang (der Zusatz wang: König) und sein Sohn Wu-wang, beide vielgepriesen, z. B. in den Liedern des Schi-king. In seinem Lande Tscheu (im Westen des Reichs, innerhalb der heutigen Provinz Shensi gelegen) führte König Wên († 1134) ein Musterregiment. Er brachte durch blosses Zureden die westlichen und nördlichen Barbaren, gegen die er im Dienst seines Kaisers ausgezogen war, zur Unterwerfung. Die meisten chinesischen Fürsten huldigten ihm freiwillig aus Bewunderung für seine hohe Persönlichkeit und die Trefflichkeit seiner Einrichtungen. Doch hütete er sich wohl, gegen seinen Oberherrn, den verachteten Scheu, etwas zu unternehmen. Erst sein Sohn Wu fühlte sich veranlasst, denselben endlich zu stürzen und wurde so Gesamtherrscher (vom Jahre 1121 an). Er richtete auch in seiner neuen Residenz (Hao) höhere und niedere Schulen ein. Ihm folgte sein Sohn Tschhing 1114—1077, unter der Vormundschaft seines weisen Oheims, des Herzogs von Tscheu. Dieser hochgesinnte Fürst, welcher seine geniale staatsmännische Begabung uneigennützig in den Dienst der Dynastie stellte, kann als der eigentliche Begründer ihrer Macht angesehen werden. Das Reich war ein Lehenreich, indem der Kaiser, welcher selber die Mitte desselben regierte, die umliegenden Provinzen seinen Verwandten verlieh, die Oberhoheit über diese Fürsten und Länder aber sich vorbehielt. Dieses System hatte schon unter den früheren Herrschern sich gebildet, gelangte aber unter dieser Dynastie zu seiner vollsten Ausgestaltung.

Auf die ruhmvollen Anfänger der Tscheu-Dynastie, welche einen Höhepunkt der chines. Geschichte darstellen, folgten zwar noch einzelne einsichtige und kraftvolle Herrscher, doch wurden solche immer seltener. Manche Kaiser waren der Spielball der Intrigen ihrer Minister und Weiber, manche launische und grausame Despoten, welche das Volk aussogen. Bei der Schwäche des politischen Zusammenhanges blieb es oft den einzelnen Fürsten überlassen, die von Norden und Westen heranrückenden Barbaren zurückzuweisen. Die Lehenträger waren oft in Fehde miteinander verwickelt und machten sich nicht selten selbständig, indem sie die vorgeschriebenen Huldigungsbesuche in der Hauptstadt unterliessen. Die stetige Zunahme der umliegenden Fürstentümer an Zahl und Macht schwächten die Gewalt des Kaisers, dessen in der Mitte liegendes Herrschaftsgebiet sich nicht vergrösserte, schliesslich dermassen, dass seine Hausmacht daran zugrunde ging. Schon zu Lebzeiten des Kong-tse fand dieser Weise schlimme politische Zustände vor, die er durch Erinnerungen ans Altertum und Hinweis

auf dessen erhabene Vorbilder für das Staatswesen zu bessern suchte, ohne doch den Fall der Dynastie damit aufhalten zu können.

Einen tiefen Einschnitt in die chines. Geschichte machte die kurze Herrschaft der Tsin-Dynastie (255—206 v. Chr.). Der tatkräftige, aber auch in hohem Masse gewalttätige Fürst von Tsin, der sich nachher den Namen Schi-hoang-ti (höchster Souverän)¹⁾ beilegte, begann den Bau der berühmten „Chinesischen Mauer“, um seinen Staat gegen die Barbaren (Hunnen) zu schützen und erweiterte dann rasch seine Oberherrschaft über das ganze Reich. Verhängnisvoll wurde aber für die altchinesische Literatur und Kultur seine Feindschaft gegen die von Kong-tse anerkannten kanonischen Bücher, die er (mit Ausnahme des magischen Ji-king) verbrennen liess, weil die Erinnerung an die alten Lebensverhältnisse, welche die Gelehrten ihm als Norm entgegenhielten, seiner Absicht zuwiderlief, eine unumschränkte Despotie über das ganze Reich auszuüben. Auf die Verbrennung der Bücher folgte auch eine blutige Verfolgung der Gelehrten von der Schule des Kong-tse.

Allein diese gewaltsame Unterdrückung des altchinesischen Wesens war so vorübergehend wie das Herrscherhaus, von dem sie ausging. Es kam mit Liéu-pang, einem begabten und glücklichen Herrscher, der Ordnung zu schaffen wusste, die Han-Dynastie zur höchsten Würde (206 v. Chr. bis 263 n. Chr.). Diese liess es sich angelegen sein, mit den Gelehrten auf gutem Fuss zu stehen und die Wissenschaft zu pflegen, wie denn auch der genannte Herrscher selbst, obwohl ein Mann der kühnen Tat, nicht der Theorie, in seiner Hauptstadt (Lo-jang) nach dem Vorbild der alten Regenten eine Akademie gründete. Auch unter seinen Nachfolgern waren die Kongtseaner meist bevorzugt, wiewohl auch die Taoisten als ihre Rivalen zuweilen ihnen den Vorrang abliefen. Unter den Herrschern der Han-Dynastie, besonders unter dem Kaiser Wu-ti, wurden die Schätze der alten Literatur wieder hervorgesucht und mit Liebe gepflegt. Es war das goldene Zeitalter der Gelehrten.

Auch bei diesem und den folgenden Herrscherhäusern wiederholte sich die Erscheinung, dass die durch einen energischen Regenten gegründete Hausmacht bald wieder in Verfall geriet. Die Unsicherheit der Erbfolge, die Vielweiberei, die Intrigen der Eunuchen, die am Hofe einen weitreichenden Einfluss sich erschlichen, das wechselnde Verhältnis des Kaisers zu den Lehensfürsten — all das machte den Thron zum Mittelpunkt und Zielpunkt eines unausgesetzten Ränkespiels. Das Misstrauen verliess die Herrscher Chinas nie, und durch Hinmordung ihrer Verwandten und oft ihrer treuesten Minister und Feldherrn brachten sie der eigenen Furcht zahllose Opfer. Sie selbst waren ebenso selten regierungskundig als kriegstüchtig. Unterdessen lebte aber das Volk oft lange Zeit ruhig, und wurde vom Wechsel der Regierungen nicht allzu stark berührt.

¹⁾ S. über die Bedeutung und den Gebrauch von Ti SBE III p. XXVII (Einkl.).

Als Förderer der literarischen und wissenschaftlichen Bestrebungen verdient unter den Kaisern besonders Taitsong (626 bis 648) von der Tang-Dynastie (618—907 n. Chr.) genannt zu werden, auch sonst einer der tüchtigsten und glücklichsten Herrscher, unter welchem das chinesische Reich auf dem Gipfel der Macht stand. Mit dem Verfall dieser Dynastie Hand in Hand ging die Erhebung der Khitan, eines tatarischen Stammes, der in Liatong und der Mandschurei hauste und ein ausgedehntes Reich gründete, welches die ganze Mandschurei und Mongolei umfasste und dank der Uneinigkeit der chinesischen Fürsten sich sogar über das nördliche China erstreckte, so dass zeitweilig der chinesische Kaiser sich als Vasall der Hoheit seines „jüngern Bruders“, des Chans der Khitan, unterwerfen musste. Auch die Sung-Dynastie, unter welcher geistig Bedeutendes geleistet wurde, wusste sich der einfallenden Tataren nicht zu erwehren. Das Reich der Khitan bestand bis 1125, wo es durch die Ju-tchin, chinesisch Kin, eine andere tatarische Horde, zertrümmert wurde, die ihr „goldenes Reich“ (1115—1234) an dessen Stelle aufrichteten. Diese wurden für die Chinesen ebenso bedrohlich und unterwarfen sich vorübergehend weite chinesische Gebiete. Etwa 100 Jahre später rissen die Mongolen, ein westlich wohnender turanischer Stamm, unter Dschingis Chan († 1227) die Macht an sich und unterwarfen bald (1280) auch China, über welches sie die Herrschaft beinahe 90 Jahre behaupteten. Dann wurden sie durch die Chinesen (Ming) vertrieben (1368) und mussten sich darauf beschränken, die östliche Tatarei sich botmässig zu erhalten, was ihnen noch auf einige Zeit gelang.

Die innern Zustände des chinesischen Reiches wurden übrigens von diesen Fremdherrschaften viel weniger umgestaltet, als man denken sollte. Die Überlegenheit der chinesischen Kultur, die Zähigkeit des chinesischen Arbeitsfleisses und der alten chinesischen Volkssitte nötigten die siegreichen Barbaren, nicht nur das unterworfenen Volk bei seiner Lebensart und seinen Einrichtungen zu belassen, sondern auch selber dessen Gesittung und Religion bis auf das ausgebildete Zeremoniell sorgfältig anzunehmen. Der erste Khitanfürst, der als chinesischer Kaiser gilt (Apaokhi), baute Tempel dem Kongtse, Laotse und Fo und diente selber dem erstgenannten, während er seine Frau und Kinder in die Tempel der letzteren schickte. Die Kin zwangen zwar die ihnen unterworfenen Chinesen, tatarische Kleidung anzulegen und das Haupt zu scheren; aber auch der Begründer ihrer Macht, Agoutha, liess sich, nachdem er sich als chinesischen Kaiser erklärt (1115) und die Residenz der Mitte eingenommen hatte, die Zeremonienkleider der Khitan, ihre Instrumente, Bücher usw. schicken, und seine Nachfolger liessen alle chinesischen Staatseinrichtungen fortbestehen und ahmten sie nach. Aber auch die mongolische Invasion hat, obwohl ja dieses Volk durch seine merkwürdigen Züge nach dem Westen mit den verschiedensten Nationen und Religionen in Berührung gekommen