

Religion und Entwicklungstheorie.

Von Prof. Dr. P. Schanz in Tübingen.

(Schluss.)

VI.

Der Mensch muss also, wenn von einer Entwicklung zur Religion die Rede sein soll, die geistige Fähigkeit, die religiöse Anlage in seinem Geist bereits besitzen. Diese Anlage darf aber nicht etwa ein blinder, unbewusster Trieb sein, aus welchem der ‚Philosoph des Unbewussten‘ sowohl die Entwicklung des Universums aus dem Absoluten als die des religiösen Bewusstseins im Menschen deduciren will, sondern sie muss ein Bestandtheil des vernünftigen Geistes, mit diesem denselben Gesetzen der Entwicklung unterworfen sein. Der Mensch hat Sprache und Religion, weil er Geist ist; es gibt keine Religion ohne Vernunft und keine Vernunft ohne Religion. Die Analogie des Kindes beweist hiegegen so wenig als die des schlafenden Menschen. Denn jedenfalls hat das Kind von Geburt aus die Vernunft und die Anlage zur Religion. Sonst wäre es überhaupt kein Mensch, müsste sich auch nicht nothwendig unter normalen Verhältnissen entwickeln. Wollen wir also hievon eine Anwendung auf den ersten Menschen machen, so müssen wir auch bei ihm dieselbe Voraussetzung gelten lassen. Selbst wenn er sprach- und religionslos gewesen wäre, so könnte er nicht ohne die Vernunft als wesentliche Geistesanlage gedacht werden.

Eine andere Frage ist allerdings die, wie er sich aus diesem potentiellen Zustande zu einem wirklichen sprechenden, denkenden, religiösen Wesen entwickeln konnte. Es wird zugegeben, dass wir hierüber keine directen Beobachtungen anstellen können, denn weder gibt uns die Geschichte noch die Ethnographie eine Andeutung darüber. Die Analogie des Kindes anerkennen wir, aber nur inso-

weit, als sie für die Ontogenesis geltend gemacht wird, denn so wenig es im organischen Reich möglich gewesen ist, das Häckel'sche Gesetz von der Ontogenesis als einer Recapitulation der Phylogenesis ohne Gewaltthätigkeiten auch nur plausibel zu machen, so verfehlt ist es, dasselbe auf das Gebiet des geistigen Lebens zu übertragen, das von den unveränderlichen Gesetzen des Denkens beherrscht ist. Die Analogie des Kindes würde aber viel mehr dafür sprechen, dass der erste Mensch nicht unabhängig von einem höheren Einflusse die Sprache und Religion aus seinem Geiste entwickelt hat. Denn von keinem Kinde ist dies bisher empirisch nachgewiesen worden. Wie das Kind hilfloser zur Welt kommt als irgend ein thierisches Junge, so ist es auch für die geistige Entwicklung und Ausbildung auf die Einwirkung vernünftiger Mitmenschen angewiesen. Die ersten religiösen Ideen werden von den Eltern und Erziehern in dem jugendlichen Herzen geweckt, der ganze Charakter und die Lebensrichtung hängen zum guten Theil von der Erziehung ab. Wir wollen keinen Nachdruck auf die angeblich wild aufgewachsenen Kinder legen, weil das geschichtliche Material manches zu wünschen übrig lässt, müssen aber auch für die Behauptung einer selbständigen Vernunft- und Sprachentwicklung einen positiveren Beweis fordern; die Behauptung genügt hier so wenig als im Darwinismus.

Wir leugnen damit entfernt nicht, dass die Entwicklung im geistigen Wesen des Menschen ihre Grundlage und Voraussetzung hat. Im Gegentheil geben wir für die Erkenntnisstheorie das Princip zu: „Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu“, oder wie Müller vorschlägt, um die Fortdauer des sinnlichen Bildes zu wahren: „quod non simul fuerit in sensu“, denn auch für die Annahme gewisser Fähigkeiten im Intellect bleibt die Nothwendigkeit einer äusseren Anregung zur Entwicklung bestehen. Unser Denken und Sprechen ist von den sinnlichen Wahrnehmungsbildern abhängig. In diesem Sinne kann man auch das weitere Axiom gelten lassen: „Nihil est in intellectu, quod non simul fuerit in lingua“, obwohl dasselbe schon grösseren Bedenken begegnet, denn es beruht auf der Voraussetzung, dass Denken und Sprechen identisch seien, welche M. Müller schon seit langer Zeit zu beweisen sucht. Sprache ist ihm nicht wie gewöhnlich, Denken + Laut, sondern das Denken = Sprache — Laut. Der allgemeine Wahn, dass Sprache vom Denken und Denken von Sprache verschieden sei, scheint ihm das beste Beispiel moderner Mythologie in der Philosophie zu sein. Er tadelt es,

dass selbst Philosophen von Fach sich an diesen Mythos mit derselben Hartnäckigkeit anklammerten, mit welcher sie an ihrem Glauben an die verschiedenen Fähigkeiten und Vermögen und deren Verschiedenheit von ihrer Bethätigung festgehalten. Er hat in einer besonderen Schrift: „Die Wissenschaft des Denkens“ aus den That-sachen, welche die Sprachwissenschaft an's Licht gefördert hat, die Theorie zu stützen gesucht, „an welcher die hervorragendsten Philosophen von Plato bis Hegel festgehalten, nämlich dass der Logos dasselbe bleibt, ob man es nun durch Sprache oder Denken übersetzt, und dass es keine Sprache ohne Vernunft und keine Vernunft ohne Sprache gibt.“

Das erste Glied unterliegt zwar keinem Anstand, das andere ist aber nur überzeugend, wenn man die ausgebildete, entwickelte Vernunft ins Auge fasst. Denn so wenig man dem Kinde mit der Sprache die Vernunft als Vermögen absprechen kann, so thöricht wäre es, dem Dummen das Licht der Vernunft zu bestreiten. Ein begriffliches, wissenschaftliches Denken muss nothwendig in Worte formulirt werden, und diese sind wieder durch die Sinne vermittelt, wie die Etymologie klar beweist. Wir werden unserer Perceptionen erst recht bewusst, wenn wir dieselben durch die Sprache fixirt haben. Ist doch sogar die schriftliche Fixirung oft erst ein Beweis für den klaren Gedankengang. Aber daraus folgt nicht, dass unsere Sprache immer der adäquate Ausdruck unseres Gedankens ist. Am allerwenigsten gilt dies in der Religion, welche in dem tiefsten Grund des menschlichen Geistes, des Intellects, Willens und Gefühls ihren Sitz hat. Je mehr sie die gewöhnlichen Schranken unserer Erkenntniss überschreitet, desto weniger lässt sie sich in die Fesseln der Sprache einzwängen. Es hat sich als durchaus verkehrt herausgestellt, aus dem Fehlen eines Wortes für das höchste Wesen bei einzelnen Naturvölkern den Mangel des Gottesglaubens beweisen zu wollen; die Sprache allein darf daher bei der Untersuchung religiöser Vorstellungen nicht den Ausschlag geben. Gewiss ist sie eine Verkündigerin des Gedankens, aber sie ist oft genug unzulänglich, den vollen Inhalt desselben zum Ausdruck zu bringen. Deshalb ist die Religionsbildung nicht mit der Sprachbildung zu identificiren, die ‚numina‘ sind nicht aus den ‚nomina‘ gebildet worden.

Würde sich auch die Sprache auf natürlichem Wege entwickelt haben, etwa nach der Sympathietheorie, welche heutzutage am meisten Anklang findet, der zufolge die Anstrengung bei der Arbeit die ent-

sprechenden Laute als eine Art Reaction des Geistes gegen die verursachte Störung hervorgebracht haben soll, so müsste erst die Entstehung der Religion aus der Sprache noch bewiesen werden. Zwar meint Müller einerseits, wir durchschauen den einfachen Process, durch welchen der Mensch die Sprache wo nicht erfunden, so doch jedenfalls sich erarbeitet und weiter ausgebildet hat, und andererseits, dass in den tiefsten Schichten der Sprache die Keime der Religion eingebettet seien, aber beides kommt über Vermuthungen nicht hinaus, denn wie in den Elementen der ältesten Sprache überall die Sprache schon gegeben ist, so ist auch bei allen Völkern die Religion bereits vorhanden. Sie muss in der Sprache ihren Ausdruck gefunden haben, ohne dass sie aus ihr entstanden ist. Sprache und Religion sind eben so alt, als das menschliche Denken. Beide sind durch die äussere Einwirkung angeregt worden, wie es auch bei dem Kinde der Fall ist, aber durch diese Bedingung und Voraussetzung ist weder die Anlage noch die Offenbarung ausgeschlossen. Sprache und Religion können dem Geiste nicht wie etwas Fremdes eingegossen werden, aber schliessen einen im Geiste grundgelegten höheren Einfluss nicht aus.

Die Sprache kann uns nur insofern einen Aufschluss über die Entstehung der Religion geben, als sie uns einen theilweisen Einblick in den Gedankengang der alten Völker gestattet, denn die sprachlichen Bildungen weisen weit über die Zeit zurück, aus welcher uns geschichtliche Ueberlieferungen über die Religion erhalten sind. Nun enthält die älteste Sprache bereits den Ausdruck für Glauben zur Erklärung von Erscheinungen, welche sich der sinnlichen Erkenntniss und sprachlichen Fassung entzogen. Der Glaube ist ein Surrogat für die Erkenntniss. *Scitur Deus nesciendo*. Das Noumenon wird hinter dem Phänomenon, das Unendliche im Endlichen, das Uebernatürliche im Natürlichen gesucht. Im Rigveda heisst es: „Dann glauben die Menschen an Indra, den Leuchtenden, wenn er den Blitz zum Schlage schleudert.“ Hier, glaubt Müller, haben wir in einer einzigen Zeile das ganze Geheimniss der natürlichen Religion. Sobald der Mensch im Blitz und Ungewitter die Naturgewalt sich offenbaren sieht, dann glaubt er an Indra. Es heisst nicht, dass er dann Indra gewahrt oder durch Ueberlegung findet, dass da ein Gott sein müsse, dessen Name Indra, nein er glaubt an ihn, nimmt ihn hin, ohne an seiner Existenz zu zweifeln. Dann kommt der allgemeine Glaube durch den Lauf von Sonne und Mond, aus der

Beobachtung des regelmässigen Auf- und Untergangs von Sonne und Mond. Der Glaube beruht also hienach auf dem Schrecken, den überwältigende Naturerscheinungen erregen, und auf dem Vertrauen, das in uns hervorgerufen wird, wenn wir Gesetz und Ordnung in der Natur entdecken. „Die meisten unserer Philosophen wissen auch heute noch über den Ursprung der Religion nichts Besseres zu sagen.“ Das ist allerdings richtig, denn die Furcht gilt heute noch bei den Religionsphilosophen wie vor Alters als Hauptmotiv für die Entstehung der Religion, ob sie nun vom Himmels-, Sonnen-, Gewittermythus ausgehen, oder die umgebende Natur oder die Traumerscheinungen mehr in den Vordergrund stellen. Der Glaube gibt auch jetzt noch den Hauptbegriff der Religion. Wenn er manchmal auch als „neuer Glaube“ ausgegeben wird, so ist er doch recht alt, und nicht „der“ alte Glaube. Es zeigt also gewiss das arische Wort raddhâ = Glaube, wie frühzeitig in der Geschichte des Menschengeistes der Begriff entstanden sein müsse, dass der Mensch das für wahr nimmt, was weder durch seine Sinne bestätigt noch durch die Vernunft erwiesen werden kann, was aber nichts desto weniger eine unwiderstehliche Wirkung auf ihn ausübt.

Diese gegenwärtig viel beliebte Methode, die Religion aus den Naturerscheinungen, besonders aus dem Gewitter, abzuleiten, setzt aber vor allem voraus, dass der menschliche Geist eine gewisse Anlage für das Göttliche, eine Ahnung des Uebersinnlichen, Unendlichen hat. Eine psychologische Nothwendigkeit nennt ja auch Müller die Religion, und andere Religionsphilosophen finden in der Religion eine nothwendige Consequenz der Vernunft, den Anfang und das Ende der Wege des Menschen. Nur daraus erklärt es sich, dass die Menschen an Indra, den Leuchtenden, glauben, wenn er den Blitz zum Schlage schleudert. Sie könnten unmöglich an ihn glauben, wenn sie keine Kenntniss von seiner Existenz, keine Vorstellung von seinem Wesen hätten. Die Erscheinung des Blitzes ist also nicht die Ursache der religiösen Vorstellung, sondern ein Motiv zur Befestigung des Glaubens. Die Menschen haben die Legende vom Indra und von anderen Göttern aus der Ueberlieferung erhalten und finden bei der Erscheinung des Gewitters eine Bestätigung derselben, weil ihnen die natürliche Erklärung fehlt. Der Glaube an Indra ist also schon vorher vorhanden. Der Glaube an das Uebersinnliche kann dadurch geweckt worden sein, aber doch nicht anders als andere Fähigkeiten der Vernunft. Will man die Religion als eine Erfahrung

bezeichnen, welche wie alle andere Erkenntniss von der sinnlichen Wahrnehmung ausgehen muss, so dass ohne diese „feste Grundlage“ es weder natürliche noch übernatürliche Religion geben kann, so muss doch erklärt werden, wie neben der gewöhnlichen Erkenntniss durch die Erfahrung die specifische religiöse Erkenntniss im Geiste entsteht. Gilt hier der Satz: „Nihil est in fide, quod non fuerit antea in sensu“, so muss zuvor gezeigt werden, wie dieser Glaube zu stande kommt, wenn nicht eine besondere Anlage dafür in der Vernunft vorhanden ist.

VII.

Während die einen ohne weiteres die Furcht zur Quelle der Religion machen und diese vorwiegend im Gefühl suchen, insofern der Mensch bei den Naturerscheinungen seiner eigenen Ohnmacht am meisten bewusst wird und daher in denselben die Wirkung einer übermenschlichen Kraft anerkennt und nun seine Vorstellungen und Ideen von derselben nach aussen projicirt und sie personificirt, um so die „psychologische Geburt Gottes“ glücklich zu vollziehen, will Müller die Entstehung der Religion in der Vorstellung des Unendlichen finden. Die einzige Berechtigung und Erklärung für den Glauben an ein Jenseits liege in der Vorstellung von etwas Unendlichem, die mit einer grossen Reihe unserer endlichen Sinnesvorstellungen untrennbar verknüpft sei. Diese Vorstellung blieb lange unentwickelt, gewann ihre erste Form und Gestalt in den zahllosen Namen dessen, was wir Gottheiten nennen, bis sie schliesslich die umhüllende Schale sprengte und den reifen Kern erschloss, nämlich Namen und Begriff eines Jenseits, eines Unendlichen, oder, im erhabensten Sinne, eines höchsten Wesens. Der abstractere Begriff von übermenschlichen Wesen habe sich allmählich aus concreten und vollen Begriffen wie Dyaus = Himmel, Agni = Feuer, Vaya = Wind, Surza = Sonne, entwickelt. Die Geschichte zeige, dass nicht der allgemeinere Begriff zuerst komme und dann nach und nach mit differenzirenden Attributen bekleidet werde, sondern dass die differenzirten und fast dramatischen Charaktere die ersten seien, die dann ihrer Attribute entkleidet werden, bis schliesslich die allgemeineren, aber zugleich höheren Begriffe von Wesen oder übermenschlichen Wesen übrig bleiben. Bei den meisten Völkern gehe thatsächlich der Polytheismus dem Monotheismus, der Glaube an eine Menge übermenschlicher

Wesen dem Glauben an nur ein übermenschliches Wesen voraus. Nirgends habe die Religion begonnen mit dem Glauben an übernatürliche Wesen oder lebende wirkliche Kräfte, sondern vielmehr mit dem Benennen der grossen Naturerscheinungen, hinter welchen man solche Wesen oder wirkende Kräfte vermuthete.

Wir wollen hier nicht darauf bestehen, dass M. Müller früher das Ergebniss seiner vedischen Studien dahin zusammenfasste, dass die ältesten Götter die spirituellsten seien, denn schon in seiner Schrift über die Entstehung der Religion hat er den christlichen Standpunkt verlassen, aber die Vorstellung des Unendlichen muss doch auch wieder ihren Grund haben. Ist sie die Grundlage alles religiösen Denkens, so geht die Religion doch von allgemeinen Vorstellungen aus, denn die Vorstellung des Unendlichen ist die allgemeinste Vorstellung. Ist sie auch die Vorstellung des Unendlichen im Endlichen, so kann sie doch nur durch unbegrenzte Erweiterung und schliesslich durch Negation des Endlichen gewonnen werden. Selbst wenn es Jahrtausende gebraucht haben sollte, bis das Unendliche, welches die nothwendige Ergänzung zum Endlichen in jedem Menschengeste bildet, endgiltig als das Unendliche, das Unerkannte oder das Jenseits benannt wurde, so muss doch das Unendliche in Zeit und Raum, das unendlich Grosse und unendlich Kleine, in der Vorstellung schon vorhanden gewesen sein. Dasselbe ist freilich kein abstracter Begriff, mit welchem weder die Religion noch die Erkenntniss angefangen hat, denn die Philosophie steht nicht an der Wiege der Menschheit, aber es ist auch keine concrete Vorstellung, sondern der Reflex des Unendlichen im Universum. Nicht der einzelne Himmelskörper und die einzelne Himmelserscheinung, sondern der ganze Himmel mit dem ganzen Heer der Himmelskörper und die planmässige Ordnung und Bewegung des Universums erweckten die Vorstellung vom Unendlichen. Der Reflexion war es vorbehalten, das Ganze in die einzelnen Theile nach der sinnlichen Anschauung zu zergliedern, das Unendliche in einzelne Momente zu zerlegen, auf welche die Vorstellung vom Ganzen übertragen wurde. Gerade weil in den uns bekannten Religionen, sowohl bei den Indogermanen als bei den Semiten, den Chinesen und Aegyptern der Himmel in der ältesten Vorstellung eine so grosse Rolle spielt, ja selbst in der Religion der africanischen Naturvölker noch als die Voraussetzung des ältesten Monotheismus erscheint, muss die allgemeine Vorstellung des Unendlichen vorausgegangen sein. Den Fetischismus und Animismus dieser Völker bezeichne ja Müller

wie Hartmann als einen Zerfall der Religion, als eine Uebertragung der Vorstellung des Unendlichen auf das Endliche.

M. Müller hat früher den Henotheismus für die älteste religiöse Vorstellung erklärt und vielfach Anklang gefunden. Darnach muss aber die Einheit der Vielheit, der Monotheismus dem Polytheismus vorausgegangen sein. Er muss selbst zugeben, die Zeit nicht bestimmen zu können, wann die Anzeichen des Unendlichen, die in allen Sinnesvorstellungen latent seien, in der Mythologie oder Religion, schliesslich auch in der Philosophie hervortraten und erkannt wurden, weil es über unsere Kräfte gehe. Er muss sich zufrieden geben, wenn er zeigen kann, dass die Ansätze zu der späteren mythologischen, religiösen und philosophischen Ausdrucksweise in dem früheren Drucke des Unendlichen auf unsere Sinne keimartig vorlagen. Aber nicht einmal hiefür kann der Beweis geführt werden, weil in der Geschichte, und auch in der Geschichte der Sprache, überall die Religion schon vorhanden ist. Es bleibt also nur eine Vermuthung, dass dieselbe erst aus der Vorstellung des Unendlichen hervorgegangen ist. Die Berufung auf den Veda und das Avesta beweist nicht was sie soll. Denn kann man „von allem Anfang an“ die Keime des Unendlichen, welche in dem Begriffe der Morgenröthe latent sind, unter verschiedenen Formen immer wieder hervorbrechen sehen, so geht daraus doch hervor, dass der Begriff des Unendlichen älter ist als die Verehrung der Morgenröthe. Man hat vielmehr das Unendliche, welches sich dem menschlichen Geiste nothwendig aufdrängt, erst allmählich in den einzelnen Himmelserscheinungen personificirt, nicht aus denselben abstrahirt. Ohne diese Voraussetzung hätte man das Unendliche gar nicht in den endlichen Erscheinungen wahrgenommen und noch weniger die Naturerscheinungen selbst als endlose Wesen begriffen und benannt. Das Unendliche kann nur als Quelle der religiösen Phantasie und Gottesverehrung betrachtet werden, wenn es nicht erst durch die Vorstellung in den Menschen hineinkommt, sondern durch dieselbe angeregt wird. Wäre der Mensch nicht von Hause aus für das Unendliche angelegt, so würde er weder die Vorstellung noch den Begriff desselben erwerben können.

VIII.

Dazu kommt aber, dass die Vorstellung allein zum Wesen der Religion nicht ausreicht. Erst wenn sie ein entsprechendes Gefühl in Menschen auslöst und den Willen bestimmt, kann von Religion

die Rede sein. Ja der letzte und tiefste Grund der Religion liegt nicht im Intellect, sondern im Gemüth und Willen. Sonst könnte der Glaube nicht die älteste Bezeichnung sein. Der Mensch hat einen geheimnissvollen Zug zum Unendlichen, Unbedingten in seinem Herzen, welcher nur befriedigt wird, wenn das Endliche, Bedingte, Schwache, Hilflose erfasst, erlöst, ergänzt, bestärkt wird. Andernfalls dauert in ihm das Gefühl des Unbefriedigtseins fort, welches sich im Gewissen als Widerspruch zwischen dem, was sein soll, und was wirklich geschieht, offenbart. Die Religion soll nicht nur den Mangel der menschlichen Erkenntniß durch den Glauben ersetzen, sondern auch dem Gemüth Trost und Zuversicht, dem Willen Kraft und Ausdauer verleihen. Dies wäre aber unmöglich, wenn das Unendliche nur aus dem Endlichen abstrahirt wäre. Nie ist der Intellect allein thätig, sondern stets müssen die Coordinaten der verschiedenen Functionen den einheitlichen Punkt des Geistes bestimmen. Man braucht deshalb den Ursprung der Religion nicht im Eudämonismus oder Egoismus zu suchen, aber man darf auch beim wichtigsten Problem des menschlichen Lebens die stärksten Motive nicht ignoriren. Die unbestreitbare Thatsache, dass die Religion die Aufgabe hat, die Räthsel des menschlichen Lebens zu lösen und die Erreichung des Zieles zu ermöglichen, beweist zur Genüge, dass ohne Berücksichtigung des praktischen Lebens die Frage nach der Religion nicht beantwortet werden kann.

M. Müller anerkennt es selbst als einen Fehler seiner früheren Darstellung der Religion, dass er das Praktische vernachlässigte und nur die Vorstellung des Unendlichen verwendete. Er findet jetzt, dass das Adjectiv ‚religiös‘ für diejenigen Wahrnehmungen des Unbekannten oder Unendlichen zu reserviren ist, welche auf die Handlungen des Menschen, auf seine ganze moralische Natur Einfluss haben. Fühlen sich die Menschen verpflichtet, zu vollbringen, was sie nicht gern thun, oder zu unterlassen, was sie gern thäten, unbekannter Mächte willen, die sie hinter Sturm oder Himmel, hinter Sonne oder Mond entdeckt zu haben glauben, dann endlich haben wir religiösen Boden unter den Füßen. Die Sittengesetze hängen nicht von einem vorausgehenden Glauben ab und das Bewusstsein der Pflicht bildet für die Entstehung der Religion eine massgebende Voraussetzung. Sobald man aber dieses durch die Religionsgeschichte abgenöthigte Zugeständniß weiter verfolgt, wird man zu einer anderen Erklärung für die Entstehung der Religion geführt. Das sittliche

Bewusstsein, das Gewissen, ist nicht angelernt oder vererbt, sondern eine natürliche Mitgift der Vernunft, das Gewissen ist nicht eine menschliche Erfindung oder eine Erwerbung auf Grund des nothwendigen Bösen, sondern die Gabe eines höchsten Gesetzgebers, eines heiligen und gerechten Gottes, eines Richters über die Handlungen der Menschen.

Die auf dem Postulat der praktischen Vernunft aufgebaute Theologie Kant's ist sicher einseitig und unzureichend, aber deshalb doch nicht allein durch einen fehlerhaften Gebrauch der Kategorie der Causalität und Substanz zu beseitigen, wie Teichmüller will. Freilich kommen wir durch einen verbotenen Gebrauch der Causalität auf einen transscendenten Urheber des Sitten- und Naturgesetzes und durch eine verbotene Anwendung der Substanz auf Gott und die Seele als Wesen, sobald man von vornherein davon ausgeht, dass unsere Religion nur die Projection unserer Vorstellungen ist, aber dies ist eben eine Missdeutung der Natur unseres Denkens wie des Wesens der Religion. Je mehr man das Gefühl und den Willen für die Entstehung der Religion in Anspruch nimmt, desto nachdrücklicher muss man dieses Postulat der praktischen Vernunft geltend machen.

Allerdings kann dasselbe nicht von den übrigen Beweisen für das Dasein Gottes getrennt werden, weil der Verstand nicht vom Willen und Gefühl getrennt ist und stets nach denselben Gesetzen schliessen muss. Dem „religionsbildenden Gemüth“ liegt die Frage nach dem Grund und der Ursache, die der Verstand bildet, ferner, der Historiker überlässt gern den Philosophen den Syllogismus ‚per viam causalitatis, eminentiae et negationis‘, weil er mit Müller in der historischen Methode die einzigen, auf Thatsachen sich gründenden Beweise an der Hand zu haben glaubt, aber die ganze Entwicklung des Denkens in der Geschichte der Religion und der Sprache stellt doch auch ihn zuletzt wieder vor das Problem der ersten Ursache, wenn er nicht auf den zureichenden Grund für die äussere und innere Erfahrung verzichten will. Hätten die Beweise für das Dasein Gottes nur als eine „Analyse der unbewussten und stillschweigend innewirkenden Logik der Religion“ einen hohen Werth, insofern sie uns die Stadien des Processes aufdecken, durch welche sich der Menscheng Geist zur Kenntniss Gottes erhebt und darin die höchste Vollendung seiner Natur findet, so wären sie überhaupt keine Beweise mehr und der Gottesbegriff bliebe rein subjectiv. Doch würden sie selbst dann

noch zeigen, dass der menschliche Geist durch seine eigenen Gesetze zu diesen Schlüssen gezwungen wird. Wir dürfen uns freilich nicht einbilden, dass der Glaube an Gott auf einem scharfsinnigen Syllogismus beruht, und anerkennen gern neben der Logik des Philosophen die Logik der Thatsachen und die Logik der Geschichte, aber diese führt uns zu demselben Resultat, dass der Geist zur Erklärung der realen Welt ausser sich und in sich gezwungen ist, in Gott als der ersten Ursache den zureichenden Grund zu suchen. Ein solcher kann aber nur der wirkliche Gott, nicht ein eingebildeter sein, so lange man nicht das ganze Universum durch die Maja der Buddhisten dem absoluten Illusionismus ausliefern will.

IX.

Die Religion kann also weder eine alte noch eine neue Erfindung sein. Müller glaubt, wenn wir sehen, von welch' natürlichen Gefühlen und einfachen Empfindungen die Religion ausgehe, und ihre weitere Entwicklung verfolgen, so werden wir es schwerlich für eine Entwürdigung der Religion halten, wenn wir sie für das kostbarste Product des Menschengestes erklären, noch werden wir uns einreden, der Mensch habe von seiner Menschenwürde eingebüsst, weil die Götter am Tage seiner Geburt nicht vom Himmel herabstiegen und ihn mit einer fertigen Religion, mit fertigem Glaubensbekenntniss und fertigen Glaubensartikeln beschenkten, sondern ihn sich entwickeln lassen und auf eigene Füße stellten, damit er seine eigenen Schlachten schlage im Kampfe für die Wahrheit. Haben aber die Götter erst angefangen zu existiren, als der Mensch seine Schlachten zu schlagen anfang? Wenn dagegen die Götter oder das Unendliche von Anfang an existirt haben, so müssen sie doch irgendwie die Voraussetzung für das Universum sammt den Menschen und seine Ausstattung sein, so lässt sich auch der Impuls für die religiöse und geistige Entwicklung erklären. Es lässt sich mit nichts wahrscheinlich machen, dass der erste Mensch nicht auch einer Erziehung und Belehrung zugänglich und bedürftig gewesen sei. Die Uroffenbarung wird begreiflich, sobald man die mechanische Vorstellung abweist und die lebendige Beziehung zwischen dem endlichen, empfänglichen und dem unendlichen und mittheilsamen Geist im Auge behält. Der erste Mensch wurde nicht als vollendeter Philosoph, sondern im Zustand naiver Unschuld erschaffen. Sein natürliches Bewusstsein bot die Voraussetzung für die Aufnahme der höheren Wahrheit dar, wie das

Kind in seiner Einfachheit und Unschuld für die Belehrung disponirt ist, ohne alles Aufgenommene sogleich und ganz zu begreifen. Das Bewusstsein geht nicht von selbst aus dem Unbewusstsein hervor, sondern wird von einem Bewusstsein entzündet.

M. Müller hatte früher gesagt: „Was den Menschen von allen anderen Geschöpfen unterscheidet und ihn nicht nur über das Thier erhebt, sondern ihn einer natürlichen Existenz gänzlich entrückt, ist das Gefühl seiner Kindschaft, das dem Menschen angeboren und von seiner Natur nicht zu trennen ist. Dieses Gefühl kann sich auf die verschiedenste Weise äussern, aber wie immer es sich äussert, es ist durchweht von der unauslöschlichen Ueberzeugung: er hat uns geschaffen.“ Dies ist der Ausdruck der alten Religionen bei den Cultur- und Naturvölkern, dies die einzige Grundlage der Religionen. Will man diese von Gott gegebenen Voraussetzungen der Religion im Geist und Herzen des Menschen und ihre unmittelbaren Wirkungen als natürliche Religion bezeichnen, so mag man es thun. Die Gnade setzt die Natur, die übernatürliche Offenbarung die natürliche voraus. Das Licht der göttlichen Offenbarung schliesst jenes Licht nicht aus, welches einen jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Je überzeugender nachgewiesen wird, dass der Geist selbst die Grundvoraussetzungen der Offenbarung anerkennen muss, desto leichter werden Zweifel und Aberglaube überwunden werden. In diesem Sinne mag es wahr sein, dass die Geschichte uns lehrt, es sei nichts so natürlich, als das Uebernatürliche; übernatürliche Religion ohne natürliche wäre ein Haus, das man auf Sand gebaut hat, obwohl die natürliche Religion als „Felsengrund“ nach der Erfahrung sich eigenthümlich ausnimmt. Jedenfalls darf sie dann keine Illusion sein. Der Glaube gibt aber nur die nöthige Spannkraft, wenn er auf einer wirklichen Autorität, auf der Autorität des wirklichen Gottes ruht. Auch der Götzendiener ist weit entfernt, seinen Glauben auf eine Illusion zu setzen, er lebt der Ueberzeugung von der Wahrheit seines Glaubens und hat wenigstens als confusen Hintergrund eine Ahnung des Gottes. Sonst wäre nur mehr der Pessimismus berechtigt. Sind die natürlichen Religionen Erfindungen des menschlichen Geistes, so können sie auch nicht „auf ihrer höchsten Stufe einfach als ein unzweifelhafter Glaube an eine höhere Macht und als ein Leben im Angesichte Gottes“ erscheinen, ist aber dieses der Fall, so ist der wirkliche Gott der Gegenstand des Glaubens. Aber ein Gott, der sich nicht offenbaren kann, ist kein Gott, hat Lessing gesagt.

Sind die Theorien, welche den Ursprung der Religion entweder auf angeborene Ideen oder auf übernatürliche Offenbarung zurückführen, nur aus dem Grund sorgfältig ausgeschieden worden, um die Religionswissenschaft im streng wissenschaftlichen Geiste zu behandeln, so hätte wenigstens anerkannt werden sollen, dass auf diesem Wege allein der Ursprung der Religion nicht genügend erklärt werden kann. Vielmehr wird aber die Offenbarung selbst in ähnlicher Weise als Illusion bezeichnet. Offenbarung ist das Eröffnete. Das Gefühl von einer überwältigenden Wahrheit führte zur Annahme einer Offenbarung. Während jedoch anfangs die Wahrheit die Offenbarung schuf, sollte später umgekehrt die Offenbarung die Wahrheit schaffen. Diesen Vorgang könne man überall in der Welt wahrnehmen. Daraus würde also folgen, dass die übernatürliche Religion, welche die natürliche voraussetzt, aus dieser herausgewachsen und nur nachträglich und missbräuchlich auf Offenbarung zurückgeführt wurde. Die Tatsache, dass die geschichtlichen Religionen alles auf Offenbarung zurückführen wollen, beweist doch nicht, dass gar nichts aus der Offenbarung abzuleiten ist.

Die Definitionen der natürlichen Religion können nur sehr allgemein lauten, weil sie allen Religionen gerecht werden sollen. Sie können aber trotzdem nur insofern als Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung gelten, als sie den Anfangszustand vermuthungsweise aus den bestehenden Religionen oder aus den Erscheinungen der Religion psychologisch und speculativ zu bestimmen suchen. Müller verwirft alle Definitionen, welche Gott als das Object bereits einschliessen und erklärt sich gegen die herkömmliche Definition: „*Modus cognoscendi et colendi Deum*“ auch noch aus dem weiteren Grund, weil sie gegen das Princip der Einheit verstosse. Mit Rücksicht auf die Buddhisten, welche in der Dogmatik Atheisten sind, müsse ein allgemeineres Object gewählt werden. Andererseits soll auch die Einwirkung des Religiösen auf das Sittliche berücksichtigt werden. So ergibt sich die Definition: „Religion besteht in dem Gewährwerden des Unendlichen unter solchen Manifestationen, die auf den sittlichen Charakter des Menschen bestimmend einwirken.“ Er glaubt, dass es keine Definition von Religion gebe, die sich nicht in die weiteren Grenzen dieser Definition einbeziehen lasse, und er kenne keine Religion, weder alte noch moderne, der nicht mit dieser Definition beizukommen wäre.

Diese Definition soll zudem den Vorzug haben, dass sie sich auf alle späteren Entwicklungsphasen, welche die Religion durchlaufen

hat, anwenden lasse. Diese Entwicklung ist aber eine continuirliche. Wenn die historische Schule irgend etwas bewiesen habe, so habe sie die Thatsache festgestellt, dass in der Religion Continuität herrscht, d. h. dass zwischen unseren Gedanken und Worten und den ersten Gedanken und Worten, welche die ältesten Stammeltern unserer Rasse gedacht und geäußert haben, ein ununterbrochener Zusammenhang besteht. Von jeher sei sein Streben darauf gerichtet gewesen, in der Religion sowohl wie in der Sprache historische Entwicklung und continuirliches Wachstum nachzuweisen. Gegenwärtig sei er, was das Studium der Sprache, Mythologie und Religion betrifft, unzweifelhaft Anhänger der Entwicklungslehre.

Nehmen wir diesen Begriff naturwissenschaftlich, so würde daraus folgen, dass alle Religionen und Sprachen sich aus einer Urreligion und Ursprache entwickelt haben, und dass die Entwicklung im wesentlichen in aufsteigender Ordnung vor sich gegangen sei. Dies würde aber nicht recht zu dem stimmen, was Müller früher über die spirituellen Religionen des höheren Alterthums und über die spätere Decomposition der Sprache, welche heutzutage z. B. in den germanischen und romanischen Sprachen offenkundig vorliegt, gesagt hat. Die Mythologie anerkennt er auch jetzt noch als eine krankhafte Erscheinung der Religionsentwicklung, und der Fetischismus ist eine „rückwärtsschreitende“ Religionsentwicklung. Wo ist also bei diesen weit verbreiteten Erscheinungen eine continuirliche Entwicklung? Gehen nicht die Mythologien der verschiedenen Völker, wie die Religionen selbst so weit auseinander, dass die Abweichungen grösser sind als die Uebereinstimmung? Nimmt man mit Hartmann die Reihenfolge: heidnisch, zoomorphistisch, anthropomorphistisch, so wird bloß das erste Stadium allgemein gelten können, die beiden anderen sind nach der griechisch-römischen Mythologie bestimmt, in der aber das zoomorphistische Element auch schwach vertreten ist. Geht man mit Müller von der Eintheilung der Naturgegenstände in greifbare, halbgreifbare, ungreifbare aus, so ist die Entwicklung von den letzteren zu den ersteren eine rückschreitende. Die Beobachtung ist aber insofern richtig, als der menschliche Geist hinter einem halbgreifbaren oder greifbaren Gegenstand nichts Uebersinnliches, Göttliches suchen wird, wenn ihm der Begriff nicht vorher von anderswoher gegeben ist. Das Unendliche muss vielmehr an der Spitze stehen, der Götzendienst und Fetischismus kommt später, bedeutet aber keinen Fortschritt. Aber selbst wenn man die religiöse Entwicklung eines

einzelnen Volkes wie der Inder ins Auge fasst, so zeigt sich die stetige Entwicklung doch weniger in der Religion als in der Sprache, und ist mehr eine rückwärts- als eine vorwärts-schreitende. Denn man wird schwerlich sagen können, dass der pantheistische Brahmanismus höher stehe als die altvedische Religion mit ihrem Dyauspitar, so sehr man diesen auch naturalisiren mag. Der gottlose Buddhismus steht aber mit seinem „absoluten Illusionismus“ dogmatisch weit tiefer, wenn man ihn auch nicht als reinen Atheismus betrachten und diesen mit Teichmüller als eine Form des religiösen Denkens gelten lassen will, insofern er irreligiös ist; selbst ethisch ist sein Werth zweifelhaft, denn er repräsentirt den pessimistischen Verzicht auf das Jenseits, kann also nur eine persönliche Erlösung der Apathie und Resignation bieten. Vollends ungeeignet ist aber die heutige Vishnu- und Siwareligion der Hindus, den Fortschritt der indischen Religion zu zeigen. Denn die phantastischen Märchen von Incarnationen und Seelenwanderung sind ebenso abgeschmackt, als das sittliche Leben in Verbindung mit dem Gottesdienst abscheulich. Will man hier nach dem Grundsatz: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“ urtheilen, so kann man die ganze Entwicklung nur als eine fortlaufende Verschlimmerung und Corruption ansehen. Bei andern Völkern wie bei den Chinesen oder den Aegyptern liegen aber die Verhältnisse noch weit ungünstiger. Die Chinesen haben seit 4—5000 Jahren in der Sprache und Religion so gut wie keinen Fortschritt gemacht, bei den Aegyptern bedeutet der hässliche Thierdienst jedenfalls einen starken Rückschritt gegen die frühere Religion.

X.

Auch wenn wir die Eintheilung der Religionen in physikalische, anthropologische und psychologische Religionen näher untersuchen, stellt sich heraus, dass damit der Nachweis einer stetigen Entwicklung nicht erbracht werden kann. Aus den Göttern des Himmels, der Erde, der Luft, des Sturmes und des Blitzes, der Flüsse und Berge soll der höchste Gott geworden sein, der allmählich in den Geistern seiner erleuchteten Verehrer seiner physikalischen oder mythologischen Attribute entkleidet wurde, so dass schliesslich nur der Begriff eines höchsten Wesens übrig blieb, das in Wirklichkeit das höchste Ideal des Unendlichen als Vater, Schöpfer und liebevoller Erhalter und Regierer der ganzen Welt sich darstellte.

„Was wir selbst unsern Glauben an Gott den Vater nennen, ist das letzte Resultat dieser unaufhaltsamen Entwicklung des menschlichen Denkens.“ Die anthropologische Religion, welche von dem Unendlichen ausgeht, das hinter dem Menschen als objectiver Wirklichkeit und hinter dem Menschen als subjectiver Wirklichkeit wahrgenommen wird, soll ihre Entstehung dem Ahnencult verdanken. Je weiter die Väter, Grossväter, Urgrossväter u. s. w. in der Erinnerung zurücktraten, desto heiliger, übermenschlicher, göttlicher wurden sie. Zuletzt wurde der Vorfahre aller Vorfahren, der Vater aller Väter derselbe Vater, derselbe Schöpfer, derselbe liebevolle Erhalter und Regierer der Welt, der hinter dem Schleier der Natur entdeckt worden war. Dyaus der Himmel heisst jetzt Dyaus-pitar Himmelsvater, griechisch *Ζεύς πατήρ*, lateinisch Jupiter. Andere Völker gingen dagegen von einem ersten Menschen aus, dem Urbilde der ganzen Menschheit, der Gott war, aber nicht als der Vater, sondern als der Sohn, zwar innig mit dem Vater verbunden, aber doch nicht mit ihm eins. Auch diese Anschauung entstand und entwickelte sich von selbst aus dem Boden unserer gemeinsamen Menschennatur. Die psychologische Religion soll von dem intellectuellen Streben nach dem, was jenseits des Menschen als eines selbstbewussten Subjects liegt, geleitet sein. Dieses wurde Hauch, Atma, Geist, Seele, Gemüth, Genius und ähnlich genannt. Später nannte man es Ego oder Person. Schliesslich tauchte das Selbstbewusstsein aus den Wolken der psychologischen Mythologie empor und wurde zum Bewusstsein vom Unendlichen oder Göttlichen in uns. Das Individuelle fand sich wieder in dem Göttlichen. Es ist das Atma in den alten Upanishaden, das Daimonion, der im Innern wohnende Gott des Sokrates. Die ersten christlichen Philosophen nannten es den hl. Geist, der alles, was heilig ist im Menschen, mit dem Allerheiligsten oder dem Unendlichen hinter dem Schleier des Ego oder rein phänomenalen Selbstbewusstseins vereint und verbindet!

Sollen wir nun diese drei Gebiete zu einem Kreis vereinigen und etwa das dritte als die höchste Potenz der Entwicklung auffassen? Fast scheint es so, doch werden alle drei wieder als selbständige Gebiete behandelt, so dass die Entwicklung nur je in den einzelnen Gebieten als eine stetige betrachtet werden könnte. Von einer Continuität in der Religionsentwicklung des ganzen Menschengeschlechtes kann also von vornherein nicht die Rede sein. Aber wenn wir auch die einzelnen Kreise für sich betrachten, lässt sich

die Continuität nicht nachweisen, denn das höchste Stadium ist schon mit der ersten bekannten historischen Periode erreicht. In der indischen Religion, welche dem ersten Kreise angehört, wird schon seit ältester Zeit Dyaus und Dyaus-pitar verehrt; ob er mehr naturalistisch oder mehr anthropologisch gefasst wurde, macht nichts zur Sache, weil sich die Religion darum weniger kümmert. Müller hat selbst früher die Formel: Dyaus-pitar, *Ζεύς-πατήρ*, Jupiter, Tyr als die grösste historische Entdeckung gegen alle Angriffe auf die Verwendung der Sprachstudien für die Mythologie ins Feld geführt. „Die arischen Götter sind nicht zu einer Republik organisirt; sie haben einen König. Es gibt über den Göttern einen höchsten Gott, einen Zeus, Jupiter, Varuna, Ahuramazda.“ Damit ist doch zugegeben, dass, so weit unsere Kenntniss reicht, der höchste Gott an der Spitze steht und nicht erst später durch Abstraction construiert wurde. Dass dem gegenüber der Brahmanismus und Buddhismus keinen Fortschritt bedeutet, wurde bereits bemerkt.

Müller weiss aber für den Stillstand dieser und anderer „Bücherreligionen“ noch einen besonderen Grund anzugeben. Der Besitz heiliger Bücher ist schuld an dem Mangel einer Weiterentwicklung, der also damit zugegeben wird. Weil man den hl. Büchern eine übermenschliche Autorität beilegt, so wird die Entwicklung unterbunden. Durch die Buchstabeninspiration wurde der vedischen Religion der Todesstoss versetzt, „denn alles was sich nicht entwickeln kann, muss absterben.“ Da aber die Veda's in ein hohes Alterthum hinaufreichen, so muss die angebliche Entwicklung sehr früh zum Abschluss gekommen sein. Dann kann auch das Atma der späteren Upanishaden kein Fortschritt in der indischen Religion sein. Da nichts desto weniger bis heute in Indien eine Religion vorhanden ist, und zwar eine recht hässliche, so muss doch eine Entwicklung über diese Bücher hinaus stattgefunden haben, aber freilich eine solche, welche eine Continuität nur für den Rückschritt aufweist. Beruhigt sich aber der religiöse Geist bei einer unantastbaren Bücherreligion, so ist dies ein weiterer Beweis dafür, dass er nicht das Bedürfniss einer ununterbrochenen Fortentwicklung des religiösen Bewusstseins hat, sondern vielmehr eine sichere, göttliche Grundlage für den Glauben und die Hoffnung wünscht. Sich selbst überlassen verfällt er dem Irrthum und der Sünde.

Dies ist aber in religiösen Dingen sein Loos, ob er eine Bücherreligion hat oder nicht, wenn ihm eine höhere Leitung fehlt. Wo

ist die natürliche buchlose Religion, welche einen anderen Gang genommen hat? Wie lässt sich die Geschichte der Religion, „die sich in Kopf und Herz, in dem Himmelsgewölbe, in den Felsen, Flüssen und Bergen findet“, verfolgen? Wir hören, dass sie in der Natur wurzelt, in der menschlichen Natur und in der uns umgebenden äusseren Natur, die uns zugleich der Schleier und die Entschleierung oder Offenbarung des Göttlichen ist, dass sie ohne Zwang sich mit der Entwicklung des Menschengenies entwickelt und sich nach den Bedürfnissen eines jeden Zeitalters richtet, aber worin eigentlich die Entwicklung besteht, erfahren wir nicht. In der buchlosen Religion der Griechen hat doch schon Homer den ganzen Olymp mit dem König Zeus an der Spitze dargestellt und Hesiod den theogonischen Process erklärt. Die spätere Zeit hat im Apollocult das sittliche Element zur Anerkennung zu bringen gesucht. War aber die Anthropomorphisirung der Naturgötter mit allen sittlichen Verirrungen der Mythologie ein Fortschritt? Ist es dem Apollocult gelungen, das religiöse Leben zu erneuern? Wir erfahren von Plato, dass wenn ein Philosoph den wahren Gott gefunden habe, er denselben der Menge nicht mittheilen dürfe. Dem Sokrates nützte sein Daimonion so wenig, dass er als Verächter der Götter den Giftbecher trinken musste. Das gebildete griechische Volk suchte in den lächerlichen Mysterien die religiöse Befriedigung, welche die Volksreligion nicht bieten konnte. Das Verlangen nach Sühne und Erlösung beweist, wie wenig der „continuirliche“ Fortschritt der Religion den religiösen Bedürfnissen entsprach. Die Religion endigte im Skepticismus und Epikuräismus, Verzweiflung war das Facit.

XI.

Es ist hiebei zwischen Religion und Philosophie, zwischen religiösem Leben und allgemeiner Cultur wohl zu unterscheiden. Die natürliche Wissenschaft muss wie der Geist, in dem sie ihren Sitz hat, eine fortschreitende Entwicklung durchmachen, denn sie überschreitet das Gebiet des Menschlichen nicht. Dies gilt auch dann, wenn sie sich mit religiösen Fragen beschäftigt. Aber man ist nicht berechtigt, die Speculationen der Religionsphilosophie als Religion auszugeben. Die Religion ist praktisch. Nur was für den sittlichen Zweck nothwendig ist, wird nach theoretischer Seite mit der Offenbarung verbunden. Daher findet sich in keiner Offenbarung

eine metaphysische Erklärung über das Dasein und Wesen der Gottheit. Der Glaube ersetzt hier die Speculation. Wo sie dennoch gegeben wird, da hat sich bereits die Religionsphilosophie und Theologie gebildet, welche dem Causalitätsprincip und dem Wissensbedürfnisse des Menschen genug thun sollen. Die Speculation hat also eine Entwicklung durchgemacht, aber dieselbe ist für die Religion nicht immer zum Heile ausgeschlagen. Dies zeigt sich deutlich an dem oft behandelten Schema der Entwicklung, wie es auch Teichmüller aufstellt: Furchtreligion, Rechtsreligion, Atheismus, Pantheismus, Christenthum. Denn einmal kann der Atheismus doch bloß als Durchgangsmoment nach Hegel'scher Dialektik in die Reihe der Religionsentwicklung eingefügt werden, sodann ist der Pantheismus nur ein philosophisches System. Auch die anderen Stadien sind in keiner Religion rein zum Ausdruck gekommen. Sie sind nur vom Religionsphilosophen chemisch rein herausanalysirt. Damit ist zugestanden, dass sich das religiöse Leben und Denken nicht an die Abstractionen des Verstandes bindet. Teichmüller verwirft auch durchaus den Evolutionismus in der Religion und bestreitet, dass sich die Typen der religiösen Anschauungen zeitlich auseinander entwickelt haben. Dieselben sind vielmehr im Geiste des Menschen von Anfang an grundgelegt und werden nur nach den verschiedenen Gesichtspunkten je eine andere Stellung im geistigen Coordinatensystem erhalten.

Aehnlich verhält es sich auch mit dem Atma, Hauch, Geist in den Upanishaden. Die indische Speculation ist allmählich zum vollendeten Pantheismus, zur Illusion fortgeschritten. Das Atma ist der Gegensatz zu der Welt der Erscheinungen und Täuschungen, das Ich, die Seele, der Geist, das Reale, Absolute, in welchem der Schein der individuellen Existenzen untergeht. Aus Atma und Maja (Irrealität, Illusion) ist die Weltseele, die Welt emanirt. Daher haben die vedischen Versprechungen von persönlichem Glück im Jenseits, in den Wohnungen der Götter, für die Philosophie keinen Werth und keinen Reiz mehr. Die allgemeine Auflösung der individuellen Existenzen gilt als das Höchste. Das irdische Leben ist nur ein embryonaler Zustand, der Tod ist der Eingang zum wahren Leben, aber ein Eingang, durch welchen alle Seelen im Stadium der höchsten Vollendung in die Ewigkeit untertauchen, in dem allgemeinen grossen Weltgeist untergehen. Diese Speculation, welche nie die Grundlage für eine Volksreligion abgeben konnte, ist etwa ein Fortschritt in der

religiösen Entwicklung, wie der Stoicismus in der griechischen Religion oder der Pantheismus eines Spinoza, Hegel, Schelling, Fichte ein Fortschritt in der christlichen Religion ist. Vielleicht wird nach Jahrtausenden die Religion der Deutschen ähnlich wie heute die der Inder beurtheilt, wenn man keine hl. Schrift mehr haben sollte, oder die Bücherreligion als Feindin der Entwicklung nicht gelten lassen will. Eine Gleichstellung der Lehre vom hl. Geist mit dem Atma ist nur möglich, wenn man absichtlich von der Bedeutung desselben als des Geistes der Heiligkeit und Wahrheit absieht.

Auch das Schema, welches Hartmann im Anschluss an den Henotheismus aus Müller's früherer Periode aufstellt, beweist weder eine continuirliche zeitliche Religionsentwicklung noch ein genetisch erklärbares System der Religionen. Er unterscheidet: *A.* Der Naturalismus. Das Erwachen des religiösen Bewusstseins; der naturalistische Henotheismus (die 3 Hauptgötterkreise; die Wesensidentität aller Götter; die Moralisierung des religiösen Verhältnisses; der Verfall des Henotheismus); die anthropoide Vergeistigung des Henotheismus (ästhetische Verfeinerung im Hellenismus; utilitarische Säkularisierung im Römerthum; tragisch-ethische Vertiefung im Germanenthum); die theologische Systematisirung des Henotheismus (naturalistischer Monismus im Aegypterthum, Semirationalismus im Parsenthum). *B.* Der Supranaturalismus. Der abstracte Monismus oder die idealistische Erlösungslehre (Akosmismus des Brahmanismus; absoluter Illusionismus des Buddhismus); Theismus (primitiver Monotheismus in Israel; Gesetzesreligion oder Religion der Heteronomie im Mosaismus und Judenthum; realistische Erlösungslehre im Christenthum). Hartmann gibt zu, dass der Dämonismus immer auf einen Verfall des Polytheismus hinweise, insofern ein Verlassen der Naturgötterreligion als solcher, nämlich der Identität von Naturerscheinung und Gott, die übrigens an sich fraglich ist, stattfindet. Der Dämonismus und Animismus erscheint ihm als Unnatur, Aberglaube. Ueberall, wo der Dämonismus als Zersetzungsproduct des Henotheismus auftritt, mischt sich in ihn der Cultus der Naturgeister und der Cultus der Ahnengeister. Dass er etwas anderes als ein Zersetzungsproduct einer höheren Religionsform, dass er eine selbständig auftretende und sich unmittelbar aus der Religionslosigkeit entwickelnde Stufe des religiösen Bewusstseins darstellen könne, ist nicht nur nach dem physiognomischen Eindruck, den er gewährt, und nach den spiritistischen Analogien der Gegenwart höchst unwahrscheinlich, sondern

es stehen einer solchen Annahme auch directe ethnologische und psychologische Gründe gegenüber. Die Ethnologie kennt kein Beispiel eines rein dämonistischen oder animistischen Volksglaubens, die Psychologie aber lehrt, dass die Seelen Verstorbener und die Dämonen nicht jene unvergleichliche Machtüberlegenheit über den Menschen besitzen, welche zur Entstehung eines religiösen Verhältnisses nöthig ist, dass also überall, wo der Dämonismus oder Animismus den Charakter eines religiösen Cultus zeigt, nothwendig eine auf einer anderen Basis ruhende Entfaltung des religiösen Bewusstseins vorhergegangen sein muss. Die neueste Eintheilung von Preiss: Naturreligionen; Religionen der geistigen Individualitäten (Griechen, Italiener); Religionen des Monotheismus (Religion des alten Testaments, Islam, christliche Religion) zeigt trotz aller Entwicklung nur die Modificationen der Religion durch die geistige Entwicklung der Völker.

XII.

Diese Darstellungen der religiösen Entwicklungen vernachlässigen aber ausserdem den sittlichen Factor fast ganz. Zwar nimmt Müller jetzt denselben in die Definition auf und gibt zu, dass die natürliche Religion thatsächlich zu bestimmten Sitten Anlass gegeben; ja in der Mehrzahl der Fälle seien die Sitten das erste, als Gebräuche von erprobtem Nutzen, die später mit einem heiligen Charakter umkleidet werden, aber einfach und allein, weil sie sich viele Generationen hindurch von Nutzen erwiesen haben, denn die menschliche Natur sei so beschaffen, dass sie das Alter für ehrwürdig, und nach einiger Zeit für geheiligt ansehe, so dass sie, selbst wenn die Sitte geändert oder beseitigt werden muss, daran nur mit ehrfurchtsvollen Händen rühre. Allein gerade das sittliche Bewusstsein hat in den Religionen von jeher die entscheidende Rolle gespielt. Die Zähigkeit, mit welcher die Religionen an den Geboten festgehalten haben, ist ebenso ein Beweis dafür, dass sie nicht lediglich der Gewohnheit und dem Nutzen entstammen, nicht wie das Böse ein Erbstück aus halbthierischer Vorzeit sind, sondern ihren tieferen Grund im religiösen Wesen des Menschen selbst haben. Andernfalls wäre es unmöglich, dass die religiöse Verpflichtung so allgemein empfunden wird, selbst wenn das Gebot gegen den Nutzen und die persönliche Neigung gerichtet ist, ja die höchsten Anforderungen an den Gläubigen stellt. Selbst die grässlichen Verirrungen im Menschen-

opfer und Kannibalismus sind ohne religiösen Hintergrund nicht genügend zu erklären. Haben sie später aufgehört, so ist doch nicht allein die fortgeschrittene geistige Cultur, sondern wesentlich die Cultur des Christenthums dabei wirksam gewesen. Wenn heutzutage noch eine grosse Anzahl von Menschen in tiefstem Aberglauben und verabscheuungswerthen Sitten verharren, so liefern sie den augenscheinlichen Beweis, dass es mit der Continuität der Religionsentwicklung nicht am besten bestellt ist. Die heutigen Naturvölker sind degenerirt und unfähig, aus sich selbst sich auf eine höhere Stufe religiöser und sittlicher Bildung zu erheben.

Diese Thatsache steht aber nicht isolirt. Die Religions- und Culturgeschichte bietet uns zahlreiche Beispiele dafür, dass nur durch den Einfluss höher cultivirter Völker oder besonders begabter Männer eine wesentliche Besserung der sittlichen Bildung herbeigeführt worden ist. Die religiösen Reformatoren Konfutse, Laotse, Buddha, Zoroaster, welche doch nicht allgemein in den Abgrund der religiösen Mythe versenkt werden können, haben ihr Hauptverdienst durch die sittliche Regeneration ihres Volkes erworben. Gehen wir aber zur Offenbarungsreligion über, so ist geschichtlich unbestreitbar, dass durch sie in Verbindung mit dem geistig-ethischen Gottesbegriff erst der göttliche Grund wahrer Sittlichkeit gelegt worden ist. Es ist schnell gesagt, dass Moses die Furchtreligion der Juden in die Rechtsreligion übergeführt habe, aber schwer zu erklären, wie ein in heidnischer Wissenschaft noch so bewandertes Mann aus sich zu einer die ganze Zeit weit überragenden Gottesidee und Gesetzeslehre gekommen sein sollte, und wie er imstande gewesen wäre, das jüdische Volk zu derselben zu bekehren. Ohne directes Eingreifen Gottes bleibt Moses mit seinem Gesetzeswerk ein unverständliches Räthsel. Man kann wohl sagen, dass die Propheten die ethische Religion hergestellt haben, aber es fehlt der zureichende Grund in der Geschichte, um ihre Thätigkeit anders als durch göttliche Inspiration zu erklären. Wollte man selbst einen Isaias mit Plato vergleichen, so müsste man nicht nur an das wiederholt bekannte Wort, dass der Logos einen jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, erinnern, sondern auch bei Isaias den Grund des unerschütterlichen Bewusstseins seiner göttlichen Sendung, seine wunderbare Lehre von der Erlösung und Versöhnung, seinen grossartigen Einfluss auf die Entwicklung der Religion Israels zu bestimmen vermögen. Plato hat auf den Glauben und die Sitten seines Volkes

keinen nennenswerthen Einfluss ausgeübt. Von der sittlichen Wirkung der Philosophie auf ihre Propheten wollen wir ganz absehen.

Gehen wir aber vollends zu Christus über, so ist es vergebliche Mühe, seine Person und seinen Charakter, sein Werk und seine weltüberwindende Wirksamkeit aus natürlichen Ursachen zu erklären. Das Christenthum ist eine historische Religion in eminentem Sinn, aber eine Religion, welche in einer göttlichen That ihren Ursprung hat. Alle anderen Religionen verhalten sich nur wie entfernte Vorbereitung auf diese That Gottes. Man mag das alte Testament und die griechische Philosophie, den Buddhismus und den Zoroastrismus zu Hilfe rufen, so lange man will, es wird nie gelingen, weder die Lehre noch das erhabene Sittengesetz des Christenthums als eine natürliche Entwicklung der Religion Israels unter der Einwirkung heidnischen Glaubens und Lebens begreiflich zu machen. Schon die Väter haben allen Einwendungen die Thatsache entgegengehalten, dass durch das Christenthum das Antlitz der Erde erneuert worden sei. Die geistig-sittlichen Wirkungen, welche den Greuel des entarteten Götzendienstes beseitigt und den Egoismus der antiken Gesellschaft überwunden haben, sind ihnen der beste Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums, für die Gottheit Christi. Mit Christus ist ein Wendepunkt in der Geschichte eingetreten, welcher jeder continuirlichen Entwickelung spottet. Alles was vorausgeht, strebt negativ oder positiv diesem Wendepunkt zu, ohne eine nur graduell verschiedene Vorstufe zu sein. Alles was nachfolgt hat in ihm seinen Ausgangspunkt und seine Kraft. Was dem Christenthum widerstrebte, musste untergehen, um der neuen Cultur und dem neuen Leben Platz zu machen. Wie der Einzelne der christlichen Lehre und Gnade ein empfängliches Herz entgegenbringen musste, um in Christus zum neuen Leben wiedergeboren zu werden, so haben auch diejenigen Völker, welche sich für die Aufnahme des Christenthums empfänglich zeigten, eine geistige und sittliche Umwandlung erfahren, während andere, selbst hoch cultivirte Völker, entweder dem Stillstand und geistigen Tode anheimfielen oder vom Schauplatz der Geschichte verschwunden sind. Nur dem Christenthum verdankt die heutige Cultur, so weit sie nicht rein materiell ist, ihre hohe Stellung. Ringsum ist noch Finsterniss und Todesschatten, und je länger diese dauern, desto schwerer ist es, neues Leben aus den Ruinen zu erwecken.

Selbst Hartmann muss mit seiner Identificirung von Glaube und Gnade, dem menschlichen und göttlichen Factor, und mit seiner Unter-

scheidung von Erbgnade und actualer Gnade ein besonderes göttliches Eingreifen zur Actualisirung der ererbten sittlichen Anlage und zur Erhöhung derselben in einem bestimmten Masse annehmen. Auf einem bestimmten Punkt der Entwicklungsreihe sei die Anlage, welche die Actualität des sittlichen Willens erleichtern und begünstigen soll, unentbehrlich zur Erklärung. In jedem besonderen Falle, wo die actualle Gnade das in der Erbgnade prädisponirte Mass qualitativ oder intensiv übersteigt, hat man in diesem Ueberschuss eine Entfaltung vorbewusster gottmenschlicher Functionen zu erkennen, die nach ihrer göttlichen Seite Gnade, nach ihrer menschlichen Seite unbewusster religiöser Trieb zu nennen sind. Wäre die Gnade nicht göttliche Function, so wäre ja Gott kein lebendig gegenwärtiger für das religiöse Bewusstsein, so würde er nicht selbst Object des religiösen Verhältnisses sein, wenn die Erbgnade seine Stelle vertritt, sondern eine mittelbare Wirkung längst vergangener Schöpferthätigkeit, wie die ererbten, d. h. in Organismus wurzelnden Anlagen es sind. Hieraus folgert aber Hartmann mit Unrecht die Identität von Gott und Mensch. Denn diese würde von vornherein die Entwicklung aufheben. Dagegen erklärt Christus: Der Vater wirkt bis heute, und ich wirke. Christus wirkt mit seiner Gnade in dem von Gott geschaffenen Geist. Ohne diese Gnade der Erleuchtung und Stärkung wäre das christliche Leben des Einzelnen und der Völker ein Räthsel. Denn auch im höchsten Culturvolk tritt der Mensch mit gleich unentwickeltem Bewusstsein in die Welt ein. Man sollte entwicklungstheoretisch vermuthen, dass sich nach Analogie des Vererbungsgesetzes die besseren erworbenen Eigenschaften erhalten und steigern, bis sie zu einer Neubildung ausgereift sind. Dem ist aber nicht so. Nur der Umstand, dass der Spätere in Wort und Schrift der Vorfahren ein Mittel zur Aneignung einer „Erbgnade“ hat, bewirkt es, dass er, obwohl er von vorn anfangen muss, auf dem Alten fortbauen kann. Auch der Christ bringt die Gnade nicht mit auf die Welt, sondern bedarf einer „göttlichen Actualisirung.“ Aber trotzdem bleibt der Freiheit noch so viel Spielraum, dass weder im einzelnen noch im ganzen ein stetiger Fortschritt wahrzunehmen ist.

Das Urtheil über die „natürliche Religion“ kann daher nicht zweifelhaft sein. Sie führt consequenterweise zur Verwerfung jeder Offenbarung. Das, was man natürliche Religion nennt, ist nur ein

philosophisches System, weiter nichts, ob man dasselbe aus der Religionsgeschichte oder aus der Religionsphilosophie deducire. Natürliche Religion und natürliche Gotteserkenntniß sind zwei verschiedene Dinge. Nicht ohne Grund berufen sich die französischen Theologen und Religionsphilosophen auch den heutigen Bestrebungen der Naturalisten gegenüber auf das Wort Guizot's: „Es gibt keine natürliche Religion, denn sobald ihr das Uebernatürliche abschaffet, wird die Religion sogleich verschwinden.“