Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 5 (1891)

Artikel: Apologetische Tendenzen und Richtungen [Fortsetzung]
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762079

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

APOLOGETISCHE TENDENZEN UND RICHTUNGEN.

Von Kanonikus Dr. M. GLOSSNER.

Dritter Artikel.

Ursprung und älteste Form der Religion.

Nach dem Ursprunge der Religion kann in einem zweifachen Sinne gefragt werden, ähnlich wie nach dem Ursprung der Sprache: im psychologischen und historischen Sinne. Wir haben in unserem zweiten Artikel die angeregte Frage wenigstens teilweise vom psychologischen Standpunkte behandelt, insofern wir nachwiesen, dafs in den natürlichen Geistesvermögen des Menschen selbst ein Grund der Religion oder der Verbindung mit Gott in Erkenntnis, Liebe und innerer wie äufserer Verehrung gelegen ist. Im Gegenwärtigen aber stellen wir die Frage nach dem Ursprung der Religion im geschichtlichen Sinne. Wie hat die Religion begonnen? Welches war ihre älteste Form? Es kann sich dabei nicht um die Forderung handeln, jede geschichtliche Religion bis zu ihrem Ursprung zurück zu verfolgen; unsere Aufgabe erscheint vielmehr dann erfüllt, wenn sich zeigen läfst, dafs die vorhandenen Religionen, in ihrer geschichtlichen Entwicklung nach rückwärts betrachtet, nach einem gemeinsamen Punkte hin konvergieren.

Schelling spricht von einem ursprünglichen goldenen Zeitalter des Menschengeschlechts, in welchem die Menschen den Göttern näher standen und sich ihres unmittelbaren Verkehrs und Unterrichts erfreuten. Wir wollen nicht darüber urteilen, ob und in wie weit dieser Philosoph solche Vorstellungen als reale, geschichtliche oder vielmehr als mythische betrachtet. Jener Umgang mit den „Göttern“ dürfte wohl nur als ein ideales und überzeitliches Verhältnis zu denken sein, während das Zeit- und Sinnenleben als solches als ein Abfall von Gott angesehen wird. Wir haben uns hier mit diesen idealistischen Vorstellungen

nicht weiter aufzuhalten. Sie haben seitdem völlig verschiedenen Anschauungen den Platz geräumt. Die weitverbreitete, von Pantheisten nicht minder als von Materialisten geteilte Ansicht über den Ursprung der Religion geht dahin, dafs die Menschheit mit der unvollkommensten Form begann und sich zu immer reineren religiösen Anschauungen emporgearbeitet habe. Für diese Auffassung ist teils die darwinistische Descendenzhypothese mafsgebend, teils sind es angeblich nach „synthetischen Grundsätzen a priori" für die Entwicklung des Menschen feststehende Gesetze, auf die man rekurriert. In beiden Fällen ist es die gleiche Methode, die den Menschen nicht von oben, sondern von unten beginnen läfst. Denn die Entwicklung der Menschheit, wenn von einer solchen die Rede sein solle, könne nur nach Analogie des Einzelnen und der einzelnen Völker vorgestellt werden. Gegen diese synthetische Methode a priori hat man mit Recht geltend gemacht, dafs sie sich mit den Thatsachen der Geschichte im Widerspruch befinde. Mit Unrecht beruft man sich auf die Wilden in Afrika und Amerika. Wilhelm von Humboldt wirft die Frage auf, ob jener Zustand der Wildheit, der aber selbst in Amerika vielerlei Modifikationen erleide, der einer werdenden oder vielmehr der einer durch grofse Umwälzungen und Unglücksfälle zerschlagenen, auseinandergerissenen und untergehenden Gesellschaft sei (Über die Urbewohner Hispaniens S. 156). Der sogenannte Wilde kann nur entweder evolutionistisch als verfeinertes Tier oder nach christlicher Auffassung als verwilderter und von seiner Höhe herabgefallener Mensch verständlich erscheinen. Das Erstere trifft selbst nach Darwin nicht zu (Abstammung des Menschen u. s. w. 4. Aufl. S. 569. Schanz, Apologie, Bd. II S. 98); es erübrigt somit nur die zweite Annahme. Die von Prudentius (c. Symmach. l. II. v. 277 squ.) gegebene, anscheinend dem Gesagten widersprechende Schilderung mag teils im polemischen Eifer eine Entschuldigung, teils in der zunächst intendierten Analogie des Kulturfortschritts eine Erklärung finden.

Betrachtet man die religiösen Vorstellungen und Gebräuche dieser „wilden" Völker, so findet man einerseits eine merkwürdige

Übereinstimmung in Bezug auf die letzteren mit den älteren gebildeteren und geschichtlichen Völkern (Hettinger, Fundamentaltheol. S. 401), andererseits aber grobsinnliche und unwürdige Vorstellungen von Gott und dem Göttlichen gegenüber reineren und würdigeren Begriffen. Damit verbindet sich bei jenen tiefer stehenden Bruchstücken unseres Geschlechtes eine Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung der religiösen Gebräuche, die auf ein tiefes Gefühl religiöser Ehrfurcht hinweist. Man kann diese Erscheinungen nicht befriedigender erklären, als durch die Annahme, dafs die wilden oder vielmehr verwilderten Völkerschaften an den von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzenden und durch ihren tiefen geistigen Verfall weniger berührten Gebräuchen festhielten, während ihnen die denselben entsprechenden religiösen Begriffe verloren gingen. Doch fehlt bei allem Haften am Einzelnen, dem sinnenfälligen vermeintlichen Träger des Göttlichen der Gedanke an ein davon unabhängiges höchstes Wesen nicht gänzlich, vielmehr bricht, wie nach Tertullian bei Griechen und Römern, so auch bei den rohesten und wildesten Völkern in bedeutsamen Augenblicken das Zeugnis der von Natur christlichen Seele sich Bahn (Gutberlet, Apologet. I S. 83 ff.). Die Verirrungen des Zauberwesens und der Anthropophagie lassen sich leichter als Entartungen des Priestertums und Opferkultus und als Erinnerungen daran begreifen, als umgekehrt Priestertum und Opfer aus dem Zauberwesen und dgl. der „Naturvölker" erklärt und abgeleitet werden können.

Ein angemesseneres Verfahren wäre es deshalb, von der Darstellung der geistigeren religiösen Anschauungen der ältesten Zeiten zu den sinnlicheren und niedrigeren der sog. Naturvölker herabzusteigen, als den umgekehrten Weg einzuschlagen und von den Naturvölkern zu den Kulturvölkern überzugehen, um durch einen solchen Gang der Darstellung den thatsächlichen allmählichen und stufenweisen Verfall der Religion und religiösen Vorstellungen ins Licht treten zu lassen. Nicht also gegen die Darstellung der nichtchristlichen Religionen nach der christlichen wäre Einsprache zu erheben (Schanz a. a. O. S. 5); denn das Heidentum als solches bereitete weniger in positiver

als in negativer Weise das Christentum vor, sondern gegen die Voranstellung der Religionen der Naturvölker vor den „Kulturreligionen“, wodurch der Schein erweckt wird, als ob die vollkommeneren und geistigeren religiösen Vorstellungen aus den niedrigeren und sinnlicheren sich entwickelt hätten. Das Heidentum kann in keiner Weise als ein durch die Gesetze der geschichtlichen Entwicklung und die göttliche Providenz geforderte Vorstufe des Christentums betrachtet werden, obwohl die göttliche Providenz auch der Verirrungen des Heidentums sich bediente, um ihre verborgenen und heilsamen Pläne zu verwirklichen (Rom. 1.).

Soll das Heidentum als Abfall von der ursprünglichen religiösen Höhe und Vollkommenheit ernstlich erkannt und nachgewiesen werden, so ist es Aufgabe des Apologeten, den Spuren und Phasen dieses Abfalls nachzugehen und dieselben aufzudecken. Unter den neuesten Apologeten hat A. Weifs (Apologie des Christentums vom Standpunkt der Moral Bd. II) dieser Aufgabe näher zu treten gesucht. Nach der Meinung der Alten regierte ursprünglich vor den Zeiten der polytheistischen Wirren ein Gott die ganze Welt, je weiter man aber in der Zeit herabrücke, desto weniger erkannte sie die Wahrheit (Cicero). In der zoroastrischen Lehre wird die Religion in Gestalt eines Baumes versinnbildet, dessen Anfang aus lauterem Golde, worauf Silber, dann Erz, zuletzt Eisen folgten (Weifs a. a. O. S. 88). Bei den Indern bricht mitten unter den Anrufungen der zahllosen Götter die Erinnerung an den einen unendlichen Gott durch. Bevor die indogermanischen Völker sich trennten, hatten sie einen Namen für Gott und verehrten nur einen Gott. „Hiefs es in der Vorrede (zu M. Müllers Essays über vergleichende Religionswissenschaft) mit Recht, wenn irgend eine Thatsache durch ein vergleichendes Studium der Religionen in das hellste Licht gestellt werde, so sei es der unvermeidliche Verfall, dem jede Religion ausgesetzt ist, dann ist dieser Kanon auch auf die Vedareligion anzuwenden, dann sehen wir auch in ihr die Strömung von einem Vollkommeneren zu einem Unvollkommeneren, und jene wunderliche Vermengung eines mono-

theistischen Gottesbewufstseins mit einem fühlbar erst werdenden, noch nicht fertig gewordenen mythologischen Polytheismus berechtigt, ja zwingt zu dem Schlusse, dafs das monotheistische Element der mehr oder minder verdunkelte Überrest eines vergangenen, noch nicht mythologisch zersetzten Gottesbewufstseins gewesen sei" (V. v. Straufs u. Torney, Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft S. 146). Von der Beschaffenheit der Vedareligion entwirft derselbe Schriftsteller folgendes Bild: „Von Götzenbildern weifs sie nichts, ihre Götter werden als unsterblich gedacht und zwar als Himmelsbewohner, obwohl mehrere als Mittler zwischen Göttern und Menschen, als unter den Menschen lebend oder als im Opfer wohnend vorgestellt werden. Göttlichen Ursprungs sind die ewigen Gesetze über Recht und Unrecht, die Bestrafung der Sünde, die Belohnung der Tugend. Einem lebhaften Schuldbewufstsein geht das feste Vertrauen auf Gnade und Entsühnung zur Seite. Dem Glauben als treuem Festhalten an den Göttern wird hoher Preis gezollt. Die Seelenwanderung ist noch unbekannt, dagegen finden sich Stellen, wo die persönliche Unsterblichkeit der Seele und ihre Verantwortlichkeit nach dem Tode klar verkündet werden. Zweifelhaft bleibt der Glaube an einen Ort der Bestrafung der Bösen,[1] klar ausgesprochen ist die Hoffnung der Guten auf eine nie endende Glückseligkeit im ewigen Licht" (v. Straufs a. a. O. S. 147 f.).

In der späteren ausgesprochen polytheistischen Periode tritt unter der Menge von Naturgöttern, den Produkten mythenbildender Phantasie, Indra, ursprünglich Gewittergott, als höchster Gott und Repräsentant der Einheit an die Spitze; gleichwohl bezeichnet der Indrakult eine Phase des Verfalls gegenüber dem geistigeren Varunakulte, denn Indra ist National- und Kriegsgott, dem arischen Urvolke anscheinend unbekannt (Schanz

[1] Nach Kägi (Der Rigveda, 2. Aufl., Leipzig 1881 S. 98) wird die Seele in die Grube, die Höhle, die tiefste Finsternis geworfen. Ob die sachlich ansprechende Ableitung des späteren Sanskritnamens der Hölle: Naraka aus nir-riti, ohne Ordnung (cf. Job c. 10 v. 22) etymologisch haltbar sei, lassen wir dahingestellt.

a. a. O. S. 27). Auf fortschreitender Partikularisierung im Geiste des Kastentums und auf philosophischer Spekulation beruht der pantheisierende Brahmanismus, auf welchen teils die Reaktion des Buddhismus, teils als Erzeugnis eines Kompromisses des Brahmanismus mit dem polytheistischen Volksglauben der Hinduismus, die Verehrung Vischnus und Siwas folgt, in welche sich bereits christliche Elemente (Krischna) mischen, wie dies auch vom späteren Buddhismus in ostasiatischen Ländern (Tibet) anzunehmen ist.

Noch entschiedener monotheistisch ist der Grundcharakter des altpersischen Religionssystems. Als das Ursprüngliche im Zendavesta ist anzusehen: 1. die Verehrung des Ahura Mazda als rein geistigen über alles erhabenen Weltschöpfers, der die ihn umgebenden Geister, die Genien oder übrigen Götter schuf; 2. die starke Betonung des Ethischen; 3. die strenge Unterscheidung der guten und lichten Geisterwelt unter Ahura Mazda von einer bösen und finstern, deren Schöpfer Angro Mainyus ist. Dieses System erscheint als Reaktion gegen den eindringenden Polytheismus, älter als die Veden. Indra ist unter die Dämonen verwiesen, die Dewen (devas) sind zu Diven (Dämonen) geworden (v. Straufs a. a. O. S. 150 f., Hettinger S. 419).

Wie sollen wir aber den persischen Dualismus erklären? Wenn in irgend einem, so dürfte in diesem Falle auf die Uroffenbarung zurückzugehen sein. Es scheint uns nahe zu liegen, die Annahme eines bösen Princips zugleich aus der Erinnerung an die Offenbarung von einem Abfall in der Geisterwelt und aus einer Überspannung dieses Abfalls zu erklären. Mit Recht wird die psychologische Erklärung als unzureichend abgewiesen. Aber auch die vermeintlich kosmologische aus feindlichen Naturkräften im Verein mit nationalen Gegensätzen verfehlt ihr Ziel. Die an den mosaischen Bericht so auffallend anklingende Versuchungsgeschichte deutet auf eine Überlieferung hin, die auch anderen Völkern nicht ganz abhanden gekommen ist. Wenn die Perser vor andern Ariern diesen Dualismus ausbildeten, so erklärt sich dies aus der zugestandenen sittlichen Richtung, die sie in ihrer religiösen Entwicklung einschlugen, während andere

umgekehrt den sittlichen Gegensatz auf den Kampf feindlicher Naturmächte herabzusetzen geneigt waren. Eine unmittelbare Entlehnung des Geisterglaubens aus der jüdischen Tradition aber dürfte ebensowenig anzunehmen sein, als sich die Behauptung begründen läfst, dafs der Glaube der Juden an Engel und böse Geister aus der geschichtlichen Berührung mit dem Parsismus entsprungen sei (Schanz a. a. O. S. 45 ff.).

Sämtliche ägyptische Kulte führen auf die Verehrung ursprünglich eines Gottes Ra, des Sonnengottes, zurück; unter verschiedenen Namen erscheint er an den verschiedenen Orten, aus den verschiedenen Namen wird eine Verschiedenheit der Götter (Gutberlet S. 81). „Gott ist der eine und einzige, er hat alles gemacht und ist allein nicht gemacht worden. Geschichte und Geographie erklären die Entstehung des Polytheismus . . . . Den ersten Schritt zum Polytheismus bildete der Sabäismus; die Sonne, Symbol des idealen Lichtes, Gottes, wurde für die Manifestation des Gottes selbst genommen, ihre allmorgendliche Geburt ihrer eigenen innewohnenden Kraft zugeschrieben. Dies ist die erste Anwendung der Emanationslehre, welche die Quelle des Polytheismus ward. Doch blieb die Idee der Einheit. . . . Die zweite Ursache ist die Auffassung Gottes als der beständigen Quelle seines eigenen Seins, er erzeugt beständig sich selbst, daher die Darstellung Gottes in zwei Angesichtern, als Vater und Sohn. . . . In Memphis finden wir gleichfalls Vater und Sohn, aber die Erzeugung geschieht im Schofse einer göttlichen Mutter, woraus alle weiblichen Gottheiten entstanden. Diese Lehre scheint in der letzten Zeit gesiegt zu haben“ (Hettinger a. a. O. nach De Rougé S. 422).[1]

[1] Über die Autorität De Rougés vgl. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums, 1885 S. 116. Ebendas. über die noch im nachmaligen Polytheismus nachwirkende Macht des ursprünglichen monotheistischen Gedankens folgende treffende Bemerkung: „Wie die Vielheit der Götter zum Teil dadurch entstanden, dafs man die Eigenschaften und Beziehungen der Gottheit in verschiedenen Wesen personifiziert hatte, so war es die nie ganz erloschene Überzeugung von der Einheit Gottes, welche diese Wesen in einander übergehen und vollständig mit einander verschmelzen liefs.“ (S. 128.)

Da der altägyptische Monotheismus nicht mehr jener reine und unverfälschte Glaube an den einen Gott ist, dessen Erhaltung das auserwählte Volk besonderer göttlicher Führung verdankte, so erklären sich leicht die abweichenden Ansichten einzelner Ägyptologen, die bald Henotheismus, bald Sonnenkult, bald Polytheismus am Anfang der religiösen Anschauungen der Ägypter zu finden glaubten (Schanz a. a. O. S. 78). Ein getrübter, den einen Gott mit der Vielheit der Attribute und Wirkungen verwechselnder Monotheismus spielt notwendig in den Farben des Henotheismus, Polytheismus und Pantheismus, während keine dieser Formen als das Ursprüngliche, dem der Monotheismus als eine natürliche Stufe religiöser Vervollkommnung gefolgt wäre, sich denken läfst. Die Behauptung, die ägyptische Religion habe den Animismus, Fetischismus, Polytheismus und Monotheismus durchlaufen, Stufen, von welchen wir besser nur die letzteren, besonders die letzte kennen (s. Schanz a. a. O. S. 81), hebt sich selbst auf. Die evolutionistische Hypothese enthält keinen Grund, der uns zwänge, anzunehmen, was wir nicht kennen.

Die Verwechslung Gottes mit dem Symbol der Sonne bildet einen verhängnisvollen Schritt auf dem Wege des Verfalls der Religion (Hettinger S. 430): ein Schritt, der durch die Personifikationen der grofsen Naturkräfte, der zeugenden und empfangenden allmählich zur Vermenschlichung Gottes oder nach anderer Richtung zum Fetischismus führte. Zunächst nämlich trat der Sonne als dem aktiven, zeugenden und befruchtenden Princip die Erde als das passive, empfangende und mütterliche gegenüber. Die Folge war die Hineintragung des geschlechtlichen Gegensatzes in die Gottheit selbst oder die Spaltung desselben in eine höchste männliche und eine weibliche Gottheit. Mit der veränderten Vorstellung von Gott nahm auch der Kult die Züge eines Grausamkeit und Wollust atmenden Naturdienstes an.

Auf der Stufe der Verwechslung Gottes mit dem Symbol (dem Himmel) und im Übergang zu einer geschlechtlichen Differenziierung in den Gegensatz von Himmel und Erde scheint der altchinesische Monotheismus zu stehen. V. v. Straufs fafst die darüber in den klassischen Schriften enthaltenen Aus-

sprüche im Folgenden zusammen: Der sichtbare Himmel, das gewölbte Blau, hat Macht über alles und ist deshalb der höchste Herr. Er will, er bedenkt und beschliefst — auch das, was er künftig thun will. Er sieht alles und begleitet alles, ist aber weder durch das Gehör, noch durch den Geruch wahrzunehmen. Von ihm ist bestimmt, was gut, was nicht gut sei. Er ruft das Volk ins Leben, hat Mitleid mit ihm, und liebt es mit hilfreicher Treue. Für den Einzelnen hat er weder Liebe noch Hafs, aber durch Frömmigkeit kann man seine Liebe erwerben, durch Untugend seinen Zorn erregen. Den Guten behütet, schützt, segnet er auf alle Weise, für den Schuldigen aber sendet er Strafen; denn von ihm kommt alles Glück, von ihm alles Übel. Das Amt des Kaisers ist sein Auftrag, der Kaiser sein Vertreter; dieser und seine Minister verrichten die Geschäfte des Himmels. . . . Sein Wille aber wird erkannt in dem, was das Volk will, denn diesem hat er ein bleibendes Rechtsbewufstsein eingepflanzt, und ein geheimnisvolles Band verknüpft ihn mit demselben. Er setzt ihm aber Fürsten und Vorgesetzte, weil es sonst, durch seine Leidenschaften hingerissen, in Aufruhr und Zerrüttung geraten würde. — V. v. Straufs macht auf die merkwürdige Ähnlichkeit dieser Gotteslehre mit der des alten Rationalismus aufmerksam, von welchem er sich nur durch den mythologischen, in der Personifikation des sinnenfälligen Himmels liegenden Charakter unterscheide. Von der altchinesischen Aussage: Himmel und Erde sind aller Wesen Vater und Mutter, urteilt derselbe Autor, dafs die Erde gleichwohl nicht wie der Himmel als bestimmende und waltende Macht, sondern nur als vornehmste unter den Naturgenien betrachtet worden sei (Victor v. Straufs, der altchinesische Monotheismus, S. 320 [22] ff.). Wenn demnach von der einen Seite die ursprüngliche Religion Chinas als der vollkommenste spiritualistische Monotheismus, den das Altertum aufser Judäa gehabt habe, dargestellt wird (Schanz mit Berufung auf Vigouroux), von der andern Seite aber das Geständnis abgelegt wird, dafs wir über den ursprünglichen Gottesglauben der Chinesen nichts Bestimmtes sagen können, so dürfte die Wahrheit in der Mitte liegen.

Mit der Auffassung des Himmels als des Göttlichen war die Erhebung der Erde zur weiblichen Gottheit in jedem Falle nahegelegt und damit der Geschlechtsgegensatz in die Gottheit hineingetragen. Wie diese religiöse Auffassung auf den spekulativen Geist der Chinesen wirkte, zeigt die theosophische Taolehre, in welcher das göttliche Leben als ein Werde- und Zeugungsprozefs dargestellt wird. Man hat in ihr Anklänge an die christliche Logos- und Trinitätslehre zu finden geglaubt und diese Annahme wurde neuerdings (in dem trefflichen Aufsatze von Prof. Schell in diesem Jahrbuch I. S. 403 ff.) mit sehr beachtenswerten Gründen gestützt. Beruht dieselbe auf Wahrheit, so liegt entweder ein Rest der ursprünglichen göttlichen Offenbarung des Geheimnisses vor, oder wir haben an eine Berührung mit dem auserwählten Volke zu denken. Aber auch unter dieser Voraussetzung dürfte man sich kaum der Einsicht verschliefsen, dafs die Trinitätslehre des Tao-te-king durch eine Auffassung des göttlichen Seins verunreinigt ist, die der neuplatonischen näher steht, als derjenigen der Offenbarungsreligion (Jahrbuch a. a. O. S. 417 ff. Vgl. Neumann, Lehrsaal des Mittelreiches S. 15 f. Schanz S. 72); denn die Annahme eines tiefen Weiblichen in Gott, welches die Wurzel von Himmel und Erde bildet, deutet auf einen passiven Grund der Dinge in Gott hin, der das charakteristische Merkmal eben einer theosophischen Gottes- und Weltanschauung ist, mit der absoluten Vollkommenheit und Überweltlichkeit Gottes aber und dem reinen Schöpfungsbegriff sich nicht vereinigen läfst. — Der monotheistische Charakter der altchinesischen Religion gibt sich gerade in dem Gottesnamen Ti (Shang-ti), T'ien, Himmel, Herr des Himmels, der Grofse, der oben weilt und alles hienieden ordnet, der Grofse und Einzige kund; ein Name, der auch den übrigen Sprachen und Völkern geläufig ist und sowohl den sichtbaren Himmel als auch seinen unsichtbaren Schöpfer bedeutet, weshalb er wie kein anderer geeignet erscheint, das umfassendste aller Gebete zu eröffnen: Pater noster, qui es in coelis.

Während die chinesische Religion vor der Schwelle der vollen Naturalisierung des Göttlichen und seines Aufgehens ins

Geschlechtliche stille stand und den mehr abstrakten und rationalistischen Himmelsglauben festhielt, wird diese Schwelle in den sogenannten semitischen Naturreligionen überschritten. Eine Erinnerung an den älteren und reineren Gottglauben haben auch sie in dem gemeinsamen Namen für Gott: El, Ilu bewahrt. Dieser Gottesname fällt um so schwerer ins Gewicht, als er in seiner Abstraktheit (Kraft, Stärke) an einen Ursprung aus der Personifizierung von Naturkräften zu denken nicht gestattet. Ähnliches gilt von anderen semitischen Gottesnamen, wie Melech (Moloch), Adonaj u. s. w. Wir begegnen aber der ausgebildeten geschlechtlichen Differenziierung der Gottheit in den assyrisch-babylonischen Vorstellungen von Bel dem Sonnengott und Beltis (Mylitta), die wohl ursprünglich nicht als Mond-, sondern als Erdgöttin aufgefafst wurde. Bei den Phöniziern ist Baal (in Tyrus Melkarth) der höchste männliche Gott, Aschera (Astarte) das weibliche Princip und als solches wohl Erdgöttin, später ebenfalls als Mondgöttin gedacht. Dagegen fliefsen in der syrischen Rhea Cybele wie in der ägyptischen Göttin zu Sais die Geschlechter wieder in eins zusammen. — Bei den Pelasgern wird als das weibliche Princip Dione, identisch mit Demeter (Hettinger S. 424), d. i. Mutter Erde, verehrt, aus welcher bei den Griechen Hera, die Gattin des Zeus, bei den Römern Juno, die Gattin des Jupiter wird. Der Theogonie Hesiods liegt der Gedanke einer göttlichen Selbsterzeugung, einer ursprünglichen Identität des männlichen und weiblichen Princips, der uns in den orientalischen Naturreligionen begegnete, zu Grunde. — In Zeus (Dyaus), wie in Jupiter und dem germanischen Tyr (Zio, s. Gutberlet a. a. O. S. 74) sind deutlich die Spuren der altarischen Lichtreligion, die im Symbol des Lichtes (Uranos, der lichte Himmel) die höchste Gottheit verehrte, zu erkennen.

Wie den geschlechtlichen Dualismus, so erzeugte derselbe Naturalismus von der andern Seite den Dualismus guter, segenbringender, und böser, zerstörender göttlicher Mächte, denen in der germanischen Mythologie die (guten) Götter selbst erliegen (Götterdämmerung, s. Hettinger S. 428, 431).

Somit sank die Menschheit von dem Glauben an einen Gott

zur Vorstellung von vielen Göttern herab, die bald wegen der damit verbundenen menschlichen Vorstellungen verächtlich wurden und in eine pantheistisch gefafste Gottheit sich verflüchtigten (Weifs a. a. O.). Über diesen späteren Ursprung der Mythologie hat sich schon Aristoteles ausgesprochen. „Von den Vorfahren und Allerältesten ist den Späteren in Gestalt der Sage hinterlassen worden, dafs die Gestirne Götter seien, und dafs das Göttliche die gesamte Natur umfasse. Das übrige ist sagenhaft damit verbunden worden um des Glaubens der Menge und der Gesetze und des Nutzens willen. Deshalb wurden die Götter menschenähnlich und nach Art besonderer Geschöpfe geschildert und hieran hat man Verwandtes und daraus Folgendes geknüpft.“ (Metaph. 12 c. 8.)

Gefördert wurde der Prozefs des fortschreitenden Polytheismus und der Mythenbildung durch die Trennung in Nationalitäten und Staaten, dem die entgegengesetzte Tendenz der Vereinigung in Universalmonarchieen keinen Abbruch zu thun vermochte, da im Gegenteil die Götter der unterjochten Völker in das Pantheon der Sieger Eingang fanden (Hettinger S. 430).

In den ältesten Zeiten war noch der Glaube an eine sittliche Weltordnung lebendig. In der Inkareligion, in der persischen Lehre und im Rigveda finden sich schöne Beispiele von sittlichen Elementen im Gebete. Der Inder ruft zu Varuna, dem obersten Gott, um Vergebung der Missethaten. Dieser Varuna aber ist nicht mehr der ursprüngliche eine Gott, sondern Saturn, Kronos (nach anderer, weniger wahrscheinlicher Meinung verdankt Kronos etymologischer Mythenbildung aus dem Beinamen des Zeus *Κρονίων* sein Dasein), auf den die Periode des Zeus folgt, und dem die des Uranos voranging. Bis Uranos reichen die Überlieferungen der Völker. Er ist der lichte Himmel, also bereits eine Versinnlichung Gottes.[1] Die Religion wurde aber

[1] Über Varuna vgl. Hillebrandt, Varuna und Mitra 1877. Varuna ist der Gott des allumfassenden Himmels, des sich über und um alles wölbenden Firmamentes, ob es im Sonnenglanze leuchtet oder im Sternengewande prangt (S. 4), der Schöpfer Himmels und der Erde, der Allwissende, Allweise (S. 6).

immer sinnlicher. Die Ägypter besafsen ursprünglich keine Götterbilder, auch die Römer verehrten ihre Götter nach Varro 170 Jahre lang ohne Bilder. In rein menschlicher Gestalt bildeten zuerst die Griechen die Götter, was den Persern ebenso lästerlich als lächerlich erschien. Nicht wie die Neueren meinen, ein Fortschritt, sondern ein tiefer Verfall war diese Vermenschlichung der Götter. Unrichtig ist, dafs der Fetischismus als eine tiefere Stufe dem Polytheismus voranging; tiefer als dieser steht nur jener ausgeartete Fetischkult, der den Steinblock u. s. w. für den eigentlichen Gott oder den Sitz und Träger Gottes ansah. Stein und Holz predigten wenigstens keine Laster, auch wenn sie als heilig, von den Göttern bereitet und beseelt galten (Meteorsteine). Der Stein war ursprünglich Sinnbild, bei den Römern galten die auf Jupiter den Stein geschworenen Eide als die heiligsten und unverletzlichsten. Die Stufenreihe der religiösen geschichtlichen Entwicklung ist zuerst ein getrübter Monotheismus des Uranos, dann Kampf zwischen Monotheismus und Polytheismus (womit die Trennung der persischen von den indischen Ariern zusammenhängt). Der fertige Polytheismus bildet die dritte Stufe des Verfalls, die letzte ist der pantheistische Monismus. Der Dualismus liegt in der Mitte zwischen dem unfertigen, die eine Gottheit in verschiedenen Namen und Gestalten verehrenden und dem ausgebildeten Polytheismus (Weifs a. a. O.).

Man hat den unfertigen Polytheismus Kathenotheismus genannt und versteht darunter jene Art von religiöser Verehrung, in welcher aus der Zahl der Götter ein bestimmter Gott ausgewählt und diesem eine relative Suprematie über alle andern gelegentlich der Anbetung, Anrufung u. dgl. zugeschrieben wird. Zigliara (Propaed. ed. II. p. 227) ist der Ansicht, dafs die Existenz eines solchen reinen Henotheismus nicht wohl bewiesen werden könne. Setze man nämlich im Geiste des Anbetenden den Glauben an eine Mehrheit voraus, so sei der Henotheismus in Wahrheit Polytheismus, wenn auch der eine oder andere Gott als der mächtigste angerufen werde. Ferner könne es einen relativen Monotheismus oder einen Henotheismus nicht ohne einen

absoluten, wenn auch nicht klaren und bestimmten Monotheismus geben, dessen Verderbnis eben der relative Monotheismus bilde. Diese Bemerkung trifft jedenfalls in Bezug auf die religiösen Vorstellungen der Veden zu, denen deutlich der Glaube an eine Gottheit in der Vielheit der Erscheinungen und Wirkungen zu Grunde gelegen ist. — Ähnlich urteilt Ed. v. Hartmann, es werde den Henotheisten eine grofse Gedankenlosigkeit zugemutet, wenn man sie bei jedem Kultusakt vergessen läfst, was sie bei dem vorausgehenden aufs lebhafteste erregte; ihr Benehmen habe nur Sinn, wenn es aus einem unvertilgbaren Einheitsbewufstsein aller Göttergestalten entspringe. (Bei Gutberlet a. a. O. S. 69). Der theistische Grundgedanke klingt unverkennbar durch, wenn die Namen der Götter so gebraucht und ausgedehnt werden, dafs Eine Bezeichnung die Merkmale der Einen Gottheit vollständig erschöpft. Man redet so von den verschiedenen Kundgebungen des einigen Gottes, wie die eine Sonnenscheibe in einer Mannigfaltigkeit von Bildern aus dem See zurückgestrahlt wird: so meinte ein Inder, als ihm Vielgötterei vorgehalten wurde von einem Missionär unserer Tage (Duilhé-Braig S. 501 f.).

Zeus, ursprünglich mit Uranos derselbe, wurde im Gegensatz zu einem älteren Standpunkt religiösen Glaubens der Repräsentant eines jüngeren Göttergeschlechtes, das der fortschreitenden Korruption und Mythenbildung den Ursprung verdankt. Sollte indes nicht gerade in dieser Verdrängung der „Naturgewalten“ durch die „freie Persönlichkeit“ ein Fortschritt liegen? „Der Begriff der Person schliefst die sittliche Freiheit in sich: so bildet der olympische Götterkreis einen Fortschritt gegenüber den alten Naturgöttern.“ „Die freie Persönlichkeit überwindet die finstern Naturgewalten und nimmt sie in ihren Dienst. Die Götter empfangen eine geistige und ethische Bedeutung gegenüber den rein sinnlichen Gottheiten der Naturreligion.“ (So Hettinger a. a. O. S. 424.) Man könnte diese Auffassung gelten lassen, wenn die Naturgewalten als vernunftlose und unpersönliche Mächte gedacht worden wären. Dem war jedoch nicht so, wenigstens nicht bei den erleuchteteren Geistern des älteren Heidentums. Der religiös erregteste unter

den Dichtern Griechenlands, Äschylos, teilt die angeführte Ansicht von dem Verhältnis des jüngeren zum älteren Göttergeschlecht nicht. Die im Natursymbol verehrten, wenn auch vielfach damit verwechselten Gottheiten gelten ihm als ernste, erhabene, sittliche Mächte; sie entsprechen einem kräftigeren, minder verdorbenen Geschlechte, auf welches ein sittlich schwächeres folgte, das sich seine Götter zwar menschlicher, aber auch minder ernst und sittlich vollkommen dachte. Über die Religion der homerischen Helden äufsert sich bezeichnend M. Müller, dafs sie in entscheidenden Augenblicken alle gelehrten und mythologischen Metaphern wegwerfen und in die allgemeine Sprache der Religion zurückfallen (bei Gutberlet S. 73), deren Züge also wohl dem vorhomerischen Götterglauben deutlicher eingeprägt sein mufsten. — Auch der Kultus zeigt die Spuren des religiösen Verfalls in den grauenhaften Menschenopfern, die zwar auf dem Bewufstsein der Schuld und der Notwendigkeit stellvertretender Sühne beruhend, gleichwohl nicht den ältesten Zeiten angehören und ihre Entstehung nur einer Verirrung des religiösen Gefühls verdanken konnten (Weifs a. a. O. S. 100 ff.).

Um die Frage der religiösen Entwicklung zu beurteilen, ist es notwendig, die sittlichen Zustände zu Rate zu ziehen. Religion und Sittlichkeit stehen im Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit, sofern die Sittlichkeit, eine Frucht der Religion, ihrerseits wieder auf die religiösen Vorstellungen zurückwirkt. Die unabhängige Ethik ist eine philosophische Marotte, die in der Menschheit nie tiefere und ausgebreitetere Wurzeln gefafst hat. Die Sitten der Menschheit aber bekunden einen fast ununterbrochenen Rückschritt. Der sittliche Verfall der Inder und Perser bedarf keines ausführlicheren Nachweises. Die sittliche Hoheit der Griechen ist seit den Perserkriegen in fortwährender Abnahme begriffen. Die Sittengeschichte spiegelt sich in der Geschichte der Ehe, der Behandlung der Kinder, der Sklaverei und des Kastenwesens. Bei den Römern findet sich über das Jahr 232 v. Chr. hinaus keine Spur der später zur Volkskrankheit gewordenen Aussetzung der Kinder. Die Griechen erinnerten sich noch einer Zeit, da die Sklaverei in Griechenland

nicht bestand. Das Kastenwesen ist eine spätere Einrichtung. (Weifs a. a. O. S. 595 ff.) Die gräfslichen Unsitten vieler sogenannter Naturvölker, die alte Eltern morden, Verwandte verzehren, werden ausdrücklich als spätere Ausartung bezeugt. Die eranische Überlieferung läfst den Menschen zuerst von Früchten, dann von Milch leben, erst später schlachten sie Tiere (Weifs S. 634). Nichts aber war den guten Sitten verderblicher, als der Übergang von der „materiellen" Mythologie (der vermeintlichen Personifikation von Naturkräften, der vielmehr, wie wir sahen, als objektives Moment ein Gottesglaube zu Grunde lag) zur Vermenschlichung der Götter, dem sog. Theanthropomorphismus, aus welchem sich weiterhin die Menschenvergötterung (Anthropolatrie) entwickelte.

Eingehend behandelt Zigliara die Frage, ob dieser Theanthropomorphismus als ein religiöser Fortschritt zu betrachten sei. Er geht hierbei von der zweifachen Voraussetzung aus: 1. dafs der wahre Fortschritt den Menschen als solchen vervollkommnen müsse, 2. dafs die Vervollkommnung des Menschen durch die Verähnlichung mit dem Gegenstande seiner Verehrung gerade den Zweck der Religion bilde. Diese Vervollkommnung des Menschen hat in seinem Verstande und Willen, durch Wahrheit und Tugend zu geschehen. Eine Religion also, die den Fortschritt bewirken soll, darf nicht falsch sein und von den guten Sitten abziehen. Dies ist aber im Theanthropomorphismus der Fall, denn in ihm ist weder Wahrheit noch Nachahmbarkeit. Obgleich auch diese Phase der Mythologie das objektive Moment der Existenz Gottes und des Glaubens an Gott voraussetzt, so steht doch der Theanthropomorphismus an sich betrachtet und als menschlicher Polytheismus unter der „materiellen" Mythologie, weil in dieser übermenschliche mit Vernunft ausgestattete Wesen verehrt wurden, in jenem dagegen rein menschliche, also der Mensch dem Menschen unmittelbar gegenübergestellt wird. Der Theanthropomorphismus untergräbt und vernichtet die Religion. (Zigliara, Propaed. ed. II. p. 234 seq.) Die Theorie der kritischen Schule, nach welcher die Religion von der Personifikation der Naturkräfte oder der materiellen Mythologie zur menschlichen fortschritt, um in der

Vergötterung des Menschen zu endigen, ist auch geschichtlich falsch, denn wir begegnen bei alten Völkern der Apotheose ohne den Durchgangspunkt der anthropomorphen Mythologie, ja diese ist vielfach selbst Apotheose oder Vergötterung von Menschen. Apotheose aber setzt den Begriff Gottes voraus und kann aus einer Personifikation von Naturkräften im Sinne des (historischen) Kriticismus nicht erklärt werden (L. c. p. 239 squ.).

Beachtenswert ist die Methode, die derselbe Autor in der Frage nach der ursprünglichen Religionsform befolgt. Es handle sich dem Kriticismus gegenüber um drei Fragen: 1. ob die Mythologie die erste Religion, 2. ob sie eine rein subjektive, menschliche Konzeption war, 3. ob die Mythologie ohne Beimischung eines religiösen Objekts bestand, das ihr als Substrat diente. Was geschichtlich nachweisbar ist, dafs der Monotheismus der Mythologie voranging, folgt selbst aus apriorischen Gründen, denn der Irrtum hat immer eine gewisse Wahrheit zur Voraussetzung, ein objektives Moment, das er entstellt und verkehrt. Ist aber die Mythologie metaphorisch zu verstehen, so setzt sie ein religiöses Objekt voraus, das im Bilde dargestellt wurde. — Vermag nun auch dieses Argument nicht der Geschichte zu präjudizieren, so erweist es doch die Objektivität der Religion und des Gottesglaubens, die aus der Thatsache der Irrtümer selbst folgt. Es ist daher auch vollkommen begründet, wenn a priori geschlossen wird, es könne einen Polytheismus ohne, sei es ideell oder reell (geschichtlich), vorangehenden Monotheismus nicht geben. Damit löst sich auch die weitere Frage, ob die Mythologie exklusiv Personifizierung von Naturkräften sei. Sie betrifft nicht die Thatsache der Personifikation, sondern ihre Natur und ihren tiefern Grund. Der Kriticismus betrachtet die mythologische Personifikation als eine ausschliefslich menschliche — ohne einen zu Grunde liegenden objektiven Gottesglauben. Das Richtige aber ist vielmehr, dafs sie einen solchen voraussetzt und auf einer Verdunkelung desselben beruht. Der Pantheismus, in dem die Personifikation der Natur vollendet ist, enthält einen Irrtum über das Wesen, die Beschaffenheit Gottes, setzt also die Kenntnis des Daseins Gottes voraus.

Dasselbe gilt vom Polytheismus. Man kann über die Natur, die Qualität und — man gestatte das Wort — die Quantität Gottes und des Göttlichen nicht irren, ohne das Dasein Gottes vorauszusetzen und desselben versichert zu sein (L. c. q. 222 squ.).

Haben wir das Heidentum im bisherigen als einen Abfall von der ursprünglichen Höhe religiöser Erkenntnis und Übung erkannt, so gilt es nunmehr, sein Verhältnis zum Christentum näher zu bestimmen. Zwei Extreme sind hierbei zu vermeiden, von denen das eine im Heidentum nur Finsternis und Laster sieht, das andere aber das Christentum in naturgemäfser Entwicklung aus dem Heidentum (verbunden mit den universaleren Elementen des Judentums) hervorgehen läfst. In letzterer Beziehung ist es allerdings richtig, wenn gesagt wird (Schanz a. a. O. S. 4), der Unterschied des Christentums nicht allein von der heidnischen Philosophie, sondern auch vom Judentum sei nicht blofs ein gradueller, etwa so zu denken, dafs die vielfachen Strahlen des vorchristlichen Logos sich in Christus zur hellleuchtenden Sonne vereinigten. Wenn aber mit Berufung auf die Gesetze der „geschichtlichen Entwicklung und der göttlichen Providenz", auf das Gesetz der Kontinuität das Heidentum als eine Voraussetzung und Vorbereitung im Gange der vor- und aufserchristlichen Menschheitsentwicklung aufgefafst werden soll, und dafür die Betrachtung von Zeit und Raum sub specie aeternitatis et infinitatis (a. a. O. S. 5 f.) in Anspruch genommen wird, um das Ganze in einen providentiellen Akt zusammenzufassen, in welchem die „Geschichte der Menschheit göttlich wurde, wie der Gott selbst im Christentum geschichtlich" (S. 6), so ist diese in eine eigentümlich mysteriös klingende Form gekleidete Auffassung der Mifsdeutung in hohem Grade ausgesetzt; denn auch der Rationalismus, insbesondere der spekulative, kennt aufser der allmählichen, stufenweisen die sprunghafte, unmittelbar aus den verborgenen Tiefen der Geisteskraft, den ewigen Quellen der in die Geschichte eingehenden Gottheit schöpfende Entwicklung und betrachtet dieselbe als den wahren Grund des Fortschritts des Menschengeschlechtes in allen Offenbarungen des Geistes, in Sprache, Religion, Wissenschaft und Kunst. So

unterscheidet Wilhelm von Humboldt in seinen feinsinnigen Erörterungen über den Zusammenhang der Sprache und Geisteskraft den offenbaren, sichtbar durch Ursache und Wirkung verketteten von dem verborgenen und gleichsam geheimnisvollen Entwicklungsgange der Menschheit (Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues u. s. w. S. 12). Obgleich nicht blofs ein „Verhältnis“ zwischen Schöpfung und Offenbarung angenommen werden mufs (S. 6), sondern ein ganz bestimmtes, von der Art, dafs die Gnade die Natur voraussetzt, so kann hieraus gleichwohl nicht eine Notwendigkeit der Vorbereitung des Christentums durch das Heidentum abgeleitet werden, am wenigsten in dem Sinne, dafs Heidentum und Judentum „ihre Wasser vermischend, zum Quell geleitet wurden, der ins ewige Leben fliefst.“ (Schanz a. a. O. S. 7.) Denn das Christentum ist nicht das Ergebnis einer Vermischung heidnischer und jüdischer Elemente, sondern als übernatürliches Lebenselement in sich bestehend bringt es die alttestamentliche Offenbarung zur Vollendung und feiert gerade dort und dann seine gröfsten Triumphe, wo die Vorbereitung anscheinend die ungünstigste ist — im Augenblick des tiefsten sittlichen Verfalls des Menschengeschlechtes; denn obgleich an die Natur anknüpfend, ist es eben imstande, die verderbte und geschwächte Natur wiederherzustellen und zugleich über sich selbst zu erheben. Mit dem übernatürlichen Charakter des Christentums aber scheint die Annahme unvereinbar, dafs im Heidentum alles, was im Christentum in seiner Fülle und göttlich beglaubigt sich zeigt, schon als Keim und Same gefunden werde (Schanz S. 5). Wir können daher auch nicht zugeben, dafs Versuche und Unternehmen, aus den Thatsachen, Lehren und Mysterien der vorchristlichen heidnischen Religions- und Göttermythik ein aus verborgenen Seelengründen herausgesetztes Präsagium der christlichen Heilswahrheit herauszulesen“, ihre volle Berechtigung haben (C. Werner bei Hettinger S. 437). Zwar ist uns nicht unbekannt, dafs man in den orientalischen Religionssystemen die Grundgeheimnisse des Christentums, Trinität und Inkarnation zu finden geglaubt hat, was zu der Behauptung Anlafs gegeben zu haben scheint, der bedeutende Fortschritt der

neuen (religionsvergleichenden) Disziplin habe dazu beigetragen, die Grundgedanken der übernatürlichen Offenbarung als Gemeingut der alten Religionen und Sagen nachzuweisen (Schanz a. a. O. S. 11); ein näheres Zusehen aber hat in vielen Fällen gezeigt, dafs man es nur mit einer äufseren Ähnlichkeit, nicht aber mit dem wahren Charakter und Wesen jener Geheimnisse zu thun habe.

Gleichwohl ist gegen die Ableitung der ursprünglich reineren und vollkommeneren religiösen Vorstellungen aus der Uroffenbarung nichts einzuwenden; denn in dieser waren sowohl übernatürliche als auch natürliche Wahrheiten von Gott und göttlichen Dingen eingeschlossen. Durch die Sünde gingen nur die übernatürlichen Gaben verloren, und wenn auch das natürliche Licht nicht ungetrübt und ungeschwächt aus der durch die Sünde angerichteten Zerstörung hervorging, so liegt doch die Annahme nahe, dafs die Menschheit von den Strahlen göttlicher Erleuchtung vor allem diejenigen rettete und am längsten bewahrte, welche der Kraft seines natürlichen Geistesauges angepafst waren. Hieraus erklärt sich, dafs der Glaube an den einen Gott älter ist als die Mehrzahl der an die Offenbarungslehren von der Trinität und Inkarnation anklingenden Vorstellungen, die entweder einem mythenbildenden Prozefs (Trimurti, Avataras) ihren Ursprung verdanken oder, soweit sie, sei es aus der Erinnerung an die Uroffenbarung, sei es aus der Berührung mit den Trägern der patriarchalischen und mosaischen Offenbarung stammten, in den Prozefs der Naturalisierung (S. 10) des Göttlichen hineingezogen, d. h. durch polytheistische und pantheistische Umdeutung verunreinigt wurden.

In dieser unserer Auffassung des Verhältnisses der heidnischen Religion zur Uroffenbarung und zum Christentum behauptet das letztere seinen Charakter des „Überraschenden und Aufserordentlichen“ (Schanz a. a. O.), und die Schilderung des hl. Paulus im Römerbrief, die man als eine Art von Übertreibung, aus beschränkter Kenntnis der Religionen und ihrer Geschichte hervorgehend, darstellen möchte (a. a. O. S. 10), verliert nichts von ihrer vollen erschütternden Wahrheit. Denn nicht nur unter Griechen und Römern, sondern auch unter den Buddhisten und

unter den Anhängern des Wischnu und Siva hat das Heidentum mit dem tiefsten geistigen und sittlichen Verfalle geendigt (Schanz S. 41. 44).

Nach all dem über die Entwicklung der Religion im Heidentume Gesagten begreift sich die Schwierigkeit, eine befriedigende Einteilung der geschichtlichen und thatsächlich vorhandenen Religionen aufzustellen. Nach den Grundsätzen des Christentums kann die der modernen Richtung am wenigsten sympathische in wahre und falsche Religionen nicht beanstandet werden, während die herrschende philosophische Theorie von der relativen Wahrheit eine absolut wahre Religion nicht kennt und anerkennt, und die verschiedenen Religionen als die mehr oder minder vollkommenen Formen betrachtet, in welchen die religiöse Idee Gestalt gewonnen hat. — Von demselben christlichen Standpunkt sind alle heidnischen Religionen und selbst die des Judentums, sofern dieses der vollendeten und erfüllten Offenbarungsreligion sich abschliefsend oder feindlich gegenüberstellt, falsche Religionen; denn trotz der darin enthaltenen Elemente und Keime der Wahrheit sind doch die Begriffe von Gott derart getrübt und die Weisen seiner Verehrung in dem Mafse entstellt, dafs sie, im ganzen betrachtet, sowohl in Anbetracht dessen, was ihnen fehlt, als auch dessen, was sie positiv Falsches enthalten, als solche bezeichnet werden müssen, die ihren Bekennern das Heil nicht zu vermitteln vermochten.

Unter den übrigen Einteilungen kann weder jene in Natur- und Kulturreligionen, noch die in Natur- und sittliche Religionen Anspruch auf unseren Beifall erheben. Was die zuerst genannte Einteilung betrifft, so bleibt das Einteilungsprincip immer ein äufserliches und accidentelles, mag man nun Civilisation nnd Kultur im allgemeinen, oder den Besitz der Schrift und religiöser Urkunden als unterscheidendes Merkmal betrachten. Man spricht dann eben von Religionen der Natur- und Kulturvölker, und es erhebt sich aufs neue die Frage, ob zwischen ihnen irgend ein wesentlicher Unterschied bestehe. Wie wenig begründet diese Einteilung sei, erhellt aus der Thatsache, dafs eine hohe Kultur mit tiefem religiösen und sittlichen Verfall und umgekehrt eine grofse

Reinheit der religiösen Begriffe und der Sitten mit unentwickelter Kultur sich verbunden finden. Die Einteilung in Natur- und sittliche Religionen aber enthält eine Auffassung der Religion und ihres Verhältnisses zur Sittlichkeit, die nur zu deutlich ihren Ursprung in der Evolutionstheorie verrät und auf der Voraussetzung beruht, dafs Religion als reiner Naturdienst ohne Ahnung eines höheren geistigen und sittlichen Princips, eines göttlichen Willens und Gesetzes bestehen könne und ursprünglich bestanden habe.

Das Einteilungsprincip der Religionen kann nur aus dem Verhältnis entnommen werden, in welchem dieselben zum ursprünglichen monotheistischen Glauben der Menschheit stehen. Demnach haben wir monotheistische, dualistische, polytheistische und pantheistische Religionen zu unterscheiden. Will man den Begriff des Henotheismus als einen geschichtlich begründeten gelten lassen, so würde zu den genannten Formen noch die des Henotheismus hinzugefügt werden müssen. Dagegen scheint eine atheistische Religion eine contradictio in adjecto zu sein. Überdies hat der Atheismus nie weitere Volkskreise zu ergreifen vermocht. Der Buddhismus, wenigstens als Volksglaube, ist nicht Atheismus, sondern nahm die alten Götter in die neue Lehre auf und ordnete ihnen Buddha als den höchsten über. (Ch. Pesch a. a. O. S. 21.) Wo Religion ist, selbst im entartetsten Fetischismus und in der Form der Bilderanbetung, da ist ein wenn auch noch so dunkler Glaube an die Gottheit vorhanden. Wenn auch manche Vertreter dieser Einteilung von der Voraussetzung ausgehen, dafs der Polytheismus der Anfang der Religion gewesen sei (Schanz S. 14), so kann dies die Richtigkeit derselben nicht beeinträchtigen. Das Zeugnis der Geschichte aber spricht gegen diese Voraussetzung. Ebenso sprechen Gründe der triftigsten Art dafür, dafs der ursprüngliche Monotheismus aus göttlicher Offenbarung stammte. Wir werden diese Gründe in einem weiteren Artikel über die Notwendigkeit einer positiven Offenbarung selbst für die natürlichen Wahrheiten der Religion anzugeben haben. Zwar übersteigt die Erkenntnis des einen Gottes nicht die natürliche Kraft des menschlichen Geistes, und

an und für sich würde nichts hindern, dafs die Menschheit durch ihre natürliche Geisteskraft schon ursprünglich die Einheit Gottes ohne die Hilfe göttlicher Offenbarung erkannte. Die Wahrscheinlichkeit aber spricht dagegen. Die Schwierigkeit liegt in dem Gange der natürlichen Geistesentwicklung, die vom Sinnlichen beginnend nur allmählich und mühsam zum Übersinnlichen sich erhebt. Diese Schwierigkeit, nicht aber der Mangel eines gleichwertigen selbstbewufsten Nichtich (Schanz S. 15) bildet das Motiv, das uns bewegt, den „anfänglichen Monotheismus" auf göttliche Einwirkung zurückzuführen. Wäre der menschliche Geist von Anfang an sich selbst überlassen geblieben, so hätte er kaum mit den reineren und vollkommeneren Begriffen von Gott und göttlichen Dingen begonnen, nicht deshalb, weil etwa das Selbstbewufstsein die Quelle der Religion oder auch nur die Norm für die Auffassung der Welt und des Weltgrundes abgäbe und in der Entwicklung des Geistes (der Menschheit wie des Einzelnen) als ein Späteres sich einstellte (Schanz a. a. O.), sondern weil die Erkenntnis der Gründe um so schwieriger ist, je mehr sie über die Sinne hinausliegen; denn die natürliche Gotteserkenntnis hat zu ihrer Grundlage das Princip der Kausalität: aus der Bedingtheit und Abhängigkeit der Dinge wird ihr Ursprung aus einer höheren Ursache, aus der Ordnung aufser uns und dem Gesetze, das sich kundgibt in uns, wird die ordnende Weisheit und der Gesetzgeber über uns erkannt. Eine solche Erkenntnisweise ist zwar nicht wesentlich und notwendig dem Irrtum ausgesetzt (wie V. v. Straufs, altchines. Monotheis. S. 325 [27] meint), wird ihn aber nur langsam und mit Mühe überwinden: weshalb man aus ihr mit Recht einen Kongruenzgrund für die Notwendigkeit einer ursprünglichen Gottesoffenbarung entnimmt.

Wir haben in der Frage nach der Urgeschichte der Religion auf das Zeugnis der Geschichte gehört. Es lautet dahin, dafs die Menschheit in religiöser und sittlicher Beziehung mehr Schritte rückwärts als vorwärts gethan hat. Mögen auch Kultur, Wissenschaft und Kunst trotz mehrfacher Schwankungen im ganzen das Bild einer fortschreitenden Entwicklung darbieten, so kann

dasselbe doch nicht von der Religion und dem sittlichen Zustand des Heidentums gesagt werden.

Inzwischen aber erhebt eine neue, naturwissenschaftliche Disziplin, die sogenannte prähistorische Forschung, lauten, ja ausschliefslichen Anspruch, in der Frage nach der Urgeschichte der Menschheit gehört zu werden. Dürfte man ihren Versicherungen Glauben schenken, so wären die Anfänge der Menschheit durch das Gepräge der tiefsten tierischen Roheit gekennzeichnet. Vernehmen wir hierüber einen Apologeten, der dieser neuen Wissenschaft mehr sympathisch als skeptisch gegenübersteht. „Kann man, frägt derselbe, die prähistorische Archäologie, die Paläontologie zur Stunde eine Wissenschaft nennen, im strengen Sinne des Wortes? Der Schatz der Urkunden häuft sich täglich, der Stoff ist unermefslich. Aber das Material ist mit nichten gesichtet. Kaum sind die Grundrisse des neuen Gedankengebäudes fertig. Abenteuerliche Hypothesen, unreife Systeme, vorurteilsvolle Behauptungen, übereilte Schlüsse machen sich breit, kreuzen einander und heben sich wechselseitig auf (Duilhé-Braig a. a. O. S. 493).

Von der Richtigkeit der Einteilung in Stein-, Bronze- und Eisenzeitalter mit den Unterabteilungen der Steinzeit ausgehend hebt die genannte Apologie die bedeutende Geistes-, Willens- und Thatkraft der Höhlenbewohner hervor und schliefst daraus, dafs die Menschheit schon am Ende der Eiszeit in ihrer äufseren Vollendung dasteht; es trenne daher unsere Ahnen und uns kein merkbarer Wesensunterschied von den Nachkommen der Troglodyten (S. 498). Das Schlufsresultat ist in den Worten ausgesprochen: „Wir haben noch sehr weit bis zu einer erschöpfenden und umfassenden Kulturgeschichte der Ur- und Vorzeit. Doch löst sich Eine vermittelte Wahrheit aus allen Forschungen ab: Das Vorhandensein eines grofsen Gesetzes, welches die Kulturbewegungen der ersten Menschheit leitet. Es ist das allgemeine Gesetz aufsteigender Entwicklung in der menschlichen Erwerbskunst und Bildungsthätigkeit.“ „Freilich der Mensch hat die Gabe der Freiheit und der Vernunft, das Himmelslicht, welches allein eine geistige Aufwärtsbewegung möglich macht, in ent-

setzlicher Weise gemifsbraucht. Der Mensch der Urzeit hat sich zur Stufe des Unvernünftigen erniedrigt, sein Betragen war das eines reifsenden Tieres. . . . Allein die entfesselte Sinnlichkeit grausamer, niedriger Triebe, was beweist sie? Sie bewahrheitet das Wort schon für das prähistorische Dasein unseres Geschlechtes, Mephistos Wort . . . er nennt's Vernunft und braucht's allein, um tierischer als ein Tier zu sein." (S. 504 f.)

Wie es sich immer mit dem Menschen der Urzeit im Sinne der Paläontologie verhalten möge, so steht doch nach allen Regeln geschichtlicher Analogie fest und wird durch die Erinnerungen der Völker bestätigt, dafs das Gesetz des allmählichen Fortschritts, das sich in Werkzeugen und Waffen, in Schmuck und Kunst zu erkennen gibt, auf die religiösen Vorstellungen und die sittlichen Zustände der Menschheit keine Anwendung findet, vielmehr die Worte der Schrift ihre Geltung behalten: Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt ... stulti facti sunt et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis et volucrum . . . propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. Rom. I. 21 squ.

Nachwort.

Herr Professor Dr. Schanz in Tübingen hat sich durch die im ersten Artikel sowie im ersten Teile des zweiten Artikels der „Apologetischen Tendenzen und Richtungen" enthaltenen kritischen Bemerkungen über seinen apologetischen Standpunkt zu folgender Äufserung veranlafst gesehen: „Der Verfasser, Kanonikus Glofsner, ist als einseitiger, um nicht zu sagen fanatischer, Verteidiger des extremen Thomismus so bekannt, dafs ich durch seinen Widerspruch nur in der Überzeugung von der Richtigkeit meiner wissenschaftlichen Überzeugung bestärkt werde." (Tübinger Quartalschrift 1890 Seite 485.) Diese resolute Sprache mit ihren bequemen und verbrauchten Schlagwörtern: „es ist bekannt" („alle Welt weifs es", was in gewöhnlicher Redeweise häufig soviel bedeutet als: schwer oder gar nicht zu beweisen), „extrem, einseitig, fanatisch", ist, wie es scheint, darauf berechnet, den unbequemen Kritiker in den Augen

der Feinde der kirchlichen Wissenschaft (was nun einmal die Scholastik ist, mag man in Tübingen hierzu sagen, was man will) zu diskreditieren, und sicherlich auch geeignet, auf befangene und urteilslose Leser Eindruck zu machen. Was mich betrifft, so wird mich eine solche Sprache weder entmutigen noch abhalten, auch ferner meines Amtes zu walten, dem Eindringen skeptisch-empiristischer Theorieen in die Theologie zu widerstehen und Lehren (nicht Personen) mit Gründen (nicht mit Phrasen) zu bekämpfen, wenn sie mir falsch und gefährlich dünken. H. Prof. Schanz fühlt sich, weil ich u. s. w. „bekannt', sei, durch meinen Widerspruch in der Überzeugung von der Richtigkeit seiner Ansichten bestärkt. Diese Logik wäre schwer zu begreifen, wenn uns nicht die Lektüre der „Apologie des Christentums" an dergleichen Blüten gewöhnt hätte (vgl. Braig, Gottesbeweis u. s. w. S. 106 ff.). Die Behauptung endlich (a. a. O.), dafs ich kaum mehr als den ersten Paragraphen seiner weitläufigen Apologie gelesen, dürfte der H. Professor selbst nach dem Erscheinen meiner weiteren Artikel wohl kaum mehr aufrecht halten.

Glofsner.

S. THOMAS ODER P. MOLINA?

Von FR. GUNDISALV FELDNER,
Ord. Praed.

1. Die Innsbrucker Quartalschrift veröffentlicht im Jahrgang 1890 Nr. 2 eine Kritik über das von mir herausgegebene Buch: „von der Lehre des hl. Thomas über die Willensfreiheit der vernünftigen Wesen". Diese Kritik stammt aus der Feder des P. Joseph Kern S. J., und ist so originellen Inhalts, dafs sie einem gröfseren Leserkreise, als die genannte Quartalschrift aufweist, bekannt gemacht zu werden verdient.

Das erschienene Buch führt den Titel: „die Lehre des heil. Thomas u. s. w." Damit ist der mafsgebende Gesichtspunkt, welchen die Gesetze der Kritik jedem Referenten vorschreiben, mit aller wünschenswerten Bestimmtheit und Klarheit auf das genaueste vorgezeichnet. In unserm Falle haben wir es somit