

Es ist der ewig unvergängliche Ruhm der vergleichenden Sprachwissenschaft unseres Jahrhunderts, daß es ihr gelungen ist, in die nebelumsponnenen Anfänge menschlicher Gesittung und Existenz, von denen keine schriftliche oder monumentale Ueberlieferung auf unsere Tage hinabreicht, ein klärendes Licht zu werfen und uns in der Geschichte der Sprache zugleich eine Geschichte der Entwicklung unseres Geschlechtes zu zeichnen, wenn auch nur in allgemeinen, sehr umfassenden Zügen. Mag auch manches aus dieser Vorzeit, z. B. unseres indogermanischen Stammes, zur Zeit noch nicht völlig allem Zweifel entrückt sein, einiges sogar mehr der Phantasie, als der strengen Wissenschaft angehören, soviel ist unbestreitbar, die wesentlichsten Züge jenes uralten arischen Volkes — einerlei, wo es anfänglich gehaust haben mag — seine religiösen Ideen, seine sozialen Verhältnisse, den Stand der technischen Kenntnisse und Fertigkeiten, kurz, den Inbegriff menschlicher Gesittung hat uns die moderne Linguistik kennen gelehrt. Auf ihren Schultern steht die vergleichende Mythologie, sofern sie wenigstens nicht (wie bei einzelnen neueren Vertretern) eine speziell naturwissenschaftliche Färbung und Richtung angenommen hat, und es ist wahrlich nicht zufällig, daß der Nestor der vergleichenden indogermanischen Sprachforschung zugleich der Begründer dieser jüngsten Disziplin ge-

worden ist. Im besonderen war es der internationale Orientalistenkongreß in London im Jahre 1874, wo unser berühmte Landsmann den ersten Anstoß in dieser Richtung gab, indem er damals an die verschiedensten abendländischen und orientalischen Gelehrten die Aufforderung ergehen ließ zu einer Sammlung der heiligen Bücher des Ostens, wie der offizielle Titel lautete. Der Erfolg war ein überraschender; indische, chinesische und persische Weise wetteiferten mit den berühmtesten europäischen Forschern, um die Urtexte der alten heiligen Schriften, von allen späteren Zusätzen und Entstellungen befreit, wiederherzustellen; das riesige Unternehmen, das bislang etwa dreißig Bände umfaßt, ist auf achtundvierzig überhaupt berechnet. Im Gegensatz zu aller früheren, einseitig spekulativen Auffassung, die aus einigen wenigen mythologischen Bestandtheilen die Entwicklung des religiösen Bewußtseins abstrakt konstruirte und somit selbstverständlich den Thatfachen in keiner Weise gerecht werden konnte, wurde nunmehr eine unverrückbare, konkrete Materialsammlung zu Grunde gelegt, so daß es sich höchstens um die Deutung und Erklärung einzelner Begriffe innerhalb der gegebenen Sphäre handeln konnte. Indem sodann auch unter dieser Perspektive die Mythologie, welche vielfach vordem als eine Krankheit des menschlichen Geistes betrachtet wurde, zu einem organischen Entwicklungsgliede unseres naiven Bewußtseins erhoben wurde, ergänzten sich mythologische und religionswissenschaftliche Untersuchungen gegenseitig auf das glücklichste, während früher beide Bestrebungen ohne jeden Zusammenhang nebeneinander herliefen. Es möchte sich deshalb wohl der Mühe verlohnen, die hauptsächlichsten Ergebnisse dieser streng erfahrungsgemäßen Forschung in der Darstellung von Max Müller zu betrachten; die mannigfachsten, interessantesten Probleme über den Ursprung, die Fortbildung und die Zersetzung religiöser Ideen werden dabei berührt werden, aber (soviel als möglich)

in streng objektiv referirender Weise. Eine Kritik dieser Ansichten zu geben, fühlen wir uns an dieser Stelle um so weniger berufen, als wir so wie so genöthigt sind, uns auf das knappste Maß zu beschränken.*

Der aus dem Alterthume übernommene und im vorigen Jahrhundert wieder begierig aufgenommene naturwissenschaftliche Radikalismus, die Religion als eine bloße priesterliche Erfindung und Betrügerei anzusehen, scheint Gott sei Dank gegenwärtig einer unbefangeneren und nüchterneren Auffassung Platz zu machen; auch die Völkerkunde kommt von dieser einseitig darwinistischen Uebertreibung zurück, daß es angeblich Völker auf Erden ohne jede religiöse Vorstellung gebe, ohne Opfer, ohne den Glauben an eine Seele und ein zukünftiges Leben. Um so stärker sind aber die Abweichungen bezüglich der Definition der Religion selbst, so daß es rathsam erscheinen möchte, ehe wir in eine genauere Darlegung eintreten, die Erklärung derselben, wie sie Müller giebt, an die Spitze unserer Erörterung zu stellen. Indem er sich einerseits gegen die übermäßige Betonung des Erkenntnißmoments in der Religion wendet, wie sie bei Kant z. B. hervortritt, andererseits gegen die ebenso einseitige Rücksichtnahme auf den bloßen Ritus und Kultus, so sucht er durch folgende Bestimmung etwaigen Fehlschlüssen und verhängnißvollen Irrthümern vorzubeugen: „Religion besteht in dem Gewahrwerden des Unendlichen unter solchen Manifestationen, die auf den sittlichen Charakter des Menschen bestimmend einzuwirken im stande sind. Diese Definition umfaßt die Religion in ihrem Entstehen. Allein, nehmen wir einmal

* In der Hauptsache folgen wir dem letzten umfassenderen Werke Müllers: Die natürliche Religion, Leipzig 1890, das alle früheren speziellen Untersuchungen miteinschließt. Am Schluß unserer Darstellung dagegen fügen wir ein Verzeichniß sämtlicher Schriften unseres Gewährsmannes bei, soweit sie auf unseren Gegenstand mehr oder minder Bezug haben.

kontinuierliche Entwicklung in der Geschichte der Religion an, so muß sich diese Definition auch auf alle späteren Entwicklungsphasen, welche die Religion durchlaufen hat, anwenden lassen. Damit dies der Fall sei, mußten wir in unserer Definition nothwendig unberücksichtigt lassen, was nur einer oder der anderen dieser späteren Entwicklungsformen eigenthümlich ist. Man wird sich daher nicht wundern dürfen, wenn darin fehlt, was einigen von uns als die wichtigsten und charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Religion erscheinen kann.“ (S. 181.) Ja, selbst den auf bloße sittliche Erneuerung bedachten, Gott und Himmel ausschließenden Buddhismus glaubt Müller deshalb mit in diesen Rahmen hineinziehen zu können, weil z. B. der Glaube an die Seelenwanderung die Vorstellung eines über die natürliche Welt hinausgreifenden Unendlichen voraussetze. Inwiefern aber rechtfertigt sich der Zusatz natürliche Religion? In gewissem Sinne begegnet sich unser Gewährsmann hier mit Kant, nämlich in der negativen Beziehung, daß damit die Offenbarung ausgeschlossen ist, wenigstens als einmaliger, übernatürlicher Akt. Wenn wir sehen, bemerkt Müller, von welchen natürlichen Gefühlen und einfachen Empfindungen die Religion ausgeht, wenn wir dann ihre weitere Entwicklung verfolgen, bis sie ihre spätere vollkommene oder jedenfalls vollständige Form erhielt, so werden wir es schwerlich für eine Entwürdigung der Religion halten, wenn wir sie für das kostbarste Produkt des Menschengeistes 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 bestimmtem Glaubensbekenntniß und fertigen Glaubensartikeln beschenkten, sondern ihn sich entwickeln ließen und auf eigene Füße stellten, damit er seine eigenen Schlachten schlage im Kampfe für die Wahrheit. (S. 229.) Für eine geschichtlich-psychologische Betrachtung kann

von einer derartigen plötzlichen, übernatürlichen, den organischen Zusammenhang des Geschehens durchbrechenden Erleuchtung nicht die Rede sein; nur als immanenter, in der Brust einzelner, besonders hervorragender Geister sich vollziehender Prozeß kann derselbe für uns noch glaubhaft erscheinen. Andererseits ist es auch der Unterschied zu den in bestimmter schriftlicher Ueberslieferung vorliegenden Religionen, der dadurch angedeutet werden soll; es ist die religiöse Anlage, die treibende innere Kraft des Empfindens und Fühlens, die sich ihren entsprechenden Ausdruck suchen in den Bildern und Formen ihrer gestaltenden Phantasie. Dieser Gesichtspunkt wird unter Anlehnung an ein Gespräch, das ein Schwarzfuß-Indianer mit einem christlichen Missionar hatte, noch weiter entwickelt: „Diese Religion nun, die sich in Kopf und Herz, in dem Himmelsgewölbe, in den Felsen, Flüssen und Bergen findet, ist das, was wir natürliche Religion nennen. Sie wurzelt in der Natur, in der menschlichen Natur, die uns zugleich der Schleier und die Entschleierung oder Offenbarung des Göttlichen ist. Sie kennt keinen Zwang, entwickelt sich mit der Entwicklung des Menschengeistes und richtet sich nach den Bedürfnissen jedes Zeitalters. Sie sagt nicht: du sollst, sondern vielmehr: ich will. Diese natürlichen oder buchlosen Religionen sind nicht ganz ohne bestimmte Glaubenslehren und feststehende Autoritäten. Sie haben in der Regel eine Art Priesterthum zur Ausübung der Autorität in Sachen des Glaubens und feststehende Gebräuche. Nichts ist in ihnen starr und hart und unveränderlich, nichts, um auf die Dauer die Entwicklung des menschlichen Geistes in Fessel zu legen. Irrthümer, wenn sie entdeckt werden, können aufgegeben werden, eine neue Wahrheit, die klar erkannt und energisch vertheidigt wird, kann Aufnahme finden. Ist jedoch einmal ein Buch vorhanden, etwas schwarz auf weiß, so ist die Versuchung groß, ja fast unwiderstehlich, dieses Buch mit übermenschlicher Autorität

zu umkleiden, um sich darauf als unfehlbare, außer dem Bereiche der menschlichen Vernunft liegende Beweisquelle berufen zu können." (S. 545.) Diese angeborene religiöse Vorstellung gliedert sich in drei Formen, je nach dem Gegenstande, auf den sie sich erstreckt, nämlich als physische, sofern sie die Natur, als anthropologische, insofern sie den Menschen, und als psychologische, sofern sie das Selbst, das innere Wesen des Menschen betrifft.

He wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die Methode richten, welche die vergleichende Religionswissenschaft ihren Untersuchungen zu Grunde legt, bedarf es der Erörterung einiger nicht unwichtiger Vorfragen; es gilt vor allem, den richtigen Standpunkt zu erfassen, von dem aus die sämtlichen Probleme ihrer Lösung näher gebracht werden können. Es wurde oben schon erwähnt, daß infolge genauerer Forschungen und andererseits auch infolge einer vorurtheilsfreieren Auffassung überhaupt das früher so hartnäckig verfochtene Dogma über die angebliche Religionslosigkeit mancher Völkerschaften mit minder starker Zuversicht vorgetragen wird; es beginnt sich vielmehr immer mehr die Ueberzeugung Bahn zu brechen, daß wir es hier ebenfogut wie beim Recht, der Sitte, der Kunst u. s. w. mit einer organischen Schöpfung des menschlichen Geistes zu thun haben, die also, keimartig, unter Verhüllungen und manchmal auch entstellt und verkümmert, überall vorhanden ist, wo wir eine soziale Gliederung unseres Geschlechtes antreffen. Es versteht sich von selbst, daß auch unser Gewährsmann diesen Standpunkt theilt, ja, er bezeichnet geradezu nicht mit Unrecht die Religion als eine psychologische Nothwendigkeit. Die erfahrungsgemäße Bestätigung ist vielfach deshalb lange Zeit ausgeblieben, weil leider auch für Anthropologen und Reisende, denen es doch in erster Linie auf die nüchterne Konstatirung von Thatfachen ankommen sollte, gewisse vorgefaßte Meinungen und Ansichten bestimmend gewesen

sind. Ganz anschaulich weiß Müller diese Versuchung zu schildern, die in der That öfter sehr verhängnißvoll geworden ist: „Wünscht der Missionar nachzuweisen, daß kein menschliches Wesen ohne irgend einen Funken von Religion existiren könne, so sieht er überall Religion, selbst im sogen. Totemismus oder Fetischismus. Will er aber die Nothwendigkeit der Belehrung und Befehrung dieser ungläubigen Menschenstämme nachweisen, so kann er bei der Schilderung ihres verworfenen Zustandes die Farbe nicht stark genug auftragen. Er ist dann im Stande, selbst ihren Glauben an einen unsichtbaren, mit keinem Namen benannten Gott rein für Halluzination zu erklären. Auch der Anthropologe ist von solchen Versuchungen nicht frei. Wünscht er nachzuweisen, daß jedes Volk zu einer gewissen Zeit wie die Menschen im Kindesalter atheistisch war, dann sind in seinen Augen weder Toteme noch Fetische, noch selbst Gebete oder Opfer irgendwie für den unzerstörbaren Charakter des religiösen Instinkts beweisend.“ (S. 84.) Es ist bekannt, welches merkwürdiges Mißgeschick selbst einem vorsichtigen Beobachter, wie Darwin, widerfuhr, der die Feuerländer kaum zu den Menschen zählen wollte und ihre Sprache nach dem Vorgange Cooks mit einem heiseren Räuspern verglich, während sich später herausstellte, daß umgekehrt ihr Idiom ein sehr mannigfaltig gegliedertes sei und sich ihr Wortschatz z. B. auf etwa 33 000 Worte belaufe. Betrachten wir somit nach dem Vorgange aller unbefangenen anthropologischen und mythologischen Forscher die Religion als ein Gemeingut der menschlichen Rasse überhaupt, so würde es sich im besonderen um die induktive Methode für die Untersuchung handeln.

Daß diese in erster Linie, wie jede wissenschaftliche Thätigkeit, mit der kritischen Sichtung des Materials zu beginnen hat, darüber kann wohl kein Zweifel mehr aufkommen, Müller trägt sogar in dieser Beziehung keine Bedenken, die Religionswissen-

schaft zu den Naturwissenschaften zu rechnen, aber andererseits gehört sie auch dem Zweige der historischen Disziplinen an, und das vorzugsweise deshalb, weil sie nicht mit allgemeinen Erklärungen und einen apriorischen Schema operirt, sondern sich thunlichst auf bestimmte geschichtliche Dokumente stützt, die sie ihrer Erklärung zu Grunde legt. Nur muß zugleich die ganze Untersuchung, indem sie die Eigenthümlichkeiten bestimmter religiöser Ideentreise erörtert, auf die Begründung der gleichartigen Züge, der maßgebenden Analogien, bedacht sein; nur in dieser Ergänzung und Vertiefung des geschichtlichen Standpunktes durch die Vergleichung beruht der wahre Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntniß, den unser Gewährsmann mit folgenden Worten schildert: „Wenn ich die Nothwendigkeit eines historischen und vergleichenden Studiums der Religion betone oder es als die beste Einleitung und Vorbereitung für das Studium der sogen. Religionsphilosophie hinzustellen wage, so gehe ich dabei von der Ansicht aus, daß es uns mit dem Gegenstande vertraut macht, unsere Kräfte erhöht und jene ruhig erwägende Stimmung des Richters in uns hervorruft, die für die Behandlung religiöser Probleme so wesentlich ist. Welche Aufschlüsse die Philosophie uns in der Folge noch geben mag, es wird sich von weitgehendem Nutzen erweisen, inzwischen aus der Geschichte wenigstens eine so elementare Lehre zu ziehen, wie die, daß eine Meinung noch nicht einfach deshalb wahr ist, weil sie entweder von den bedeutendsten Geistern oder von der Majorität menschlicher Wesen in den verschiedenen Perioden der Weltgeschichte vertreten wurde. Niemand kann sich jahrelang dem Studium der Religionen der Welt, von den niedersten angefangen bis zu den höchsten, widmen, Niemand kann die Reinheit religiösen Strebens, die Wärme religiöser Empfindung, den Adel religiöser Lebensführung bei den verschiedenen Völkern, die wir Heiden oder Wilde zu nennen schnell bei der Hand

sind, beobachten, ohne auf alle Fälle in der Demuth eine Lehre zu erhalten. Jeder, mag er Jude oder Christ, Mohammedaner oder Brahmane sein, muß, wenn er nur einen Funken von Bescheidenheit in sich hat, fühlen, daß es geradezu wunderbar wäre, wenn seine eigene Religion in allen Stücken vollkommen, jede andere dagegen von Anfang bis zu Ende irrig und falsch sein sollte. Die Geschichte lehrt uns, daß die Religionen sich wandeln und sich wandeln müssen mit den beständigen Wandelungen des Denkens und der Sprache in dem voranschreitenden Entwicklungsprozeß der Menschheit. Die vedische Religion führte zur Religion der Upanishaden, die Religion der Upanishaden zu den Lehren, die Buddha zu einer neuen Religion zusammenfaßte. Nicht nur die jüdische Religion, sondern auch die Religion Griechenlands und Roms mußten dem Christenthume weichen, das mehr auf der Höhe des Denkens stand, die nach langem Ringen und Kämpfen die führenden Nationen erklommen hatten.

Es ist jedenfalls wunderbar, Religionen, die einer fast vor-geschichtlichen Gedankenschicht angehören, wie den alten Brahmanismus, noch heutzutage in modifizirter, wenn auch nicht immer höher entwickelter Form weiter leben zu sehen. Aber selbst dies wird uns verständlich, wenn wir erwägen, daß die menschliche Gesellschaft aus verschiedenen Geistes-schichten besteht. Einige Reformatoren des 16. Jahrhunderts standen auf einer geistigen Höhe, die noch jetzt von der Mehrzahl der Menschen unerreicht ist. In der Theologie, wie in der Geologie findet sich oft die ganze Reihe übereinandergelagerter Schichten auf der heutigen Oberfläche nebeneinander, und auch unter uns mögen noch im hellen Sonnenlichte Silurier umherwandeln. Es scheint, daß nur ein historisches Studium der Religion uns in den Stand setzen kann, diese Silurier zu verstehen, ja mit ihnen zu sympathisiren und den ausgezeichneten Gebrauch anzuerkennen, den

sie oft von dem kleinen Talent gemacht, das ihnen anvertraut war.“ (S. 264.)

Haben wir nach dieser Umschau den richtigen Standpunkt zur Beurtheilung aller der schwierigen Streitfragen eingenommen, die uns in der Folge beschäftigen werden, so bedarf es zweitens der kritischen Auswahl des zuständigen Materials für unsere Untersuchungen. Die erste und für unseren Gelehrten aus begreiflichen Gründen überreiche Fundgrube eröffnet uns die Sprache, die uns einen unmittelbaren Einblick in die Entwicklung des menschlichen Geistes gestattet. Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die Anschauung Müllers von dem Ursprung der Sprache im Detail auseinanderzusetzen, es mag genügen, wenn wir bemerken, daß er mit seinem Anhänger L. Noiré als die ursprünglichste geistige Bethätigung im menschlichen Sprechen eine gewisse unbewußte Uebertragung der persönlichen Gefühle und Strebungen auf die Dinge der Außenwelt annimmt, einen Vorgang, den er als dynamische Stufe bezeichnet und die er gelegentlich so schildert: „Von der größten Wichtigkeit ist es daß wir, wie bei der Bildung der ersten Begriffe, so auch hier bei der ersten Bildung der Mythologie, die eigentlich nur eine völlig natürliche Entwicklungsstufe des Denkens und fast ein Zwang seitens der Sprache ist, den unvermeidlichen und nothwendigen Charakter dieser Erscheinung deutlich erkennen. Bis dahin kannte der Mensch nur eine Art des Seins, nämlich seine eigene, nur eine Art der Sprache, nämlich die, welche seine eigenen subjektiven Thätigkeiten und seine eigenen subjektiven Zustände und diejenigen seiner mitarbeitenden Genossen ausdrückte. Was konnte er also von den äußeren Objecten anderes prädiciren, als eine Art der Thätigkeit, gleich der seinen, und was für eine andere Sprache hätte er auf sie anwenden sollen, als die, welche er sich zum Ausdruck seiner eigenen Thätigkeiten und Zustände gebildet hatte? Wenn er sah, wie der Blitz eine

Höhlung in seinem Felde riß, was konnte er anders sagen, als der Gräber hat eine Grube gegraben? Sah er den Wind die dürrn Baumzweige aneinanderreiben, bis sie Feuer fingen, was konnte er anders sagen, als der Reiber, den er möglicherweise Prometheus, im Sanskrit pramantha, nannte, hat Feuer herausgerieben, bis die Funken stoben? Was wir jetzt Blitz nennen, war auf dieser Stufe des Denkens das hie und da Zerreißende, Grabende, Sprengende, Funkelnde. Was wir jetzt Sturm oder Wind nennen, war für die ältesten Sprach- und Gedankenbildner das hie und da Berschmetternde, Reibende, Heulende, Blasende." (S. 373.)

Bei weitem aber fruchtbarer, als die bloß formale sprachliche Untersuchung ist für die Erklärung des Wachstums religiöser Ideen das Studium der vergleichenden Mythologie, wie sie ganz besonders unter den Auspizien der modernen Sprachwissenschaft entstanden ist. Nachdem der beschränkte Boden der griechisch-römischen Kultur verlassen wurde, und man zu dem umfassenden Bilde einer indogermanischen Gesittung sich aufschwang — so zweifelhaft auch einzelne Züge in dieser Schilderung immerhin sein mochten —, mußten sich dem erstaunten Blicke mit logischer Konsequenz bestimmte, große Gesetze für diesen großartigen Prozeß erschließen, die als das Grundschema mythologischer Vorstellungen überhaupt gelten konnten. Ja, durch die epochemachenden Entdeckungen der modernen Völkerkunde ergaben sich Parallelen und Beziehungen zwischen Völkerschaften, wo jeder Zusammenhang der Rasse und auch der geschichtlichen Ueberlieferung offenbar fehlte, und wo in der That der allgemein menschliche Trieb der mythologischen Phantasie der gemeinsame Faktor für dieses ganze so verwickelte Getriebe war. Daß gerade unser Gewährsmann, wie wenige andere, dazu berufen war, diese Erhebung der ursprünglich nur auf einen engen Kreis beschränkten Forschung zu einer großartigen,

philosophischen Perspektive zu vollziehen, bedarf wohl keiner genaueren Begründung. Seine Beschreibung der Umwandlung dieses Standpunktes ist vollständig einleuchtend: „Die Mythologie, welche zuerst gleichsam Wahnsinn zu sein schien, der über das Menschengeschlecht in einer bestimmten Periode seiner Entwicklung gekommen war, ist jetzt als unvermeidliche Entwicklungsstufe in dem Wachsthum der Sprache und des Denkens — denn die beiden sind immer untrennbar — erkannt worden. Sie repräsentirt, was wir in der Geologie eine metamorphische Schichte nennen würden, eine durch vulkanische Ausbrüche der darunterliegenden Felsmassen herbeigeführte Erschütterung der vernünftigen, verständlichen und gehörig geschichteten Sprache. Es ist metamorphische Sprache und Denken, und es ist die Pflicht des Geologen der Sprache, in den weithin zerstreuten Fragmenten dieser mythologischen Schichte die Reste von organischem Leben, vernünftigem Denken und dem ältesten religiösen Sehnen des menschlichen Herzens zu entdecken.“ (S. 499.) Um die vielfach recht heftigen Fehden zwischen den mythologischen Forschern unserer Zeit zu unterdrücken, schlägt Müller eine Arbeitstheilung nach folgenden Gesichtspunkten vor: die etymologische Schule beschäftigt sich mit der Zergliederung der Namen und Sagen gewisser Götter und Helden und sucht dieselben auf bestimmte Grundformen oder Wurzeln zurückzuführen. Die analogische Schule geht sodann zu einer Vergleichung ähnlicher Mythen und Dichtungen verschiedener, aber durch sprachliche Verwandtschaft zusammenhängender Völkerschaften über, um so die morphologische Struktur dieser Schöpfungen thunlichst klar zu legen. Es ist offenbar ein organischer Fortschritt des menschlichen Denkens, der uns hierin entgegentritt, denn, wenn die rein sprachliche Untersuchung den Beweis erbracht hatte, daß der griechische Zeus und der römische Jupiter sich in vedischen Dyaus wiederfinden ließen, so war es ein ganz natürlicher Gedanke,

denselben Gesichtspunkt auch den anderen Gestalten der klassischen Mythologie gegenüber zur Anwendung zu bringen. Dabei sanken denn vielfach die eigentlichen sprachlichen Bezeichnungen zu untergeordneter Bedeutung herab, und es trat dafür der maßgebende mythische Gehalt, der von allen äußeren Thaten abgelöste Kern irgend einer Sage in den Vordergrund. So, um nur einen häufig wiederkehrenden Zug zu erwähnen, das Schicksal der Helden, die, in ihrer Jugend ausgesetzt, von Thieren oder Hirten aufgezogen wurden, sich dann durch ungewöhnliche Thaten auszeichneten, bis sie nach längerer Knechtschaft oder abenteuerlichen Fahrten ins Ausland wieder in die Heimath zurückkehrten, ihre Mutter befreiten, die Usurpatoren vertrieben und als ihre Nachfolger den Thron bestiegen, um meist dann eines ungewöhnlichen Todes zu sterben. Dies ist der gemeinsame Rahmen, in den sich das wechselvolle Leben der Sonnenhelden, eines Perseus, Herakles und Theseus oder eines Siegfried und Wolfbitrich oder eines Kyrus oder eines Krishna (um nur die Haupttypen zu nennen) leicht einfügen läßt. Dasselbe gilt dann von den eigentlichen Göttern, obschon hier das Material manchmal nicht so reichhaltig ist. Ueberall aber ist hier für die ganze Forschung die durch Sprache, Rasse und geschichtliche Ueberlieferung verbürgte Verwandtschaft der betreffenden Völkerschaften entscheidend, während gerade umgekehrt der dritte Zweig der Mythologie, die psychologische Schule völlig über diesen Zusammenhang hinaus die gleichartigen Sagen der verschiedenen Völker auf ihre gegenseitigen Beziehungen prüft. Es ist bekannt, wie Hervorragendes gerade in dieser Hinsicht die englische Regierung, die freilich ja auch in erster Linie dazu berufen ist, in den verschiedenen kolonialen Gebieten ihres weitausgedehnten Reiches, ich erinnere hier nur an Indien und Polynesien, geleistet hat. Auch Amerika, speziell die Vereinigten Staaten, ist nicht zurückgeblieben, das Smithsonische Institut in Washing-

ton unter der einsichtsvollen Leitung von Powell ist mit Erfolg bestrebt, alle werthvollen Schätze der indianischen, unter dem zerstörenden Einfluß europäischer Kultur unrettbar dahin-
 schwindenden Vorwelt kommenden Generationen zu sichern. Nebenbei wollen wir bemerken, daß diese anthropologischen Forschungen, welche freilich, wie das in der Natur der Sache liegt, mit sprachlichen Untersuchungen Hand in Hand gingen, auch nach anderen Richtungen die weitgehendsten Erfolge zeitigten, indem sie z. B. auf die Entstehung und Entwicklung der Ehe, die Bedeutung bestimmter religiöser Vorstellungen, wie das Tabu u. s. w., ein ganz überraschendes Licht warfen. Daß aber auch für mythologische Zwecke im besonderen diese Arbeit nicht umsonst ist, hat Müller mit Recht betont, um so mehr, als er speziell sich verschiedentlich um genaue ethnologische Aufnahmen an die betreffenden Kolonialämter gewandt hatte: „Allerdings hat der Versuch, zur Erforschung der Sprachen, Sitten und Religionen uncivilisirter Volksstämme aufzumuntern, uns bisweilen in den Verdacht gebracht, als überschätzten wir die Wichtigkeit der sich aus solchen Untersuchungen vermuthlich ergebenden Resultate. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß derartige Untersuchungen oft nur zu einer Zusammenstellung merkwürdiger Thatsachen führen, die, wenn sie sich nicht aus sich selbst erklären oder zur Erklärung anderer Thatsachen verwenden lassen, von dem großen Publikum für Schutt und Schlackenwerk gehalten werden. Werden sie jedoch in gehöriger Weise gesichtet und klassifizirt, so sind aus solchem Schutt und Schlackenwerk schon die werthvollsten Goldkörner gewonnen worden. Wer daran zweifelt, braucht nur das eine wahrhaft klassische Werk von Waig: *Anthropologie der Naturvölker*, zu lesen, um zu sehen, wie vieles sich hier zwar nicht von „Wilden“, wohl aber von den Naturvölkern, wie jener große Gelehrte sie richtig benennt, lernen läßt.“ (S. 490.)

Die dritte Quelle, um für die Entwicklung des religiösen Bewußtseins vom vergleichenden Standpunkte aus wichtige Aufschlüsse zu erhalten, ist das Studium der Sitten und Gebräuche. Gerade in dieser Beziehung sind die Ermittlungen der modernen Völkerkunde, wie sie, abgesehen von den schon erwähnten offiziellen Regierungsbureaus, unsere Reisenden in allen Winkeln des Globus vornehmen, von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Wir können es uns nicht versagen, bei dieser Gelegenheit auf die epochemachenden Entdeckungen der vergleichenden Rechtswissenschaft hinzuweisen, die so recht eigentlich auf dem Boden der neueren Ethnologie erwachsen ist. Wie es ihr allmählich gelungen ist, auf Grund eines freilich im Detail schier unübersehbaren Materials die Entfaltung des Rechts von den unscheinbarsten, dürftigsten Anfängen an bis zu den komplizirtesten sozialen Erscheinungen hin, von der für uns so schwer zugänglichen und in allem und jedem diametral entgegengesetzten Geschlechts-genossenschaft, jener auf die Blutsinheit gegründeten primitiven Struktur, bis zu der verwickelten Form unseres modernen Staates in einem ununterbrochenen, organischen Zusammenhang, zu verfolgen, so ist damit die unmittelbare Verknüpfung des Rechtes und der Religion induktiv, auf erfahrungsmäßigem Wege dargethan. Um nur ein Beispiel aus der unendlichen Fülle des Stoffes herauszugreifen, so ist die Bildung des Häuptlingthums, der Standesunterschiede, der besonderen Orden und Geheimbünde, wie sie sich überall auf Erden finden, ohne religiöse Motive sehr tiefgreifender Art schlechterdings unverständlich. (Vgl. Post, Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft II, 75 ff.). Es ist sogar im einzelnen Falle häufig schwierig, zu entscheiden, ob mehr religiöse oder rein rechtliche, d. h. irgend welche äußere soziale Rücksichten und Vorstellungen maßgebend gewesen sind; andererseits kann natürlich auch manchmal erst nachträglich sozialen Normen und Institutionen die religiöse Sanktion erteilt sein,

um ihnen in den Augen des Volkes damit eine höhere Weihe und eine größere Haltbarkeit zu verleihen. So ist das, wie Müller meint, von dem bekannten indianischen System des Totemismus der Fall: „Der Totem sollte ein Erkennungszeichen sein, nichts weiter. Während der Urperiode der Gesellschaft waren solche Erkennungszeichen unbedingt nothwendig, und in der Form von Bannern oder Schildemblem, besonderen Arten der Kleidung und Bewaffnung oder anderen symbolischen Zeichen finden wir Spuren davon fast überall. Schlossen sich dann an einen solchen von einer Familie oder einem Stamme als Erinnerungszeichen gewählten Totem, wie an die Fahnen eines Regiments noch heutzutage, zahlreiche Erinnerungen an, was war natürlicher, als, daß, wenn der Totem zufällig ein Thier war, dieses Thier als der Schützer und Beschirmer der Familie oder des Stammes, ja, mit der Zeit als der Ahnherr derselben angesehen wurde? Nannten sich Leute Bären und hatten sie sich den Bären zum Totem oder Wappen erwählt, warum sollten sie nicht in dem Bären ihren Ahnherrn sehen? Und war dies einmal geschehen, ist es da so merkwürdig, daß sie einen gewissen Widerwillen empfanden, den Bären, ihren Ahn- und Schirmherrn und möglicherweise ihren Gott, zu tödten und zu verzehren? Auf diese Weise konnte eine nützliche weltliche Einrichtung zur religiösen Sitte werden und zu religiösen Anschauungen führen, die ohne sie niemals hätten entstehen können.“ (S. 503). Das Schicksal und die individuelle Entwicklung des Menschen, Geburt, Erziehung, die Pubertätsweihen, Verheirathung und Tod, alle wichtigen Wendepunkte des menschlichen Daseins waren der Natur der Sache nach geeignet, mit dem Zauber religiöser Sanktionirung verherrlicht zu werden; ja, bis auf den heutigen Tag ist es nicht gelungen, diesen organischen Zusammenhang zu durchbrechen, um wieviel mächtiger und imponirender muß der Einfluß und die Stellung eines

Priesterkönigs in prähistorischen Verhältnissen gewesen sein! Oder, um eine ganz andere Gruppe von Rechtserscheinungen zu berühren, so ist die bekannte Blutrache eine soziale Verpflichtung unter Zuhilfenahme religiöser Motive. Sie wird insofgedessen von allen Naturvölkern als heiligste Gewissenspflicht empfunden, für die es keine irgendwelche Ablösung (durch Geld) giebt, der vielmehr unter allen Umständen Genüge geschehen muß, will man sich nicht die tiefste sittliche Mißachtung, ja offenen Hohn und Spott von den Frauen und Mädchen zuziehen. (Vgl. Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechtes. (S. 114 ff.).) Daher auch der für uns auf den ersten Blick so befremdliche Umstand, daß manche dieser Bräuche und Einrichtungen mit unserem gegenwärtigen Ideal durchaus nicht mehr übereinstimmen, ja in höchstem Maße unvernünftig und lächerlich, andererseits abscheulich und bejammerswerth erscheinen. Es ist aber ein Kennzeichen vorschnellen und einseitigen Aburtheilens, wenn derartige subjektive Empfindungen und Werthschätzungen ohne weiteres auf solche Thatfachen des Völkerlebens angewendet werden, ohne daß man sich die Mühe einer gründlichen Untersuchung macht. Die apriorische Behauptung unseres Gewährsmannes, daß alle Sitten und Gebräuche, so seltsam und widervernünftig sie auch erscheinen mögen, ursprünglich eine Bedeutung und einen vernünftigen Zweck gehabt haben müssen, hat die exaktere Untersuchung der betreffenden Fälle nachträglich vollauf bestätigt. Wie oft ist die bekannte Sitte der Gouvade mit hochmüthigem Achselzucken belächelt worden, als alberner, barbarischer Rest einer entarteten, vorgehichtlichen Entwicklung, und wie diese schönen Verlegenheitsausdrücke mehr lauten mögen! Und was war die eigentlich treibende Idee in dieser freilich zunächst recht sonderbaren Institution? Nichts weiter, als der Wunsch, die neu begründete (nämlich durch das Aufkommen des Patriarchates) Abhängigkeit

des jungen Sprößlings von dem Vater möglichst ad oculos thunlichst drastisch zu konstatiren. Gab es ein einfacheres, für die Auffassung niederer Stämme durchschlagenderes Mittel, als daß sich der Erzeuger zu Bett legte, bestimmten Fasten sich unterzog und überhaupt die ganze Fiktion des Wochenbettes möglichst genau nachahmte? Unseres Bedünkens nicht, und die ganze Sachlage wurde deshalb mit einem Schlage unwiderruflich geklärt, als man die richtige Vorstellung von der organischen Aufeinanderfolge der ursprünglichen Mutterchaft oder, besser gesagt, um Irrthümer auszuschließen, des Mutterrechtes und des späteren, nicht auf die Blutzugehörigkeit, sondern auf die Autorität und Herrschaft des Mannes gegründeten Patriarchates hatte, wie wir es aus den landläufigen idyllischen Schilderungen der Bibel und Homers kennen.

Einen weiteren wichtigen Anknüpfungspunkt für das Eingreifen religiöser Ideen boten die Jahresfeste, wie wir sie schließlich bei allen Völkern wiederfinden. Selbst da, wo die Natur ihre Reize nur mit karger Hand ausgestreut hat, wo sie nicht als gütige Mutter erscheint, sondern als rauhe Herrin, als grausame Feindin des Menschengeschlechtes, giebt es doch gewisse, wenn auch meist nur kurz bemessene Zeiträume, wo jener Druck sich lindert und das Menschenherz in Freude und Lust den flüchtigen Augenblick genießt. Wie nun gar in den tropischen und subtropischen Gegenden, wo der Mensch mühelos aus dem unererschöpflichen Vorne der Natur die Gaben in Empfang nimmt, als müßte das von rechtswegen so sein, bis er dann wieder durch furchtbare elementare Katastrophen daran erinnert wird, wie trügerisch diese unbedachte Zuversicht zu seiner Umgebung und zur Natur überhaupt ist. Andererseits ist nicht zu vergessen, daß gerade in solchen Landstrichen, wo der Erwerb der Lebensmittel ein steter Kampf, ein Ringen ist, wo die Gegensätze in dem Charakter der einzelnen Jahreszeiten je nach ihrer

Bedeutung für das Menschengeschlecht viel tiefer empfunden werden können, als in den südlichen Breiten, wo diese scharfen, unvermittelten Kontraste fehlen, auch jenen Feiern eine bei weitem größere Innigkeit und Leidenschaftlichkeit innewohnt. Das gilt ganz besonders von unseren Vorfahren, bei denen deshalb der Kampf der Sonne mit dem Winter und den Frostriesen in den verschiedenartigsten Modulationen eine große Rolle spielt.* Auch Müller hat dies Moment gebührend gewürdigt: „In vielen religiösen und sakrifkalen Gebräuchen der Welt nimmt die Sonne eine ganz hervorragende Stelle ein. Man hat oft darüber sein Erstaunen geäußert. Warum, so hat man gefragt, sollte die Sonne, die wir uns heutzutage nur in weiter Entfernung vom Himmel denken, für die Bewohner der alten Welt von solcher Bedeutung gewesen sein? Man vergißt dabei, daß die Sonne, insofern sie die Ursache der regelmäßigen Aufeinanderfolge der Jahreszeiten ist, für den Landmann der Vorzeit von wahrhaft vitaler Bedeutung war, und daß nichts natürlicher war, als die jährliche Wiederkehr der Sonne und der Jahreszeiten durch gesellige Versammlungen, Feste, feierliche Umzüge, Dank- und Sühnopfer zu feiern. . . . Solche ceremonielle Handlungen mochten sich bald, wenn sie Jahr für Jahr zu derselben Jahreszeit wiederkehrten, auch für rein chronometrische Zwecke von besonderem Nutzen erweisen: sie mochten die ersten Grundlinien eines Kalenders abgeben, und dieser Kalender konnte mit der Zeit, statt eines religiösen, einen rein bürgerlichen Charakter annehmen. Aber trotz alledem wäre es falsch, wollte man sagen, die Priester hätten sich diese jährlichen Feste zu dem bestimmten Zwecke der Einrichtung eines bürgerlichen

* Vgl. dazu die interessanten Untersuchungen von Carus Sterne in seinem Werke: *Tuisko-Land, der arischen Stämme und Götter Urheimath. Erläuterungen zum Sagenschatz der Edda, Ilias und Odyssee*, Glogau 1891, besonders S. 218 ff.

Kalenders ausgedacht. Auch hier gilt, daß das Taugliche oder vielmehr das, was Sinn und Vernunft hat, bestehen bleibt, aber es folgt nicht daraus, daß diese Tauglichkeit vorhergesehen und beabsichtigt, und die Vernünftigkeit, selbst wenn sie vorhanden war, auch stets eingesehen und bemerkt wurde." (S. 505.) Als ein passendes Beispiel für die innige Verknüpfung religiöser und physikalischer Vorstellungen wird dann der bekannte Mythos von Istar und Thammuz angeführt, der von Babylon bis nach Aegypten, Cypern und Griechenland sich verbreitete und seine letzte Zuflucht in der Sage von Adonis und Aphrodite fand. Auch hier ist das eigentliche Grundthema das Verhältniß der befruchtenden Sonne zur sprossenden Erde nach den verschiedensten Seiten variirt, vor allem in dem tragischen Ausklang von der allmählichen Ohnmacht und schließlichen Vernichtung der anfänglich so machtvollen Sonnenstrahlen, ein Vorgang, der bekanntlich in der ausschweifendsten, orgiastischen Trauer beklagt und bejammert wurde. Deutlich lassen sich die verschiedenen Phasen des Sonnenlaufes nach der griechischen Version der Sage in der Geburt, der glücklichen Jugend, dem frühzeitigen Tode und der Wiedererweckung des Adonis wiedererkennen, sowie in der bedeutungsvollen Thatsache, daß er die eine Hälfte des Jahres mit der Göttin des Todes und die andere ausschließlich mit der Göttin der Liebe zubrachte. Freilich gehen darüber die Ansichten auseinander, ob darin mehr die vernichtende Gluth der Sonnenhitze zu sehen ist, unter der jede grüne Vegetation dahinstirbt (was eben für manche Gegenden des Orients, besonders für kahle, wasserlose Hochplateaus zutreffen dürfte), oder in der That das Eintreten der Winterstürme und damit das Dahinschwinden des Pflanzenwuchses und der lebendigen Natur überhaupt. Für Max Müller ist aus begreiflichen Gründen Indien dasjenige Land, in welchem sich ganz besonders anschaulich die Entwicklung von Sitten und Gebräuchen aus

ursprünglich religiösen Motiven studiren läßt, jedenfalls ist insofern das Studium dieses Materials ungemein erleichtert, als die Forscher, nicht wie anderwärts, mühsam den Stoff zusammenzutragen und dann erst kritisch zu richten haben, sondern diese Vorarbeit schon von den verschiedensten brahmanischen Priesterfamilien übernommen ist. Daß gerade um deswillen eine sorgfältige Scheidung des nur durch einzelne Theologen festgesetzten Ritus und Ceremoniells und des ursprünglichen, allgemeinen, volkstümlichen Herkommens und Gebrauches von nöthen ist, versteht sich von selbst.

Die vierte Quelle endlich für die vergleichende religionswissenschaftliche Betrachtung ist das Studium der heiligen Bücher. Als unser berühmte Sanskritforscher in den siebziger Jahren die erfolgreiche Anregung zur Uebersetzung von sämtlichen heiligen Büchern des Ostens gab, entstand sofort die Streitfrage, was man unter jenem Ausdruck zu verstehen habe. Legte man den gewöhnlichen Maßstab der Offenbarung an, so mußten manche der wichtigsten Dokumente, welche auf diese übernatürliche Sanktionirung von vornherein verzichteten, z. B. die heiligen Bücher der Buddhisten oder des Konfucius, von der beabsichtigten Sammlung ausgeschlossen werden, was im Interesse des ganzen Unternehmens natürlich sehr zu beklagen gewesen wäre. Man verständigte sich also in der Kommission dahin, als heilige Bücher alle diejenigen anzusehen, welche formell von Religionsgemeinden als höchste Autorität in Religions-sachen anerkannt und eine Art kanonische Gültigkeit erhalten hatten, auf die man sich zur Entscheidung irgend welcher streitiger Punkte in Sachen des Glaubens, der Moral und des Ceremoniells berufen konnte. Deshalb wurden z. B. die homerischen Gedichte ebensowenig aufgenommen, wie die Nachfolge Christi von Thomas a Kempis oder Dantes göttliche Komödie. Asien ist die Geburtsstätte dieser kostbaren Schriften gewesen, und

speziell die fünf Länder Indien, Persien, China, Palästina und Arabien. Indien, die Heimath allein von vier Religionen, nimmt in diesem Kreise unzweifelhaft die erste Stelle ein, zunächst durch die in verschiedene Rezensionen zerfallenden Vedea, dieser ältesten Urkunde von dem Glauben unserer indogermanischen Vorfahren. Die wichtigste Gruppe ist der die ältesten religiösen Gesänge enthaltende Rigveda-samhita, während andere Abtheilungen z. B. nur liturgische Vorschriften geben. Dieser vedischen Religion, die jedenfalls von 1500 (wenn nicht schon früher) bis 500 v. Chr. geherrscht zu haben scheint, trat als kräftige Reaktion, besonders gegen die herrschsüchtige Priesterkaste, der Buddhismus gegenüber, der sich in drei Sekten spaltet, den südlichen, den nördlichen Buddhismus und drittens in den Jainismus. Als Stifter dieses bekanntlich die größte Anhängerszahl umfassenden Bekenntnisses, das von den tiefsinnigsten philosophischen Gedanken bis zu dem blödesten Schamanismus und Götzendienst die ganze Stufenleiter religiöser Gefühle und Empfindungen in sich vereinigt und an festgefügtter sozialer Organisation unbedenklich mit unserer abendländischen katholischen Kirche wetteifern darf, gilt meist der Fürstensohn Gautama, der um das Jahr 500 vor Chr. lebte und in plötzlicher Verwandlung und innerer Umkehr die Pracht des irdischen Lebens von sich warf, um als Bettler die Welt oder wenigstens ungezählte Millionen zu erobern. In der That aber verhält sich die Sache nach der Darstellung unseres Forschers so: „Es ist eine bedeutame Beobachtung, daß der Stifter des südlichen Buddhismus und der Begründer des Jainismus beide der zweiten Kaste, der Aristokratie oder dem Adel angehörten, nicht der Priesterkaste der Brahmanen, die bis dahin sich des ausschließlichen Privilegs erfreut hatten, die Religion zu lehren und die Opferhandlungen zu verrichten. Stifter des Buddhismus war ein Prinz oder jedenfalls ein Adliger, der um 500

vor Chr. lebte; und ebenso verhielt es sich mit seinem Zeitgenossen Mahāvira, dem Sohne des Siddhartha von Kundagrāma, dem Stifter des Jainismus. In dem Kanon der Buddhisten wird er unter dem Namen Nigantha Nāta-putta, d. h. der Nirgrantha von dem Gnātrika-Stamme erwähnt. Buddha bedeutet der Erweckte oder Erleuchtete, Gīna der Eroberer, ein Name, der auch von Buddha gebraucht wird. Ihre Systeme haben vieles miteinander gemein, werden aber sowohl in der Glaubens-, wie in der Sittenlehre auseinandergehalten. Die Anhänger Gīnas zählen gegenwärtig nur eine halbe Million, diejenigen Buddhas, welche die südlichen Buddhisten genannt werden können, werden auf ungefähr 29 Millionen geschätzt. Den Namen des Stifters des nördlichen Buddhismus kennen wir nicht; wir werden wahrscheinlich nicht fehlgehen, wenn wir in diesem Zweige des Buddhismus eine Verbindung buddhistischer Lehren, wie sie damals im nördlichen Indien vorherrschten, mit religiösen und philosophischen Ideen sehen, wie sie zu Anfang der christlichen Zeitrechnung durch die turanischen Eroberer, die indoskythischen Stämme ins Land gebracht wurden. Die Anzahl dieser nördlichen Buddhisten wird auf 470 Millionen geschätzt." (S. 523.) Namentlich seitdem Schopenhauer die Aufmerksamkeit der gebildeten Kreise auf die Ethik und Erkenntnißlehre Buddhas gelenkt hat, ist das Interesse an dieser höchst eigenartigen Weltanschauung im Abendlande nicht wieder erloschen; Sprachforscher, Ethnologen und nicht zum wenigsten Philosophen wetteifern miteinander in der Enträthselung der verschlungenen Probleme, welche jene reiche Fundgrube der subtilsten metaphysischen Dialektik und zugleich der schwärmerischsten Mystik und konsequentesten Asketik unserem Scharfsinne und unserer Wißbegierde stellt; ist doch der ganze moderne Pessimismus ein modischer Aufpuß der alten buddhistischen Lehre vom Nirvana. Daß der Buddhismus für die centralasiatischen

Steppenvölker eine nicht zu unterschätzende kulturelle Bedeutung gewonnen hat, mag uns auch der ganze Gottesdienst sehr roh und äußerlich vorkommen, ist zu bekannt, um hier weiter besprochen zu werden. Persien hat uns sodann mit dem Zendavesta beschenkt, der Lehre des Zoroaster, die abgesehen von dem versprengten Häuflein der Befenner bei Baku und der kleinen Gemeinde in Bombay schon zu den litterarischen Schätzen einer vergangenen Zeit gehört. Im Uebrigen hängen die ältesten Gefänge, die Gāthas, auf das engste mit unserer arischen Vorzeit zusammen, so daß diese und z. B. die Hymnen des Rigveda Produkte desselben intellektuellen Bodens sind, wie Max Müller sich ausdrückt. Aus China besitzen wir die nüchternen Morallehren des weisen Gesetzgebers Konfucius und die tiefsinnigen, spekulativ und mystisch durchtränkten Anschauungen des Lao-tse im Tao-teh-king (Tao bedeutet Urvernunft), zweier Zeitgenossen, die zwischen 600 und 500 vor Chr. lebten. Es erübrigt dann noch Palästina als Geburtsland des Judenthums, Christenthums und eigentlich auch des Islams, obgleich rein geographisch natürlich seine Entstehung in Arabien zu suchen ist, so daß sich im ganzen acht Religionen ergeben: 1. die vedische, sowohl die altvedische, wie die jüngere, 2. der Buddhismus (der nördliche, der südliche und der Jainismus), 3. die Zoroasterlehre des Avesta, 4. die Lehre des Konfucius, 5. der Taoismus, 6. das Judenthum, 7. das Christenthum, 8. der Islam.

Wenn wir somit den Bestand der großen Weltreligionen überblicken, die mehr oder minder epochemachend in die Geschichte der Völker eingegriffen haben, so ist andererseits nicht die heikle Frage nach dem Stifter dieser Religionsideen zu umgehen; schwerlich wird ein nüchterner Kopf noch heutigestags das Dogma einer übernatürlichen Inspiration oder Offenbarung vertreten wollen, allein es handelt sich im weiteren Sinne darum, überhaupt das Verhältniß jener angeblichen Schöpfer zu ihren

Werken kritisch zu erfassen. Auch auf die Forderung, alle die vielfachen Erzählungen über die wundersame Geburt und Jugend dieser Verkünder einer neuen Lehre noch heutzutage als authentisch anzusehen, wird schwerlich sich Jemand unter uns einlassen, der Bericht über Lao-tse übertrifft übrigens alles, was in dieser Beziehung bislang geleistet ist. Von ihm wird nämlich erzählt, er sei bei seiner Geburt schon 70 Jahre alt gewesen. Aber vor allem ist die Thatfache beachtenswerth, auf die Müller die Aufmerksamkeit lenkt, daß die Abfassung der großen heiligen Bücher des Ostens in keinem Falle den Religionsstiftern selbst zugeschrieben wird, daß diese vielmehr nur für das Werk ihrer Anhänger und Schüler gelten. Dieser Beweis läßt sich an jedem einzelnen der angeführten Dokumente erbringen, am augenscheinlichsten an dem kolossalen Umfange des buddhistischen Kanons, der aus 275 000 Zeilen besteht, jede Zeile zu 32 Silben berechnet, und der Kommentar dazu aus 361 550 solcher Zeilen. Eine Kopie davon wurde auf 4500 Blätter geschrieben. Eine siamesische Uebersetzung beläuft sich auf 3683 Bände. Die tibetanische Uebersetzung, Kanjur und Tanjur genannt, besteht aus 325 Bänden, von denen jeder in der Pekingener Ausgabe 4 — 5 Pfund wiegt. (S. 53 ff.). Es leuchtet von selbst ein, daß eine so ungeheure Sammlung unmöglich von ein und derselben Person abgefaßt, ja nicht einmal angeregt und überwacht sein kann. Dasselbe gilt mutatis mutandis von allen Religionsstiftern, die überhaupt nicht, wie man sich noch immer gern vorstellt, absolut Neues geschaffen, sondern nur dem weit verbreiteten Bedürfniß, dem innersten Sehnen und Fühlen ihrer Zeitgenossen den entsprechenden konkreten Ausdruck verliehen haben. Nur durch diesen häufig übersehenen, aber in der That ungemein wichtigen organischen Zusammenhang ihrer eigenen individuellen Persönlichkeit mit den allgemeinen Strömungen und Idealen des geistigen Lebens in ihrer Zeit läßt sich die

verhältnißmäßig schnelle anfängliche Verbreitung ihrer Lehren und Anschauungen psychologisch begreifen, gegen welche die späteren Stockungen und plötzlichen Umschläge um so greller abstechen.

Nachdem Müller so sein wissenschaftliches Programm in großen Umrissen entworfen, hat er sich in staunenswerther Rüstigkeit daran gemacht, das formale Schema mit konkretem Inhalt zu erfüllen und uns eine Entwicklungsgeschichte der natürlichen Religion zu geben nach jenen drei Perspektiven, die wir in einem anderen Zusammenhange schon erwähnten, die Offenbarung des Unendlichen in der Natur, im Menschen und schließlich im Selbst. Der erste Theil liegt unter dem Titel „Physicalische Religion“ * schon fertig vor uns, und es mag deshalb gestattet sein, auch aus diesem Werke einige Auszüge zu entnehmen. Er bestimmt seine Aufgabe mit folgendem Ausblick: „Wir werden in jenem Kursus die zahlreichen von den Naturerscheinungen abgeleiteten Namen zu betrachten haben, mittelst welchen die alten Erdenbewohner, was jenseits des Schleiers der Natur liegt, festzuhalten und zu begreifen suchten. Wir werden es mit den sogen. Göttern des Himmels, der Erde, der Luft, des Sturmes und des Blitzes, der Flüsse und der Berge zu thun haben. Meine Hauptaufgabe wird dabei sein, zu zeigen, wie der Gott des Himmels oder in einigen Ländern der Gott des Sturmwindes nach und nach zum höchsten Gott wurde, wie es dann allmählich in den Geistern seiner erleuchteteren Verehrer seiner physikalischen oder mythologischen Attribute, wie wir er nennen können, entkleidet wird. War die Anschauung einmal aufgekommen, daß von den Göttern oder wenigstens von dem Vater der Götter und Menschen nichts Unwürdiges je geglaubt werden sollte, so wurde dieser Prozeß der Attribut-

* The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1890, London 1891.

entkleidung noch mehr beschleunigt, und es blieb schließlich nur der Begriff eines höchsten Wesens übrig, das zwar vielleicht immer noch mit seinen alten und oft nicht weiter mehr verständlichen Namen benannt wurde, aber in Wirklichkeit das höchste Ideal des Unendlichen als Vater, Schöpfer und liebevoller Erhalter und Regierer der ganzen Welt darstellte. Was wir selbst unseren Glauben an Gott den Vater nennen, ist das letzte Resultat dieser unaufhaltamen Entwicklung des menschlichen Denkens.“ (Natürliche Religion, S. 553). In diesem Sinne hat unser Gewährsmann in seinem letzten Werke eine Entwicklungsgeschichte des Feuers bei den Indern, wie er es selbst nennt, eine Biographie geliefert, von den ersten, rein äußeren Beziehungen an (als Sonne und Feuer auf Erden) bis zu den höchsten und feinsten philosophischen Abstraktionen hin, wo Agni als Schöpfer, Lenker und Richter der Welt gefaßt wird. Derselbe mythologische Prozeß wird nun auch in anderen Religions-systemen untersucht, so vor allem im Parsismus, dieser so besonders dualistischen Weltanschauung, oder bei den Aegyptern; andererseits unterstehen auch die übrigen mythologischen Schöpfungen derselben genetisch-psychologischen Perspektive, die sich auf allen Stufen des religiösen Empfindens trotz aller rassenhafter Unterschiede als die gleichartige erweist. Damit eröffnet sich für uns auch der Einblick in die gesetzmäßige Entwicklung der für diesen ganzen Horizont so maßgebenden Gegensätze des Natürlichen und Unnatürlichen oder, besser gesagt, Uebernatürlichen; für die primitive, naive Auffassung verläuft nämlich nichts nach der mechanischen Ordnung, unter der wir die Dinge zu betrachten pflegen, vielmehr ist die Umgebung des Menschen der weite Tummelplatz aller möglichen Geister und Dämonen. Die Natur ist in dieser Beziehung, wie Max Müller sehr richtig bemerkt, die größte Ueberraschung, ein Schreckbild, ein stehendes Wunder, und nur vermöge einer sehr langwierigen und schwierigen logischen

Arbeit haben wir es dahin gebracht, das Uebernatürliche als das organische Entwicklungsprodukt der animistischen Betrachtung zu erklären, in der sich dem Naturmenschen die äußere Welt abspiegelt. Für unseren Gelehrten aber ist die Anknüpfung dieses ganzen Vorganges an die ursprüngliche Thätigkeit unseres sprachschöpferischen Instinktes von besonderem Interesse; sein zusammenfassendes Resumé lautet daher so: „Das einzig neue Licht, welches auf diese theogonischen Prozesse gefallen ist, ist, daß wir nun einsehen, daß das, was wir bisher als bloße That- sachen betrachtet haben, in der That die nothwendigen Ergeb- nisse unserer geistigen Anlage sind. Wir wissen nun, daß, wie das Feuer und der Sturmwind, auch der Himmel und die Sonne nur durch Ausdrücke benannt werden konnten, die eine Bewegung bezeichnen. Ob wir dies eine Nothwendigkeit der Sprache oder des Denkens nennen, jedenfalls ist es eine Nothwendigkeit, der wir nicht enttrinnen können. Sobald diese himmlischen Er- scheinungen zu Gegenständen der frühesten Beobachtung wurden, wurden sie nach ihren mannigfaltigen Aeußerungen beschrieben, besonders nach denjenigen, welche das Leben und die Thaten der Menschen beeinflussten. Später indessen wurden diese ver- schiedenen Aeußerungen als ewige aufgefaßt, und der Träger derselben, indem er mehr und mehr seiner äußerlichen Züge entkleidet wurde, galt als etwas Selbständiges, jenseits der be- schränkten menschlichen Erkenntniß, und schließlich als etwas Uebernatürliches und Unendliches. Dies führte ganz natur- gemäß zu den zwei Phasen des Henotheismus und Polytheismus und durch eine noch stärkere Abstraktion zum Monotheismus, d. h. zur Erkenntniß eines Urhebers, eines Vaters und Gottes.“ (Physische Religion, S. 327.)

Es würde überflüssig sein, an dieser Stelle auf den weit- reichenden Werth solcher vergleichenden religionswissenschaftlichen Untersuchungen weitläufig einzugehen; nur zwei kurze Bemerkungen

mögen verstattet sein. Der eine, zunächst in die Augen springende Vortheil ist der intellektuelle, daß wir erst unter dieser Perspektive die Geschichte des religiösen Bewußtseins verstehen und würdigen lernen können und damit den richtigen Standpunkt der Beurtheilung uns erobern, der sich gleich weit entfernt hält von dem intoleranten, offenbarungsgläubigen, erfahrungsfeindlichen Dogmatismus, der in aller Religion nur eine unglaubliche Verirrung und Schwäche der menschlichen Geister sehen will. Der zweite Gewinn liegt aber auf der ethischen Seite und ist nicht minder werthvoll; nur durch diese psychologische Zergliederung der einzelnen Elemente der religiösen Vorstellungen und durch ihre Rückführung auf die sinnlichen Wahrnehmungen und physikalischen Beobachtungen können wir, wie schon eben angedeutet, die einzig zutreffende praktische Stellung gewinnen, die echte Toleranz und Nachsicht, die gerade auf diesem Gebiete so unentbehrlich ist. Ja diese Rücksicht vermag uns, wie Müller mit Recht hinzufügt, zu dem Gedanken bringen, auch unser religiöses Bekenntniß, so vollendet es immerhin anderen gegenüber sein mag, nur als eins der vielen zu betrachten, die in größerer oder geringerer Entfernung sich um die centrale Wahrheit bewegen. Den Zusammenhang unseres Glaubens mit der Sittlichkeit endlich, die schwierige Frage nach dem allgemein gültigen Gehalt der Religion, abgesehen von allen zeitlichen Schlacken und Zusätzen, und ihre Beziehung zu den letzten Räthseln alles Wissens und Denkens, alles dies kann erst einigermaßen der kritischen, wissenschaftlichen Entscheidung nahegebracht werden, wenn die exakte religionswissenschaftliche Arbeit einer möglichst umfassenden Vergleichung vorhergegangen ist. Anderenfalls verfallen wir wieder dem alten Verhängniß, das sich schon einmal so bitter an den kühnen Phantastiebildern einer vorschnellen, erfahrungsfeindlichen religionsphilosophischen Spekulation gerächt hat.

Bislang haben wir, schon allein um dem Leser einen möglichst ungeschwächten Eindruck zu verschaffen, absichtlich mit jedem persönlichen Urtheil zurückgehalten; doch würden wir nicht gern die Meinung aufkommen lassen, daß wir nun alle Ausführungen des berühmten Sanskritforschers, ja seinen prinzipiellen Standpunkt nach allen Seiten hin zu vertreten geneigt wären. So wenig es sich an dieser Stelle um eine eingehende Kritik handeln kann, so sehr halten wir uns doch für verpflichtet, diese Bedenken und Abweichungen in aller Kürze zu konstatiren. Zunächst richtet sich das gegen die Ueberschätzung der ausschlaggebenden Bedeutung der Sprache, ein Moment freilich, das bei Max Müller sehr begreiflich und verzeihlich erscheint. Allein wie wenig die Sprache allein einen unmittelbaren Schluß auf die Höhe geistiger Entwicklung überhaupt gestattet, das erhellt schon aus der bloßen Erwägung, daß ein so intelligentes Volk wie die Chinesen sich bekanntlich mit einem sehr ungelenten Idiom behelfen, während die fast auf der untersten Stufe des Naturzustandes sich befindlichen Buschmänner Südafrikas eine sehr fein gegliederte Sprache besitzen. Sodann ist Müller nur allzusehr geneigt, die ja freilich schwer zugänglichen prähistorischen Zustände in einem rosigem, idealen Lichte zu sehen, mit den sich die thatsächlichen Beobachtungen und Analogien der Völkerkunde nicht recht in Einklang bringen lassen. Dazu kommt, daß er ohne weiteres die Gesittung und das soziale Leben, wie es uns in den Beden entgegentritt, für den ältesten Anzappunkt der menschlichen Entwicklung überhaupt nimmt, ein doch offenbar sehr strittiges Problem, das erst des sorgfältigsten Beweises bedürfte. Endlich hängt damit die Unterschätzung zusammen, die er den Resultaten der modernen Ethnologie zu theil werden läßt. Mag man über einzelne Fragen in dieser Wissenschaft zur Zeit noch zu keinem festen Abschluß gekommen sein und vielleicht aus Mangel an kritischem Material überhaupt nicht

kommen können, soviel ist allem Zweifel entrückt, daß die Anfänge des menschlichen Geschlechtes nicht mehr in der freundlichen Idylle der patriarchalischen Organisation gesucht werden können, mit der wir bisher, wie mit einer lichten Morgenröthe den Horizont verklärt haben. Aus der Nacht und Finsterniß einer unsäglichen Barbarei vielmehr führt erst die Bahn des durch mancherlei empfindliche Rückfälle unterbrochenen Fortschrittes zur späteren Kultur empor. Deshalb ist es auch unrichtig, den Fetischismus, wie Müller immer will, nur als lokale Entartung und Versehung zu betrachten, während er gerade umgekehrt im gewissen Sinne der universale Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung überhaupt gewesen ist. Ja, er bezeichnet so sehr einen hervorragenden Faktor des religiösen Bewußtseins, daß er noch heutzutage, selbst in dem hochgepriesenen Christenthum für ein kundiges Auge überall als rudimentäre Schicht anzutreffen ist; in diesem Sinne hat der uralte Animismus durchaus noch nicht, wie eine gewisse vertrauensfelige Richtung der modernen Naturwissenschaft sich und anderen gern einreden möchte, ausgelebt. Für das Studium aber der indogermanischen Mythologie und Religion möchte schwerlich ein kundigerer und gewissenhafterer Führer zu finden sein, als unser gefeierter Landsmann, und schon deshalb allein können wir seine Schriften nur auf das Dringendste der Beachtung empfehlen.

Religionswissenschaftliche Werke von Max Müller

(abgesehen von den eigentlich sprachwissenschaftlichen Untersuchungen).

1. Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Straßburg 1874.
2. Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens, Straßburg 1880.
3. Natürliche Religion, Leipzig 1890.
4. Physikalische Religion, London 1891.

