

Eine neue Methodik der Religionsvergleichung

Letzte Aufgabe aller geschichtlichen Betrachtungsweise ist es, aus der Vergangenheit Verständnis für die Gegenwart zu schöpfen und Richtlinien zu gewinnen für die Zukunft. Nachdem wir die verschiedensten Versuche des menschlichen Geistes zur Lösung des religionsgeschichtlichen Problems kennen gelernt¹, bleibt uns noch die wichtigste Aufgabe, wahre von falschen Methoden zu scheiden, die Grundsätze darzulegen, nach denen sich jegliche Religionsvergleichung zu richten hat. Wir schließen uns auch hier dem grundlegenden Werke Pinards² an, das bisher unser Führer war. Selbstverständlich kann es sich wiederum nur um einen bescheidenen Überblick handeln, der nicht für Fachleute bestimmt ist, sondern für die große Zahl derer, die auf ihrem Fachgebiete mit der Religionsvergleichung in Berührung kommen und das Bedürfnis nach sicheren Maßstäben gegenüber religionsgeschichtlichen Arbeiten oder Behauptungen empfinden.

I.

Unsere Untersuchung hat mit einer Klärung der Grundbegriffe zu beginnen. Was ist Religion, vergleichende Religionswissenschaft? — Wir fragen hier nicht nach einer philosophischen Wesensbestimmung der Religion, da diese naturgemäß nur auf die wahre Religion passen könnte. Wo es gilt, alle „Religionen“ zu erforschen, bedarf es einer Definition, die auf alle anwendbar ist. In diesem Sinne einer reinen Namensdefinition können wir sagen: Religion ist eine Summe von Anschauungen und Handlungen, bezogen auf ein persönlich oder unpersönlich gefasstes, einziges oder vielfaches oder kollektives Wesen, das in irgend einer Weise als dem Menschen überlegen betrachtet wird, von dem der Mensch in dieser oder jener Art sich abhängig weiß und mit dem er in Verbindung zu sein wünscht. Alle Religionen, außer etwa der atheistischen Philosophie Buddhas und außer der Zauberei, die das höhere Wesen in die Gewalt des Menschen zwingt, sind in dieser Definition mit eingeschlossen. Von diesen Religionen also gilt es, eine „wissenschaftliche“, d. h. auf zwingenden Schlussfolgerungen aus homogenen Erkenntnisquellen aufgebaute Erkenntnis zu gewinnen. In drei Stufen wird diese zu erreichen sein, die mit den Stichworten Hierographie, Hierologie und Hierosophie wohl am klarsten bezeichnet sind. Die Hierographie stellt beschreibend den Inhalt der verschiedenen Religionen fest, die Hierologie sucht aus ihrem Vergleich gewisse Klassen und Arten von Religionen, bestimmte erfahrungsmäßige Gesetze des religiösen Lebens zu erkennen, die Hierosophie aber will bis zu einer Wesens- und Werterkenntnis der Religionen vordringen. Man sieht sofort, daß die beiden ersten Stufen unserer Wissenschaft rein erfahrungsmäßig sind, also von jedem, der die Gesetze historischen Forschens kennt und unparteiisch anwendet, erreicht werden können. Hierosophie aber gehört dem philosophischen Gebiete an. Denn über Wahrheit oder Irrtum der Religionen zu urteilen, übersteigt die Erfahrung. Es ist ebenso unmöglich, aus rein empirischer Ver-

¹ Vgl. diese Zeitschrift 112 (1926/27) 420 ff. u. 113 (1927) 203 ff.

² L'Etude Comparée Des Religions: II. Ses Méthodes, Paris 1925.

gleichung heraus einen Wertmaßstab für die Religion als solche zu gewinnen, wie es einem Chemiker unmöglich ist, aus rein empirischer Beobachtung der chemischen Substanzen, ohne philosophische Reflexion, eine Definition der Substanz überhaupt zu geben. Damit haben wir schon eine höchst bedeutsame Erkenntnis gewonnen: So sehr auch die Hierosophie als Abschluß der vergleichenden Religionswissenschaft sich dem denkenden Menschen aufdrängt, so sehr muß derjenige sich aller Werturteile enthalten, der ohne jegliche metaphysische Voraussetzung vergleichende Religionsgeschichte treiben will. Aus dieser Einsicht heraus ist jeder Versuch, Religionsgeschichte aus Polemik gegen eine bestimmte Religion zu betreiben, von vornherein als unwissenschaftlich gekennzeichnet.

Aber auch wer sich bewußt auf die empirische Methode beschränkt, muß auf der Hut sein, daß er nicht von Anfang an Methode mit Theorie vermischt. Methode ist eine Summe von Regeln, die zur Erkenntnis der Wahrheit führen sollen. Theorie aber erhebt den Anspruch, eine Wahrheit schon erkannt zu haben. Sie ist Thesis, Behauptung, nicht bloß Hypothesis, d. h. Annahme; denn diese ist mit guter Methode sehr wohl vereinbar, sofern man sich ihres provisorischen Charakters bewußt bleibt und ihre Bestätigung erst von den Tatsachen erwartet. Als Hypothesen sind weder Evolutionismus, noch Nationalismus oder Materialismus von vornherein zu verwiesen. Denn sie suchen eine Tatsachenerklärung durch möglichst wenig Ursachen, der Evolutionismus durch einfache Entfaltung gegebener Keime, der Nationalismus durch Beschränkung auf natürliche Ursachen, der Materialismus durch rein stoffliche Kausalität. Auch die Scholastik kennt das Axiom: Entia non sunt multiplicanda sine ratione, d. h. „nimm keine geistigen Ursachen an, wo die stofflichen ausreichen, keine übernatürlichen, wo die natürlichen, keine äußern, wo die innern genügen“. Aber mit Renan etwa zu sagen: Das erste Prinzip jeder Kritik sei, daß das Wunder keinen Platz habe im Verlauf der Natur und der menschlichen Geschichte, ist nicht mehr Hypothese, sondern aprioristische These, darum mit den Grundsätzen einer Erfahrungswissenschaft unvereinbar.

Zwei wichtige Schlüssefolgerungen ergeben sich aus dem Gesagten: Erstens kann die Religionsgeschichte die Metaphysik nicht ersehen, da sie über die letzten metaphysischen Fragen (Möglichkeit des Wunders u. ä.) mit ihren Mitteln nichts aussagen kann. Zweitens: Der gläubige Forscher, d. h. derjenige, der an einen persönlichen Gott glaubt, ist gegenüber dem Ungläubigen auf dem Gebiete der Religionsgeschichte nicht im Nachteil, wenn beide sich innerhalb der Grenzen der Erfahrung halten. Wir können hinzufügen, daß er sogar im Vorteil ist, sofern ihm eine größere religiöse Erfahrung zu Gebote steht. Gewiß ist er gerade dadurch auch wieder der Gefahr der einseitigen Stellungnahme ausgesetzt. Doch der Ungläubige wird ihr noch viel leichter erliegen, da er allzugern aus der Geschichte eine Bestätigung seiner widerreligiösen oder indifferentistischen Ideale erwarten wird. Die Unparteilichkeit wird also hier zum größten Teil eine Frage der Persönlichkeiten sein. Aber sicher wird es immer wieder solche geben, die gegenüber dem subjektiven Faktor auf der Hut zu sein vermögen, die die „Liebe zur Wahrheit um ihrer selbst willen, eine gewisse Leidenschaft für die Wahrheit“ beseelt. Auch in dieser Bezie-

hung wird der wahrhaft gläubige Forscher keinesfalls im Nachteil sein. Denn die Liebe zur Wahrheit ist ihm nicht Begeisterung für ein abstraktes Ideal, sondern fällt mit seiner Liebe zu Gott selbst, der als Person erfassten absoluten Wahrheit in eins zusammen.

Welches ist nun die Methode der vergleichenden Religionswissenschaft? — Es ist ganz allgemein gesagt vor allem die Methode des Vergleichens. Von der vergleichenden Sprachwissenschaft ausgehend, hat sich die vergleichende Methode innerhalb des letzten Jahrhunderts in allen religionsgeschichtlichen Schulen ausgebreitet. Und ganz gewiß kann sie gerade hier viel Nutzen bringen. Auf allen drei Stufen unserer Wissenschaft ist sie von großer Bedeutung. Schon auf der beschreibenden Stufe ist sie oft nötig, um den Sinn religiöser Gebräuche und ihren Ursprung, sogar ihr relatives Alter zu bestimmen. Und wie soll man erst ohne Vergleich bestimmte allgemeine Gesetze des religiösen Lebens, die verschiedenen Typen der Religion und Religiosität erkennen? — Aber auch wer die empirische Wissenschaft durch „Hierosophien“ ergänzen will, wird aus dem Vergleich der geschichtlichen Ergebnisse wertvolle Grundlagen für weitere Spekulationen finden. Und doch ist es gerade das Vergleichen, was in der Religionsgeschichte des letzten Jahrhunderts bis auf die neueste Zeit herab größte Verwirrung hervorgerufen hat. Nichts ist in der Tat so schwer, wie geistige Gebilde miteinander zu vergleichen. Man denke z. B. an die kindlichen Anfänge der Etymologie, die, von den alten Sophisten und Stoikern angefangen bis zu Isidor von Sevilla, ja bis in die neueste Zeit hinein, an der Oberfläche stehen blieb und heute erst beginnt, zuverlässige Maßstäbe zu gewinnen. Auf religiösem Gebiete aber sind der Schwierigkeiten weit mehr, wenn es gilt, Religion mit Religion zu vergleichen. Denn hier handelt es sich wesentlich um innerste Überzeugungen und Empfindungen. Schon das christliche Altertum hat gerade aus diesem Grund in der Polemik mit dem Neuplatonismus als obersten Grundsatz aller Religionsvergleichung den vom Primat des Geistes über den Stoff, des Gedankens über die Form, des Unsichtbaren über das Sichtbare aufgestellt¹. In der Tat: Was jede menschliche Handlung zur eigentlich menschlichen macht, das ist der Gedanke, der sie eingibt. Erst recht ist religiöse Betätigung wesentlich geistiger Natur. Ihre äußeren Formen zeigen überall eine gewisse allgemeine Symbolsprache, deren Wortschatz nicht sehr umfangreich ist, so daß geistig weit auseinandergehende Dinge auf religiösem Gebiet äußerlich noch immer eine gewisse Übereinstimmung aufweisen können. Wie verschieden z. B. muß derselbe äußere Akt der Menschenentötung beurteilt werden, je nachdem er aus Gier nach Menschenfleisch geübt wird, oder aus Mitleid mit Kranken, aus Bequemlichkeit, um sich lästige Kranke vom Halse zu schaffen, aus dem Verlangen, die Zukunft zu erkennen oder das Schicksal zu beschwören, oder um die Manen eines Verstorbenen zu versöhnen, oder aus Rache an Kriegsgefangenen, oder aus politischen Erwägungen, oder um den Nationalgott durch das Blut der Kriegsgefangenen zu begütigen, oder um der Gottheit ein möglichst vollkommenes Opfer der Unbetung, des Lobes und Dankes, der Sühne oder Bitte darzubringen! Selbst wenn man einen schon bestimm-

¹ Vgl. diese Zeitschrift 112 (1926/27) 426 f.

teren religiösen Akt, wie den des sakralen Mahles, ins Auge fäßt, wie verschieden sind die geistigen Inhalte, die er ausdrückt! Bald sollen durch das gemeinsame Mahl nur die Mitglieder derselben Religionsgemeinschaft als Brüder bezeichnet werden, bald sollen heilige Mahlzeiten an eine mythologische Tatsache aus dem Leben eines Gottes erinnern, bald sind sie als Abschluß des Opfers gedacht, während sie im Christentum nach protestantischer Auffassung die mystische, nach katholischem Glauben die wirkliche Vereinigung mit dem Leibe Christi bedeuten. Und trotzdem hat man es fertig gebracht, hier alles auf eine Stufe zu stellen¹, weil man den Grundsatz vom Primat des Unsichtbaren in der Religion gänzlich vergessen hatte. — Aber selbst mit dieser Erkenntnis kann man noch in der Deutung religiöser Gebräuche in die Irre gehen, falls man sie nur auf losgelöste Gedanken und Gebräuche einer Religion anwenden wollte. Religion ist eine Lebenseinheit. Der Grundsatz vom Primat des Geistes ruft daher einen zweiten hervor: Deutung des Einzelnen aus dem Ganzen. Wie man die Teile eines lebendigen Gebildes nur durch ihre Beziehung zum Ganzen verstehen kann, so sind alle intellektuellen, moralischen, liturgischen Bestandteile einer Religion nur in ihrem Zusammenhang und Bezogensein auf das Ganze der betreffenden Religion zu begreifen. Will man z. B. den christlichen Heiligenkult mit dem antiken Kult der Helden vergleichen, so ist zuerst nicht die äußere Form oder irgend eine Einzelheit der beiden Kulte ins Auge zu fassen, sondern der christliche Heiligkeitbegriff in seinem Zusammenhang mit dem christlichen Dogma dem Begriff des antiken Heros gegenüberzustellen. So wird man bald erkennen, daß die christliche Heiligenverehrung ganz und einzig aus dem Dogma des Corpus Christi mysticum verstanden werden kann, indes der Heroenkult auf animistischer, altheidnischer Grundlage ruht.

Erst wenn mit Hilfe der beiden genannten Grundsätze der Sinn der einzelnen religiösen Gebräuche festgestellt ist, wird die Frage nach ihrer Selbständigkeit oder gegenseitigen Abhängigkeit gestellt werden dürfen. Und hier erhebt sich sofort eine neue Gefahr, der die bisherige Religionsgeschichte aller Schulen immer wieder erlag. Man ist ohne weiteres geneigt, Abhängigkeit anzunehmen, wo Ähnlichkeit vorhanden ist. — Erst neuerdings beginnt man vorsichtiger zu werden. — Zwei weitere Grundsätze werden auch hier die Gefahren beseitigen helfen. Der erste ist der von der Gleichartigkeit der Menschenatur. Gleichförmigkeit in den allgemeinsten Grundformen religiösen Lebens beweist nur die Gleichheit der natürlichen Anlage des Menschengeistes bei allen Völkern. Wo dieselbe Natur vorhanden, muß sie sich auch auf ähnliche Weise betätigen, nach dem alten Grundgesetz: Agere sequitur esse. Der wissenschaftliche Grundsatz von der Beschränkung der Ursachen verlangt, daß man eine Analogie nicht auf Genealogie zurückfüre, wo sie aus dem gleichartigen, aber unabhängigen Wirken gleicher Ursachen erklärt werden kann. Es ist darum ein müßiges Spiel, wenn man über so allgemeine Begriffe wie Dasein Gottes, geistige Seele, Unsterblichkeit, Himmel und Hölle, oder über so allgemeine Formen liturgischer Betätigung wie Verneigungen, Reinigungen, Opfer, Weihen, Gelübde u. a. m. eine Un-

¹ Noch D. Gruppe, Griechische Mythologie (München 1906) 733 f.

Stimmen der Zeit. 118. 6.

zahl Parallelen sammelt, um daraus eine Abhängigkeit der Religionen zu erweisen. Wissenschaftlich ist eine Abhängigkeit nur dann nachgewiesen, wenn ein religiöser Gedanke oder Brauch so eigenartige bis in Einzelheiten hinein entwickelte Züge aufweist, daß wenigstens die Gesamtheit dieser ausgearbeiteten Einzelheiten nicht zweimal unabhängig erfunden sein kann. Dieses zweite Gesetz beruht auf dem Satz vom zureichenden Grunde und gilt auf allen Wissensgebieten in gleicher Weise. Ganz bekannt ist seine Anwendung auf dem Gebiete der Textkritik und Literarkritik: Um Abhängigkeit zweier Handschriften oder zweier Literaturwerke nachzuweisen, genügt es nicht, etwa Gleichheit der Handschriften in ganz naheliegenden Fehlern, Abereinstimmung der beiden Dichter im Motiv festzustellen, die Ähnlichkeiten müssen sich auf ganz bezeichnende Eigentümlichkeiten erstrecken. Um für das religiöse Stoffgebiet ein Beispiel zu nennen: Das Blut als Entföhnmittel ist ein ganz allgemeiner Gedanke der verschiedensten Religionen. Aber daß ein Mensch sich nackt in eine Grube stellen muß, um das Opferblut eines über der Grube geschlachteten Stieres über seine Glieder rinnen zu lassen (*Taurobolium*), das kann nicht wohl unabhängig zweimal erfunden sein: Es ist in der Attisliturgie entliehen aus dem Mithraskult.

Die Ansicht, daß Abhängigkeit, wenn sie zahlreiche Einzelfälle einer Religion umfaßt, ohne weiteres deren schöpferische Eigenart zerstöre, ist weit verbreitet. Es bedarf daher auch einer Klärung des Begriffes der schöpferischen Eigenart einer Religion. Worin besteht das Wesen der Ursprünglichkeit überhaupt? Sicher nicht darin, daß etwas unter jeder Hinsicht neu und nie dagewesen sei. F. Brunetière hat dies für literarische Belange in seiner *Théorie du lieu commun* (*Histoire et littérature I*, Paris 1893—1898) geistreich nachgewiesen. Seine einzige Frage: Wird die Ursprünglichkeit von Goethes *Faust* dadurch vermindert, daß der Dichter den Stoff einer längst bekannten Sage entnahm? beantwortet sich selbst und zeigt uns zugleich, worin das Wesen der Ursprünglichkeit überhaupt besteht: Sie kann nur darin gefunden werden, daß selbst gefundene oder gegebene Elemente in einer Weise zu einem Ganzen vereint werden, die das hergebrachte Maß des geistigen Könnens, der Klugheit oder des Geschmackes übersteigt. Auch diese Erkenntnis war schon dem Altertum bekannt, wie wir früher sahen¹. Laktanz hat darin, daß das Christentum die Wahrheitselemente aller Religionen in sich zu einer unlösbareren Einheit zusammenfaßt, eine göttliche Schöpferkraft erblickt. Es ist bemerkenswert, daß Reichenstein sogar den Grundsatz aufgestellt hat, daß auf religiösem Gebiet überhaupt nichts dauernden Einfluß ausüben könne, was nicht im weiten Kreise einer Kultur vorbereitet und grundgelegt sei². Es ist also nichts verkehrter als von einer Religionsneuerung zu erwarten, sie werde mit der ganzen Vergangenheit schroff brechen. Daraus ergibt sich für die religionsgeschichtliche Forschungsarbeit, daß selbst die Feststellung ritueller oder sogar dogmatischer Abhängigkeit noch lange nicht besagt, daß jene in Einzelheiten abhängige Religion auch der Ursprünglichkeit entbehre. Es wird erst zu untersuchen sein, ob jene übernommenen Einzelheiten nicht durch einen

¹ Vgl. diese Zeitschrift 112 (1926/27) 428.

² Vgl. R. Reichenstein, Religionsgeschichte und Eschatologie: Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft (1912) 23.

neuen zündenden Gedanken ein ganz neues Lebensprinzip erhalten haben. Gerade darin wird sich die Überlegenheit eines Religionsstifters zeigen, daß er es versteht, gegebene religiöse Grundkräfte zu neuem Leben zu erwecken.

Für den Forscher, der mit der Möglichkeit eines überweltlichen Religionsstifters, d. h. mit der Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung rechnet, fließt aus dem eben genannten noch ein letzter Grundsatz, der ihm einen Prüfstein für die Übermenschlichkeit einer Religionsstiftung an die Hand gibt. Man kann ihn etwa so fassen: Die Übermenschlichkeit einer geschichtlichen Schöpfung besteht nicht darin, daß sie nichts Menschliches mehr an sich trägt. Sie besteht vielmehr in einer derartigen Überlegenheit, daß sie eine Ausnahme von den gewöhnlichen Gesetzen menschlichen Schaffens darstellt und deshalb das Eingreifen einer höheren Ursache voraussetzt, deren Betätigungsart und -maß man indes nicht von vornherein bestimmen kann. Diese Überlegenheit ließe sich etwa dadurch feststellen, daß man an gewissen Zügen einer einzelnen Religion als solchen nachweist, daß sie nicht das Ergebnis der gewöhnlichen Ursachen sein können, oder dadurch, daß man eine Religion im Vergleich mit allen übrigen als unerklärliche Ausnahme erweist. — Erst ein weiterer, philosophischer Beweis kann dann zur Erkenntnis führen, daß jene höhere Ursache nur Gott sein kann. So würde man von der Feststellung der Übermenschlichkeit zum Beweise der Göttlichkeit einer Religion gelangen. Dabei ist aber selbstverständlich nicht nötig, daß alle Bestandteile einer solchen Religion auf die überweltliche Ursache zurückgeführt werden müssen. Eine wahrhaft theistische Philosophie geht ja von der Überzeugung aus, daß Gott durch „zwei Ursachen“ wirkt, was immer er durch sie wirken kann. Daher sind auch in einer als göttliche Offenbarung betrachteten Religion allgemein menschliche und selbst aus natürlichen, geschichtlichen Religionen entlehnte Züge sehr wohl denkbar.

Das sind die Richtlinien, nach denen sich sachliche Religionsvergleichung stets wird einstellen müssen. In ihrem Lichte werden wir jetzt die verschiedenen religionsgeschichtlichen Schulen zu beurteilen haben, von denen in der geschichtlichen Übersicht erst kurz gesprochen werden konnte.

II.

Zur Feststellung der religiösen Tatsachen der Vergangenheit bedarf es gewiß in erster Linie des geschichtlichen Verfahrens. Geschichte setzt sich zum Ziel, die Vorgänge vergangener Zeiten auf Grund sicherer Beweise aus den Denkmälern und Überresten der Vergangenheit in ihrem ursächlichen Zusammenhang zu erkennen. Daraus folgt, daß geschichtliche Forschung keinerlei Voraussetzungen machen darf, die dem möglichen Verlauf der Tatsachen ohne jeglichen Quellenbeweis Schranken zieht, daß sie nicht, um mit Otfried Müller zu sprechen, statt von der Geschichte Belehrung zu heischen, damit anfangen darf, die Geschichte belehren zu wollen. Wir sagten oben schon, daß der Nationalismus als Arbeitshypothese wissenschaftlich so weit haltbar ist, als damit gesagt sein soll, man müsse die Tatsachen der Vergangenheit so lange aus rein natürlichen Ursachen erklären, als diese zur vollen Erklärung wirklich ausreichen. Der Geschichtsforscher kann selbst noch weiter gehen und sagen: Um übernatürliche Ursachen kümmere ich mich nicht, denn dazu müßte ich philosophische Voraussetzungen machen, die das Fachgebiet der Geschichte

überschreiten. Nur muß er dann anerkennen, daß die Geschichtsforschung eben nicht die Gesamtheit des Wirklichen erreicht, sondern der Ergänzung durch Philosophie bedarf. Und wenn ihm Ereignisse begegnen, die er mit den Ursachen der Erscheinungswelt nicht erklären kann, wird er sich mit einem non liquet begnügen, ohne aber die geschichtsphilosophische Erklärung aus einer überweltlichen Ursache auszuschließen. Denn gerade damit würde er sich vom geschichtlichen aufs philosophische Gebiet begeben. — Ähnliches ist vom Evolutionismus als geschichtlicher Hypothese zu sagen. Wir werden noch darauf zurückkommen bei Besprechung der „anthropologischen Schule“. — Auch ein gewisser Logizismus kann dem Forscher den Weg zur Wahrheit versperren, d. h. die Ansicht, als ob alle Menschengeschichte oder auch nur alle Menschengedanken immer nur der Logik sich fügten. Besonders nahe liegt diese Gefahr, wo die Quellen spärlich zu fließen beginnen. Besonnene Forschung wird hier gerade sich vor jenen Ergänzungen zu hüten haben, die nichts weiter als „logische“ Folgerungen aus den spärlichen Angaben der Quellen sind. Vorschnelle Ergänzung in religionsgeschichtlichen Belangen wäre es auch, wollte man als einheitliche Religion eines Volkes betrachten, was in Wirklichkeit nichts als die Summe der in einer bestimmten Region beobachteten religiösen Anschauungen ist, oder wollte man auf eine ganze Kultur übertragen, was man hier und dort im Altertum festgestellt hat. Der erste Fehler übersieht, daß die buntesten Völker- und Religionsmischungen in einer Gegend sich vollzogen haben können, so daß die Summe ihrer Religionsgebräuche und Anschauungen für die ursprüngliche Religion jener Völkerschaft noch gar nichts besagt. Der zweite Fehler verlegt irrtümlicherweise die Einheitlichkeit unserer neuzeitlichen Kultur ins Altertum zurück, wo doch so oft jede Stadt für sich eine kleine Welt bildete, von nicht weit entfernten Mittelpunkten desselben Landes ganz verschieden. Dazu kommt dann oft noch eine verhängnisvolle Überschätzung der Mythologie, in der man die ganze Religion der alten Völker zu fassen meint. Und doch steht es fest, daß der Mythos häufig sich aus dem Kult selbst entwickelt hat, mit größter Freiheit behandelt und (von Dichtern oder von der Volksphantasie) weiter gebildet wurde, ohne daß man das Wesen der Religion dadurch zu verändern glaubte, ja daß er an bildliche Darstellungen, an nicht mehr verstandene Riten oder selbst Namen, an geschichtliche Vorgänge, besonders Städtegründungen, sich gleicher Weise anknüpfte.

Als wichtigste Folgerung ergibt sich die Bedeutung der Einzelabhandlung und die Achtung vor den Lücken gerade auf religionsgeschichtlichem Gebiet. „Vorschnelle Zusammenfassungen dauern nur einige Jahre, gut gearbeitete Einzelabhandlungen behalten ihren Wert für alle Zeiten.“ Sie werden viel weniger den genannten Fehlerquellen ausgesetzt sein, weil sie nicht durch eine Überfülle des Stoffes und der Quellenbelege die Lückenhaftigkeit der Beweise verdecken können. Denn das ist gerade der Hauptfehler der „Synthesen“. Weil sie nun einmal zu einem Gesamtbild kommen wollen, müssen sie gar oft, meist unbewußt, mit eigenen Strichen ergänzen, was das von der Zeit verlöschte Urbild nicht mehr erkennen läßt. Gewiß wird man auch auf Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten hinweisen dürfen, um die weitere Forschung gerade da anzuregen, wo noch Lücken sind. Aber die Wahrheitsliebe macht es zur Pflicht, solche Vermutungen nicht bloß an der Stelle,

wo sie ausgesprochen werden, sondern auch in allen Folgerungen, die daraus im weiteren Verlauf der Arbeit gezogen werden — am besten zieht man übrigens überhaupt keine Folgerungen aus bloßen Möglichkeiten und nur vorsichtig aus Wahrscheinlichkeiten — scharf von sichern oder annähernd sicheren Ergebnissen zu scheiden. Wieviel Verwirrung wäre der Religionsgeschichte erspart geblieben, wenn man diese geduldige und gewissenhafte Ehrfurcht vor den Lücken betätigt hätte!

Besonders schwierig ist die Frage nach dem ursprünglichen Zustand einer Religion, und die nach den gegenseitigen Beziehungen verschiedener Religionen, nach den Ursachen ihrer Entwicklung. Der Anfangszustand einer Religion ist einem Samenkorn zu vergleichen, unter dessen unscheinbarer äußerer Hülle sich die Kräfte zur späteren Entwicklung alle schon gesammelt haben. Es genügt also nicht, die äußere Form jenes Urzustandes zu bestimmen, vor allem aber ist es unzureichend, den Urgehalt einer Religion in deren ersten schriftlichen Niederschlägen erschöpft zu sehen. Das war hinsichtlich des Christentums die Auffassung der Magdeburger Benturien und ihrer Nachkommen. Doch das Geschriebene ist immer nur ein Ausschnitt des Erlebten, ohne dieses gar nicht zu verstehen. Geschriebenes aber und Erlebtes dürfen, wenn die Erfassung des Urzustandes einer Religion der Wirklichkeit entsprechen soll, nicht statisch, in ihrer reinen Zuständlichkeit, sie müssen dynamisch erfasst werden, d. h. mit allen Kräften der Entwicklung, die sie in ihrer Keimhaftigkeit in sich bergen. Die Religion ist eben, um urchristlich zu sprechen, nicht *τραφή*, sondern *τύχη*. Gerade daraus ergibt sich die oft unübersteigliche Schwierigkeit unserer Aufgabe, wenn wir nur auf schriftliche Zeugnisse angewiesen sind, ohne ihren Sinn an einer lebendigen Überlieferung prüfen und deuten zu können. — Zur Beurteilung der gegenseitigen Beziehungen zwischen verschiedenen Religionen und der Ursachen ihrer Entwicklung sind vor allem die oben gegebenen Grundsätze über Ähnlichkeit und Abhängigkeit, Abhängigkeit und Eigenart anzuwenden. Die erste jüdisch-christliche Apologetik hat sich gegen sie ebenso durch Aufstellung der Plagiaththeorie verfehlt wie die heidnische Polemik durch Leugnung jeglicher Eigenart des Christentums, später die ersten Geschichtsschreiber Amerikas durch die Behauptung, die Uramerikaner stammten wegen ihrer Ähnlichkeit in allgemeinen religiösen Anschauungen von den Juden ab, aber ebenso auch die Reformatoren, da sie aus bloßen Ähnlichkeiten den heidnischen Charakter des „Papismus“ dartun wollten, und die Religionsgeschichten des 19. Jahrhunderts, die auf Grund von Ähnlichkeiten Judentum und Christentum als synkretistische Religionen erklärten. Auch die philologisch-historische Methode eines Hermann Usener, Albrecht Dieterich, Richard Reichenstein, Wilhelm Bousset, Eduard Norden lässt die so nötige Unterscheidung zwischen Ähnlichkeit und Abhängigkeit stark vermissen. Die mit großer Gelehrsamkeit gehäuften „Entsprechungen“, die meist ohne jede kritische Erklärung nebeneinanderstehen, können weder vom Verfasser noch vom Leser nachgeprüft werden, vom Verfasser nicht, weil er nicht zugleich in griechischer, römischer, thrakischer, phrygischer, phönizischer, ägyptischer, israelitischer, babylonischer, assyrischer, iranischer Religionsgeschichte Fachmann sein kann, vom Leser noch aus dem weiteren Grunde nicht, weil ihm die Zusammenhänge

der jeweiligen Belegstellen ganz unbekannt sind. Darum muß diese Art als mit wissenschaftlicher Ehrlichkeit gänzlich unvereinbar aufs schärfste verurteilt werden. Ganz abgesehen davon, daß sie gewissenlos ist, weil sie nichts anderes bewirkt als die Zerstörung jedes religiösen Glaubens, bei den allzu vielen, die hier nicht zu scheiden verstehen. Weil die Sache für die weitesten Kreise unserer Gebildeten allzu wichtig ist, seien hier zur Ergänzung der oben gegebenen Grundsätze noch einige genauere Unterscheidungen betont, die gerade für die Beleuchtung der gegenseitigen Beziehungen geschichtlicher Religionen und ihrer Entwicklung von größter Bedeutung sind. Erstens: Auch wenn eine eigentliche Abhängigkeit im sprachlichen Ausdruck religiöser Begriffe nachgewiesen ist, braucht noch keine sachliche Entlehnung vorzuliegen. Es müßte dazu erst untersucht werden, ob der betreffende Begriff nicht vielleicht auch schon vorher in jener Religion, in anderem sprachlichen Gewande, vorhanden war. Zweitens: Solange eine Religion mit ihrer Weiterentwicklung immer nur Folgerungen aus bodenständigen, eigenen Lehren zieht, ist ihr Reifungsprozeß auch dann als selbständig zu betrachten, wenn sie zur Arbeitsweise zeitgenössischer Wissenschaft greift, um jene Folgerungen zu ziehen. Drittens: Zwei Religionen können unter dem Einfluß der gleichzeitigen Kultur gleichläufige oder zusammenstre bende Entwicklung („Konvergenzerscheinungen“) zeigen, ohne daß man von gegenseitiger Abhängigkeit sprechen kann. — Viertens: Handelt es sich aber wirklich um Entlehnung, so ist eine grundsätzlich sich anpassende (synkretistische) Religion in einer andern Lage als eine grundsätzlich unduldsame und ausschließliche. Dort werden übernommene Bestandteile leicht als Fremdkörper sich erweisen, die keine folgerichtige Weiterbildung des früheren Besitzes sind, wie wir oben am Taurobolium in der Mithrasreligion und im Attiskult beobachten konnten. Eine grundsätzlich ausschließliche Religion aber, wie das Urchristentum, wird Entlehnungen nur dann aufnehmen, wenn sie mit dem alten Erbgut in Einklang stehen. Der Beweggrund der Übernahme fremden Gutes ist für sie nicht das Streben aller Mischreligionen, sich den übrigen anzupassen, sondern das Siegesbewußtsein der „allein wahren Religion“, die die religiösen Schlagworte der Zeit triumphierend für sich in Anspruch nimmt und mit ihrem eigenen Inhalt erfüllt. So ist z. B. der religiöse Sprachgebrauch bei Paulus zu erklären, so das Streben der griechischen Verteidiger des Christentums, seine Übereinstimmung mit dem Wahrheitskern der griechischen Philosophie darzutun, so auch die Übernahme mancher äußerer Formen der Liturgie, wie Reinigungsriten, Salbungsriten, eine gewisse Dramatisierung der Kulthandlungen, Einführung mancher Festtage; selbst die Übernahme religiöser Sinnbilder offenbart das gleiche Streben, wie F. J. Dölger an dem berühmten Fischsymbol gezeigt hat. Das alles sind Entlehnungen aus Widerspruch leicht kenntlich an ihrem neuen Inhalt.

Was wir bisher von der geschichtlichen Methode sagten, gilt für den ganzen Bereich der Religionen, solange eine übernatürliche Offenbarung nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen wird, d. h. im Bereich der rein erfahrungs mäßigen Geschichtsforschung, die sich zum Grundsatz macht, das Gebiet der erfahrungsmäßigen Verursachung nicht zu überschreiten, ohne die Möglichkeit einer übernatürlichen Verursachung zu leugnen. Auch der Forscher, der eine

übernatürliche Offenbarung auf Grund geschichtsphilosophischer Erwägungen annimmt, aber in seinen wissenschaftlichen Arbeiten sich auf das Erfahrungsgebiet beschränkt, hat sich an sie zu halten. Auf dem Gebiet der erfahrungs-mäßigen Geschichtsforschung ist er dem ungläubigen Forscher gänzlich gleichgestellt, falls auch dieser sich genau an die Grenzen der Erfahrung hält. Vom (philosophischen) Standpunkt einer tatsächlich angenommenen Offenbarung aus freilich wird er sich sagen, daß rein erfahrungsmäßig-geschichtliche Be-trachtungsweise nicht ausreicht, um eigentliche Geheimnisse einer übernatürlichen Offenbarung in ihrem ursprünglichen Sinn oder in ihrer rechtmäßigen Entwicklung ganz zu erfassen. Denn es liegt im Wesen des „Geheimnisses“, daß sein Inhalt unsere Begriffe gänzlich übersteigt.

Ein Sonderfall der geschichtlichen Methode, zugleich überall ihre getreue und unentbehrliche Helferin, ist die philologische Methode, sofern die Sprache als Überrest aus der Vergangenheit aufgefaßt werden kann. Auch diese Betrachtungsweise kann der Religionsvergleichung förderlich sein, aber nur, wenn sie sich nicht von andern Forschungen abschließt. Statistik des Wortschatzes der Völker zu verschiedenen Zeiten, Etymologie nach den besonnenen Methoden, wie sie heute allmählich ausgebildet werden, Sprachvergleichung werden über die Entwicklung religiöser Begriffe, über Kulturverwandtschaften, über Aufkommen und Aussterben von Gottheiten Licht verbreiten helfen. Aber wie man die kühnen Absichten, aus den spärlichen Überresten auch nur die Ursprache einer Völkerfamilie, wie die der Indogermanen, wiederherzustellen, längst aufgegeben hat, so darf man auch nicht hoffen, durch Sprachvergleichung allein etwa an die Urreligion dieser Völker oder gar der Menschheit selbst heranzukommen. Denn zunächst sind wir zur Wiederherstellung der alten Vokabularen auf wenige, zufällig erhaltenen Stücke angewiesen. Sodann läßt sich aus Wörtern allein nie ein zeitlicher Anhaltspunkt gewinnen. Und schließlich trägt das religiöse Wort immer nur das physische Analogon zur Schau, nach dem es die übersinnliche Wirklichkeit uns nahezubringen strebt, seine Etymologie kann uns also nie seinen Inhalt erschöpfen. Nirgends ist darum Vorsicht in Schlüffolgerungen mehr angebracht als beim Gebrauch dieser Methode. Gerade ihr Mißbrauch hat die Religionswissenschaft in weitesten Kreisen in Verzug gebracht: Alle Mond- und Sonnen- und Morgenrots- und Sturm- und Vegetationsmythologen, über die man sich mit Recht lustig macht, wußten ihre Weisheit mit Sprachwurzeln und Sprachvergleichung zu begründen.

III.

Für die nichtgeschichtlichen Völker und die vorgeschichtliche Zeit reichen die Mittel der geschichtlichen Forschung nicht aus. Hier hat die anthropologische oder ethnologische Methode einzusezen. Eine ältere und eine neuere Schule lassen sich unterscheiden. Der ältere Zweig ist vor allem durch seinen darwinistischen Grundzug gekennzeichnet: Alle Religionen haben sich nach dieser Auffassung gleichmäßig vom Unvollkommenen, „Primitiven“, zum Vollkommeneren entwickelt.

Schon oben war davon die Rede, daß der Gedanke der Entwicklung vom Einfacheren zum Vollkommeneren als Hypothese zulässig ist, sofern man nur die Voraussetzung an den Tatsachen nachprüfen und nicht die Tatsachen

nach der Voraussetzung meistern will. Diese Gefahr liegt auf dem Gebiete der Religionsgeschichte um so näher, als in der Profankultur sehr oft eine Entwicklung vom Einfacheren zum Vollkommeneren stattgefunden hat. Wir werden zu prüfen haben, ob auf religiösem Gebiet erstens überhaupt eine gleichförmige Entwicklung und ob zweitens immer eine Entwicklung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen sich beobachten läßt.

Gleichförmigkeit der Entwicklung ist in der Religion schon deshalb unwahrscheinlich, weil hier der Einfluß eines einzelnen Menschen, des „Heiligen“, wie die Erfahrung zeigt, von so ausschlaggebender Bedeutung ist. Das Entscheidende ist, daß die Ethnologie mit zunehmender Klarheit zur Erkenntnis gelangt, daß der Mensch zwar einer ist, daß der Kulturen aber viele sind. — Indes besteht nicht wenigstens überall eine Entwicklung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen? — Induktiv könnte man daran denken, den Schluß vom biologischen oder industriell-wirtschaftlichen Gebiet auf das religiöse zu machen. Doch der Übergang vom biologischen Bezirk auf den des Geistigen und der Freiheit ist unstatthaft, ganz abgesehen davon, daß der Satz von der ständigen Aufwärtsentwicklung auch auf biologischem Gebiet bisher nicht mehr als eine Hypothese ist. Industrie und wirtschaftlicher Fortschritt aber erweisen sich auch in unsren Tagen eher als Hemmungen religiösen Fortschritts, nicht in sich genommen, aber in ihren Wirkungen auf das freie Handeln des Menschen: Großer Reichtum erzeugt große Klassengegensätze, Niedergang der sittlichen Kraft, des idealen Strebens und der Religion. Noch immer hat die Erfahrung das Wort Christi bestätigt: „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe.“ — Man darf auch nicht aus der Einfachheit der primitiven Werkzeuge auf eine geistige Minderwertigkeit des primitiven Menschen schließen, die ihm eine höhere Religiosität unmöglich gemacht hätte. Gehört doch viel mehr Geist dazu, ein Werkzeug zu erfinden, als ein erfundenes immer mehr zu vervollkommen. — Damit kommen wir auf die deduktive Grundlage des Evolutionismus zu sprechen. Man geht von dem (unbewiesenen, aber darwinistisch geforderten) Satz aus: der primitive Mensch habe noch nicht die geistige Fähigkeit zur Kausalerkenntnis gehabt, ein prälogischer Zustand sei dem logischen, daher auf religiösem Gebiet die Magie dem Polydämonismus und dieser dem Monotheismus voraufgegangen. — Aber gerade jenes „prälogische Staunen“ über außergewöhnliche Ereignisse, das man zur Quelle von Magie und Polydämonismus machen will, sieht schon die Erfassung eines ursächlichen Zusammenhangs voraus: Um staunen zu können, muß der Mensch schon erkennen, daß die angestaunte Wirkung sich aus den bisher bekannten Ursachen nicht erklären läßt. Ferner aber schließt die Erfindung jedes Werkzeuges wie überhaupt jegliche Zwecktätigkeit des primitiven Menschen ebenfalls die Erkenntnis einer bewußten, persönlichen Ursache mit ein. Denn nur wenn der Mensch den Zusammenhang zwischen seiner eigenen Tätigkeit und ihrer äußeren Wirkung erfaßt, ist bewußt zweckmäßiges Handeln möglich. Diese allgemeine Erkenntnis des Kausalitätsprinzips würde vollständig genügen, um das Aufsteiern eines primitiven Monotheismus zu erklären. — Man hat also kein Recht, von vornherein religiös tieffstehende Naturvölker als Abbild der primitiven Menschheit anzusehen. Der Fall kann wenigstens auch so liegen, daß sie eine Ent-

artung des Primitiven darstellen, und das ist um so wahrscheinlicher, je sicherer es ist, daß sie stagnierende Völker sind. Denn Stagnation bedeutet nicht die unversehrte Erhaltung eines gesunden Frühzustandes, sondern greisenhaften Zerfall der gesunden Jugendkraft. — Es wird also nichts übrig bleiben, als ohne Voreingenommenheit die Tatsachen zu prüfen, die uns über die Geistigkeit des Primitiven Aufschluß geben können. Aber gerade die Tatsachen sind es, die mehr und mehr die Voraussetzung des Evolutionismus in Frage stellen. Wie das einst von J. F. Mac Lennan und L. H. Morgan erfundene Märchen von der ursprünglich wahllosen Geschlechtsverbindung, die zur „Gruppenehe“ (= wahlloser Verkehr zwischen Männern und Frauen zweier Volksgruppen) und dann erst zur Ehe sich „entwickelt“ haben soll, von der neueren Forschung widerlegt ist, so kann man in der neuen Auflage von Buschans Illustrirter Völkerkunde (2. Aufl. [1922] 40) von einem „rätselhaften primitiven Monotheismus“ lesen, nachdem N. Söderblom, durch A. Langs und W. Schmidts Forschungen angeregt, schon lange zugegeben hatte, daß der Gedanke eines Welturhebers ebensowohl zur Religion geführt haben könne, wie der Dynamismus oder der Animismus bei andern Völkern. L. v. Schroeder stellt sogar fest, der Monotheismus könne gleichzeitig mit Natur- und Seelenkult bestanden haben, und R. Pettazzonis neuester „Uranismus“, der bei den Primitiven überall den Glauben an eine Personifikation des Himmels nachweisen zu können glaubt, hat wenigstens das Verdienst, aufs neue die Bedeutung der „Höchsten Wesen“ in den Religionen der „Primitiven“ gezeigt zu haben.

Aber viel wichtiger ist, daß, zum großen Teil ohne gegenseitige Abhängigkeit, bei den vier führenden Nationen auf religionsgeschichtlichem Gebiet sich machtvoll eine neue anthropologische Richtung Bahn bricht. Was wir oben von der kulturhistorischen Schule erwähnten, ist nur der deutsche Zweig einer überall aufstrebenden Bewegung, in Deutschland vertreten von Fr. Graebner und W. Goy in Köln, W. Koppers und W. Schmidt in Wien; in Amerika gehen Fr. Boas, R. H. Lowie, A. A. Goldenweiser, Cl. Wissler in New York, A. L. Kroeber, E. Sapir, P. Radin in Berkeley (Kalifornien), R. B. Dixon in Cambridge-Middlesex ähnliche Wege, in England ferner Fr. W. Maitland und W. Rivers in Cambridge, G. E. Smith, J. W. Jackson, W. J. Perry in Manchester u. a. m. In Frankreich war sie schon 1877 durch Armand de Quatrefages vorgebracht und wird heute wieder aufgenommen besonders durch Paul Rivet. Das Wertvollste an der neuen Richtung ist, daß sie trotz vieler Verschiedenheiten in Einzelauffassungen den entscheidenden Ansatzpunkt zur Überwindung des veralteten Evolutionismus einheitlich darin gefunden hat, daß die geschichtlichen Methoden auf das ethnologische Gebiet anzuwenden seien. Man lehnt jedes Entwicklungsdogma grundsätzlich ab und sucht Fall für Fall mit den Mitteln der innern und äußern Kritik, in Verbindung mit allen Grenzwissenschaften, zu entscheiden. Nachdem wir schon im vorhergehenden Aufsatz die Grundzüge der kulturhistorischen Methode gezeigt haben, müssen wir es uns hier versagen, des näheren auf das neue System einzugehen, das Pinard meisterhaft aus den verschiedenen Teilansichten zu einem geschlossenen Ganzen vereinigt hat: Unterscheidung verschiedener Kulturtypen und deren geographische Verteilung auf der Erdoberfläche, Feststellung der zeitlichen Abfolge der einzelnen Kulturen zunächst

in einer bestimmten Gegend und dann auf der ganzen Erde, Ursachen und Gesetze der Bildung und Umbildung der Kulturen sind die drei großen Aufgabengruppen, deren bloße Nennung ahnen lässt, welch schwierige Fragen hier noch der Lösung harren. — Und doch darf man auch von der besten Methode nicht zu viel erwarten. Die Kenntnis der primitiven Religion wird auch auf diesem Wege nur einen annähernden Wert erreichen können. Die Anschaungen heute lebender unzivilisierter Völker werden nie einen sichern Rückschluß auf die primitive Religion selbst gestatten. Selbst wenn wir mit ihrer Hilfe bis zu einer gewissen Urform der Religion vordringen könnten, so wäre es nicht erlaubt, diese als die primitive Religion überhaupt anzusprechen. Denn es ist unmöglich, festzustellen, ob nicht auch diese Form schon wieder eine lange Geschichte hinter sich habe. — Vor allem ist die Frage, ob am Anfang der religiösen Entwicklung eine Uroffenbarung stehe oder ob der Mensch von selbst auf die ersten religiösen Gedanken gekommen sei, auch mit den Mitteln der neuen anthropologischen Schule nicht zu entscheiden. Denn ihre Lösung würde nicht bloß die genaue geschichtliche, nicht theologische Kenntnis der Urreligion voraussezgen, sondern auch bestimmte philosophische Wertungen, die das Gebiet des Erfahrungsmäßigen überschreiten. Gerade das aber ist der Hauptvorzug der neuen Schule gegenüber der alten, daß sie rein geschichtlich, nicht philosophisch, zu Werke gehen will. Nach einem zutreffenden Worte Maitlands hat die Anthropologie nur mehr die Wahl between beeing history and beeing nothing.

Schließlich wäre noch viel zu sagen über die notwendige Ergänzung der geschichtlichen durch die psychologische Forschung. Wir müssen uns hier mit einigen Andeutungen begnügen. — Selbstbeobachtung, Fremdbeobachtung und Experiment sind bekanntlich die Mittel der neuzeitlichen Erfahrungspsychologie, die auch auf religiösem Gebiet jetzt ihre Anwendung finden. Selbstbeobachtung kann natürlich nur den Anfang bilden und bedarf auf dem der Selbstdäuschung so leicht zugänglichen Gebiet überall der Nachprüfung durch Fremdbeobachtung. Diese selbst stützt sich auf unmittelbares Befragen (Fragebogen), Selbstbekennnisse, theoretische Abhandlungen über Religion, Askese und Mystik. Ihre besondern Schwierigkeiten ergeben sich aus der Auswahl der Beobachtungssubjekte, der Art der Befragung und der Deutung der Antworten. Einseitige Auswahl der Beobachtungssubjekte war bisher fast immer der Grund der falschen Ergebnisse, so bei der französischen Experimentalmedizin, weil sie nur religiös Kranke, bei der anthropologischen Schule, weil sie nur religiös Unentwickelte oder Degenerierte, bei James, weil er nur den affektiven Typ untersucht hat. Weder ein Augustinus, noch ein Thomas von Aquin, noch ein Ignatius von Loyola passen unter diese Beobachtungssubjekte, und doch haben sie in der Geschichte der Religiosität wenigstens ebenso sehr Schule gemacht wie Luther und Wesley. — Bei der unmittelbaren Befragung sodann wäre jede Äußerung einer Stellungnahme zu dem Ergebnis der Antwort eine weitere Fehlerquelle, die indes durch wiederholte Abwandlung derselben Frage, durch Einmischung der Hauptfrage in nebenschwach erscheinende Zwischenbemerkungen vermieden werden kann. — Nicht so leicht ist bei der Wertung der Antworten jeder Fehler auszuschließen, da gerade jene Versuchspersonen, die in religiösen Fragen gerne

Rede und Antwort stehen, der besondern Gefahr ausgesetzt sind, ihre Angaben bewußt oder unbewußt durch Eitelkeit zu färben, oder Belesenheit in religiöser Literatur durch eine Lüge des Bewußtseins als eigenes Erlebnis auszugeben. — Die unmittelbare Beobachtung bedarf daher der Nachprüfung durch die mittelbare, die sich besonders auf die Ursachen und Folgen religiöser Be-tätigungen und Empfindungen erstrecken muß. Nur so wird z. B. auf dem schwierigen Gebiet der Ekstase Echtes von Wertlosem unterschieden werden können. Bei näherer Betrachtung der Ursachen stellt sich die Plotinische Ekstase als Ergebnis philosophischer Abstraktion heraus, die Jämblisch als Folge einer theurgischen Praxis, die der mittelalterlichen Hesychisten als physiologische Technik (Anhalten des Atems und Fixieren des Nabels). Eine rein pharmazeutische Ekstase wird durch Einnehmen von anästhesierenden Mitteln erreicht, eine hysterische durch Lähmung oder Überspannung gewisser Nervenzentren. Die echt religiöse Ekstase aber ist in ihrer Verursachung von alledem grundverschieden. Sie erfolgt ohne jede Technik und ohne jede andere Vorbereitung als die einer vernunftgemäßen Abtötung der Sinne. Nach den bewährten Grundsätzen katholischer Mystiker, wie der großen hl. Theresia, muß sie sich auch in ihrer Auswirkung von ihren Zerrbildern deutlich unterscheiden durch das untrügliche Kennzeichen eines vollkommenen Gehorsams gegen den Seelenführer und einer vollendeten Demut. — Man hat auch versucht, durch willkürliche Änderung der Bedingungen, d. h. durch das Experiment, die religiöse Erfahrung zu ergründen. Der Weg war bisher wenig erfolgreich. Denn der Wert des Experiments muß ja in dem Maße abnehmen, als der religiöse Wert des untersuchten Aktes zunimmt. Will nämlich die Versuchsperson einen religiösen Akt nur zum Versuch in sich hervorrufen, so geht damit das Wesentlichste des religiösen Aktes, die aus tiefster Überzeugung und mit ganzer Seele geleistete Hingabe an Gott, verloren. Damit kann dieser aber auch nicht mehr als wissenschaftliche Grundlage für die Untersuchung des eigentlich religiösen Aktes gelten. Karl Girsengrohn hat daher versucht, eine neue Methode des Experimentes auszubilden, bei der der Ernst und die Innigkeit des religiösen Aktes unangetastet bleiben soll. Er legt verschiedenen Personen religiöse Texte vor und läßt nachher darüber urteilen, welche Gedanken und Eindrücke sie hervorgerufen haben. Trotz ihren Vorzügen — worunter besonders die Feststellung gehört, daß das gedankliche Element zu den dominierenden Strukturelementen des religiösen Erlebens gehört — teilt auch diese Methode die Schwächen der unmittelbaren Befragung, ganz abgesehen davon, daß solche religiösen Akte trotz allem noch allzusehr der Unmittelbarkeit entbehren. Man wird daher, einstweilen wenigstens, vom Experiment auf religionspsychologischem Gebiet nicht sehr viel erwarten dürfen. — Für alles Ubrige verweisen wir auf Pinards treffliche Übersicht, in der auch die letzte deutsche Literatur, besonders die wegweisenden Arbeiten von G. Wunderle berücksichtigt sind.

So viel dürfte auch aus unserem gedrängten Überblick klar geworden sein, daß Religionsvergleichung wohl die schwierigste aller Wissenschaften ist. Wenn irgendwo, dann muß hier jeder Dilettantismus zum Verhängnis werden. Es bleibt nichts übrig als Arbeitsteilung nach den verschiedensten Rich-

tungen, wenn etwas Zuverlässiges geleistet werden soll, aber eine Arbeitsteilung, die nie die Fühlung mit den Grenzgebieten verliert. Nur geduldige Einzelforschung auf den verschiedenen Gebieten kann ganz allmählich erst die Grundlagen schaffen für jene groß angelegten Zusammenfassungen, die das unreife Kindheitsstadium unserer Wissenschaft kennzeichnen. — Aber wann wird man mit dieser Riesenarbeit zu Ende kommen? — Niemals. Es ist auch nicht nötig. Denn das religiöse Problem ist nicht in erster Linie ein geschichtliches, sondern ein philosophisches. Wer der Vernunft des Menschen die Fähigkeit abspricht, das Übersinnliche mit Gewissheit zu erkennen, den wird auch geschichtliche und psychologische Betrachtung nie zur Religion führen. Wer der Vernunft aber diese Fähigkeit zutraut, der braucht nicht darauf zu warten, bis alle Religionen verglichen sind, um die wahre Religion zu finden. Reinheit des Herzens und Gebet um Gottes Gnade sind die einzigen und sichersten Mittel dazu, die Gott jedem zur Verfügung stellt, auch dem, der von vergleichender Religionsgeschichte nichts weiß. Denn „niemand kann zu mir kommen, wenn ihn der Vater nicht an sich zieht“, sagt Christus (Joh. 6, 44), und: „Selig, die reinen Herzens sind; denn die werden Gott anschauen“ (Matth. 5, 8).

Otto Faller S. J.