



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die religiöse Anlage des Menschen.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die religiöse Anlage des Menschen.

Die Frage nach dem Wesen der Religion und der Anlage des Menschen zu derselben ist uralte; zu ihrer Beantwortung aber ist ein sehr verschiedenes Verfahren möglich. Die christlichen Theologen sind meist, je nachdem sie mehr kirchlich-gläubig oder mehr philosophisch angelegt waren, entweder von dem begrenzten Gebiete der biblischen und kirchlichen Vorstellungen als dem positiv Gegebenen ausgegangen, oder sie haben durch psychologische Zergliederung Ursprung und Wesen der Religion zu entdecken, durch speculatives Denken den Gegenstand derselben zu erfassen und nachzuweisen gesucht.

Die neuere Zeit will sich aber doch mit den alten Wegen nicht zufrieden geben. An alles bloß Positive legt sie theils eine berechtigte Kritik, theils setzt sie ihm einen unbegrenzten Skepticismus entgegen; gegenüber aller Speculation aber ist sie nur allzurasch mit dem bekannten Goethe-Worte von der „dürren Haide“ bei der Hand. Es kennzeichnet sie eben, wie es Pierson in seinem Buche „Richtung und Leben“ ausdrückt, der Hunger nach Realitäten; auf jedem Gebiete des Wissens, auch auf dem innerlichsten, verlangt sie nach einem reichen Erfahrungs- und Beobachtungsmaterial. So ist denn auch auf dem Gebiete der allgemeinen Religionsgeschichte ein früher unbekanntes reges Leben erwacht; die Sprach- und Mythenvergleichung hat hier ihre Schlüsse gebaut; die Berichte der Reisenden haben neue Wahrnehmungen auch auf religiösem Gebiete ans Licht gebracht, die Völkerkunde hat sie von ihrem neutralen Standpunkte aus registrirt, Freund und Feind christlicher Weltanschauung haben begonnen, sich gleichfalls mit ihnen auseinanderzusetzen.

Da war es denn sicherlich ein glücklicher, zeitgemäßer Gedanke, daß die altberühmte Teylersche theologische Gesellschaft in Haarlem im Jahre 1874 unter ihre Preisfragen auch die mit aufnahm: Was lehrt die Völkerkunde auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte über die Anlage des Menschen zur Religion?

Von den zwei eingegangenen Lösungsversuchen hat derjenige Julius Happels die ziemlich hohen Ansprüche der Gesellschaft befriedigt und den Preis davongetragen. 1877 ist die Arbeit im Druck erschienen*), und wer sich überhaupt für Religionswissenschaft interessiert, wird nicht allzuoft von einem Buche so von

*) Die Anlage des Menschen zur Religion, vom gegenwärtigen Standpunkte der Völkerkunde aus betrachtet und untersucht von Julius Happel, Prediger der reformirten Gemeinde zu Bützow. Von der Teylerschen Gesellschaft gekrönte Preischrift. Haarlem, de Erven F. Bohn, 1877.

Anfang bis zu Ende gefesselt werden wie von diesem. Der Verfasser ist seinen theologischen Grundanschauungen nach ein Jünger Richard Rothes; für den weit- aus größten Theil seines Stoffes konnte er aber bei diesem keine directe Belehrung finden, sondern war auf die eigenen Füße gestellt. Und was für ein reiches Gebiet alter und neuer Literatur hat er für seinen Zweck rüstigen Fußes und gesunden Blickes durchwandert!

Das erste der fünf Kapitel, in welchen Happel seinen Stoff behandelt, trägt die Ueberschrift: „Die Existenz der religiösen Anlage.“ Es führt uns eine Reihe von Bügen vor, die sich in den verschiedensten Religionen wiederfinden. Hierher gehört z. B. die Zwölfzahl und die Dreizahl, die in den meisten Göttersystemen von großer Wichtigkeit sind. „Noch weit allgemeiner ist der Dualismus eines guten und bösen Principis“ und vor allem „die Auffassung der Gottheit als Mann und Weib“ verbreitet. Mißverständlich ist es nun freilich, wenn Happel „alle Religion von diesem letzteren Dualismus ausgegangen“ sein und in Himmel und Erde zuerst Vater und Mutter aller Sterblichen gesehen haben läßt (S. 14). Wir können ihn hier selbst als Zeugen gegen sich aufrufen, denn S. 127 schreibt er „den Naturvölkern ursprünglich eine religiöse Richtung auf alle Naturgegenstände“ zu. Dies scheint entschieden das Richtigere. Wenn wir irgendwo eine für unser Schicksal einflußreiche Persönlichkeit zu einer ersten Begegnung erwarten, so sehen wir jeden Eintretenden, jeden Nahenden darauf an, ob er nicht der Erwartete seine könne, und unsere Phantasie ist sehr geneigt, die Frage bis auf weiteres zu bejahen. So mag auch der religiöse Trieb, die religiöse Ahnung des noch ganz kindlichen Menschen, dem ja noch alles, was ihn umgiebt, neu und räthselhaft ist, in allen Naturdingen etwas geheimnißvoll Göttliches gefunden und erst in zweiter Linie — wenn auch vielleicht nicht viel später — eine Auscheidung vorgenommen, sich von seinem naiven Polydämonismus zu einer auszeichnenden Verehrung der Himmelsgötter erhoben haben. Nahe lag es dann, dem obersten Himmelsgotte die Erdgöttin als Gattin beizugesellen. Weiter zeigt Happel, wie der, so zu sagen, anarchischen Götterwelt fast überall ein centralisirender Trieb innewohnt, wie einem Gotte die Hegemonie übertragen wird und die übrigen Götter dann als seine Brüder, Söhne, Schwestern, Töchter und Weiber aufgefaßt werden, gleichzeitig aber auch die ganze Götterfamilie immer mehr vermenschlicht wird.

„Am allerallgemeinsten aber ist der Geisterglaube verbreitet.“ Alles ist von guten oder bösen Geistern „bewohnt, beseelt, besessen“. Unter diesen Geistern nehmen die der Vorfahren eine hervorragende Stelle ein. Ihre Verehrung setzt aber auch bereits einen Unsterblichkeitsglauben voraus, der am häufigsten in Gestalt der Annahme einer Seelenwanderung auftritt. Merkwürdigerweise hingen aber gerade die lebensvollsten Nationen in ihrer Blütheperiode dem Unsterb-

lichteitsglauben nicht an. „Solange die Völker auf der Oberwelt etwas Rechtes zu thun haben, bleibt ihnen keine Zeit, über den Tod zu träumen, und zu sinnern auf das, was hernachmals kommen wird“ — eine Bemerkung, die lebhaft an die Anschauungsweise des alten Goethe erinnert, der zwar „keineswegs das Glück entbehren“ mochte, „an eine künftige Fortdauer zu glauben“, und mit Lorenzo von Medici alle diejenigen auch für dieses Leben für todt erklärte, welche kein anderes hoffen, der aber doch allem Grübeln und Reden über diese Dinge abhold war. „Die Beschäftigung mit Unsterblichkeitsideen,“ sagte er, „ist für vornehme Stände und besonders für Frauenzimmer, die nichts zu thun haben. Ein tüchtiger Mensch aber, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt, und der daher täglich zu streben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf sich beruhen und ist thätig und nützlich in dieser.“ (Eckermann, Gespräche mit Goethe I S. 85 und 86.)

Außer dem Ueberblick über das Gleichmäßige in den religiösen Vorstellungen der verschiedenen Völker giebt nun Happel auch einen lehrreichen Hinweis auf die Aehnlichkeiten in ihren religiösen Handlungen. „Hauptsächlich um dreier Zwecke willen macht sich der Mensch mit seiner Gottheit zu schaffen: er will die Gottheit erforschen, er will sie genießen, er will damit wirken; darum sind das Orakeln, das Opfern und die Zauberei die wesentlichsten und am allgemeinsten verbreiteten religiösen Thätigkeiten.“ Man sieht, daß dieselben in der dreifachen Function des menschlichen Geistes überhaupt begründet sind, in Erkenntniß, Gefühl und Willen — beiläufig auch ein Zeugniß dafür, daß die Religion nicht bloß Sache einer Seite des Menschen, sondern des ganzen Menschen ist. Und wenn wir statt der etwas speciellen und mehr auf untergeordnete Religionsstufen hinweisenden Ausdrücke „Orakel, Opfer und Zauberei“ etwa die anderen einsetzen: Gottesprüche, Gottesdienste und Gotteswerke (Wunder), so können wir geradezu behaupten, daß alle Religionen dieselben in irgend einer Form zu ihrem Wesen rechnen.

Ohne auf die reiche, concrete Ausfüllung jenes Schemas mit religionsgeschichtlichem Material einzugehen, wollen wir nur darauf hinweisen, wie Happel in ebenso wissenschaftlicher wie religiöser Weise niemals über die vielleicht rohe und ungeschlachte Außenseite solcher Erscheinungen plump aburtheilt, sondern auch aus ihnen noch gleichsam den Herzschlag wirklicher Religion heraus hört, auch in ihnen die freilich noch unbeholfenen Regungen einer höheren Kraft im Menschen erblickt. So sagt er: „Man kann darüber spotten, daß der Mensch auf der Naturstufe vom Lispeln der Blätter des Baumes Orakel nimmt, aber geht nicht eben daraus hervor, daß in ihm noch etwas anderes und specifisch höheres als im bloßen Thiere arbeitet?“ Oder: „Weit entfernt davon, in der Zauberei nur ein sinnloses Unternehmen zu sehen, legt sie vielmehr das ursprüng-

lichte Zeugniß ab von der berechtigten Prätention, mit welcher der Mensch der materiellen Natur als ihr Herr entgegentritt.“

Was das Grundgefühl der Religion betrifft, so tritt Happel mit Recht dem *primus in orbe deos fecit timor* entgegen, der alten, weitverbreiteten Anschauung, daß die Furcht der alleinige und zureichende Grund der Religion sei, obgleich auch er bereitwillig anerkennt, „daß die Furcht in der Religion eine Hauptrolle spielt“. Vielmehr erklärt er: „In dem Schauer vor dem Unbekannten und Unsichtbaren, vor dem Mächtigen und Unnahbaren sehen wir die Quelle aller Religion“, und an einer andern Stelle: „Aller geschichtlichen Erfahrung zufolge werden wir uns den ersten Menschen weder als eine Bestie, noch als einen Engel vorstellen dürfen, sondern als ein leicht erregbares und empfängliches Wesen, welches in seinen Vorstellungen und Neigungen noch unstät umherschweifte und daher bald von Furcht, bald aber auch von Dankbarkeit und Liebe wechselnd erfüllt wurde.“ Gewiß, nicht die gemeine Furcht, sondern der „fromme Schauer“, mit welchem nach Schillers Dichtung Iphycus in Poseidons Fichtenhain eintritt, ist als das Grundgefühl der Religion zu betrachten. Wenn selbst so religiöse Forscher wie Rudolf Seydel (*Die Religion und die Religionen*, S. 14 fg.) einfach die „Religion der Furcht“ an den Anfang der Religionsgeschichte stellen, so dürfen wir dies, im Einklang mit Happels Erörterungen, wohl kurz als einen ungenauen Ausdruck für „Cultus der Furcht“ bezeichnen. Denn das gerade beweist der von Seydel angeführte Gesang der Neger auf Madagaskar:

„Zanchor und Niang erschufen die Welt;
O Zanchor, wir richten an dich kein Gebet;
Der gütige Gott, der braucht kein Gebet;
Aber zu Niang müssen wir beten,
Müssen Niang besänftigen“ u. s. w.

Also dankbare Liebe zum guten Gott, aber begütigender Cultus zunächst bloß für den bösen.

Woraus erklären sich nun die mannigfachen überraschenden und wesentlichen Ähnlichkeiten der verschiedenen Religionen? Nicht aus einer gemeinsamen Ur-Religion, antwortet Happel, sondern aus der Grundeinrichtung des menschlichen Wesens. Damit ist eigentlich schon gesagt, daß die Anlage zur Religion eine allgemein-menschliche ist. Aber auch nur in diesem bestimmten Sinne will Happel verstanden sein. Wo das eigenthümlich menschliche Wesen wirklich zur Entfaltung kommt, da ist auch die Religion mit vorhanden. Sie gehört zu den „Hauptunterscheidungs-Merkmalen des Menschen vom Thiere“. Dagegen ist natürlich der empirische Nachweis, daß jeder Mensch und jedes Volk zu jeder Zeit Religion gehabt haben, weder zu erbringen noch zu verlangen. Denn „be-

sonders vom Standpunkte der christlichen Religion aus — und hier kommt der Jünger Rothes zu Worte — wird man nicht leugnen können, daß ein Mensch Religion haben kann, ohne daß dieselbe in besondern ausschließlich religiösen Handlungen sich äußern müsse“; und unsere Kenntniß der Naturvölker ist trotz aller Fortschritte der Ethnographie doch der Natur der Sache nach noch lange nicht vollständig und zuverlässig genug. Zu demselben Standpunkte hat sich neuerdings auch Max Müller bekannt (in seinem Aufsatz über Fetischismus im Novemberhefte 1878 von „Nord und Süd“).

Am Schlusse des ersten Kapitels zieht Happel das praktische Facit aus dem bisher Entwickelten. Er weist die Verkünder und Verächter der Religion auf die Unverwundlichkeit derselben, die „dem Phönix gleich, zwar ihren Leib immer wieder verbrennen lassen kann, aber aus der Asche stets neu verjüngt emporsteigen muß“, auf ihr wahres Wesen, das durchaus nicht in grauer Theorie, sondern in warmem, alle Verhältnisse durchfluthendem Leben besteht, und auf ihre centrale Bedeutung in der menschlichen Geschichte hin.

Das zweite Kapitel ist speciell dem „Object der Religion (Motiv der religiösen Anlage)“ gewidmet. Der parenthetische Zusatz soll ausdrücken, daß wir es hier nicht bloß mit der Gottheit oder den Göttern als dem eigentlichen und höchsten Objecte der Religion zu thun haben, sondern auch mit den Gegenständen, welche den Gedanken an jene vorzüglich wecken und daher mit ihnen in engster Verbindung gedacht werden oder den Verkehr mit ihnen zu vermitteln scheinen.

Hier hat man sich vor allem zu hüten, daß man die Gegenstände, in welchen die Naturvölker etwas geheimnißvoll Geisterhaftes walten sehen, nicht ohne weiteres selbst als ihre Götter bezeichne. In dieser Beziehung nehmen wir bei Tacitus schon einen bedeutenden Fortschritt über Cäsar hinaus in der Beurtheilung der Religion der alten Germanen wahr. Cäsar sagt einfach: *deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam* (Unter die Zahl der Götter rechnen sie allein die, welche sie sehen, und durch deren Hilfsleistungen sie augenscheinlich unterstützt werden, die Sonne, das Feuer und den Mond), Tacitus dagegen viel feiner und wahrer: *deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident* (Mit den Namen von Göttern belegen sie jenes geheimnißvolle Etwas, das sie allein mit den Augen der Ehrfurcht sehen).

Mit einer bestimmteren Ausgestaltung des geahnten Göttlichen, das man auf jener ersten Stufe der Auffassung am treffendsten mit dem schwer zu übersetzenden lateinischen Worte *numen* (etwa: göttliche Macht) bezeichnet, durch Phantasie und künstlerische Abbildung war für die Religion keineswegs ein großer Fortschritt gemacht, vielmehr die Gefahr der Herabziehung der Gottheit ins

Materielle und ihrer Erstarrung in demselben eng verbunden. Daher begreift sich sehr wohl das israelitische Verbot der Abbildung Gottes. „Nachdem die Götter einmal eine so plastische Gestalt erlangt hatten,“ wie besonders bei den Hellenen, „wäre der hebräische Monotheismus unmöglich gewesen; nur weil Israel zu der Zeit, als es seinen Monotheismus erhielt, noch auf dem Standpunkte der Naturvölker sich befand, konnte das Gottesbewußtsein so kräftigen Ausdruck gewinnen, daß vor dem obersten Gott die nur ganz blaß vorgestellten übrigen Geister zu abstracten Engelgestalten herabsanken.“

Schon oben sahen wir, wie aus der bunten Vielheit der numina sich einzelne hervorheben, die eigentlich erst den Namen Götter verdienen. „Nicht wenige Gründe sprechen dafür, daß man die eigentlichen Götter nur in den Himmelsercheinungen gesehen und den Erscheinungen auf der Erde nur insofern Verehrung beilegte, als sie mit dem Himmel in irgend welchem näheren Zusammenhang zu stehen schienen. Dafür scheint schon der Umstand zu sprechen, daß in allen Welttheilen, unter den Natur-, wie unter den Culturvölkern, die mächtigsten und höchsten Götter den Himmel einnehmen.“ Dazu wirkten mehrere Eigenschaften des Himmels naturgemäß zusammen: seine unnahbare Erhabenheit, seine leuchtende Klarheit und Schönheit, sein mannigfacher, entscheidender Einfluß auf Wohl und Wehe der Menschen.

In der weiteren Schilderung Happels, nach welcher die Erde jenen Himmelmächten gegenüber „doch immer die empfangende blieb“, scheint uns nicht alles ganz klar. Es müßte bestimmter hervortreten, daß wir es an dieser Stelle gleichsam mit einer zweiten Schicht der religiösen Entwicklung zu thun haben, sonst kommen wir wieder mit dem so einleuchtenden Satze von der ursprünglichen religiösen Richtung auf alle Naturgegenstände in Conflict. Vielmehr ist zuerst eine chaotische Fülle von numina vorhanden, woraus sich bald die Himmelsgötter zu einer höheren Stellung emporarbeiten; dann fallen wiederum verklärende Strahlen von diesen erhöhten Himmelmächten auf die mehr ins Dunkel zurückgesunkenen irdischen Gegenstände. Wir glauben, mit dieser Aufstellung auch bei Happel selbst auf keinen Widerstand zu stoßen. Nun erstreckt sich aber die religiöse Verehrung nicht bloß auf die Götter selbst, sondern, wie schon angedeutet, auch auf die Gegenstände, mit denen sie in besonders enger Verbindung gedacht werden. Happel bezeichnet dieselben als „Sacramente“, d. h. Sachen, welche gleichsam als elektrische Conductoren religiöse Kräfte in die Welt leiten. Hierher gehören zunächst die Gözenbilder, bei denen es für ihre Zauberkraft durchaus nicht auf künstlerische Gestaltung ankommt. War doch z. B. die Here von Thespiä in ältester Zeit ein Baumast, die in Samos ein Brett, die zu Argos eine hohe Säule. Damit ist denn auch der Uebergang zu einer richtigen Auffassung der Fetische und des Fetischismus gebahnt. „Dieser Punkt,“ sagt

Pfleiderer in seiner Religionsphilosophie (S. 319), „ist von Happel so gründlich und klar (S. 135—140) ausgeführt, daß die Frage damit als geschlossen betrachtet werden darf.“ Der Fetisch ist nach ihm ein „Sachgut“ (d. h. ein an sich lebloser Besitz), „mit welchem höhere, himmlische, übernatürliche Kräfte durch Zauber in Verbindung gebracht worden sind“. Unter diesen Gesichtspunkt stellt Happel mit Recht auch die Reliquien, sowie er mit den Götzen die Heiligenbilder in Parallele stellt.

In jener Definition des Begriffes Fetisch sind nun zwei sehr wichtige Anschauungen schon mit enthalten: einmal die bestimmte Unterscheidung der Götter selbst von den Fetischen, sodasß man dem Neger nicht mehr die plumpe Vorstellung unterschreiben darf, sein Holzkloß sei mit Stumpf und Stiel der Gott selbst, und ferner die Anerkennung, daß der Fetischismus eine in allen Religionen irgendwie vorkommende Erscheinung, nicht aber, wie so oft behauptet wird, die Ur-Religion der Menschheit selbst ist. Bestätigt wird diese Auffassung Happels auch durch Max Müller (in dem oben genannten Aufsatz), welcher doch noch keinen Bezug auf Happels Werk nimmt. Müller stellt das portugiesische feitiço mit dem lateinischen facticius zusammen, welches bedeutet: mit der Hand gemacht; dann: künstlich, bezaubernd oder bezaubert; auch er beschränkt daher den Begriff auf leblose und greifbare Gegenstände und sagt gegen die Annahme der Ursprünglichkeit des Fetischismus: „Sedenfalls ist die Gefahr, metamorphisches Gestein für primäres vulcanisches hinzunehmen, weit größer in der Anthropologie als in der Geologie.“

Im Unterschiede von der Verehrung der Fetische als von Menschen bearbeiteter Sachen erörtert Happel weiter die Stein-, Pflanzen-, Thier- und Menschenverehrung. Die Steine erinnerten theils als Denksteine an Theophanien, theils galten sie als vom Himmel gefallen wie der schwarze Stein der Kaaba, eine Vorstellung, zu welcher die Meteorsteine Anlaß geben. Natürlich wurden ihnen dann Zauberkräfte zugeschrieben. Noch weit enger ist das Verhältniß, in welchem die Götter zur Pflanzenwelt stehen; noch unser Gefühl wird ja angeheimelt durch die Vorstellung: „ein Dryas lebt in jenem Baum“, mit welcher es sogar einem Forscher wie Fechner wiederum heiliger Ernst ist. Aber auch in den Thieren erblickten die Naturvölker einerseits etwas ihnen Verwandtes, andererseits etwas geheimnißvoll Dämonisches. In der späteren Entwicklung des Thierdienstes lassen sich nach Happel hauptsächlich vier verschiedene Arten unterscheiden: „a) die Thiere werden heilig gehalten, weil die Völker ihre Abstammung auf die Thiere zurückführen, so namentlich bei den Indianern und vielen afrikanischen Völkern; b) die Götter und Menschen erscheinen in Thieren, Thiere sind gleichsam die Leiber der Götter (Polynesier, Aegypter, Indianer); c) gewisse Thiere stehen zu einzelnen Göttern in einem

näheren, vertrauteren Verhältnisse, so namentlich bei den Indogermanen, z. B. das Pferd bei Persern, Deutschen, Preußen, wegen seiner Vorauszahmung künftiger Ereignisse; Vögel, Hühner und Gänse erfreuten sich bekanntlich bei den Römern wegen der Zeichendeuterei einer vorzüglichen Versorgung; d) endlich die Thiere werden nicht mehr unmittelbar verehrt, sondern die Gestalt derselben symbolisirt das Nahesein göttlicher Kräfte." Natürlich stehen bei den Naturvölkern gerade diejenigen sinnlichen Kräfte und Triebe in besonderer Schätzung, in welchen die Thiere dem Menschen überlegen sind.

Die Verehrung von Menschen endlich ist insofern naturwüchsig, als sie den Abgeschiedenen, der Sichtbarkeit Entrückten, dann aber doch eigentlich nicht den Menschen als solchen gilt. Aber auch sie werden mehr als Schutz- oder Plagegeister untergeordneter Art, nicht als eigentliche Götter betrachtet. Eine spätere, tiefe Entartung ist es, wenn lebende Menschen, Priester oder Fürsten, z. B. römische Kaiser, sich göttliche Verehrung erweisen ließen. Damit ist zugleich die nach Cuhemeros benannte Religionstheorie, die Götter seien von Haus aus einfach vergrößerte Menschen, abgewiesen.

Aus dieser reichen Fülle von Gegenständen der religiösen Verehrung haben nun die verschiedenen Völker je nach ihrer individuellen Anlage und Entwicklung zu wählen gehabt, und auch an den gemeinsamen Gegenständen der Verehrung tritt für den einen dieser, für den andern jener Zug besonders in den Vordergrund. Obgleich der Lichtglanz und die leuchtenden Körper sowie die zeugende Kraft des Himmels überall verehrt wird, so liegt doch für die Arier auf jenem, für die Aegypter, Phönicië und Syrer auf dieser der Nachdruck. Sabiern, Chaldäern und Arabern imponirte vor allem die Regelmäßigkeit der Himmelserscheinungen. Während ferner bei den verstandesnüchternen Chinesen der Ahnencult so ziemlich als der einzige Inhalt der Religion übrig geblieben ist, hat die lebendige Phantasie der Indier die ganze Welt mit Göttern bevölkert, die freilich später von der Speculation in einem rückhaltlosen Pantheismus aufgehoben wurden. In anderer Weise hielten die Germanen gleichsam über ihre reichhaltige Götterwelt Gericht, indem sie dieselbe in der Götterdämmerung untergehen ließen, auf welche jedoch eine neue Welt mit neuen Göttern folgt — eine ahnungsvolle Darstellung der Wahrheit, daß die Religion selbst nicht mit den unvollkommenen Vorstellungen eines Volkes und Zeitalters über dieselbe untergeht. In der griechischen Religion tritt die Naturbedeutung der Götter schon sehr hinter ihre Functionen auf den geistigen Gebieten zurück. In der hebräischen aber wird die Gottheit überhaupt von der materiellen Welt bestimmt unterschieden und namentlich in ihrer moralischen Beziehung zum Menschen erkannt.

(Schluß folgt.)