



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Die religiöse Anlage des Menschen : (Schluß.)

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

Interesse der nationalen Gesamtheit steht, und daß die Freiheit der Privatökonomie da ein Ende haben muß, wo sie mit den berechtigten Forderungen der nationalen Existenz in Conflict geräth. Pflicht der Staatsgewalt einerseits und der Wissenschaft andererseits ist es, darüber zu wachen, daß die productiven Kräfte des Landes und Volkes nicht bloß intact erhalten, sondern auch vervollkommen werden; mit andern Worten: Erhaltung und Vermehrung der Landes- und Volkskraft ist die wahre Aufgabe der Nationalökonomie. An die Stelle der todten Güter ist die schaffende Natur, an die Stelle der Tauschwerthe die lebendige Nation zu setzen und die Wissenschaft den Einflüssen des Krämerthums zu entziehen.“ . . . „Wenn die Nationalökonomie nicht mehr das Gepräge eines engherzigen Klasseninteresses trägt, wenn sie aus der Niederung des privaten Calcüls auf die Höhe des nationalen Interesses emporgetragen wird, wenn sie sich vom Manchesterthum emancipirt, werden wir bald nicht mehr über Mangel an volkswirtschaftlicher Bildung zu klagen haben. Denn eine Lehre, die den Vortheil der Nation im Auge hat, wird vom Volke jedenfalls schneller begriffen werden als der Wortschwall von einer Freiheit, die vielen Tausenden, welche den besten Willen haben, nur die Aussicht auf freudloses Vegetiren und langsame Verhungern eröffnet.“

## Die religiöse Anlage des Menschen.

(Schluß.)

Die etwas dunkle Ueberschrift des dritten Kapitels von Happels Buch\*) „Die Qualität der religiösen Anlage“ ließe sich vielleicht durch die deutlichere ersetzen: Die Hauptentwicklungsstufen des religiösen Sinnes. Happel führt hier mit Recht nicht etwa den weitschichtigen, buntfarbigen Begriff „Heidenthum“ als Vertreter einer einzelnen Stufe auf; ebensowenig operirt er mit den Gesichtspunkten: Fetischismus, Polytheismus, Dualismus, Monotheismus oder ähnlichen, denn „dualistische Ideen, fetischistische Neigungen und monotheistische Triebe sind allgemeine Erscheinungen des religiösen Lebens, die zu allen Zeiten und

\*) Die Anlage des Menschen zur Religion, vom gegenwärtigen Standpunkte der Völkerkunde aus betrachtet und untersucht von Julius Happel, Prediger der reformirten Gemeinde zu Bügow. Von der Teylerschen Gesellschaft gekrönte Preisschrift. Haarlem, de Erven J. Wöjn, 1877.

unter allen Völkern auftreten.“ Vielmehr unterscheidet er nach ihrer gesammten Geistesrichtung und ihrem inneren Werthe die sinnliche, die materialisirte, die versittlichte und die normalisirte Religionsstufe. Wir würden uns freilich unter den gegebenen Religionen vergebens nach solchen umsehen, die als reine Paradigmata dieser vier Klassen dienen könnten. Das volle, vielseitige Leben will sich eben nie ganz dem begrifflichen Schema fügen; bald ragt das unregelmäßig gestaltete Gebiet einer empirischen Religion hinaus über die Längen- und Breitengrade, durch die wir seine Lage im geistigen Kosmos bezeichnen möchten, bald wieder reicht es nicht an sie heran. Aber in welchem jener vier Bezirke der principielle Schwerpunkt liegt, wird sich bei den meisten Religionen ausmachen lassen.

Die beiden zuerst genannten Stufen verhalten sich zu einander wie die kindlich-naive Phantasie-Anschauung zu einer das rechte Maß überschreitenden Richtung des Geistes auf das Sinnliche. Auf jenem ersten Standpunkte ist es selbstverständlich, daß „Gott ißt, trinkt, riecht, schmeckt, geht, fährt, fliegt, lacht, zürnt, bereut“; dagegen verräth sich der zweite Standpunkt, wenn die Götter neidisch, gefräßig, trunksüchtig und wollüstig gedacht werden. Der kindlich-naive Religionstypus ist, wenn man von der Entwicklung des einzelnen Menschen auf die des Menschengeschlechtes schließen darf, der ursprünglichste; der rohsinnliche dagegen ist als eine Ausartung von jenem zu betrachten. Die richtigste Vorstellung von jener urwüchsigen, unschuldig sinnlichen Gottesvorstellung gewinnt man nach Happel aus dem alten Testament, während ihm „die vedische Ansicht und Behandlung der Götter im Ganzen mehr den Eindruck einer herabgekommenen kindischen, als einer ursprünglich kindlichen Religion“ macht. Nach den Proben, die man aus zweiter Hand von der vedischen Literatur zu erhalten pflegt, fühlt man diesem letzten Urtheil gegenüber sich allerdings zu dem Einspruch veranlaßt: „Das ist eine harte Rede; wer mag sie hören?“ Jedenfalls sind hier sorgfältiger, als es der Laie vermag, die verschiedenen Schichten der vedischen Literatur zu unterscheiden, wie denn auch Max Müller (a. a. O.) erklärt, daß sich im Rig-Veda noch keine Spur vom Fetischismus findet, viele dagegen in späteren Veden.

Begreiflich ist es, daß einfache Hirtenvölker wie die Israeliten und jagd- und kriegsfrohe Naturvölker wie die alten Germanen vor dem Herabsinken in trüben Sinnengenuß und damit vor grobsinnlicher Göttervorstellung und Verehrung besser gesichert waren als wohlstuirte Culturvölker wie die Phönicië. Eine Ahnung hiervon spricht sich wohl auch in der Sage von dem Ackerbauer Cain und dem Hirten Abel aus. Aber mögen wir es nun mit vorderasiatischen Culturvölkern oder mit amerikanischen und australischen Naturvölkern zu thun haben, mit den wollüstigen Kulte[n] berührt sich gewöhnlich auf demselben Boden

das andre Extrem, die Grausamkeit der Selbstverstümmelungen und der Menschenopfer. Wo keine natürlich entwickelte zarte, sittliche Scheu von heimlichen Ausschweifungen zurückhält, da macht der sittliche Instinct in ebenso unnatürlicher Gegenwirkung seine Rechte geltend.

Das Volk der Hellenen war durch seine glückliche Organisation, seine weit maßvollere sinnliche Prädisposition und seine reiche innere Begabung vor jenen Gefahren bewahrt geblieben. Es hat sich früh zu geistiger Freiheit und edlen Kulturschöpfungen erhoben. Dieser Sieg des Geistes über die niederen Mächte der Sinnlichkeit wie über die elementaren Naturkräfte spiegelt sich in den Mythen von der Ueberwindung der Titanen durch höhere Götter ab, und unter den Schutz der letzteren werden nun die nützlichen Erfindungen, die Einrichtungen des Hauses, der Gesellschaft, des Staates gestellt, auf sie werden dieselben zurückgeführt und damit zugleich geheiligt und befestigt. Ja, in der Erfüllung der Pflichten, welche diese sittlichen Gemeinschaftskreise an den Menschen stellen, erkennen wenigstens die Fortgeschrittenen allmählich eine noch gottwohlgefälligere Thätigkeit als in den nichtsdestoweniger pietätvoll aufrechterhaltenen religiösen Ceremonien. So ist die Religion auf der Stufe der Versittlichung angelangt, wenn auch noch keineswegs auf der reinen, ungetrübten Sittlichkeit.

Aber wie sich in gleichem Schritt mit dem sittlichen Volksgeiste auch die Religion der Griechen und der unter denselben Gesichtspunkt fallenden Römer allmählich entwickelt hatte, so wurde sie auch wieder in den sittlichen Verfall dieser Völker unrettbar mit hineingezogen. Die Gründe, weshalb auch die reineren Vorstellungen und Gesinnungen eines Sokrates und Platon jenen Niedergang nicht aufhalten konnten, lassen sich aber unsres Erachtens noch etwas klarer entwickeln, als es Happel gethan hat. Namentlich erweckt der Satz, daß „die Vollendung der Religion auf dem Standpunkte einer rein natürlichen Entwicklung der Kultur nicht zu erreichen“ sei, den Schein, als wolle Happel die normalisirte Religion schließlich durch einen deus ex machina herbeiführen lassen, was doch gar nicht seinen Anschauungen entspricht. Ein Grund für die Einflußlosigkeit jener Philosophen gegenüber dem religiösen Volksbewußtsein lag einfach schon darin, daß sie Philosophen, nicht volksthümliche Reformatoren waren. Sagte doch Platon selbst: „Es ist schwierig, das höchste Wesen zu finden, unmöglich, es der Menge bekannt zu machen.“ Dazu kam, daß seine Volksgenossen so sehr in das vielseitig entwickelte hellenische Weltleben versunken waren, daß es eines ganz besonderen Reizes bedurfte, um sie zu gesammelter Vertiefung in die religiösen Fragen zu bringen. Daß aber die überlieferte mythische Götterwelt keine Befriedigung mehr gewährte, das war eine einfache Folge der bei aller gesunkenen Sittlichkeit doch vorwärtsschreitenden Verstandesbildung.

„Israel ging gerade den umgekehrten Weg wie Griechenland; während dieses von der Sittlichkeit ausgehend zu Gott, kam Israel von der Religion zur Sittlichkeit. Seine eigentliche Geschichte beginnt ‚das Volks Gottes‘ mit der Idee einer absoluten Persönlichkeit, eines schlechthin überweltlichen, heilig-geistigen, moralischen Gottes, eines Seins, das nichts ist als Verstand und Wille“ — aber doch wohl auch Gefühl? — „und dessen Absehen daher einzig auf die Herstellung der moralischen Normalität des Handelns gerichtet ist. Während auch von den griechischen Göttern noch gesagt werden muß, daß sie durch Menschen gemacht sind, gilt von dem Gotte Israels vielmehr, daß er Israel gemacht hat.“ Mit diesen Worten schildert Happel die alttestamentliche Religion als den Anfang der normalisirten, von oben her in die rechte Bahn gerückten Religionsentwicklung. Dies ist wieder eine von den Anschauungen Richard Kothes, dem seine lebensvolle, realistische Frömmigkeit den Muth gab, mit dem Bewußtsein der göttlichen Nähe und des göttlichen Wirkens auch insofern Ernst zu machen, daß er an bestimmten Punkten ein besonderes Eingreifen Gottes in die menschliche Geschichte wissenschaftlich nachzuweisen suchte, das immerhin nicht in einem Zauberschlage, sondern in einem durch den Organismus des menschlichen Wesens vermittelten geistig-sittlichen Impuls bestehe. Wenn dieser Begriff der Wirksamkeit Gottes auf den Menschen auch ein sehr würdiger und einleuchtender ist, so lassen sich doch für die wissenschaftliche Erkenntniß gewiß nicht die einzelnen Fälle constatiren, wo ein solcher Impuls stattgefunden hat. Der Geschichtsforscher kann uns wohl als Führer auf die höchsten Bergspitzen des Menschlichen hinauf geleiten, von denen die befruchtenden Quellen ins Thal herniederrinnen, aber nicht in den Aether des Göttlichen; wir können wissen: „das Gesetz ist durch Mosen gegeben“, aber wir können nur glauben, daß Mose ein gotterleuchteter Mann war. Und wie jene Behauptung einer besonderen Normalisirung der israelitischen Religion durch Gott für die Wissenschaft zu weit geht, so kann sie andererseits dem religiösen Gerechtigkeitsinn nicht genügen. Ihm erscheint sie leicht als Partikularismus; ihm ist Gott nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden Gott, der Jedem giebt nach dem Maße seiner Empfänglichkeit, sodas der Grund der mannigfaltigen religiösen Strahlenbrechungen mehr in den verschieden gestalteten Prismen der Menschen- und Volksgeister, als unmittelbar in der Leuchtweise des einen göttlichen Urlichtes liegt. Abgesehen von jener spezifischen Erklärungsweise können wir uns den Ausdruck „die normalisirte Religionsstufe“ für die biblische Religionsentwicklung sehr wohl aneignen und auch in Bezug auf die geschichtlichen Vorbedingungen derselben Happels Darstellung als eine gesunde und lehrreiche bezeichnen.

Auch die Religion Israels hat sich — wie schon Andere vor Happel erkannt haben — von einer sinnlicheren und polytheistischen Religionsstufe

emporgearbeitet. Hat doch der israelitische Gottesname Elohim seine Pluralform auch in derjenigen Zeit behalten, wo er längst mit dem Singular des Verbums verbunden wird. Daß Abraham „um seiner reineren Gotteserkenntniß willen das Land seiner Väter habe verlassen müssen“, möchte nur noch besser gestützt werden als durch die mehrdeutige Stelle Jesaias 29,22: „Also spricht der Herr, der Abraham erlöset hat.“ Combiniren wir zu diesem Zwecke lieber Josua 24,14: „Lasset fahren die Götter, denen eure Väter gedient haben jenseits des Wassers (Euphrat) und in Aegypten“ mit 1. Moses 12,1: „Und der Herr sprach zu Abram: Gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“ Aber weder Abraham selbst scheint immer auf der Höhe seines Gottesbewußtseins geblieben zu sein, wie man aus der Erzählung von der versuchten Opferung Isaaks schließen kann, noch vollends die späteren Geschlechter. Von Jakobs Gattin Rahel wird berichtet, daß sie die väterlichen Hausgötzen mit auf die Flucht nahm (2. Moses 31,19), und auf Trübungen der israelitischen Religion durch den Aufenthalt in Aegypten weist nicht bloß die eben angeführte Stelle des Buches Josua hin, sondern auch die Aufrichtung des goldenen Kalbes am Fuße des Sinai. Das Zeugniß des Propheten Amos (5,26) von der Abgötterei der Israeliten aber ist nach Schrader („Assyrisch-Biblisches“ in den Studien und Kritiken, 1874, S. 324—344) nicht, wie es auch Happel noch thut, auf den Wüstenzug, sondern auf eine weit spätere Zeit zu beziehen. In der That zeigen sich auch nach Happels Ansicht Spuren genug in den biblischen Büchern, daß in der vorexilischen Zeit die große Masse des israelitischen Volkes sich niemals ganz auf der idealen Höhe seiner eigentlichen Religion erhalten hat, sondern namentlich mit den Religionen Vorderasiens jederzeit Fühlung gehabt hat. Man braucht bloß nachzulesen, was 2. Könige 21 von der Religionsmengerei des Manasse (in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts) berichtet wird, um ein recht stattliches Verzeichniß fremder Culte vor sich zu haben. Aber wie sich schon zu Elias' Zeiten 7000 fanden, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten, so fehlte es Israel nie an solchen, die das bessere Erbe der Väter rein und treu bewahrten und auf die Nachwelt hinüberreteten. — Wie war es nun zu einem solchen religiösen Stammkapital gekommen?

Zunächst scheint Israel von Haus aus gewisse für den Erwerb desselben wichtige Völkereigenthümlichkeiten in sich vereinigt zu haben: „die kindliche Naivetät und Genügsamkeit des nomadisirenden Arabers mit der Wanderlust der Germanen“ und mit dem exclusiven Nationalstolz der Parsen. Das einfache Hirtenleben begünstigt offenbar eine nach innen gehende Gemüthsrichtung; das Wanderleben reizt gleichsam die religiöse Ahnung immer wieder von der Erdscholle los, sodaß die Göttergestalten nicht so leicht mit einer bestimmten Natur-

anschauung verwachsen können, sondern fließender und nebelhafter bleiben. Nur eine Naturerscheinung entschwand dem Auge nicht, wohin man auch den Wanderstab setzen mochte: der hohe Sternenhimmel. An ihn konnte sich daher leicht die Vorstellung des einen Gottes anknüpfen, der bald als der Höchste, bald als der Allmächtige bezeichnet wird. Das war ein einfacher, leicht zu behaltender und doch außerordentlich entwicklungsfähiger Gedanke. War er aber einmal ernstlich gefaßt, so nahm ihn, wie schon bemerkt, das zähe Stammesbewußtsein, durch welches sich die Besten dieses Volkes auszeichneten, in seine sichere Obhut, und gerade die Leiden, welche das wahre Israel als Gotteskämpfer und Gottesknecht zu erdulden sich bewußt war, machte ihm seine Religion doppelt theuer.

Daß aber nun nicht bloß das Ererbte conservirt, sondern das Entwicklungsfähige wirklich entwickelt wurde, das war das Verdienst der religiösen Genien, an denen Israel gerade so reich war. Vor allem ist hier Moses von grundlegender Bedeutung, dem sich nach 2. Mos. 6, 3 der allmächtige Gott der Väter unter dem neuen Namen Jahve\*) offenbart. Es spricht sich darin das Bewußtsein des Moses aus, auf dem Boden der Ueberlieferung zu stehen und doch eine Fortbildung derselben zu vertreten, nämlich die Anschauung, daß der über alles Vergängliche erhabene Gott, freilich zunächst mit einem einzelnen Volke, einen Bund schließen will, der auf unverbrüchlichen moralischen Bedingungen ruht. Aber wenn auch die Gottesfurcht einen reinen sittlichen Grundton anschlug, so hatte doch die sittliche Claviatur des Volkes Israel einen viel zu geringen Umfang, als daß sich darauf ein klangvolles Tonstück reicher, vielseitiger, gottgeweihter Cultur hätte abspielen lassen. Die religiöse Richtung war mit einseitiger Stärke ausgebildet, sodaß sie nicht sowohl darin sich bethätigte, daß die großen menschlichen Gebiete der Kunst, Wissenschaft, des Staatslebens u. s. w. in Gottes Namen und Geiste angebaut wurden, als vielmehr in den privaten Tugenden des Familienlebens und der Wohlthätigkeit, sowie in mehr oder weniger willkürlich angeordneten religiösen Ceremonien.

So galt es jetzt, den Strom echter Frömmigkeit aus dem engen Bett des israelitischen Volkstums in das weite Culturgebiet der alten Welt, namentlich zunächst des griechisch-römischen Lebens, hinauszuleiten. Dies konnte aber erst angestrebt werden, nachdem die Erkenntniß gewonnen war, daß die wahre Gottesliebe und die Nächstenliebe, Religion und Sittlichkeit nicht außer einander liegen wie zwei sich schneidende Kreise, sondern zusammengehören wie Avers

\*) Die gewöhnliche Aussprache Jehova beruht bekanntlich auf einem Irrthum. Die Bedeutung des Namens ist nach der Auffassung der Bibel selbst (2. Mos. 3, 14) wohl: Der Ewige, nach den neueren Sprachforschern dagegen: der Lebensspender, der ins Leben Rufende.

und Revers derselben Münze. Und diese Erkenntniß ist nicht in trockener Schulsprache, sondern in lebendiger Volksthümlichkeit ausgesprochen in der Lehre Jesu.

Hiermit berühren wir das Thema des folgenden Kapitels: Das Verhältniß der religiösen Anlage zur Sittlichkeit oder der moralische Werth der religiösen Anlage.

Happel legt seiner ethnographischen Umschau auf dem Gebiete der Wechselwirkung von Religion und Sittlichkeit zunächst eine Darstellung der principiellen Gesichtspunkte Richard Rothes zu Grunde. Dieser findet mit Recht das correcte Verhältniß von Religion und Sittlichkeit darin, daß beide sich, wie wir es in der Anschauung Christi historisch gegeben fanden, gegenseitig decken, daß die Sittlichkeit sich von der Frömmigkeit durchdringen, die Frömmigkeit sich von der Sittlichkeit erfüllen läßt, daß gleichsam jene die Seele, diese der Leib ein und desselben organischen Wesens ist. Da aber beide in Folge der abnormen menschlichen Entwicklung factisch fast stets relativ auseinander fallen, so kann die Religion eine dreifache schiefe Stellung zur Sittlichkeit einnehmen. Entweder sie leugnet die natürlich sittlichen Aufgaben, die in der Welt zu lösen sind, überhaupt und zieht sich auf eine phantastisch ausgemalte jenseitige Welt des Glaubens zurück; dann entsteht die schwärmerische Frömmigkeit. Oder sie giebt sich doch etwas auf Erden zu schaffen, aber nicht im Dienste der sittlichen Gemeinschaft, sondern in einem Kreise willkürlicher, angeblich von der Gottheit angeordneter Handlungen; dann entsteht die mechanische Frömmigkeit, die Religion der todten, nicht sittlichen Werke. Oder endlich das sittliche Bewußtsein ist so getrübt, daß die Religion sich mit geradezu unsittlichen, widersittlichen Gebräuchen und Handlungen umgeben kann: dann entsteht die „viehische“ Religion. Da aber die Religion dem Elemente, mit dem sie sich verbindet, immer das Gepräge göttlichen Rechts, unverbrüchlicher Geltung aufdrückt, so kann sie niemals ein gleichgiltiges Anhängsel sein, sondern entweder giebt sie der Sittlichkeit den rechten Halt und die unerschütterliche Festigkeit, oder sie hemmt und stört sie oder sie heiligt gar die Bestialität. Wir erkennen darin ebensowohl eine Warnung vor kühlem Indifferentismus, als eine Mahnung zu steter gewissenhafter Controle der religiösen Vorstellungswelt.

Die mechanische Frömmigkeit oder der religiöse „Hof- und Sakaiendienst“ ist natürlich bei Culturvölkern weit umständlicher ausgebildet als bei Naturvölkern. So hat ja bei den Römern bekanntlich geradezu das Wort religio die Bedeutung der Aengstlichkeit und der Erfüllung der besonderen cultischen Pflichten. Solche Religionen erfordern eine große Anzahl von Priestern und Feiertagen, wie die israelitische und der Katholicismus; oder sie bringen auch einen ganzen Stand religiöser Müßiggänger hervor, wie abermals der Katholicismus und der Buddhismus.

Hat sich einmal das religiöse Leben eine besondere Gestalt neben dem sittlichen gegeben, so liegt die Gefahr nahe, daß es auch in Conflict mit demselben geräth. Das gewöhnliche Leben mit seinen Arbeiten, Leiden und Freuden erscheint jetzt leicht als das profane, dem religiösen gegenüber werthlose. Da es nun in Folge dessen für den Thätigkeitstrieb keine rechte positive Aufgabe mehr giebt, so wirft er sich auf eine negative, asketische; und da der Erkenntnißtrieb nicht auf der naturgemäßen Bahn der Wissenschaft einhergehen darf, so sucht er sich auf den künstlichen Flügeln schwärmerischer Ekstase oder phantastischer Speculation in ein überirdisches Gebiet aufzuschwingen. Wenn eine solche religiöse Gemeinschaft unter Culturvölkern ihre Bekenner hat, so kann es an feindlichen Zusammenstößen mit der Cultur, der naturgemäßen sittlichen Gemeinschaft nicht fehlen, und diese müssen um so heftiger sein, da die religiöse Gemeinschaft im Bewußtsein ihres Verkehrs mit Gott nur zu leicht auch ihre Verkehrsformen, Anschauungen und Einrichtungen auf göttliche Eingebung und Einsetzung zurückführt. Diese Conflictte sind weit älter als der zwischen der katholischen Kirche und dem Staatsleben. Der griechische Philosoph Anaxagoras wurde — von Sokrates ganz zu schweigen — unter anderm auch deshalb unter die Anklage der Asebie (Gottlosigkeit) gestellt, „weil er die Sonne für nichts als eine glühende Steinmasse erklärte, also den Sonnengott zu leugnen schien“.

Wenn wir gar noch an die zahlreichen sittlichen Ausartungen der Religion, an die wüste Sinnlichkeit gewisser heidnischer Culte und an die blutige Grausamkeit selbst der christlichen Kirche gegen ihre Kezer denken, so drängt sich uns die Frage auf: Ist vielleicht gar eine religionslose Sittlichkeit das Ziel, dem wir zuzustreben haben? Die Frage wird heutzutage von nicht wenigen bejaht.

Ob freilich schon der Buddhismus, wie Happel meint, „allen Ernstes die Völker von der Religion sammt allen ihren Uebeln erlösen“ will, dürfte doch noch sehr streitig sein. Zwar nennt auch Lipsius (Dogmatik S. 97) denselben geradezu eine Religion ohne Gott, aber schon Max Müller (a. a. O.) drückt sich vorsichtiger aus: „Buddha glaubte an keine Devas, vielleicht an keinen Gott“, und Pfeleiderer bestreitet entschieden die Meinung von dem Atheismus Buddhas. (Religionsphilosophie S. 635.) Jedenfalls hängt die Frage eng mit der anderen nach dem Nirwana, dem Strebeziel der Religion Buddhas, zusammen. Faßt man dieses rein nihilistisch als den Frieden des Kirchhofs auf, so liegt dann allerdings auch der Schluß auf Atheismus nahe; denn in dem religiösen Ideal spiegelt sich regelmäßig die Gottesidee einer Religion, in dem Lebensziel des Einzelnen der Lebensgrund des Ganzen. Ist dagegen Nirwana doch ein wirklich empfundener Zustand der Seligkeit, wenn auch einer völlig unbeschreiblichen, von allen irdischen Lustgefühlen verschiedenen, so wird ihm auch ein

Gottesglaube entsprechen, wenn auch ein schwer faßbarer und nicht näher bestimmbarer. \*) Uebrigens schlug die unpersönliche Gottesvorstellung Buddhas bei seinen Anhängern bald genug in seine eigene Vergötterung um.

Was aber Buddhas That nicht gewesen sein mag, könnte deswegen immer auf christlichem Boden sich vollziehen: die völlige Loslösung der Sittlichkeit von der Religion. Hat doch die Reformation wenigstens die slavische Bevormundung des sittlichen Lebens durch die Kirche abgeschüttelt, und haben doch namentlich Kant und Lessing die Selbstständigkeit der Sittlichkeit gegenüber der Religion betont. Aber im Grunde haben doch auch diese großen Geister ihre sittlichen Ideale nicht aus den Fingern gesogen, sondern wurzeln mit denselben in dem sittlichen Gemeingeist, an dessen geschichtlicher Ausbildung kein anderer Factor so mächtig mitgewirkt hat wie das Christenthum. Das Gefühl der Selbstständigkeit gegenüber dem kirchlichen Machtgebot ist also vollkommen berechtigt und selber echt christlich, die Verwechslung der unbedingten kirchlichen Autorität mit der christlichen Religion aber und die in Folge dessen häufige Verleugnung dieser zugleich mit jener, wenn auch begreiflich, so doch unberechtigt.

Um auch die segensreichen Wirkungen wahrer Religiosität auf das sittliche Leben in einzelnen Beziehungen nachzuweisen, greift Happel dennoch seine Beispiele zunächst nicht aus der Geschichte christlicher Völker heraus, weil sich hier mit dem Strome christlicher Frömmigkeit so viele Nebenflüsse anderer Art vereint haben, daß man sehr schwer mit Sicherheit entscheiden kann, welche Bestandtheile desselben gerade dieses oder jenes Räderwerk in Gang setzen. Er zieht es vor, einen Blick in das Leben der Besseren in Israel zu thun, in welchem entschieden die Religion, welche im Christenthum zur Vollendung kam, die mächtigste Triebfeder war, und weist hin auf die sittliche Reinheit, welche Israel vor den Hellenen auszeichnet, hinter denen es doch an Cultur soweit zurückstand, auf die Hoffnungsfreudigkeit, welche auf dem Bewußtsein beruht, daß man nicht bloß einzelne Güter hat, sondern in Gott die Quelle aller Güter, und auf jene daraus hervorgehende Zähigkeit, mit der sich das Volk in allen Schicksalsstürmen als den „Knecht Gottes“ behauptet.

Solche sittliche Wirkungen brachte die Religion Israels hervor, obgleich sie selbst ihr Wesen noch als Gottesfurcht bezeichnet. Wie viel mehr noch mußte die Religion der Gotteskinderschaft ausrichten, welche außerdem noch den oft so fanatisch aufstodernden nationalen Partikularismus überwand!

Es bleibt noch nach Happels Ausdruck die Frage nach dem Schicksal der religiösen Anlage übrig. Selbstverständlich kann es sich hier nicht um den Versuch handeln,

\*) Für die letztere Auffassung des Nirwana trat der religiös ganz unbefangene jung Indier lebhaft ein, der vor kurzem in Leipzig studirte.

auf ungefähr 60 Seiten eine vollständige Religionsgeschichte zu bieten. Niemand kann die Riesenhaftigkeit, ja Unlösbarkeit einer solchen Aufgabe entschiedener hervorheben als Happel, wenn er sagt: „Von den meisten Völkern wissen wir nur einzelne Ideen, Götternamen und allerlei abergläubische Vorstellungen und Gebräuche. Es fehlt uns namentlich die Kenntniß der Religion des gemeinen Mannes, des alltäglichen Lebens, abgesehen von ihrer Bearbeitung durch Priester, Gelehrte, Künstler und Staatsmänner. Gerade bei der Beurtheilung des religiösen Lebens kommt es aber nicht sowohl auf die Veräußerlichung derselben in Mythologie, Cultus, Lehre u. s. w. an, als vielmehr auf ihre unmittelbare gefühlsmäßige Wirksamkeit in der Tiefe des Gemüths, welche an und für sich schon schwer zu constatiren ist.“ Es sollen hier also nur gewisse Gesetze aufgezeigt werden, nach denen unter gewissen Bedingungen gewisse Erscheinungen im religiösen Leben eintreten. Natürlich kommt es dabei einerseits auf die Volkscharaktere, andererseits auf geographische, klimatische und historische Verhältnisse an. Naturvölker sind von den Einwirkungen der äußeren Natur weit abhängiger als Culturvölker, in denen der innere Factor schon eine gewisse Bestimmtheit und Festigkeit gewonnen hat. Eine solche Wirksamkeit des Nationalcharakters zeigt sich z. B. offenbar darin, daß der Protestantismus wesentlich die germanischen Stämme ergriffen hat, während die römische Kirche hauptsächlich unter den romanischen, die griechische unter den slawischen Völkern ihre Anhänger besitzt. Die Ausführung dieses Themas greift selbstverständlich vielfach auf schon Besprochenes zurück. Wir wollen uns daher nur auf wenige Grundzüge beschränken.

Im allgemeinen tritt die Religion wie auch die Sprache und das geistige Leben überhaupt auf ihrem Entwicklungsgange aus dem Reichen der Phantasie zunächst in das des Verstandes. Der unerschöpfliche Quell naturwüchsiger Göttergestalten versiegt allmählich, und es treten höchstens noch neue Begriffsgottheiten hinzu, wie namentlich bei den Römern die subalternen Götter, welchen die kleinsten Gebiete, die trivialsten Erscheinungsgruppen des menschlichen Lebens in specieller Obhut und Pflege gegeben wurden. An die Stelle der alten volksthümlichen Götter trat bald, so bezeugt uns Plinius, die Fortuna, welche dann noch nüchternere Fors (das Schicksal) genannt wurde. „Endlich sprach man nur noch von seinem Stern und von den Gesetzen des Werdens.“ Auf griechischem Gebiet vertreten hauptsächlich die Sophisten und Epikureer diesen kühlen Standpunkt, auf deutschem die beiden zweiten Friedrich mit einem guten Theil ihrer Zeitgenossen, der kaiserliche Staufer im dreizehnten, der große Preußenkönig im achtzehnten Jahrhundert. Aber neben dieser Richtung, die sich die Religion überhaupt möglichst vom Leibe hält, läuft im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert wie zu den Zeiten der epikureischen Schule eine andere her, welche die

Bedeutung der Religion anerkennt und dieselbe nur dem Verstande conformer zu machen sucht: die der Stoiker in alter, die der Rationalisten in neuer Zeit. Noch anders äußert sich die Vertröcknung der eigenen Religiosität darin, daß man sich ängstlich und sclavisch an die Religion der Väter mit all ihren Neusehrlichkeiten und Zufälligkeiten anklammert. Zu einer völlig werthlosen Scrupulosität, die mit großem Aberglauben eine vollständige Verwirrung der sittlich-religiösen Begriffe verbinden kann, hat dieser Trieb namentlich im späteren Römerthum geführt, zu einer wenigstens vielfach todten, heuchlerischen Rechtgläubigkeit im späteren Judenthum und Protestantismus.

Es kann aber auch eine neue Vertiefung der Religion aus der Unzufriedenheit mit dem bloß Ueberlieferten hervorgehen: man wendet sich wieder von den mechanischen Ceremonien und den abergläubischen oder geistentleerten Vorstellungen zurück zu den inneren Quellen des religiösen Lebens, zu Gefühl und Gewissen, an deren fruchtbaren Ufern immer neue Blüthen der Anschauung und Verehrung statt der verwelkten oder gar künstlichen alten erwachsen. Jenen Gang zu den lebendigen Quellen thaten Männer wie Sokrates unter den Hellenen, der sich in frommer Ehrfurcht von seinem Dämon (im guten Sinne des Wortes) leiten ließ, ohne daß er doch mit den herkömmlichen Formen brach; ihn thaten die hebräischen Propheten, die christlichen Mystiker des Mittelalters.

Aber eine wirkliche Erneuerung des religiösen Lebens setzt immer, wie Happel sich ausdrückt, „geniale Inspiration des Völkerlebens“ voraus, „wie sie in den entscheidendsten Epochen der Weltgeschichte stattgefunden hat. Im Mittelpunkte einer solchen allgemeinen religiösen Bewegung stehen alle Reformatoren des religiösen Lebens.“

Die Allgemeinheit dieser Bewegungen ist freilich, wie wir schon sahen, nur eine begrenzte gewesen wegen der Verschiedenheit der Völker- und Rassenrassen. So entspricht der Buddhismus vor allem dem Wesen der mongolischen Rasse; so hat sich der Islam hauptsächlich nur der vorderasiatischen und nordafrikanischen Völker bemächtigen können. Darum tritt auch an uns die Frage heran, ob denn wirklich das Christenthum die absolute Religion sei? Vom geschichtlichen Standpunkte betrachtet, ist die Bejahung dieser Frage eine noch unerwiesene Behauptung. Dennoch läßt sich doch das mit gutem Gewissen sagen: das Christenthum hat schon jetzt eine Lebenskraft, eine Fähigkeit der Anpassung an den Tag gelegt wie keine andere Religion. Es hat die Verpflanzung aus dem jüdischen Volksthum in die griechisch-römische Welt und von da wieder in die germanische Art extragen und überdauert; es ist aus der kirchlichen Form des Katholicismus in die freiere, einfach religiös = sittliche Darstellungsweise des Protestantismus übergegangen; es scheint also doch in allerlei Stoffwechsel sein inneres Selbst bewahren, über „allerlei Volk“ sich ausbreiten zu können.

Wollte man dem gegenüber vielmehr die classische Bildung als die tragende Säule unserer modernen Cultur und Sittlichkeit hinstellen, so würde man damit gerade den in dieser Beziehung wichtigsten Stand ganz außer Rechnung lassen, den breiten bürgerlichen Mittelstand, dessen sittlicher Aufschwung wesentlich „durch Luthers Bibel und das evangelische Kirchenlied vermittelt worden“ ist. Und so schließt denn Happel mit den ebenso besonnenen, als warmen Worten: „Wenn wir auf irgend ein geistiges Gut der Menschheit unser Vertrauen setzen dürfen, daß es ihr beständig bleibe, so wird der Glaube es sein, der seit 1800 Jahren immer wieder aufs neue die Welt überwunden hat; und der scheint doch recht gesehen zu haben, welcher dieses prophetische Wort gesprochen: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.““

---

## Krause.

Nach seinen Briefen.

Von A. Procksch.

3.

Um seine Idee des „Menschheitsbundes“ näher zu begründen und zu erläutern, vereinigte sich Krause für das Jahr 1811 mit dem Buchhändler Arnold in Dresden zur Herausgabe einer Zeitschrift unter dem Titel „Tagblatt des Menschheitslebens“, welche wöchentlich viermal erscheinen sollte. Den Plan der Zeitschrift legte Krause in einer Vorrede dar; sie sollte die Menschheit und ihr Leben als ein Ganzes auffassen, als Ganzes zur Anschauung bringen und alles Einzelne im Ganzen und in seinem Verhältnisse zu ihm, sowie alles Einzelne in seinem wechselseitigen Verhältnisse im Ganzen betrachten. Denn Krause glaubte die rechte Zeit gekommen, um einen ersten Versuch der Art zu machen; die Idee der Menschheit als eines organischen Ganzen und ihrer harmonischen Vollendung auf Erden leuchte jetzt zuerst herein ins Leben und beginne alle seine inneren Theile zu erhellen, zu erwärmen und zu bekräftigen. „Wir leben,“ sagt er, „in einem großen Staatenbunde, worin Freiheit der Gedankenäußerung durch den Druck der höher auflebenden Menschheit gesetzlich gesichert ist, worin jede höhere echtmenschliche Erkenntniß und Kunst äußerlich befördert und ermuntert wird. In Sachen der Religion ist uns freie Aeußerung der eigenthümlichen Ueberzeugung gestattet, sobald sie nicht mit allgemein menschlicher Religionswahrheit streitet;