

BÜCHER DES WISSENS

Helmuth von Glasenapp

Glaube und Ritus
der Hochreligionen



ISCHER BUCHEREI



Über dieses Buch

Das religiöse Denken der Menschheit hat in den sechs Jahrtausenden, die die historische Forschung heute überblickt, in mannigfaltigen Formen seinen Ausdruck gefunden. Von der Weltanschauung der primitiven Völker, die überall die Wirkungen von magischen Kräften oder von Geistern zu spüren meinten, bis zu den differenzierten metaphysischen Systemen der Hochreligionen manifestiert sich religiöser Glaube in einem unendlichen Reichtum von Gestaltungen. Allein die Hochreligionen, denen diese neuen Untersuchungen von Glasenapps gewidmet sind, weisen eine Überfülle religiöser Kultformen und Anschauungen auf, die zum Vergleich herausfordern. Übereinstimmungen und Verschiedenheiten der einzelnen religiösen Bräuche und Riten werden in dieser vergleichenden Betrachtung überraschend deutlich, und es entsteht ein ebenso sachkundiges wie eindringliches Bild der Erscheinungswelt der Religion.

HELMUTH VON GLASENAPP

GLAUBE UND RITUS
DER HOCHRELIGIONEN
in vergleichender Übersicht

FISCHER BÜCHEREI

INHALT

VORWORT	7
I. EINLEITUNG	9
II. NATUR UND GEIST IN GLAUBE UND RITUS	
1. Natur und Geist in religionsgeschichtlicher Sicht . .	21
2. Die unbelebte Natur	27
3. Pflanzen und Tiere	31
4. Der Mensch als Träger geheimnisvoller Kräfte . .	34
5. Geister und Götter	50
III. HAUPTPROBLEME DER RELIGIÖSEN WELTANSCHAUUNG	
1. Das Weltbild	63
2. Der Gottesgedanke und die Idee der sittlichen Weltordnung	73
3. Die Vorstellungen von dem Leben nach dem Tode	85
IV. ANDACHT UND KULTUS	
1. Gebet und Versenkung	96
2. Ausdrucksformen des Kultus	100
3. Riten des täglichen Lebens	106
4. Weiheriten und Riten aus besonderer Veranlassung	113
V. ETHIK UND HEILSLEHRE	
1. Die sittlichen Gebote	118
2. Sündhaftigkeit und Erlösung	122
VI. GEMEINDE UND GEISTLICHKEIT	
1. Die religiösen Gemeinschaften	128
2. Priester und Mönche	133
VII. DIE RELIGION IM GEFÜGE DER IRDISCHEN ORDNUNGEN	
1. Religion und Wirtschaft	137
2. Religion und Gesellschaft	139
3. Religion und Recht	143
4. Religion und Staat	147
5. Die Stellung der Religionen zu Krieg und Frieden	149
VIII. SCHLUSSBETRACHTUNG	156
Bibliographie	165
Register	169

Originalausgabe der Fischer Bücherei
August 1960



1955 3332
(85454)

Fischer Bücherei KG, Frankfurt am Main und Hamburg
© 1960 Fischer Bücherei KG, Frankfurt am Main
Gesamtherstellung: Hanseatische Druckanstalt GmbH, Hamburg-Wandsbek
Printed in Germany

Glaube und Ritus sind die beiden Säulen, auf denen sich eine jede der historisch gewachsenen großen Religionen erhebt. Beide aber stehen miteinander in inniger Verbindung. Denn die Ausführung einer kultischen Handlung setzt immer einen Glauben voraus: das bloße mechanische Vornehmen eines Ritus ohne die Überzeugung von einer irgendwie durch ihn zu erzielenden Wirkung wäre ohne Sinn. Andererseits kann auch keine religiöse Gemeinschaft auf irgendwelches Ritual verzichten, weil ihr sonst das Band fehlt, das ihre Mitglieder zusammenhält. Das schließt selbstverständlich nicht aus, daß es Menschen gibt, die als »Pratyekabuddhas«, d. h. »selbst-erwachte« Einzelgänger ihre Privatansichten pflegen und jeder Art von Ritus deshalb entbehren können. Sobald aber mehrere sich zu einer Gemeinde zusammengeschlossen haben, müssen sie sich in eigenstem Interesse an ein bestimmtes, und sei es noch so minimales Brauchtum halten, weshalb sich auch bei den Schulen oder Sekten, die ursprünglich eines jeden kultischen Zeremoniells entraten zu können glaubten (z. B. beim Zen-Buddhismus), immer wieder die Einführung eines solchen als notwendig erwiesen hat.

Die geistige Welt, welche durch Glaube und Ritus bestimmt wird, ist von so ungeheurer Ausdehnung, daß es nicht möglich wäre, ihr Feld auch in einer Reihe von Folianten zu erschöpfen. Denn ihr Bereich umfaßt alle Völker der Erde und ihre Geschichte erstreckt sich von den ältesten bisher mit großer Wahrscheinlichkeit festgestellten Riten der Neandertal-Menschen bis zur Gegenwart. Es versteht sich von selbst, daß in diesem kleinen Buche nur in knapperster Form eine Übersicht über das Wichtigste geboten werden kann. Ich muß mich daher in der Hauptsache hier darauf beschränken, von den heute lebendigen »Hochreligionen« zu reden. Unter Hochreligionen versteht man solche Religionen, die mit dem Glauben an transzendente Mächte und an eine sittliche Weltordnung die Vorstellung verbinden, daß der einzelne für sein Handeln moralisch verantwortlich ist, daß er die Möglichkeit besitzt, sich ethisch zu läutern und einen Zustand größerer Vollkommenheit zu erreichen. Ein weiteres Charakteristikum der heutigen Hochreligionen ist ferner, daß jede von ihnen über einen Kanon von heiligen Schriften verfügt, auf welchen sich ihre Bekenner als maßgebende Richtschnur für ihr Denken und Handeln berufen. Derartige Hochreligionen, die in der Gegenwart eine größere oder geringe Zahl von Anhängern besitzen, sind: das Judentum, das Christentum, der Islam, der Parsismus, der Hinduismus, der Sikhismus, der Dschainismus, der Buddhismus, der

chinesische Universismus (Konfuzianismus und Taoismus) und der Shintoismus. Von diesen Religionen wird im folgenden vorzugsweise gehandelt werden, das soll aber keineswegs ausschließen, daß auch bei Gelegenheit von den Religionen der Primitiven und der großen Kulturvölker des Altertums sowie von den Sekten des Mittelalters und der Neuzeit die Rede ist, wenn ihre Lehre oder ihr Kultus zur Aufhellung der uns hier beschäftigenden Probleme beiträgt.

Das vorliegende Buch stellt eine Ergänzung zu den beiden Werken dar, in welchen ich Geschichte, Lehre und Kultus der einzelnen Glaubensformen je für sich darzustellen versucht habe. In meinen »Fünf großen Religionen« (Düsseldorf 1951, 3. Aufl. 1957) habe ich Hinduismus, Buddhismus, Universismus, Christentum und Islam behandelt, im ersten Band des Fischer Lexikon (1957) neunundzwanzig »nicht-christliche Religionen«. Ursprünglich war beabsichtigt, in dem letztgenannten Werke die einzelnen Lehren und Riten der verschiedenen Religionen in einer Reihe von Spezialartikeln miteinander zu vergleichen. Der zur Verfügung stehende Raum machte dies damals unmöglich; das hier Gebotene soll, vielfachen Wünschen entsprechend, dieses Versäumnis nachholen.

Die gegenwärtige Schrift ist aus den Vorlesungen erwachsen, die ich seit 1946 an der Tübinger Universität über die Phänomenologie der Religion gehalten habe, eine Anzahl von Abschnitten wurde z. T. im »Bayerischen Rundfunk« und im »Südwestfunk« gesendet oder ist in Zeitschriften erschienen. Alles ist dann zu einem zusammenhängenden Ganzen vereinigt worden, das jedem interessierten Gebildeten einen zusammenfassenden objektiven Überblick über die so überaus mannigfaltige Erscheinungswelt der Religion geben soll, um ihn in den Stand zu setzen, sich selbst ein eigenes Urteil zu bilden und einzelnen Fragen weiter nachzugehen.

Tübingen, im Frühjahr 1960

Helmuth von Glasenapp

ZUR AUSSPRACHE DER ORIENTALISCHEN WÖRTER

Um dem mit der wissenschaftlichen Transkriptionsmethode nicht vertrauten Leser die richtige Aussprache orientalischer Namen und Wörter zu erleichtern, wurde die auch in meinem Buch über die nicht-christlichen Religionen (Das Fischer Lexikon, Band 1) gebrauchte vereinfachte Umschrift verwendet: in morgenländischen Sprachen durch einen Buchstaben wiedergegebene Laute wurden, wo nötig, durch mehrere Buchstaben bezeichnet (dtsch, tsch). Da bei einer strikten Durchführung der Regel, daß alle Wörter nach deutscher Rechtschreibung geschrieben werden, manche von diesen in einem ungewohnten Schriftbild erscheinen würden, wurden die folgenden Konsonante als Äquivalente desselben Lautes gebraucht: v = w (Veda), y = j (Yoga), sh = sch (Shiva)

I. EINLEITUNG

»Im Glauben folgt jedweder Mensch
Der angeborenen Natur.
Zu glauben ist der Mensch bestimmt,
Ein fleischgeword'ner Glaube nur«

heißt es in den Bhagavadgita (7,3), einer heiligen Schrift der Hindus. Hier wird die fundamentale Bedeutung des Glaubens für das geistige Leben eines Menschen ins Licht gestellt. Der Mensch wird durch den Glauben, den er hat, geformt, er wird durch das, woran er glaubt, gestaltet. Andererseits wirkt sich das Wesen des Menschen auch auf die Beschaffenheit dessen, was er glaubt, aus. Deshalb heißt es in der folgenden Strophe:

»Die Götter ehrt, wer edler Art,
Die Geister, wer voll Leidenschaft,
Und alle Teufel finstren Sinns,
Wes Wesenheit dämonenhaft.«

Was ist Glaube? Seiner Herleitung nach stellt die Sprachwissenschaft das Wort zu »lieb«. Die Grundbedeutung ist also »sich etwas lieb oder vertraut machen«. Über die Bedeutung »gutheißen« erhielt das Wort seinen heutigen Sinn »für wahr halten« und »sein Vertrauen setzen auf etwas«. Der Hebräerbrief 11,1 definiert: »Glaube ist eine gewisse Zuversicht des, das man hofft, und nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht.« Oder modern ausgedeutet (E. Spranger, Magie der Seele, p. 2): »Glaube ist diejenige Art von Gewißheit über weltanschaulich bedeutsame Sachverhalte, mit der die persönliche Existenz steht und fällt.«

Der Glaube kann die Grundlage der verschiedenartigsten menschlichen Anschauungen und Betätigungen politischer, sozialer, wirtschaftlicher, ethischer, kultureller Art sein. Diejenige Form des Glaubens, die sich in der bisherigen Geschichte als die umfassendste und mächtigste erwiesen hat, ist der religiöse Glaube. Von ihm, d. h. von der im Denken, Fühlen, Wollen und Handeln betätigten Überzeugung von der Existenz von über oder hinter dem natürlichen Dasein wirksamen, persönlichen oder unpersönlichen, transzendenten Mächten soll hier allein die Rede sein.

Die vergleichende Betrachtung der Glaubensformen der Menschheit, wie sie von der Religionswissenschaft betrieben wird, unterscheidet sich von der theologischen und philosophischen darin, daß sie bestrebt ist, das Gemeinsame und Trennende der verschiedenen Vorstellungs- und Kultformen mit möglichster Objek-

tivität und Genauigkeit darzustellen, ohne sie vom Standpunkt einer bestimmten metaphysischen Anschauung zu werten. Sie will deshalb weder für den Katholizismus, Protestantismus, Islam, Hinduismus, Buddhismus oder eine andere Glaubensüberzeugung werben; sie begnügt sich vielmehr damit, Tatsachen festzustellen und historische Zusammenhänge klarzulegen. Sie überläßt es dem Leser selbst, seine Wahl unter den zahlreichen Möglichkeiten einer Deutung von Welt und Überwelt zu treffen, sei es, daß er die Überlieferungen seines ererbten Glaubens für die einzig gültigen und stichhaltigen hält, sei es, daß er einer anderen den Vorzug gibt oder daß er unter kritischer Auswahl aus dem Vorhandenen zu einer eigenen Anschauung zu kommen sucht.

Um die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß die einzelnen Religionen in der richtigen Perspektive gesehen werden können, ist es gut, sich zunächst die folgenden Tatsachen zu vergegenwärtigen:

1. Jede der heutigen lebendigen Religionen hat nur eine im Verhältnis zur Gesamtheit der Menschen unserer Erde begrenzte Zahl von Anhängern. Nach den natürlich im einzelnen ungenauen statistischen Unterlagen wurden im Jahre 1959 gezählt (in Millionen): Christen 840, Chinesische Universisten (d. h. Konfuzianer, Taoisten und Buddhisten) 500, Mohammedaner 400, Hindus 350, Buddhisten (ohne die Chinesen) 170, Primitive 120, Shintoisten 30, Juden 12, Sikhs 6, Dschainas 1,5, Parsis 0,1. Religionslose oder statistisch nicht Erfassbare 420.

Diese Zahlen ändern sich aber fortwährend, weil die Weltbevölkerung rapide wächst: 1959 wurde sie auf 2,850 Milliarden geschätzt. Da sich die asiatischen Völker alljährlich um 24 Millionen Menschen vermehren und die europäischen Nationen damit nicht Schritt halten, wird angenommen, daß gegen Ende des Jahrhunderts, wenn es 6 bis 7 Milliarden Menschen geben wird, nur ein Europäer auf vier Asiaten kommt, was sich natürlich auch in der Religionsstatistik auswirken wird, zumal wenn man sich vergegenwärtigt, daß heute in dem volkreichsten Erdteil Asien nur 40 Millionen Christen leben.

Für die historische Betrachtung der Verbreitung der Religionen auf der Erde ist es von entscheidender Wichtigkeit, daß man sich darüber klar wird, daß in vielen Ländern des Erdballs im Laufe der Geschichte ein Wechsel der Glaubensformen stattgefunden hat. Dies läßt sich am besten am Beispiel Libyens, Tunesiens und der zu demselben Kulturbereich gehörigen Insel Malta zeigen, wenn wir dessen Religionsgeschichte hier kurz verfolgen. Die schönsten Urkunden eines frühen Glaubens an übersinnliche Kräfte und an die Wirksamkeit magischer Riten sind die in Libyen und in der Sahara gefundenen Felsbilder, deren älteste um 8000 v. Chr. angesetzt werden. Auf ihnen sind Tiere darge-

stellt oder auch Menschen, die gegen diese mit Pfeil und Bogen vorgehen. Offenbar dienten diese Bilder magischen Zwecken, sie sollten dem Schützen das Jagdglück gewährleisten. Kostbare Dokumente der Glaubensformen einer viel späteren Zeit sind eine Hauptsehenswürdigkeit Maltas. An den verschiedenen Schichten in den unterirdischen Heiligtümern von Hal Saflieni und Hal Tarxien, die z. T. bis um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. zurückreichen, läßt sich ablesen, welche Wandlungen sich im archaischen Denken vollzogen haben, als es einen Totenkult ausbildete, sich an Tierdarstellungen versuchte und mit der künstlerischen Darstellung einer Fruchtbarkeitsgöttin den Anschluß an den Bilderkult der folgenden historischen Periode vollzog. Die Phönizier, die unter der Königin Dido 814 v. Chr. Karthago gründeten, brachten aus dem heimatlichen Tyrus die Verehrung der zum Mond in Beziehung gesetzten Himmelskönigin Tanit mit, welche auch über die Unterwelt und die Fruchtbarkeit der Vegetation gebot. Neben ihr standen der Gott Baal Hamman und zahlreiche andere Gottheiten. Wie bei anderen semitischen Völkern herrschte damals die Sitte, Erstgeborene dem Baal und der Tanit zu opfern, indem man sie unter feierlichen Riten in einen glühenden Ofen stürzte. Dies geschah an einem »Tophet« genannten heiligen Platz, dessen Lage noch heute an der Stätte des ehemaligen Karthago gezeigt wird. Als die Römer 146 v. Chr. Karthago eroberten, wurde dieser grausame Brauch verboten, doch ist er noch bis zur Zeit des Tiberius insgeheim geübt worden.

Als erste Europäer ließen sich die Griechen im 7. Jh. v. Chr. in Kyrene nieder; sie beteten zu Zeus und Apollon und pflegten ein reiches Geistesleben, das in der »kyrenaischen« Philosophenschule seinen vollendetsten Ausdruck fand.

Die Römer führten in den von ihnen beherrschten Gebieten der Nordküste den Kult ihrer Götter ein, die sie in der bei ihnen üblichen Weise mit den Landesgöttern gleichsetzten: Tanit wurde zur himmlischen Juno, Baal zu Saturnus usw. In Leptis Magna, das der dort geborene Kaiser Septimius Severus zu einem zweiten Rom zu machen strebte, wurden nach dem Vorbild der »Hauptstadt des Erdkreises« Tempel für die Trias: Jupiter, Juno, Minerva und für die Vergöttlichung des Kaiserhauses errichtet. Auch die Gottheiten der in anderen Teilen des Imperiums blühenden hellenistischen Mysterienbünde erhielten ihre Kultstätten. Daneben hatte das Judentum schon frühzeitig viele Anhänger; von den Römern erhielt es das Privileg der kommunalen Selbstverwaltung. Aus dem Ringen der verschiedenen Bekenntnisse ging schließlich das Christentum als Sieger hervor. Nordafrika schenkte ihm die Kirchenväter Tertullian, Cyprian und Augustin. Die Einheit der Kirche wurde ernstlich gefährdet durch die von dem Bischof Donatus ausgegangene Bewegung der Donatisten, welche

aus dem Gegensatz der Berber gegen die Römer und aus dem Kampf gegen soziale Mißstände ihre Kraft und Nahrung zog. Kaum war dieses Schisma durch Zwangsmaßnahmen der Regierung überwunden, so entstand eine neue Spaltung. Die Vandalen, welche 429 in Karthago ihr Königreich gründeten, waren Arianer, d. h. Anhänger des Arius, welcher im Gegensatz zu der von der Staatskirche anerkannten Lehre des Athanasius die Ansicht vertrat, daß der Gottessohn dem Vater nicht gleich, sondern untergeordnet sei. Die Unterwerfung der Vandalen durch Ostrom im Jahre 534 führte zur Aufrichtung der byzantinischen Herrschaft und der von ihr gestützten griechischen Orthodoxie.

Der seit 642 eindringende Islam bereitete dem nordafrikanischen Christentum bis auf kleine Reste ein Ende, nur in Malta, das sich von 870–1090 auch in den Händen der Araber befunden hatte, herrscht es heute in seiner römischen Gestalt. Nordafrika aber ist seit über einem Jahrtausend eine Domäne des Islam, der in einer Reihe von Sekten und Orden seine kultische Gestalt gefunden hat. Wenn sich der Durchschnitts-Moslem auch jetzt noch in den Lebensformen der Tradition geborgen fühlt, so wird doch die moderne Zeit auch an ihm nicht spurlos vorübergehen und, wenn auch nicht heute, so doch in einer späteren Zukunft einen Wandel seiner religiösen Ideen zur Folge haben.

Die Religionsgeschichte Libyens, Tuniens und Malta zeigt eindringlich, daß die Glaubensbekenntnisse der Menschen im Laufe der Jahrhunderte andauernd Veränderungen unterworfen sind. Diese Wandlungen lassen sich zwar in der rückblickenden Betrachtung des Historikers verstehen und als notwendig begreifen, sie lassen sich aber nicht voraussagen, weil im geschichtlichen Prozeß sich immer wieder neue Kräfte geltend machen, deren Wirksamkeit erst nachträglich in ihrer vollen Tragweite erkannt werden kann.

Die Geschichte Nordafrikas bietet ein vorzügliches Beispiel für die religiöse Wandlungsfähigkeit des Menschen, weil hier alle Glaubensformen des Mittelmeergebiets zeitweise vertreten gewesen sind. Ähnliche Umwälzungen des religiösen Lebens sind aber auch in vielen anderen Teilen der Welt festzustellen. Nicht nur bei den vielen Völkern, die im Verlauf der Jahrhunderte von ihren Stammesreligionen zu einer oder der anderen Hochreligion bekehrt wurden, sondern auch bei den Anhängern der Hochreligionen selbst. Spanien war 700 Jahre islamisch, bis es dem Christentum wiedergewonnen wurde, in Persien wurde der einheimische Zarathustra-Glaube durch den Islam verdrängt, in Indien mußte der Buddhismus dem erstarkten Hindutum weichen, die einstmaligen buddhistischen Länder Afghanistan, chinesisch Turkestan (Sinkiang) und Indonesien sowie weite Gebiete Vorder-

indiens nahmen den Islam an, usw. Das sind alles eindrucksvolle Beweise für die Tatsache, daß es in dieser Welt beständigen Wechsels nichts gibt, was von Dauer ist.

2. Jede der lebendigen Hochreligionen besteht in ihrer heute maßgebenden Form erst seit einer relativ geringen Zeitspanne, wenn man bedenkt, daß die ersten mit einiger Wahrscheinlichkeit festgestellten Spuren religiöser Vorstellungen um 150 000 Jahre zurückliegen (Neandertal-Zeit). Moses lebte wahrscheinlich um 1200 v. Chr., Yagnjavalkya (den man vielleicht als die größte Sehergestalt des Hinduismus betrachten darf) um 800 v. Chr., Buddha und Konfuzius um 500 v. Chr., Mohammed um 600 n. Chr. Natürlich fußen alle diese Weisheitslehrer auf älteren Traditionen, denen sie dann die noch jetzt gültige Ausgestaltung verliehen. Aber selbst wenn man die historisch greifbaren Anfänge hochentwickelter Religiosität in Ägypten, Vorderasien, Indien und China in Betracht zieht, wird man für die Anfänge dieser Überlieferungen infolge des Mangels an Urkunden kaum über das 4. oder 3. Jahrtausend vor Beginn unserer Zeitrechnung hinauskommen. Wie dem aber auch sei, feststeht jedenfalls, daß alle heutigen großen Religionen das Ergebnis eines viele Jahrhunderte umspannenden geistigen Entwicklungsprozesses sind. In einer jeden von ihnen verbinden sich Gedanken und Motive, die in dieser oder jener Form in die ältesten Zeiten religiösen Lebens zurückreichen mit Reform-Ideen, die in kritischer Auseinandersetzung mit Umwelt und Überlieferung neue Wege weisen wollten.

Jede Religion ist in einem ständigen Wandel begriffen, mögen ihre Bekenner auch noch so sehr davon überzeugt sein, daß ihre Lehren und Riten ewig und unvergänglich sind. Denn jeder Glaube muß sich, will er nicht versteinern oder verknöchern, den Erfordernissen des Zeitgeistes anpassen und den wechselnden Wünschen und Bedürfnissen seiner Anhänger Rechnung tragen. Dieser Wandel vollzieht sich bei den Buchreligionen vielfach unmerklich, weil die geheiligten Texte und Traditionen als sakrosankt gelten. Es geschieht daher zumeist dadurch, daß das nicht mehr Zeitgemäße in den Hintergrund gerückt oder einer neuen Deutung unterworfen wird. Ein charakteristisches Beispiel dafür sind die zehn Gebote, die dem Moses auf dem Sinai verkündet wurden (2. Mose 20 und 3. Mose 5). Das Christentum hat diese übernommen, den alten Formen aber einen neuen Inhalt gegeben; so wurde das Gebot der Arbeitsruhe am Sabbat (Samstag) dahin uminterpretiert, daß der Sonntag (der Auferstehungstag Christi) geheiligt werden soll. Das zweite Gebot des jüdischen Dekalogs »Du sollst dir kein Bildnis machen« wurde als nicht mehr zeitgemäß fortgelassen; da aber die Zahl der Gebote nicht verändert werden durfte, verfiel man auf den Ausweg, das zehnte Gebot

der Israeliten, welches die Begierde nach fremdem Eigentum untersagt, in zwei Gebote zu zerlegen, so daß sich bei Katholiken und Protestanten das 9. Gebot auf des Nächsten Weib, das 10. auf des Nächsten Knecht, Magd, Vieh und übrigen Besitz bezieht. Die Reformierten, die jede Verwendung von Bildern im Kultus ablehnen, haben hingegen die ursprüngliche Form des Dekalogs wieder eingeführt. Im Abendland sind auch die wissenschaftlich nicht mehr aufrechtzuerhaltenden Vorstellungen von der Erde als Mittelpunkt des Weltsystems durch das kopernikanische Weltbild ersetzt worden und die biblische Anschauung, daß nur wenige tausend Jahre seit der Welterschöpfung vergangen sind, hat der modernen Ansicht Platz gemacht, welche für das Alter der Erde und der Menschheit mit Milliarden Jahren rechnet — ohne daß dabei der Offenbarungscharakter der heiligen Schrift ausdrücklich in Frage gestellt worden ist.

3. Keine geistige Schöpfung bleibt für sich isoliert; sie steht vielmehr im Verlauf ihrer Geschichte in ständiger Wechselbeziehung zu den Anschauungen und Kultbräuchen anderer religiöser Richtungen, mit denen sie sich zustimmend oder ablehnend auseinandersetzen hat. Sie nimmt daher neue Glaubenselemente und Riten aus anderen Vorstellungskreisen in sich auf, von dem Wunsch geleitet, ihren Bekennern auch das bieten zu können, was auf die Anhänger anderer Religionen eine starke Anziehungskraft ausübt. Deshalb hat der Kult der Heiligen im Christentum und Islam eine so hohe Bedeutung erlangt, obwohl in der Lehre ihrer Begründer dafür kein Platz war, deshalb haben die Riten, die die verschiedenen Lebensstadien im Hinduismus umrahmen, in den Spätbuddhismus Aufnahme gefunden, wengleich sie der Lehre der alten Zeit fremd waren. Wie merkwürdige Kombinationen dabei zustande kommen, zeigt die Aufnahme erotischer Kultübungen in das spätbuddhistische Diamant-Fahrzeug und in das christliche Sektenwesen (Karpokratianer und andere Gnostiker, Buttlersche Rotte, Königsberger Mucker, englische Agapemoniten).

Es ist eine oft zu beobachtende historische Tatsache, daß Riten ein zäheres Leben haben als Lehren. Es gibt daher zahlreiche Fälle, in welchen bestimmte Kultformen, die in einer Religion üblich waren, in eine andere eingefügt werden, wenn sich die Anhänger des alten Glaubens zu einem neuen bekehrten. Wie viele altgermanische Volksbräuche sind nicht vom Christentum übernommen worden, wie viele heidnische haben nicht heute noch im Islam ihr Nachleben. In Karachi, der Hafenstadt von Pakistan, gibt es einen Teich mit heiligen Krokodilen, offenbar der Überrest eines hinduistischen Tierkults. Heute wird die geistliche Bedeutung des Wallfahrtsortes damit erklärt, daß hier ein islamischer Pir (Heiliger) gelebt haben soll, der mit den Krokodilen des

Teiches befreundet gewesen war. Ein interessantes Beispiel dafür, daß uralte Bräuche nicht nur in ihrem Heimatlande mit neuer Interpretation weiterbestehen, sondern auch mit anderem Herkunftszeugnis versehen in anderen Gebieten geübt werden, ist das alt-indische Feueropfer. Als ich 1930 zum ersten Male in Japan war, fand auf dem Berge Hieizan vor einem Tempel diese eindrucksvolle Zeremonie statt. Die Priester der buddhistischen Tendai-Sekte brachten dort unter Ausführung bestimmter Gesten und unter dem Hersagen heiliger Sprüche und Formeln ein sogenanntes Goma-Opfer dar. Dieses bestand darin, daß Blätter und Samen von Sesam, Mohn und anderen Pflanzen sowie auch mit Öl besprengte Hölzer in einem großen Feuer verbrannt wurden. Dieses angeblich auf einen Buddha zurückgehende Opfer sollte bewirken, daß die Leiden und Leidenschaften aller Wesen in der reinen Flamme der Weisheit vernichtet werden. Bei meinem Aufenthalt in Indien 1956 war ich Zeuge einer ganz ähnlichen Hindu-Zeremonie. Ich wurde von einem indischen Professor in Madras in das Haus eines Brahmanen eingeladen, der seinen 61. Geburtstag feierte. Um ihm ein langes Leben zu sichern, wurde in seiner Wohnung ein Homa-Opfer veranstaltet. Bei diesem wurden heilige Kräuter verbrannt; der Qualm, der dadurch entstand, war so stark, daß mir sogar in dem Nebenraum, von dem aus ich die sakrale Handlung mit ansehen durfte, die Augen tränten. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das japanische Goma-Opfer eine Anpassung an das schon in der Veda-Zeit dargebrachte brahmanische Homa-Opfer darstellt. Denn der Buddhismus des Großen Fahrzeugs hat in Indien viele Hindu-Riten in sich aufgenommen, die der alte Buddhismus nicht kannte. Es ist daher nicht verwunderlich, daß in Japan heute noch ein Ritus ausgeführt wird, der einst in Indien entstand. Die theoretische Grundlage der Opferhandlung ist natürlich bei den japanischen Buddhisten und bei den indischen Brahmanen eine andere, und doch stimmen beide darin überein, daß sie diesem Akt die Funktion zuschreiben, böse Dämonen oder unheilvolle Kräfte zu verschrecken oder zu vernichten. Dies ist aber nicht ein erst in vedischer Zeit, also um 1200 v. Chr. in Indien entstandener Kultbrauch, sondern offenbar nur die Fortsetzung einer sakralen Übung, die in eine viel ältere Zeit zurückgeht, spielt doch das Feuer als Abwehrmittel gegen böse Geister schon bei vielen Naturvölkern eine Rolle. So zeigt sich an diesem Beispiel in einleuchtender Weise, wie ein alter sakraler Usus durch die Jahrtausende fort gepflegt wird, mögen die Leute, die das Opfer darbringen, die Medizinmänner eines Naturvolkes, vedische Priester, shivaitische Brahmanen oder buddhistische Mönche sein.

4. Die gelehrten Vertreter jeder Hochreligion haben es seit jeher als ein vordringliches Anliegen betrachtet, die gesamten Glaubens-

inhalte derselben in einem gewaltigen, in sich ausgewogenen dogmatischen Lehrgebäude systematisch zusammenzufassen. Mit Recht gelten die Werke eines Thomas von Aquin, Luther, Calvin, Maimonides, Al-Ghazali, Shankara, Ramanudscha, Buddhaghosa, Nagardschuna, Dschu-chi und anderer als die literarischen Denkmäler, in welchen eine bestimmte religiöse Welt ihren gültigen Ausdruck gefunden hat. Niemand, der Verständnis für geistige Werte hat, wird diesen Meisterwerken scharfsinniger Exegese und tiefdringender Synthese seine Bewunderung versagen. Aber während die speziellen Anhänger der Religionsgemeinschaft, der diese Schriftsteller angehören, in ihren Darlegungen den schlüssigen, aus den heiligen Schriften begründeten und mit dem ganzen Rüstzeug der Logik und Dialektik geführten Beweis für die Wahrheit der verkündeten Anschauungen sehen, erblicken die Vertreter anderer Religionen, d. h. also die meisten übrigen Theologen in ihnen Dokumente menschlichen Irrtums, wenn sie auch zugeben, daß die Verfasser in den Punkten, in denen sie mit ihnen selbst übereinstimmen, Richtiges gesehen haben mögen. Der unparteiische Betrachter ist zunächst davon tief beeindruckt, daß so viele zweifellos kluge, scharfsinnige und tiefreligiöse Männer eine und dieselbe Wirklichkeit in völlig verschiedener Weise zu erklären bestrebt sind. Der Bau und die Beschaffenheit des Kosmos, die einmalige oder zyklische Weltentstehung, der endgültige oder periodisch wiederkehrende Weltuntergang, das Verhältnis von Geist und Materie, Seele und Leib, Wiederverkörperung oder Auferstehung des Fleisches und zahllose andere durchaus voneinander abweichende Anschauungen über das Wesen von Welt und Überwelt werden als unbezweifelbare Wahrheiten verkündet und mit logischer Stringenz bewiesen. Vor allem aber kommen die einzelnen Autoren auch hinsichtlich der religiösen Kernfragen zu völlig anderen Resultaten: Juden, Christen, Mohammedaner und manche Hindus suchen das Dasein Gottes durch eine Fülle von Beweisen sicherzustellen, Buddhisten und Konfuzianer behaupten demgegenüber, daß die Annahme eines persönlichen Weltregierers jeder Begründung entbehre. Manche Religionen glauben an die Notwendigkeit einer Erlösung, andere nicht; die einen halten die selbstgewonnene Erkenntnis, andere göttliche Gnade für die Voraussetzung des Heils, und über das Wesen des Heilszustandes selbst bestehen ebensovielerlei verschiedene Ansichten wie über das Wesen des Weltprozesses. Abgesehen von den Fällen, in denen es sich um naturwissenschaftlich erweisbare Tatsachen handelt, die als unserem heutigen Wissen entsprechend noch als zu Recht bestehend oder als überholt bezeichnet werden können, bieten alle weltanschaulichen Schriften theologischen und philosophischen Inhalts nur subjektive Deutungen. Auf der Grundlage bestimmter, historisch gewordener Vorstellungen entstanden, aus indivi-

duellen Erlebnissen und kühnen Spekulationen über das Unerforschliche geboren, stellen sie jeweils großartige Begriffsdichtungen dar, in denen sich wie in jeder Art von Poesie wahre Tatsachen und tiefe Einsichten mit den Schöpfungen einer bewunderungswürdigen Einbildungskraft zu bestimmten Lehrsätzen verdichten. Der Gläubige mag in einem bestimmten System das, was er für die letzte Wahrheit hält, verwirklicht sehen, der Eklektiker sich aus letzartigen Schriften die Gedanken herausuchen, die ihm als Bausteine für seine eigene Welt- und Lebensanschauung als geeignet erscheinen — ein allgemein-gültiges Kriterium für eine Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum in ihnen gibt es nicht und kann es gar nicht geben, weil alles Wissen des Menschen über das, was über das rein Empirische hinausgeht, auf unsicherem Boden ruht und seiner Phantasie beliebigen Spielraum läßt. Deshalb ist der Versuch aller der vielen Religionsgemeinschaften, Kirchen, Sekten und philosophischen Schulen, ihren speziellen Lehren eine absolute, für alle Menschen verbindliche Geltung zuzuschreiben, von vornherein zur Erfolglosigkeit verurteilt. Die ganze bisherige Geschichte des menschlichen Geisteslebens zeigt, daß seit alter Zeit die verschiedenartigsten, z. T. diametral entgegengesetzten Deutungen der Daseinsrätsel nebeneinander bestanden haben, und es ist nicht anzunehmen, daß dies sich ändern wird. Wenn gesagt wird, es könne nur eine Wahrheit für alle Menschen geben, so ist das zweifellos richtig; aber was läßt sich für ein allgemein anerkanntes Argument dafür anführen, daß die von einer bestimmten Persönlichkeit oder Gruppe proklamierte Glaubenslehre wirklich die eine allgemein-gültige Wahrheit ist? Hindus und Chinesen, welche eine Vielheit von gleichberechtigten Heilswegen annehmen, tragen den tatsächlichen Verhältnissen in der Welt entschieden mehr Rechnung als Hunderte von christlichen und islamischen Sekten und moderne Glaubensbewegungen wie der Marxismus, von denen eine jede für ihre spezielle Lehre den Anspruch auf ausschließliche Geltung erhebt.

5. Der religiöse Glaube ist nun aber nicht eine rein intellektuelle Angelegenheit, er ist nicht aus einem Versuch entstanden, die Welt und, was über ihr ist, mehr oder weniger glücklich und erschöpfend zu erklären, er ist vielmehr aus emotionalen Tiefen erwachsen. So wißbegierig einzelne Menschen auch sein mögen, die großen Massen würden sich nie zu Altären drängen und für ihren Glauben Opfer bringen, wenn die Religion nicht für sie von eminent praktischer Bedeutung wäre. Denn sie ist schon den einfachen Naturvölkern eine »Lebensfürsorge mit übernatürlichen Mitteln« (K. Th. Preuß).

Bereits die Alten sagten: »Primum in orbe deos fecit timor« (Petronius, fragm. 27,1) und wiesen damit darauf hin, daß die Furcht vor übernatürlichen Mächten, bösen Geistern usw. eine der

Ursachen des komplexen Phänomens Religion gewesen ist. Der Wunsch, diese Mächte zu beschwichtigen, war sicherlich von jeher ein Motiv, das zur Ausführung von rituellen Handlungen geführt hat. Das Gegenstück zu den zahlreichen Versuchen, Unheil abzuwehren, stellen die Bestrebungen dar, sich der Hilfe guter Mächte, guter Geister zu vergewissern. Von diesen wird erwartet, daß sie sich für den ihnen erwiesenen Dienst und die ihnen gespendeten Opfergaben erkenntlich zeigen, indem sie die materiellen Güter gewähren, deren der Mensch bedarf, um sein Dasein zu fristen. In dem Maße, in welchem die kulturellen Ansprüche sich steigerten, wurden auch die Riten komplizierter, es bildete sich ein Priestertum, das nach und nach das Kultwesen monopolisierte. Nach dem »Gesetz von der Überwucherung des Mittels über den Zweck« erwuchs aus dem praktischen sakralen Zeremoniell eine über die unmittelbar lebenswichtigen Belange hinausgehende Spekulation, die nach den Ursachen der Riten fragte und philosophische Probleme zu lösen suchte, indem sie durch eine reiche Mythendichtung eine theoretische Grundlage für sie schuf. Damit wuchs die Religion über das rein Praktische hinaus, es entstanden große weltanschauliche Systeme, die allen Lebensbezügen ihren Platz in einem immer weiter gespannten Zusammenhang anwiesen. Dadurch wurde auch das Verhältnis des einzelnen zur Religion immer differenzierter. Die Gefühle der Furcht und der Hoffnung auf Hilfe wurden sublimierter, die Ehrfurcht vor den transzendenten Wesenheiten löste sich von den reinen Zweckvorstellungen des »do ut des« (ich gebe [eine Gabe], damit du mir etwas gibst), und die ganze Skala der Gefühle, welche in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit das religiöse Denken der Hochreligionen beherrschen, fand ihren Niederschlag in religiöser Poesie. Die Empfindungen, die in dieser lebendigsten Quelle des Glaubenslebens zum Ausdruck kommen, sind ebenso verschiedenartig wie die einzelnen religiösen Gedankenwelten, aus denen sie hervorgegangen sind. Während der Verehrer der blutigen Kali die furchtbare Göttin in ihrer zerstörenden Kraft in Erdbeben und Pestilenz als dämonische Macht zu erspüren glaubt, sieht der Jude in Jahve den Herrn der Heerscharen strafend und belohnend in der Geschichte wirksam, der fromme Vishnuit, der dem Gott in inbrünstiger bhakti (Liebe) zugetan ist, fühlt sich von seiner Gnade emporgehoben aus dem Meer des Weltleidens, der Schüler Shankaras glaubt in einer welt-negierenden All-Einheitschau den Gipfel religiöser Erkenntnis gewonnen zu haben, der Buddhist neigt sich vor dem über alle irdischen Verhältnisse hinausgewachsenen Buddha als Vorbild für die Gewinnung des von ihm erhofften und in der Meditation schon hier erlebten unbeschreiblichen Nirvana. Das Gemeinsame aller dieser und anderer religiöser Empfindungen, die einen Gläubigen beseelen und beseligen, ist, daß sie

ihm als »heilig« gelten und dadurch scharf von profanen Gefühlen abgegrenzt werden.

Die hohe Bedeutung, welche dem Emotionalen gegenüber dem Verstandesmäßigen in der Religion zukommt, leuchtet ohne weiteres ein, wenn man die Geschichte aller Glaubensformen betrachtet. Der Mensch erwartet von der Religion Trost und Hilfe im Unglück, die rationale Begründung der Glaubensartikel dient daher mehr zur Bestätigung und philosophischen Rechtfertigung von Vorstellungen, die ihm, sei es aus Tradition, sei es aus neu getroffener Wahl, zum Gemütsbedürfnis geworden sind. Daher findet man auch in den scharfsinnigen Schriften der Dogmatiker immer wieder Stellen, in denen der Verfasser die eiserne logische Konsequenz, mit der er sonst von Satz zu Satz fortschreitet, fahrenläßt: weil sie, unbeirrt fortgeführt, im Ausweglosen enden würde. Für den Inder geht der ganze Weltprozeß dadurch mit Notwendigkeit vor sich, daß jede gute oder schlechte Tat vergolten werden muß. Dieser ununterbrochene Strom einander ablösender Existenzen kann dann aber zum Stillstand gebracht werden, wenn göttliche Gnade eingreift oder ein Wissen entsteht, das der Weltwanderung plötzlich ein endgültiges Ende macht. Hermann Hesse hat dies sehr schön klargemacht, wenn er in seiner Dichtung »Siddhartha« (p. 41) den Helden zum Buddha sagen läßt: »Als eine vollkommene, als eine nie und nirgends unterbrochene Kette zeigst du die Welt, als eine ewige Kette, gefügt aus Ursachen und Wirkungen . . . Nun aber ist dieser selben Lehre nach diese Einheit und Folgerichtigkeit aller Dinge dennoch an einer Stelle unterbrochen, durch eine kleine Lücke strömt in diese Welt der Einheit etwas Fremdes, etwas Neues, etwas das vorher nicht war und das nicht gezeigt und nicht bewiesen werden kann: das ist deine Lehre von der Überwindung der Welt, von der Erlösung . . .«

Diese plötzlich eintretende irrationale Wendung tritt uns ebenso in säkularen philosophischen Systemen entgegen. Das Weltgeschehen geht seit Anbeginn im Dreiklang von These, Antithese und Synthese vor sich, in logisch nicht motivierter Weise soll dann aber schließlich ein idealer Endzustand erreicht werden, wo alles seine Vollendung gefunden hat und keine Veränderungen mehr eintreten sollen.

Keine Weltanschauung ist eben ein streng rational beweisbares System, sondern verbindet in sich die mannigfaltigsten Faktoren ganz verschiedener Herkunft. Es wird daher immer leicht sein, in ihr logische Widersprüche und Disharmonien nachzuweisen. Das besagt gar nichts gegen ihren Wert und ihre Brauchbarkeit.

Denn der Zweck einer Weltanschauung kann es nur sein, dem Menschen nach dem Maß seiner Fähigkeiten dazu zu verhelfen, daß er sich in der Welt zurechtfindet und mit Erfolg in ihr behauptet.

Mit Recht sagt daher Friedrich Rückert:

»Alles das ist guter Glaube,
Was ein Herz erquickt im Staube
Womit es sich abgefunden
Hat in gut und bösen Stunden.«

Die Stellung, die man anderen Glaubensformen gegenüber annehmen soll, charakterisiert derselbe Dichter in den Worten:

»Ein jeder Glaube hält sich für den einzig wahren
Und seine Kraft kann er auch so nur offenbaren,
Der einzig wahre nur ist er an seinem Ort
Nicht minder wahr sind andre hier und dort.
Sohn, halt an diesem Ort an deinem Glaubenswort
Und laß' am ihrigen die andern halten dort.«

II. NATUR UND GEIST IN GLAUBE UND RITUS

I. NATUR UND GEIST IN RELIGIONSGESCHICHTLICHER SICHT

Seit über zwei Jahrtausenden scheiden die Hochreligionen zwischen Natur und Geist, Materie und Seele. Für Judentum, Christentum, Manichäismus, Islam, Hinduismus und Dschainismus bildet diese Sonderung einen grundlegenden Bestandteil ihres Systems, und wenn der Buddhismus und die chinesischen Religionen in dieser Hinsicht auch eine etwas andere Stellung einnehmen, so ist doch auch für sie die Anerkennung einer Verschiedenheit von geistigen und ungeistigen Elementen von maßgebender Bedeutung. Da liegt es nahe, die Distanzierung beider als einen Urbesitz der Menschheit zu betrachten und sie als selbstverständlich und im Wesen der Dinge liegend anzusehen. Eine geschichtliche Untersuchung zeigt freilich, daß auch diese Anschauung, wie alle anderen, erst im Laufe der Entwicklung aufgekommen ist, die mannigfachsten, einander widersprechenden Gestalten annahm und genau so wie alle Glaubensformen der Menschen einem ständigen Wandel unterworfen gewesen ist.

Die sog. primitiven Völker sehen auch in dem, was wir das Geistige nennen, etwas Fein-Materielles, Stoffliches, das als subtiles Fluidum oder als etwas Hauchartiges vorgestellt wird. Der Atem, das Blut oder ein bestimmter Körperteil gilt als Sitz der Seele, doch werden von manchen Naturvölkern mehrere Seelen angenommen, die verschiedene Funktionen haben, eine Anschauung, die auch den alten Ägyptern und anderen Völkern eigen war. Stets aber ist die Seele etwas Materielles, eine Kraftsubstanz, die gegessen werden kann usw.

Auch in den ältesten philosophischen Systemen der Menschheit wird zwischen Geistigem und Ungeistigem noch nicht unterschieden. In der Tschhandogya-Upanishad 6,2,3 lehrt Uddalaka Aruni, daß am Anfang die Welt nur ein einheitliches Seiendes war. Dieses Seiende dachte: »Ich will vieles sein, will mich fortpflanzen.« Da entließ es aus sich die **Glut** (das Feuer). Die Glut dachte: »Ich will vieles sein, ich will mich fortpflanzen.« Da ließ sie aus sich die **Wasser** hervorgehen. Das Wasser schuf dann auf dieselbe Weise die **Speise** (d. h. die Erde). Dann heißt es weiter: »Jene Gottheit (das Seiende) dachte: Ich will in diese drei Gottheiten (Glut, Wasser, Nahrung) mit diesem (meinem) Lebensselbst eingehen und Namen und Gestalten auseinanderbreiten.« Im Folgenden wird dann ausgeführt, daß jede dieser drei »Gottheiten« sich im Menschen in dreifacher Weise manifestiert: indem eine jede von ihnen in grober, mittlerer und feiner Form erscheint. Dabei ist das

Grobe im unteren Teil des Menschen vorhanden, das Feine im obersten Teil, während das Mittlere den übrigen Körper durchdringt. So entstehen aus der Nahrung (Erde) 1. der Kot, 2. das Fleisch und 3. das Denkkorgan, aus dem Wasser 1. der Urin, 2. das Blut und 3. der Lebenshauch, aus der Glut 1. die Knochen, 2. das Mark und 3. die Rede. Diese Lehre zeigt aufs deutlichste, daß zur Zeit, als sie aufgestellt wurde (8. Jh. v. Chr.), noch nicht zwischen Geistigem und Materiellem unterschieden wurde. Denn einerseits wird von rein stofflichen Elementen gesprochen und andererseits wieder von Gottheiten und von psychischen Faktoren, welche die feinsten Gestaltungen der Urelemente sind.

Es liegt hier eine Art von Hylozoismus vor, der allen Stoff (hyle) als von Leben (zoe) erfüllt, als beseelt ansieht. Dies entspricht auch den Vorstellungen der ersten griechischen Philosophen. Thales sah das Wasser als den Urstoff an, doch glaubte er, alles sei »voll von Göttern«. Anaximander erblickte in dem »Apeiron«, dem Grenzenlos-Unbestimmbaren den Urgrund, aus dem alle Himmel und die Welten unterhalb von diesen entstanden seien. Die grenzenlos vielen Himmel und Welten erklärte er für Götter. Anaximenes verkündete: »Aus Luft entsteht alles und in sie löst es sich wieder auf. Die Luft ist Gott. Der Mensch ist ganz und gar verdichtete Luft, aus Luft ist seine Seele. Wie unsere Seele, die Luft ist, uns beherrschend zusammenhält, so umfaßt auch die ganze Weltordnung Hauch und Luft.«

Es ist klar, daß die ganze Denkweise, die sich hier ausspricht, der unserigen völlig inkommensurabel ist; diese alten Denker arbeiteten eben nicht mit unseren Begriffen und Kategorien. Deshalb ist es durchaus müßig, zu fragen, ob der Hylozoismus als Materialismus oder Idealismus anzusehen sei. Die sowjetische Wissenschaft betrachtet ihn als eine Form des Materialismus und bezeichnet Uddalaka als seinen Ahnherrn und den ältesten bekannten Philosophen der Menschheit; die Hindus sehen hingegen in ihm einen Meister, der schon die Lehre vom Allgeist verkündigte. In Wahrheit war er keines von beiden, denn in der damaligen Zeit war dem Denken noch nicht der Unterschied von Geist und Stoff aufgegangen. Die Einordnung von Lehren und Personen in Rubriken, die zu ihrer Zeit noch gar nicht existierten, ist aber ebenso sinnlos wie die Erörterung der Frage, ob Jesus Katholik oder Protestant gewesen sei.

Erst langsam und allmählich hat sich die Abgrenzung von Geist und Stoff vollzogen, dabei sind aber immer noch Rückstände der stofflichen Vorstellung von der Seele erhalten geblieben, z. B. wenn es heißt, die Seele sei atomklein oder unendlich groß oder sie könne sich ausdehnen und zusammenziehen (als geistig müßte sie raumlos sein), sie könnte als Licht gesehen werden usw.

Die Anschauungen, die mit der Materie und mit der Seele verbunden sind, sind nun aber keineswegs einheitlich, sondern weisen untereinander wieder zahllose Spielarten auf. Das soll in den folgenden Darlegungen gezeigt werden.

Die Materie gilt manchen als der »tote Stoff«, der erst durch von außen in ihn hineingetragene Kräfte beweglich, geformt und wirksam sein kann. Andere wieder schreiben der Materie Kräfte zu, die ihr innewohnen sollen. Mit ihrer Hilfe wandelt sie sich und bringt alles hervor. In Indien spielt in vielen Systemen der Begriff der »prakriti«, der Ur-Natur eine bedeutsame Rolle. Diese ist aber kein toter Stoff, sondern im Gegenteil eine Kraftsubstanz, von der alle Aktivität im Kosmos ausgeht; im klassischen Sankhya ist sie sogar das einzige Prinzip, das alle Bewegung hervorruft, während der Geist (purusha) völlig inaktiv und reines Bewußtseinslicht ist.

Im Gegensatz zu denen, die eine einheitliche Materie für das Substrat alles erkennbaren Daseins ansehen, nehmen andere an, daß es keinen einheitlichen Stoff gibt. So lassen die Chinesen alles aus zwei Ursubstanzen, dem männlichen aktiven Yang und dem weiblichen passiven Yin entstehen. Andere wieder nehmen an, daß es vier, fünf oder sechs ewige Urelemente gibt, aus denen alles besteht. Bezeichnenderweise ist dies auch die Lehre der altindischen Tscharvakas, die wir als Materialisten bezeichnen, weil sie alles Geistige aus dem Stoff ableiten; zu dem Begriff einer Materie sind diese Materialisten aber nicht gelangt. Wie Demokrit sehen andere Schulen in Indien und im Abendlande in Atomen die letzten Bausteine der Wirklichkeit. Die Buddhisten leugnen das Dasein aller unveränderlichen Substanzen, für sie erklärt sich das Weltgeschehen durch das Zusammenspiel von in funktioneller Abhängigkeit voneinander entstehenden infra-atomaren Daseinsfaktoren, sog. Dharmas, die alle nur von momentaner Dauer sind. Auch für die moderne Physik löst sich die Materie in dynamische Prozeßzustände nicht mehr materiell faßbarer Elemente auf.

Manche Denker leugnen aus erkenntnis-theoretischen Gründen überhaupt das Dasein einer selbständigen Materie. Nach dem Bischof Berkeley existiert nur der Geist. Das Dasein der Materie erschöpft sich in ihrem Wahrgenommen-werden. Auch die buddhistische Nur-Bewußtseinslehre negiert das Vorhandensein einer Außenwelt. Was wir so nennen, sei lediglich eine Projektion aus unserem Denken.

Und so gibt es noch Hunderte von anderen Theorien über das Wesen der stofflichen Welt. Obwohl alle Menschen denselben Erfahrungsphänomenen gegenüberstehen, deuten sie sie in ganz verschiedener Weise. Warum? Weil uns in Wahrheit nur Empfindungen gegeben sind, die zusammen bestehen oder aufeinander folgen, und unsere produktive Phantasie das übrige dazu denkt.

Denn es liegt in der Natur unseres Vorstellungsvermögens, daß wir uns Substanzen denken, die Träger von Eigenschaften sein sollen, obwohl wir doch nie ein Ding direkt wahrnehmen, sondern nur dessen Qualitäten. Aber aus praktischen Gründen ist jeder bestrebt, das, was uns gegeben zu sein scheint, in dieser oder jener Weise aufzufassen und zu deuten.

Die meisten religiösen Systeme sehen in der Seele eine der Natur gegenüber selbständige, vom Körperlichen ablösbare, einfache rein geistige Substanz, die den innersten Kern einer Persönlichkeit darstellt und von der angenommen wird, daß sie, weil immateriell, unvergänglich ist und den Tod überdauert. Die Anschauungen über das Wesen der Seele und ihre Beziehung zu dem Leibe sind aber auch wieder sehr verschieden. Ist die individuelle Seele ein erkennendes, fühlendes, wollendes und handelndes Einzelwesen oder ein reines Erkenntnislicht, dem Empfinden, Wille und Aktivität fremd sind, so daß diese letzten Qualitäten vielmehr auf das Konto feinstofflicher Organe, also der Materie zu setzen sind? Andere leugnen überhaupt eine selbständige Seinsweise der Seelen, sie sind vielmehr nur subtil materiell, indem sie aus dem feinsten Yang-Fluidum bestehen (Tseng-tse). Die Buddhisten halten überhaupt die Annahme von beharrenden Geistmonaden für einen Irrtum; auch das, was wir Ich, Selbst oder Seele nennen, löst sich bei genauerer Betrachtung in eine gesetzmäßige Kooperation flüchtiger Dharmas (Kräfte) auf. Lediglich die Schnelligkeit, mit welcher sich die geistigen Prozesse vollziehen, die Kontinuitätlichkeit, mit welcher sie aufeinander folgen, und ihre unlösliche Verwobenheit untereinander ruft in uns die Vorstellung eines Selbst hervor, das in dieser Existenz von der Geburt bis zum Tode dasselbe bleibt, schon vor der Geburt präexistent war und nach dem Dahinfall dieses Körpers in einem anderen Leibe sein Dasein fortsetzt. Die Vedanten wieder negieren die reale Existenz einer individuellen Seele, aber aus anderen Gründen: sie besitzt keine wahre Realität, sondern ist nur eine vergängliche Teilerscheinung des Allgeists oder der volle Allgeist selbst, das »ens realissimum«, das das alleinige Subjekt allen Erkennens ist und dessen Wesen ewige Gegenwart ist.

Wie über das Wesen der Materie besteht also auch über das der Seele eine unübersehbare Fülle von verschiedenen Auffassungen. Und warum? Weil uns nur eine Reihe von Kombinationen von einander ablösenden Phänomenen und Prozessen gegeben ist, die wir als Ausdrucksform einer dahinterliegenden Substanz ansehen, indem wir die Lücke der Erfahrung durch phantasievoll konstruierten ausfüllen.

Existieren so schon über die materielle Außenwelt und die geistige Innenwelt, die allen Menschen in dieser oder jener Weise in der Erfahrung gegeben sind, durchaus verschiedene Auffassun-

gen, so muß dies in um so höherem Maße der Fall sein bei allem, was über die empirische Welt hinausgreift. Denn das Überweltliche ist ja weniger ein Gegenstand rationalen Denkens als vielmehr emotionaler Ahnung, die dem Wunsch des Urmenschen nach Lebensbehauptung und Lebenssteigerung gerecht zu werden sucht. Es handelt sich zwar um Vorstellungen, die ein Wirkliches meinen, aber dieses nur durch Hindeutungen und Gleichnisse darzulegen vermögen. Die religiösen Mythen sind ein symbolischer Ausdruck für Urerlebnisse des Menschen oder von Ereignissen aus der Geschichte eines Volkes, Erinnerungen an die Wirksamkeit eindrucksvoller Führer oder Seher; sie gehen von der Natur aus oder von seelischen Erfahrungen, verbinden aber Tatsächliches und Dichterisches in einem unzertrennbaren Gewebe, für das frei-lich von seinen Schöpfern oder Verkündern objektive Gültigkeit und allgemeine Verbindlichkeit in Anspruch genommen wird. Allein das Faktum, daß die Götter der meisten Völker nicht nur nach Wesen und Erscheinung voneinander abweichen und daß sie nur in einem größeren oder kleineren Kreis verehrt werden, ja vielfach nicht einmal über diesen hinaus bekannt sind, zeigt aufklarste, daß das subjektive Moment bei dem Auswählen, Erschauen, Gestalten und Anerkennen göttlicher Mächte maßgebend ist. Dazu kommt noch, daß bei verschiedenen Stämmen und Völkern und auf verschiedenen Stufen der Entwicklung das, was als wertvoll empfunden wird, oder was als bedeutsam, unheimlich, anziehend oder erhaben in den Mittelpunkt des Bewusstseins gerückt wird, sehr verschieden ist. So ist das, was in den verschiedenen Religionen als rational unbegreifliches Mysterium ehrfürchtig hingenommen wird, von einer so überströmenden Fülle und Mannigfaltigkeit, daß es schon wegen der ihm innewohnenden Gegensätzlichkeit nicht als getreues Abbild von für alle Menschen gültigen objektiven Wahrheiten angesehen werden kann. Der durch die Erfahrung gewonnene Stoff wird in so divergierender Weise verarbeitet und dichterisch ausgestaltet, daß die Weltbilder schon der Primitiven völlig voneinander abweichen, mögen sie auch gleicherweise alle das instinktive Erfassen von Sinneszusammenhängen zur Grundlage haben und die verschiedenartigsten Regungen der Menschenseele in mehr oder weniger vollendeter Form zum Ausdruck bringen.

Um dieser Unsicherheit über die Resultate des vernünftigen, spekulativen Denkens zu entgehen, hält sich der Mensch gern an etwas, das unverrückt feststehen soll und ihm authentische Kunde über das Wesen von Welt und Überwelt vermittelt — an eine göttliche Offenbarung. Aber auch hier erwachsen die gleichen Schwierigkeiten.

1. Ist die Frage zu entscheiden, ob es eine göttliche Offenbarung gibt. Juden, Christen, Moslems und Hindus nehmen eine solche

an. Die Religionen, welche das Dasein eines persönlichen Welterschöpfers und Weltregierers leugnen, wie der Dschainismus, Buddhismus und der chinesische Universismus, lehnen diesen Gedanken ab.

2. Wer glaubt, daß Gott in bestimmten heiligen Schriften die letzten Wahrheiten verkündigt hat, muß sich darüber klarwerden, welche Schriften denn nun als offenbart zu gelten haben. Der Veda, dessen Anfänge über 1000 v. Chr. hinausgehen und der um 500 v. Chr. im wesentlichen abgeschlossen war, das Alte Testament, dessen älteste Teile bis um 1200 v. Chr. heranreichen sollen, dessen jüngste Bücher um 100 v. Chr. ihre Gestalt gewannen, das Neue Testament, das zwischen 60 und 100 n. Chr. angesetzt wird, der Koran, der zwischen 610 und 632 n. Chr. dem Propheten von Allah verkündet worden sein soll? Sind alle diese heiligen Bücher, in denen so verschiedenartige und teilweise geradezu gegensätzliche Lehren übermittelt werden, einander gleichwertig, oder sind nur die Schriften einer bestimmten Religion als letzte Offenbarungen Gottes anzusehen, während die anderen menschlichen Ursprungs sind? Und was für Beweise lassen sich dafür anführen, daß das eine Buch offenbart worden ist und die anderen nicht?

3. Wer sich für Veda, Bibel oder Koran als die allein maßgebende Autorität entschieden hat, steht vor der weiteren Frage: hat alles, was in diesem Text steht, göttlichen Ursprung, oder ist ein Teil seines Inhalts auf die Menschen, die den Text wiedergaben und die deshalb menschlichen Irrtümern unterlegen haben können, zurückzuführen? Ist alles, was in der Bibel steht und das deutlich die Weltanschauung einer bestimmten Zeit widerspiegelt, auch heute noch für uns maßgebend? Theoretisch wird zwar behauptet, daß die heilige Schrift »von Buchdeckel zu Buchdeckel« inspiriert sei, in der Praxis wird dieser Standpunkt aber von vielen Theologen nicht mehr aufrechterhalten. Weder glaubt jemand, daß zwischen Christus und Adam eine Zeitspanne von 42 Generationen gelegen habe (Matth. 1,17), noch daß Josua die Sonne habe stillstehen heißen können (Josua 10,12). Die im Neuen Testament so stark hervortretende Lehre vom Teufel und von dämonischen Mächten, die noch im 17. Jh. zur Zeit der Hexenprozesse eine so bedeutsame Rolle spielte, ist heute bei vielen (allerdings nicht bei allen) christlichen Kirchen und Sekten völlig in den Hintergrund getreten. So werden auch die Vorschriften des Alten Testaments über die Tötung der Heiden (5. Mos. 13,13) und die Zerstörung ihrer »Götzenbilder« und Kultstätten (5. Mos. 7,5) nicht mehr als gültiges Gotteswort angesehen.

Das zeigt aber, daß auch eine Offenbarungsschrift gar nicht als absolut maßgebend anerkannt wird, sondern daß die Entschei-

dung darüber, was in ihr göttlich und autoritativ ist, von Menschen ausgeübt wird.

Es ist also letzten Endes auch hier wie in allen Dingen: der Mensch verläßt sich nicht auf eine überirdische Autorität allein, sondern er ist darauf angewiesen, selbst zu entscheiden, mag er auch noch so sehr im Banne einer bestimmten Tradition stehen und einen größeren Teil dessen, was in einem heiligen Text steht, akzeptieren.

Nach diesen einleitenden Betrachtungen, welche die Relativität und Wandelbarkeit aller Anschauungen über Stoff und Geist sowie über den autoritativen Wert von Offenbarungsschriften zum Bewußtsein bringen sollen, soll jetzt in knaptester Form eine Übersicht über die materiellen und geistigen Wesenheiten gegeben werden, die als Gegenstand religiösen Denkens oder kultischer Verehrung bei den verschiedenen Völkern angesehen werden. Wir sind hierzu genötigt, vielfach auf die Religionen der Naturvölker zurückzugreifen, weil die primitiven Vorstellungen auch heute noch indirekt in manchen Hochreligionen, wie den indischen und chinesischen, lebendig sind, mag auch die Ausmerzungen vieler Anschauungen einer früheren Periode beim Judentum, Christentum und Islam in der höheren dogmatischen Systematik zum beherrschenden Prinzip geworden sein.

2. DIE UNBELEBTE NATUR

Ganz und gar von der Natur umgeben und von ihr abhängig, mußte der Mensch der Frühzeit zwangsläufig in den Naturerscheinungen Wesenheiten sehen, die er nach Analogie mit sich selbst als lebendige Träger von Kräften verschiedenster Art auffaßte. Die ursprüngliche Vorstellung sah offensichtlich in der wandelnden Sonne, in dem dahinströmenden Fluß, dem hochragenden Berg usw. selbst Gegenstände der religiösen Verehrung und rituellen Betätigung. Erst in späterer Zeit kam dann die Auffassung auf, daß die Naturobjekte selber nur als Sitze von göttlichen Personen anzusehen seien. Der Gott selbst existiert unabhängig von diesen Erscheinungen in einer höheren Welt und greift von dort in die irdischen Verhältnisse ein. Daß dieser Wandel in der Auffassung sich nur allmählich vollzogen hat, ist klar. Denn wir finden z. B. in Indien selbst in späterer Zeit noch ein Nebeneinanderstehen und ein Durcheinandergehen der verschiedensten Vorstellungen. In wie hohem Maße die uns so geläufige Unterscheidung von Persönlichem und Unpersönlichem, von Stofflichem und Geistigem der älteren Zeit noch nicht eindeutig zum Bewußtsein gekommen ist, ergibt sich daraus, daß selbst Werke von Menschenhand,

wie die Kriegstrommel oder das Haus, als belebte Wesen angesehen wurden.

»Himmel und Erde sind die Eltern der zehntausend Dinge«, lehrten die alten Chinesen und gaben damit eine Anschauung wieder, die sich in vielen Religionen findet. Denn zahlreiche primitive Völker lassen die Welt aus der schöpferischen Verbindung dieser beiden Urprinzipien, die ursprünglich eine zusammenhängende Einheit gewesen sein sollen, hervorgehen. Im Veda wird vom Vater Himmel (Dyaus pitar) und seinem weiblichen Gegenstück der Erde (Prithivi) gesprochen, und die griechischen Mysterien wissen um eine mystische Hochzeit von Uranos und Gaia.

In manchen Religionen hat sich der Himmel zu dem Hochgott entwickelt, der alles lenkt, wie in China, wo der Kaiser als sein irdischer Repräsentant angesehen wurde. Anderwärts ist die Vorstellung von dem Himmel als höchstem Gott ganz verblaßt, und der Glaube wandte sich einer Fülle von himmlischen Einzelerscheinungen zu, die klarer zu erfassen waren und einer anthropomorphen Vorstellung mehr entgegenkamen.

Eine hervorragende Stellung innerhalb der Natur nimmt begreiflicherweise die *Sonne* ein, die den meisten Völkern als ein männlicher Gott gilt, wie der Surya der Inder, der auf seinem von sieben Rossen gezogenen Wagen die Welt umkreist, oder der Re der Ägypter, der in seiner Barke durch den Luftraum fährt. Beachtenswert ist dabei, daß viele Völker mehrere Sonnengötter haben, welche verschiedene Aspekte der Wirksamkeit des Tagesgestirns darstellen; so war für die Babylonier Schamasch der Spender von Licht und Leben, Marduk der Herr des Morgens, Nergal der Gott der glühenden Mittagshitze. Mitunter mag sich die Vielheit der als Sonnengott verehrten himmlischen Gestalten daraus erklären, daß hier ursprünglich Überlieferungen verschiedener Stämme zugrunde lagen, die dann später vereinheitlicht wurden. So suchte die solare Theologie von Heliopolis den Osiris und die verschiedensten Götter zu dem einen Sonnengott zu verselbigen. Die Reform des Echnaton erhob die Sonnenscheibe Aton zum monotheistischen Herrn des Universums, ohne sich damit freilich durchsetzen zu können. In Japan wieder gilt die Sonne als eine Göttin: Amaterasu; sie wird vom Shintoismus als die Ahnfrau des Kaiserhauses angesehen.

Auch über das Geschlecht der *Mondgottheit* bestehen verschiedene Anschauungen: während das klassische Altertum in ihr eine Frau (Selene, Luna) sah, gilt der Mond den Indern als ein Gott (Tschandra, Soma), der innerhalb des lunaren Monats eine jede seiner 27 (oder 28) Frauen in ihrer Wohnung besucht. Diese Nakshatras oder Mondhäuser sind bestimmte Sterngruppen in der Nähe des Zodiakus.

Die *Planeten* spielen vor allem in der babylonischen Weltanschauung eine bedeutende Rolle, weil man aus ihrem Lauf die Schicksale der Welt und der Einzelwesen ablesen zu können glaubte. Es sind dies Anschauungen, die für die Astrologie auch der europäischen Völker bis in unsere Zeit richtungweisend gewesen sind. Doch finden wir auch in Indien, China und Mexiko eine Sterndeutung. Die Fixsterne sind die Veranlassung zu zahlreichen Mythen geworden; die Sternsagen der Antike wurden von Dichtern oft in reizvoller Weise behandelt.

Von den *atmosphärischen Erscheinungen* hat begreiflicherweise das Gewitter besonders die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. In der vedischen Zeit war Indra der am meisten von den Sängern verherrlichte Gott; er hat manche Züge mit dem germanischen Donar (Thor) gemeinsam. Die Griechen verehrten ursprünglich einen Blitzgott Keraunos, der später mit Zeus identifiziert wurde, wie der römische Fulgur mit dem Jupiter.

Die bewegte Luft, der *Wind*, hat Veranlassung zu mancherlei mythologischen Ausgestaltungen gegeben: die vedischen Inder verehrten Sturmgötter (Maruts), Japan kennt zahlreiche männliche und weibliche Windgötter. Die Griechen betrachteten Aiolos als den Beherrscher der Winde; der Volksglaube sah in der Luft zahlreiche Geister lebendig.

Die *Wolken* werden von manchen Völkern als eine Art von Dämonen angesehen. Um sie zu beschwichtigen, tanzen die Moki-Indianer in Mexiko um Altäre mit Wolkennachbildungen.

Die *Mutter Erde* gilt den Indern als eine Göttin der Fruchtbarkeit: deshalb werden Gebärende auf sie niedergelegt und beim Melken der Kühe sind die ersten herabrieselnden Tropfen ihr geweiht. Pflügen und Säen darf in Bengalen am 1. Tage des Monats Ashadha nicht stattfinden, weil die Erdgöttin dann ihre Menstruation hat. In Griechenland wurden in der ältesten Zeit zahlreiche chthonische Gottheiten verehrt, die auch in den Mysterienreligionen ihren Platz haben: Demeter wurde als Kornmutter gedacht; im Schoß der Erde soll der Mensch das ewige Leben finden. Auch die Indianer Mexikos und Zentralamerikas beten zu einer alten Erdgöttin, die von ihnen heute z. T. mit der Madonna vermengt wird. Manche Völker wieder sahen in der Erde eine Gottheit männlichen Geschlechts.

Heilige Berge kennen viele Religionen. Bei den Indern ist, wie der Anfang von Kalidasas Epos »Die Geburt des Kriegsgotts« zeigt, die Identifikation eines Berges mit dem ihn bewohnenden Gott noch in klassischer Zeit erhalten geblieben. Den Tibetern gilt der Mount Everest als »Dschomo Lungma«, »Göttinmutter des Landes«. Er erscheint unter diesem Namen bereits 1733 auf der Landkarte des Franzosen d'Anville. Der Gaurisankar feiert in seinem Namen die Vereinigung der Gauri (Durga) mit Shankara

(Shiva). Viele Berge gelten als Sitz von Göttern, wie bei den Indern der Weltberg Meru oder Shivas Aufenthaltsort Kailasa oder der Olymp der Griechen. China hat fünf heilige Berge, von denen der Tai-shan der bedeutendste ist. In Japan ist der Fudschii ein von vielen Pilgern besuchter Wallfahrtsort; auf seinem Gipfel empfing der Gründer der shintoistischen Fuso-kyo-Sekte die Inspiration für seine Lehren. Das armenische Hochland galt den Mesopotamiern als Sitz der Götter. Auch im alten Israel war der Kult von Berggöttern ursprünglich verbreitet (1. Könige 20,23): Sinai, Nebo, Libanon, Garizim, Karmel, Tabor sind aus der biblischen Geschichte bekannt.

Unter den *Steinen*, denen eine sakrale Bedeutung zugeschrieben wird, ist der schwarze Meteorstein der Kaaba der am meisten bekannte. Auf einen alten Steinkult weisen Stellen des Alten Testaments wie 1. Mose 28,18 und 31,44 und 35,8 hin, wo erzählt wird, daß Jakob den Stein, der ihm den Traum von der Himmelsleiter eingegeben, mit Öl salbte oder bei einem Stein einen Vertrag beschwor. Die Fußspur des Vishnu wird in Gaya in einem Stein gezeigt, der Fußabdruck Buddhas auf dem Adamspik in Ceylon.

Der Kult von heiligen *Flüssen* wie der göttlichen Ganga ist in Indien besonders lebendig, wo die Eide beim Gangeswasser geschworen werden. Von dem Manasa-See in Tibet, von den Seen in Amritsar und in Pushkar werden viele Legenden über ihre heilende und heiligende Wirkung erzählt. In der antiken Welt spielten Quell-, Fluß- und Meerergötter eine bedeutsame Rolle. Bei bestimmten Weihen, wie der Taufe, wird dem Wasser eine läuternde Kraft zugeschrieben.

Neben Luft, Erde und Wasser gilt das *Feuer* als eines der vier Weltelemente. Afrikaner, Polynesier, Ainu, Japaner und viele andere Völker haben besondere Feuergötter. Besonders ausgeprägt war der Feuerkult der alten Arier, die in Agni den göttlichen Repräsentanten jeder Flamme verehrten. Die Iranier waren zwar keine »Feueranbeter«, wie vielfach gesagt worden ist, doch galt ihnen — wie noch heute den Parsen — das Feuer doch als so heilig, daß der Priester, der mit ihm zu tun hatte, durch das Tragen einer Kinnmaske zu verhüten suchte, daß sein Atem das reine Lichtelement beflecke. In Rom wurde das Feuer der Vesta von keuschen Jungfrauen gehütet und alljährlich im Tempel der Göttin am 1. März erneuert. Auch im deutschen Volksglauben hat die Heilighaltung des Feuers seine Spuren hinterlassen (Sonnenwendfeuer), im Christentum tritt es nach iranischem Vorbild auch als reinigendes Fegefeuer in die Erscheinung.

Viele Pflanzen galten in der alten Zeit als Träger von Kräften, die sie einem anderen Wesen mitteilen können, das die betreffende Pflanze besitzt oder sich einverleibt. Daher die zahlreichen Geschichten von wunderwirkenden Kräutern; es braucht nur das Unsterblichkeitskraut des Gilgamesh erwähnt zu werden. Dieser dynamistischen Anschauung steht eine andere gegenüber, welche in den Bäumen usw. selbst belebte Wesen sieht, die deshalb durch besondere Riten verehrt und als den Menschen (totemistisch) verwandt angesehen werden, sogar mit ihm verheiratet werden können. Das geschieht z. B. in Indien, wo mancherorts, wenn ein jüngerer Bruder vor dem älteren heiraten will, der ältere zunächst mit einem Baum verheiratet wird, weil die Heirat des jüngeren sonst unglücklich ausgehen würde. In vielen Fällen geht die Vorstellung, daß die Pflanze selbst ein belebtes Wesen ist, über in die animistische Deutung, daß sie der Sitz einer sie bewohnenden Gottheit ist. Schließlich kann auch die Pflanze zu einem Symbol werden, das die Erinnerung an ein Ereignis wachhält, das sich in ihrer Umgebung abgespielt haben soll. So verehren die Buddhisten den Feigenbaum, unter welchem Buddha die Erleuchtung gewann.

In Indien werden überhaupt bestimmte Pflanzen als Sinnbilder von Göttern angesehen, so ist der Bel-Baum dem Shiva, das Basilienkraut (Tulsi) dem Vishnu heilig. Der Lotus gilt als Symbol der Reinheit. Zu Zwecken der Weissagung dienten in Griechenland die Eichen des Hains von Dodona, aus deren Rauschen die Priester den Willen des Zeus zu ermitteln suchten. Im alten Indien wurde aus dem Saft der Soma-Pflanze ein berauscherendes Trank hergestellt, den die Priester dem Indra darbrachten, aber auch selbst genossen. Der Soma wurde deshalb als eine Gottheit vorgestellt und mit dem Mond verselbigt, der gleichsam als eine Schale des kostbaren Nektars gilt. Das Aufkommen des Acker- und des Weinbaues gab Anlaß zu unzähligen Vorstellungen und Riten.

Auf ehrwürdige Zeiten kann die Zusammenstellung von *Brot und Wein* zurückblicken; nach 1. Mos. 14,18 bringt Melchisedek, der König von Salem, dem Abraham Brot und Wein; in den eleusinischen Mysterien wurde beides bei dem heiligen Mahl gereicht und ebenso beim Shaktismus (mudra = Getreidekörner). Eine besondere Bedeutung haben Brot und Wein aber vor allem im Christentum erhalten, wo sich die alten Vorstellungen von der lebenspendenden festen und flüssigen Nahrung mit soteriologischen Gedanken verbanden.

Das *Tier* steht einerseits innerhalb der Natur dem Menschen im Gegensatz zu dem Anorganischen und den Pflanzen insofern

am nächsten, als es sich frei bewegen kann, andererseits verfügen manche Tiere über Kräfte und Eigenschaften, die dem Menschen fehlen und um die er die Tiere beneidet. Diese und andere Gründe erklären es, daß Tiere seit altersher zum Objekt des religiösen Denkens und des Kultus gemacht worden sind. Vor allem die alten Ägypter und die Hindus waren dem Tierkult ergeben; bei den ersteren wurden der Apisstier und die Katzen für unverletzlich gehalten, bei letzteren dürfen die Kühe nicht getötet werden. In der Kunst beider Völker finden sich auch Darstellungen von Gottheiten, welche teils menschliche, teils tierische Körperteile haben, so im Nillande der falckenköpfige Month und die löwenhäuptige Schemet oder in Indien der elefantenköpfige Ganesh und Vishnu in seiner Inkarnation als Mann-Löwe. Es würde eine lange Liste ergeben, wollte man alle die Tiere aufführen, die von irgendwelchen Völkern als heilig betrachtet worden sind, anfangend mit dem stolzen Adler, der von manchen Australiern und Indianern mit Tabus umgeben ist, bis hinab zu den Ameisen, die von den Thessaliern verehrt wurden, in Dahomey als Boten des Schlangengottes gelten und nach dem Glauben mancher Indianerstämme denen, die sie sehen, Kräfte verleihen oder entziehen. Es muß hier genügen, nur einzelne Tiere hervorzuheben: Der Bär wird von manchen Völkern der Arktis mit ehrfürchtiger Scheu behandelt; wenn sie einen erlegt haben, wird ein Fest gefeiert, bei dem das getötete Tier um Verzeihung gebeten und durch Lobgesänge gepriesen wird. Der Koyote (Präriewolf) spielt in den Sagen kalifornischer Stämme die Rolle eines Welterschöpfers und Urahns. Der Fuchs ist in Japan das heilige Tier der (bald männlich, bald weiblich gedachten) Reisingottheit Inari, weshalb in ihren Tempeln stets Füchse bildlich dargestellt sind; mitunter werden bei ihren Heiligtümern auch lebendige Füchse gehalten. Der Tiger wird in Indien nicht nur, solange er lebt, als gefährlicher Unheilstifter angesehen, sondern auch die Geister getöteter Tiger werden noch gefürchtet.

Nach einem weitverbreiteten Volksglauben sollen sich blutdürstige Menschen nachts in Werwölfe verwandeln können. Der Elefant hatte in Siam sakrale Bedeutung. 1930 noch sah ich im königlichen Palast in Bangkok mehrere sogenannte »weiße Elefanten«, die allerdings nicht weiß waren, aber die charakteristische Merkmale von Albinos an sich trugen. Sie wurden für so kluge Tiere gehalten, daß ihnen Mönche einmal in der Woche aus dem buddhistischen Kanon vorlasen. Bei meinem Besuch 1957 mußte ich mit Bedauern feststellen, daß es im Palast keine weißen Elefanten mehr gab, diese Sitte sei nicht mehr zeitgemäß, hieß es. Das Roß war mehreren indogermanischen Völkern heilig, so namentlich den Germanen und Kelten (Pferdegöttin Epona); im alten Indien war das vornehmste Opfertier, das nur ein weltbe-

herrschender König darbringen durfte, das Roß. Die Ziege wird von vielen Primitiven verehrt, von anderen zu Wahrsagungs- und Opferzwecken verwendet. Bekannt ist die Rolle, die der Bock in der Dionysoskult, in der Vorstellung von Pan, Silen, Satyrn und Faunen spielt, und daß bei den Israeliten und anderen Völkern ein »Sündenbock« in die Wüste geschickt (3. Mos. 16) wurde. Unter den zahlreichen Vögeln, die eine Bedeutung in der Religionsgeschichte haben, ist vielleicht der merkwürdigste der Pfau, der bei den Yasiden in Gottes Auftrag die Weltregierung führt. Von den unübersehbar vielen Tieren, die hier in Betracht kommen, soll hier nur noch der Schlange gedacht werden, welche in Afrika und bei Indianern, vor allem aber in Indien, als göttliches Wesen gilt. In Griechenland wurden Schlangen in Asklepios-Heiligtümern gehalten: der Kult einer Schlange Glykon wurde von Alexander von Abunoteichos in der Mitte des 2. Jh. n. Chr. in Kleinasien begründet. Der Kult war mit einem einträglichen Orakeldienst verbunden, bei welchem der Stifter als Mittler fungierte. Während die Schlange in der Bibel als der listige Repräsentant des Bösen auftritt (1. Mos. 3,1), betrachteten die »Ophiten«, eine Sekte von Gnostikern in Syrien und Ägypten, sie als Werkzeug des wahren Gottes gegen den bösen »Demiurgen«, den Judengott. Wenig bekannt ist, daß auch heute noch Schlangen im Kult einer christlichen Sekte Verwendung finden. Die Mitglieder der »holiness churches« in Virginia, Kentucky und Tennessee meinen unter Berufung auf Mark. 16,18, Luk. 10,19, Apostelgesch. 28,3 ff., daß es ein Beweis für den Glauben und die Heiligkeit eines Menschen sei, wenn er durch einen Schlangenbiß nicht vergiftet werden könne. Sie stellen deshalb in ihren Andachtsstätten Körbe mit Klapperschlangen auf. Diese werden dann beim Gottesdienst freigelassen und von den Gläubigen berührt und geküßt, ohne daß es ihnen schadet.

Die Verbundenheit des Menschen mit dem Tier kommt in vielen Religionen in der verschiedensten Weise zum Ausdruck: in Märchen und Sagen sowohl wie in der Vorstellung, daß das Tier als Omen kommendes Glück oder Unglück andeutet, daß seine Zähne usw. als Amulett getragen werden, um Unheil abzuwehren oder die Kräfte des Besitzers zu mehren. Bei Tänzen legen primitive Tiermasken an oder ahmen Tiere nach, zumeist zu Zwecken des Jagdzaubers. Die Vorstellung von der Verwandtschaft eines Clans mit einer bestimmten Tiergruppe kommt im sog. »Totemismus« zum Ausdruck. Das Wort stammt aus einer Indianersprache; der durch diese Bezeichnung gekennzeichnete Kreis von Anschauungen findet sich hauptsächlich in Afrika, Amerika und Australien, ist aber auch in Indien vertreten. Charakteristisch für den Totemismus ist meistens die Annahme einer Abstammung der Sippe von dem betreffenden Tiere, die Be-

zeichnung des Clans nach diesem, das Verbot, das betreffende Tier zu essen und Personen zu heiraten, die der gleichen Totemgruppe angehören. Ein speziell in Südmexiko und Mittelamerika anzutreffender Glaube an die enge Verbundenheit eines Individuums mit einem Tier ist der sog. »Nagualismus«. Nach diesem ist das Schicksal eines Menschen mit dem eines Tieres so unlösbar verknüpft, daß Gedeihen und Tod des einen mit dem des anderen aufs engste zusammenhängen. Die Auswahl des Nagual-Tieres erfolgt entweder bei der Geburt oder bei eingetretener Pubertät durch einen Priester oder in mystischer Weise: vor der Jugendweihe träumt der Initiand von einem Tier, das fortan als sein Schutzgott tätig ist.

In den meisten Hochreligionen, zumal in denen des Westens, die einen Tierkult ablehnen, spielen Tiere zumeist nur noch in der Legende und Symbolik eine Rolle, als Attribute von Heiligen oder als Sinnbilder bestimmter Tugenden.

4. DER MENSCH ALS TRÄGER GEHEIMNISVOLLER KRÄFTE

Geboren aus dem Denken, Fühlen und Wollen des Menschen, für ihn geschaffen und bestimmt, schreibt jede Religion der Erde dem Menschen eine ausschlaggebende Stellung im Weltgeschehen zu. Nach der Bibel ist der Mensch ein Ebenbild Gottes (1. Mos. 1,27), und das Neue Testament verkündet die frohe Botschaft, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt hinabsandte, um die Menschheit von der Sünde zu erlösen (Joh. 3,16). Der Mensch gehört einer anderen Seinskategorie an als die Tiere, die ihm zu dienen haben und denen er, um seine Herrschaft zu erweisen, ihre Namen verliehen hat (1. Mos. 2,20). Andererseits steht der Mensch infolge seiner Vergänglichkeit und moralischen Unzulänglichkeit tief unter dem ewigen heiligen Gott, dessen Geschöpf er ist und dessen Fürsorge er die Erhaltung seines Daseins verdankt. In anderen Religionen wird dem Menschen auch eine Mittelstellung zwischen den Tieren und den Göttern zugeschrieben, doch sind die Grenzen nicht so scharf gezogen. Für den Chinesen steht der Mensch in engstem Lebenszusammenhang mit dem ganzen Kosmos, in ihm sind, wie in der ganzen Natur, die beiden Urkräfte Yang und Yin wirksam. Die indischen Religionen machen keinen essentiellen Unterschied zwischen den Tieren und Menschen und den gleich ihnen dem Gesetz der Seelenwanderung unterliegenden vergänglichen Göttern, doch wird dem Menschen insofern eine einzigartige Bedeutung innerhalb des Weltprozesses zuerkannt, als er imstande ist, die Erlösung zu erreichen. Den Tieren fehlt dazu die Möglichkeit, weil sie nicht über die nötigen Kräfte verfügen, die Bewohner der Himmelswelten wieder

schwelgen in so ungetrübter Wonne, daß ihnen das Motiv fehlt, das den in das Leid des Sansara verstrickten Menschen dazu veranlaßt, das Heil zu suchen.

So verschieden auch in den einzelnen Religionen das Verhältnis gedacht wird, in welchem Tiere, Menschen und göttliche Wesenheiten zueinander stehen: in einem stimmen alle Glaubensformen miteinander überein, darin nämlich, daß sie dem Menschen eine überragende Stellung innerhalb der empirischen Wirklichkeit zuerkennen und ihm den Besitz von geheimnisvollen Kräften zuschreiben, von denen magische Wirkungen ausgehen.

Das gilt zunächst einmal von dem Körper und seinen Gliedern.

Als oberster Teil des Leibes und Sitz der geistigen Fähigkeiten wird dem Kopf ein besonderer Rang beigemessen. Daher die in Matth. 5,36 erwähnte Sitte, beim Haupte zu schwören, und die Anweisung des Apostels Paulus (1. Kor. 11,4), daß der Mann beim Beten sein Haupt entblößen, die Frau hingegen das ihrige bedecken soll. Die Vorstellung, daß im Kopf besondere Energien wirksam sind, kommt in vielen Zauberhandlungen und heute noch in gleichnishaften Wendungen zur Geltung; so wenn wir vom Haupt einer Gemeinde reden. Eine furchtbare praktische Folge dieser Hochschätzung des Kopfes tritt in der bei vielen Primitiven verbreiteten Sitte der Kopffjägerei zutage: die Dayaks in Borneo und andere Stämme glauben, daß sie, wenn sie sich in den Besitz des Schädels eines erschlagenen Feindes setzen, sich dadurch auch dessen geistige Kräfte aneignen können.

Weil es selbständig aus dem Haupte hervorwächst, wird das Haar den Indern zum Symbol der aus Gott hervorwachsenden Welt (Mundaka-Upanishad 1,1,7). Im Haar, das deshalb nicht geschnitten werden darf, sollen besondere Kräfte schlummern, wie aus der Geschichte von Simson (Richter 6) hervorgeht. Auch die Sikhs und manche flechtentragende Asketen Indiens vermeiden es, das Haar zu schneiden. Andererseits ist das Abrasieren des Haupthaars (Tonsur) ein äußeres Kennzeichen des geistlichen Standes bei Ägyptern, Buddhisten, Christen und anderen.

Von den im Kopf befindlichen Sinnesorganen ist das Auge, vor allem wegen des von ihm ausgehenden bösen Blicks, gefürchtet. Gegen ihn sucht man sich durch die verschiedensten Arten von Abwehrzauber zu schützen. In Südeuropa streckt man den kleinen und den Zeigefinger aus, um sich gegen seine Wirkung zu sichern. Im islamischen Orient dient ein als Hand der Fatme gedeutetes Amulett als Talisman oder eine blaue Perle, gewissermaßen ein gutes Auge, das das böse Auge neutralisiert. Andererseits ist das Auge ein Symbol der Erkenntnis: Shiva wird mit einem dritten Auge auf der Stirn, dem sog. Weisheitsauge, dar-

gestellt. Ein Auge in einem Kreis oder Triangel versinnbildlicht die Allwissenheit Gottes bei Juden und Christen. Das Auge über dem Globus ist das Wappen des Caodaismus in Indochina. Die Inder glauben, daß die Götter daran erkennbar sind, daß ihre Augen nicht blinzeln, dasselbe sagen die Pythagoräer von den Geistern der Toten. Das Zucken oder Jucken des rechten oder linken Auges galt Indern, Griechen und Römern als glückliches oder unglückliches Vorzeichen.

Die *Ohren* werden bei vielen Völkern durchbohrt oder durch Ohringe geschützt, um böse Einflüsse abzuwehren. Manche indischen Sekten glauben, daß der aufgeschlossene Sinn des Yogi den das All durchwaltenden Namen Gottes hören könne, andere meinen, daß sie, wenn sie die Ohren mit dem Daumen zuhalten, das Geräusch des »Äthers, der im Herzen ist«, d. h. eine Manifestation des Brahma (des Absoluten) vernehmen können.

Die hohe Bewertung der *Nase* zeigt sich in der Annahme, daß die Götter durch den Geruch des Opfers oder durch Weihrauch erfreut, Dämonen aber durch schlechte Gerüche abgeschreckt werden. Eskimos, Samojuden, Tibetaner, Malayen und Polynesier begrüßen sich, indem sie die Nasen aneinanderreiben. Diese Sitte soll damit zusammenhängen, daß man den Begrüßten »riechen« wollte, ist doch bei den Malayen der Ausdruck »grüßen« gleichbedeutend mit »riechen«.

Das *Niesen* galt bei den Griechen als gutes Omen, bei den Hindus hingegen als ein schlechtes: ein Dämon dringt durch die Nase in den Leib ein oder verläßt ihn auf diesem Wege. Man tut daher gut daran, dem Niesenden das Wort »dshiva« (lebe!) zuzurufen.

Der *Mund* ist als Organ, durch welches man die Nahrung zu sich nimmt, atmet, redet, gähnt und küßt, in der mannigfaltigsten Weise mit magischen Vorstellungen verknüpft, vor allem gilt er als das Tor, durch welches Dämonen in den Leib eindringen können oder durch welches die Seele dauernd oder zeitweise aus dem Körper entweicht. Eine germanische Sage erzählt von König Guntram, daß seine Seele, während er schlief, in Gestalt einer Schlange aus seinem Mund herausgefahren und später wieder auf demselben Wege in seinen Leib zurückgekehrt sei. *Zähne* von Menschen und Tieren wurden schon in prähistorischer Zeit als Amulette getragen, weil man sich dadurch die Kräfte ihrer früheren Besitzer anzueignen hoffte. Das Ausreißen einzelner Zähne oder das Verstümmeln derselben gehört bei Primitiven der verschiedensten Erdteile zu den Erfordernissen einer Initiation. Bei den hohen Vorstellungen von der Reinhaltung des Mundes spielt die Verwendung eines auch als Zahnbürste gebrauchten hölzernen Zahnstochers bei Primitiven und Hindus eine große Rolle. Vor allem hat der Islam eine Reihe von Vorschriften über den Gebrauch des »Misvak« vor dem Gebet erlassen.

Der *Hals* ist durch Behängen mit Ketten oder Schnüren ein für die Verjagung von Dämonen oder andere magische Zwecke bedeutsamer Körperteil.

Von den inneren Organen des Leibes ist das *Herz* das wichtigste. Es gilt als Sitz der Lebenskraft oder der Seele. Deshalb wurde es bei Opfern dargebracht, um dem Gott Kraft zuzuführen (wie im alten Mexiko), deshalb verzehren es die Kannibalen mit besonderer Vorliebe. *Herzförmige Amulette* schützen vor Krankheiten.

Das *Fett der Nieren* dient in Afrika als wertvollstes Mittel zum Einreiben eines Fettsch. Beim Dankopfer der alten Israeliten wurde Jahve Nierenfett dargebracht (3. Mos. 3,4 und 15). Die *Leber* gilt als besonders kraftgeladen: auf glühenden Kohlen verbrannt, vertreibt sie die bösen Geister (Tobias 6,9). Bei Babyloniern, Hethitern, Etruskern diente die Leberschau als Mittel zur Zukunftsdeutung. Homer und die Kabbala stimmen darin überein, daß sie den Zorn auf die *Galle* zurückführen; im Zauber glauben vieler Völker wird Galle als Mittel zur Behebung von Krankheiten, Impotenz u. dgl. verwendet. Der *Bauch* ist in der Bibel der Inbegriff des materiellen Lebens, deshalb betet der Psalmist (17,14), Gott möge ihn befreien von den Leuten, »welchen du den Bauch füllst mit deinem Schatz«, und Paulus bezeichnet die irdisch Gesinnten als die, »welchen der Bauch ihr Gott ist« (Philipp 3,19). So klagt auch der indische Dichter Bhartrihari, daß der Bauch der Grund dafür sei, daß sich die Menschen erniedrigen, wenn er sagt:

»Der Bauch, der nimmersatte Topf im Leib,
Aßt andre Dinge nach zum Zeitvertreib:
Dem Beutelschneider gleich zerschneidet er die Knoten
Von dem, was andernfalls die Selbststachtung geboten;
Zum Schlummern bringt der Mond die Tageswasserrosen,
Der Bauch die Tugenden bei uns Gewissenlosen.
Die Axt zerhaut das Dickicht, das den Dschungel schützt
Der Bauch das Schamgefühl, das unser Leben stützt.«

Als demjenigen Glied des Körpers, das am meisten für jede Art von Tätigkeit gebraucht wird, werden der *Hand* begreiflicherweise besondere magische Kraftwirkungen zugeschrieben. In semitischen Sprachen bedeutet das Wort für Hand geradezu »Macht« (2. Mos. 3,20). Die Chiromantie wahrsagt aus den Handlinien, die Hindus weisen einzelne Teile der Hand verschiedenen Göttern als Sitz zu. Bestimmte, mit der Hand auszuführende Gesten von magischer Bedeutung lehren die esoterischen Systeme Indiens und Ostasiens. Durch Handauflegung werden Krankheiten geheilt, Segensworte verstärkt und Priesterämter übertragen, bei erhobener Schwurhand wird der Eid geleistet.

Der *Fuß* wird, weil er die ganze Persönlichkeit trägt, als Abbild derselben betrachtet, daher die Sitte, einem verehrten Menschen zu Füßen zu fallen, seinen Fuß zu küssen usw. Ein Fußbad muß im Orient manchen heiligen Handlungen vorausgehen. Die Symbole auf den Fußsohlen Buddhas und Vishnus sind Gegenstand theologischer Erörterungen. Die Fußstapfen von Göttern oder Heiligen werden verehrt.

Unter den Dingen, die vom Körper ausgehen und denen magische Bedeutung beigelegt wird, steht der *Atem* an erster Stelle. Er gilt als das Lebensprinzip, weshalb die Wörter für Seele im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen und Indischen ursprünglich »Hauch« bedeuteten. Eine Regulierung des Atems ist in Indien die Voraussetzung für erfolgreiche Kasteiung und Beruhigung des Denkens. Ähnliches lehren die Taoisten.

Weitverbreitet ist die Vorstellung, daß das Anhauchen einer Person durch eine andere ihr Kräfte derselben überträgt. Deshalb berichtet der Evangelist Johannes (20,22) von Jesus, als er den Jüngern nach seiner Auferstehung erschien: Er blies sie an und sprach zu ihnen: »Nehmet hin den heiligen Geist.« Andererseits wird im 2. Brief an die Thessalonicher (2,8) die Erwartung ausgesprochen, daß beim Weltende Christus den Bösen vernichten wird mit dem Hauch seines Mundes.

Neben dem Atem gilt auch das *Blut* als Lebensprinzip. Deshalb ist den Israeliten das Essen von Blut verboten (5. Mos. 12,23), ebenso den Mohammedanern (Koran 6,146f.). Bei vielen Völkern ist hingegen das Trinken von Blut bei Opfern oder zur Begründung von Blutsbrüderschaft üblich. Die hellenistischen Mysterienreligionen kennen die Bluttaufe (Taurobolium) als Sakrament. Die entsühnende Kraft des Blutes wird auch 3. Mos. 17,11 hervorgehoben. Dort sagt der Herr zu Moses: »Des Leibes Leben ist im Blut und ich habe es euch auf den Altar gegeben, daß eure Seelen damit versöhnt werden. Denn das Blut ist die Versöhnung, weil das Leben in ihm ist.« Die Vorstellung von der reinigenden Macht des Blutes ist schon im Neuen Testament zu einer sinnvollen Ausdrucksform für die Überzeugung von der Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu geworden. In zahlreichen Kirchenliedern hat der Glaube an die Sühnekraft des Blutes Christi poetische Gestalt gewonnen.

Von anderen Flüssigkeiten im Leibe des Menschen, denen eine religiöse Bedeutung beigelegt wird, ist zunächst der *Speichel* zu nennen. Er dient bei Heilungen als Mittel der Kraftübertragung, so heißt es Mark. 7,33 und 8,23 und Joh. 9,6, daß Jesus den Kranken mit seinem Speichel benetzte.

Auch der *Schweiß* heiliger Menschen übt eine segensreiche Wirkung aus. Einem schweißgetränktem Tuche (wie dem Schweißstuch der heiligen Veronika) werden daher Heilungswunder zugeschrie-

ben. Bei vielen Völkern gilt die innere Erhitzung, von den Indern »tapas« genannt, als Voraussetzung für die Ausführung asketischer Kraftleistungen und für das Erleben von Visionen. Daher sind bei manchen Primitiven Schwitzkuren gebräuchlich, als Vorbereitung für Initiationszeremonien oder Kriegszüge, zur Erzielung ritueller Reinigung und dgl. Die Indianer, vor allem diejenigen Kaliforniens, haben besondere Häuser, in denen sie schweißtreibende heiße Bäder nehmen.

Da der Körper nur besteht und gedeiht, wenn ihm regelmäßig *Nahrung* zugeführt wird, finden sich bei allen alten Religionen zahlreiche Vorschriften über das Essen und Trinken. Einige von diesen mögen ihren Ursprung der Erkenntnis verdanken, daß der Genuß mancher Speisen dem Menschen gesundheitlich nicht zuträglich ist. Zumeist beruhen diese Speisevorschriften aber auf heute nicht mehr feststellbaren Erwägungen magischer oder kultischer Art. Es wurde angenommen, daß manche Speisen den, der sie genießt, mit positiv zu bewertenden Kräften erfüllen, andere ihn nicht nur physisch, sondern auch seelisch schädigen oder kultisch verunreinigen. Dies tritt schon darin hervor, daß es nicht nur von entscheidender Wichtigkeit ist, was genossen wird, sondern auch bei welcher Gelegenheit und in Gesellschaft von welchen Menschen dies geschieht.

Schon bei den Primitiven gibt es zahlreiche *Speise-Tabus*, die das Essen bestimmter Pflanzen und Tiere entweder generell oder für bestimmte Menschen verbieten. So rühren die Navaho-Indianer keinen Fisch an, die Namakas keinen Hasen, bei dem Warunga-Stamm Australiens ist den jungen Leuten das Fleisch des Emu verboten: erst wenn einer ein gesetztes Alter erreicht hat, darf er sich diesem Genuß hingeben. Die Eskimos dürfen nicht an demselben Tage Wildbret und Walroßfleisch essen. Die Seminolen und andere Indianer nehmen Abführmittel, bevor sie den ersten neuen Mais essen, um zu verhindern, daß sich diese heilige Nahrung mit gewöhnlicher profaner im Magen vermische.

Bekanntlich enthält das Alte Testament zahlreiche Speisegesetze. Das wichtigste von diesen, das auch heute noch von orthodoxen Juden eingehalten wird, ist das Verbot, das Fleisch des Schweines und anderer als unrein geltender Tiere zu essen, was z. T. darauf zurückgehen kann, daß sie bei anderen Völkern als heilig galten. Verboten ist auch der Genuß von verendeten Tieren und solchen, die nicht in ritueller Weise (mittels Querschnitt durch Speise- und Luftröhre) getötet (»geschächtet«) worden sind, sowie die Vermischung der Produkte von Fleisch und Milch bei der Speisezubereitung (2. Mos. 23,19). Auch die Mohammedaner dürfen kein Schweinefleisch essen, des weiteren nicht das Fleisch gewisser anderer Tiere. Das Christentum hat hingegen

die jüdischen Speisegebote generell abgeschafft (Matth. 15, 11 f., Mark. 7, 15 ff., Apostelgesch. 10, 11 f., 11, 5).

Das Gesetzbuch des Manu gibt im 5. Kapitel einen langen Katalog von Pflanzen und Tieren, die nicht als Nahrung dienen dürfen. Heute wird kein Hindu Rindfleisch essen, weil die Kuh als heiliges Tier gilt. In der vedischen Zeit war dies aber noch gebräuchlich, und noch im 1. Jh. n. Chr. empfiehlt der Mediziner Tscharaka, schwangere Frauen sollten solches täglich zu sich nehmen, weil es für das erwartete Kind gut sei. Die Speisevorschriften sind im übrigen für die verschiedenen Kasten verschieden: Brahmanen vermeiden Fleisch, Fisch und bestimmte Pflanzen, während die Radschputen, d. h. Angehörige der Kriegerkaste, Wild und Fisch essen dürfen. Den Jüngern Buddhas war es noch erlaubt, Fleisch von Tieren zu essen, die nicht ihretwegen getötet worden waren, heute sind viele Buddhisten Vegetarier. Die Dschainas haben seit jeher den Fleischgenuß für sündhaft gehalten.

Bei den Hindus und Dschainas darf niemand, der Lederschuhe trägt, kochen, die Speise würde sonst unrein werden. Das Leder gilt als unheilig, da es von einem toten Tier stammt. Ein Hindu darf auch nichts zu sich nehmen, was von jemandem zubereitet ist, der einer Kaste angehört, die niedriger ist als seine eigene. Deshalb fungieren viele Brahmanen als Köche.

Auch beim Essen selbst bestehen bestimmte Bräuche; viele orientalische Völker berühren Speisen nicht mit der linken Hand, weil diese für unreine Verrichtungen gebraucht wird. Da das Zusammenspeisen mit anderen Menschen als eine Gemeinschaft stiftend angesehen wird, dürfen Hindus nur mit Leuten aus derselben Kaste essen. Die Tischgemeinschaft mit Personen anderer Glaubens ist aus diesem Grunde auch bei anderen Religionen nicht erwünscht. Im Hinduismus ist das Speisetabuwesen so weit ausgebildet, daß der British-indische Census von 1901 die Kasten in fünf Kategorien einteilte, wobei unterschieden wurde zwischen solchen, von denen Brahmanen Wasser oder Speise, die mit oder ohne Ghi (zerlassene Butter) zubereitet war, entgegennehmen dürfen oder nicht.

Das Essen wird vielfach als eine sakrale Handlung angesehen und deshalb durch ein Gebet eingeleitet oder durch ein Opfer an Geister und Tiere, symbolisiert durch das Ausstreuen von Reiskörnern und dergleichen.

Eine große religiöse Bedeutung haben die Opfermahlzeiten, bei denen die Kultgenossen einen Teil der Speise verzehren, die dem Gott dargebracht wird: Fleisch, Blut, Brot, Reis, Wein, Milch, Wasser u. a. Bei vielen Völkern war der Mensch das höchste Opfer, manche Menschenopfer waren mit kannibalistischen Mahlzeiten verbunden. Eine besondere Form des sakralen

Mahles ist die »Hierophagie«, d. h. das Essen von Heiligem: durch das Verspeisen des dem Gotte Dargebrachten hoffte der Mensch sich höhere Kräfte anzueignen. So wird heute im Tempel des Dschagannath (d. h. Vishnu) in Puri (Orissa) von den Pilgern der Reis gegessen, der dem Gotte geopfert worden war und der dadurch eine besondere Heiligkeit gewonnen hat. Die sakrale Bedeutung tritt auch dadurch in Erscheinung, daß diesen Reis Leute aus allen Kasten gemeinsam essen können (dies bezieht sich allerdings nicht auf die »unberührbaren« Kasten). Eine besondere Form der Hierophagie ist die »Theophagie«, das »Essen des Gottes«. Der Gott wird dabei durch etwas symbolisiert, in das er eingegangen sein soll. Im alten Mexiko wurden die zu opfernden Menschen mit den Symbolen des Gottes geschmückt, für den sie getötet werden sollten, und mit seinem Namen benannt; nach der Opferung wurde ihr Fleisch gegessen. Bei anderen Völkern wurde angenommen, daß der Gott in einem Tier enthalten ist. Beim Dionysos-Kult zerrissen die Verehrer Ziegen und andere Tiere und verschlangen ihr rohes Fleisch, um sich so (wie Frazer meint) den Gott einzuverleiben. In den meisten Fällen wird aber der Gott durch eine Teigmasse von seiner Gestalt oder durch ein Brot symbolisiert. Außer bei Naturvölkern begegnen wir bei Ägyptern, Griechen und Germanen diesem Brauchtum.

Wenn natürlich auch die Gründe, aus denen etwas gegessen oder nicht gegessen werden darf, in den einzelnen Fällen stark variieren, so ist der Hauptgrund zumeist der, daß angenommen wird, daß die verbotene Nahrung den Menschen unrein macht und dadurch in ihm Kräfte wachruft, die sein Leben ungünstig beeinflussen könnten.

Andererseits wird von manchen Glaubensformen das Fasten als ein Weg zur Erzeugung geistiger Energien angesehen. Dies ist zu bestimmten Zeiten obligatorisch. So fastet der Moslem jeden Tag im Monat Ramadan zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, wofür er sich dann nachts aber schadlos halten darf. Die römische Kirche gebietet ihren Gläubigen, sich zu bestimmten Zeiten Einschränkungen in der Nahrungsaufnahme aufzuerlegen. So ist die völlige Enthaltung von Speise und Trank, beginnend um Mitternacht, vor der Kommunion vorgeschrieben. An den festgesetzten Fastentagen sollen Personen, die im 21. bis 59. Lebensjahre stehen, täglich nur eine Mahlzeit von Fastenspeisen (Tieren mit rotem kaltem Blut) zu sich nehmen; wer jünger und älter ist, unterliegt nicht der Beschränkung in der Zahl der Mahlzeiten. Die strengen Vorschriften sind jedoch vielfach gelockert worden, auch ist ein Dispens von ihnen möglich. Buddhistische Mönche dürfen nach 12 Uhr mittags keine feste Nahrung mehr genießen. In den verschiedensten Religionen wird das Fasten als ein Akt freiwilliger Askese sehr hochgestellt. Am weitesten gehen darin

die Dschainas, bei denen das Sterbefasten als die würdige Todesart eines Heiligen gilt.

Die Ansicht, daß von *berauschenden Getränken* negative Kraftwirkungen ausgehen, die die Geistestätigkeit hemmen, veranlaßte Hindus, Dschainas, Buddhisten und Moslems, die jüdischen Nasiräer (4. Mos. 6,3 f.) und einige christliche Sekten dazu, alkoholische Getränke zu meiden. Freilich sind diese Verbote vielfach übertreten worden, wobei als Ausflucht benutzt wurde, daß ein bestimmtes Getränk, das in den heiligen Schriften noch nicht erwähnt wird, wie Bier oder Sekt, nicht verboten sei.

Auf der anderen Seite gibt es auch wieder Glaubensformen, die den durch geistige Getränke erzeugten Rausch als Mittel zu einem ekstatischen Zustand der Gottesbegeisterung verwenden, wie der Kult des Dionysos. In der vedischen Zeit tranken die indischen Priester den berauscheden Somatrank. In der persischen Mystik wird, wie schon bei Philo von Alexandria, die Ekstase mit der Trunkenheit verglichen.

In den verschiedensten Gebieten der Erde werden auch *magische Gifte* angewandt, um in Verzückungszustände zu gelangen. So trinken die Schamanen einen Absud aus Fliegenpilzen, indische Yogis bedienen sich des Hanfs oder des Opiums und nordamerikanische Indianer des Peyotl (Meskalin). In den Vereinigten Staaten gibt es eine staatlich anerkannte Indianer-Sekte, die »American Indian Church Brother Association«, für die der Genuß von Meskalin ein Sakrament bildet, mit dessen Hilfe Visionen und Auditionen hervorgerufen werden.

Auch der harmlose Brauch des *Tabakrauchens* ist der Gegenstand von religiösen Kontroversen. Bei den verschiedensten Indianerstämmen gilt der Tabak als heilig, seine Anpflanzung und Ernte geschieht unter Vornahme von religiösen Zeremonien, und er wird sowohl als Heilmittel gegen Rheumatismus wie als Narkotikum zur Erzielung von ekstatischen Visionen verwendet. Schon die alten mexikanischen Priester trugen stets einen Tabaksbeutel bei sich. Bekanntlich wird von nordamerikanischen Stämmen bei feierlichen Gelegenheiten eine Friedenspfeife (Calumet) verwendet, die der Häuptling in zeremonieller Weise anraucht und dann bei den Anwesenden kursieren läßt. Der Sikhismus und einige puritanische christliche Sekten verbieten hingegen das Rauchen nachdrücklich. Wie verschieden die Anschauungen darüber sind, wann und wo das Rauchen am Platze ist und wo nicht, kann man daraus ersehen, daß ich beim Besuch siamesischer Tempel häufig beobachtet habe, daß die Mönche Zigaretten rauchten, während bei uns auch der enragerteste Raucher es als unschicklich betrachten würde, in der Kirche seiner Leidenschaft zu frönen.

In vielen Religionen dienen Räucherungen von überriechenden Substanzen zur Abwehr böser Geister, während andererseits die

Verwendung von duftenden Essenzen oder von Weihrauch, die schon im alten Babylon üblich war, gute Geister erfreuen und heranlocken soll. Der alte Brauch erhielt später eine symbolische Bedeutung, indem er die Reinigung der Herzen der Bekenner oder das Aufsteigen ihrer Gedanken zu himmlischen Wesen versinnbildlichen soll.

Die fundamentale Bedeutung, die dem *Geschlechtlichen* im Leben des Menschen zukommt, hat im Glauben in der verschiedensten Weise ihren Ausdruck gefunden. Funde aus prähistorischer Zeit haben zahlreiche Darstellungen des männlichen und des weiblichen Geschlechtsorgans zutage gefördert, die kultischen Zwecken dienten. Noch heute verehren die Hindus das Linga (Phallus) und die Yoni (Vulva) als Symbol des Shiva bzw. seiner Gattin Durga, vielfach ohne die durch jahrtausendealte Tradition geheiligte ursprüngliche Bedeutung dieser Symbole zu kennen. Phallische Embleme haben in der Vergangenheit aber auch in den verschiedensten Religionen eine Rolle gespielt, so im Kult der alten Ägypter und anderer Orientalen, bei den Thesmophorien und Mysterienfeiern der Griechen, beim Fest des Gottes Liber im alten Rom, bei der Verehrung des nordischen Gottes Freyr in Upsala, im Shintoismus Japans und natürlich im Ritual von unzähligen primitiven Völkern. Im Hintergrund stehen hierbei meistens Fruchtbarkeitskulte: die durch die Zeugungsglieder dargestellten Gottheiten sollen den Feldern Gedeihen schenken und die Vermehrung der Menschen und Tiere fördern. Viele dieser Kulte waren daher mit sexuellen Orgien verbunden. Die hohe Bedeutung, die den Geschlechtsteilen beigemessen wird, erklärt das weltweit verbreitete Brauchtum der Beschneidung, die bei vielen alten Völkern und heute noch bei Juden und Mohammedanern an männlichen Kindern oder Jünglingen vollzogen wird, die aber bei manchen Primitiven auch für Mädchen vorgeschrieben ist.

Da der Geschlechtsverkehr als die ausdrücklichsste Bejahung des Willens zum Leben gilt, wird die Fähigkeit, ihn auszuüben, als eine Kraftäußerung angesehen, deren Erhaltung oder Steigerung durch Ausführung besonderer Riten erreicht werden kann. Deshalb wird die eintretende Geschlechtsreife bei vielen Völkern mit religiösen Weihen umkleidet und die Eheschließung festlich begangen. In Indien und anderwärts gibt es Geheimsekten, bei denen der Beischlaf bei ihren Kultfeiern unter bestimmten sakralen Formen ausgeführt wird. Bei Ägyptern, Babyloniern und anderen Völkern des Altertums wie heute noch in einigen südindischen Tempeln waren Hierodulen (Dienerinnen des Gottes) oder Devadasis (was dasselbe bedeutet) als Prostituierte tätig.

Die Vorstellung, daß beim Geschlechtsverkehr geheimnisvolle Mächte auf den Menschen einwirken können, hat zu Tabuvor-

schriften der verschiedensten Art geführt. So darf der Hindu nach erfolgter Hochzeit die Vereinigung mit seiner jungen Frau erst vollziehen, nachdem beide drei oder mehr Nächte hindurch die Keuschheit bewahrt haben, da sonst schädliche Einflüsse wirksam werden könnten.

Weitverbreitet ist die Vorstellung, daß die Kraft, die beim Geschlechtsakt in Anwendung kommt, nicht verausgabt werden darf, wenn andere Aufgaben die Energien des Menschen beanspruchen. So haben manche Primitive während einer Jagd oder im Kriege sexuelle Zurückhaltung zu üben, ein Motiv, das ja auch noch im Alten Testament an mehreren Stellen erwähnt wird (1. Sam. 21,5; 2. Sam. 11,11). Dieser Beweggrund sowie die Vorstellung von einer durch den Geschlechtsverkehr hervorgerufenen Unreinheit sind die Ursache davon, daß er zu unterbleiben hat, wenn heilige Handlungen bevorstehen. So gebot Moses den Israeliten zur Zeit der Gesetzgebung auf dem Sinai »Niemand nahe sich dem Weibe« (2. Mos. 19,15).

Während die meisten Religionen die Hingabe an die Sinnenlust als ein natürliches Recht des Menschen ansehen, vorausgesetzt, daß dabei die durch die Sitte gewiesenen Grundsätze nicht verletzt werden, sehen die Erlösungsreligionen in dem Geschlechtstrieb das wesentlichste Hemmnis für die Heilsgewinnung. Hinduismus, Dschainismus, Buddhismus und viele Richtungen im Christentum fordern deshalb von dem, der sich von der profanen Welt loslösen will, Enthaltensamkeit und Selbstbeherrschung. Im Mönchtum soll die Überwindung der niederen Triebe und eine Potenzierung der dem Geistigen zugewandten Kräfte erreicht werden. Die zahlreichen Legenden, die von der weltüberlegenen Ruhe, den ethischen Vollkommenheiten und den wundertätigen Handlungen der großen Asketen erzählt werden, illustrieren die Anschauung, daß durch das Freiwerden von irdischen Begierden eine Sublimierung der im Menschen wirksamen Kräfte erreicht werden kann.

In der Geschichte vom Sündenfall (1. Mos. 3,7) wird erzählt, daß Adam und Eva, als sie vom Baume der Erkenntnis gegessen hatten, gewahr wurden, daß sie nackt waren, und sich Schürzen machten. Nach der Ansicht der heutigen Ethnographen ist der Brauch der Menschen, *Kleidung* zu tragen, weniger durch sein Schamgefühl bedingt worden als durch die Notwendigkeit, sich gegen Kälte und Witterung zu schützen, und vor allem durch sein Bedürfnis, seinen Körper zu schmücken. Die hohe Bedeutung, die der Kleidung in religiöser Hinsicht zukommt, erhellt aus zwei Tatsachen. Erstens nämlich wird angenommen, daß das Anlegen einer anderen Kleidung dem Menschen Kräfte verleiht, die ihm für gewöhnlich nicht eigen sind. Das Anziehen des Priesterornats oder des Mönchsgewandes erfüllt seinen Träger mit Fähigkeiten,

die er vorher nicht besaß. Deshalb wird bei den Weihehandlungen der verschiedensten Völker Wert auf einen Kleiderwechsel gelegt oder die Teilnahme an einem Kult von dem Anlegen von reinen Gewändern abhängig gemacht. Andererseits wieder herrscht der Glaube, daß von dem Wesen eines Menschen etwas auf seine Kleidung übergeht. Deshalb kann beim chinesischen Totenritual in dem Falle, daß die Leiche des Verstorbenen nicht verfügbar ist, ein Kleid deren Stelle vertreten. Den als Reliquien aufbewahrten Kleidungsstücken von Heiligen werden Wunder und Heilwirkungen zugeschrieben, die seinem Träger bei Lebzeiten möglich waren.

Eine besondere Bedeutung kommt der *Kopf- und Fußbekleidung* zu. Die meisten orientalischen Völker legen beim Gottesdienst die Kopfbedeckung nicht ab, so auch die Juden in der Synagoge. Der römische »flamen dialis« durfte beim Kultus das Haupt nicht entblößen, geschah dies versehentlich doch, so hatte er sein Amt aufzugeben. Andererseits üben schon manche Primitive barhäuptig ihre Verehrung. Das Ausziehen der Schuhe an heiligen Orten, das schon 2. Mos. 3,5 kennt, ist heute im ganzen Orient verbreitet. Die Vorstellung dabei ist, daß der Boden des Heiligtums nicht rituell verunreinigt werden soll. In einzelnen Tempeln wird sogar verlangt, daß man die Füße in einem vor dem Eingang befindlichen Brunnen wäscht, so im Sikh-Tempel von Amritsar.

Zur Kleidung im weiteren Sinne sind auch Ringe, Amulette, Talismane, Stäbe, Waffen usw. zu rechnen, denen eine religiöse oder magische Bedeutung beigemessen wird, die aber wegen ihrer ungeheuren Zahl und Mannigfaltigkeit hier im einzelnen nicht behandelt werden können.

Zur Vervollständigung der Kleidung gehört vielfach die *Bemalung* von Körperteilen. Bei den Hindus werden auf Stirn und Armen Sektenzeichen aufgetragen. Es ist dies ein Brauch, der freilich nur von besonders Frommen geübt wird. Eine andere Bedeutung hat der rote Fleck, den Hindu-Frauen auf ihrer Stirn anbringen. Er zeigt an, daß eine Frau erwachsen, aber nicht verwitwet ist, denn Witwen haben dieses Symbol abzulegen. Weitverbreitet ist in der ganzen Welt die Sitte der *Tätowierung*. Das Wort (auch Tätuierung) stammt aus dem polynesischen »tatau«, von der Wurzel ta = schlagen. Es wurde von Kapitän Cook zuerst dem ethnographischen Sprachschatz einverleibt. Die Tätowierung besteht darin, daß in der Haut blutige Einschnitte angebracht und mit einem Farbstoff eingerieben werden, so daß schwer zu beseitigende Zeichen oder Ornamente entstehen. Daß das Tätowieren nicht lediglich der Verschönerung des Körpers dienen und die Stelle der Bekleidung vertreten soll, ergibt sich daraus, daß sogar mitunter Körperteile tätowiert werden, die nicht den Blick auf

sich ziehen, z. B. die Zunge. Als Gründe der Tätowierung werden angegeben: Verschleuchung böser Geister, Verhütung von Krankheiten, Aneignung besonderer Kräfte (Liebeszauber), erleichtertes Wiedererkennen im Jenseits usw.

Dem Schutz gegen dämonische Einflüsse, mögen sie von Totengeistern oder lüsternen Kobolden ausgehen, dient ursprünglich der *Trauer- bzw. Hochzeitsschleier*. In vielen islamischen Ländern (keineswegs aber in allen) ist die Verschleierung der Frau üblich. In manchen Kulturen ist das Tragen einer *Maske* bei bestimmten Gelegenheiten notwendig, so bei festlichen Prozessionen von Naturvölkern. Die Maske dient oft als Abwehrzauber: Feinde oder Geister sollen in Schrecken versetzt werden. Andererseits will man sich durch Tragen einer Maske die Kräfte des durch diese dargestellten Tiers oder Totengeistes, Dämons oder Gottes aneignen. Bei den großen Maskentänzen und dramatischen Darstellungen von Göttermymthen identifiziert sich der Maskierte mit dem Gott, den er sinnbildlich verkörpert.

Zu den wesentlichsten Bestandteilen einer Persönlichkeit gehört schließlich noch der *Name*, den sie trägt. Dieser ist nach altem Glauben nicht eine willkürlich erdachte Bezeichnung, sondern ist etwas Lebendiges und Wesenhaftes, das mit der Existenz aufs engste verknüpft ist. Weil der Name so das »namhafteste« an einem Menschen ist, herrscht weithin der Glaube, daß, wer ihn kennt, dadurch Macht über seinen Träger erlangt. Aus diesem Grunde führen viele Hindus neben ihrem in der Öffentlichkeit bekannten Namen noch einen anderen, der geheimgehalten wird. Der Mensch soll dadurch davor bewahrt werden, daß ein Feind oder Dämon ihn schädigen könnte. Wenn jemand eine wesentliche Veränderung seines Lebensstandes erfährt, z. B. Mönch wird, dann pflegt er einen neuen Namen anzunehmen, um dadurch auch äußerlich die bei ihm eingetretene Wandlung zu dokumentieren. Die magische Wirkung, die von den Namen von Göttern oder Heiligen ausgeht, tritt in den zahlreichen Geschichten hervor, in denen davon erzählt wird, daß durch die Anrufung des betr. Namens oder durch Rezitation einer Litanei von Namen Unheil abgewendet oder ein Teufel vertrieben worden ist.

In den bisherigen Ausführungen haben wir die Teile des menschlichen Körpers, die wichtigsten Funktionen seines leiblichen Daseins und das, was der Mensch an sich trägt, als Vehikel von geheimnisvollen Kräften kennengelernt. Es ist jetzt noch unsere Aufgabe, von den Personen zu handeln, bei welchen derartige Kräfte in potenziertem Form auftreten sollen, Personen, die deshalb der Verehrung durch ihre Mitmenschen für würdig gehalten werden. Es sind vor allem vier Gruppen von Personen, denen ein Kultus geweiht wird: die Könige, die Helden, die Priester und die Heiligen.

Der *Häuptling oder König* gilt vielen Naturvölkern als Besitzer von besonderem »Mana«, d. h. einer heiligen Machtsubstanz. Dies hat in Tahiti zur Folge gehabt, daß alles, was er berührte, nun auch von heiliger Kraft erfüllt und darum für gewöhnliche Menschen unbrauchbar wurde. Deshalb mußte die Speise, von der er gegessen, vernichtet, Gebrauchsgegenstände anderer Personen, die er berührt hatte, mußten verbrannt werden. Bei den Maoris in Neuseeland wurden die Häuptlinge von Würdenträgern gefüttert, damit nicht die Speise, von der sie genossen, für andere Leute gefährlich werden könnte. Bei manchen afrikanischen Völkern nahm man an, daß die Mana-Kraft des Herrschers für das Wohlergehen des ganzen Volkes notwendig sei. Wenn man glaubte, daß sie sich erschöpft habe, wurde der König getötet, und ein anderer von unverbrauchter Krafthaltigkeit trat an seine Stelle.

In Babylonien und Ägypten übten die Könige in der ältesten Zeit auch priesterliche Funktionen aus. Sie galten als fleischgewordene Götter. Im alten China war der Kaiser, der Himmelssohn das verbindende Band zwischen dem Himmel und dem Volk. Auch im alten Indien wurde der König als ein Deva, ein Gott bezeichnet. Über den Kaiserkult der Römer oder die gottähnliche Stellung des Tenno in Japan braucht hier nicht weiter gesprochen zu werden. Auch den Königen des Abendlandes, die sich durch die Gnade Gottes eingesetzt glaubten, wurden geheimnisvolle Kräfte zugeschrieben. So soll der König von Frankreich die Fähigkeit besitzen haben, den Kropf zu heilen, eine Funktion, welche Ludwig XVIII. noch ausgeübt haben soll.

Helden und Heldinnen sind Personen, die sich durch besondere Taten hervorgetan haben und deshalb von der Nachwelt verehrt werden. Während manche von ihnen wohl historische Persönlichkeiten gewesen sind, deren Leben durch die Legende ausgeschmückt und verklärt wurde, sind andere von ihnen vielleicht ursprünglich göttliche Wesen gewesen, die in der späteren Überlieferung dann zu Übermenschen gemacht wurden. Sie sollen in der Vorzeit gelebt haben. Ihnen wurde ein Kult gewidmet; so in Griechenland, dem klassischen Land der Heroenverehrung. In China sind es vor allem erfolgreiche Feldherren und unbestechliche Beamte, deren Andenken sich erhielt, denen die spätere Zeit einen Kultus geweiht hat. Zu göttlichem Range erhoben, benutzen sie ihre Kräfte, um denen, die sich bittend an sie wenden, zu helfen. Die Legenden, die von manchen dieser Personen erzählt werden und den Grund zu ihrer Verehrung legen, sind z. T. sehr eigenartig. So soll in China das Mädchen Ma-tsu beim Spinnen in Trance geraten sein und geschen haben, wie das Boot kenterte, in welchem ihr Vater und ihre beiden Brüder fuhren. Mit ihren beiden Händen ergriff sie zwei von ihnen, während sie den dritten mit ihren Zähnen

hoch zu halten suchte. Unglücklicherweise erweckte ihre Mutter sie aus ihrem schlafähnlichen Zustand und sprach zu ihr. Dadurch, daß Ma-tsu antwortete, versank der eine Mann in den Tiefen des Meeres, während die beiden anderen, von ihren Händen gehalten, gerettet wurden. Seitdem wird Ma-tsu als Patronin der Seefahrer verehrt.

Als Vermittler zwischen den überirdischen Wesen und den Menschen, als Kenner der alten Traditionen, als Magier, als Zukunftsdeuter und als Heilkundiger wird schon von den Primitiven dem Mediziner, dem Schamanen, der Besitz von übernatürlichen Kräften zugeschrieben. Ägypter, Babylonier, die Völker der Antike wie die Gallier und Germanen sahen in den Priestern Männer, die in der Ekstase oder auf Grund göttlicher Eingebung zu übernatürlichen Leistungen befähigt wurden. In Indien bilden die Brahmanen als Verwalter des geistigen Erbes der Urzeit eine erbliche Kaste, deren Mitglieder sakrale Macht besitzen sollen. Vor allem der Lehrer göttlicher Weisheit, der Guru, wird mit einem Kultus umgeben, der bei manchen Sekten so groteske Formen annimmt, daß seine Anhänger sein Badewasser trinken, um die von ihm ausgehenden Kräfte in sich aufzunehmen. Im Buddhismus ist es der zaubergewaltige Mönch oder tibetanische Lama, der magische Wirkungen ausstrahlt. Den Zaddiks des jüdischen Chassidismus, den Imamen der Shiiten wird die Gabe der Weissagung zugeschrieben. Dem Priester der römischen Kirche wird durch seine Weihe ein unauslöschliches Merkmal aufgeprägt. Er vermag Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln und hat die Vollmacht, die Sünden des Beichtenden zu vergeben.

In den meisten Religionen ist das Priestertum den Männern vorbehalten. Doch gibt es in Afrika, Amerika, Indonesien, Formosa und Japan auch Priesterinnen; bekannt sind die Pythia in Delphi, die Vestalinnen in Rom und die Seherinnen der alten Germanen.

Als den Typus des Menschen, in welchem das religiöse Leben und Streben seine Vollendung erreicht, betrachten die verschiedenen Glaubensformen die männlichen oder weiblichen Heiligen. Das Wort bezeichnet eigentlich jemanden, der »heil«, d. h. von körperlichen Fehlern frei und deshalb voll guter Kraft ist. Die Vorstellungen von heiligen Menschen, die die einzelnen Religionen entwickelt haben, variieren ebenso stark wie die Ideale, die sie verkünden. Für das Judentum ist der Heilige ein Kenner der heiligen Schrift und Tradition, der einen Gott wohlgefälligen, dem Gesetz entsprechenden Lebenswandel führt und sich nicht scheut, für seinen Glauben zu sterben. Im Chassidismus spielt der Gerechte (Zaddik) eine große Rolle auch als Wundertäter. Der Islam sieht im Heiligen einen Vertrauten Gottes, der in Gedanken an

Allah lebt und handelt und durch seine Gnade Wunder wirken kann. In manchen Fällen kann der Heilige auch ein Glaubenszeuge sein, der den Märtyrertod starb. Mit dieser Konzeption braucht sich weder die Vorstellung von besonderen ethischen Vorzügen noch von einem weltabgewandten Leben zu verbinden. Deshalb gelten die ersten Kalifen und Männer, die in einen heiligen Krieg zogen, als Heilige. Andererseits werden auch wieder fromme Männer als Heilige angesehen, die ein zurückgezogenes, ganz der religiösen Verinnerlichung geweihtes Leben führten. Der Konfuzianer wertet den Heiligen oder »Edlen« (Kiüntze) absolut ethisch: Er befließt sich aller Tugenden, ist voll von Menschlichkeit und Güte. Der Taoismus wieder sieht im Heiligen einen »wahrhaften Menschen«, der Träger des Tao, der Lebenssubstanz des Universums ist und durch diese, sich in ihm verdichtende göttliche Kraft andere Wesen vor Krankheiten und Tod zu bewahren vermag. Diese Heiligen wurden als Eremiten vorgestellt, die, sich von Wind und Tau nährend, durch die Luft zu fliegen vermögen. Dem Hindu, Dschaina und Buddhisten gilt gemeinhin als Heiliger ein Asket, der durch seine Kasteiungen zu höheren Erkenntnissen gelangt ist und an sich die mannigfaltigsten Yoga-Kräfte entfaltet. Es gibt aber auch indische Heilige, die als »Lebend-Erlöste« ein weltliches Leben führen, und solche, die in ekstatischer Gottestrunkenheit singen und tanzen. Der Katholizismus definiert den Heiligen als einen Verstorbenen, von dem der Papst durch den feierlichen Akt der Kanonisation festgestellt hat, daß er sich der beseligenden Anschauung Gottes erfreut und deshalb als Fürbitter angerufen werden kann. Der Heiligsprechung geht zunächst die Seligsprechung voraus. Die Voraussetzung zu dieser erfordert den Nachweis, daß der Seligzusprechende bei seinen Lebzeiten heroische Tugend besaß und nach seinem Tode mindestens zwei gut beglaubigte Wunder vollbracht hat. Nach Jahren kann auf die Seligsprechung die Heiligsprechung folgen, falls der Selige nach seiner Seligsprechung durch seine Fürbitte drei Wunder gewirkt hat. Die ersten Heiligen, die von Christen verehrt wurden, waren Märtyrer, später traten dann Mönche, Geistliche, Fürsten und andere Personen hinzu, deren Reliquien man verehrte und die zu Patronen von Städten, Ländern, Berufsgenossenschaften usw. wurden.

Das gemeinsame Kennzeichen der Heiligen aller Religionen ist darin zu suchen, daß sie sich bei Lebzeiten oder nach ihrem Tode als Wundertäter erwiesen haben. Die Mirakel, die von den einzelnen Religionen ihren Heiligen zugeschrieben werden, weisen eine große Ähnlichkeit auf; sie ertragen als Märtyrer die furchtbarsten Qualen, sie bedürfen nur eines Minimums von geweihter Speise, um ihr Leben zu fristen, können aber für große Volksmengen Speisen vervielfachen, sie schweben über dem Erd-

boden oder wandeln auf dem Wasser, wilde Tiere vermögen ihnen nichts anzutun, sie kennen die Gedanken anderer, deuten die Zukunft, heilen Krankheiten, und ihr Leichnam unterliegt nicht der Verwesung. Über die Quelle, aus der sie ihre Kräfte schöpfen, gehen die Anschauungen der Religionen freilich auseinander: Juden, Christen, Mohammedaner und die gottgläubigen Hindu-Sekten sehen in der Gnade Gottes die letzte Ursache allen wunderbaren Geschehens, während die gottfreien Religionen der Dschainas, Buddhisten und Chinesen die Wunderkräfte von Heiligen auf die von diesen selbst erkämpfte Vollkommenheit zurückführen.

So verschieden im einzelnen auch die Anschauungen über das Wesen der Heiligen bei den einzelnen Glaubensformen sind, in einem sind sie sich doch alle einig. Darin nämlich, daß der Heilige der Mensch ist, welcher sich am meisten über das Triebhafte und Animalische in der menschlichen Natur erhoben hat. Der buddhistische Kirchenvater Nagardschuna erblickt deswegen in der Entfaltung wahrer Menschlichkeit, in dem allen Wesen erwiesenen Wohlwollen und in der Selbstlosigkeit den hervorstechenden Charakterzug dessen, der nach Heiligkeit strebt. Dieses Ziel aber ist für den einzelnen ebenso schwer im Verlauf seiner Wiedergeburt erreichbar, wie die Chance selten ist, die eine blinde Schildkröte hat, daß ihr Kopf in ein im Wasser befindliches Joch gelangt. Deshalb sagt Nagardschuna:

»Schwerer ist es, aus der Tierheit Dunkel
Einen Weg zum Menschentum zu finden,
Als für eine Schildkröte im Meere,
In ein Joch den Kopf emporzuwinden.
Wandle so als Mensch auf dieser Erde,
Daß die Menschlichkeit auch sichtbar werde.«

5. GEISTER UND GÖTTER

Im Vorhergehenden haben wir es hauptsächlich mit Naturdingen oder Wesenheiten zu tun gehabt, die von jedermann gesehen werden können. Wir kommen nun zu denjenigen Gegenständen religiösen Denkens, die für gewöhnlich sinnlich nicht wahrnehmbar, sondern nur aus ihren Wirkungen erschließbar sind, wenn auch angenommen wird, daß sie unter bestimmten Umständen von Menschen gesehen werden können.

Bei manchen primitiven Völkern findet sich noch kein ausgebildeter Glaube an Götter oder Geister, vielmehr wird ihr Verhältnis zum Übernatürlichen bestimmt durch die Annahme, daß in der Welt wie im Leben des einzelnen geheimnisvolle Kräfte wal-

ten, deren man sich im Wege magischer Akte bemächtigen kann und muß, um im Daseinskampfe bestehen zu können. Nach dieser Anschauung manifestiert sich in bestimmten Dingen oder Personen eine »Macht«, die, ohne von einem Gott geschaffen zu sein oder als seine Auswirkung angesehen zu werden, von sich aus funktioniert und durch zahlreiche Operationen übertragen, ausgestoßen oder neutralisiert werden kann. Diese impersonalistische Weltdeutung, die in einer Fülle von Tabu-Vorstellungen und Zaubehandlungen zum Ausdruck kommt, hat sich auch noch bei den höheren Religionen vielfach erhalten. Im Hinduismus wird das unpersönliche Brahma (»heilige Macht«) als die Allkraft angesehen. Im Buddhismus beherrscht die automatisch funktionierende Vergeltungskausalität des Karma den Weltprozeß. Von vielen Riten wird angenommen, daß ihr richtiger Vollzug bestimmte Kräfte entbindet, die mit Notwendigkeit eine bestimmte Folge haben, mithin nicht von dem Willensentscheid eines persönlichen Wesens abhängig sind. Die Kräfte, die sich hier manifestieren, sind an sich unsichtbar und werden als feine Fluida angesehen.

Eine andere, auch schon bei Primitiven auftretende Auffassung glaubt an willensbegabte persönliche Mächte, von welchen bestimmte Wirkungen ausgehen und die der Mensch durch gewisse magische Prozeduren dazu veranlassen kann, eine für ihn nützliche Tätigkeit auszuüben oder eine ihn schädigende Aktivität einzustellen. Da auf den untersten uns bekannten Kulturstufen noch kein klarer Unterschied zwischen unpersönlichen Kräften und personalen Wesen gemacht, sondern vielmehr vielfach noch die ganze Umwelt als »lebendig« betrachtet wird, wird von manchen Forschern angenommen, daß sich die letztere Anschauung aus der ersteren entwickelt hat, während andere meinen, daß es sich hier um zwei selbständig nebeneinander auftretende Erscheinungen handelt. Wie dem auch sei, sicher ist jedenfalls, daß die dämonischen Mächte, vor denen sich der Wilde fürchtet, wenn sie auch als »Geister« bezeichnet werden, nur in beschränktem Sinne mit unseren Vorstellungen von persönlichen Göttern auf eine Stufe gestellt werden können. Denn viele von ihnen sind aus dem Moment geboren und haben keine dauernde Existenz. So glaubt der Ewe-Mann in Togo, weil er vor einem Termitenhaufen Angst hat, daß in diesem ein Dämon hause, denkt aber nicht weiter über diesen nach, wenn die Veranlassung seines Schreckes geschwunden ist. Der einzelne Blitz galt dem Römer (nach H. Usener) als ein Augenblicksgott; ist die Erscheinung vorbei, so hat sich damit auch seine Existenz erschöpft. Da aber solche Erscheinungen sich wiederholen, mußte der Gedanke aufkommen, daß sie auf denselben Urheber zurückgehen. So kam es zu der Ausbildung von »Sondergöttern«, die selbst einen kleinen, festumrissenen Wirkungskreis

haben. In den rituellen Gebeten des römischen Staatskultus werden ganze Reihen von Göttern aufgeführt, die je eine spezielle Tätigkeit ausüben: so beschützt Sterculinus die Düngung, Vervector die erste Durchackerung des Brachfelds, Redarator die zweite, Imporcitor die dritte Pflügung usw. Im Laufe der Entwicklung mußte es dazu kommen, daß der eine Funktionsgott seinen Herrschaftsbereich erweiterte, oder daß verschiedene derartige Wesenheiten in der Vorstellung zu einem einzigen zusammenflossen. Charakteristisch für viele Primitive ist aber, daß bei ihnen der Einzelfall im Vordergrund steht, während sich eine klare Abgrenzung der Einzelfälle in verschiedenen Klassen usw. erst allmählich vollzieht. Das bedeutet aber nicht, daß die Wesenheiten, mit denen es der Mensch zu tun hat, darum schon als stark profilierte Persönlichkeiten aufgefaßt werden. Vielmehr werden sie noch kollektivistisch gedacht, sie haben noch keinen individuellen Namen und keinen persönlichen Mythos. Deshalb spricht man bei manchen Naturvölkern von einem Polydämonismus. Die Geschichte der persönlichen Götter beginnt erst dann, wenn ihre Beziehung zu einem Natursubstrat, z. B. dem Feuer, verdunkelt ist und dem Feuergott Agni auch individuelle Züge hinzugefügt werden, die nichts mehr direkt mit dem Feuer zu tun haben.

Während in der älteren Zeit noch nicht darüber nachgesonnen wurde, wie sich ein bestimmter Gott zu dem Element usw. verhält, nach welchem er heißt oder zu dem er in einer speziellen Beziehung stehen soll, kommt dann die Ansicht auf, daß nicht das Natursubstrat selbst der Gott ist, sondern vielmehr ein in diesem sich manifestierendes, von ihm verschiedenes oder ablösbares Wesen. E. B. Tylor hat dies in der Weise erklärt, daß der Mensch zu dieser Vorstellung dadurch gekommen sei, daß er sich fragte: wie ist es möglich, daß der, der eben noch kraftvoll vor ihm stand, plötzlich aufhört zu leben, und daß sein Leichnam sich zersetzt. Er folgerte daraus, daß irgend etwas den Körper des Sterbenden verlassen hat, mag dieses nun ein feinstofflicher Hauch wie der Atem oder eine Art von Lebensgeist oder Seele sein. (Die Theorien der Naturvölker über diese Fragen variieren, da manche ja mehrere derartige »Seelen« annehmen, die aus dem Hause des Leibes ausziehen.) Dazu kommt die andere Erfahrung, daß im Traum, in der Vision Verstorbene gesehen werden können oder daß der Träumende, während sein Körper auf der Lagerstätte unbeweglich ruht, fremde Länder besucht zu haben und mit anderen Personen Zwiesprache gehalten zu haben glaubt. Diese aus der Erfahrung geschöpfte oder an ihr orientierte einfache Philosophie des sog. »Animismus« auf die ganze Welt ausgedehnt, soll nach Tylor dann dazu geführt haben, daß der Primitive auch Seelenwesen in den Tieren, Pflanzen und unbelebten Dingen als deren eigentlichen Kern zu erkennen vermeinte. Diese Theorie enthält sicher

viele Wahrheitsmomente, doch liegt es in der Natur jeder neu entdeckten Lösung eines Rätsels, daß diese zuerst in ihrer Bedeutung überschätzt und als einzige Erklärung für alle Phänomene angesehen wird, obwohl doch überall eine Reihe von Faktoren zusammenwirken, um etwas Neues zustande zu bringen. Der Wurzel aller Religionen ist man darin nicht auf die Spur gekommen, weil der Ethnologie später auch »präanimistische« Religionsformen bekannt wurden, in welchen diese Anschauungen nicht vorhanden sind, wie im Dynamismus des Mana-Glaubens usw. Auch läßt sich gegen den Animismus sagen, daß ein so komplexes Phänomen, wie es die Religion ist, nicht aus einer so rationalistischen Deutung hervorgegangen sein kann, denn die Religion hat es ja mit dem praktischen Verhalten zum Übersinnlichen zu tun, dieses aber ist von einer bestimmten weltanschaulichen Erklärung unabhängig. Zutreffend ist aber sicher, daß sich von einer bestimmten Stufe der Entwicklung ab bei den meisten Völkern die Meinung durchsetzt, daß es eine Art Doppelgänger des Toten gibt, der dessen Tod überdauert, und daß auch hinter den Naturphänomenen etwas in der Erscheinungen Flucht beharrendes, gewöhnlich unsichtbares Subtiles steht, dem nach Analogie mit den Menschen Denken, Fühlen und Wollen beigelegt wird. Gewiß ist das Zur-Herrschaft-Kommen dieser Anschauung von einem Geistigen, das im Stofflichen waltet, nicht plötzlich vor sich gegangen, sondern bleibt noch mit tausend Fäden den früheren Vorstellungen verhaftet, doch ist unzweifelhaft, daß sie die Grundlage der Dogmatik der meisten Hochreligionen bildet und bereits in vielen primitiv-Religionen ihre Vorstufe hat.

Viele Naturvölker glauben an eine schier unbeschränkte Zahl von Geistern, die dem Menschen Nutzen bringend oder Schaden stiftend gegenüberstehen (und die im letzten Falle auch häufig als Dämonen bezeichnet werden). Dabei wird von manchen Völkern, wie den Melanesiern, ein deutlicher Unterschied gemacht zwischen Geistern, die dies von Anfang an waren (ru), und solchen, die körperlos gewordene Seelen von Toten (tindalo) darstellen, während bei anderen diese beiden Gruppen nicht säuberlich voneinander getrennt werden. Das ist insofern verständlich, als bei den meist eine ähnliche Wirksamkeit zugeschrieben wird. Denn auch die Totengeister können fördernd oder schädigend in das Dasein der Lebenden eingreifen. Als besonders gefährlich gelten den Hindus die Geister von im Kindbett gestorbenen Frauen, oder von Brahmanen und Asketen, denen Unbill widerfuhr.

Von den Dogmatikern des Zarathustrismus, des Spätjudentums, des Christentums, des Manichäismus und des Islam ist die Lehre von den guten und bösen Geistern zu einem großen dualistischen System ausgebildet worden. Den hilfreichen guten Geistern, d. h. den Engeln und den in Gottes Nähe weilenden Heiligen, stehen

die bösen Geister, die Teufel, gegenüber, deren Anführer, der Satan, den Mohammedanern als ein infolge seines Stolzes und seiner Unbotmäßigkeit herabgefallener Engel gilt.

Zwischen Geistern und Göttern besteht vielfach nur ein gradueller Unterschied; er kann etwa darin gesehen werden, daß die Götter vielfach eine mehr individualisierte Form angenommen haben und daß die Geister vor allem kollektiv auftreten. Freilich trifft dies auch nicht immer zu, denn es gibt manche Dämonen, die zu echten mythischen Personen ausgestaltet worden sind, und andererseits treten z. B. in der Literatur des Pali-Buddhismus die Götter (deva) zumeist in Massen auf. Sie üben meist nur unwesentliche Funktionen aus, und nur wenige von ihnen besitzen eine eigenständige persönliche Note.

Die Aufgaben, welche die einzelnen Götter der verschiedenen Völker zu erfüllen haben, und die Lebensbereiche, die ihnen unterstehen, sind von unendlicher Mannigfaltigkeit. Außer Göttern, die über die unbelebte oder belebte Natur gebieten, von denen schon gesprochen worden ist, gibt es solche, welche die Aufrechterhaltung der räumlichen und zeitlichen Ordnung auf Erden bewirken: die Götter der Himmelsgegenden und der Jahreszeiten. Zahlreiche Fruchtbarkeitsgottheiten sorgen für die Fortpflanzung der Menschen und Tiere, das Wachstum des Getreides und das Gedeihen der Ernte. Die verschiedenen Formen der menschlichen Gemeinschaft, wie Familie und Stamm, haben ebenso ihre Götter wie die kleineren oder größeren Wohnbereiche, wie Dorf, Gau, Staat und Land. Es gibt Götter, welche den verschiedensten Lebensvorgängen wie der Geburt, der Krankheit, dem Tode vorstehen, wie auch solche, die Schutzpatrone der verschiedenen Berufe, des Handwerks, des Handels usw. sind oder Krieg und Frieden und andere Ereignisse des politischen Lebens regieren. Das Haus und seine Teile wie Herd, Küche, Bad und selbst der Abort, oder die Straße, das Stadttor usw. unterstehen besonderen Gottheiten. Das Kult- und Orakelwesen wird von besonderen Himmlischen gelenkt, wie ja auch der Opferspruch oder der Opfertrank (Soma) vielfach als ein Gott personifiziert wird. Ethische Gottheiten wirken für die Erhaltung der Eintracht, für die Vertragstreue bei Ablegung von Eiden, andere für die Beobachtung des rechten Maßes. Glücks- und Schicksalsgötter werden angerufen, um das Gelingen von Unternehmungen zu ermöglichen. Die Hilfsbedürftigkeit des Menschen läßt ihn seine Zuflucht nehmen zu Nothelfern, die ihm irdisches und jenseitiges Wohl spenden sollen, und zu Heilbringern, von deren Gnade die Erlösung von den Leiden des Daseins erwartet wird.

So ist die Zahl der Götter, die die Menschen in den verschiedenen Teilen der Welt verehren, ebenso unübersehbar groß wie die Zahl der Bereiche, mit denen sie in Verbindung gebracht werden

oder denen sie verantwortlich vorstehen sollen. Hier ist aber zunächst hervorzuheben, daß die klare Abgrenzung der Herrschaftsgebiete der verschiedenen Götter, wie sie die Darstellungen der Mythologie eines bestimmten Volkes oder Kulturkreises bieten, notgedrungen mit starken Vereinfachungen arbeiten muß, denn erstens haben manche Göttergestalten schon von sich aus verschiedene Funktionen, die sich nicht immer leicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen, und zweitens sind sie in der Vorstellung ihrer Bekenner im Verlaufe der Jahrhunderte einem mehr oder weniger starken Wandel unterworfen gewesen.

Zum Wesen einer Göttergestalt gehört es, daß von ihr Mythen erzählt werden, d. h. Geschichten, die in phantasievoller Weise und unter Setzung meist stark gefühlsmäßiger Akzente die Geburt, das Leben, die Kämpfe eines Gottes beschreiben. Bei der Schöpfung der Mythen ist nicht bloß dichterische Einbildungskraft am Werke. Indem sie religiöse Erfahrungen in bildhafter Form wiedergeben wollen, werden sie zu aus Bestandteilen der Umwelt aufgebauten Symbolen einer höheren Wirklichkeit, die für den gläubigen Menschen eine unumstößliche Realität ist. Das Thema der einzelnen Mythen ist sehr verschiedenartig: manche wollen Ereignisse bei der Weltentstehung oder aus der Urzeit der Menschheit berichten, andere wollen heutige Zustände »ätiologisch« erklären, indem sie sie auf eine göttliche Anordnung zurückführen, andere beschäftigen sich mit dem vorbildlichen Wirken von Heilbringern oder schildern mit glühenden Farben die Zukunft, bei deren Gestaltung der betr. Gott eine besondere Rolle spielen wird. Von großer Bedeutung sind vor allem die kultischen Mythen. Sie wollen das Aufkommen bestimmter Bräuche von Ereignissen aus der Heilsgeschichte herleiten. In den Kulthandlungen selbst aber wird eine Wiederholung der dramatischen Geschehnisse gesehen, die sich einstmals abgepielt haben und in deren Mitte der Kultheros steht.

Seit der Antike ist die Religionsforschung der Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Mythen nachgegangen und hat sie unter Zugrundelegung der verschiedensten Prinzipien zu deuten versucht; als symbolische Darstellungen von Naturvorgängen, als Allegorien für naturwissenschaftliche oder ethische oder metaphysische Lehren, als sagenhafte Umkleidungen der Erinnerung an große Herrscherpersönlichkeiten (sog. »Euhemerismus«), als Objektivierung von Gemütsregungen oder als Sinnbilder unterbewußter Wünsche, als Äußerungen des kollektiven Unbewußten usw. So zutreffend derartige Deutungen auch im Einzelfall sein können, so haben doch die vielfach unternommenen Versuche, eine Patentlösung zu finden, die einen Schlüssel für das Verständnis aller Mythen bieten sollte, wie die Erklärung aller Mythen aus dem Sonnen-, Mond- und Sternenlauf, aus dem Gewitter, aus der

sterbenden und wiedererwachsenden Vegetation und dergl. zu keinen auf die Dauer überzeugenden Resultaten geführt, da sie viel zu konstruiert sind, als daß sie die Vielseitigkeit menschlicher Dichtung in bestimmte Formen zu pressen vermöchten. Denn das, was aus geistigen Abenteuern der Seele geboren wurde und im instinktiven Erleben seinen Ursprung hat, läßt sich weder in rationaler Weise zergliedern noch zu einem logischen System verknüpfen.

Die Fülle der Götter einer polytheistischen Religion ist beständig Schwankungen unterworfen: neue treten hinzu, andere werden im Lauf der Zeit in den Hintergrund gedrängt oder praktisch ganz ausgeschaltet, wenn die Anschauungen, die sie in's Dasein riefen, sich verändert haben. Eine Hauptursache der Aufnahme neuer Götter in ein Pantheon bildete vielfach der Umstand, daß die Lokalgötter eines eroberten oder bekehrten Gebietes übernommen wurden. Manchmal ist auch ein Gott in mehrere Einzelgottheiten zerfallen. Andererseits ist eine Reduktion der Zahl der Götter auch in vielen Fällen dadurch erfolgt, daß ein Gott mit einem anderen verschmolzen oder als dessen avatara (Inkarnation) angesehen wurde.

Der Beginn der »theologischen« Beschäftigung mit den einzelnen Göttern setzte damit ein, daß die Priester dem Verhältnis, in dem die Gottheiten zueinander stehen, nachgingen. Dies geschah einerseits, indem auf Grund der verwandtschaftlichen Beziehungen eine Art Stammbaum derselben aufgestellt wurde, oder indem die Götter klassifiziert oder in eine hierarchische Rangordnung gebracht wurden. Sehr beliebt war auch die Aufstellung von Gruppen, bei denen bestimmte Zahlen bevorzugt wurden. So ist vor allem die Dreiheit sehr beliebt gewesen: ein Gott, eine Göttin und ihr Kind (Osiris, Isis, Horus) bilden eine solche Trinität, oder Brahma, Vishnu und Shiva, die die drei Aspekte des Göttlichen als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer darstellen sollen. Die Vierheit tritt in der Vierzahl der Himmelsrichtungen der Cherubim (Hesekiel 1,5) vor Gottes Thron auf, die Fünfheit in der Zahl der Dhyaniabuddhas und Dhyaniabodhisattvas, die Siebenzahl in den Planetengöttern, den Maruts (Sturmgottern) usw. Besonders beliebt sind bei derartigen Zusammenstellungen von Göttern noch die Zahlen, welche ein vielfaches der Drei darstellen, also 6, 12, 24, 60.

Es liegt nahe, bei Aufstellung einer Rangordnung der Götter schließlich zu einer Persönlichkeit des Pantheon zu kommen, die als der Götterkönig, der höchste Gott oder schließlich als der einzige wahre Gott angesehen wird. In der Tat sind manche Völker auf diesem Wege zu einem mehr oder weniger deutlich ausgesprochenen Monotheismus gelangt. Dies soll in Folgendem an einigen Beispielen gezeigt werden.

Zeus (der Leuchtende?) steht bei Homer über allen Göttern. Seine erhabene Stellung wird dadurch angedeutet, daß er meistens mit den Menschen nicht direkt verkehrt, sondern durch die Vermittlung seiner Boten, der Regenbogengöttin Iris oder des Hermes. Er ist zwar kein ewiger, allmächtiger Weltenherr, weil er selbst (als Sohn des Kronos und der Rhea) geboren wurde und sich in die Herrschaft mit seinen beiden Brüdern teilt, aber er steht doch nach dem Recht der Erstgeburt an der Spitze. Von der Stellung eines Monarchen, die ihm einige Philosophen zuerkennen, hat er gelegentlich die eines Alleingottes gewonnen, wenn er, wie im Hymnus des Kleantes, als das erste, alldurchdringende Prinzip des Kosmos bezeichnet wird.

Vishnu (der Durchdringer) ist im Rigveda der Freund Indras und ein Sonnengott neben anderen; im Yadschurveda wird er mit dem Opfer identifiziert. Sein Aufstieg vollzog sich, indem er mit anderen Göttern verselbigt wurde oder göttliche Heroen wie Krishna und Rama als seine Avataras (Inkarnationen) angesehen und Mythen anderer Götter auf ihn übertragen wurden. In der Bhagavadgita (300 v. Chr.?) ist er (bzw. seine Erscheinungsform als Krishna) schon schlechthin der Allgott, als welchen ihn nicht nur die Mitglieder bestimmter Sekten (die sog. Vaishnavas), sondern heute auch viele andere Hindus verehren.

Shiva (der Gnädige oder Selige) scheint ein alter indischer Gott zu sein, in dem sich arische und vorarische Vorstellungen miteinander in schöpferischer Synthese verbunden haben. Im Rigveda erscheint er als der Sturmgott Rudra, doch wird vermutet, daß Shiva der Gott ist, der in Yoga-Positur sitzend schon von den Menschen der vorarischen Indus-Kultur von Mohendscho Daro dargestellt wurde. Heute ist er einer der größten Götter Indiens und gilt, speziell seinen Anhängern, den Shaivas, als der ewige Weltenherr.

Im Gegensatz zu Vishnu und Shiva hat *Brahma* es nicht zu der gleichen Bedeutung gebracht. Wahrscheinlich wurde er erst in relativ später Zeit als eine Personifikation des Brahma (Neutrum), der heiligen Macht, die als das Absolute aufgefaßt wurde, geschaffen. Da diese Allkraft für viele zu blaß erschien, ist er durch die Verselbigung mit dem Schöpfergott Pradschapati zum Welterschöpfer geworden. Doch gilt er nur wenigen Sektierern als der höchste Gott, die meisten Hindus, vor allem alle Vishnuiten und Shivaiten, betrachten ihn nur als einen Demiurgen (Handwerker), der im Auftrag des höchsten Gottes das Schöpfungswerk vollendet. Die Vorstellung, daß der Brahmanismus eine Lehre sei, für welche Brahma der höchste Gott ist, ist unzutreffend, das Wort wird richtiger als die Religion, bei welcher die Brahmanen als erblicher Priesterstand fungieren, aufgefaßt.

Der chinesische *Shang-ti*, der »Herrscher in der Höhe«, scheint ursprünglich eine Personifikation des Polarsterns zu sein, der

allein feststeht, während alle anderen Sterne sich bewegen. Er wurde als der Herr des Himmels und als Gegenstück zu dem chinesischen Kaiser als Herrscher auf Erden aufgefaßt. Später wurde er mit dem Himmel (*Tien*) gleichgesetzt und von manchen als der höchste Gott betrachtet. Er erscheint nur bei manchen Philosophen wie Me-ti (5. Jh. v. Chr.) als ein menschenähnliches Wesen, zumeist hingegen ist er eine Verkörperung der sittlichen Weltordnung und eine unpersönliche Schicksalsmacht. Da viele Meister zudem annehmen, daß er nicht ewig ist, sondern selbst erst am Anfang einer Weltperiode aus der großen Einheit der beiden Urkräfte Yang und Yin entstand oder eine vorübergehende Manifestation des Absoluten darstellt, später aber wieder in dieses eingehen wird, ist die Vorstellung von ihm nur bei einigen und mit Einschränkungen zu einer Art von Monotheismus ausgebildet worden.

Ahura Mazda oder *Ormazd*, der »weise Herr«, ist der gute Gott der Zarathustrier, der Schöpfer einer Welt der Wahrheit. Solange der Weltprozeß währt, liegt er in ständigem Kampf mit den Geschöpfen des bösen Gottes Angramainyu (Ahriman). Am Ende der Zeiten wird er alles Böse besiegen. In ältester Zeit kennt die Lehre so einen Dualismus von zwei miteinander ringenden Göttern. Erst nach dem Siege des guten Ahura Mazda ist dieser der alleinige Herrscher einer vollkommenen Welt. Die heutigen Parsen fassen hingegen Ahura Mazda in monotheistischem Sinne als den ewigen Weltenherrscher auf und vindizieren dem bösen Ahriman die Stellung eines ihm von Anfang an unterlegenen Teufels.

Jahve, der Gott Israels, soll nach 2. Mose 3,13 seinen Namen selbst erklärt haben als »ich bin der ich bin (oder sein werde)«, womit die Idee der Unveränderlichkeit und Aseität (vollständige Selbständigkeit) ausgedrückt werden soll. Da sein heiliger Name später nicht ausgesprochen werden durfte, trat bei der Rezitation biblischer Texte das Wort »Adonaj« (Herr) an dessen Stelle. Um den Vorleser darauf aufmerksam zu machen, wurde zwar Jahve geschrieben, doch wurden die Vokale dieses Wortes durch die von Adonaj ersetzt. Daher stammt die in unseren Kirchenliedern verwendete, nicht vor 1278 nachweisbare Bezeichnung »Jehova«. Die wirkliche Bedeutung des Namens Jahve ist umstritten: »der ins Dasein rufende«, »der Wehende«, »der (durch seinen Blitz) Fällende« sind nur einige der Versuche, das Wort zu deuten. Ebenso sind sich die Forscher darüber nicht einig, ob er ursprünglich als ein Vulkan- oder Gewittergott aufgefaßt werden kann. Kein Zweifel besteht hingegen darüber, daß er, jedenfalls seit Moses (Mitte des 13. Jh. v. Chr.) der Nationalgott der Israeliten ist. Die älteren Vorstellungen von ihm sind ausgesprochen anthropomorph: er besitzt die verschiedenen menschlichen Körperteile

und Organe (18. Psalm 16 f., 1. Mos. 8,21), er schläft und erwacht (44. Psalm 24 und 78,65), er jauchzt und schreit (Jes. 42,13), ihm werden die verschiedensten menschlichen Leidenschaften zugeschrieben, er haßt (5. Mos. 16,22; Ps. 11,5), ergrimmt in Zorn (4. Mos. 11,1 32, 10, 13 und an zahllosen anderen Stellen), er empfindet Kummer und Reue (1. Mos. 6,6; 2. Sam. 24,16) usw. Auch das, was von seinem Verhalten erzählt wird, zeigt deutlich, daß der Gottesvorstellung das Musterbild eines Menschen zugrunde lag: Jahve lustwandelt im Garten Eden in der Abendkühle (1. Mos. 3,8), er bildet den Leib Adams aus einem Erdenkloß und den Evas aus Adams Rippe (1. Mos. 2,77 und 22), er besucht Abraham in menschlicher Gestalt (18,1), schreibt für Moses mit eigenen Fingern die Gesetzestafeln (2,31, 18, 32, 16) und begräbt Moses eigenhändig (5. Mos. 34,6). In Theophanien wird er auf einem Thron sitzend beschrieben, von Engeln umgeben (Jes. 6,1 ff.). In dieser Hinsicht unterscheidet er sich wenig von den Göttern anderer alter Völker, doch liegt eine grundlegende Differenz darin, daß von dem biblischen Gott alle erotischen Vorstellungen ferngehalten werden, die in den griechischen Mythen von Zeus, in den indischen Legenden von Krishna eine so große Rolle spielen.

Jahve ist der Gott Israels, der mit diesem seinem Volk einen Bund geschlossen hat, auf Grund dessen er sich verpflichtet, Israel in den Besitz des verheißenen Landes zu setzen und vor Feinden zu schützen, während die Israeliten Jahve als ihren Gott verehren sollen. Die ursprüngliche Anschauung ging dahin, daß die Götter anderer Völker auch existierten, aber wie der Kamosh der Moabiter, der Milkom der Ammoniter für die Israeliten ebenso wenig maßgebend seien wie die Könige fremder Völker, deren Dasein nicht in Zweifel gezogen wurde, die aber keinen Anspruch auf Gehorsam in Israel hatten (Richter 11,24; 1. Sam. 26,19; 2. Kön. 5,17). Da Jahve durchaus als Schutzgott Israels aufgefaßt wurde, ist es nicht weiter verwunderlich, daß er ohne moralische Bedenken vorschreibt, die besiegten früheren Bewohner des Landes und ihren Besitz ihm zu weihen, d. h. zu töten oder zu zerstören. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß derartige Anordnungen nicht einem Welt-Gott zugeschrieben werden können, der über alle Menschen gebietet und deshalb nicht nur die Belange einer kleinen Minderheit im Auge haben kann.

Später hat sich in der Vorstellung der Israeliten eine allmähliche Wandlung Jahves vom Stammesgott zum Weltgott vollzogen. Die Götter der anderen Völker werden zwar noch als existierend angesehen, aber als Dämonen betrachtet (5. Mose 32,17) oder schließlich als illusorische Trugbilder (Jer. 2,28; Jes. 42,17) angesehen. Die Propheten verhalfen dann einem ethischen Monotheismus zur Anerkennung, der in Jahve den Schöpfer von Him-

mel und Erde und den alleinigen Herrn über alle Königreiche der Erde (Jes. 37,16) sieht. Die alte Vorstellung vom Nationalgott bleibt bei dieser universalistischen Anschauung, die allen Völkern zum Licht dienen soll (Jes. 51,4) insofern lebendig, als in den Israeliten das auserwählte Volk gesehen und die Welt- und Heilsgeschichte in diesem Sinne verstanden wird.

Das spätere Judentum hat auf diesen Grundlagen weiterbauend den Gottesbegriff von allen Anthropomorphismen gereinigt und ihm eine Ausprägung gegeben, die in dem Glaubensbekenntnis des Maimonides (1135–1204), das in vielen jüdischen Gesangbüchern steht, einen gültigen Ausdruck gefunden hat. Es heißt dort: »Ich glaube mit voller Überzeugung, daß der Schöpfer – gelobt sei sein Name – alle Geschöpfe erschaffen hat und lenkt und daß er allein alle Werke vollbracht hat, vollbringt und vollbringen wird – daß er kein Körper ist und Körperliches ihm nicht anhaftet und daß er seinesgleichen nicht hat – daß er alle Hoffnungen der Menschen und alle ihre Gedanken kennt – daß er Gutes erweist denen, die seine Gebote beachten, und diejenigen bestraft, die seine Gebote übertreten.«

Das *Christentum* hat vom Judentum den Glauben an den einen Gott, der unbedingte Sittlichkeit fordert und alle, die seine Heiligkeit verletzen, bestraft, beibehalten, den Gottesbegriff aber durch die Trinitätslehre erweitert. Die jüdischen Vorstellungen von der Auserwähltheit Israels wurden zum Absolutheitsanspruch der christlichen Religion, die jüdische Welthistorie mit ihren messianischen Erwartungen zu der Lehre von der Ausbreitung des christlichen Reiches Gottes und der durch die Wiederkunft Christi zu erwartenden Vollendung aller Dinge umgestaltet. Die universalistische Tendenz tritt in dem christlichen Schrifttum äußerlich schon darin hervor, daß dort der Eigenname Jahve (wie schon in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta) durch Worte wie Theos, Kyrios, Dominus, der Herr usw. ersetzt wurde.

Allah ist die Bezeichnung für das höchste Wesen bei den Mohammedanern. Das Wort geht in vor-islamische Zeiten zurück, die alten Araber verehrten schon einen hohen Gott dieses Namens, doch trat dessen Verehrung in Mekka zur Zeit des Propheten gegenüber derjenigen von anderen Lokalgottheiten, ihren Mythen und Kultsymbolen zurück. Zudem schrieben sie diesem Allah den Besitz von Söhnen und Töchtern zu. Mohammed hat den Allah-Glauben zu einem entschiedenen Monotheismus ausgearbeitet, der mit seiner Ablehnung der christlichen Trinitätslehre und jeder Form des Bilderkults in starkem Gegensatz zum Christentum steht und dessen Gottesglaube deshalb, trotz aller Differenzen, als eine Weiterführung des jüdischen angesehen werden kann.

Wir haben im Vorhergehenden die Geschichte einzelner großer Götter verfolgt, von denen ein jeder für seine Bekenner aus einem Gott neben anderen zu einem höchsten Gott, ja zum einzigen Gott geworden ist. Wir haben uns nun die Frage vorzulegen: ist dieses höchste Wesen, das die ganze Welt regiert, stets als ein männlicher Gott gedacht worden, oder auch als eine Göttin? Die Frage ist insofern berechtigt, als ja in der Mythologie aller Völker erhabene Frauengestalten eine Rolle spielen, denen eine – in den einzelnen Religionen freilich verschiedene – Bedeutung im Weltgeschehen beigemessen wird. Die Isis der Ägypter, die Ishtar der Babylonier, die Atargatis der Aramäer, die Kybele der Phrygier, die Demeter der Griechen und viele andere Göttinnen haben in den Augen vieler ihrer Verehrer, vor allem in Mysterienkulten zwar eine überragende Stellung im Pantheon und namentlich als himmlische »Mütter« eine beherrschende Position im Glauben ihrer Anhänger innegehabt, zu einer ausgesprochenen Alleingöttin, die ein Gegenstück zu dem Alleingott des Monotheismus darstellen könnte, ist keine von ihnen geworden. Dies erklärt sich daraus, daß die Vorstellung von einer Mutter von sich aus nie ganz vom Geschlechtlichen trennbar ist und diesen Göttinnen deshalb meist ein männliches Wesen in dieser oder jener Form beigegeben erscheint; der männliche Gott konnte hingegen von allen sexuellen Ideen losgelöst gedacht und zu einer über alles Irdische erhabenen geistigen Größe erhoben werden, wie wir dies im Judentum, Christentum, Islam sehen. Die christliche Vorstellung von der Jungfrau Maria oder die chinesische von dem barmherzigen weiblichen Bodhisattva Kuanyin spricht nicht gegen diese Theorie, denn beide sind zwar mitleidvolle Nothelferinnen von mütterlichem Wesen, sie haben aber mit der eigentlichen Weltregierung nichts zu tun. Eine Bestätigung liefert derjenige Kult, in welchem eine Muttergöttin tatsächlich zur Schöpferin, Lenkerin und Zerstörerin des Universums geworden ist: der *Shaktismus* der Hindus. Das Wort »Shakti« bedeutet: »Kraft, Energie« eines Gottes, entsprechend dem weiblichen Geschlecht des Wortes wird die Shakti als die Gefährtin eines männlichen Gottes vorgestellt, die ihm als Instrument zur Ausführung seiner Handlungen dient. In vielen Fällen hat die Shakti gegenüber dem Gott nur eine unwesentliche Bedeutung, zumal dort, wo von den vielen Shaktis eines Gottes, z. B. des Vishnu oder Shiva, gesprochen wird. Einige Anhänger des Shaktismus in engerem Sinne sehen in der Shakti aber das höchste Wesen überhaupt, sie ist die wahre Energie des Universums, die den Weltprozeß in Gang hält und deshalb Vishnu, Shiva usw. an Macht überragt. Die eine Shakti manifestiert sich in der Gestalt vieler Shaktis, der Gemahlinnen der einzelnen Götter, und ist somit letzthin auch hier die Kraft, die sie zu handeln erst instand setzt. Die enge Verbindung der Idee der

das All beherrschenden Weltenmutter mit alten Fruchtbarkeitskulten tritt auch heute noch ungeachtet aller gedanklichen Sublimierung darin zutage, daß der Dienst der Shakti häufig mit erotischen Riten verbunden ist, mögen diese auch von manchen Gläubigen nur symbolisch ausgeführt oder geistig gedeutet werden.

Die in Indien weit verbreitete Meinung, daß Gott nicht bloß als ein himmlischer Vater, sondern auch als eine göttliche Mutter vorgestellt werden kann, hat dazu geführt, daß auf Gott beide Ausdrücke gleichermaßen angewandt werden können. So spricht Rabindranath Tagore in der von ihm gedichteten indischen Nationalhymne zwar in den meisten Versen von Gott als dem Lenker der Geschicke Indiens, redet ihn aber in der 4. Strophe als »Mutter« an.

In dem vorliegenden Abschnitt haben wir es nur mit den verschiedenen mythologischen Vorstellungen zu tun gehabt, die in der Lehre von einem höchsten Gott Gestalt gefunden haben. Von den theologischen und philosophischen Lehrmeinungen über das Wesen Gottes wird weiter unten die Rede sein.

III. HAUPTPROBLEME DER RELIGIÖSEN WELTANSCHAUUNG

I. DAS WELTBILD

Alle Hochreligionen stammen aus einer Zeit, in der das geozentrische Weltbild noch allgemein herrschte. Die Erde bildet den Mittelpunkt des Universums, sie wird zumeist erst als eine Scheibe, später als eine Kugel vorgestellt. Unter ihr bzw. in ihrem Inneren befindet sich die Unterwelt, über ihr der Himmel. Sonne, Mond und Sterne haben vor allem die Aufgabe, den Bewohnern der Welt als Beleuchtungskörper zu dienen, doch sprechen ihnen die östlichen Religionen auch einen Einfluß auf das Schicksal der Lebewesen zu. Über dem physischen Himmelsgewölbe ist der Wohnsitz der überirdischen Wesen. Dieses einfache Weltbild ist von den verschiedenen Völkern in der mannigfaltigsten Weise ausgestaltet worden, vor allem dadurch, daß angenommen wurde, daß eine Mehrzahl von Himmelswelten sich stockwerkartig übereinander erheben, und daß dementsprechend auch die Unterwelt aus einer Anzahl von untereinander stehenden Schichten besteht. Hindus und Buddhisten haben diese ober- und unterirdischen Räume der Welt mit großer Phantasie klassifiziert und in allen Details zu beschreiben gesucht.

Dieses alte Weltbild hat heute zwar weitgehend in der wissenschaftlichen Anschauung dem heliozentrischen System des Kopernikus Platz gemacht. Es hat aber im religiösen Glauben noch tiefgehende Nachwirkungen hinterlassen in den Vorstellungen von der Himmelfahrt von Heiligen der Juden, Christen, Mohammedaner, Hindus und Taoisten. Auch die eschatologische Hoffnung, daß sich das neue Jerusalem aus dem Himmel herabsenken werde, ist ganz in die Form dieser Weltansicht gekleidet. Die Meinung, daß die Unterwelt als Strafort für die Bösen diene, findet seinen Ausdruck in den zahlreichen Geschichten, in welchen erzählt wird, daß sich der Erdboden unter einem Sünder öffnet und er bei lebendigem Leibe in die Hölle versinkt wie Devadatta, der Vetter Buddhas, der ihm nach dem Leben getrachtet hatte.

Wenn auch einzelne griechische Philosophen schon im 5. Jahrhundert v. Chr. ein heliozentrisches Weltsystem aufgestellt hatten, so drangen sie damit gegenüber der Autorität des Aristoteles nicht durch, und auch der Inder Aryabhata, der um 500 n. Chr. die Umdrehung der Erde um ihre Achse behauptete, hat mit dieser Ansicht in seinem Heimatlande keine Anerkennung gefunden. Merkwürdig ist es aber, daß in Indien schon um 500 v. Chr. die Ansicht verbreitet war, daß es eine *Vielheit* an Welten gäbe. Diese

Auffassung ging dahin, daß es unendlich viele Erden gibt, eine jede von ihnen mit ihren Himmelsebenen und ihren Gestirnen und mit ihren unterirdischen Höllenstockwerken versehen. Die Theorie von den unendlich vielen, nebeneinander existierenden Weltsystemen ist von der späten Philosophie dann weiter ausgebildet worden. So heißt es im »Yoga-vasishta«: Sogar im millionsten Teil eines Atoms befinden sich Tausende von Welten. Derartige Spekulationen haben freilich auf die allgemeinen kosmologischen Ansichten keinen weiteren Einfluß ausgeübt. Genauso wie für die anderen Hochreligionen, ist für Hindus und Buddhisten das Land ihres Glaubens der Mittelpunkt alles wesentlichen Welt- und Heilsgeschehens geblieben. Denn für die Hindus ist Indien das beste der Länder, weil in ihm die Erlösung erreicht werden kann. Die außerhalb gelegenen Gebiete der Erde gelten als von ungläubigen Barbaren bewohnte Randländer, von denen man sich nur unklare Vorstellungen machte. Auch die Buddhisten nehmen den alten Texten zufolge an, daß alle Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in dem Teil des östlichen Indiens auftreten werden, in dem Gautama Buddha die Erleuchtung gewann und gepredigt hat. Die durch die damaligen Schwierigkeiten des Reisens und die geringe Kenntnis fremder Länder bedingte Konzentrierung alles Denkens auf die weitere Heimat ließ auch die Chinesen glauben, daß ihr Reich der eigentliche Weltstaat sei, dessen Herrscher als Mandatar des Himmels die ganze Erde regiere, wenn auch einige Barbarenländer noch nicht die chinesische Kultur angenommen hatten. So hielten auch die Moslems Mekka für den Mittelpunkt der Erde und ihr Volk für dasjenige, das von Allah als Träger seiner neuen Offenbarung ausersehen war. Und ist es in Europa anders gewesen? Bis zum 16. Jahrhundert war das Mittelmeer mit seinen angrenzenden Küstenländern der einzige bekannte Teil der Welt, auf den es ankam. Man sah es daher als eine selbstverständliche Aufgabe des Abendlandes an, die anderen Gebiete der Erde zu erobern und die abendländische Religion und Kultur in ihnen zu verbreiten. Aber die Entwicklung der Verkehrstechnik der neuen Zeit und die Folgen von zwei Weltkriegen haben die Erkenntnis reifen lassen, daß die europäische Kultur nur eine neben anderen ist, und daß die Glaubens- und Lebensformen anderer Völker dieselbe Daseinsberechtigung haben wie die unsrigen.

Seit jeher hat viele religiöse Menschen die Frage bewegt: wie ist die Welt entstanden, und wie wird sie dereinst ein Ende nehmen? Diese Probleme sind freilich nicht von allen religiösen Führern als lösbar und lösenswert angesehen worden. Es gibt Aussprüche von Buddha, in denen er die Spekulationen darüber, ob die Welt einen Anfang genommen hat und ein Ende finden wird, als unfruchtbar bezeichnet, da sie nicht der Heilsgewinnung die-

nen. In Indien existieren aber auch zwei religiöse Richtungen, die die Welt in ihrem heutigen Bestande für ewig und unvergänglich halten. Diese leugnen also den von den meisten indischen Schulen angenommenen periodischen Wechsel von Weltentstehung und von Weltuntergang. Die eine dieser Schulen ist die der Dschainas, jene alte antibrahmanische Sekte, die um 500 v. Chr. ihre heutige Gestalt annahm und bis zur Gegenwart in Vorderindien blüht. Die andere Richtung ist die orthodoxe Mimansa-Philosophie, die mit dem Glauben an die Autorität des Veda den Kampf gegen den Gottesglauben der anderen Schulen verbindet. Kumarila, der im 8. Jahrhundert n. Chr. lebte, sagte: Der Glaube, daß ein Gott die Welt geschaffen hat, sei unbegründet, denn zur Zeit, da das Universum angeblich noch nicht existierte, gab es keine Menschen, die bei der Schöpfung dabeigewesen seien und darüber Mitteilungen an andere gemacht haben könnten. Berufet man sich aber darauf, daß Gott später den Menschen geoffenbart habe, wie er die Welt geschaffen habe, so sei dies auch kein Beweis für die Richtigkeit der Annahme einer göttlichen Welterschöpfung. Denn Gott könne dies den Menschen auch nur erzählt haben, um seine angebliche Allmacht zu zeigen und sie zu seiner Verehrung anzuhalten.

Die Vorstellungen, welche die Hochreligionen über Welterschöpfung und Weltuntergang entwickelt haben, sind sehr mannigfaltig. Wir haben dabei zwei Gruppen zu unterscheiden:

Judentum, Zarathustrismus, Christentum und Islam glauben an eine einmalige Welterschöpfung und eine endgültige Weltvernichtung, auf welche dann ein ewig währender seliger Endzustand folgt.

Der Hinduismus, der Buddhismus und die meisten Schulen des chinesischen Universismus lehren hingegen, daß sich der Kosmos in einem unaufhörlichen Wechsel seiner Zustände befindet. Periodisch entsteht ein Weltsystem, besteht für einige Zeit, um dann durch eine Katastrophe vernichtet zu werden. Nach einer Ruhepause beginnt sich dann ein neues Weltsystem zu bilden, das, nachdem es riesige Zeiträume hindurch existiert hat, wieder der Zerstörung anheimfällt. Und in diesem Turnus geht es ohne Anfang und ohne Ende weiter.

Wir beginnen mit der uns am nächsten liegenden biblischen Vorstellung vom Weltprozeß.

Die Schöpfungsgeschichte der Bibel in den beiden ersten Kapiteln des 1. Buches Mose darf als bekannt vorausgesetzt werden. Nach dieser Darstellung ging die Erschaffung der Welt in mehreren Etappen, an sechs Tagen, vor sich. Seit alter Zeit haben christliche Theologen die einzelnen Angaben der Bibel mit den jeweilig herrschenden naturwissenschaftlichen Anschauungen in Einklang zu bringen versucht, während andererseits Religionshistoriker be-

müht gewesen sind, geschichtliche Beziehungen der biblischen Erzählung zu vorderasiatischen Mythen nachzuweisen. Auf diese Dinge braucht an dieser Stelle nicht eingegangen zu werden. Wichtig sind für uns in diesem Zusammenhang die folgenden Feststellungen:

1. Nach der jüdischen, christlichen und islamischen Vorstellung ist die Welt von Gott allein, also ohne Zuhilfenahme eines Demiurgen oder anderer Wesen, geschaffen worden und nicht aus einem vorhandenen Urstoff. Die Dogmatiker lehren deshalb, daß Gott die Welt durch seinen allmächtigen Willen aus dem Nichts ins Dasein gerufen hat.

2. Gott hat die Welt zum Wohle des Menschen geschaffen; die Gestirne, Pflanzen und Tiere sind nur für Zwecke des Menschen bestimmt.

Mit der Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts betonen die Dogmatiker die absolute Allmacht Gottes und seine völlige Wesensverschiedenheit von den von ihm ins Dasein gerufenen Geschöpfen.

Die Welt wird nur eine begrenzte Zeit hindurch bestehen. Dann wird Gott sie untergehen lassen. Nach dem Weltgericht werden die Frommen für immer auf einer vollständig umgewandelten seligen Erde leben, in welcher Gerechtigkeit wohnt (3. Petrus 13). Bereits jüdische Apokalyptiker haben den Erwartungen des Weltendes in glühenden Farben Ausdruck verliehen. Die christliche Eschatologie (Lehre von den letzten Dingen), hat ihr Hauptwerk in der Offenbarung des Johannes. Dort werden die dramatischen Vorgänge geschildert, die zum Weltende führten, das Auftreten des Antichrist und sein Sturz, die Wiederkunft Christi, die Auferstehung der Toten, das jüngste Gericht und schließlich das Entstehen eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Im Laufe der Zeit bildete sich die Vorstellung heraus, daß unsere Welt 6000 Jahre existieren werde. Denn jedem der sechs Schöpfungstage soll ein Jahrtausend entsprechen, gemäß dem Worte des Psalmisten, daß tausend Jahre vor Gott wie ein Tag sind. Auf Grund der Angaben der Bibel über die Lebensalter der Erzväter usw. hat man das Jahr der Welterschöpfung zu bestimmen gesucht. Der Rabbi Hillel II., der in der Mitte des 4. Jhs. n. Chr. lebte, lehrte, daß die Welt von Gott am 7. Oktober des Jahres 3761 v. Chr. geschaffen sei, welches Datum bis heute den Anfang der jüdischen Zeitrechnung bildet. Die im Jahre 602 n. Chr. aufgestellte byzantinische Weltära begann am 1. September 5309 v. Chr. Auch sonst haben zahlreiche Theologen das Datum immer wieder neu zu errechnen versucht. Luther nahm in seinem Werke »Supputatio annorum mundi« das Jahr 3960 v. Chr. als Schöpfungsjahr an. Die hohe Bedeutung, die man diesen Berechnungen beimaß, ist begreiflich, weil aus ihnen der erwartete jüngste Tag erschlossen

werden konnte. Luther nahm an, daß das Weltende spätestens im Jahre 2040 n. Chr. eintreten werde. Heute sind diese einstmals als maßgeblich angesehenen chronologischen Theorien bei den meisten christlichen Kirchen ganz in den Hintergrund getreten. Man beruft sich dabei auf Stellen wie Matthäus 24,36, in denen es heißt, daß von dem Tag und der Stunde der Wiederkunft Christi und des Weltuntergangs nur Gott etwas wissen könne. Bei zahlreichen christlichen Sekten spielt die Ermittlung des Datums des Weltendes aber auch heute noch eine Rolle.

Die Lehre der Mohammedaner von der Weltenschöpfung und vom Weltuntergang stimmt mit derjenigen der Juden und Christen in vielen Punkten überein. Nach der Erklärung der Theologen hat Gott Himmel und Erde aus dem absoluten Nichts geschaffen, während er den Menschen aus dem Staube schuf. Der Hergang des Schöpfungswerks wird in der Weise gedacht, daß Gott in zwei Tagen die Erde, in zwei weiteren Tagen das, was auf der Erde ist, und in den letzten beiden Tagen die sieben Himmel ins Dasein rief. Die spätere Spekulation nimmt an, daß Gott am Anfang ein Urlicht schuf, aus dem er zuerst die Attribute seiner Herrlichkeit hervorgehen ließ, seinen Thron, die Schicksalstafeln, das Schreibrohr und später dann alles übrige.

Der Koran spricht auch von dem jüngsten Gericht, so heißt es in der 81. Sure (übers. von H. Grimme):

»Wenn die Sonne sich wird ballen
Und die Sterne herniederfallen,
Wenn die Berge wogen und wallen
Und Meeresgründe erschallen,
Wenn niemand die Herden mehr bewahrt
Und das Wild in Angst sich scharf,
Wenn sich Leib mit Seele wieder paart
Und die Lebendbegrabenen man wird fragen
Welche Todesschuld sie tragen,
Wenn das Hauptbuch wird aufgemacht
Und das Himmelsgewölbe abgedacht,
Und die Glut der Hölle angefacht
Und der Wonnegarten nahegebracht,
Dann erkennt jede Seele, was ihr tagt.«

Der vom Judentum, Christentum und Islam vertretenen Anschauung von dem einmaligen Weltprozeß steht die Lehre der Hindus, Buddhisten und Chinesen von dem zyklischen Verlauf alles Geschehens gegenüber.

Die Hindus haben keine einheitliche Lehre von der Weltentstehung entwickelt. In ihren heiligen Schriften stehen die verschiedensten Mythen nebeneinander. Schon in alten Texten wird zwischen einer Allgemein-Schöpfung und einer Einzel-Schöpfung un-

terschieden. Während der Kosmos als Ganzes direkt von Gott hervorgebracht wurde, wirkten bei der Entstehung der einzelnen Teile desselben verschiedene Gottheiten und Heilige mit. Der indischen Anschauung liegt die Vorstellung von einer Schöpfung aus dem Nichts fern. Vielmehr sind hier zwei verschiedene Theorien ausgebildet worden. Die erste lehrt: Das göttliche Urwesen ist die Grundlage von allem, die zahllosen Einzelseelen der Götter, Menschen, Tiere usw. sind aus Gott hervorgegangen und ebenso die Urmaterie, aus der sich alles Stoffliche entwickelt hat. Die geistigen Seelen sind dann also gleichsam Funken aus dem göttlichen Urfeuer; die Materie ist eine Verdichtung des göttlichen Urgeistes. Nach einer anderen Auffassung existieren Gott, die Einzelseele und die Materie seit Ewigkeit, Gott ist hiernach also nur der Weltordner, nicht der Urheber von allem, was ist. Eine andere Schule lehrt die Koexistenz von Gott, von Seelen und Atomen, aus denen alles Stoffliche kombiniert ist. Gemeinsam ist allen diesen divergierenden Anschauungen aber die Vorstellung, daß das Universum als Ganzes nie angefangen hat, nie aufhören wird, sondern wechselnde Perioden der Evolution und Reabsorption durchmacht. Auch innerhalb der Erdenwelt findet ein derartiger Turnus statt, und zwar folgen vier Zeitalter oder Yugas gesetzmäßig aufeinander. Im ersten Zeitalter sind die Menschen alle gesund, glücklich und tugendhaft, in jedem der folgenden beiden nehmen die guten Eigenschaften ab, und im vierten Yuga sind sie dann kurzlebig, verderbt und schlecht geworden. Ist dieses böse Zeitalter abgelaufen, so beginnt wieder das glückliche erste Zeitalter. Tausend solcher Vier-Yuga-Perioden heißen ein Kalpa und werden als ein Tag des als Beauftragter des höchsten ewigen Obergottes betrachteten Gottes Brahma angesehen. Ist das letzte schlechte Yuga eines Brahma-Tages abgelaufen, so wird die Erde durch Wasser und Feuer zerstört und Brahma versinkt in Schlaf. In der Brahma-Nacht, die ebenfalls die Zeit von tausend Vier-Yugas in Anspruch nimmt, ist die Erdenwelt nur in latentem Zustand vorhanden, danach erstet sie aufs neue. Das Leben des Brahma dauert 100 Kalpas, wenn es abgelaufen ist, beginnt ein allgemeiner Weltuntergang, ein Mahapralaya, dem dann nach einer Ruhepause wieder eine allgemeine Neuentstehung der ganzen Welt folgt. Die Hindus wissen für alle Yugas, Kalpas usw. riesige Millionenanzahlen anzugeben. Wir befinden uns jetzt in dem Anfang eines bösen Kali-Yuga, das am 17. Februar des Jahres 3102 v. Chr. begonnen hat und erst nach 432 000 Jahren wieder einem glücklichen Krita-Yuga Platz machen wird.

Die meisten theologischen Systeme der Hindus lehren zwar, daß ein ewiger höchster Gott die Welt regiert. Für die eine Richtung unter ihnen ist dies Vishnu, für die andere Shiva. Dieser Weltenherr ändert an dieser auf ihn zurückgeführten, dem Kos-

mos immanenten Ordnung nichts, so daß der Turnus von Weltentstehung, Weltbestand, Weltvernichtung und Weltenruhe sowie die gesetzmäßige Aufeinanderfolge von guten und schlechten Zeitaltern nie einen Wandel erfahren kann.

Auch nach der Lehre der *Buddhisten* wechseln Perioden der Weltentwicklung, des Weltbestandes, der Weltzerstörung und der Weltenruhe miteinander ab. In der Zeit, während welcher eine Welt besteht, folgen aber nicht vier Yugas aufeinander, sondern es wechseln je zehn aufsteigende und zehn absteigende Kulturperioden miteinander ab. In der ersten Periode sind die Menschen tugendhaft und leben unendlich lange, infolge des allmählich eintretenden sittlichen Niedergangs sinkt die Lebensdauer schließlich auf zehn Jahre. In einem Krieg aller gegen alle kommen dann die meisten Menschen um. Nur einige wenige, die sich in den Wald zurückgezogen haben, entgehen dem Verhängnis. Sie werden die Stammeltern einer neuen Menschheit. Da die moralische Qualität der Menschen dann von Generation zu Generation wächst, werden auch die allgemeinen Zustände in der Welt immer besser, so daß die Lebensdauer schließlich 80 000 Jahre beträgt. Dieser Optimalzustand dauert aber auch nur eine Zeitlang, dann beginnt unaufhaltsam der Verfall. Wenn zwanzig derartige absteigende und aufsteigende Kulturperioden vergangen sind, leeren sich die HölLEN, die Erde und die unteren Götterhimmel. Die sie bewohnenden Wesen werden in einem anderen Universum oder in einem nicht der Zerstörung ausgesetzten Götterhimmel wiedergeboren. Die unbewohnte Erdenwelt wird dann durch Feuer oder Wasser oder Wind so restlos vernichtet, daß an ihrer Stelle nur der leere Raum existiert. Es folgt dann eine Ruhezeit von unvorstellbar langer Dauer. Die Kräfte der noch unvergoltene guten oder bösen Taten der in anderen Welten weilenden Lebewesen rufen dann aber im leeren Raum einen Wirbel hervor, der sich zu bewegtem Wind verdichtet. Dadurch entsteht dann allmählich eine neue materielle Welt, in welcher die dafür geeigneten Wesen aus anderen Welten dann wiedergeboren werden.

Die buddhistischen Anschauungen über den Zyklus der Zustände, welche sich in der Geschichte der Welt immer wiederholen, entsprechen in den Grundlinien zwar denen der Hindus. Sie unterscheiden sich aber von diesen in zwei wesentlichen Punkten:

1. Da der Buddhismus das Dasein eines weltregierenden Gottes leugnet, geht das Geschehen nur auf Grund der dem Kosmos innewohnenden Gesetze vor sich.

2. Die Theorie von den zwanzig Kulturperioden ist insofern rationaler, als sie ein allmähliches Schlechter- oder Besserwerden aller Zustände annimmt, während die hinduistische Yuga-Lehre auf das schlechte Kali-Yuga unmittelbar ein goldenes Zeitalter folgen läßt.

Auch die Chinesen lehren einen anfangs- und endlosen rhythmischen Wechsel in der Welt. In einem ewigen Zyklus von 129600 Jahren folgen auf Perioden, in welchen die Welt erkennbar da ist, solche, in der sie nur potentiell existiert, weil in ihr alle Unterschiede ausgeglichen sind und deshalb nicht wahrgenommen werden können.

Aus dem undefinierbaren Absoluten entsteht die Welt dadurch, daß sich die beiden Urgewalten Yang und Yin trennen. Yang ist das männliche, aktive, zeugende, lichte, warme, trockene Prinzip, Yin das weibliche, passive, empfangende, dunkle, kalte und feuchte Prinzip. Beide ergänzen sich und lösen einander ab. Dies läßt sich an dem Kreislauf der Jahreszeiten erkennen. Im Sommer herrscht das männliche Yang, im Herbst weicht es vor dem weiblichen Yin zurück; dieses kommt im Winter zur vollen Entfaltung, muß aber im Frühling seine Macht nach und nach an das männliche Yang abgeben. Aus den beiden Urpotenzen gehen die fünf Elemente hervor, aus welchen die ganze materielle Welt besteht: Holz, Feuer, Metall, Wasser und Erde. Diese sogenannten Elemente sind aber keine unveränderlichen Substanzen, sondern sind richtiger als Wandelzustände zu bezeichnen. »Holz ist das organisch von innen sich Gestaltende, Feuer ist das Emporstiegende, Metall das von außen mechanisch Gestaltete, Wasser das nach unten Sinkende und Erde der gemeinsame Mutterboden« (R. Wilhelm). Diese Elemente lassen sich nach dem Prinzip ihrer gegenseitigen Erzeugung ordnen: Holz erzeugt Feuer, Feuer erzeugt Erde (d. h. Asche), Erde erzeugt Metall, Metall erzeugt, wenn es schmilzt, Wasser, Wasser erzeugt Holz. Oder nach dem Prinzip der gegenseitigen Zerstörung: Die Erde saugt das Wasser auf, das Wasser löscht das Feuer, das Feuer schmilzt das Metall, das Metall schneidet das Holz, das Holz pflügt die Erde. Die fünf Elemente werden nun zu den verschiedensten Dingen in Beziehung gesetzt, denen sie entsprechen sollen, als da sind: Himmelsrichtungen, Planeten, Jahreszeiten, Tiere, Feldfrüchte, Sinnesorgane, Geschmacks- und Geruchsarten, Tugenden, Gemütsregungen, Regierungsmethoden usw.

Neben dieser quasi wissenschaftlichen Kosmogonie stehen in China eine Reihe von anderen Anschauungen mehr mythischen Gepräges. So soll nach einer alten Legende der Urmensch, Panku, die Welt aus seinem Riesenleib hervorgebracht haben — eine Parallele zur germanischen Geschichte von Ymir, die auch in den Sagen von Naturvölkern, wie im indischen Rigveda, ihre Gegenstücke hat. Bedeutsamer aber ist die Vorstellung von dem Himmel als oberstem Gott, der mit seiner Gattin, der Erde, alle Wesen und Dinge hervorgebracht hat. Die Auffassungen über den Himmels-gott weichen freilich voneinander ab, indem er bei manchen Den-kern als ein persönliches Wesen gilt, bei anderen mehr als eine un-

persönliche Schicksalsmacht. Während für die einen der Himmel die Ursache von allem ist, meinen andere, daß er selbst auch erst entstanden ist; Himmel und Erde sind erst durch polare Trennung aus dem ewigen Tao hervorgegangen.

Diese kurzen Ausführungen zeigen, daß in den chinesischen Religionen, ebenso wie im Hinduismus, nebeneinander verschiedene Meinungen über die Welterschöpfung und den Weltprozeß bestehen, während Judentum, Christentum, Islam und Buddhismus eine bestimmte Lehre ausgebildet haben, die wohl in Einzelheiten bereichert, aber in ihren leitenden Ideen nicht verändert worden ist.

Alle bisher besprochenen Lehren über den Kosmos und seine Entstehung und Vernichtung gehen von der Voraussetzung aus, daß die Welt Realität besitzt. Es sind jetzt noch die Lehren zu besprechen, welche der Welt nur eine bedingte Schein-Existenz zusprechen. Im Abendlande ist die Anschauung, daß die Welt, wie sie vor uns steht und soweit wir sie erfassen können, nur eine Erscheinung ist, schon von einzelnen antiken Denkern ausgesprochen worden, und seit Berkeley sind derartige Gedankengänge in einer Reihe von philosophischen Systemen zum Ausdruck gekommen. Für die religiöse Vorstellungswelt weiterer Kreise sind sie hingegen ohne jede Bedeutung geblieben. In Indien ist hingegen die Auffassung, daß die von unseren Sinnen erkennbare Welt nur eine Maya, ein Trug, eine Illusion sei, auch in Volksschichten eingedrungen, von denen man es nicht annehmen sollte. Dies trat mir zum erstenmal entgegen, als ich während des ersten Weltkrieges im Kriegsgefangenenlager in Wünsdorf bei Berlin Lieder von Hindu- und Sikh-Soldaten der britisch-indischen Armee für das Phonogramm-Archiv der Berliner Staatsbibliothek zu bearbeiten hatte. In einigen dieser Lieder war davon die Rede, daß die Welt der Vielheit eine Täuschung sei, von der sich der Mensch befreien müsse, wenn er die Erlösung erreichen wolle. Es ist dies eine Meinung, deren Wurzeln in Indien schon in alte Zeit zurückgehen, wenn sie auch als Ergebnis philosophischer Spekulationen erst im 1. Jahrtausend nach Beginn unserer Zeitrechnung zur vollen Entfaltung gekommen ist. In den ältesten Upanishaden, die etwa dem 8. Jh. v. Chr. angehören, wird schon der Gedanke entwickelt, daß die vielheitliche Welt nur ein unvollkommener Abglanz der all-einen Wirklichkeit des absoluten Geistes darstellt und deshalb einen geringeren Realitätswert besitzt als das Absolute. Andererseits hat auch schon der alte Buddhismus die Theorie aufgestellt, daß die Welt nicht so ist, wie sie der naive Realist auffaßt. Denn die Einzelseelen und die materielle Außenwelt sind keine letzten Wirklichkeiten. Vielmehr kommt jede Persönlichkeit und die von ihr erlebte Welt durch das Zusammenwirken von vergänglichen, separaten Kräften, den Dharmas, zustande. Nur die Verblendung

des nicht erleuchteten Weltmenschen vermeinte in einem Individuum oder in der stofflichen Außenwelt beharrende Substanzen zu sehen, an welchen verschiedene Zustände zutage treten. Beide an sich so entgegengesetzte Tendenzen der indischen Philosophie gingen im Spätbuddhismus eine Verbindung ein. Der Mahayana-Philosoph Nagardschuna sprach den in funktioneller Abhängigkeit voneinander entstehenden und wieder vergehenden Daseinskräften die selbständige Realität ab. Sie haben so wenig Wert wie eine geschuldete Geldsumme, die dem, der sie ausgibt, nicht gehört. Die ganze Vielheit der Erscheinungen gleicht deshalb einem Truggebilde, einem Traum oder einer Fata Morgana. Im letzten Sinne wirklich ist nur das mit dem Nirvana identische Leere, über dem sich das ganze Zauberspiel des Kosmos abspielt. Noch enger wird die Berührung des Spätbuddhismus mit dem Idealismus der Upanishaden in der sogenannten »Nur-Bewußtseins-Lehre« des Asanga. Denn nach diesem sind alle Erscheinungen nur Bewußtseinsphänomene, die sich an einem allem zugrunde liegenden Geistigen entfalten. Unzweifelhaft in Abhängigkeit von diesen buddhistischen Theorien hat dann der Brahmane Shankara um 800 n. Chr. die Lehre der Upanishaden in neuem Sinne interpretiert. Die Seelen und die materielle Welt sind nur eine Maya, eine Illusion, die unser Nichtwissen uns vorgaukelt. Der Weise erkennt in der Versenkung, daß es außer dem einen göttlichen Urwesen, dem Brahma, nichts anderes gibt und daß er, wenn er die trügerische Hülle durchbricht, mit dem Absoluten eins ist. Den Zustand eines solchen Wissenden schildert Shankara in einem Gedicht, in dem es heißt:

»Rings um mich her erblickte ich die Welt,
Solang' mich trog das Dunkel der Verblendung,
Doch seit die Wissenssonne mich erhellt,
Seh' ich nichts mehr, welch wunderbare Wendung!«

Der Vedanta und der Spätbuddhismus sprechen der Welt also eine wahre, letzte Realität ab. Sie besitzt nur eine Scheinwirklichkeit, die so lange besteht, als noch nicht die erlösende Erkenntnis erreicht ist. Da aber der Weltentzug seit anfangsloser Zeit wirksam ist und für alle nicht von ihm Befreiten weiterbesteht, muß sich der Mensch in der Welt einrichten. Er muß die für diesen provisorischen Zustand bestimmten religiösen Pflichten und Riten erfüllen, bis er, in vielen Existenzen geläutert, die höchste Erkenntnis erreicht und ihrer nicht mehr bedarf.

In diesen Lehren der östlichen Philosophen tritt uns aufs deutlichste der große Gegensatz gegenüber den westlichen Religionen entgegen. Für den Parsismus, das Judentum, das Christentum und den Islam hat die Welt einen Anfang, denn sie ist zu einem bestimmten Zeitpunkt aus dem Nichts geschaffen worden. Sie wird

aber nie aufhören zu existieren, weil Gottes Allmacht sie nach dem Weltgericht in einen Zustand der Verklärung versetzen wird, in dem die Frommen für immer als selige Geister existieren werden. Nach den Vedantins und Buddhisten hingegen hat die Welt keinen Anfang, ein Beginn des kosmischen Blendwerks ist nicht abzusehen, für den Weisen aber nimmt sie ein Ende, wenn er sich ihres illusorischen Wesens bewußt geworden ist und sein individuelles Dasein im Absoluten aufgehoben wird.

2. DER GOTTESGEDANKE UND DIE IDEE DER SITTlichen WELTORDNUNG

Das deutsche Wort »Gott« leitet sich nach der wahrscheinlichsten Ansicht etymologisch von einer indogermanischen Wurzel her, die im Sanskrit *hu*, d. h. »anrufen« oder »opfern«, lautet. Es bedeutet also ein Wesen, das angerufen wird oder dem man Opfer bringt. Der indische Ausdruck »deva«, mit dem auch das griechische »theos«, das lateinische »deus« zusammenhängt, kommt von der Wurzel »div« leuchten, glänzen; ein Gott ist also ein Wesen, das sich durch seinen Glanz von irdischen Wesen unterscheidet. Das deutsche Wort »Gott« wird in sehr verschiedenem Sinne verwendet:

1. Bezeichnet es jedes von den vielen überirdischen Wesen, die vom Menschen zum Gegenstand eines Kultus gemacht worden sind.
2. Wurde es unter christlichem Einfluß zur Benennung des *einen* ewigen Weltenherrn, der die Welt geschaffen hat und regiert.
3. Wurde es in der Philosophie zur Bezeichnung des Absoluten, des unpersönlichen »ens realissimum« (allerwirklichsten Wesens), welches den Urgrund alles Seins darstellt, sei es, daß es mit der Welt zusammenfällt (deus sive natura), sei es, daß es diese als eine Teilerscheinung aus sich hervorgebracht hat oder als letzte Wirklichkeit hinter ihr steht.

Die großen Religionen des Altertums, die der Ägypter, Babylonier, Griechen, Germanen wie der heutigen Völker Asiens, der Inder, Chinesen, Japaner, lehren das Vorhandensein einer Vielheit von Göttern, welche bestimmte Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens und Tuns regieren und deshalb zu verehren sind.

Die Auffassungen über das Wesen der Götter weichen nicht nur bei den verschiedenen Völkern stark voneinander ab, sondern haben sich auch bei demselben Volk im Laufe der Zeit stark verändert. In Indien erschienen z. B. im Veda die »devas« als mächtige unsterbliche Wesen, während sie später als der Seelenwanderung unterworfenen Amtsträger des ewigen höchsten Gottes gel-

ten. Die »monotheistischen« Religionen (Judentum, Christentum, Islam) haben überhaupt den Glauben an eine Vielheit von in der Natur wirksamen Gottheiten aufgegeben und als »heidnischen Irrtum« beseitigt. Das Bedürfnis vieler Menschen, eine Mehrheit von überirdischen Wesen um Hilfe angehen zu können, hat allerdings vielfach dazu geführt, daß die Stelle der früheren Gottheiten in manchen Lebensbezirken durch Engel oder Schutzheilige eingenommen wurde.

Der Monotheismus, d. h. der Glaube, daß es nur einen ewigen, allmächtigen Gott gibt, hat sich allmählich aus vielen Vorstufen entwickelt. Die Voraussetzung für sein Entstehen ist die zunehmende Erkenntnis, daß die Welt ein sinnvolles Ganzes darstellt. Daraus zog man die Schlussfolgerung, daß die kultischen und sittlichen Ordnungen des menschlichen Lebens auf ein weises und allmächtiges Wesen zurückgeführt werden müssen, das sie eingesetzt hat. Wir begegnen dem Glauben an einen derartigen »Urheber« bereits bei Primitiven, so bei den Einwohnern Südostaustraliens, bei den verschiedensten Pygmäenvölkern, bei Negern und Indianern. Dieser Glaube an einen Urheber ist aber meist noch kein eigentlicher Monotheismus, weil dieser Gott oft nicht alleinsteht, auch Frau und Kinder hat, vor allem aber keine eigentliche Bedeutung für das religiöse Leben besitzt, da er im Kult völlig zurücktritt. Denn mit der Welterschöpfung und Einrichtung der Riten und Ordnungen sind seine Funktionen mehr oder weniger beendigt; er tritt dann aus dem Gesichtskreis der Verehrer, sei es, daß er als ein »deus otiosus« (untätiger Gott) betrachtet wird, oder daß es von ihm heißt, er sei fortgegangen. Das praktische religiöse Leben dieser Primitiven besteht vielmehr in Zauberkundungen oder in der Verehrung oder Beschwichtigung von Geistern oder anderen göttlichen Wesen. Man kann daher hier höchstens von einer Vorstufe des späteren »Deismus« sprechen, der mit seiner theoretischen Anerkennung der Existenz eines Welterschöpfers zwar das Problem der Ursache aller Dinge zu lösen sucht, eine lebendige, dauernde Einwirkung Gottes auf Natur und Menschenleben aber nicht anerkennt. Eine andere Vorstufe des späteren Eingottglaubens tritt uns im Veda in der Form des »Henotheismus« (auch Kathenotheismus) entgegen. Mit diesem von Max Müller geprägten Ausdruck wird die in Indien auch heutzutage in entwickelterer Form anzutreffende Anschauung bezeichnet, welche aus einer auf Einheit abzielenden Stimmung heraus den Gott, mit dessen Kult der Gläubige gerade beschäftigt ist, als den einzigen und höchsten bezeichnet und ihm die Schöpfung der Welt und die Herrschaft über sie zuschreibt. Dies hindert den betreffenden Dichter oder Priester aber nicht, bei einer anderen Gelegenheit einem anderen Gotte dieselben Prädikate zuzuschreiben. Hier ist also, wofern diese ganze Ausdrucksweise

nicht auf eine bloß schmeichlerische Erhöhung des gerade verehrten Gottes über andere seinesgleichen hinausläuft, zwar ein lebhaftes monotheistisches Gefühl vorhanden, die ständige Fixierung der Gottesidee auf eine bestimmte Gestalt des Pantheons fehlt aber. Dieser Henotheismus wird im Gangeslande auch heute noch von vielen Hindus praktisch ausgeübt. Sie preisen bald Vishnu, bald Shiva als den Weltenherrn. Indische Gebets- und Hymnenbücher tragen dem Rechnung, indem sie Loblieder enthalten, in welchen jeder dieser Götter als der Ur- und Obergott des Universums gefeiert wird. Von einer dem westlichen Monotheismus entsprechenden Ausschließung der Existenz anderer, gleichgeordneter Götter ist also keine Rede.

In höherem Maße bewußt, weil intellektuell und spekulativ, ist der Weg zu einem Monotheismus, den viele indische und griechische Philosophen gegangen sind. Im Wege des Synkretismus wurden die verschiedenen Götter miteinander verschmolzen, oder es wurde versucht, ein letztes höchstes Wesen als die ihnen allen zugrunde liegende Urform aufzuzeigen.

Die »Monolatrie«, d. h. die Verehrung eines einzigen Gottes aus einer Fülle von ebenfalls als existierend angenommenen Göttern, hat ebenfalls den Monotheismus vorbereitet. Indem der nordindische Clan der Yadavas dem Krishna als ihrem Verwandten vorzugsweise vor anderen Göttern ihren Dienst weihte, wurde Krishna zu ihrem höchsten Gott und schließlich im Wege der Identifikation mit Vishnu zu dem Allgott, dem alle anderen Devas nicht nur graduell an Macht und Bedeutung nachstehen, sondern auch existentiell: er ist die einzige ewige Gottheit, die anderen Devas sind der Seelenwanderung unterworfen und gehören deshalb einer völlig anderen Seinskategorie an. Die Entwicklung Jahves vom Stammesgott zum Weltgott läßt sich in ihren einzelnen Etappen in der Bibel verfolgen. In der ältesten Zeit wurde das Dasein anderer Götter nicht bezweifelt, dem Israeliten aber die ausschließliche Verehrung seines Stammesgottes eingeschärft. Der Nachdruck, mit dem der Dienst des Baal, der Ashera usw. bekämpft und ihre Altäre vernichtet wurden, zeigt, daß man in den Baalen höchst reale, wenn auch dämonische und den Israeliten feindlich gesinnte Götter sah. Erst später bei den Propheten kommt die Anschauung, daß die Götter der anderen Völker nicht existieren, allmählich zum Durchbruch.

Das Wesen des Monotheismus besteht darin, daß nur ein allmächtiger Gott angenommen wird, der der Urgrund von allem ist. Dies besagt jedoch nicht, daß es keine anderen überirdischen Wesen gibt, die nicht in gewissem Umfange auch verehrt werden, wengleich sie dem einen Gott untergeben sind und in vieler Hinsicht nachstehen. Denn wollte man den Ausdruck Monotheismus nur auf einen Glauben beschränken, der allein den einen Welten-

herrn verehrt, jedoch keine anderen überirdischen Mächte wie Engel, Heilige, Dämonen usw. annimmt, so würden praktisch nur einige seit der Aufklärungszeit entstandene Reformbewegungen unter diesen Begriff fallen. Nicht zu rechtfertigen wäre es auch, wenn man nur Juden, Christen und Mohammedaner als monotheistisch bezeichnen wollte, weil sie die Benennung »Götter« für die dem Weltenherrschaft untergeordneten überirdischen Wesen ablehnen, und die Hindusekten, welche den Terminus deva (devata) für die dem Weltenherrschaft untergebenen vergänglich, karmisch gewordenen Schutzgeister der Natur und des Lebens beibehalten haben, nicht zu den Anhängern des Eingottglaubens rechnen würde. Denn bei den Hindusekten wird auch unterschieden zwischen der Anbetung des einen Weltenherrn und der kultischen Verehrung der vielen Gottheiten.

Nicht die theoretische Klassifizierung und dogmatische Einordnung in die Hierarchie der Wesen ist hier das Entscheidende, sondern die Praxis, sich neben und unter dem einen ewigen Gott noch an eine Vielheit von anderen mächtigen Wesen zu wenden, weil der Mensch von diesen, mögen sie auch dem Weltenherrschaft an Macht nachstehen, Hilfe und Förderung erwartet.

Der Glaube an den einen ewigen Gott erscheint in verschiedenen Formen. Im Judentum, Christentum und Islam ist Gott ein von der Welt verschiedenes und ihr völlig unvergleichliches, in jeder Hinsicht überlegenes, absolut vollkommenes Wesen. Von ihm hängt das All und alles, was in ihm ist, ab. Nur Gott besitzt Aseität, d. h. In- und Durch-sich-selbst-Sein, die Welt und die Seelen existieren hingegen nur dadurch, daß er sie durch seinen Willen im Dasein erhält.

Der christliche Gottesbegriff unterscheidet sich von dem der Juden und Mohammedaner dadurch, daß diese beiden Religionen den Nachdruck darauf legen, daß Gott nur einer ist. Das Christentum hingegen lehrt einen dreieinigen Gott. Gott ist Vater, Sohn und Heiliger Geist. In Gott sind also drei Personen. Unter einer Person wird dabei eine Wesenheit verstanden, welche für sich gesondert existiert und Herr ihrer Handlungen ist. Die Lehre von der Trinität besagt daher, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist in einer Hinsicht eine und dieselbe göttliche Substanz haben, in anderer Hinsicht aber voneinander verschieden sind und für sich bestehend und mit Selbstbestimmung rätig auftreten können. Über die Deutung dieses Glaubensgeheimnisses sind in den Kirchen schon seit den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens heftige Kämpfe ausgefochten worden. Vor allem führte die unterschiedliche Entscheidung der Frage, ob der heilige Geist, d. h. das glaubenerweckende Prinzip des geistigen Lebens, nur vom Vater oder auch vom Sohn, also von Christus ausgeht, zur Abspaltung der griechischen Kirche von der lateinischen des Abendlandes. Denn

für den Westen wurde die Formel »filioque« (und vom Sohne) verbindlich. Der heilige Geist geht sowohl vom Vater wie vom Sohne aus. Der Westen betont mithin stärker als der Osten in der Dreieinheit die Einheit.

Es ist bekannt, daß sich der Gedanke einer göttlichen Dreieinigkeit auch in anderen Religionen findet. So vor allem im Hinduismus: Nach der Ansicht mancher, aber nicht aller Hindu-Theologen manifestiert sich das eine höchste Wesen als Schöpfer Brahma, als Erhalter Vishnu und als Zerstörer Shiva. Die Trinität hat hier also einen ganz anderen Sinn als im Christentum, und die vielfach behauptete Abhängigkeit des christlichen Dogmas von indischen Gedanken ist deshalb nicht wahrscheinlich.

Ungeachtet der Verschiedenheit, die zwischen Judentum und Islam auf der einen, dem Christentum auf der anderen Seite im Hinblick auf die Trinitätslehre besteht, ist der Gottesbegriff bei ihnen im übrigen der gleiche. Gott ist ein persönliches, allgegenwärtiges, mit Allmacht und Allwissenheit ausgestattetes Wesen. Er hat die Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt aus dem Nichts geschaffen, regiert sie, indem er in ihr Geschehen eingreift, und führt sie nach einem vorbestimmten Plan ihrer definitiven Vollendung entgegen. Er ist der Urheber aller sittlichen Gebote und wacht als gerechter Richter über ihre Einhaltung. Er belohnt die Tugendhaften durch ewigen Himmelslohn und bestraft die Bösen durch ewige Höllenqual. In heiligen, von ihm inspirierten Schriften hat er seinen Willen offenbart. Er ist barmherziger Helfer in irdischen Nöten und schenkt den ihm ergebenen Frommen die Erlösung von den Banden der Endlichkeit.

In allen monotheistischen Religionen ist es ein vordringliches Problem, die Allmacht Gottes mit der Willensfreiheit des Menschen in irgendeiner Weise in Einklang zu bringen. Namentlich die islamischen Theologen haben in immer neuen Formulierungen versucht, hier eine Lösung zu finden. Da der Koran selbst sehr widerspruchsvolle Aussprüche darüber enthält, gehen die Anschauungen hierüber weit auseinander. Der älteste dogmatische Meinungsstreit innerhalb des Islam ging um dieses Problem. Die »Dschabriten«, d. h. die »Leute des Zwanges«, sind der Ansicht, daß alle Handlungen der Menschen der Willkür Gottes unterworfen sind. Gott läßt sie Muslims werden oder nicht und beantwortet sie im letzten Falle dem Höllenfeuer zur Strafe für ihren Unglauben. Andere verstehen den Ausdruck, daß Allah die Menschen irreführt, dahin, daß er sie irren läßt, indem er ihnen den rechten Weg nicht zeigt. Der Mensch hat es selbst in der Hand, ob er die Wahrheit annehmen will oder nicht. Auf jeden Fall aber hofft der Fromme auf Allahs Nachsicht, denn er ist der Barmherzige (Rahman), der Verzeihende (Koran 7,154), der Gütige (2,138) und voll von Liebe (11,92).

Dieses gläubige Vertrauen auf Gott ist das Fundament aller theistischen Religiosität, jene frohe Zuversicht, die im 23. Psalm einen so zu Herzen gehenden Ausdruck gefunden hat, oder in der »Königskrone« des Salomo ben Jehudah Gabirol, wo es heißt (M. Sachs, Festgebete der Isrealiten, 3. Teil, Breslau 1898):

»Wunderbar sind Deine Werke
Und meine Seele es erkennt und weiß.
Dein, o Gott, ist die Macht und die Größe,
Der Glanz und der Ruhm und der Preis.
Dein die Herrschaft über alles,
Der Reichtum und die Ehre.
Die Geschöpfe der Höh und Tiefe bezeugen, daß Du dauerst
Wenn sie sinken in's Leere.
Dein ist die Kraft, an deren Geheimnis
Ermüdet der Gedanke
Denn du bist mächtiger
Als seine Schranke.«

Auch die Chinesen haben in einer Periode ihrer Geistesgeschichte eine Anschauung entwickelt, die dem Theismus nahekommt. Der höchste Gott ist der Himmel. Er steht als oberster Herrscher (Shang-ti) über allen anderen Göttern, die gewissermaßen seine Beamtenhierarchie bilden. Ihm werden persönliche Züge beigelegt: er sieht und hört, hat Gefühle und Leidenschaften usw., dennoch bleibt in der *alten Zeit* doch meist die Vorstellung von dem blauen Himmelsgewölbe lebendig und wird nicht zugunsten der Idee von einem in diesem wohnenden Geistwesen aufgegeben. Im Shi-King (II, 5,5) ruft ein Unglücklicher: »Blauer Himmel, sieh jene Übermütigen und erbarme dich dieses Elenden.« Am nächsten kommt der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung der Philosoph Me-ti (5. Jh. v. Chr.). Er betrachtet den Himmel als ein persönliches geistiges Wesen. Er regiert die Welt, und weil er die Menschen liebt, will er auch, daß sie sich untereinander lieben und nicht miteinander hadern. Für Konfuzius hingegen war der Himmel eine Schicksalsmacht, die das Weltgeschehen mit Weisheit und Gerechtigkeit lenkt. Nirgends spricht er aber davon, daß der Himmel die Gebete der Menschen erhört, sich an ihren Opfern freut oder mit ihnen redet. Im späteren Konfuzianismus sind die Reste einer persönlichen Auffassung des Himmels immer mehr aufgegeben worden.

Charakteristisch für den chinesischen Theismus ist, daß er dem Himmel nicht eine Schöpfung der Welt aus dem Nichts zuschreibt. Wenn es heißt »Himmel und Erde sind Vater und Mutter der zehntausend Wesen«, so wird dabei an ein gesetzmäßiges, allmähliches Hervorgehenlassen gedacht. Im Sinne des vollentwickelten universistischen Systems liegt es auch, daß der Himmel selbst

nicht ewig ist. Er ist vielmehr erst aus dem Tao, als die beiden Urkräfte Yang und Yin sich trennten, entstanden.

Einen am biblischen und islamischen gemessen unvollkommenen Theismus lehren auch einige vishnuitische und shivaitische Hindusekten. Diese halten Gott zwar auch für einen allmächtigen Weltenlenker, nehmen aber an, daß die Materie und die Seelen gleich ihm seit Ewigkeit existieren. Er ist also nur Weltordner, aber nicht Weltschöpfer. Seine Allmacht wird zudem dadurch eingeschränkt, daß die Vergeltung der guten und bösen Taten automatisch durch das Karma erfolgt. Die Anschauungen gehen (ähnlich wie beim Islam) darüber auseinander, ob er die Wesen auch die bösen Werke tun läßt, die karmische Strafen zur Folge haben, oder ob die Menschen Willensfreiheit besitzen und er nur das Gesetz der Vergeltungskausalität in Gang hält.

Die meisten Hindus lehren keinen Theismus, der Gott absolut über die Welt erhebt, sondern einen »Pan-en-theismus« (eine »Alles-in-Gott-Lehre«). Gott ist hier auch ein persönlicher Weltenherr, hat aber den Kosmos aus einem Teil seines Selbst durch Emanation oder Evolution aus sich hervorgehen lassen. Er ist somit nicht nur die bewirkende, sondern auch die materielle Ursache des Stoffes und der Seelen. Gleichwohl ist er mit dem größten Teil seiner Wesenheit der Welt transzendent und lenkt ihre Geschehnisse von seinem überirdischen Wohnsitz aus im ständigen Zyklus von Schöpfung und Untergang, wobei er das karmische Schicksal aller Wesen mit den Zuständen im Universum in ständiger Übereinstimmung erhält. Den indischen Pan-en-theismus kann man am besten in der Bhagavadgita studieren.

Im Gegensatz zum Theismus und Pan-en-theismus, die einen Unterschied zwischen dem persönlichen Gott und der Welt machen, leugnet der Pantheismus diesen. Für ihn sind Gott und Welt eine untrennbare Einheit. Besteht bei den verschiedenen Formen des Theismus das religiöse Verhältnis in dem Sich-abhängig-wissen des Menschen von einem Gott, zu dem er in ein Ich-Du-Verhältnis tritt, so fühlt sich hier der Gläubige dadurch erhoben, daß er sich mit dem Göttlichen eins weiß. So sagt der persische Mystiker Dschelal-ed-din Rumi:

»Ich bin das Sonnenstäubchen, ich bin der Sonnenball.
Zum Stäubchen sag ich: bleibe! und zu der Sonn: entwall!
Ich bin der Morgenschimmer, ich bin der Abendhauch,
Ich bin des Haines Säuseln, des Meeres Wogenschwall,
Ich bin der Mast, das Steuer, der Steuermann, das Schiff —
Ich bin, woran es scheitert, die Klippe von Korall.
Ich bin der Vogelsteller, der Vogel und das Netz,
Ich bin das Bild, der Spiegel, der Hall und Wiederhall.«

Dieser naturverbundene Pantheismus ist ein ästhetischer All-Einheits-Rausch, der in einer Welt von bezaubernder Schönheit das Göttliche verwirklicht findet. Er ist sich zwar dessen bewußt, daß im Kosmos ein beständiger Wandel stattfindet, aber er lenkt seine ganze Aufmerksamkeit mehr oder weniger nur auf die erfreuende Außenseite der Dinge.

Demgegenüber sieht eine andere Form der All-Einheits-Mystik in der Welt des Leidens und der Vergänglichkeit nicht die Manifestation eines Göttlichen, sondern nur eine entstellende Umhüllung desselben. Die Vielheit mit ihren in Raum und Zeit nebeneinanderstehenden Lebewesen, mit ihrem grausamen Sich-Bekämpfen und Sich-Vernichten, mit ihrem Leid und ihren mannigfachen physischen und moralischen Unvollkommenheiten hat nichts Göttliches an sich. Sie ist eine Maya, ein täuschender Trug, der in unserer Unwissenheit seine Ursache hat. Wir müssen diesen Schleier beseitigen, um das Göttliche erleben zu können. Nur in der vollkommenen Loslösung von allen irdischen Erscheinungen wird in der Stille der Versenkung das einzig Reale, das ewig selbige Absolute erkennbar. Einzig die Gewißheit, daß die vielheitliche Welt in Wirklichkeit nicht existiert, läßt die wahre Erkenntnis aufleuchten und gibt das Bewußtsein der untrennbaren Identität mit dem Brahma.

Eine ganz andere eigenartige Form des Pantheismus haben die chinesischen Taoisten entwickelt. Das Tao ist für sie das Urprinzip, das sinnlich nicht wahrnehmbar, also transzendent ist, das aber in potentieller Form, wenn es sich im Zustand des Nichtseins, d. h. der Negation des phänomenalen Seins, befindet, schon vor Entstehung des Alls dieses in sich keimhaft enthält. Während es selbst von sich aus existiert, hat es alles hervorgebracht. Es durchwaltet alles als die ewige Ordnung, die in dauernder Bewegung den Gang der Natur bestimmt. Wenn sich der Mystiker durch körperliche und geistige Zucht in den Zustand vollkommener Ruhe versetzt und alle Begierden und Gedanken ausschaltet, kurz, sich ganz seines individuellen Selbst entäußert, erlischt sein Ich, er wird zum willenlosen Spiegel des Tao. Hat er so intuitiv das Wesen des Tao erfaßt, ist er mit ihm eins geworden, dann wird sein Körper zum Geist, er wird vollkommen glücklich, gesund und unsterblich und entfaltet Wunderkräfte der verschiedensten Art. Während der Inder also sein Leben ganz und gar im Absoluten verlöschen lassen will, ist für den weltzugewandten Chinesen gerade die Verewigung des Lebens das große Ziel, das er durch die Erkenntnis des Tao gewinnen möchte.

Es gibt aber auch große Religionen, die weder die Existenz eines ewigen Welterschöpfers und Weltregierers annehmen noch an einen göttlichen Urgrund glauben, aus dem alles entstanden ist. Der Buddhismus ist eine solche Religion ohne Gott. Denn da er

überhaupt das Vorhandensein von im Wechsel beharrenden Persönlichkeiten leugnet, muß er auch das Dasein eines persönlichen Weltenherrn negieren. Da er keine ewigen Substanzen anerkennt, kann er auch nicht ein ewiges Gottheits-Absolutum anerkennen, aus dem sich alles entwickelt hat. Daß der Buddhismus gleichwohl nicht nur eine Philosophie, sondern eine echte Religion ist, ergibt sich daraus, daß er nicht nur in seinen äußeren Andachtsformen und Einrichtungen (Bilderkult, Klosterwesen usw.) durchaus dieselben Züge trägt wie theistische Hochreligionen, sondern daß er auch die Existenz einer Vielheit von höheren Wesen zugibt, die auch die Existenz in ihrer Macht begrenzt sind und deren Dasein, da karma-misch-bedingt, nur von vergänglicher Dauer ist. In seinem unteren Stockwerk ist der Buddhismus genauso poly-theistisch wie der Hinduismus, in seinem philosophischen Oberbau aber ausgesprochen »a-theistisch«. Er läßt die Frage, ob es einen Schöpfer und Beherrscher der Welt gibt, nicht unerörtert, sondern sucht mit aller Unterschiedenheit die Argumente der Theisten zu widerlegen. Vor allem machte schon Buddha geltend, daß eine so unvollkommene Welt, voll von Leid und bösen Trieben, nicht von einem vollkommenen, allmächtigen, allwissenden und allgütigen Gott geschaffen oder gelenkt sein könne. Das höchste Prinzip, durch welches alles Geschehen in der Welt vor sich geht, ist das dem Kosmos innewohnende Gesetz (dharma), das sich in der automatisch funktionierenden Vergeltungskausalität aller guten und bösen Taten (karma) manifestiert. Der Buddhismus lehrt also eine »sittliche« Weltordnung, aber keine »göttliche« Weltordnung. In den theistischen Religionen finden die Probleme der Welterschöpfung und gerechter Weltregierung eine Lösung durch Annahme eines persönlichen Gottes, der alles verursacht und als Richter Lohn und Strafe zuteilt. Die Lehre Buddhas schreibt alles dies einem unpersönlichen Gesetz zu. An die Stelle des Glaubens an Offenbarung und Inspiration tritt die Vorstellung, daß ein Buddha durch seine selbstgewonnene Erleuchtung eine höhere Erkenntnis von Welt und Überwelt gewonnen hat, die ihren Niederschlag in den von ihm berichtenden heiligen Schriften gefunden hat. Die Rolle von Helfern in irdischen Nöten übernehmen die vergänglichen Götter bzw. im Mahayana die Bodhisattvas oder der Buddha Amitabha, aber nach den Schulen des reinen Landes die Hindernisse hinwegräumt, die der Erleuchtung entgegenstehen.

Der Buddhismus ist nicht die einzige indische Religion, in der ein ewiges Weltgesetz die Funktionen des Weltregierers, Richters usw. ausübt. Auch der Dschainismus, die Mimansa und das klassische Sankhya nehmen einen ähnlichen Standpunkt ein.

Wie sehr die Vorstellung dieser Schulen von der von einer göttlichen Weltregierung verschieden ist, wird klar, wenn man sich vergegenwärtigt, daß bei ihnen das Weltgesetz in keiner Weise

als eine erhabene Macht verherrlicht oder gar verehrt wird. Es ist eine furchtbare Notwendigkeit, die jenseits von Gut und Böse steht. Nur insofern, als das Weltgesetz auch die zur Erlösung führende Heilsordnung, d. h. also die buddhistische usw. Lehre, die den Weg aus der Welt herauszeigt, umfaßt, kann ihr ein positiver Zug abgewonnen werden.

Die Anschauung, daß ein unpersönliches Prinzip in, hinter oder über der Welt und den in ihrer Macht begrenzten Göttern waltet, tritt uns in anderer Form auch im Neukonfuzianismus entgegen, wo das Weltgesetz (Li oder Tao) das stoffliche Prinzip des Tschü reguliert und beherrscht, wobei es sich als moralische Weltordnung in allen Wesen geltend macht. Wir begegnen der Vorstellung von einem unpersönlichen Weltprinzip aber auch anderwärts, denn es läßt sich noch in ältere Zeiten zurückverfolgen. In der griechischen Vorstellungen von Moira und Ananke, in dem Schicksalsglauben der babylonischen Astrologen, der Kelten, Germanen und Araber, in der Theorie der iranischen Zervaniten von der unbegrenzten Zeit, aus der Ormazd und Ahriman hervorgehen, in der vedischen Lehre vom Rita und in anderen derartigen Anschauungen tritt uns in den verschiedensten Ausprägungen, teils mehr oder weniger deutlich, der Glaube an eine impersonale Macht entgegen, die alles im Kosmos lenkt und ordnet und auch der Tätigkeit der Götter ihre Grenzen gesetzt hat. Denn sobald der Mensch anfing, darüber nachzusinnen, warum die verschiedenen überirdischen Wesenheiten ungeachtet ihrer Gegensätze die Harmonie des Kosmos nicht zu stören vermögen, mußte er sich die Frage vorlegen, wie es kommt, daß die göttlichen Wandelsterne ihre himmlischen Bahnen nicht verlassen, der Feuergott nicht in die Gerechsamkeit des Wassergotts eingreift und der Gott eines Stammes sich nur um die Belange von diesem, aber nicht um die eines anderen kümmert. Die Antwort auf derartige Fragen bot die Annahme einer geheimnisvollen Schicksalsmacht, die, ihrem Wesen nach unerforschlich, bestimmt, daß alles so ist, wie es ist. Das fortschreitende Denken hat aus dieser blinden Macht bei manchen Völkern im Laufe der Entwicklung ein immanentes kosmisch-moralisches Gesetz gemacht, während andere in ihr den Ausdruck des Willens eines allmächtigen persönlichen Gottes sahen und einen der vielen, schon lange verehrten überirdischen Götter hoch über alle anderen zum Range des Weltenherrn erhoben, wofür sie nicht für diesen höchsten Lenker des Alls einen neuen Namen und einen neuen Mythos schufen.

Wir haben uns bisher bei der Betrachtung der verschiedenen Ansichten über Gott als höchstes Weltprinzip vornehmlich mit dem ontologischen Aspekt der Gottesidee beschäftigt. Für das praktische religiöse Leben der Frommen ist aber die emotionale Seite des Gottesglaubens von ungleich größerer Bedeutung. Die Ge-

fühle, die der Fromme dem von ihm verehrten göttlichen Wesen oder dem *einen* Weltenherrn entgegenbringt, sind nicht nur bei den einzelnen Menschen, sondern auch bei den einzelnen Glaubensformen, Schulen und Sekten sehr verschieden. Sie stellen eine ganze Skala an Empfindungen dar: die Furcht vor Gott, die fromme Scheu, das Erschauern vor seiner Majestät, das Sich-Beugen vor seiner Macht, die gehorsame Gottesknechtschaft, das Gefühl, mit Gott durch eine heilige Ordnung verbunden zu sein, die Gottesfreundschaft, die Gotteskindschaft, die inbrünstige Gottesliebe, die Gotteseinheit umschreiben die Mannigfaltigkeit der Formen, in denen der Verehrer Gott gegenübersteht. Dabei lassen sich zahlreiche Parallelen in verschiedenen Religionen aufweisen.

Angelus Silesius sagt:

Fünf Staffeln sind in Gott: Knecht, Freund, Sohn, Weib, Gemahl.
Wer weiterkommt, entwirrt und weiß nichts mehr von Zahl.

Dies hat sein Gegenstück bei den vishnuitischen Dichtern, welche ein stufenweises, allmähliches und an Intensität wachsendes Hingelangen zum Erleben Gottes annehmen. Der Glaube an die göttliche Gnade, die den Menschen ohne sein Verdienst und seine Würdigkeit emporhebt, ist das Charakteristikum eines besonderen Religionstypus, der bei den Hindus als »bhakti-marga«, als »Weg der Gottesegebenheit« bezeichnet wird, aber auch im japanischen Amida-Buddhismus wie im Christentum auftritt.

Die Bereitschaft Gottes, der irrenden Menschheit das Heil zu bringen, findet für manche Religionen ihren sichtbaren Ausdruck darin, daß Gott in irdischer Gestalt auf Erden unter den Menschen wandelte. Derartige Vorstellungen finden sich bei vielen alten Völkern. So erscheint Gott z. B. in Gestalt einer Feuer- und Wolkensäule, oder er offenbart sich in Visionen, Auditionen oder Traumerlebnissen. Eine besondere Form gewinnt der Glaube an die Möglichkeit eines unmittelbaren Auftretens Gottes auf Erden in der Lehre von einer Menschwerdung Gottes. Im Christentum steht diese im Mittelpunkt aller Dogmatik: Die einmalige Inkarnation, d. h. Fleischwerdung Gottes in Christus, wird zum Zentrum der ganzen Heilsgeschichte. An eine Reihe von Avataren, d. h. Herabstiege Vishnus in die Erdenwelt, glauben die Hindus. Neunmal soll er sich in tierischer und menschlicher Gestalt den Frommen gezeigt haben, und ein zehnter Avatara wird für die Zukunft erwartet. Neben diesen großen Avataren gibt es aber noch zahlreiche andere, namentlich wurden manche heilige Männer und Sektenstifter als Avataren angesehen.

Judentum und Islam stehen der Idee einer Inkarnation ablehnend gegenüber, weil sie Einheit und Übersinnlichkeit Gottes aufs schärfste betonen. Im Shintismus finden sich aber Spekulationen, welche in Ali und den Imamen eine Manifestation gött-

lichen Lichtes sehen. Daraus erklärt sich die überragende Stellung, welche der Agha Khan bei der Sekte der Chodschas einnimmt.

Da der Buddhismus das Dasein eines weltbeherrschenden Gottes leugnet, kann er den Buddha nicht als einen Avatara auffassen, sondern sieht in ihm einen über alles irdische Maß hinausgewachsenen vollkommenen Menschen. Im Mahayana-Buddhismus wird dann aber angenommen, daß ein Buddha riesige Zeiträume hindurch in einer höheren Welt leben kann und daß ein irdischer Buddha nur der irdische Abglanz eines solchen überirdischen Buddhas ist. In Tibet gelten der Dalai Lama, der Panschen-Lama und andere Priester als »Tulkus«, d. h. irdische Manifestationen von Buddhas oder anderen hohen Wesenheiten.

Der wesentliche Unterschied zwischen der Gottesvorstellung der meisten Religionen und der Idee eines Buddha besteht darin, daß einem Buddha keine Funktionen bei der Weltregierung zugeschrieben werden. Er übt nur die Tätigkeit eines Heilverkünders und Heilbringers aus, während der Kosmos allein durch die ihm immanenten, natürlichen und sittlichen Gesetze regiert wird.

Dieselbe Sonderstellung, die der Buddhismus gegenüber der Gottesidee des Theismus einnimmt, ist ihm auch gegenüber den pantheistischen Anschauungen eigen. Für die Pantheisten ist die Erlösung das Eingehen in den Urgeist, aus dem alles hervorgegangen ist. Das Nirvana ist zwar auch ein Zustand ewiger Ruhe und stellt somit etwas Ähnliches dar wie der friedvolle Aspekt des Absoluten. Die Anschauung, daß das Nirvana gleich dem Brahma das Urschöpferische ist, dessen Dasein den ganzen Weltprozeß erst möglich machte, wird abgelehnt. Das Nirvana hat mit dem Weltgeschehen nichts zu tun. Im Gegensatz zu den theistischen und pantheistischen Systemen trennt der Buddhismus also die Welterschöpfung und Weltregierung einerseits und den Zustand der Erlösung andererseits, während in anderen Religionen beides auf Gott zurückgeführt wird.

Eine umfassendere Kenntnis der verschiedenen Religionen zeigt, daß die weitverbreitete Anschauung, daß eine Hochreligion als Glaube an einen persönlichen oder unpersönlichen Gott definiert werden könne, unzutreffend ist. Die Vielheit der Gestaltungen der religiösen Weltdeutung ist viel größer. Das gemeinsame Element, das ihnen allen eigen ist, ist nicht die Überzeugung von der Richtigkeit einer bestimmten metaphysischen Form des Glaubens als vielmehr, wie Nathan Söderblom treffend bemerkt hat, die Scheidung von Heiligem und Profanem. Der Prüfstein, der den religiösen Glauben von anderen Glaubensformen scheidet, ist die Idee der Heiligkeit. Nur wo diese in irgendeiner Form vorhanden ist, kann man von einer Religion sprechen, es ist dabei irre-

levant, ob sie eine Vielheit von Göttern, einen persönlichen Gott, ein unpersönliches Absolutes oder ein Nirvana lehrt, das über alles Denken hinausgeht.

3. DIE VORSTELLUNGEN VON DEM LEBEN NACH DEM TODE

Das Geheimnis des Todes und die Frage, was aus dem Menschen wird, wenn er seinen letzten Atemzug getan, hat seit unvordenklichen Zeiten das Denken beschäftigt. Die sorgfältige Bestattung von Toten in der Neandertalzeit (150 000 v. Chr.) und die Mitgabe von Dingen, von denen wohl angenommen wurde, daß der Verstorbene sie nach dem Tode benutzen könne, scheint dafür zu sprechen, daß schon damals ein Fortleben nach dem Tode angenommen wurde. Der Glaube an eine postmortale Existenz hat bis zum heutigen Tage in einer Fülle von verschiedenartigen Anschauungen seinen Ausdruck gefunden. Auf der anderen Seite fehlt es aber auch in der Religionsgeschichte nicht an gegenteiligen Stimmen. Die von Kant vertretene Meinung, »daß ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann«, trifft, wie wir sehen werden, nicht zu; vielmehr lehrt der bisher gesicherte Tatbefund, daß die Urteile über das Ja oder Nein eines Fortlebens nach dem Tode bei verschiedenen Völkern und Denkern weit auseinandergehen. Manche Ethnologen haben angenommen, daß manchen Völkern ein Unsterblichkeitsglaube ursprünglich fremd gewesen sei, weil sie die Leichen nicht bestatteten, sondern einfach den Tieren zum Fraße liegen ließen. Bei manchen Primitiven scheint auch die Meinung bestanden zu haben, daß nur bestimmte Kategorien von Menschen, also nur Männer, hingegen nicht Frauen und Kinder, oder nur Könige oder Vornehme auf ein Weiterleben rechnen könnten. Bei vielen alten Völkern sind die Vorstellungen über den Aufenthalt im Jenseits sehr blaß: die Toten vegetieren in einer innerhalb der Erde gelegenen Unterwelt mit stark geminderter Lebens- und Geisteskraft. Diese Ansicht findet sich z. B. noch in den alten Büchern des Alten Testaments. In diesen ist bekanntlich noch nicht von einer ethischen Differenzierung des Loses der Guten und der Bösen die Rede. Um seine Theorie von der Notwendigkeit des Vorhandenseins eines Glaubens an eine jenseitige Vergeltung zu halten, entwickelte Kant die folgende Hypothese: Dem Judentum sei ein ursprünglich vorhanden gewesener Glaube an Himmel und Hölle abhandeln gekommen. Denn der Gesetzgeber dieses Volkes habe nur ein politisches, nicht ein ethisches Gemeinwesen gründen wollen. Deshalb habe er nicht von jenseitigen Belohnungen und Strafen gesprochen, sondern nur von hier sichtbaren, also von der Vergeltung an den Nachkommen. Gegen diese Hypothese spricht aber

der Umstand, daß auch vielen anderen Völkern der Glaube an eine individuelle Bestrafung und Belohnung in einer anderen Welt fremd war. Die alten Chinesen nahmen zwar an, daß die Verstorbenen zu den gelben Quellen in der Erde hinabstiegen oder in der Nähe ihres Grabes oder ihrer Wohnstätte weilten, an dem Schicksal ihrer Familie Anteil nähmen und durch Ahnenopfer zu verehren seien. Von einer jenseitigen Belohnung oder Bestrafung wußten sie aber nichts. Konfuzius selbst bezeichnete zwar die Darbringung der Ahnenopfer als einen in den heiligen Schriften gelehrt und deshalb notwendig zu vollziehenden Akt der Pietät. Er ließ sich aber nicht dazu bewegen, konkrete Angaben über das Wie des Weiterlebens zu machen. Er wich allen metaphysischen Spekulationen darüber aus und sagte: »Wenn man noch nicht das Leben kennt, wie sollte man da den Tod kennen.« Später haben aber manche Konfuzianer eine individuelle Unsterblichkeit gelehrt: Der geistige Teil des Menschen kehrt nach dem Tode in das Yang-Fluidum zurück, dem er entstammt, und geht im All unter. Auch manche Taoisten haben sich in ähnlicher Weise geäußert. Bekannt ist der Ausspruch des Tschuangtse: »Wenn mich der Schöpfer (beim Tode) auflöst und meinen rechten Arm verwandelt in einen Hahn, so werde ich zur Nacht die Stunden rufen, verwandelt er meinen rechten Arm in eine Armbrust, so werde ich Eulen zum Braten herunterschließen.« Heute glauben viele Chinesen an keine persönliche Unsterblichkeit. Die konservativen Konfuzianer nehmen an, daß der höhere geistige Teil des Menschen zwar noch eine Zeitlang nach dem Tode bestehen bleibt und die Totenopfer genießt, daß er nach einiger Zeit aber auch vergeht. Andere lassen aber auch diese Theorie nicht bestehen. Die Ahnenopfer gelten ihnen lediglich als eine Art der Verbundenheit mit der Sippe; die Vorstellung, daß die Dahingegangenen leibhaftig anwesend sind, um die Opfergabe entgegenzunehmen, ist für sie nur eine Als-Ob-Vorstellung, geeignet, die Gefühle der Kindesliebe usw. zu erzeugen.

Im Gegensatz zu den bisher behandelten Anschauungen stehen nun diejenigen der meisten Religionen, niederer wie höherer, welche ausdrücklich eine persönliche Unsterblichkeit annehmen und über diese eingehende Lehren entwickelt haben. Bevor wir auf die Einzelheiten eingehen, müssen wir einige Vorfragen beantworten.

Zunächst einmal die: Was ist am Menschen unsterblich? Der Primitive sieht im Tode kein vollständiges Aufhören, sondern nur eine Veränderung des Lebenszustandes. Er glaubt, daß der Verstorbene in einer körperlichen Form, wenn auch mehr rauch-, luft- oder schattenartig weiterexistiert und menschliche Empfindungen und Bedürfnisse hat. Der Verstorbene sieht aus wie zur Zeit, als ihn der Tod ereilte, so daß man ihn als einen »lebenden Leich-

nam« charakterisiert hat. Er treibt sein Wesen in der Nähe seines Bestattungsplatzes oder seiner früheren Behausung. Er nimmt am Leben seiner Angehörigen Anteil und erwartet von ihnen Gaben. Als Träger von unheimlichen Kräften vermag er schädlich oder fördernd in die Belange der Hinterbliebenen einzugreifen und muß deshalb durch geeignete Spenden und Zeremonien bei guter Laune erhalten werden. Diese irtümlichen Anschauungen wirken bis heute auch in den Hochreligionen nach, in der Vorstellung, daß dem Toten durch Darreichen von Nahrung, durch Mitgabe von bestimmten Dingen etwas Gutes angetan werden müsse, oder daß er als Spukerscheinung auftreten könne. Weitverbreitet ist die Anschauung, daß sich der Tote an einem besonderen Ort in einem unterirdischen oder himmlischen Reich befinde, von dort aber gelegentlich zu den Stätten, an denen er als Lebender weilte, wieder zurückkehren könne. Aus der Tatsache, daß die alten Ägypter so große Sorgfalt auf die Einbalsamierung der Toten verwandten und den Pharaonen kostbare Schätze ins Grab mitgaben, kann man nur folgern, daß die Bewohner des Niltals ursprünglich meinten, der Tote lebe im Grabe fort. Das hinderte sie andererseits aber nicht, anzunehmen, er sei bei Osiris in der Unterwelt oder er steige an einer Leiter zum Himmel empor. Das zeigt deutlich, daß in den Vorstellungen von der postmortalen Existenz die verschiedensten Meinungen nebeneinander bestehen können, die sich für uns logisch schwer miteinander in Einklang bringen lassen.

Eine verfeinerte Ausgestaltung und Begründung fand der Glaube an ein Weiterleben durch das Aufkommen der Vorstellung, daß nicht der ganze Tote weiterexistiere, sondern nur ein Teil von ihm, der sich von dem sich zersetzenden Körper und den auf der Erde bleibenden Knochen löst. Die Seele, welche die als »Animisten« bezeichneten Naturvölker annehmen, wird zumeist auch als eine feinmaterielle Wesenheit vom Aussehen des Verstorbenen vorgestellt. Die Anschauungen über ihr Wesen und ihre Wirkungsmöglichkeiten sind sehr verschieden. Bemerkenswert ist, daß manche Primitive mehrere Seelen annehmen, die ganz verschiedene Funktionen haben. Da ist die Bildseele, welche als getreues Spiegelbild oder Doppelgänger des Toten im Traum oder in der Vision sichtbar werden kann, die Organseele, die im Atem, im Blut usw. als Lebenskraft wirksam ist, die Buschseele, die in der Wildnis fortlebt usw.

Gegenüber diesen stark differenzierten Seelenvorstellungen der älteren Schichten oder Perioden weisen die Anschauungen der großen Hochreligionen eine gewisse Einheitlichkeit auf. Sie nehmen eine beharrende, persönliche, geistige Seele an, die der Träger der Individualität ist. In Einzelheiten bestehen freilich philosophische Unterschiede. Meistens wird die Seele als der Inbegriff

aller mit einem Organismus verbundenen psychischen Geschehnisse betrachtet: sie äußert ihre Aktivität im Denken, Fühlen, Wollen. Manche Hindu-Philosophen sehen in der Seele aber nur das Bewußtseinslicht. Sie ist aktionsloses Erkennen, alles andere kommt auf das Konto von aus feiner Materie bestehenden Organen, die fälschlich mit der Seele verwechselt werden. Diese Organe haben ihren Sitz in einer die Seele umgebenden Hülle. Es ist dies ein unsichtbarer feiner Körper, der dauerhafter als der bei der Geburt entstehende und nach dem Tode vergehende grobe Leib die Seele auf ihrer Wanderung von einer Existenz zur anderen begleitet.

Der Buddhismus leugnet die Existenz einer beharrenden Seele, in Wahrheit ist das, was wir ein Ich oder eine Persönlichkeit nennen, nur eine Kombination von vergänglichen Daseinsfaktoren. Der Tod setzt zwar der Zusammenballung von Kräften, die das gegenwärtige Dasein ausmachen, ein Ende. Der Strom bewußten individuellen Lebens hört damit aber nicht auf, sondern bildet die Grundlage eines neuen Wesens, das in einer neuen Existenz das Erbe des Toten antritt und dessen Lebensweg fortsetzt.

Woher stammt die Seele? Judentum, Christentum und Islam sehen in ihr eine besondere Schöpfung Gottes. Zwei Theorien stehen in der christlichen Lehre einander gegenüber, der Traduzianismus und der Kreatianismus. Der Traduzianismus nimmt an, daß die Eltern dem Kinde die Seele mit dem Körper übermitteln, so daß alle Seelen von der Seele der ersten Menschen herstammen. Der Kreatianismus hingegen lehrt, daß jede Seele eines werdenden Kindes von Gott besonders für dieses aus dem Nichts geschaffen und mit dem von den Eltern hervorgebrachten Leibe vereinigt wird. Hat die Seele somit einen zeitlichen Anfang, so ist sie doch unsterblich, weil Gott sie durch seine Allmacht ewig im Dasein erhalten wird.

Viele Konfuzianer lehren, daß der Mensch dem Zusammenwirken des Himmels und der Erde sein Dasein verdankt. Da der Himmel aus dem männlichen, aktiven Yang-Fluidum, die Erde aus dem weiblichen, passiven Yin besteht, ist dies so aufzufassen, daß die Seele aus dem Himmel bzw. dem Yang, der Körper aus der Erde oder dem Yin hervorgegangen ist. Es ist dabei aber zu bemerken, daß außer dem Körper oder an seiner Stelle der Dämon, Kuei, genannt wird als das, was das Leben oder den Lebensgeist bezeichnet, also den mehr animalischen Teil der Seele. Beim Tode kehrt der Körper bzw. der Dämon zur Erde bzw. zum Yin zurück, die höhere Seele hingegen geht, nachdem sie noch einige Zeit existiert hat, in den Himmel oder das Yang ein. Hier ist also nur von einem befristeten individuellen Fortleben die Rede.

Die meisten hinduistischen Systeme lehren demgegenüber, daß die Individualseelen ewig sind, mithin weder jemals geschaffen wurden noch ein Ende nehmen. Die Vedanta-Philosophen der Upanishaden lassen die Seele aus dem göttlichen Urgeist hervorgehen, heißt es doch (Mundaka-Upanishad 1,1,7):

»Wie der Faden aus der Spinne fließt,
Wie die Pflanze aus dem Boden sprießt,
Wie das Haar uns aus dem Haupte dringt,
So dem Ewigen das All entspringt.«

Es wird dies aber nicht im Sinne eines ersten Anfangs aufgefaßt. Es wird vielmehr angenommen, daß die Seele im Verlauf der periodischen Weltentstehungen und Weltvernichtungen immer wieder in Gott eingeht und wieder aus ihm heraustritt. Hingegen soll die individuelle Seele ein dauerndes Ende haben können. Wenn sie die höchste Erkenntnis erlangt hat, geht sie in das Absolute ein, ohne je wieder bei einer neuen Weltentstehung zu einem weltlichen Dasein zurückkehren zu müssen.

Die Buddhisten glauben auch, daß der Strom von Daseinsfaktoren, welche ein Individuum bilden, eine anfangslose Kette darstellt. Diese Kette reißt aber endgültig ab, wenn die Erlösung erreicht ist. Dem Nirvana folgt keine Wiedergeburt.

Wir sehen aus diesen Ausführungen, wie weit die Ansichten auseinandergehen. Für Christen und Moslems hat die Seele einen zeitlichen Anfang, aber kein Ende, für Vedantins und Buddhisten keinen Anfang, aber ein Ende. Die Chinesen nehmen an, daß sie entsteht und wieder vergeht, die vishnuitischen und shivaitischen Systeme, daß sie als individuelles Wesen seit jeher existiert und nie aufhören wird zu sein. Die gleiche Anschauung wird auch von den Dschainas und anderen vertreten.

Wohin gelangt die Seele nach dem Tode? Die Naturvölker sehen in bestimmten Örtlichkeiten den Wohnsitz der Abgeschiedenen; so glauben Südseevölker, daß sie auf bestimmten Bergen oder Inseln leben, die Kelten nahmen an, daß sie im Meer, in dem Land unter den Wellen ihren Aufenthalt haben. Die meisten Hochreligionen weisen ihnen eine Wohnstätte an, die der moralischen Qualität ihrer Taten entspricht. Denn im Gegensatz zu den Anschauungen vieler Völker haben Parsismus, Judentum, Christentum, Hinduismus und Buddhismus die Idee einer sittlichen Vergeltung zum Fundament ihrer Unsterblichkeitserwartungen gemacht. Bei ihnen findet sich dabei übereinstimmend der Gedanke, daß die Bösen in eine Hölle gelangen, die Guten hingegen in den Himmel.

Die jüdisch-christliche Vorstellung von der Hölle knüpfte an die von der Scheol, der Unterwelt an. Hatten die alten Israeliten in dieser ursprünglich ein Totenreich gesehen, in welches Gute

und Böse ungeschieden eingehen, so glaubte man jetzt an eine Trennung entsprechend den Leistungen und Verdiensten. Die im Innern der Erde gedachte Unterwelt wurde zu einem Ort des Schreckens. Die Bösen haben hier durch furchtbare Qualen ihre Sünden zu büßen. Im Neuen Testament ist oft von den ewigen Höllenstrafen die Rede. Vor allem wird von dem Feuer gesprochen, das die Verdammten umlodert und ihnen furchtbare Schmerzen zufügt. Schlimmer sind noch die Gewissensqualen, der Wurm, der nicht stirbt (Mark. 9,44). Zahlreiche Kirchenschriftsteller haben die Lehren von der Hölle dann weiter ausgebildet und große Dichter wie Dante die Pein ihrer Bewohner geschildert. Während die Hölle für einen ewigen Aufenthalt bestimmt ist, gibt es für die Läuterung kleinerer Sünder nach katholischer Meinung noch ein Fegfeuer, in dem diese zeitlich begrenzte Strafen erhalten.

Im Koran heißt es von der Hölle (15,44), daß sie sieben Tore hat, und für jedes Tor ist ein besonderer Teil. Dies wird dahin ausgelegt, daß sich in ihr verschiedene Abteilungen befinden, nach der gewöhnlichen Vorstellung konzentrisch, trichterartig angeordnete Kreise. Ihre Bewohner werden durch Glutwind, siedendes Wasser und Rauchschwaden gequält (56,41f.) und durch Feuer, welches das Fleisch schwärzt (74,28). Sie erhalten dort keine kühlenden Getränke, sondern müssen stinkendes Wasser und Jauche trinken (78,24).

Die Höllenschilderungen der Hindus, Buddhisten und Dschainas weichen zwar in Einzelheiten voneinander ab, zeigen aber denselben Typus und können deshalb zusammen behandelt werden. Gewöhnlich werden zahlreiche Höllenregionen angenommen, die unter der Erde schichtweise untereinander liegen. In der Erfindung der Qualen der Sünder haben sich die Inder als sehr erfinderisch erwiesen. Es gibt nicht nur warme, sondern auch eiskalte Höllen; weiter heißt es, daß die Verurteilten in der Region »Schwertblätterwald« dauernd durch von Bäumen herabfallende Schwerter verletzt werden. In einer anderen Abteilung werden die Sünder auf einem Rade gedreht oder in Ölkesseln gekocht usw. Der Aufenthalt in einer Hölle kann zwar Millionen von Jahren dauern, ist aber zeitlich begrenzt, denn die indischen Höllen sind alle Purgatorien, aus denen die Sünder wieder zur Erde gelangen, um dort ihre Seelenwanderung fortzusetzen.

Das Gegenstück zur Hölle ist der Himmel, in welchen die Guten gelangen. Das Paradies der Mohammedaner wird als jenseits der astronomischen Himmel, wo die Planeten kreisen, liegend vorgestellt. Es ist ein herrlicher kühler Garten. Die Seligen sitzen auf Sesseln aus kostbaren Stoffen und genießen dort gute Früchte, wohlschmeckende Getränke und schöne Frauen. Die 78 Sure des Korans sagt darüber (Übersetzung von H. Grimme):

»Der Gottesfürchtigen harren Asyle,
Der Rebärten viele,
Schönbusige Gespiele,
Becher voll Weines.
Ihr Ohr bedrängt nicht Lüge noch Gemeines,
Was ihnen als Gotteslohn zu wird getragen,
Mit Worten kann es niemand sagen.«

Die spätere Theologie hat diesen sinnlichen Freuden aber noch geistige Freuden hinzugefügt, die Wonne des Wissens, den Anblick des Ruhmes der Gerechten und das Anschauen Gottes.

Der christliche Himmel trägt demgegenüber einen ganz unsinnlichen Charakter. Denn die Seligen werden dort weder freien noch sich freien lassen, sondern sind geschlechtslos wie die Engel (Matth. 22,30). Im Neuen Testament wird das Leben der Vollendeten unter verschiedenen Bildern geschildert. Die Seligen werden eine unverwelkliche Krone tragen, auf einem Throne sitzen, am Hochzeitsmahl des Lammes teilnehmen und in unwandelbarer Liebe die unmittelbare Anschauung Gottes genießen.

In der Vorstellung der drei indischen Religionen finden sich die Anschauungen der Moslems und der Christen gleichsam in einem Stufenbau vereinigt. Denn es existieren zahlreiche Himmelswelten, in denen verschiedene Grade der Seligkeit erfahren werden. Zunächst ist zu bemerken, daß es zwei Arten von überirdischen Bereichen gibt. Erstens die Aufenthaltsorte der Götter, die der Seelenwanderung unterworfen sind und nach Erschöpfung der Folgen ihrer guten Werke wieder zur Erde zu neuer Wiedergeburt herabsteigen. Durchaus verschieden davon ist der Wohnsitz der Erlösten, die nie mehr in die Wandelwelt zurückkehren. Die Himmelswelten der vergänglichen Götter zerfallen in zahlreiche Stockwerke, entsprechend den Rangstufen ihrer Bewohner. Jede höhere Klasse ist der niederen an Vergeistigung überlegen. So lehrt der Buddhismus, daß die niederen Götter auch noch den körperlichen Liebesgenuß ausüben, während die Götter der mittleren Himmel ihr Verlangen dadurch stillen, daß sie die Göttinnen nur umschlingen, an der Hand halten oder anblicken. In den höheren Himmeln gibt es keine Begierden mehr, und in dem höchsten haben die Wesen keine Körper und befinden sich Tausende von Weltaltern hindurch in einem Zustand ständiger Meditation.

Während die Buddhisten den Zustand der Erlösung, das Nirvana, als unräumlich ansehen und die Vedantis von einem völligen Einswerden mit dem Absoluten sprechen, glauben die Dschainas, daß die Erlösten zu einer auf dem Gipfel des Weltalls gelegenen Region gelangen, wo sie in seliger Ruhe und weltentrückter Abgeklärtheit ihre Allwissenheit genießen. Bei den Vishnuiten und Shiwaiten erfreuen sich die durch die Gnade ihres Gottes in seinen

überirdischen Wohnsitz gelangten der Teilnahme an seiner Herrlichkeit. In ständiger Verbindung mit dem geliebten Gott setzen sie ihr individuelles Sondersein in verklärter Weise fort.

Die Vorstellungen von den Qualen der Verdammten und von der Seligkeit der in die Himmelswelt Gelangten weisen, wie wir sahen, bei den verschiedenen Hochreligionen manche Ähnlichkeiten auf. Die Stellung von Himmel und Hölle in der Welt- und Heilsgeschichte ist hingegen bei den westlichen und östlichen Religionen völlig verschieden. Dies wird jetzt zu zeigen sein.

Parsismus, Judentum, Christentum und Islam glauben an einen einmaligen Weltprozeß. Dieser beginnt mit der Schöpfung und endet mit dem Weltgericht. Dann wird eine allgemeine Auferstehung des Fleisches erfolgen. Das heißt: die Seelen der Toten werden wieder mit ihren Leibern vereinigt werden. Vorstellungen dieser Art finden wir schon bei manchen Primitiven und in Ägypten. Auch der Veda lehrt, daß, wenn der Tote im Feuer der Leichenverbrennung zum Himmel emporsteigt, seine Seele wieder mit seinem Leibe und seinen geistigen Fähigkeiten verbunden werden muß, um voll aktionsfähig zu werden. Die Inder haben diesen Glauben später aufgegeben, als die Lehre von der Seelenwanderung bei ihnen zur Herrschaft gelangte. Hingegen haben die stammverwandten Iranier diese Theorie dahin weitergebildet, daß die Wiederherstellung der Einheit von Seele und Leib nicht schon nach dem Tode, sondern erst am Ende der Zeiten vor sich gehen wird. »Dann wird man«, heißt es, »die Gebeine von der Erde, das Blut vom Wasser, die Haare von den Pflanzen, das Leben vom Feuer zurückfordern, in welche diese Bestandteile des physischen Leibes eingegangen waren. In 57 Jahren wird dann der Saoshyant, der Heiland der Parsen, mit seinen Gehilfen alle Toten wiederherstellen. Alle Menschen stehen dann auf, ein jeder, wo sein Leben von ihm gegangen war. Dann findet das große Gericht statt, bei welchem die Gerechten für das Paradies, die Bösen für die Hölle bestimmt werden.« Es wird angenommen, daß die Juden, als sie zur Zeit des babylonischen Exils mit persischen Anschauungen vertraut wurden, die Auferstehungslehre übernahmen. Denn sie war dem ältesten Judentum fremd und tritt erst bei Hesekiel auf. Sie ist nicht von allen Juden angenommen worden. Nach Markus 12, 58 wurde diese Lehre von den Sadduzäern abgelehnt, die sich konservativ an die ältere mosaische Tradition hielten. Das Christentum hat hingegen von jeher an die Auferstehung geglaubt: In der Auferstehung Christi sah es den lebendigen Beweis für die Richtigkeit seiner Hoffnungen. Mohammed hat dann seinerseits wieder die christliche Lehre seiner Eschatologie einverleibt.

Es erhebt sich nun die Frage über das Verhältnis der Lehre von der Auferstehung zu den Ansichten über Himmel und Hölle.

Die Moslems nehmen an, daß die Verstorbenen bis zum Welt-

gericht in ihren Gräbern bleiben und dann ihr Urteil empfangen, das sie für die Hölle oder das Paradies bestimmt. Nur Glaubensmartyrer und besonders hervorragende Personen genießen den Vorzug, gleich nach ihrem Ableben ins Paradies einzugehen.

Auch einige christliche Richtungen glauben, daß die Seelen nach dem Dahinfall des Leibes nicht sofort in das Jenseits gelangen, sondern in einen Schlaf versinken, aus dem sie dann erst beim Weltgericht aufweckt werden. Die herrschende Vorstellung aber geht dahin, daß jeder einzelne sofort nach seinem Ableben durch das »besondere Gericht« Gottes abgeurteilt wird und den Lohn seiner Taten empfängt. Am Weltende wird dann aber Christus bei seiner Wiederkunft noch ein allgemeines, letztes Gericht abhalten, bei welchem das Urteil des besonderen Gerichts bestätigt wird. Die Seele wird mit ihrem Leibe wieder vereinigt, um zu dokumentieren, daß der ganze Mensch eine Einheit darstellt. Über das Wesen der Auferstehung und die Leiblichkeit der erweckten Menschen haben die einzelnen Kirchenlehrer und Theologen verschiedene Ansichten vertreten, auf welche hier nicht eingegangen zu werden braucht.

Im Gegensatz zu den Religionen des Westens lehren Hinduismus und Buddhismus einen Weltprozeß, der ohne Anfang und Ende ist und in einem rhythmischen Wechsel von Weltentstehung, Weltbestand und Weltvernichtung vor sich geht. Diese Vorstellung hängt aufs engste zusammen mit der Lehre vom Karma, welche das eigentliche Zentraldogma aller indischen Religionen bildet. Das Wort Karma bedeutet »Werk«, bezeichnet aber nicht nur das aktuelle oder abgeschlossene Tun, sondern auch die als Folge davon eintretende Vergeltung. Jede moralisch positiv oder negativ zu bewertende Handlung des Denkens, der Rede oder des Körpers ruft nämlich außer ihrer sichtbaren Wirkung noch eine unsichtbare, transzendente hervor, die sich als Lohn oder Strafe äußert. Diese nachwirkende Kraft des Verdienstes und der Verschuldung kann sich schon im gegenwärtigen Leben auswirken, zumeist kommt sie erst in einer neuen Verkörperung der Seele zur Erscheinung. Die Inder glauben deshalb an eine immer erneute Reinkarnation einer Seele in menschlicher, tierischer, göttlicher oder höllischer Gestalt. Da jedes individuelle Dasein Taten einer früheren Existenz zur Voraussetzung hat, kann der Kreislauf des Werdens keinen Anfang gehabt haben; da jedes gewollte Tun neues Karma gebiert, kann der Sansara auch kein Ende nehmen, so lange gehandelt wird. Der Kosmos ist nichts anderes als der Schauplatz der Taten und das Sichtbarwerden ihrer Vergeltung. Er kann deshalb nie einen Anfang genommen haben und wird auch nie ein Ende finden. Das Karma wirkt mit weltgesetzlicher Präzision und automatisch. Die ständige Wiederherstellung der richtigen Verhältnisse der moralischen Qualität eines Wesens und

seines Schicksals tritt also mit eherner Notwendigkeit ein, nicht sofort, sondern im nächsten Leben, in dem das Karma die menschliche oder andere Daseinsform, die Anlagen, die Glücksumstände usw. eines Wesens bestimmt. Die indische Karmalehre stellt also nicht nur eine Theorie der Vergeltung nach dem Tode dar. Sie will vielmehr auch eine Erklärung dafür bieten, warum ein Individuum als Mensch, ein anderes als Tier geboren wurde, warum das eine reich, das andere arm, das eine gesund, das andere krank ist usw. Die Tatsache, daß es in der Welt oft dem Bösen gut geht, während der Gute leidet, hat nach der Karma-Lehre den folgenden Grund: Der Böse, dem es wohl ergeht, hat in der vorigen Existenz Verdienst erworben, dessen Resultat jetzt sein Glück ist, der Gute, den jetzt Unglück verfolgt, hat damit für schlechtes Tun zu büßen, was er einstmals vollbrachte. Deshalb sagt ein indischer Dichter:

Nicht fügt uns zu ein andrer Lust und Leid,
Daß es ein andrer zufügt, ist ein Wahn;
Ein jeglicher genießt zu seiner Zeit,
Was er beging in der Vergangenheit.
Selbst büße ab, o Leib, was du getan.

Innerhalb der Seelenwanderung spielt der Aufenthalt in einem Götterhimmel oder in einer Hölle nur eine zweitrangige Rolle. Himmel und Hölle sind nicht, wie bei den westlichen Religionen, Endstationen, sondern nur Zwischenhaltestellen, auf denen die Seele eine Wartezeit zubringt, um dann ihre Wanderung zu einer neuen Existenz fortzusetzen. Sie dienen dazu, die Belohnung des Guten oder die Bestrafung des Schlechten zu vergrößern und zu intensivieren. Sie haben nur den Charakter von Orten der Belohnung und der Strafe, in ihnen selbst werden nach der gewöhnlichen Auffassung keine Werke vollbracht, die sich karmisch auswirken. Offenbar glaubten die Inder, auf die Vorstellungen von Himmelslohn und Höllenqual nicht verzichten zu können, obwohl eigentlich eine konsequent durchgeführte Karma-Theorie sie entbehren könnte. Aber die indische Lehre von der automatisch wirkenden Vergeltungskausalität der Taten ist ja überhaupt mit zahlreichen Ideen vermischt, die aus anderen Bereichen stammen. So gibt es Schilderungen von einem Totengericht, das der Todesgott Yama abhält. Auch die alte volkstümliche Meinung, daß die Seelen der Verstorbenen durch Ahnenopfer gespeist werden müssen, ist mit der Seelenwanderungstheorie verknüpft worden. Es heißt nämlich, daß die Hinterbliebenen mit ihren Opfern die Toten ernähren müssen, solange sie auf dem Wege von der alten zur neuen Verkörperung sind. Als sogenannte Pretas, d. h. Gespenster, irren sie dann noch auf Erden als hungrige Geister umher und bringen die spiritistischen Phänomene hervor.

Wie schon gesagt wurde, kann die Weltenwanderung einer

Seele kein Ende finden, solange sie neues Karma erzeugt. Die Produktion von Karma hört nur auf, wenn ein neues außergewöhnliches Moment eintritt. Dieses wird von den einzelnen Schulen verschieden definiert. Für die Vishnuiten und Shivaiten ist es der gnädige Eingriff Gottes, für manche Buddhisten in China und Japan das rettende Erbarmen des Buddha des unermesslichen Glanzes. Dadurch wird der Fromme in eine höchste, unvergängliche Himmelswelt entrückt. Hier lebt er für immer als verklärte Persönlichkeit. Nach einer anderen Anschauung befreit sich der Mensch selbst von den Fesseln des Karma. Wenn er die höchste Erkenntnis gewonnen hat, schwindet das Karma dahin, denn es heißt: »Das Feuer des Wissens verbrennt den Samen aller Werke.« Die Folge ist ein Aufhören alles individuellen Daseins, bei den Vedantins das Aufgehen im göttlichen Urgeist, bei den Buddhisten das Verlöschen im Nirvana.

Die Lehre von der Macht der Tat und von der Wiederverkörperung in immer neuen Existenzen war dem älteren vedischen Schrifttum fremd. Erst in den Upanishaden, also wahrscheinlich um 800 v. Chr., tritt sie zuerst auf. Wir wissen nicht, welche Momente den Wandel von der Vorstellung vom definitiven Eingehen in eine Himmelswelt oder einen unterirdischen Strafort zur Reinkarnationsidee herbeigeführt haben. Manche glauben, daß die vedischen Arier selbständig diese Entwicklung vollzogen. Andere meinen hingegen, daß sie hier das Gedankengut der hochkultivierten vorarischen Bevölkerung übernommen haben. Doch läßt sich darüber vorläufig nichts Bestimmtes ausmachen. Sicher ist jedenfalls, daß die Vorstellung von einer Wiederverkörperung nicht eine spezifisch indische Idee ist, wenn sie auch in den indischen Religionen umfassendste Ausbildung und Ausbreitung gefunden hat. Denn wesentliche Elemente der Seelenwanderungslehre finden sich schon bei primitiven Völkern und vereinzelt tritt sie auch bei Kelten und Germanen auf. Auch einige griechische Philosophen, häretische christliche Sekten, jüdische Kabbalisten und shiitische Moslems haben eine Metempsychose angenommen.

Die gemeinsame Basis aller Unsterblichkeitslehren in den Hochreligionen ist der Glaube an eine sittliche Weltordnung. Die Überzeugung, daß alles Gute einmal belohnt, alles Schlechte einmal bestraft werden wird, findet in zahlreichen heiligen Schriften einen Ausdruck. So sagt der Apostel Paulus im Galaterbrief 6,7: »Was der Mensch sät, das wird er ernten.« Unter Verwendung desselben Gleichnisses heißt es bei dem indischen Dichter Shiva-dasa:

»Wer den guten oder schlechten Samen
In die Schicksalserde hat gestreut,
Wird auch gute oder schlechte Früchte
Wieder ernten in der Reifezeit.«

IV. ANDACHT UND KULTUS

I. GEBET UND VERSENKUNG

Das lateinische Wort »Kultus« bedeutet »Pfleger«, es bezeichnet hier die Pflege der Beziehungen des Menschen zu Gott oder anderen überirdischen Wesen. Im weiteren Sinne kann das Wort »Kultus« auf alle die unübersehbaren Formen der Verehrung transzendenter Mächte oder Götter angewendet werden, in engerem Sinne bezeichnet es nur diejenigen Gestaltungen, in welchen eine gemeinsame Anbetung unter Einhaltung und Verwendung bestimmter äußerer Formen wie Bildern, Opfern usw. stattfindet. Die persönliche, subjektive Pflege des religiösen Lebens kann man demgegenüber als Andacht bezeichnen. Praktisch sind jedoch die subjektive und die objektive, institutionelle Seite vielfach nicht voneinander zu trennen, sondern gehen ineinander über. Denn auch die beiden großen Ausdrucksformen der Andacht: Gebet und Meditation sind oftmals mit bestimmten Ordnungen verknüpft, sie geschehen nach bestimmten Regeln und unter Verwendung bestimmter Hilfsmittel wie Rosenkranz usw. Andererseits ist ein Kultus, wenn er religiöse Werte vermitteln soll, gar nicht anders denkbar als durch eine andächtige Hinwendung zum Überirdischen. Bei unserer Betrachtung werden wir deshalb am besten von der für jeden Frommen möglichen individuellen, selbständigen geistigen Erhebung des Herzens zum Göttlichen ausgehen und dann die verschiedenen Formen betrachten, in denen die Verehrung eine äußere Ausprägung findet.

Das Gebet und die Versenkung (Meditation, Kontemplation) sind die beiden Hauptformen religiöser Andacht. Beide haben viel miteinander gemeinsam, insofern, als sie rein geistige Kultformen sind oder wenigstens sein sollten und ohne äußere Objekte der Verehrung (Kultbilder usw.) verrichtet werden können. Beide sind insofern voneinander verschieden, als das Gebet stets seinem Namen gemäß eine Bitte an ein persönliches göttliches Wesen heranträgt, während die Meditation sowohl ein personales überirdisches Wesen (einen Gott, einen Geist, einen Ahnen) wie auch etwas Unpersönliches zum Gegenstand haben kann. Doch gehen Gebet und Meditation auch vielfach, zumal in der christlichen und islamischen Mystik, ineinander über.

Das Gebet ist in zwei Formen möglich: entweder ist es der selbständige Herzenerguß eines Frommen, der in Zwiesprache mit einem Gott diesem seine Leiden klagt, seine Sünden bekennt, seine Wünsche übermittelt, seine Ergebenheit oder seine Dankbarkeit bezeugt. Oder es besteht in der Hersagung von bestimm-

ten feststehenden Bitten, Formeln, liturgischen Anrufungen. Die letztgenannten Arten des Gebets finden häufig in Gemeinschaft mit anderen Betern statt. Zahlreiche Religionen, vor allem Judentum, Zarathustrismus, Islam schreiben ihren Anhängern bestimmte, täglich zu bestimmten Stunden herzusagende Gebete vor.

Die Stellungen, in welcher Gebete gesprochen werden, sind sehr verschieden: stehend, kniend, sich verbeugend, sich zu Boden werfend naht sich der Fromme dem Gott, indem er die Hände zusammenlegt oder falter, oder, wie der Grieche, die Hände erhebt und die Handflächen nach oben hält, so daß der himmlische Segen gleichsam auf diese herabströmen kann. Bei dem täglich fünfmal zu verrichtenden Pflichtgebet der Moslems findet ein Wechsel der Körperhaltung statt: Stehen, Vornüberbeugen des Rumpfes, wobei die Handflächen in Kniehöhe kommen, Zurückgehen in gerade Haltung mit Erheben des Kopfes, Prosternierung, Einnehmen einer halb knienden, halb sitzenden Positur, sich erst nach rechts, dann nach links wenden. Manche Hindus orientieren sich nach der Sonne. Die Moslems beten nach Mekka, die Juden nach Jerusalem gerichtet. Die meisten orientalischen Völker ziehen vor dem Beten die Schuhe aus, Griechen und Germanen entblößen das Haupt, andere den Oberkörper. Im Gegensatz dazu verhüllen sich andere teilweise, so beteten die Römer mit verhülltem Haupt. Juden legen einen Gebetsriemen oder Gebetsmantel an. Hindus, Buddhisten, Christen und Mohammedaner verwenden einen Rosenkranz, eine Schnur mit aufgereihten Perlen oder Kugeln, mit deren Hilfe die Gebete oder rezitierten Gottesnamen Bezählt werden.

Die Versenkung in das Göttliche gilt den mohammedanischen Sufis und indischen Theisten als ein nach innen gekehrtes, betrachtendes Gebet. Durch sie soll die Loslösung von der Welt, von Affekten und Begierden erzielt und die Gegenwart Gottes erlebt werden. Die Vishnuiten unterscheiden dabei fünf Stufen: Wenn ein Zustand der geistigen Ruhe erlangt worden ist, steigert sich die Glut der Gottesliebe derart, daß der Gläubige Gott die Empfindungen eines Dieners oder eines Freundes, das Gefühl zärtlicher Liebe wie zu einem Kinde und die Leidenschaft einer vom Liebesrausch ergriffenen Frau entgegenbringt oder schließlich mit Gott zeitweilig eins zu sein glaubt.

Die Vertreter einer All-Einheit-Lehre erstreben in der Versenkung das Eingehen in den göttlichen Weltgrund. Durch Eliminierung von allem, was nicht zu dem wahren Selbst, das mit dem Göttlichen identisch ist, gehört, lösen sie den unvergänglichen Kern von der ihn umschließenden vergänglichen Schale, dem Körper, den Sinnesvermögen usw., um dann sprechen zu können:

»An mir ist nichts groß und nichts klein und nichts bucklig,
Nichts schwarz und nichts weiß, nichts gelb und nichts rot,
Dem strahlenden Lichte nur bin ich vergleichbar.
Ich bin der all-eine, selige Gott.«

Das Ziel des taoistischen Mystikers ist die Vereinigung mit dem Tao; er will zum willenlosen Spiegel des Tao werden. Die atheistischen Religionen suchen in der Meditation den Heilzustand vorwegzunehmen. Der Dschaina erkennt sich in ihr als unvergänglicher, körperloser, seliger Einzelgeist. Das höchste Ziel der verschiedenen Schulen des Buddhismus ist es, in der Versenkung einen Vorgeschmack des Nirvana zu gewinnen; da die Vorstellungen über dieses aber bei ihnen variieren, sind auch die Schilderungen, die sie von dem Höhepunkt ihrer meditativen Bemühungen entwerfen, verschieden. Für die Theravadin in Ceylon ist das Nirvana ein Bereich jenseits von allen räumlichen und zeitlichen Grenzen, von dem es heißt: »Für den Wissenden ist die Gier überwunden, für den Schauenden gibt es nicht irgend etwas.« In Fortführung dieses Gedankens will der Anhänger der »Mittleren Lehre« die stille und reine »Leerheit« (shunyata) in der Kontemplation erleben, der Vertreter der »Nur-Bewußtseinslehre« die übergangsätzliche, über Subjekt und Objekt erhabene letzte Bewußtheit.

Das Endziel des Weges, wie auch immer es vorgestellt wird, ist schwer zu erreichen. Nur stufenweise kommt der Heilssucher zu ihm. Die praktischen Methoden zu seiner Verwirklichung werden in den einzelnen Systemen verschieden angegeben. Bis ins einzelne dargelegt werden sie in Indien in den Schriften, die sich mit dem Yoga befassen. Das Wort Yoga bedeutet eigentlich: Anschirrung, Trainierung. Die Yoga-Praxis hat zur Voraussetzung die Befolgung moralischer Gebote und die Beobachtung asketischer und therapeutischer Regeln. Dazu kommt das Einnehmen einer bestimmten Körperhaltung (Sitzen mit übereinandergeschlagenen Beinen). Bedeutungsvoll ist ferner die Regulierung des Atems, das Murmeln bestimmter Silben, das Nachdenken über die Vergänglichkeit des Körpers und der Welt, über die Häßlichkeit der Begierden usw. Hinzu tritt andererseits die Zurückziehung der Sinne von den Objekten, die Fixierung des Denkens auf einen Körperteil (Nabel, Nasenspitze) oder ein äußeres Symbol oder seine Konzentrierung auf bestimmte Vorstellungen. Während meist von einer Aufeinanderfolge von vielen Stufen gesprochen wird, durch deren Erklimmen das Höchste erreicht wird, betonen andere, wie die Zen-Mystiker des ostasiatischen Buddhismus, die Plötzlichkeit des Eintritts der Heilsgewinnung.

Schon diese kurze Übersicht zeigt, daß zwar die Art und Weise, in welcher die Meditation betrieben wird, viel Gemeinsames hat,

daß aber das erreichte Ziel entsprechend der verschiedengearteten Weltdeutung ganz verschieden ist. Während von manchen Systemen die Erreichung eines Zustandes, wo »nicht mehr gedacht wird«, erstrebt wird, wollen andere gerade durch Exerzitien bestimmte Vorstellungsbilder in dem Meditierenden erwecken, weil diese die über alles natürliche Denken hinausgehende letzte Wahrheit enthalten sollen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Meditation dem, der sie übt, körperliche und geistige Entspannung, Selbstbeherrschung und Seelenruhe zu geben vermag. Die moderne Psychotherapie hat sich diese Erfahrungen in den Übungen des »autogenen Trainings« zunutze gemacht. Was über diese medizinisch feststellbaren, empirisch kontrollierbaren Ergebnisse der Versenkung hinausgeht, ist hingegen nur für den, der in einer bestimmten Tradition steht oder einem bestimmten Pfad folgt, beweiskräftig. Denn wenn auch alle Mystiker immer versuchen, ihre eigenen Erfahrungen denen anderer gleichzusetzen, und manche Forscher bestrebt sind, die Erlebnisse von Plotin, Dionysius Areopagita, Meister Eckhart, Dschelal-ed-din Rumi, Yagnjavalkya, Shankara, der großen Taoisten usw. auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, so gehört dies doch zum Bereich des Glaubens und persönlicher Entscheidung, nicht zu der strengen, allgemeinverbindlichen Wissenschaft, die klar und deutlich die verschiedenen geistigen Imaginationen und Intuitionen, Interpretationen und Deutungen auseinanderzuhalten hat.

Gebet und Versenkung stellen verschiedene Pole praktischer Religiosität dar. Während bei den westlichen Glaubensformen das Gebet im Vordergrund steht, gewinnt in den östlich vom Hinduismus entstandenen die Versenkung immer mehr das Übergewicht. Gleichwohl läßt sich die Grenze nicht scharf ziehen, denn auch im Christentum und Islam spielt die Meditation eine bedeutende Rolle. Andererseits betet auch der Hindu, der Mahayana-Buddhist und der chinesische Universalist. Wie fließend der Übergang von der einen Form der Andacht zur anderen im Buddhismus ist, läßt sich an zwei Beispielen verdeutlichen. Ein Meister des buddhistischen »Diamant-Fahrzeugs« lehrt, wenn jemand vom Meditieren ermüdet ist, solle er Mantras an Gottheiten rezitieren; andererseits ist die Formel, über die heute in Tibet dauernd meditiert wird, das berühmte »Om mani padme hum« nach A. H. Franke ursprünglich ein Gebet an die Göttin Manipadma gewesen. Außer durch Gebet und Meditation kann der Fromme auch auf zahlreichen anderen Wegen der Vermittlung von Wort und Gedanke seine Erbauung finden: durch den Lobpreis Gottes, durch Vertiefung in heilige Schriften oder Legenden, durch die Belehrung oder Predigt eines Priesters, die Unterhaltung mit Glaubensgenossen über religiöse Gegenstände usw. In seinem gro-

ßem Werke »Der heilige See der Taten Ramas«, einer der bedeutendsten religiösen Dichtungen der Hindus, erzählt Tulsidas (1532 bis 1623), daß Rama, eine irdische Erscheinungsform Vishnus, auf seinen Wanderungen auf Shavari eine Frau aus dem primitiven Stamme der Bhils traf, welche ihn verehrte. Ihr erklärte er, daß neun Stufen der wahren Anbetung Gottes zu unterscheiden seien. Die Verse, welche auch die enge Verbindung von Religion und Ethik kennzeichnen, seien hier wiedergegeben:

Rama sagt:

»Die neun Stufen des Glaubens will ich dir erklären.
Höre mir zu und behalte im Herzen die Lehren:
Von den Stufen die erste ist, zu den Frommen sich wenden,
Und die zweite: zu lieben von mir die Legenden.
Und die dritte: dankbar blicken
Auf des Lehrers Füße hin,
Und die vierte: mich besingen
Ohne Rücksicht auf Gewinn.
Die fünfte ist: von Zuversicht getragen —
Der Veda lehrt es — meine Sprüche sagen,
Die sechste: Zucht und Frömmigkeit stets üben
Und nie den Geist durch Leidenschaften trüben.
Die siebte: mich allgegenwärtig wissen
Und Heilige zu ehren sein beflissen.
Die achte ist: zufrieden sein und bleiben
Und niemals Fehler sehn in andrer Treiben,
Die neunte: wahr sein immerdar und schauen
Still und gefaßt auf mich mit Gottvertrauen.
Wer eins der neun erreicht bei seinem Hiersein,
Er mag Mann oder Weib, Baum oder Tier sein,
Der, liebes Weib, ist mir zum Freund berufen,
Du selbst erstiegst aber alle Stufen.
Das, was dem Büsser schwer nur mag gelingen,
Du Liebe, kannst es heute leicht erringen.
Wer mich geschaut, dem wird es wahrhaft frommen,
Er wird in seiner Art durch mich vollkommen.«

2. AUSDRUCKSFORMEN DES KULTUS

Als ein wertvolles Hilfsmittel zur Erzeugung andächtiger Stimmung gilt vielen Völkern die Benutzung von Symbolen oder Kultbildern. Sie geht schon in prähistorische Zeiten zurück. Hauptvertreter des Bilderdienstes sind heute der Hinduismus, Dschainismus und Buddhismus.

Die Hindus begründen den Gebrauch von Götterstatuen damit, daß durch deren Anblick Gefühle religiöser Andacht ausgelöst werden und daß sie ein geeignetes Objekt für eine Konzentration des Geistes auf das Überweltliche darstellen. Weil der Fromme das Abbild des Gottes leibhaftig vor sich stehen sieht, ihm Gaben spendet, es berührt u. dgl., wird in ihm die Vorstellung erweckt, daß der Gott tatsächlich in seiner Nähe weilt. Für viele Hindus ist aber das Gottesbild mehr als eine Hilfe für die Konzentration: es gilt nicht nur als *Symbol*, sondern soll auch in seiner Gestalt mit seinem transzendenten *Urbild* übereinstimmen. Zudem vermag es seine Dienste nur zu leisten, wenn es ordnungsgemäß geweiht worden ist. Dies geschieht dadurch, daß es mit den fünf Produkten einer Kuh gewaschen wird und daß ihm schließlich ein Brahmane nach zahlreichen Riten und dem Hersagen von Sprüchen den Lebenshauch in seinen Mund einbläst. Von einer Reihe berühmter Idole wird berichtet, daß sie nicht von irdischen, sondern von himmlischen Künstlern hergestellt worden seien, oder daß sich der Gott selbst in der *Artscha* (Statue) spontan manifestiert habe.

Obwohl manche sakralen Kultobjekte auch für unser ästhetisches Empfinden von hervorragender Schönheit sind, wirken viele auf uns fremdartig, ja mitunter geradezu abschreckend. Die Hindus erklären dies damit, daß es sich bei diesen nicht um eine anthropomorphe naturgetreue Darstellung handelt, sondern daß das hinter der vergänglichen Erscheinung liegende Ungeheure ausgedrückt werden soll; die vielen Arme und Beine der Statue symbolisieren die Vielheit der göttlichen Kräfte, die der Fromme in der mystischen Schau realisieren kann.

In manchen indischen Tempeln wird das Kultbild mit dem Zeremoniell behandelt, das einem indischen Fürsten gebührt. Es wird nach feststehendem Ritus morgens mit Glockengeläute geweckt, gehadet, gesalbt, bekleidet und geschmückt. Es erhält zu bestimmten Zeiten seine Mahlzeiten, wobei die dargebrachten Speisen dann von den Priestern genossen oder unter die Gläubigen verteilt werden. Abends wird es zu Bett gebracht. Bei bestimmten Festen unternimmt es auf großen Prunkwagen Fahrten in die Umgebung. Bei der täglichen Verehrung wird es mit Blumen geschmückt, mit Wasser begossen, durch Abbrennen von Weihrauch und das Schwingen von Lampen, durch Bayaderentanz und Musik erfreut.

Der Dschainismus und der Buddhismus haben diesen Bilderkult der Hindus für ihre Heilsverkünder, die Dschinas oder Buddhas, übernommen. Der Sinn des Kultus ist, wenigstens in der Theorie, ein anderer. Da nämlich die Tirthankaras und die Buddhas (wenigstens diejenigen des älteren Buddhismus) weltüberlegen sind und deshalb nicht in das Geschehen auf Erden eingreifen, kann

der Fromme durch den Kultus weder ihnen eine Freude bereiten noch von ihnen eine Gunsterweisung erwarten. Die Bilderverehrung soll deshalb nur der geistigen Förderung dessen dienen, der sie ausübt bzw. vornehmen läßt. Indem er der Statue des Tirthankara oder Buddha Blumen Spenden usw. darbringt, als ob der Heilige selbst in Person anwesend wäre, läutert der Gläubige sein Herz und erwirbt transzendentes Verdienst, das ihm zur Gewinnung einer günstigen Wiederverkörperung verhilft. Konfuzianer und Taoisten verwenden heute auch zahlreiche bildliche Darstellungen von Gottheiten. Dies wird vor allem auf die Beeinflussung durch den Buddhismus zurückgeführt.

Gegen den Bilderkult sind religiöse Reformsekten, wie die der Sikhs, in Indien aufgetreten. Die Hauptbekämpfer desselben aber waren die Juden und Mohammedaner. Sie verwerfen jede Verwendung von Bildern im Gottesdienst. Denn durch ihn werde der menschliche Geist von der Vertiefung in das abstrakte Wesen der Gottheit zu einer sinnlichen Vorstellung herabgezogen und dadurch von dem Geistigen abgelenkt, so daß vielfach die leblose Statue mit dem, was sie darstellen soll, geradezu verwechselt würde. Die Propheten des Alten Testaments eifern gegen die Verwendung von Bildern (Hos. 8,4ff., Jes. 2,8) im Dienste Jahves und gegen die von Menschenhand aus Holz oder Eisen verfertigten falschen »Götzen« anderer Völker. Denn diese sind »Wind und eitel« (Jes. 41,29), sie sind »Trügerei und haben kein Leben« (Jer. 10,14). In der »Weisheit Salomos« heißt es deshalb (14,12 u. 27): »Götzen aufrichten ist der Hurerei Anfang und sie erdenken ist des Lebens Verderben. Den schändlichen Götzen dienen ist alles Bösen Anfang, Ursache und Ende.«

Mohammed verurteilte alle Darstellungen von göttlichen Wesen, mochte es sich um heilige Steinfetische handeln oder um menschenähnliche Statuen wie die des Hubal, der, aus rotem Karneol gefertigt, in der Kaaba für das Losorakel verwendet wurde. Der Koran verspottet daher die bildlich dargestellten falschen Götter (35,38), die die Speise für das Höllenfeuer sind (2,22). Die Götzendienen werden mit Spinnen verglichen, weil das Haus einer Spinne das gebrechlichste aller Häuser ist (29,40). Diese Verwerfung des Bilderkultes hat dazu geführt, daß von den islamischen Gesetzeslehrern verboten wurde, überhaupt mit einem Lebenshauch versehene Wesen abzubilden, was z. B. bei Pflanzen und Kamelsätteln gestattet war. Doch bestehen hierüber verschiedene Anschauungen: so waren Abbildungen von Lebewesen auf Teppichen erlaubt, auf welche man trat usw. Der Sinn ist wohl, daß Bilder, die einer solchen Behandlung ausgesetzt waren, nicht als Objekt eines Kultes in Betracht kamen. Gegen das Verbot der Abbildung von Personen ist freilich auch in manchen islamischen

Ländern verstoßen worden, wird doch selbst Mohammed in späterer Zeit auf persischen Miniaturen dargestellt.

Die Stellung des Christentums zur Frage der kultischen Verwendung von Darstellungen von Christus oder von Heiligen in Form von Bildern oder Statuen ist verschiedentlich der Gegenstand erbitterter Kämpfe gewesen. Während die römische Kirche die kultische Verwendung von Bildern und Statuen zuläßt, beschränkt sich die griechische Kirche auf die Zulassung von Bildern, der sogenannten Ikonen. Der Protestantismus bekämpfte den Bilderkult, gestattet aber den Gebrauch von Bildern zur Ausschmückung der Kirchen, doch gibt es auch Richtungen, die auch dies ablehnen.

Heilige Gegenstände, von denen segensreiche Wirkungen ausgehen sollen, sind die Reliquien. Das lateinische Wort bedeutet »Überbleibsel«. Man versteht darunter Körperteile eines Heiligen oder Dinge (Kleider, Gebrauchsgegenstände usw.), die in seinem Besitz gewesen sind. Sie gelten als heilbringend, weil sie noch etwas von der Kraft bergen sollen, die dem Verstorbenen bei Lebzeiten eigen war. Eine Art Reliquienkult findet sich schon bei Primitiven. Diese bewahren die Überreste von Königen, Verwandten oder bei der Kopfgagd erbeutete Schädel auf oder verwenden sie als Amulette. Bei den Kulturreligionen ist der Reliquienkult bei einigen sehr entwickelt, während er bei anderen fast fehlt.

Der Hinduismus kennt kaum einen Reliquienkult, ein solcher hat sich aber in Reformsekten, die den Bilderkult ablehnen, als Surrogat desselben entwickelt. So verehren die Kabirpanthis die Pantoffeln ihres Meisters, die Radhasvamis die Kleider früherer Gurus, offenbar weil die Anhänger der ganz auf Vergeistigung der Religion dringenden Stifter dieser Lehren derartige massive Verehrungsobjekte nicht entbehren konnten. Die heutigen Dschainas verehren keine Reliquien; es ist umstritten, ob in alter Zeit ein solcher Kult bei ihnen bestanden hat. Hohenentwickelt ist hingegen die Verehrung von körperlichen Überresten (sharirika) und Gebrauchsgegenständen (paribhogika) von Heiligen im Buddhismus. Als Buddha gestorben war, wurden seine Knochen unter seine Laienanhänger verteilt. An vielen Orten Indiens wurden Zähne, Haare, der Stab, der Wasserseihler, ja sogar der Schatten Gautamas oder eines seiner mythischen Vorläufer bzw. von berühmten Buddha-Jüngern gezeigt. Heutzutage rühmt sich Kandy (in Ceylon) des Besitzes eines Buddha-Zahnes; die Shwe Dagon Pagode in Rangoon (Burma) nennt acht Haare Gautamas und Reliquien seiner Vorgänger ihr eigen.

Der chinesische Buddhismus ist ebenfalls sehr reliquiengläubig; außer Knochen und sonstigen Erinnerungsstücken an Heilige verehrt man dort auch kleine Körner, die bei der Verbrennung eines

Leichnams, beim Schnitzen einer Holzstatue, beim Sticken einer Buddhagestalt auf einer Decke, ja sogar beim Drucken heiliger Texte plötzlich leuchtend hervorgetreten sein sollen.

Der Reliquiendienst des Lamaismus konzentriert sich vor allem auf den Besitz von Gebrauchsstücken und körperlichen Überresten toter und lebender Kirchenfürsten.

Im Judentum hat sich kein Reliquienkult entwickelt, weil das Berühren von Toten nach 4. Mose 19,11 verunreinigt.

Dem Islam ist der Reliquienkult von Haus aus fremd, dennoch ist er unter dem Einfluß seiner Umgebung, freilich in sehr begrenztem Maße, in ihn eingedrungen. Haare vom Barte des Propheten befinden sich in Delhi, in Bidschapur und anderen Orten. In Konstantinopel wurde früher am 15. Tage des Monats Ramadan in Anwesenheit des Sultans ein Kleid Mohammeds ausgestellt und zum Küssen freigegeben. Der geküßte Teil wurde in einer Schüssel gewaschen, das Wasser auf Flaschen gefüllt und als Arznei verkauft.

Im Christentum kam der Reliquienkult schon in den ersten Jahrhunderten auf, wo vor allem die Leiber von Märtyrern Gegenstand besonderer Verehrung waren. Offenbar sind hierbei ägyptische und antike Vorbilder bestimmend gewesen.

Neben dem Gebet gehört das *Opfer* zu den ältesten Ausdrucksformen kultischer Frömmigkeit. In unserem heutigen Wort »Opfer« sind (nach Kluge) verschiedene lateinische Lehnwörter verschmolzen, die bei der Bekehrung der Germanen von der Kirche übernommen wurden, einerseits »offerre« = darbringen, und andererseits »operari« = ausführen, vollziehen (vgl. das hessische Oppermann = Handlanger), das aber schon *Augustinus* im Sinne von Almosen spenden gebraucht. Das Wort umschließt also einen großen Ideenkreis, der von dem Vollziehen sakraler Handlungen und der Darbringung von Gaben an eine Gottheit bis zum Verschenken an Bedürftige und zur Hingabebereitschaft reicht. Alle diese verschiedenen Bedeutungen sind auch heute noch in dem Wort lebendig und treten an ihm bei verschiedenen Gelegenheiten in Erscheinung.

Das kultische Opfer besteht meist in der Darbringung von Dingen, die der Ernährung dienen; dabei wurde das Prinzip beobachtet, daß das Geopferte ganz oder teilweise für den Genuß der Menschen nicht mehr in Betracht kommt und deshalb verbrannt oder anderweitig vernichtet wird. Opferähnliche Handlungen finden sich schon bei Primitiven, die überall fördernde oder schädliche Kräfte wirksam sehen und durch magische Riten schlechte Einflüsse abwehren oder gute verstärken wollen. Auf den höheren Stufen erscheint dann das Opfer als eine Gabe an Ahnen oder an einen Gott, von dem erhofft wird, daß er sich dem Opfernden gegenüber gnädig erweisen wird. Die Opfer las-

sen sich einteilen in blutige und unblutige. Unblutige Opfer bestehen in der Darbringung von Pflanzen, besonders zubereiteten Klößen oder Kuchen, von Wasserspenden, von dem berauschen- den Somasaft. Bei den blutigen Opfern wurden Rinder, Ziegen, Pferde oder andere Tiere geschlachtet. Auf frühen Kulturstufen ist auch das Menschenopfer weit verbreitet gewesen. Vielfach wurden die Opfergaben verbrannt. Diesem Brauch liegt die Vorstellung zugrunde, daß die verbrannte Speise, in einen feinsubstantiellen Zustand überführt, zum Himmel emporsteige. Der Zweck der Opfer war sehr verschieden. Die Bittopfer sollen die Erfüllung eines Wunsches erzielen, die Dankopfer der Dankbarkeit Ausdruck geben und zugleich erwirken, daß der göttliche Segen erhalten bleibt. Sühnopfer sollen die Verfehlungen eines Individuums oder einer Gemeinschaft wiedergutmachen. Abgabepfer sollen der Gottheit den ihr gebührenden Anteil an den Erträgen der Felder zuteil werden lassen; eine besondere Form der Abgabepfer sind die Primitialopfer, bei welchen Erstlinge, wie das erste Stück einer Jagdbeute, die erste Ähre oder dergleichen, den höheren Wesen übergeben werden.

Die hier genannten Formen des Opfers finden sich bei allen Völkern des Altertums, sie haben sich bis heute auch noch, wie- wohl in eingeschränkter Form, bei Chinesen und Hindus erhalten. Das Opfern von Menschen zu Ehren der Göttin Kali ist jetzt natürlich verboten, doch werden ihr heute noch Ziegen dargebracht. Die meisten Hindusekten verabscheuen die blutigen Opfer, bei einigen Sekten erinnert an den alten Brauch noch die Praxis, Nachbildungen von Tieren aus Mehlteig darzubringen. Heute werden in Hindutempeln meist Dinge verabreicht, die die fünf Sinne des Gottes erfreuen sollen, außer vegetarischen Speisen noch Wohlgerüche, Blumenketten oder Lichter, die das Auge entzücken sollen, Musik sowie Stoffe, die sich angenehm anfühlen. Ähnlich verhält es sich mit Dschainas und Buddhisten.

Das Judentum hat die Darbringung von Menschenopfern immer bekämpft. An zahlreichen Stellen des Alten Testaments (z. B. 3. Mos. 18,21) wird der Brauch der alten vorderasiatischen Religionen, dem Moloch Kinder zu opfern, als schwere Sünde bezeichnet. Hingegen waren Tieropfer üblich. Seit der Zerstörung des zweiten Tempels durch Titus im Jahre 70 n. Chr. ist das Darbringen von Opfern in Fortfall gekommen, an ihre Stelle ist das Gebet getreten. Heute finden nur noch bei der Sekte der Samaritaner auf dem Berge Garizim und bei den Falaschas in Abessinien Tieropfer statt.

Der Islam kennt heute noch die rituelle Schlachtung von Tieren bei bestimmten Gelegenheiten, am 7. Tage nach der Geburt eines Kindes und beim Bairam-Fest, doch wird das Opferfleisch größtenteils an Arme verteilt.

Das Christentum hat weder das Opferwesen des Judentums noch das der Antike übernommen. Der Katholizismus sieht aber in der Messe ein Opfersakrament, weil bei der Feier der Eucharistie das Kreuzopfer Christi vergegenwärtigt und erneuert wird.

3. RITEN DES TÄGLICHEN LEBENS

Für den religiösen Menschen, der noch ganz im geistigen Bereich einer überkommenen Tradition steht, ist das ganze Leben von einer Fülle von heiligen Riten durchzogen. Viele von diesen gehen in uralte Zeiten zurück und finden sich schon bei kulturarmen Naturvölkern. Manche von ihnen verdanken ihre Entstehung dem Glauben an magische Kräfte, die man sich durch Vollzug von Zeremonien aneignen kann. Sie haben dann ihre Bedeutung insofern geändert, als sie nicht mehr als unmittelbare blinde Auswirkungen bestimmter zauberischer Potenzen aufgefaßt, sondern als charismatische Gaben willensbegabter höherer Wesen angesehen wurden. Im einzelnen erweist die geschichtliche Betrachtung immer erneut, daß religiöse Handlungen ein sehr widerstandsfähiges Leben haben. Sie pflanzen sich unverändert fort, obwohl die Vorstellungen und Mythen, die mit ihnen verbunden waren, im Laufe der Zeit großen Wandlungen unterworfen waren.

Beim frommen Hindu folgt auf das Aufstehen vor Sonnenaufgang das rituelle Bad, die Morgenandacht mit der Rezitation von heiligen Sprüchen, die Darbringung von Wasserspenden an die Götter und Ahnen und die kultische Verehrung der Hausidole. Beim Mittagmahl werden Stückchen der zu verzehrenden Speisen als Gaben für die Götter in geweihtes Feuer geworfen oder außerhalb des Hauses für Geister und Tiere niedergelegt. Auch am Abend werden wieder die verschiedensten Zeremonien vollzogen. Ebenso ist der Moslem verpflichtet, täglich Gebete zu sprechen und die verschiedensten Reinigungsriten zu vollziehen, bei den obligatorischen Waschungen kann gegebenenfalls in der Wüste Sand an Stelle des Wassers treten. Auch den anderen Religionen sind derartige Bräuche, die das ganze tägliche Leben begleiten, nicht fremd, nur hat der fortschreitende Prozeß der Säkularisierung viele alte Sitten in stärkerem Maße als bei den Bekennern des Brahmanismus und des Islam zum Verschwinden gebracht.

Vom ersten bis zum letzten Atemzuge eines Menschen sind eine Fülle von Begehungen auszuführen, die ihm das Heil im Diesseits und Jenseits sichern sollen. Bei den Hindus wurden ursprünglich 40 Sanskaras, d. h. Weiheriten unterschieden, doch wird heute gewöhnlich nur noch ein Teil derselben allgemein durchgeführt. Die ersten Sakramente erhält ein Mensch schon vor seiner Geburt, an der Mutter werden bestimmte Riten vorgenommen, die sich auf

das zu erwartende Kind günstig auswirken sollen. Ist das Baby dann angekommen, so wird es durch die sogenannte »Geburtszeremonie« von der Unreinheit des Wohnens im Mutterleibe befreit, und durch das Flüstern von Sprüchen wird ihm der Verstand eingehaucht. Bestimmte Formeln begleiten das erste Darreichen der Mutterbrust. Zwölf Tage nach der Geburt soll den alten Gesetzbüchern zufolge die feierliche Namengebung stattfinden, ein halbes Jahr später das »Anna-prashana«, die erste Fütterung mit Reis. Bei vielen anderen Völkern ist ein wichtiger Ritus die Beschneidung, die Beseitigung der Vorhaut am neugeborenen Knaben. Es ist dies ein Brauch, der in sehr alte Zeiten zurückgeht und nicht nur bei vielen Naturvölkern heimisch ist, sondern auch schon bei den alten Ägyptern und Phöniziern üblich war. Heute findet er sich mit verschiedener Motivierung vor allem bei Juden, Mohammedanern und einigen christlichen Sekten.

Das unumgängliche Initiations sakrament des Christentums ist die Taufe. Sie wird heute von den meisten Kirchen an Säuglingen vorgenommen, doch gibt es auch christliche Sekten, die nur eine Erwachsenentaufe zulassen, unter Berufung auf den Brauch, der in den ersten Jahrhunderten der Christenheit herrschte. Im Namen des dreieinigen Gottes soll durch die Taufe dem Täufling heiligmachende Gnade eingegossen und seine Aufnahme in die christliche Gemeinschaft dokumentiert werden. Die Taufe ist auch anderen Religionen nicht fremd. Sie wird bei bestimmten Gelegenheiten als Infusionstaufe, d. h. als eine solche, bei welcher der Geistliche nur den Kopf des zu Taufenden berührt, bei Hindus und Buddhisten unter dem Namen Abhisheka, vorgenommen. Die Immersionstaufe, bei welcher der ganze Mensch im Wasser untertaucht, war bei jüdischen Sekten, bei den hellenistischen Mysterienreligionen und anderwärts üblich.

Die Erreichung der Mannbarkeit wird bei vielen Religionen durch besondere Riten gefeiert. Bei vielen Primitiven sind Jugendweihen üblich, bei denen die Knaben in der Einsamkeit Belehrung über Mysterien empfangen, Mutproben ablegen müssen und unter festlichem Gepränge als gestorben und zu neuem Leben wiedergeboren in den Stamm aufgenommen werden. Vielfach werden ähnliche Riten auch an Mädchen vollzogen. Mit dreizehn Jahren wird der junge Jude gebetspflichtig, legt den Gebetsriemen an und wird dadurch ein Mitglied der Gemeinde. Im Katholizismus bezeichnet die Firmung, im Protestantismus die Konfirmation den Übergang aus der Kindheit in den Zustand selbstverantwortlicher Mündigkeit. Die römische Kirche sieht in der Firmung ein von Jesus eingesetztes Sakrament, durch das der Getaufte mittels Handauflegung und Salbung den unauslöschlichen Charakter als Streiter Christi erhält. Der Protestantismus bestreitet diesen sakramentalen Charakter der Konfirmation, er betrachtet sie aber

als einen frommen Brauch, durch welchen der Taufbund erneuert und die Zulassung zum Abendmahl erreicht wird.

Bei den Hindus der drei oberen Kasten wird der Jüngling durch einen feierlichen Akt bei einem Lehrer eingeführt und mit der heiligen Opferschnur umkleidet, wodurch er eine neue geistige Geburt erlebt. In früheren Zeiten hatte er dann einige Jahre keusch und gehorsam bei einem geistlichen Lehrer den Veda zu studieren. Nach Ablauf der Lehrzeit kehrte er, nachdem er ein Bad genommen und sich einer Entlassungszeremonie unterzogen hatte, ins weltliche Leben zurück. Die ganze Zeremonie wird heute in sehr abgekürzter Form in wenigen Tagen vollzogen. Bei den Shudras, die keine heilige Schnur tragen dürfen, ist nur eine Initiationszeremonie üblich, bei welcher der Seelsorger dem Knaben eine heilige Formel ins Ohr flüstert und ihm geistige Belehrung erteilt.

Der wichtigste Schritt im Leben ist dann die Heirat. Bekanntlich sind die Eheformen bei den einzelnen Völkern sehr verschieden. Während die meisten Hochreligionen noch eine Polygamie gestatten, ist diese bei den abendländischen Juden seit Rabbi Gerschom ben Juda, der um 1000 n. Chr. in Mainz lebte, verboten und im Christentum nur bei vereinzelt Sekten, wie den Mormonen, zeitweise üblich gewesen. In China, Indien und der islamischen Welt kommt die Vielweiberei aber heute immer mehr in Abnahme. Während der Hinduismus und die römische Kirche die Eheschließung als ein besonderes Sakrament ansehen, betrachten die meisten anderen Religionen sie nur als einen weltlichen Akt, der freilich unter mehr oder weniger feierlichen Zeremonien vollzogen wird. In China ist die Hochzeit ein reines Familienfest. Bei diesem hatte sich das junge Paar vor der Ahnentafel zu verneigen. Im Islam wird der Heiratskontrakt vor dem Kadi unterzeichnet, wobei aber die Braut nicht zugegen ist, sondern durch ihren Vater oder Bruder vertreten wird. Dann geht das junge Paar in Begleitung der Verwandten in die Moschee, wo der Imam die Ehe einsegnet. Im Hinduismus gilt die Hochzeit als der wichtigste Einschnitt im menschlichen Leben, sie wird daher äußerst prunkvoll gefeiert. Von den zahlreichen Zeremonien, die bei ihr vollzogen werden, nenne ich nur: das Umwandeln des Hochzeitsfeuers, das Zusammenbinden der Gewänder des jungen Paares und das Ausstreuen von geweihten Reiskörnern über die Häupter der Neuvermählten.

Die letzten Riten, die an einem Menschen vollzogen werden, geschehen kurz vor seinem Tode. Während sich bei den meisten Religionen diese auf das Rezitieren heiliger Sprüche und Spendung geistlichen Trostes beschränken, finden bei anderen besondere Zeremonien statt, die dem Sterbenden sein Schicksal erleichtern sollen. Der Katholizismus betrachtet die letzte Ölung als ein

Sakrament, durch das dem, an dem sie vollzogen wird, Vergebung für das, was er durch seine Sinne gesündigt hat, zuteil werden soll. Hinduismus und Buddhismus vollziehen an dem Totenkandidaten Riten, die ihm den Übergang in eine günstige Wiedergeburt gewähren sollen. Dabei besteht die Anschauung, daß die letzten Gedanken eines Sterbenden von ausschlaggebender Bedeutung für seinen Zustand nach dem Tode sind. Diese Idee hat Emanuel Geibel treffend in die Worte gefaßt:

»Woran dein Herz gedacht zuletzt auf Erden,
Darin wirst sterbend du verwandelt werden.«

Die Art und Weise, in welcher die einzelnen Völker mit den Leichen der Verstorbenen umgehen, ist sehr verschiedenartig. Die Steppenvölker Zentralasiens setzen sie aus und lassen sie von den wilden Tieren zerreißen. Diese sogenannte Adlerbestattung findet sich auch heute noch gelegentlich in Tibet, wobei der buddhistische Gedanke zum Ausdruck gebracht wird, der Körper des Toten solle anderen Lebewesen zur Nahrung dienen und dem Verstorbenen so noch Gelegenheit gegeben werden, ein gutes Werk zu tun. Die Zarathustrier überlassen die Leichen in den »Türmen des Schweigens« den Geiern zum Fraß, der Theorie nach, um so die Verunreinigung der heiligen Elemente Erde, Feuer und Wasser durch die unreinen Leichen zu verhindern.

Bei den Hindus ist die Leichenverbrennung üblich. Diese findet auf einer in der Nähe eines Flusses gelegenen Verbrennungsstätte statt, wo zu diesem Zweck ein Scheiterhaufen errichtet wird. Wenn die Flammen ihr Werk nahezu vollbracht haben, wird der Schädel des Toten durch einen Schlag mit einem geweihten Holz gespalten, um der Seele den Austritt aus dem Leibe zu erleichtern. Nach einigen Tagen werden dann die Überreste gesammelt und in den Fluß geworfen.

Die Bekenner der meisten Religionen begraben die Toten. Die verschiedensten Riten sind dabei üblich. In China werden z. B. papierne Nachbildungen von Dingen verbrannt, die der Verstorbene im Jenseits brauchen könnte, namentlich auch Gold- und Silberbarren und Geldscheine. Als ich in Nanking war, erwarb ich für wenige Pfennige kunstvolle, über Hunderte von chinesischen Dollars lautende Banknoten der Bank der anderen Welt, die zu diesem Zweck verwendet werden.

Die Hinterbliebenen haben die verschiedensten Trauergebräuche zu erfüllen, sei es, um sich vor den von Toten drohenden Gefahren (durch Verschleierung usw.) zu schützen, sei es, um dem Toten zu helfen (Niederlegen von Speisen usw. am Grabe). Der Kummer über den erlittenen Verlust findet in der Anlegung besonderer Kleidung durch die Hinterbliebenen, in der Meidung von Lustbarkeiten usw. einen vielgestaltigen Ausdruck. Wie streng

die Vorschriften der alten Chinesen in dieser Hinsicht waren, zeigt das Tang-Gesetzbuch, das während der Dauer der Trauerzeit für den verstorbenen Gatten oder die Eltern nicht nur zu heiraten verbietet, sondern auch festsetzt: »Wer trotz der Trauer Musik macht, wird mit drei Jahren Verschwörung bestraft, wer der Musik, die ihm zufällig begegnet, lauscht oder an freudigen Banketten teilnimmt, wird mit hundert schweren Stockschlägen bestraft.«

Mit der Bestattung oder Verbrennung des Körpers des Toten ist die Fürsorge der Hinterbliebenen für die Verstorbenen meistens nicht erschöpft. Den Entschlafenen werden zu bestimmten Zeiten Opfergaben dargebracht, oder für sie werden besondere Zeremonien vorgenommen, die ihnen das Leben im Jenseits erleichtern sollen. Die Seelenmesse der katholischen Kirche hat ihr Gegenstück im ostasiatischen Buddhismus. Der Erinnerung an die Dahingeschiedenen dienen die Totenfeste. Bei vielen Völkern besteht der Glaube, daß sich durch Riten und Beschwörungen die Verbindung mit den Verstorbenen aufrechterhalten läßt und daß man von ihnen etwas über die Zukunft erfahren kann, wie dies die Geschichte von Sauls Besuch bei der Hexe von Endor (1. Sam. 28) schildert. Das Alte Testament verbietet aber diese Art von Totenorakeln (5. Mos. 18, 11).

Der Kult der Toten geht vielfach in den der Ahnen über, der namentlich in China zu einem wesentlichen Bestandteil der alten Religion geworden ist.

Das Gleichmaß der Arbeitstage wird durch Festtage unterbrochen. Einen ständig wiederkehrenden Feiertag innerhalb der Siebentagewoche kennen die Juden, Christen und Mohammedaner. Der jüdische Sabbat wird durch Arbeitsruhe gefeiert, weil Gott am 7. Tage der Woche vom Werke der Wertschöpfung geruht und dadurch den Sonnabend geheiligt hat (1. Mos. 2, 2 f.). Auch die ersten Christen feierten den Sabbat, wie dies heute noch einige christliche Sekten tun. Frühzeitig wurde der Sabbat aber als heiliger Tag an Bedeutung ganz verdrängt durch den Horrentag, d. h. den Tag, an dem Christus auferstanden war. Es war dies der Tag der Sonne in der antiken Vorstellung und galt deshalb auch in der Mysterienreligion des Mithras als ein heiliger Tag. Mohammed übernahm zwar den wöchentlichen Feiertag von den beiden früheren Religionen, die ihn in mancher Hinsicht als Vorbildern dienten, doch schied er für ihn sowohl jüdischer Sabbat wie christlicher Sonntag aus. Er führte deshalb den Freitag als den heiligen Tag seines neuen Glaubens ein. Es ist dies aber im Gegensatz zu Sabbat und Sonntag kein allgemeiner Ruhetag, sondern ein Versammlungstag. Denn jeder männliche volljährige freie Moslem ist gehalten, an diesem Tage dem gemeinsamen Gottesdienst in der Moschee beizuwohnen.

Ein unserem Sonntag vergleichbarer heiliger Tag ist bei den Buddhisten der Uposatha-Tag. Es war dies ursprünglich ein im Veda zur Zeit des Neumonds und des Vollmonds gefeierter Fasttag, der von den Buddhisten in der Form eines der religiösen Belehrung, der Selbstbesinnung und der Beichte gewidmeten Feiertags übernommen worden ist. An diesem pflegen fromme Laien sich im Handel und Wandel Beschränkungen in ihrer Tätigkeit und im Lebensgenuß aufzuerlegen. Die ursprünglichen zwei Uposatha-Tage wurden später, z. B. in Siam, auf vier vermehrt. Sie sind aber mit der Einführung des europäischen Kalenders im Jahre 1889 im bürgerlichen Leben durch den Sonntag verdrängt worden.

Die meisten anderen großen Religionen kennen von sich aus keinen allwöchentlich wiederkehrenden Feiertag. Das Bedürfnis des Menschen, von der Arbeit auszuspannen und sich den religiösen Gedanken zuzuwenden, ist aber auch in den anderen Glaubensformen so ausgeprägt, daß die vielen zu begehenden Festtage einen reichen Ersatz für die Sonntage bieten.

Es ist selbstverständlich unmöglich, hier im einzelnen auch nur auf die wichtigsten Feste der großen Religionen einzugehen. Wir müssen uns daher darauf beschränken, hier nur auf bestimmte Arten von Festen hinzuweisen. Zunächst einmal lassen sich Naturfeste und historische Erinnerungs-Feste unterscheiden. Naturfeste sind solche, welche mit dem Lauf der Sonne und des Mondes, mit dem Wechsel der Jahreszeiten, mit Viehzucht und Ackerbau zu tun haben. Erinnerungsfeste hingegen sind dem Gedenken an die Taten von Göttern und Heiligen oder an historische Ereignisse geweiht. Dabei ist aber oft zu beobachten, daß die Grenze zwischen beiden Gruppen sich schon deshalb nicht scharf ziehen läßt, weil manche Feste, die ursprünglich Naturfeste gewesen waren, später mit historischen Ereignissen in Zusammenhang gebracht wurden und so einen anderen Sinn erhielten. So geht das israelitische Passahfest ursprünglich auf ein altes Frühlingsfest zurück, wurde dann aber mit dem Auszug aus Ägypten in Verbindung gebracht. Unser Weihnachtsfest ist der Erinnerung an die Geburt des Heilandes gewidmet. Bis zum 4. Jahrhundert sind aber der 2. April, der 20. Mai, der 17. November und andere Tage als der Geburtstag Christi bezeichnet worden und in Ägypten wurde der 6. Januar als solcher gefeiert. Die Festlegung auf den 25. Dezember erfolgte erst im Jahre 335 oder 353, weil die Kirche damit ein Gegengewicht gegen das heidnische Fest des »sol invictus« schaffen wollte. Der Geburtstag der Sonne wurde nämlich am Tag der Wintersonnenwende gefeiert. Für die Auswahl dieses Tages war auch maßgebend, daß er neun Monate nach dem damals erschlossenen Tage für die Wertschöpfung, dem 25. März, lag.

Die Feste werden in sehr verschiedener Weise gefeiert. Viele von ihnen tragen einen ausgesprochen freudigen Charakter: Musik, Gesang, Tanz, Prozessionen und die Bewirtung von Göttern und Menschen spielen bei ihnen eine wesentliche Rolle. Mitunter finden auch dramatische Aufführungen statt, welche die irdische Feier zum Abbild himmlischer oder in der Vorzeit geschenehter mystischer Vorgänge machen sollen. Während die Feste der Hindus und Buddhisten alle ein mehr oder weniger frohes Gepräge tragen, finden sich bei den anderen Religionen auch solche, die einen durchaus ernsten Charakter haben. So feiert das Judentum nach dem Neujahrsfest zehn Bußtage, die der Vergegenwärtigung der Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott gewidmet sind, und begehrt eine Reihe von Gedenktagen an tragische Ereignisse der jüdischen Geschichte. Das Christentum pflegt die Erinnerung an das Leiden Jesu in der Passionszeit. Die Shiiten begehen im ersten Drittel des Monats Moharram Trauerfeste zur Erinnerung an die Schlacht bei Kerbela und die dort gefallenen Märtyrer. Dabei werden die tragischen Geschehnisse in einem Passionspiel dargestellt.

Außer den Jahr für Jahr wiederkehrenden Festen gibt es zahlreiche andere, die aus besonderer Veranlassung begangen werden, sei es, weil sich die Sonne oder der Mond verfinstert, oder weil Buße und Reinigung von Sünden notwendig ist, oder weil zu befürchtende Katastrophen abgewehrt werden sollen. Andererseits bieten auch Siege oder Krönungen von Monarchen und vielerlei andere Dinge Gelegenheit für die Abhaltung von religiösen Gemeindefeiern.

Ist bei allen Festen der Zeitpunkt, zu denen sie stattfinden, das maßgebende Moment, so ist bei anderen Riten und Begehungen vor allem der Ort ausschlaggebend. Von den kleinen Altären in einer Nische des Hauses bis zu den großen Gotteshäusern gibt es eine ungeheure Zahl von heiligen Stätten. Dabei ist die Bestimmung der Orte, welche religiösen Zwecken dienen, sehr verschieden. Die protestantische Kirche, die Synagoge, die Moschee ist vor allem Versammlungsraum zu gemeinsamer Andacht, zur Gebetsübung usw. Die römisch-katholische und orthodox-anatolische Kirche ist ein feierlich geweihtes Gebäude, in welchem von Geistlichen sakrale Handlungen vorgenommen werden, um den liturgischen Vollzug von Heilstatsachen immer neu zu verwirklichen. Die Tempel der meisten indischen und ostasiatischen Religionen wollen Zentren des Kultus sein, in denen von den Priestern durch ihre Riten geistige Kräfte entbunden werden sollen, die sie den Gläubigen mitteilen.

Seit jeher wird manchen heiligen Stätten eine besondere Bedeutung zugeschrieben, weil in ihnen göttliche Gnade oder Auswirkungen überirdischer Mächte sich mit größerer Wahrscheinlichkeit

manifestieren sollen als anderwärts. Es werden deshalb Wallfahrten zu ihnen unternommen. Das Christentum bevorzugt dabei Stätten, welche durch Ereignisse aus dem Leben Jesu oder bestimmter Heiliger, vor allem der Jungfrau Maria, ausgezeichnet sind. Ihre Entstehung geht vielfach auf Wundererscheinungen und außergewöhnliche Gebetserhörungen, Heilungen usw. zurück. Der Islam besitzt in der schon vor Mohammed bestehenden alt-arabischen Kaaba sein zentrales Heiligtum, doch ziehen auch viele andere Orte und wundertätige Gräber von Märtyrern usw. alljährlich große Pilgerscharen an. In Indien liegen die meisten Wallfahrtsorte an heiligen Flüssen. Dem Baden in diesen wird eine sündenbefreiende Wirkung zugeschrieben. In Ostasien sind vor allem heilige Berge das Ziel der frommen Reisenden. Um der religiösen Segnungen, die man von dem Besuch der heiligen Orte erwartet, teilhaftig zu werden, müssen besondere Bräuche, oft asketischer Art, beobachtet werden, auch hat sich eine Regel darüber herausgebildet, in welcher Reihenfolge die einzelnen Heiligtümer des Wallfahrtsorts besucht werden müssen, welche Gebete dort zu sprechen und welche Gaben dort zu hinterlassen sind. In manchen Plätzen sind eigentümliche Formen, sich den heiligen Stätten zu nahen, gebräuchlich, so wird berichtet, daß sich in Somnath und in Pandharpur in Indien manche Pilger kniend fortbewegen, in Echternach in Luxemburg ist eine Springprozession üblich.

4. WEIHERITEN UND RITEN AUS BESONDERER VERANLASSUNG

Eine besondere Gruppe von Riten stellen die Weiheriten dar, welche einem bestimmten Gegenstand oder einer Person durch einen feierlichen Akt Kräfte einflößen sollen, die ihm oder ihr von Natur aus nicht eigen sind. So werden nicht nur dem Kult dienende unbelebte Dinge wie Wasser, Öl, Salben, Kerzen, Speisen, Altäre, Tempel, Kirchen durch Zeremonien für ihre über das Profane hinausgehenden Zwecke tauglich gemacht, sondern auch die Göttern dargebrachten Blumen und Opfertiere. Darüber hinaus wird aber auch das, was nur weltlichem Gebrauch dient, von Priestern gesegnet, um es vor Unheil zu bewahren, so das Haus, der Herd, der Acker usw. Auf dem Lande, z. B. in Bayern, ist es vielfach üblich, die Pferde zu segnen, dasselbe geschieht auch heute noch mit Landmaschinen, Automobilen und Flugzeugen. Als ein großer Film in amerikanisch-indischer Gemeinschaftsarbeit gedreht werden sollte, bestanden die indischen Schauspieler und Komparsen darauf, daß ein Brahmane vor Beginn der Aufnahmen die Kamera weihte.

Eine Konsekration ist für Personen erforderlich, die ein hohes Amt antreten, wie der König oder der Priester oder Leute, die

sich von der Welt zurückziehen und in einen religiösen Orden ein-treten, sei es eine Bruderschaft von Derwischen oder eine bud-dhistische oder christliche Gemeinde von Mönchen oder Nonnen.

Besondere Bedeutung haben die Initiationsriten bei allen Ge-heimbänden der Naturvölker, vor allem Ozeaniens, Westafrikas und Nordamerikas. Kennzeichnend für diese Gesellschaften ist es meistens, daß deren Mitglieder über deren Lehren und Brauchtum dem anderen Geschlecht gegenüber strenges Stillschweigen zu be-wahren haben (es gibt Männer- und teilweise auch Frauenbünde). Um Unbefugte fernzuhalten, wird bei manchen Völkern ein »Schwirrholz« in Aktion gesetzt, d. h. ein ovales Brettchen, das mit Hilfe einer an seinem einen Ende befestigten Schnur in eine Drehung versetzt wird. Der dadurch hervorgerufene summende Laut wird für die Stimme eines Geistes ausgegeben. Die bei man-chen Initiationszeremonien dieser Art zugrunde liegende Vor-stellung geht dahin, daß die Weihlinge dem Tod überliefert wer-den, um dann neugeboren im Besitz eines höheren Wissens wieder-aufzuerstehen. Da sie so ein neues Leben beginnen, erhalten sie auch einen neuen Namen.

Auch bei den hellenistischen Mysterienreligionen des Altertums, welche ihre Anhänger zum Heil führen wollten, spielte der Ge-danke der Wiedergeburt eine grundlegende Rolle. Der Neophyt hatte, nachdem er sich durch tagelanges Fasten vorbereitet hatte, in ein unterirdisches Heiligtum hinabzusteigen. Nachdem er dort ihm vorgespiegelte Gefahren mutvoll überstanden, wurde er mit frischen Gewändern umkleidet und stieg als ein neuer, geläutertes Mensch wieder zur Oberwelt empor.

Sehr eindrucksvolle Weihezeremonien ähnlicher Art sind auch bei den esoterischen Schulen des Spätbuddhismus üblich. Ich erlebte einen derartigen »Abhisheka« (japanisch Kandscho) 1930 im Tempel der Tendai-Sekte in Tokio. Der Zweck dieser Initia-tion war es, den zu Weihenden zu einem Bodhisattva (d. h. An-wärter der Buddhawürde) zu machen. Dabei wurden dem Neo-phyten die Augen mit einer Binde verbunden, und er wurde dann in einen anderen Raum geführt, wo er eine Blume auf ein auf einem Tisch befindliches »Mandala« (Diagramm mit Darstellun-gen von Buddhas) zu werfen hatte. Der Buddha, auf dessen Bild die blindlings geschleuderte Blume niederfiel, gilt dann als der Schutzpatron, der dem Initiandus zur Erleuchtung verhelfen soll. Nachdem dem Weisheitsjünger die Binde abgenommen war, wurde er mit kostbaren Priestergewändern bekleidet. Der Abt des Klo-sters berührte ihn darauf mit einem in heiliges Wasser getauchten Stab am Kopfe und machte ihn dadurch zu einem »Kronprinzen im Reiche der Erlösung«. Dem Geweihten wurden dann nachein-ander vier Geräte in die Hand gegeben, welche seine neue Würde versinnbildlichen sollten: 1. ein fünffaches Szepter (Vadschra),

ein Symbol der fünffachen Weisheit, 2. ein bei Staroperationen verwendetes chirurgisches Instrument, durch das angedeutet wer-den sollte, daß jetzt die Trübung der geistigen Schkraft geschwun-den sei, 3. ein Spiegel, das Symbol des Absoluten, das selbst »leer« ist, aber die Erscheinungswelt widerspiegelt, und 4. ein »Rad des Gesetzes« (d. h. der buddhistischen Lehre), das er fortan in Bewe-gung setzen soll. Ein Gesang der Priester, in welchem sie ihrer Freude darüber Ausdruck gaben, daß jetzt die erste Stufe auf dem Weg zu künftiger Buddhaschaft beschritten sei, beschloß die ein-drucksvolle Feier.

Als Gegenstück zu den Riten, durch welche auf Sachen oder Personen bestimmte segensreiche Kräfte übertragen werden sollen, hat der »Exorzismus« eine andere Aufgabe; durch ihn sollen schlechte Einflüsse, besonders böse Geister, abgewehrt werden. Die Mittel, die für diesen Zweck angewandt werden, sind sehr ver-schieden: Räuchern, Lärmen, Besprengen u. dgl., vor allem aber die Beschwörung durch einen wunderwirkenden heiligen Namen oder besondere Zauberformeln. Eine derartige Geisterbannung gibt es bei Primitiven, in den Religionen des Altertums wie in den Hochreligionen Asiens. Auch dem Christentum sind derartige Praktiken nicht fremd (Matth. 7,22, 12,28; Mark. 9,25; Luk. 10,17; Apg. 10,38). Im »Rituale Romanum« handelt ein beson-derer Abschnitt von der Austreibung des Teufels. Nach der Lehre der alten Kirche standen alle Heiden ja unter der Macht des Satans und mußten deshalb bei der Taufe exorzisiert werden. Im strengen Luthertum hat sich diese Ansicht noch heute erhalten: in der vom Täufling (bzw. stellvertretend von seinem Paten) gespro-chenen »Abrenuntiation«, d. h. dem Gelöbnis, dem Teufel und seinen Werken zu entsagen.

Als ein Mittel zur Rechtsfindung gilt bei allen Völkern der *Eid*, der unter bestimmten Riten feierlich geleistet wird. Derselbe ist vielfach mit dem Gedanken verbunden, daß eine Lüge auf den, der einen Meineid geleistet hat, im Diesseits oder Jenseits einen Fluch heraufbeschwört. Von dieser Vorstellung geht auch das Ordal aus, das sog. »Gottesurteil«, welches durch einen Zwei-kampf, eine Feuer- und Wasserprobe, das Werfen von Losen usw. Schuld oder Unschuld eines Angeklagten zu ermitteln sucht.

Handelt es sich bei diesen Riten darum, einen Tatbestand der Vergangenheit aufzuklären, so dienen zahlreiche andere dazu, die Zukunft vorauszusagen. Die Methoden, die hierfür in Anwen-dung kommen, sind außerordentlich vielgestaltig. Durch die Aus-führung bestimmter Zeremonien, durch eine besondere psychische und physische Behandlung, durch Verwendung von Rauschmit-teln soll ein männlicher oder weiblicher Schamane, Medizinnmann, Priester oder Seher von einem Geist oder Gott inspiriert und in den Stand gesetzt werden, im Traum oder in der Vision bevor-

stehende Ereignisse zu verkünden. Andere Mittel zur Erkundung der Zukunft sind die nach bestimmten Regeln vorzunehmenden Prophezeiungen, die aus der Schau der Eingeweide der Opfertiere und aus Vorzeichen der verschiedensten Art gewonnen werden sollen. Hier geht das Kultisch-Rituell vielfach in den Bereich des Okkultismus über, der mit seinen zahllosen Formen wie Astrologie, Traumdeutung usw. nicht mehr in den Zusammenhang einer Darstellung von Riten gehört. Die Stellung der Hochreligionen gegenüber diesen Erscheinungen ist sehr verschiedenartig, hat auch im Laufe der Zeit stark gewechselt. Während bei manchen Völkern des Orients und auch in früheren Perioden der abendländischen Geistesgeschichte die Auguralwissenschaften ihren vollberechtigten Platz innerhalb des Glaubenssystems hatten, werden sie von manchen Religionen als unerlaubt bekämpft (so schon 3. Mose 19,31 und 20,27) und als »Aberglaube« (d. h. falscher Glaube) oder »Superstition« (d. h. aus einer früheren Zeit übriggebliebene Anschauung) angesehen.

Die Frage, warum bestimmte Riten bestimmte Wirkungen hervorrufen sollen, ist verschieden beantwortet worden. Verursacht der richtige Vollzug einer sakralen Handlung von sich aus, also automatisch, daß die Kräfte entbunden werden, die ihr den Erfolg geben, oder tritt die erhoffte Wirkung nur ein, wenn die Gebete des den Ritus vollziehenden Priesters und des Gläubigen an dem oder für den die sakrale Handlung ausgeführt wird, ein überirdisches Wesen dazu veranlassen, dem Wunsche des frommen Verehrers zu entsprechen? Aus der Geschichte vieler Religionen lassen sich Beispiele für beide Ansichten anführen, von denen bald die eine, bald die andere in den Vordergrund getreten ist.

Und ebenso läßt sich innerhalb der Geschichte der einzelnen Glaubensformen ein Auf und Ab in der Bewertung der Bedeutung von Riten und Zeremonien feststellen. In Indien folgte auf die Opfermystik der Brahmana-Zeit, in welcher alles Kultische das Denken beherrschte, das Auftreten der Seher der Upanishaden und des Buddha, die allen äußeren Werkdienst für unwesentlich hielten. Später ist dann aber im hinduistischen und buddhistischen Tantrismus wieder eine Neubewertung des Werkdienstes eingetreten. Die großen Meister des Mahayana und die Schule Shankaras haben durch ihre Lehre von der niederen Wahrheit, die für die Erscheinungswelt gilt, und von der höheren Wahrheit des Weisen, der über alle bedingte Vielheit hinausgekommen ist, beide Standpunkte als je in ihrer Sphäre berechtigt darzutun versucht. Shankara, auf den die Brahmanen eine Reform und Neuordnung ihres Tempelrituals zurückführen, gilt als Urheber eines Gedichtes (Kashipantschaka), in dem er dartut, daß nur die Andacht und das geistige Eindringen in die Wahrheit zum Heil führen können. Das sündentilgende Bad in den heiligen Städten Benares und Pra-

yaga (Allahabad) und die Darbringung von Totenspenden in dem Wallfahrtsort Gaya werden hier zu Symbolen für eine ganz auf das Innere ausgerichtete religiöse Haltung, für welche die Reinigung des Leibes von befleckenden Sünden, frommer Glaube und Meditation zu Füßen eines Guru die wahren Voraussetzungen dafür sind, daß der Philosoph die Einheit seines Selbst mit dem all-einen Absoluten erfaßt. Die Verse lauten:

»Mein Körper ist das heilige Benares,
In dem des Ganges heil'ges Wasser fließt,
Mein Glauben ist der Wallfahrtsort von Gaya,
Wo Segen aus der Totenspende sprießt.
Versenkung zu des Meisters heil'gen Füßen
Mir wie Prayaga gnadenvoll erscheint.
Mein höh'eres Ich, das ist der ew'ge All-Gott,
In dem sich jedes Wesens Einzelgeist vereint.
Sind in mir selbst die Dinge, die mich retten,
Bedarf es da noch and'rer Wallfahrtsstätten?«

V. ETHIK UND HEILSLEHRE

I. DIE SITTLICHEN GEBOTE

Alle großen Religionen stellen an ihre Bekenner bestimmte ethische Forderungen, die sie unbedingt erfüllen sollen. Die Begründung hierfür wird in verschiedener Weise gegeben. Schon viele primitive Völker nehmen einen Hochgott als Urheber aller sittlichen Ordnungen an. Im Judentum, Christentum und im Islam, im Parsismus und bei den theistischen Hindusekten gilt der *eine* Weltenherr als Gesetzgeber und Richter über das sittliche Verhalten. Der indische Philosoph Shankara hat dies klar ausgesprochen, wenn er sagt, daß ohne Anerkennung eines Gottes, der in der von ihm geoffenbarten heiligen Schrift dargelegt hat, was zu tun und was zu vermeiden sei, der Mensch nicht imstande sei, Gutes und Böses zu unterscheiden. »Denn, was in einem bestimmten Zusammenhange von Ort, Zeit und Ursache als eine Pflicht geübt wird, das wird unter anderen Verhältnissen von Ort, Zeit und Ursache ein Unrecht. Deshalb ist über das, was Pflicht und was Unrecht ist, eine Erkenntnis außer dem Schriftkanon nicht möglich.« (Brahma-Sutra 3,1,25, übers. von P. Deussen.)

Diese Begründung der Moral auf das Wort Gottes ist bei Shankara natürlich dahin zu verstehen, daß sie nur für die Erscheinungswelt Geltung hat, denn bei Erreichung der höchsten Erkenntnis schwindet alle Vielheit: Der persönliche Gott, die von ihm geoffenbarte heilige Schrift, die Seelen, die Materie lösen sich auf in das all-eine ewige Brahma, und alle ethischen und rituellen Pflichten haben dann keine Geltung mehr.

Eine pantheistische Begründung der Ethik gibt Bhagavadgita 13,27f. Hier wird, von der Erkenntnis ausgehend, daß alles, was ist, letzten Endes das all-göttliche Wesen ist, die Forderung aufgestellt, daß das Individuum keine anderen Individuen verletzen darf. Denn diese sind ja gleich ihm selbst Teilerscheinungen Gottes. Es heißt dort:

»Wer Gott sieht, der alle Wesen
Ganz durchdringt mit seinem Sein —
Im Vergänglichem den Ew'gen
Sehend ist nur der allein.
Sieht er Gott allgegenwärtig
In der Dinge buntem Spiel,
Tötet er sein Selbst nicht selber —
Und erreicht das höchste Ziel.«

Mit diesen theistischen oder pantheistischen Begründungen der Ethik verbindet sich in Indien die Vorstellung von einem der Er-

scheinungswelt immanenten Weltgesetz. Dieses bewirkt den Ablauf aller kosmischen Prozesse und stellt als die karmische Vergeltungskausalität der guten und bösen Taten das notwendige Gleichgewicht zwischen Wohlverhalten in dieser und Wohlbefinden in der nächsten Existenz her. Dieses moralische Weltgesetz, der Dharma, gilt als die wahre Grundlage der ganzen Welteinrichtung. Sein Verhältnis zu dem weltregierenden Gott wird von den einzelnen Schulen in verschiedener Weise bestimmt. Entweder ist der Dharma ein Instrument oder eine Ausdrucksform göttlichen Willens oder die eigentliche Triebfeder des ganzen kosmischen Uhrwerks, in welches Gott ebenso eingegliedert ist wie die Materie und die Seelen.

Für die Religionen, welche das Dasein eines Schöpfers und Lenkers der Welt leugnen, wie Dschainismus und Buddhismus, ist das Weltgesetz überhaupt die letzte Instanz allen Geschehens und der automatisch wirksame Motor der Vergeltung. Deshalb gibt es bei ihnen nicht göttliche Gebote, deren Nichtbefolgung eine Sünde ist. Eine Verfehlung gegen das Sittengesetz wird nicht als Ungehorsam, sondern als Verblendung oder Torheit gewertet. Wer sündigt, schädigt sich selber, weil er durch das Vollbringen einer schlechten Tat mit Notwendigkeit sich selbst Leid und Unheil in seinen künftigen Wiederverkörperungen bereitet. Ein ethisches Leben liegt deshalb im wohlverstandenen Interesse des einzelnen. In ähnlicher Weise sieht auch der Chinese im Tao das höchste Moralprinzip; man muß seinem Wirken folgen, dann geht man den rechten Weg und alle Tugenden kommen von selbst. Der große Idealist Wang-yang-ming (1472—1528) lehrte, daß der Mensch allein durch seine Vernunft, nämlich auf Grund einer intuitiven Fähigkeit, gut und böse zu erkennen, sich dem Walten des Weltgesetzes anpassen könne.

So sind die Versuche, die ethischen Pflichten zu begründen, verschiedenartig, stets aber endet der Mensch bei diesem Unternehmen bei einem Unbekannten, das er in dieser oder jener Weise sich durch religiöse oder metaphysische Begriffe zu verdeutlichen sucht. Deshalb ist eine Weltanschauung, die konsequent auf alle metaphysischen Konstruktionen verzichtet, nicht in der Lage, eine Ethik zu entwickeln und zu begründen. Es ist daher nur folgerichtig, wenn die Schule der indischen Materialisten, die Tscharvakas, die Moral überhaupt für ein Hirngespinnst erklärte und ihre Vertreter sich über jede ethischen Hemmungen hinwegsetzten. Heißt es doch in einem ihrer Sprüche:

»Die Gattentreu', das Pflichtgefühl
Erfind ein schlauer Jämmerling,
Den »Himmelssohn« für frommes Werk
Ein Pfaff', der hungernd betteln ging.

Das Diesseits nur, nichts andres ist,
Nicht Himmels- und nicht Höllenwelt,
Es glaubt an Shivas Paradies
Nur, wen ein Schalk zum besten hält.«

Wenn manche europäischen Systeme des Materialismus versuchen, eine Ethik zu begründen, dann können sie dies nur, wenn sie ihren eigenen Prinzipien untreu werden. Denn die eschatologische Vorstellung von einem zukünftigen Zustand der Weltvollendung ist keine wissenschaftliche Feststellung, sondern ein Glaube, der aus denselben Hoffnungen gespeist wird wie ein solcher, der auf dem Boden einer idealistischen Metaphysik erwachsen ist.

Die ethischen Lehren aller großen Religionen stimmen in ihren wesentlichen Punkten überein. Sie verbieten alle, wie der mosaische Dekalog, zu töten, zu lügen, zu stehlen und die Ehe zu brechen. Denn diese vier Vorschriften sind die Voraussetzungen eines geordneten sozialen Lebens. Auch das Gebot »Du sollst Vater und Mutter ehren« hat sein Gegenstück in allen anderen Glaubensformen. So sagt Buddha: »Den Eltern kann man nie das Gute vergelten, das sie uns getan . . . Denn die Eltern ziehen die Kinder auf, sie ernähren sie und sie zeigen ihnen die Welt.« Auch Konfuzius wurde nie müde, die pietätvolle Verehrung der Eltern allen ans Herz zu legen. Solange sie leben, soll der Sohn ihnen in Gehorsam dienen, wenn sie gestorben sind, sie nach der Sitte begraben und ihnen nach der Sitte opfern. Tseng-tse, ein Schüler des Meisters, bezeichnete die Kindesliebe als die Grundlage aller Tugend, von der alle anderen Tugenden abhängen und alles Wissen ausgeht.

Auch die sogenannte »Goldene Regel« der Bergpredigt (Matth. 7, 12) lehren die verschiedensten Religionen. Jesus sagte: »Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch.« Parallelen hierzu finden sich bereits im Judentum (Tobias 4, 15), bei Plato und Aristoteles, bei Buddha und Konfuzius und bei Hindu-Weisen.

Es ist eine Eigenschaft aller religiösen Ethik, daß sie sich nicht darauf beschränkt, bestimmte moralische Grundsätze zu verkünden, sondern daß sie diese aufs engste in Beziehung setzt zu bestimmten Glaubenswahrheiten. Von den zehn Geboten beschäftigen sich nur die Gebote 5—10 mit dem sittlichen Verhalten, die anderen vier sind dem Verbot der Vielgötterei, des Bilderkultes und des Mißbrauchs des Gottesnamens sowie dem Gebot, den Sabbat zu heiligen, gewidmet. Diese Vorschriften können natürlich nur bei dem Judentum und den aus ihm hervorgegangenen Religionen Anerkennung finden, während sie den Bekennern von anderen Religionen fremd sind (vgl. S. 13).

Bei allen alten Völkern ist die Ethik aufs engste mit rituellen Vorstellungen verknüpft. So verbietet das Alte Testament, das Fleisch von Schweinen und anderen Tieren zu essen und den gleichzeitigen Genuß von Fleisch- und Milchspeisen, den Mohammedanern ist auch das Schwein als Nahrungsmittel verboten, während die Hindus wieder kein Rindfleisch verzehren dürfen, weil die Kuh ein heiliges Tier ist. Zu bestimmten Zeiten schreiben manche Religionen das Fasten, eine völlige oder teilweise Enthaltung von Nahrung vor. Die Vorschriften hierüber im Judentum, im römischen Katholizismus, in der christlichen Ostkirche, bei Haiden, Buddhisten, Dschainas sind sehr verschieden. Im Islam ist der völlige Verzicht auf Speisen und Getränke im Monat Ramadan während des Tages obligatorisch, d. h. von der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang. Moslems, Hindus, Dschainas und Buddhisten ist das Trinken von berauschenden Getränken untersagt. Zu diesen Speisegeboten kommen aber bei allen Religionen noch zahlreiche andere rituelle Vorschriften. Ein Verstoß gegen diese wird als ebenso verwerflich angesehen wie ein Vergehen gegen die ethischen Forderungen. Die Hochschätzung des Ritualen tritt ja auch darin in die Erscheinung, daß der Vollzug bestimmter Handlungen, das Sprechen bestimmter Gebete usw. als ein Mittel empfohlen wird, um die Verletzung moralischer Pflichten wiedergutzumachen.

Die für die Ethik aller Hochreligionen charakteristische Verbindung moralischer Forderungen mit religiösen Glaubenslehren und rituellen Vorschriften hat naturgemäß die Frage ausgelöst, welche von diesen drei Komponenten die wichtigste sei. Kant suchte alle Religionen auf die Moral als ihr wahres Fundament zurückzuführen, er sagte deshalb: »Die Hauptsache ist immer die Moralität; dieses ist das Heilige und Unverletzliche, was wir beschützen müssen . . . und wenn die Begriffe von Gott und von der anderen Welt nicht mit der Moralität zusammenhängen, so wären sie nichts nütze.« In der Vorstellung der großen Massen wiederum hat das Rituelle immer den Vorrang behauptet. Die genaue Beachtung bestimmter Bräuche übte zu allen Zeiten auf viele Menschen einen stärkeren Zwang aus als ethische oder metaphysische Erwägungen. Deshalb sagt ein chinesischer Weiser: »Sitte regiert die Staaten und Familien, festigt die Altäre der Götter des Landes, ordnet das Volk und bringt noch den späteren Nachkommen Segen.« Buddha und Jesus und viele andere religiöse Führer haben immer erneut gegen das Überwuchern des Ritualen über das Ethische zu kämpfen gehabt. Theologen der Hindus, Christen und Mohammedaner haben andererseits wieder den Primat des Glaubens in den Vordergrund gestellt. Nur wer den wahren Glauben besitzt, entgeht der Verdammnis. Die guten Werke und rituellen Handlungen sind nur von Wert, wenn sie Früchte des

wahren Glaubens sind. Auch die Lehren, welche eine bestimmte Erkenntnis als die Voraussetzung des Heils betrachten, wie der Buddhismus oder der Vedanta der Hindus, messen den guten Werken nur einen vorbereitenden Wert bei; sie begleiten den Erlösungstrebenden bis zur Eingangspforte der Heiligkeit, haben dann aber ihre Bedeutung verloren.

2. SÜNDHAFTIGKEIT UND ERLÖSUNG

Ein menschliches Verhalten, das der von einer Religion gewiesenen Heilsordnung widerspricht, wird als Sünde bezeichnet. Das Wort bedeutete ursprünglich etwas, dessen man sich zu schämen hat, und wird als Verletzung geheiligten Herkommens verstanden, es umfaßt gleicherweise alles, was im Widerspruch zu religiösen Normen steht: Zweifel an oder Bestreitung von Glaubenswahrheiten, ethisch verwerfliche Handlungen und Unterlassung von bestimmten Zeremonien. Dabei weichen die Anschauungen darüber voneinander ab, ob allein das Faktum, daß ein Verstoß begangen worden ist, für die Bewertung der dadurch aufgehäuften Schuld maßgebend ist oder allein die schuldvolle Gesinnung, die einem sündigen Tun zugrunde liegt.

Zur Tilgung entstandener Sünden werden in den verschiedenen Religionen sehr mannigfaltige Methoden empfohlen. Rein mechanisch wirkende Mittel sind Waschungen. Das Baden in heiligen Flüssen wie dem Ganges soll den Sündenschmutz entfernen, das Hersagen bestimmter Gebete und Litaneien, das Drehen von Gebetsmühlen sollen positive Gegenkräfte erzeugen, die der Kraft der Sünde entgegenwirken. Eine größere Anstrengung erfordert ein zeitweiliger Verzicht auf Lebensgenüsse wie Fasten und Sikkasteien. Wertvoller als diese äußerlichen Handlungen ist die geistige Sinneswandlung, die der Sünder vollziehen soll. Diese kann durch Hören oder Lesen von frommen Legenden, die Teilnahme an religiösen Feiern und Wallfahrten und dergleichen gefördert werden. Vor allem aber sind aufrichtige Reue, ein freimütiges Sündenbekenntnis und seelische Zerknirschung die notwendige geistige Voraussetzung für eine moralische Reinigung. Diese geschieht vor allem in der Beichte.

Eine Beichte ist das Bekennen begangener Sünden, um sich von der durch sie entstandenen niederdrückenden Gewissensschuld zu lösen. Daß sich jemand, der sich über seine Verfehlungen »auspricht«, geistig erleichtert fühlt, ist eine uralte Erfahrung, deren sich neuerdings auch die Psychoanalyse bedient. Schon bei vielen Primitiven wird gebeichtet, wobei die Vorstellung zugrunde liegt, daß die magische Kraft des Wortes eine Tilgung der Sünde ermöglicht, zumal wenn Priester diesem Akt durch besondere Zere-

monien eine religiöse Weihe geben. Zahlreiche assyrisch-babylonische Texte sind auf uns gekommen, in denen der Reue über eine Verfehlung (zumeist gegen ein Ritualgebot) Ausdruck gegeben und die Gottheit um Verzeihung gebeten wird; auch im Alten Testament findet das Bekenntnis, gesündigt zu haben, oft einen ergreifenden Ausdruck. Nach 3. Mos. 5,5 und 4. Mos. 5,6f. gehört die Beichte zum wesentlichen Bestandteil des Kultus; das heiligste Fest des Jahres, der Versöhnungstag, dient dem Schuldgeständnis.

Im Christentum war die Beichte frühzeitig als freiwilliges Sündenbekenntnis vor der Gemeinde üblich, später kam die geheime und private Ohrenbeichte auf, die sich in erster Linie noch auf Kapitalsünden wie Götzendienst, Mord und Ehebruch beschränkte, später aber auch auf geringere Sünden ausgedehnt wurde. Im 4. Laterankonzil von 1215 ordnete die römische Kirche an, alle zum Vernunftgebrauch gekommenen Gläubigen sollten wenigstens einmal im Jahr beichten. Die Beichte ist vor einem Priester abzulegen: die ernste Reue und das Sündenbekenntnis des Beichtkinds sind die Vorbedingungen für die sakramentale Losprechung durch den Priester. Als Rechtsnachfolger Christi und der von diesem hierzu bevollmächtigten Apostel, die Sünden vergeben haben, nimmt der Priester als Ausspender der Geheimnisse Gottes das Recht der Absolution in Anspruch. Während die Beichte als Bestandteil des auf Christus zurückgeführten Bußsakramentes im Katholizismus bis heute geübt wird, haben die Reformatoren gegen sie Stellung genommen. Die Privatbeichte im Protestantismus ist seit der Mitte des 18. Jahrhunderts durch eine allgemeine Beichte als Vorbereitung auf das Abendmahl ersetzt worden.

Eine besondere Bedeutung kommt der Beichte im Mönchtum der Dschainas und Buddhisten zu; bei den buddhistischen Mönchsversammlungen werden Beichtliturgien vorgetragen, die eine große Zahl von möglichen Sünden aufführen, zu denen sich die Gläubigen, welche sich ihrer schuldig gemacht haben, bekennen müssen. Der Dschainismus kennt auch eine Ohrenbeichte, die der Asket seinem Oberen, der Laie seinem Seelsorger gegenüber abzugeben hat. Auch der Taoismus hat ein ausgedehntes Beichtwesen entwickelt.

Eine besondere und viel diskutierte Frage ist die, ob der Mensch von Natur gut oder böse sei. Meng-tse, der große Konfuzianer, spricht dem Menschen eine angeborene Güte zu, nur durch den Einfluß seiner Umgebung und andere Umstände kann er schlecht werden. Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt die christliche Dogmatik. Durch den Sündenfall Adams (1. Mose 3) gingen seine Nachkommen des ursprünglichen Gnadenstandes verlustig. Die römische Kirche lehrt, daß durch die Erbsünde nur eine

Verschlechterung des natürlichen Wesens der menschlichen Natur herbeigeführt worden sei. Luther hingegen läßt in Fortführung augustinischer Gedanken eine gänzliche Verderbnis eingetreten sein.

Das Christentum sieht als Ursache allen Übels die Sünde an und fordert deshalb eine Umwandlung des Willens des Menschen. Hinduismus und Buddhismus betrachten demgegenüber den angeborenen Irrtum als die Wurzel allen Unheils. Das Nichtwissen um die Heilswahrheiten ist die Veranlassung davon, daß der Mensch schlechte Taten tut und im Kreislauf der Existenzen umherwandern muß. Die Beseitigung des Irrtums hat zur Folge, daß ein Zustand des Heils erreicht wird.

Durch diese Lehren von der Verderbnis des wollenden oder des erkennenden Teils des Individuums heben sich Christentum, Hinduismus, Dschainismus und Buddhismus von den anderen großen Religionen als Erlösungsreligionen ab. Sie erstreben ein Heil, das nur durch Verneinung der natürlichen Welt und des natürlichen Menschen erlangt werden kann. Denn für sie ist das Leben in der Welt, wie sie ist, nicht eine Gegebenheit, die als etwas Selbstverständliches hingenommen werden muß, sondern ein Durchgangszustand zu etwas Höherem und Vollkommenerem, zu dem ihre Bekenner aufsteigen sollen. Treffend sagt ein apokryphes Wort Jesu: »Die Welt ist eine Brücke, gehe herüber, aber baue dein Haus nicht auf ihr.«

Über die Art und Weise, wie das hohe Ziel der Erlösung erreicht werden kann, gehen die Anschauungen weit auseinander. Vor allem sind es zwei Wege, die hier zu unterscheiden sind: Entweder wird angenommen, daß der Mensch nicht in der Lage ist, aus eigener Kraft das Heil zu erarbeiten, er kann nur darauf hoffen, durch die Gnade eines weltüberlegenen göttlichen Wesens gerettet zu werden. Oder aber es wird dem Menschen zugetraut, daß er aus eigener Macht die Fähigkeit besitzt, sich von den Banden der Endlichkeit frei zu machen.

Das Christentum lehrt, daß die Menschheit infolge der Sünde Adams ihren Gnadenstand verloren hat. Um ihr diesen wiederzugewinnen, ist Gott Mensch geworden. Durch seinen Tod am Kreuz hat Christus sein Leben als »Lösegeld für viele« hingegeben und dadurch die Menschheit aus der Knechtschaft des Satans zurückgekauft. Er hat dadurch dem Vater stellvertretend Genugtuung für die Sünden der Menschheit geleistet. Durch ihre lebendige Verbindung mit Christus, durch den Glauben an ihn ist die Menschheit jetzt in die Lage versetzt, gerechtfertigt vor Gott zum Erben des ewigen Lebens zu werden. Die Vorbedingung dafür, daß der Mensch der Versöhnung und Seligkeit teilhaftig wird, ist die geistige Wiedergeburt, die sich an ihm unter Einwirkung des heiligen Geistes vollzieht.

Die Anschauungen darüber, in welchem Maße der Mensch am Heilsprozeß aktiv mitwirken kann, sind bei den einzelnen christlichen Kirchen, Sekten und Theologen verschieden, gemeinsam aber ist allen der Ausschließlichkeitsanspruch, daß eine Erlösung nur durch Jesus Christus möglich ist, entsprechend seinem Wort (Joh. 14,6): »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich.«

Auch eine Reihe von Hindu-Schulen vertreten die Ansicht, daß der Mensch nur durch die Gnade Gottes gerettet werden kann. Die »bhakti« oder gläubige Ergebenheit gegen Vishnu, die »prapatti«, d. h. fromme Hingabe an ihn, gelten als die einzigen Mittel, die den schwachen Kräften des Sterblichen zur erlösenden Gnade Gottes verhelfen können. Entsprechend dem zyklischen Weltbild des Indertums fehlen bei diesen Lehren naturgemäß alle Fesseln auf eine einmalige Erlösungsstat, auf ein stellvertretendes Sühnopfer oder auf einen Absolutheitsanspruch. In vielen anderen Punkten hingegen weisen die indischen Gnadenreligionen Parallelen zum Christentum auf; manche Schulen lehren, daß Vishnu als Krishna Mensch geworden ist. Deshalb wird das Krishnakind von den Dichtern mit so schwärmerischer Innigkeit wie bei uns das Christkind besungen. Die Theologen streiten über die Frage, ob der Mensch an seiner Begnadung aktiv mitarbeiten könne oder ob er Gott allein alles anheimstellen müsse. Es liegt hier also eine Konvergenz zu dem Streit der christlichen Monergisten und Synergisten vor, die alles Gutwerden allein auf Gott zurückführen oder dem Menschen eine aktive Beteiligung daran zuschreiben.

Auch innerhalb des Buddhismus, der ja von sich aus durchaus die Lehre von der Selbsterlösung vertritt, sind Schulen entstanden, welche die Erlösung durch einen Gnadenbringer erwarten. Amitabha, der Buddha des unermesslichen Glanzes, nimmt sich derer, die ihre Bitten an ihn richten, an und versetzt sie, wenn sie sterben, in sein reines Land, wo sie zur Vollkommenheit heranreifen.

Eine Selbsterlösung aus eigener Kraft wird von vielen indischen Schulen verkündet; im Abendlande wird sie von einzelnen philosophischen und mystischen Gemeinschaften vertreten. Im Hinduismus ist es vor allem der Vedanta, der betont, daß der einzelne durch die Erkenntnis der Identität seiner eigenen Seele mit der Weltseele sich von dem Truge der vielheitlichen Wandelwelt befreien könne. Im Gegensatz zum Vedanta lehrt der Buddhismus, daß nur das Wissen um den zusammengesetzten, bedingten, vergänglichen Charakter des Ich vom Dasein in der Welt und von ihren Leiden erlöst. In späterer Zeit hat der Mahayana-Buddhismus aber auch eine All-Einheit-Lehre entwickelt, die in mancher Hinsicht Berührungspunkte mit der der Brahmanen aufweist.

Von ausschlaggebender Bedeutung ist jedenfalls, daß in Indien die Überzeugung von der Allmacht geistiger Erkenntnis zu einer solchen Höhe gediehen ist, daß man ihr zutraut, sogar das Dasein der empirischen Welt aufzuheben.

Über die Vorstellungen von dem Zustand der Erlösten ist schon bei Besprechung der Anschauungen von dem Leben nach dem Tode einiges gesagt worden. Die Anhänger der Erlösung durch die Gnade eines Gottes glauben an ein ewiges Verweilen der Seligen in einer himmlischen Welt, wo es keine Vergänglichkeit, keine Begierde und kein Leid gibt. Die Hoffnungen, welche die Anhänger der Selbst-Erlösung hegen, sind mehr differenziert. Der Buddhist läßt das Individuum in dem unbegreiflichen Nirvana endgültig verlöschen, der Vedanti die Einzelseele in die Weltseele eingehen. Daneben aber gibt es auch Anschauungen, welche die Seele zwar ewig fortexistieren lassen, ihr im Zustand des Heils aber jede Aktivität und jede Beziehung zur Welt absprechen. Im Mahayana-Buddhismus ist im Gegensatz zu diesen Vorstellungen und zum Glauben an ein endgültiges Zuruhekomen im Nirvana auch die Meinung vertreten worden, daß der Vollendete, obwohl er sich von Ich-Wahn, Leid und Leidenschaft frei gemacht hat, doch unablässig noch zum Besten der Welt für das Wohl aller Lebewesen wirken kann.

Für die östlichen Systeme, die an eine zyklische Entstehung und ein zyklisches Vergehen des Kosmos glauben, stellt sich nicht die Frage nach einer Welterlösung, wie sie das Christentum lehrt. Für die indischen Religionen ist die Erlösung jeweils nur für das Einzelwesen möglich. Hingegen hat die Frage, ob alle Wesen einst das Heil finden werden oder nicht, die Inder ebenso bewegt wie die Christen. Die Lehre von der Prädestination hat ihr Gegenstück auch bei den theistischen Hindu-Sekten. Sie besagt, daß der allmächtige Gott nach seinem unerforschlichen Ratschluß die einen zum Heil bestimmt, die anderen unerbittlich der Verdammnis anheimfallen läßt. Diese Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung, die im Abendland in Paulus, Augustin und Calvin ihre bedeutendsten Verfechter gehabt hat, findet sich nicht nur in der Bhagavadgita und bei vishnuitischen Sekten, sondern merkwürdigerweise auch bei den Dschainas und einigen Mahayanisten, obwohl in diesen atheistischen Systemen ja nicht der Wille eines Gottes, sondern nur eine unergründliche Schicksalsbestimmung die Scheidung in Erlösungsfähige und solche, die es nicht sind, herbeigeführt haben kann. Buddha selbst hat es freilich abgelehnt, die Frage zu beantworten, ob alle oder nur manche das Heil erreichen können. Er begnügte sich vielmehr mit einem Gleichnis: »Wenn ein zuverlässiger Wächter«, so heißt es, »das einzige Tor einer Stadt bewacht, die keinerlei anderen Eingang hat und nicht einmal ein Loch, durch das eine Katze hindurchkriechen könnte,

dann weiß er nicht, wie viele Wesen in die Stadt hereinkommen oder aus ihr hinausgehen werden. Aber eines weiß er: daß alle, die hinein- oder herauswollen, durch das eine Tor hindurch müssen. So beunruhigt sich der Vollendete nicht darüber, wie viele erlöst werden, aber er weiß, daß alle, die aus der Welt herausgekommen sind, herauskommen oder herauskommen werden, dies nur können, wenn sie alle geistigen Voraussetzungen dafür erfüllt haben.«

VI. GEMEINDE UND GEISTLICHKEIT

I. DIE RELIGIÖSEN GEMEINSCHAFTEN

Religion ist eine Angelegenheit des Herzens und eine Sache persönlicher Entscheidung. Gleichwohl zeigt die Erfahrung, daß die Religion nur in Ausnahmefällen als Erlebnis eines einzelnen besteht und gedeiht, im wesentlichen aber als eine kollektive Erscheinung auftritt. Ist es doch eine unzweifelhafte Tatsache, daß der Einzelmensch, der im Wege einer Erleuchtung oder Offenbarung zu neuen religiösen Anschauungen gekommen zu sein glaubt, diese nicht für sich behält, sondern alles daransetzt, sie anderen mitzuteilen und andere für sie zu gewinnen. Gewiß gibt es, wie der Buddhismus annimmt, »Pratyekabuddhas«, d. h. »Buddhas für sich« oder »Privatbuddhas«, die die Wahrheit erkannt haben, aber weder das Bedürfnis empfinden noch die Fähigkeit besitzen, sie anderen mitzuteilen. Gegenüber diesem Individualisten, der im Pali-Kanon mit dem einsam seinen Wege gehenden Nashorn verglichen wird, wird allein der »Universalbuddha« als der große Pfadfinder und Heilverkünder gepriesen. Denn er fördert die Entwicklung der Menschheit, indem er in aufnahmebereiten Mitmenschen die Flamme seines Glaubens zu entzünden sucht. Mag also der Ursprung einer Religion auch bei einer starken Persönlichkeit liegen, die bestimmte religiöse Gefühle, Vorstellungen und Handlungen entwickelt, so ist die Religion, vom Standpunkt der historischen Forschung aus gesehen, doch in erster Linie eine sozialpsychologische Erscheinung. Denn als geschichtliche Größe ist sie durch andauernde Wechselbeziehungen zwischen einer Vielheit von Einzelpersonen groß geworden. Sie ist im Wege der Weitergabe von Mund zu Mund oder in heiligem Schrifttum überliefert worden, und sie hat unter ständiger Einwirkung der Einflüsse der Umwelt ihre zu einem bestimmten Zeitpunkt gültige Gestalt gewonnen. Ist einerseits eine Abhängigkeit der Religion von der Gesellschaft festzustellen, so ist es andererseits auch sicher, daß bestimmte religiöse Ideen oder Bräuche die sozialen und staatlichen Verhältnisse aufs tiefste umgestaltet haben. Dazu kommt aber noch ein anderer Faktor von eminenter psychologischer Bedeutung. Der Mensch lebt mit anderen in ständiger Lebensgemeinschaft und im unaufhörlichen Austausch von Erfahrungen. So wie er den größten Teil dessen, was er denkt, fühlt und tut, dem Kontakt mit anderen verdankt, so empfängt er auch seine ersten religiösen Eindrücke von anderen oder wird durch Berührung mit ihnen suggestiv beeinflusst, wie er andererseits auch auf sie Gedanken auszustrahlen sucht. Vor allem ist es

ihm ein Bedürfnis, den Glauben, der sein Herz erfüllt, immer wieder zu bestätigen oder bei anderen bestätigt zu finden. Deshalb rechnen die Hindus den »satsanga«, das Zusammensein mit Menschen, die dieselbe religiöse Anschauung haben, zu den wichtigsten Schwungkräften einer religiösen Dynamik.

Wie alle Gemeinschaftsformen, unter welchen Menschen zusammenleben, bedarf auch die religiöse einer bestimmten Organisation. Die älteste religiöse Gemeinschaft ist die des Stammes. Als Glied desselben fühlt sich der primitive Naturmensch geborgen und gebunden. Des Stammes heiliges Brauchtum ist für ihn maßgebend für seinen Glauben und seinen Kult. Als die Stämme zum Volk zusammenwuchsen, entstanden die Volksreligionen. Ein klassisches Paradigma ist die Volkwerdung Israels, dessen durch Moses herbeigeführte Vereinigung der zwölf Stämme die Basis für den Kult des einen nationalen Gottes bildete.

Eine typische Volksreligion ist der Shintoismus Japans. Bis heute ist er die Religion, in die ein Japaner hineingeboren wird und der er auch angehört, selbst wenn er gleichzeitig Buddhist ist. Denn im Shinto werden die mythischen Vorgänge bei der Reichsgründung als göttliches Geschehen betrachtet und das Japanertum selber in eine überirdische Sphäre erhoben. Die göttliche Stellung, deren sich der japanische Kaiser bis vor kurzem erfreute und die auch in der Zeit seiner Entmachtung durch die erblichen Kronfeldherren, die Shogune, ungebrochen blieb, zeigt aufs klarste, wie hier der nationale Gedanke mit einer einfachen Naturreligion zu einem eindrucksvollen Ganzen vereint wurde.

Als eine Volksreligion ist auch der Universismus der Chinesen zu betrachten. Denn er ist aus dem Geist des chinesischen Volkes erwachsen. Der Chinese sah in dem Riesenreiche das Land der Mitte, das Zentrum der Welt. Wie bei keinem anderen Volke hat der Chinese von jeher im Staat eine weltgesetzliche Institution erblickt. Der Herrscher aber ist der Stellvertreter des Himmels, der die Verbindung zwischen Welt und Überwelt herstellt. Er hat entsprechend der ethisch-kosmischen Weltordnung das Land zu regieren. Diese unlösliche Einheit zwischen Religion und Staat spricht sich darin aus, daß das Sakralwesen durch staatliche Beamte betreut wurde, welche die heiligen Riten zu vollziehen hatten. Es liegt im Wesen einer geordneten Beamtenhierarchie, daß in ihr die Gerechsamkeit eines jeden Staatsbediensteten genau festgelegt sind. Deshalb war die Darbringung des Opfers an den Himmel allein dem Kaiser vorbehalten, für den Vollzug anderer Opfer konnte der Herrscher sich durch Funktionäre in den Provinzen, Distrikten usw. vertreten lassen. Diese Gesetze hatten zur Folge, daß die eigentliche Staatsreligion zu einem Ritualismus erstarrte. Die großen Massen suchten daher eine Befriedigung

ihrer religiösen Bedürfnisse in dem Kult von Lokalgöttern, Geistern und Ahnen oder sie wandten sich den Heilslehren von Sekten, dem Vulgär-Taosmus oder dem Buddhismus zu. Dank der großen Volkszahl der Chinesen und dank der Ausstrahlung ihrer Ideen nach Hinterindien, Korea und Japan hat der chinesische Universalismus auf der Erde eine Verbreitung erlangt, die weit über den Bereich dessen, was man unter einer Volksreligion versteht, hinausgeht. Er ist zur Religion eines ganzen Kulturkreises geworden.

Dasselbe gilt auch für den Hinduismus. Dieser hat heute auf dem vorderindischen Subkontinent über 300 Millionen Anhänger, hat aber in der Vergangenheit wie in der Gegenwart auch außerhalb seiner engeren Heimat in andere Teile der Erde übergegriffen. Denn auch Ceylon, Hinterindien und Indonesien sind maßgeblich von ihm beeinflusst worden. Der Hinduismus ist wie der chinesische Universalismus keine gestiftete, sondern eine gewordene Religion. Er ist aber im Gegensatz zu diesem keine Lehre, die in einem Staat und einem Kaisertum seinen Mittelpunkt hatte. Sondern er ist eine Priesterreligion. Mit Recht ist er definiert worden als ein religiös-soziales System, das die verschiedenartigsten Riten, Bräuche, Traditionen und mythologischen Vorstellungen umfaßt, die durch die heiligen Bücher und die Vorschriften der Brahmanen mittelbar oder unmittelbar ihre Sanktion erhalten. Die Brahmanenkaste hat aber nie eine oberste Instanz gehabt, die letzte Entscheidungen in Glaubensdingen fällt. Deshalb ist der Zusammenhalt zwischen den verschiedenen Lehrmeinungen und Kultbräuchen immer sehr lose geblieben. Daher die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Riten, die im Hindutum nebeneinander ihr Recht haben.

Um die Mitte des ersten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung treten neue Formen religiöser Gemeinschaftsbildung hervor. Bisher war durch die Zugehörigkeit zu einem Stamm oder einem Volk auch die Zugehörigkeit zu einer Religion gegeben. Jeder Volksgenosse hatte das Recht und die Pflicht, am Kult der Volksgötter teilzunehmen. Bei allen Naturvölkern wie bei denen des Altertums schieden sich die Verehrer von Göttern entsprechend ihrer Herkunft. Jetzt kommen neue Arten des religiösen Lebens auf, die nicht mehr den in einer nationalen Gemeinschaft entwickelten oder überlieferten Glauben zur Grundlage haben. Vielmehr erscheinen Verkünder neuer Lehren, die im heißen Ringen und Suchen gefunden wurden und geradezu in Gegensatz zum Altüberkommenen treten. Diese Neuerer bilden Gemeinden von Anhängern, bei denen nicht die äußeren Umstände der Herkunft, sondern vielmehr das eigene Gewissen über den Eintritt entscheidet. Zahlreiche derartige religiöse Genossenschaften blieben auf kleine Gruppen beschränkt, die sich um einen Meister bildeten

und nach dessen Tod wieder verschwanden, andere haben zeitweise inmitten ihrer kulturellen Umwelt Bedeutung gewonnen, wie die Orphiker und Pythagoräer in Griechenland, sind dann aber, als die Verhältnisse sich änderten, wieder untergegangen. Einige derartige Neuschöpfungen hingegen haben, die Grenzen ihrer engeren und weiteren Heimat überschreitend, für die ganze Menschheit gültige Werte geschaffen.

Die älteste Lehre, die mit dem Anspruch auftrat, für alle Menschen gleicherweise bestimmt zu sein, und die diesen Anspruch auch zum großen Teil durchzusetzen vermochte, ist der Buddhismus. Als Buddha in Benares »das Rad der Lehre in Bewegung setzte«, stiftete er einen Mönchsorden, welcher der Verbreitung der von ihm vertretenen Lehre dienen sollte. Er schuf damit eine Organisation von eifrigen Gesinnungsgenossen und treuen Bewahrern seines geistigen Erbes, die bis zum heutigen Tage besteht. Der Sangha, der Orden war als eine Gemeinschaft von gleichgesinnten Personen gedacht, welche der Welt entsagt hatten, um in gemeinsamem Streben den Weg zum Heil zu gehen. Um diese Eliteschicht sich ein immer größer werdender Kreis von Laien, die für die wenigen Bedürfnisse der besitzlosen und auf Almosen angewiesenen Mönche sorgten und dafür von diesen Belehrung und moralische Unterweisung empfingen. Die Regeln über die asketische Lebensführung der »Bhikkhus« waren streng, die Vorschriften über die Zugehörigkeit zum Orden und zur Laienschaft aber sehr elastisch, denn nicht nur war es den Mönchen erlaubt, jederzeit wieder in den Stand des Laien zurückzukehren, sondern von den Laienbrüdern wurde nicht einmal verlangt, daß sie ausschließlich der Lehre und dem Kult des Buddha ihre religiöse Aktivität widmeten. Es stand vielmehr jedem frei, auch bei anderen Glaubensformen geistige Erbauung zu suchen oder seine Andacht zu verrichten. Der Idee völliger geistiger Freiheit entsprach es auch, daß Buddha keinen Nachfolger als Oberhaupt der Gemeinde ernannte und daß sich keine oberste Führungsstelle bildete, welche den Gemeinden an den einzelnen Orten übergeordnet war und für die Einheit der Lehre und des Brauchtums Sorge zu tragen hatte. So war der Buddhismus in der älteren Zeit keine straff organisierte Kirche im westlichen Verstande, sondern nur ein lockerer Verband von Gleichgesinnten. Erst im Laufe der Zeit haben sich in den einzelnen buddhistischen Ländern Organisationsformen herausgebildet, welche die unumgänglich notwendige Einheit und das Verhältnis zum Staat durch Einsetzung besonderer geistlicher Oberen (Sangharaja, »König des Ordens«) und ein geistliches Regiment sicherzustellen suchten. In Tibet hat der Lamaismus zugleich mit einer großen Hierarchie auch eine Art von Kirchenstaat geschaffen, in welchem geistliche und politische Macht sich vereinten.

Fünfhundert Jahre nach Buddhas Tod entstand in Vorderasien das Christentum. Dieses hat die Institution einer Kirche im eigentlichen Sinne geschaffen. Wenn man den Begriff Kirche auf die Organisationen anderer Religionsgemeinden wie Judentum, Buddhismus usw. anwendet, so geschieht dies mithin nur vergleichsweise und in uneigentlichem Sinne. Das Wort Kirche geht auf das griechische Kyriakon »Haus des Herrn« zurück und bezeichnet sowohl das gottesdienstlichen Zwecken dienende Gebäude wie auch die christliche Gemeinde. Es hat deshalb dieselbe Vielfalt von Bedeutungen wie das griechisch-lateinische Wort »ecclesia«. Alle Christen stimmen darin überein, daß Jesus Christus die christliche Kirche als eine Gemeinde mit bestimmten Ordnungen und Einrichtungen gegründet hat, die durch das Bekenntnis zu ihm und durch eine besondere Form des Gottesdienstes, in welchem das Abendmahl eine besondere Bedeutung hat, zusammengehalten wird. Der Konzeption der Kirche als einer weltumspannenden Einheit entspricht es, daß sie als der Leib Christi aufgefaßt und daß der Geist Christi in ihr lebendig wirkend gedacht wird. In ihrer historischen Existenz ist die so verstandene Kirche aber keine Einheit geblieben, sondern hat sich in Hunderte von Einzelkirchen von sehr verschiedenem Umfange und mit sehr verschiedener Verfassung aufgespalten. Die größte von diesen ist die römisch-katholische Kirche, die mächtigste religiöse Organisation der Erde. Sie ist eine hierarchisch geordnete Heilsanstalt, an deren Spitze der Papst als irdischer Stellvertreter Christi steht. Ihr stehen nach Glaube und Ritus am nächsten die zahlreichen nationalen Kirchen Osteuropas und des Morgenlandes. Diese erkennen den Papst nicht an und haben eine synodale Verfassung. Die Anglikaner in den angelsächsischen Ländern haben den bischöflichen Aufbau des Mittelalters beibehalten und stehen somit zwischen Katholizismus und Protestantismus. Die zahlreichen protestantischen Kirchen weisen eine außerordentliche Mannigfaltigkeit von Verwaltungsformen auf, die konsistorial-bürokratische, synodale und andere. Das Verhältnis der protestantischen Kirchen zum Staat zeigt ebenfalls eine ganze Skala von Schattierungen. Den Landeskirchen stehen die Freikirchen gegenüber, die unabhängig von weltlichen Instanzen ihre besondere dogmatische und kultische Eigenart pflegen.

Der Islam begreift sich als eine weltumspannende Gemeinde, die in ihrer Anfangs- und Glanzzeit einen theokratischen Staat bildete, in welchem der Prophet bzw. seine Nachfolger, die Kalifen, die weltliche und geistliche Herrschaft miteinander vereinten und den Bereich des Islam durch heilige Kriege ausdehnten. Diese Konzeption, die auch heute noch vielen Moslems als Ideal vor-schwebt, verlor im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung durch die Entstehung von Einzelstaaten und das Absinken des Ansehens

der Kalifenwürde, die schließlich 1924 überhaupt ein Ende fand, ihre praktische Bedeutung. Seine geistige Einheit wahrt der Islam ohne Oberhaupt, ohne Konzile und Synoden auf Grund des »idschma«, d. h. die von selbst, also automatisch zustande kommende »Übereinstimmung der Gläubigen« oder, genauer, der islamischen Schriftgelehrten. Es ist bemerkenswert, daß auf diese Weise tatsächlich eine Reihe von früher unstrittenen Fragen entschieden worden ist.

Außer den Gemeinschaftsformen der großen Religionen, die hier kurz charakterisiert worden sind, hat es zu allen Zeiten eine Fülle von anderen Gestaltungen des Gemeindelebens gegeben, die auf ganz verschiedenen Voraussetzungen aufbauen. Da sind zunächst die Sekten zu nennen, d. h. Sondergruppen, die sich um einen Meister scharen und sich in Punkten der Lehre und des Kultus von der in einem bestimmten religiösen Bereich oder staatlichen Hoheitsgebiet herrschenden Richtung unterscheiden. Die Geheimbünde, wie sie namentlich bei den primitiven Völkern in Blüte stehen, wollen ihren Mitgliedern meist durch Verbindung mit einer bestimmten Gottheit magische Kräfte zuteil werden lassen. Zu diesen Haupttypen tritt eine große Zahl von anderen, die auf besonderen Einteilungsprinzipien beruhen: Männer- und Frauenbünde, Totemgemeinschaften und dergleichen.

2. PRIESTER UND MÖNCHE

Jede religiöse Gemeinschaft bedarf eines Führers, der sie leitet und für sie sakrale Funktionen vornimmt. In den ältesten Zeiten tat dies der pater familias für die Familie oder Sippe, der Häuptling für den Stamm, der König für das Volk. Als Träger geheimnisvoller Kräfte galt der Herrscher als das gegebene Bindeglied zwischen den Untertanen und dem Gott. Er wurde selbst vielfach vergötlicht, wie dies in Babylon, in Ägypten, Rom, China, Japan und anderwärts der Fall gewesen ist. Bei manchen Völkern hatte die Anschauung, daß der König über besondere Kräfte verfügen muß, um das Gedeihen des Landes zu ermöglichen, zu der Sitte geführt, daß er nach Ablauf einer bestimmten Zeit oder wenn er alt und schwach geworden war, sich entweder — wie bei den alten Preußen — selbst den Tod geben mußte, oder wie bei den Afrikanern, umgebracht wurde, um einem kräftigeren Nachfolger den Weg zum Thron freizumachen.

Die zunehmende Komplizierung des Kultwesens führte neben anderen Umständen dazu, daß an Stelle des Häuptlings oder Königs ein Mediziner oder Priester die kultischen Riten vorzunehmen hatte. Da den Priestern die ausschließliche Pflege des geistigen Lebens oblag und sie die Möglichkeit hatten, dieses durch

ihre Schulen immer neuen Generationen zu übermitteln, wurden sie in vielen alten Kulturen zu den Begründern der verschiedensten Wissenschaften und Künste. Theologie und Philosophie, Astronomie und Kalenderkunde, Rechtsgelehrsamkeit und Medizin, aber auch Dichtung, Gesang, Musik und Tanz und bildende Künste verdanken Priestern ihre Entstehung und Ausbildung. Diese einflußreiche Stellung innerhalb der Gesellschaft hatte zur Folge, daß der Priester eine bevorrechtigte Position innerhalb des sozialen Organismus erhielt. Am ausgeprägtesten tritt dies in Indien hervor, wo die Brahmanen geradezu als »Götter auf Erden« bezeichnet werden und einen besonderen privilegierten Stand, einen erblichen Geistesadel bilden. Da es heute weit über 15 Millionen Brahmanen gibt, übt nur ein kleiner Teil von ihnen priesterliche Funktionen aus, die meisten gehen den verschiedensten Erwerbszweigen nach. Die Brahmanen zerfallen selbst wieder in verschiedene Kasten. Das Ansehen, dessen sie sich erfreuen, ist auch abgestuft; so werden Brahmanen, die als Gelehrte und Seelsorger tätig sind, höher geachtet als solche, die in den Tempeln Kultverrichtungen vornehmen. Auch bei manchen anderen Religionen, so beim Parsismus, Spätbuddhismus, Shintoismus usw., hat sich ein Übergang des Priestertums vom Vater auf den Sohn herausgebildet.

Andererseits begegnen wir der Auffassung, daß der Priester sich die ihm innewohnenden charismatischen Kräfte nur erhalten kann, wenn er sie in sich konzentriert und nicht wie der weltliche Mensch verausgabt. Daher die Forderung, daß der Priester geschlechtlich enthalten sei und durch asketische Übungen seine geistige Überlegenheit über den Durchschnittsmenschen bewahre.

In der chinesischen Staatsreligion gab es keine Priester, die religiösen Handlungen wurden vielmehr, wie schon bemerkt wurde, von Gelehrten vorgenommen. Doch hat sich in der sogenannten taoistischen Kirche eine Art Priestertum herausgebildet.

Auch der Islam kennt keinen eigentlichen Priesterstand. Bei dem öffentlichen Gebet fungiert der angesehenste Mann, der über die erforderlichen Kenntnisse verfügt, als Vorbeter. Vielfach stellt aber auch die Gemeinde einen theologisch gebildeten Gelehrten gegen Entgelt an. Für das Gerichtswesen, soweit es mit der Religion in Zusammenhang steht, werden besondere Richter, die Kadis, ernannt, die mit dem heiligen Gesetz vertraut sein müssen. Obwohl der Islam von sich aus eine organisierte Priesterschaft ablehnt, hat sich in manchen Ländern eine solche doch herausgebildet. Der damalige Staatspräsident von Pakistan, General Iskander Mirsa, hat bei Gelegenheit des islamischen Kolloquiums in Lahor im Dezember 1957 heftige Angriffe gegen diese Mullahs gerichtet, die dem Fortschritt feindlich im Wege ständen.

Im alten Judentum bildete das Priestertum einen besonderen

Stand, aus dem Stamme Levis und aus dem Geschlechte Aarons. Es zerfiel in eine große Anzahl von Klassen, die sich im Dienste des Heiligtums in Jerusalem ablösten. An ihrer Spitze stand der Hohepriester. Strenge Ehebestimmungen sorgten für die Reinheit der Familie, die Tauglichkeit zum Dienst war an den Mangel von körperlichen Fehlern und die Aufrechterhaltung bestimmter Tabuvorschriften, wie Meidung der Berührung von Leichen und Totenplätzen, verknüpft. Mit der Zerstörung des Tempels in Jerusalem (70 n. Chr.) verlor das Priestertum jede Bedeutung. Ein Teil seiner Funktionen wurde durch die Rabbiner übernommen, deren Aufgabe es ist, die Jugend zu unterweisen, zivilrechtliche Rechtsfälle zu entscheiden, Trauungen und Beerdigungen eine religiöse Weihe zu geben und am Sabbat zu predigen.

Im Christentum hat der römische Katholizismus einen besonderen Priesterstand geschaffen, der zu Ehelosigkeit verpflichtet ist. Der Priester erhält durch das Weihesakrament das unauslöschliche Merkmal, den Charakter indelebilis aufgeprägt, der ihm die Vollmacht gibt, Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln. Als Stellvertreter Gottes bzw. Christi ist er nicht ein Beauftragter der Gemeinde, sondern versteht seine Funktionen kraft göttlichen Rechts. Die Kirche führt die Institution des Priesterstandes auf Jesus zurück, der seinen Aposteln die Vollmacht zur Sündenvergebung übertrug; die Apostel haben dann ihre Gewalten durch den Ritus des Handauflegens auf ihre Nachfolger weitergegeben, so daß sich das heutige Priestertum in ungebrochener Kontinuität im Wege apostolischer Sukzession auf Christus zurückführt. Die Geistlichkeit weist eine dreifache Stufung auf: Diakone (Gehilfen), Priester und Bischöfe. Der Bischof leitet einen Diözese genannten Bezirk der Kirche und besitzt auf Grund der Bischofsweihe die Vollgewalt des Priestertums. Er ist deshalb auch berechtigt, das Sakrament der Firmung und der Weihe zu spenden. Er untersteht dem Primat des Bischofs von Rom, des Papstes. Der Papst wird von dem Kollegium der Kardinäle, einem Gremium vom Papst ernannter hoher Geistlicher im Konklave in direkter und geheimer Wahl gewählt; als gewählt gilt, wer ohne seine eigene Stimme zwei Drittel aller Stimmen auf sich vereinigt. Dem Klerus, als einem dem Dienste Gottes und der Kirche geweihten Stand, steht die Laienschaft gegenüber, die dem Klerus untergeordnet ist.

Auch die Ostkirchen sehen in dem Priester den Mittler zwischen Gott und den Menschen, doch ist die Scheidung zwischen Geistlichen und Laien nicht so stark ausgeprägt, der gewöhnliche Priester darf heiraten, der Bischof hingegen muß unvermählt sein und wird deshalb meist aus der Zahl der Mönche gewählt. Die Ostkirchen haben keine monarchische Spitze. Christus allein ist das Haupt der Gesamtkirche, diese selbst setzt sich aus einer Reihe

von untereinander unabhängigen Nationalkirchen zusammen. Jede von diesen hat eine synodale Verfassung, d. h. die höchste Gewalt ruht bei ihr in einer Körperschaft und nicht bei einer Einzelperson.

Die anglikanische Kirche hat, obwohl protestantisch, in ihrer Lehre und ihrem Kultus das Episkopalsystem der vor-reformatorischen Zeit beibehalten und legt besonderen Wert auf die Feststellung, daß ihre Geistlichen ihr Amt auf Grund einer Priesterweihe in apostolischer Sukzession versehen.

Die protestantischen Kirchen haben den Begriff eines besonderen Priesterstandes aufgegeben und betonen die Idee eines allgemeinen Priestertums aller Christen. Sie haben deshalb nur Pfarrer und Prediger, die als Amtsträger der Kirche ihre Tätigkeit ausüben. Manche protestantischen Sekten verzichten überhaupt auf die Bestellung besonderer Prediger. So die Quäker. In ihrem schmucklosen Gottesdienst verharren sie schweigend, bis sich ein Mitglied der Gemeinde auf Grund einer ihm gekommenen Erleuchtung dazu berufen fühlt, zu beten oder eine Ansprache zu halten.

Wir hatten gesehen, daß im Buddhismus der Mönchsorden das Rückgrat seiner Organisation darstellt. Schon lange vor Buddha hat es aber in Indien Personen gegeben, die sich als Einsiedler von der Welt zurückzogen, um ganz religiösen Zielen zu leben. Nach der brahmanischen Lehre von den Lebensstadien (Ashramas) sollte überhaupt jeder Angehörige der oberen Kasten in vorgerücktem Alter ein Waldeinsiedler oder wandernder Bettler werden. Aus dem Zusammenschluß solcher Asketen entstanden dann Ordensgemeinschaften verschiedenster Art, deren es im heutigen Hinduismus zahlreiche gibt. Das Mönchtum hat aber auch im chinesischen Taoismus Bedeutung gewonnen, während der Konfuzianismus ihm ablehnend gegenüberstand. Im Christentum entstanden seit dem 3. Jahrhundert in Ägypten Mönchsgemeinden, deren asketische Lebensformen sich, nicht unbeeinflusst von den Anschauungen hellenistischer Philosophenschulen wie den Pythagoräern, über das ganze römische Reich ausbreiteten. Im Mittelalter erlangte das Mönchtum im Abendlande, vor allem durch Benedikt von Nursia, den Gründer des Klosters von Monte Cassino (529 n. Chr.), durch die Reformbewegungen der Cluniacenser und die Entstehung zahlreicher Ritter- und Mendikantenorden, eine hohe Blüte. Heute hat das Mönchtum in der römischen wie in den morgenländischen Kirchen seine Stütze, während der Protestantismus es verworfen und abgeschafft hat.

Die Lehre Zarathustras kennt kein Mönchtum, ebenso das heutige Judentum, das freilich in den Essenern am Toten Meer früher etwas Vergleichbares besaß. Der Islam war von Hause aus gegen die Askese, doch hat sich in dem Derwischentum wieder etwas Ähnliches herausgebildet.

VII. DIE RELIGION IM GEFÜGE DER IRDISCHEN ORDNUNGEN

I. RELIGION UND WIRTSCHAFT

Die Religion erhebt den Anspruch auf einen überirdischen Ursprung, sie sieht es als ihre Aufgabe an, den Menschen mit überirdischen Mächten in Verbindung zu bringen, ja über alles Irdische in transzendente Fernen erheben zu können. Da sie aber von Menschen und für Menschen gestaltet worden ist, da sie ihm Vorschriften für sein Leben geben will, da sie zum Zweck ihrer Pflege, Erhaltung und Ausbreitung mit einer Fülle von weltlichen Faktoren zu rechnen hat, ist sie in tausendfältiger Weise mit materiellen Erscheinungen, Sachverhalten und Begebenheiten der Erde verknüpft.

Seit jeher sah sich der Mensch vor die Notwendigkeit gestellt, sich durch zielbewußtes Handeln die für Nahrung und Kleidung usw. erforderlichen Dinge zu verschaffen. Entsprechend seiner geistigen Entwicklungsstufe glaubt der Primitive das, was sich seiner planmäßigen Arbeit entzieht, durch magische Operationen erzielen zu können; alles, worüber er keine Macht hat, soll ihm durch geeignete Behandlung höherer Mächte zuteil werden. Die Art und Weise, in der der Mensch auf den unteren Stufen der Technik und Gesittung seinen Lebensunterhalt gewinnt, ist sehr mannigfaltig. Dementsprechend weisen auch seine Glaubensvorstellungen Verschiedenheiten auf. Dem Wandel der Wirtschaftsformen entspricht auch ein Wandel der religiösen Vorstellungen. Die Sammler, Wildbeuter und Jäger sind bestrebt, durch Zaubehandlungen ein günstiges Ergebnis ihrer auf Sicherung der Ernährung gerichteten Tätigkeit zu erzielen, durch Mythen suchen sie die Naturerscheinungen zu deuten. Bei den Pflanzern von Knollenfrüchten steht die Sorge um die Fruchtbarkeit des Bodens im Vordergrund alles Denkens, durch die verschiedenartigsten Riten soll diese erhalten werden. Da der Landmann stark von dem Wechsel der Jahreszeiten abhängig ist, richtet er seinen Blick auf den Himmel und glaubt vor allem an eine Abhängigkeit von der Mondgottheit. Da deren Lauf mit der monatlichen Menstruation der Frau zusammenfällt, wird ein mystischer Zusammenhang zwischen Mond und Geschlechtsleben und Fruchtbarkeit angenommen. Weil der Mond abnimmt und schließlich verschwindet, um dann wieder neu geboren zu werden, ist er das kosmische Vorbild des Werdens und Vergehens und auch des Lebens, Sterbens und Wiedergeborenwerdens des Menschen. Dadurch, daß die Frauen beim Feldbau tätig sind, während die Männer mit Vor-

liebe auf die Jagd gehen, gewinnt die Frau eine hohe Stellung, die sich in der Gesellschaftsordnung (Matriarchat) wie im Kult weiblicher Gottheiten ausspricht. Der Ahnenkult gewinnt eine starke Bedeutung, weil man von den Geistern der Verstorbenen eine Förderung der Ertragsfähigkeit des Bodens erwartet. Die Vervollkommnung des Pflanzenbaus zum mühevollen planmäßigen Getreidebau ermöglicht eine größere Bevölkerungsdichte und eine größere Differenzierung der Gesellschaft und eine Steigerung der Macht des Häuptlings und Priesters. Die Viehzüchter und Hirtennomaden pflegen den Kult der Rinder- und der Himmelsgötter, die durch Opfer verehrt werden; ihrem kriegerischen Sinn entspricht eine Verehrung von Heroen.

Die Erfindung des Pfluges als Ackerbaugerät ist die Voraussetzung aller höheren Kultur, sie ermöglichte eine extensive Getreidewirtschaft mit Aufstapelung großer Vorräte. Die Entwicklung des Handels schuf die ökonomische Basis für die ständig zunehmenden Gruppen des Volkes, die als Handwerker, Kaufleute, Soldaten, Priester nicht mehr auf die direkte Gewinnung ihres Lebensunterhalts angewiesen waren. Das bot neue Möglichkeiten für eine immer reichere Gestaltung des Kultwesens und begünstigte das Aufkommen einer immer üppiger wuchernden theologischen Spekulation.

Die enge Verbindung, in welcher die Religion zum Wirtschaftsleben steht, ergibt sich aus den enormen Summen, die die Menschheit für religiöse Zwecke alljährlich ausgibt. Dieses Moment hat andererseits wieder zur Folge, daß dadurch das Glaubensleben und seine Ausleger und Sachverwalter, vor allem die Priester und Mönche in starke Abhängigkeit von den Personen geraten, die über die notwendigen Geldmittel verfügen, um ihren Lebensunterhalt zu gewährleisten und ihre Institutionen aufrechtzuerhalten. Das hat vielfach dazu geführt, daß die strengen Prinzipien einer Glaubens- und Morallehre eine laxer Auslegung erfuhren und reichen Herrschern und vermögenden Laien Konzessionen gemacht wurden, die mit dem ursprünglichen Sinn der Vorschriften nicht vereinbar waren.

Steht so die Religion in einem starken Abhängigkeitsverhältnis zum Wirtschaftsleben, so wird andererseits auch wieder das letztere entscheidend durch die religiösen Vorstellungen beeinflusst. Weil die Dschainas nach ihrer Lehre keine Tiere töten dürfen, konnten sie sich in manchen Wirtschaftszweigen nicht betätigen, z. B. im Ackerbau, da es sich beim Pflügen nicht vermeiden läßt, daß dabei versehentlich Würmer und Insekten zu Schaden kommen. Die überwiegende Mehrzahl der Anhänger Mahaviras besteht daher aus Kaufleuten oder Angehörigen intellektueller Berufe. Auch der Buddhismus schreibt den Gläubigen vor, daß sie ihren Lebensunterhalt in der richtigen Weise erwerben, sie sollen

also nicht Schlächter, Vogelsteller, Jäger, Fischer, Räuber, Henker sein oder mit Fleisch und berausenden Getränken handeln. Freilich sind alle diese in das Wirtschaftsleben tief eingreifenden Bedingungen nicht immer streng durchgeführt worden.

Andererseits kann sich eine bestimmte religiöse Anschauung auch als eine starke Triebkraft des Wirtschaftslebens auswirken. Max Weber hat eingehend gezeigt, daß der Calvinismus an der Entstehung des modernen Kapitalismus einen bedeutenden Anteil hat, weil er in der Arbeit »ein Mittel sah, die Welt innerhalb ihrer selbst im Sinne »innerweltlicher Askese« zu überwinden«. Indem er bei einer äußerst einfachen Lebensführung das Sparen und die Wiederanlage des Ersparnen empfahl, waren den Puritanern, Hugenotten und Mennoniten, die diese Wirtschaftsgesinnung in Nordeuropa und Nordamerika verbreiteten, große ökonomische Erfolge beschieden. Diese Faktoren wirkten sich in religiös-weltanschaulicher Hinsicht wieder darin aus, daß die Anhänger einer Prädestinationslehre darin eine Garantie der Gottwohlgefälligkeit ihrer Tätigkeit erblickten und eine sichtbare Bestätigung des Glaubens sahen, daß sie von Gott zum Heil berufen seien.

Zeigt sich in dieser und anderer Hinsicht die Einwirkung religiöser Ideen auf das Wirtschaftsgebaren, so muß andererseits doch wieder festgestellt werden, daß das Leben stärker ist als alle Theorien und der Mensch geneigt ist, religiöse Vorschriften außer acht zu lassen oder umzudeuten, wenn die äußeren Umstände dies gebieterisch fordern. So sind die biblischen Verbote Zins zu nehmen (3. Mose 25,36, 15 Psalm 5) von Juden und Christen ebenso wenig eingehalten worden wie die entsprechenden Vorschriften Mohammeds (Koran 2,276 ff.) von den Moslems. Der auf christliche Liebe gegründete Kommunismus der apostolischen Urgemeinde (Apostelgeschichte 2,44 f., 4, 32–35) hielt sich nicht, als sich die hochgespannten eschatologischen Erwartungen nicht erfüllten, wenn auch immer wieder christliche Sekten aufgetreten sind, die ihn zu erneuern suchten.

So läßt sich feststellen, daß eine beständige Wechselwirkung zwischen der Religion und dem Wirtschaftsleben stattgefunden hat und daß die Beziehungen zwischen beiden einem dauernden Wandel unterlegen haben. Das ist auch ohne weiteres verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß noch viele andere Momente bei der Ausgestaltung dieses Zusammenhangs mitgespielt haben.

2. RELIGION UND GESELLSCHAFT

Der gesellschaftliche Aufbau einer Sippe, eines Stammes, eines Volkes, einer größeren oder kleineren Religionsgemeinschaft gehört zu den großen Faktoren, welche jede Art von Geschichte und

deshalb auch die Religionsgeschichte maßgebend beeinflussen. Die Gesellschaft gliedert sich vertikal nach Ständen, horizontal nach Klassen. Dabei wird der Unterschied zwischen beiden Kategorien am besten nach Max Weber in der Weise charakterisiert, daß bei der Definition beider Gruppen ein verschiedener Gesichtspunkt zugrunde gelegt wird: Ein Stand ist eine Gruppe, deren Mitglieder die gleiche soziale Achtung genießen, was sich vor allem im Konnubium (Heiratsordnung) und in der Tischgemeinschaft ausdrückt. Eine Klasse ist demgegenüber eine Gesellschaftsschicht, deren Zugehörige sich in den gleichen Besitz- oder Einkommensverhältnissen befinden.

Die umfassendste, metaphysisch fundierte ständische Gliederung der Mitglieder einer Religionsgemeinschaft stellt das Kastenwesen des Hindutums dar. Die Hindus zerfallen in einige tausend erbliche Kasten, die entsprechend ihrer (tatsächlichen oder theoretisch angenommenen) Beschäftigung und der dadurch bedingten ritualen Reinheit auf der sozialen Stufenleiter einen bestimmten Rang einnehmen. Dieses ganze System erhält seine religiöse Sanktion dadurch, daß es als ein Teil der ewigen kosmisch ethischen Weltordnung aufgefaßt wird und in der Lehre von der Seelenwanderung seinen moralischen Ausgleich findet. Das indische Kastenwesen ist dadurch besonders charakterisiert, daß jeder einzelne nur die ihm durch seine Geburt in einer bestimmten Kaste zugewiesene Arbeit tun darf, sich aber von den anderen Berufen fernhalten soll. Ganz deutlich spricht das die Bhagavadgita 3,35 aus (übersetzt v. R. Garbe): »Besser ist die mangelhafte Erfüllung der eigenen Pflicht als die rechte Ausübung der Pflicht eines anderen! Besser der Tod bei der Erfüllung der eigenen Pflicht! Die Erfüllung der Pflicht eines anderen bringt Gefahr!«

Gewiß konnte dieser Grundsatz nicht überall streng durchgeführt werden, weil das sich wandelnde Verhältnis von Angebot und Nachfrage und die verschiedensten geschichtlichen Umstände dazu führten, daß manche Kasten sich anderen Berufen zuwenden mußten als denen, die ihnen von Manus Gesetzbuch oder anderen autoritativen Werken zugeschrieben waren. Aber in der Idee ist nirgend sonst eine bestimmte Gesellschaftsordnung derartig bis ins kleinste ausgebildet und auf eine göttliche Anordnung aus der Zeit nach der Welterschöpfung zurückgeführt worden. Allerdings ist die heutige Kastenordnung nach dem Glauben vieler Hindus eine Institution, die nur für unser gegenwärtiges schlechtes Kali-Weltalter Geltung hat; in früheren besseren Zeitperioden soll es nur eine Kaste gegeben haben. Dazu kommt noch, daß nur Menschen, die im weltlichen Leben stehen, an sie gebunden sind, der heimatlose Asket, der alle irdischen Bindungen löste, steht außerhalb, weil über allen Kasten.

Eine soziale Ordnung von einer derartigen, Millionen Menschen umfassenden Ausdehnung gibt es in keinem anderen Land der Erde. Hingegen tritt schon bei Polynesiern und anderen Primitiven eine ständische Differenzierung der Gesellschaft zutage, und in den alt-amerikanischen und asiatischen Kulturen spielt das Ständewesen eine ebenso bedeutsame Rolle wie im Abendland von der Antike bis zur Gegenwart. Eine solche Schichtung wurde durch die verschiedensten Umstände bedingt oder begünstigt, vor allem durch die Überlagerung durch fremde ethnische Einheiten: fremde Eroberer setzten sich als Adelskaste über die Unterworfenen u. dgl.

Zu einer Klassenbildung kommt es zuerst auf einer Kulturstufe, bei welcher sich durch Anhäufung von Überschüssen aus der landwirtschaftlichen Erzeugung, durch Thesaurierung von Wertgegenständen usw. ein größerer Besitz in einer Hand vereinigen kann, also bei den Pflanzern, Bauern und Viehzüchtern. Der Reichtum, der dadurch entstand, gab dann die Möglichkeit, die erforderlichen Hilfskräfte zu gewinnen, die zu seinem Wachstum beitragen: Der Neger kann sich z. B. mehrere Frauen kaufen, die für ihn arbeiten. So wird der eigene Reichtum zum Mittel für die Verfügung über die Arbeitskraft anderer.

Die stärkste Form der Ausbeutung der Arbeitskraft anderer Menschen liegt bei der *Sklaverei* vor. Sklave ist ein Mensch, der das Eigentum eines anderen ist und für diesen zwangsmäßig Arbeit zu verrichten hat. Das deutsche Wort ist durch Vermittlung romanischer Sprachen von den Germanen aus dem Griechischen übernommen worden: die Byzantiner nannten Unfreie slavischer Herkunft »Sklavoi«. Die Institution der Sklaverei findet sich schon bei Primitiven, namentlich bei Ackerbauern. Die Sklaven rekrutierten sich zumeist aus Kriegsgefangenen, d. h. aus den Angehörigen eines fremden Stammes, doch wurden auch Verbrecher aus dem eigenen Stamm zur Strafe zu Sklaven erklärt oder Schuldner, solange sie ihre Schuld nicht begleichen konnten. Bemerkenswert ist, daß die Sklaverei in manchen Gebieten der Erde (Australien, einem Teil der Südsee-Inseln, bei vielen Indianern, bei den Eskimos, Buschmännern und Hottentotten) unbekannt ist. Die Kulturvölker Mittelamerikas, Ägyptens, Vorderasiens (einschließlich der Juden, 2. Mos. 21; 5. Mos. 25,35 ff.; 5. Mos. 15,12), die Griechen und Römer unterhielten Sklaven, deren Pflichten und Rechte genau festgelegt waren, ebenso wie die Chinesen und die Hindus. Bei den letzteren wurde die Sklaverei durch die englische Verwaltung schrittweise zwischen 1811 und 1860 abgeschafft. Nach mohammedanischem Recht, das in dieser Hinsicht heute allerdings nur in abgelegenen Gebieten Arabiens und Afrikas Geltung hat, haben die Sklaven die Stellung eines dienenden Familienmitglieds, sie dürfen mit Erlaubnis ihres

Herrn bis zu zwei Frauen heiraten und Eigentum, auch Sklaven besitzen und vererben, Sklavinnen dienten dem Herrn als Konkubinen, Kinder, die aus dieser Verbindung hervorgingen, galten als frei und ehelich. Auf diese patriarchalischen Verhältnisse fällt ein dunkler Schatten dadurch, daß nicht nur im Verlauf der Kämpfe zwischen Christen und Mohammedanern im Mittelalter beide Parteien bestrebt waren, Angehörige der gegnerischen Religionsgemeinschaft zu versklaven, sondern daß arabische Sklavenjäger weite Gebiete Afrikas heimsuchten, ihre Bewohner raubten und auf den Sklavenmärkten verkauften.

Das Christentum hat das Sklaventum aus der Antike übernommen, war dieses doch die Grundlage des ganzen Wirtschaftssystems des klassischen Altertums. Im Neuen Testament wird die Sklaverei nirgends verurteilt, wohl aber (Kol. 4,1) eine menschliche Behandlung der Sklaven gefordert. Konzile und Kirchenlehrer betrachteten die Sklaverei als eine Einrichtung, die mit dem Christentum vereinbar sei, denn der Mensch habe infolge der Erbsünde keinen Anspruch auf Freiheit. Während die Sklaverei in manchen europäischen Ländern allmählich verschwand, ist sie in den von europäischen Christen bewohnten überseeischen Gebieten erst im Verlaufe des 19. Jhs. abgeschafft worden: in Nordamerika 1865, in Brasilien 1888. Neben der Sklaverei gab es noch andere Institutionen, welche ein Abhängigkeitsverhältnis von Knechten und Mägden von ihren Herren sicherten: Erbuntertänigkeit, Leibeigenschaft (in Rußland erst 1861 aufgehoben). Allen diesen verschiedenen Formen der Hörigkeit wurde in dem religiösen Glauben ihre moralische Rechtfertigung gegeben; in Vorderasien, im buddhistischen Ceylon und Burma und in den verschiedensten anderen Ländern besaßen ja auch die Tempel eine große Zahl von Sklaven.

Die Stellung, welche die Anhänger einer Religion Fremden gegenüber einnehmen, ist sehr verschieden und hat sich im Verlauf der Zeiten vielfach geändert. Der Primitive sieht den Fremden meist als Feind an, gegen den man sich mit Waffengewalt oder wenigstens durch magische Zeremonien sichern muß. Bei vielen alten Völkern galt der Fremde als rechtlos. Daß man ihm gegenüber nicht dieselben sittlichen Verpflichtungen anerkannte wie gegenüber dem Volksgenossen, zeigen Stellen wie 5. Mos. 23,20. Dem orthodoxen Hindu gilt der »Mletschtscha«, d. h. der Fremde, der eine unverständliche Sprache redet, als verunreinigend, weshalb nach einem Kontakt mit ihm Reinigungsriten vorgenommen werden müssen. Gegenüber den unkultivierten Barbaren oder Heiden fühlt sich der Grieche, der Chinese, der Israelit, der Mohammedaner oder der »self-respecting European« als Angehöriger der wahren Elite der Menschheit.

Während sich manche Religionen streng von Fremden absondern, sind andere, vor allem die Weltreligionen Buddhismus, Christentum und Islam, bestrebt gewesen, fremde Völker zu ihrem Glauben zu bekehren.

Von einschneidender Bedeutung für das ganze Glaubensleben ist, ob der Mensch im Rahmen des religiösen Systems stärker als Individuum oder als Gemeinschaftswesen angesehen wird, z. B. als Angehöriger eines »ausgewählten Volkes«, mit dem Gott einen besonderen Bund geschlossen hat, oder als Bekenner einer Lehre, die als »allein seligmachend« gilt. Dabei können die verschiedensten Einteilungen und Einordnungen nebeneinander bestehen und sich überschneiden: wird der Hindu in seinem gegenwärtigen Dasein als Angehöriger einer bestimmten Kaste gewertet, bei welcher er an die dieser eigentümlichen Speise- und Heiratsgesetze, Sitten und Kultbräuche gebunden ist, so steht er andererseits als geistige Einzelseele allen diesen äußeren Ordnungen gegenüber wieder als ein freies und selbständiges Individuum da, weil er im Verlauf seiner Wiederverkörperungen dauernd die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kaste, einem bestimmten Volke usw. wechselt. Er gehört der Idee nach gleichzeitig einem überempirischen Reich an, in welchem sich die dort herrschende Rangordnung allein nach geistigen und moralischen Werten bestimmt. Auf der anderen Seite findet sich bei religiösen Gemeinschaften, die nach ihrer sozialen Struktur theoretisch nur gleichberechtigte Einzelwesen anerkennen, wieder im Bereich des Sittlich-Religiösen ein stark kollektivistischer Zug: die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Glaubensform verbürgt das religiöse Heil, weil dieses nur denen, die sich zu ihr rechnen, zuteil wird. Dabei ist die Voraussetzung, daß jedes Individuum nur ein Leben hat und daß sich sein zukünftiges Schicksal bei der am Ende des Weltprozesses erfolgenden Auferstehung des Fleisches nach der Qualität seines Glaubens und Wandels während seines einmaligen Erdenwallens richtet.

Diese Beispiele zeigen, wie bedeutsam und vielschichtig sich religiöse und soziologische Anschauungen in Gegensatz und Ausgleich auswirken und wie die verschiedensten ideellen und materiellen Faktoren ineinandergreifen, um immer neue historische Gestaltungen in bestimmten Situationen entstehen zu lassen.

3. RELIGION UND RECHT

Das Recht ist definiert worden als eine im Menschen innerlich wirkende geistige Macht, die ihn antreibt, bestimmte Dinge zu tun oder zu unterlassen, die aber durch eine äußere Macht unterstützt werden muß, um ein gedeihliches Zusammenleben der Men-

schen zu erzielen. Alle alten Völker schreiben dem Recht einen überirdischen Ursprung zu, so sagt der babylonische König Hammurapi um 2000 v. Chr. von seinem großen, in Keilschrift verfaßten Gesetzbuch: »Auf Befehl des (Sonnengottes) Schamasch, des großen Richters im Himmel und auf Erden, möge meine Gesetzgebung im Lande erstrahlen«; Moses beruft sich (5. Mos. 4,5 und öfter) auf Jahve als den eigentlichen Urheber aller Satzungen. Das Gesetzbuch der Manu gilt als ein Werk des Schöpfers Brahma, das dieser seinem Sohn Manu, dem Stammvater der Menschen, offenbarte, und das dann Manu Sohn Bhrigu der Menschheit in der vorliegenden Form übermittelte habe.

Die alten Gesetzbücher unterscheiden noch nicht zwischen Recht, Sitte, Brauch, rituellen Vorschriften und frommen Übungen, sondern fassen alle diese noch als ein untrennbares Ganzes auf. Die enge Verbindung zur religiösen Vorstellungswelt wird auch darin deutlich, daß über die Gesetzesübertreter Flüche ausgesprochen und ihnen jenseitige Strafen angedroht werden. Für die Wahrheitsfindung werden deshalb auch Ordale als vollgültige Beweismittel empfohlen.

Im Laufe der Zeit tritt bei allen Völkern eine Säkularisierung des Rechts ein, die nach und nach immer weitere Gebiete, die ursprünglich in die religiöse Sphäre gehörten, in profane Außenbezirke verbannte, so daß schließlich vielfach nur das eigentliche Kirchenrecht noch als in enger Beziehung zur Religion stehend angesehen wurde.

Das Judentum sieht in seinen heiligen Schriften die Quelle für alle Rechtsübung, wobei aber das Juristische, Rituelle und Moralische eine Einheit bilden. Die zuerst mündlich überlieferten und später auch schriftlich niedergelegten Erläuterungen und Ergänzungen zu diesen Vorschriften des heiligen Gesetzes fanden im Talmud ihre autoritative Fixierung. In den Werken berühmter Gesetzeslehrer wie Maimonides (12. Jh.), Jacob Asher (14. Jh.) und Joseph Karo (1488–1575) wurde der ganze Stoff systematisch dargelegt. Dadurch, daß ein jüdischer Staat lange zu existieren aufgehört hatte und die Gemeinden, für die das alte Recht maßgebend war, in zunehmendem Maße durch die fremde Umwelt beeinflusst wurden, büßte das spezifisch jüdische Recht mehr und mehr an Bedeutung ein, und die Rechtsanschauungen der Wirtsländer, die schon in vielen weltlichen Dingen richtungweisend waren, machten sich auch im religiösen Recht mehr und mehr geltend.

Die urchristliche Gemeinde hatte nach ihrer teilweisen Loslösung vom jüdischen Gesetz keine Veranlassung, eine neue Rechtsordnung aufzustellen, da sie eine kleine Gemeinschaft von Gleichgesinnten war, die ganz und gar in der Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn (Matth. 10,23; 16,28, Mark. 9,1; Luk.

9,27) lebte. In dem Maße, in dem das verheißene Weltende auf sich warten ließ und das Christentum sich über das ganze Römische Reich ausdehnte und schließlich die Staatsreligion wurde, sah sich die Kirche genötigt, ihrer Organisation eine juristische Form zu geben und ihr Verhältnis zur Außenwelt und ihren Instanzen zu regeln. Im Mittelalter standen in den christlichen Staaten Glaube und Recht in inniger Verbindung. Alles Recht geht auf Gott als Schöpfer zurück. Der Inbegriff der von ihm in das Herz jedes Menschen gelegten Grundsätze ist das Naturrecht, seine Normen sind durch die bloße Vernunft erkennbar und haben als unverrückbare Richtschnur allen menschlichen Handelns zu dienen. Darüber hinaus gilt für den Christen das auf den geoffenbarten heiligen Schriften und auf der kirchlichen Tradition fußende und durch Gewohnheit üblich gewordene positive Recht. Der Staat stellt demgegenüber für die katholische Kirche keine ihr gleichgeordnete Rechtsquelle dar. Den absoluten Vorrang der kirchlichen Gewalt vor der weltlichen hatte Papst Bonifaz VIII. durch das Gleichnis von den zwei Schwertern in der Bulle »Unam sanctam« 1302 zum Ausdruck gebracht, doch hat dieser Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft der von Leo XIII. vertretenen Lehre, daß der Staat in seinem Bereich ebenso souverän sei wie die Kirche in dem ihren, Platz gemacht.

Der Protestantismus hat mit der Ablehnung der Ansprüche der römischen Kirche die Trennung des im Mittelalter als Einheit angesehenen geistlich-weltlichen Gemeinwesens in zwei Reiche vollzogen, indem er dem weltlichen Regiment die Ordnung des Staats- und Gesellschaftslebens überließ, während die Kirche sich auf die Regelung des Glaubenslebens beschränken sollte.

Im Islam sind der Koran und die diesen ergänzende Tradition (Sunna), d. h. der vorbildliche Brauch des Propheten und seiner Zeitgenossen die vornehmsten Rechtsquellen, die ihre Auslegung finden mit Hilfe der Analogie und des Konsensus (idschma) der Gelehrten. Die aus diesen vier »Wurzeln« entstandene Gesetzeswissenschaft (fikh), die das gesamte Gebiet des religiösen Rechts (sharia) umfaßt, fand in den nach ihren Begründern benannten vier Rechtsschulen der Schafiten, Hanefiten, Malekiten und Hanbaliten ihre Ausbildung. Ungeachtet ihrer Differenzen in Einzelfragen gelten alle vier Schulen als orthodox; sie sind heute regional auf einzelne Länder des Islam verteilt. Während in manchen abgelegenen Gebieten das islamische Recht in vollem Umfange in Kraft steht, suchen die fortschrittlicheren Staaten dasselbe unter Verwendung von modernen Rechtsideen und Grundsätzen den heutigen Verhältnissen anzupassen.

Das Hindu-Recht beruht auf zahlreichen Rechtsbüchern (dharma-shastra), welche zur heiligen Überlieferung gerechnet werden, wie dem Gesetzbuch des Manu. Ihr Inhalt wird durch

Kommentare erläutert und in umfangreichen Spezialwerken (nibandha) systematisch zusammengefaßt. Da das Kastenwesen die Grundlage der Hindu-Gesellschaft bildet, nehmen die Vorschriften über die Rechte und Pflichten der Kasten einen breiten Raum in den Gesetzbüchern ein; weil letztere von Brahmanen verfaßt worden sind, spielen die Privilegien der Priesterkaste eine große Rolle. Die Stellung der Frauen ist eine sehr untergeordnete, da sie der Aufsicht des Vaters, Gatten oder Sohnes unterstellt sind, schon im jugendlichen Alter von den Eltern verheiratet werden und verwitwet nicht wieder heiraten dürfen. Schon die britische Herrschaft hat eine Reihe von in den Rechtsbüchern verankerten Bräuchen für ungesetzlich erklärt, so die Sklaverei, die Witwenverbrennung und die Ungleichheit der Kasten vor dem Gericht; das neue Indien hat die Kinderheirat, die Polygamie und die Nachteile, denen die Angehörigen der »unberühbaren« Kasten ausgesetzt waren, beseitigt und die Stellung der Frauen zu heben versucht, indem sie ihnen das Wahlrecht gab.

Die Buddhisten haben zwar die Pflichten der Mitglieder des Sangha (des Mönchordens) genau festgesetzt, aber kein öffentliches und bürgerliches Recht geschaffen. Die Ordnung der Lebensverhältnisse der Laien bleibt vielmehr dem Staat überlassen und ist deshalb in den einzelnen buddhistischen Ländern sehr verschieden. Der Einfluß des Buddhismus hat sich dabei aber insofern fühlbar gemacht, als Bräuche, die den buddhistischen Grundsätzen widersprachen, abgeschafft wurden.

Die Chinesen bezeichnen die mythischen Kaiser der Vorzeit, vor allem Yao und Shun (angeblich vor 2000 v. Chr.), als die Urheber einer Rechtsordnung, die vor allem fünf Arten von Strafen einführt. Das »Buch der Urkunden« und das »Buch der Riten« enthalten auch einiges juristisches Material. Die Kodifikation chinesischer Rechtssätze soll bis in die Zeit des Konfuzius zurückgehen, des großen Weisen, dessen Einfluß sich dann in immer stärkerem Maße im ganzen chinesischen Geistesleben geltend machte. Die verschiedenen aufeinander folgenden Dynastien haben dann jeweils Rechtssätze kodifiziert, bis im Ta-Tsing Lu Li 1647 eine Sammlung geschaffen wurde, die bis zum Ende des Kaisertums ergänzt und verbessert, richtungweisend war. Seit dem Beginn der Republik ist das chinesische Recht in vielfältiger Hinsicht nach west- und osteuropäischen Vorbildern modifiziert worden.

Die kurze, hier gegebene Übersicht zeigt, wie im Bereiche aller Hochreligionen das Recht in der sakralen Sphäre seinen Ursprung nahm, im Laufe der Entwicklung sich aber immer mehr von seiner religiösen Umwelt löste und zu einer säkularen Ordnung wurde.

Das Verhältnis der Religion zum Staat ist sehr mannigfaltig und hat auch bei den einzelnen Völkern im Verlauf der Geschichte vielfache Wandlungen erfahren. In den ältesten Gemeinschaftsformen ist die Religion im ganzen Leben der Sippe, des Stammes, des Volkes, des Stadtstaates oder des kleineren oder größeren politischen Verbandes von ausschlaggebender Bedeutung. Deshalb verbindet der Herrscher meist politische und religiöse Funktionen. An der Spitze vieler Reiche des alten Orients standen Priesterkönige, und auch dort, wo der Umfang der zu erledigenden Pflichten den Fürsten zwang, seine Tätigkeit beim Opferdienst usw. einzuschränken und an einen Oberpriester abzugeben, behielt er noch immer den Nimbus der Heiligkeit, die sich auf seine engen Beziehungen zur überirdischen Welt gründete. Der ägyptische Pharao, der peruanische Inka, der Kaiser von China galten als Mandatare des von ihnen verehrten Gottes, zu dem sie in einem mystischen Sohnes-Verhältnis stehen. Die hohe Bedeutung, die dem König in religiöser Hinsicht beigemessen wurde, zeigt sich ja aufs deutlichste darin, daß auch in Staaten, in denen der Fürst durch eine Staatsumwälzung praktisch der Macht beraubt wurde, wie in Japan unter dem Shogunat oder bis vor kurzem in Nepal, der Usurpator das Amt des Herrschers nicht anzutasten wagte, wenn er diesen auch zu einem machtlosen Schattendasein verurteilte.

Während in vielen Staaten der Herrscher (als Priester) im Mittelpunkt des religiösen Denkens stand, ist in anderen umgekehrt der Priester der Herrscher, so in Tibet, wo das alte Königtum verfiel und schließlich eine Art Kirchenstaat entstand, in welchem der Dalai Lama zugleich die geistliche und weltliche Macht in sich vereinigt. Im Mittelalter betätigten sich auch in Japan die Äbte der großen buddhistischen Klöster politisch und fochten mit ihren Mönchsheeren Fehden aus.

Im Verhältnis von Religion und Staat lassen sich drei Hauptformen unterscheiden, die jedoch vielfach im Laufe der geschichtlichen Entwicklung ineinander übergehen: der Staat ist nur das ausführende Organ der Religion, beide stehen nebeneinander, wenn sie sich auch vielfach durchdringen, oder beide sind völlig voneinander getrennt.

Der absolute Herrschaftsanspruch der Religion kommt in der Theokratie (Gottesherrschaft) zur vollen Entfaltung. Der Ausdruck stammt von dem jüdischen Historiker Josephus (37–100 n. Chr.), der von Moses sagt, daß Jahve ihm die Gewalt über das Volk gegeben habe und daß er es nach dessen Vorschriften lenken solle. Die zugrunde liegende Vorstellung war die, daß Gott die Herrschaft durch von ihm bestellte Organe ausübe, als welche im

Verlauf der jüdischen Geschichte Richter, Propheten, Könige und schließlich in nachexilischer Zeit die Hohenpriester angesehen wurden. Als eine Theokratie ist auch der Staat Mohammeds anzusehen, in welchem der Prophet als Sprachrohr Allahs auftrat. Nach seinem Tode folgten ihm als seine Stellvertreter die Kalifen, welche insofern weltliche und geistliche Machthaber waren, als sie sich verpflichtet fühlten, nicht nur den Staat zu regieren, sondern auch die Durchführung der islamischen Gesetze zu überwachen. Der Nimbus, der die Stellung der Kalifen umgab, schwand allerdings mit der Zeit dahin, so daß die Anerkennung des türkischen Sultans als »Oberhaupt der Mohammedaner« schließlich keine große praktische Bedeutung mehr hatte. Auch im hinduistischen Bereich findet sich der Gedanke der Theokratie, wenigstens als Fiktion: der Maharadscha von Travankor bezeichnete sich bescheiden als ausführendes Organ des Gottes Vishnu. Auch im Staat der Sikhs galt der »Guru« als irdischer Bevollmächtigter Gottes.

In einem anderen Verhältnis stehen Staat und Religion in den Reichen, in welchen zwar der Staat eine bestimmte Lehre als die offizielle Religion anerkennt, diese jedoch seinen eigenen Zwecken dienstbar macht, indem er die Durchführung ihrer Riten als seine eigene Angelegenheit betrachtet und jede Verletzung derselben als Zuwiderhandlung gegen das Staatsinteresse ansieht. Beispiele sind die griechischen Stadtstaaten, das römische Reich, das chinesische Kaisertum und viele andere. Das Verhältnis des Staates zu den Bekennern von abweichenden Anschauungen kann dabei sehr verschieden sein und hat in manchen Ländern oft gewechselt, es durchläuft alle Stadien von schweigender Duldung bis zur gewaltsamen Unterdrückung.

Religion und Staat werden völlig auseinandergelassen bei Befolgung der Theorie, daß Religion und Staat von sich aus nichts miteinander zu tun hätten. Diese Anschauung tritt uns im Dschainismus, Buddhismus, Manichäismus usw. entgegen. Dabei durchläuft die Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses auch eine ganze Skala von Werten: der Staat wird als eine für die Sphäre der Welt notwendige Institution anerkannt, oder er gilt bei radikalen Sekten nur als ein notwendiges Übel. Schließlich aber findet sich auch eine vollkommene Ablehnung des Staates, der nicht als eine gerechte Ordnung, sondern als eine satanische Einrichtung angesehen und daher bekämpft wird.

Die Vorstellungen über die Stellung der Religion zum Staat und des Staates zur Religion haben sich nicht nur in den geschichtlichen Perioden sehr gewandelt, sondern sind auch bei den einzelnen Schulen, Sekten einer Glaubensform sowie in den einzelnen Ländern sehr verschieden.

Wann der Krieg in der Menschheitsgeschichte zuerst auftritt, läßt sich nicht feststellen, manche Hochreligionen (Brahmanismus, Buddhismus, chinesischer Universismus) nehmen an, daß die Menschen früherer glücklicherer Zeiten noch keinen Krieg kannten und daß dieser erst im Laufe der Zeit aus privaten Streitigkeiten entstanden sei, die dann nach und nach zur Angelegenheit sozialer Gruppen wurden. Auch manche Vorgeschichtler und Ethnologen vertreten die Ansicht, daß es in den ältesten Zeiten noch keine Kämpfe gegeben hat, die den Namen eines wirklichen Krieges verdienen. Tatsache ist aber jedenfalls, daß seit Jahrhunderten fast alle Natur- und Kulturvölker Kriege führen, und daß die ganze uns bekannte Geschichte eine ununterbrochene Reihe von Kriegen kennt, so daß daraus gefolgert werden ist, daß der Krieg ein wesentliches Moment der Weltordnung darstellt und deshalb seine rechtliche Zulässigkeit nicht in Frage gezogen werden kann. Die Stellung der verschiedenen Religionen zum Kriege ist sehr verschieden. Bei der außerordentlichen Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit des Stoffes können im folgenden nur einige Andeutungen gemacht werden.

Bei den Primitiven erhält der Krieg dadurch eine religiöse Weihe, daß für ihn besondere Gesetze und Sitten gelten, daß er durch religiöse oder magische Handlungen eingeleitet wird, daß die Kämpfenden durch besondere Kleidung, durch kraftpendende Amulette (Adlerfedern usw.), durch Selbstpeinigungen oder geschlechtliche Enthaltensamkeit, durch Ausübung bestimmter Riten (Kriegstänze), durch Beschwörungen und Opfer ihre Kräfte zu mehren suchen, schließlich, daß nach erlangtem Siege Teile der Beute höheren Mächten dargebracht werden. Die Heroisierung des Krieges wird vor allem dadurch gefördert, daß den gefallenen Kriegern eine bevorzugte Stellung in der jenseitigen Welt in Aussicht gestellt wird. Vieles von diesem finden wir auch bei den alten Kulturvölkern des Ostens und Westens wieder, ja manches hat sich in umgestalteter Form noch im modernen Abendland erhalten.

Ein Bild religiös bestimmter Kriegführung bietet das Alte Testament. Jahve, der »Herr der Heerscharen« (Zebaot) ist »ein Kriegermann, der die Kampflust der Krieger erweckt« (Jes. 42, 13), »der die Völker in seinem Zorn zerstampft, so daß ihr Blut seine Kleider besudelt« (Jes. 63, 3). Der Krieg, den die Israeliten führten, war ein heiliger Krieg, der mit Opfern begonnen und bei dem die Bundeslade als Palladium mitgeführt wurde. Auf Jahves Befehl sollten sie die anderen Völker nicht schonen (5. Mos. 7, 16). Die Durchführung dieses Befehls bestand ursprünglich darin, daß alle Menschen und Tiere umgebracht und die Städte mit allem,

was darin war, mit Feuer verbrannt wurden, die Kostbarkeiten aber kamen in das Haus Jahves (5. Mos. 13,16f., Jos. 6,21). Später wurden nur die Männer getötet, Weiber, Kinder, Vieh und alles andere als Beute verteilt (5. Mos. 20,13f.). Man nannte dies den »Bann vollziehen«, das hebräische Wort für »Bann«, nämlich *cherem*, ist verwandt mit dem arabischen »charim« (deutsch: Harem) und bedeutet das Verbotene (daher im Arabischen auch das Frauengemach). Es handelte sich also um die Durchführung von Tabuvorschriften, welche die Israeliten vor der Schädigung durch die magischen Kräfte der Gegner und ihrer Götter bewahren sollten, und andererseits um Jahve dargebrachte Opfer, die in der Weihung der Feinde und ihres Besitzes bestanden. Eine moralische Rechtfertigung dieses Verfahrens erblickte man darin, daß die fremden Völker gegen Gott gefrevelt hätten (5. Mos. 9,4) und das Strafgericht verdienten, für das allerdings Jahve selbst die Voraussetzungen dadurch geschaffen hatte, daß »er ihr Herz verstockte« (Jos. 11,20).

Obwohl die Bibel riesige Zahlen von getöteten Heiden angibt (in der Stadt Ai sollen nach Jos. 8,25 an einem Tage 12 000 Männer und Frauen umgebracht worden sein), so lehrt doch die Tatsache, daß die Kanaanäer noch später jahrhundertlang neben den Israeliten lebten, ja diese sich mit ihnen entgegen dem Verbot (5. Mos. 7,3) sogar verwandtschaftlich verbanden, daß die Angaben der heiligen Schrift stark übertrieben sind. Ebenso wenig wie die Israeliten überall den »Bann« durchführen konnten, haben sie sich auch an die Vorschrift über die Beseitigung aller heidnischen Kultstätten gehalten. Denn hätten sie das Gebot »ihr sollt ihre Altäre zerstören, ihre Malsteine zertrümmern, ihre heiligen Bäume umhauen und ihre Gottesbilder verbrennen« (5. Mos. 7,5) durchgeführt, so wäre der ständige Kampf der Propheten gegen die Abgötterei ihrer Landsleute gegenstandslos gewesen. In wirkungsvollem Gegensatz zu dieser kriegerischen Seite des jüdischen Gottesglaubens steht das Ideal eines ewigen Friedens, das die Propheten der späteren Zeit für die Zukunft ersehnten, so wenn Hosea 2,18 Jahve sagen läßt: »Ich will Bogen und Schwerter und Krieg aus dem Land hinwegtilgen« oder Sacharja 9,10: »Ich will die Wagen abtun vor Ephraim und die Rosse vor Jerusalem und der Streitbogen soll zerbrochen werden« (vgl. Jes. 2,4 u. Micha 4,3).

Die Stellung des Christentums zum Problem des Krieges ist zwiespältig. Unter Hinweis auf die Worte Jesu »Selig sind die Friedfertigen«, »Sei willfährig deinem Widersacher«, »Ihr sollt nicht widerstreben dem Übel; sondern so dir einer einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den anderen auch dar«, »Liebet eure Feinde« (Matth. 5, Vers 9, 25, 39, 44) und des Paulus »Überwinde das Böse mit Gutem« (Röm. 12,21) haben viele

alten Kirchenlehrer die Ansicht vertreten, daß der Krieg etwas Widergöttliches sei und der Christ sich an ihm unter keinen Umständen beteiligen dürfe. Deshalb haben schon in alter Zeit Christen den Kriegsdienst abgelehnt, und immer wieder sind Sekten aufgetreten, die sich an diese Vorschriften gebunden hielten, wie die Mennoniten, die Quäker, die »Zeugen Jehovas« und andere Gemeinschaften.

Demgegenüber haben andere die Beteiligung an einem »gerechten Kriege« für erlaubt erklärt. Hat doch Jesus selbst gesagt: »Ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern das Schwert« (Matth. 10,34) und den Jüngern geraten, Schwerter zu kaufen (Luk. 22,36-38). Der Hebräerbrief 11,32 preist die Helden des Alten Testaments, welche Königreiche bezwangen, im Streit stark wurden und der Fremden Heere niederschlugen. Die Apokalypse 20,9 spricht von dem Kampf der satanischen Mächte gegen das »Heerlager der Heiligen«. Der Bericht von Hauptmann Cornelius, der ein guter Christ wurde, in Apostelgeschichte 10 zeigt, daß man an dem Kriegshandwerk des Gläubigen keinen Anstoß nahm; zur Zeit Diokletians soll es so viele Christen in der römischen Armee gegeben haben, daß der christenfeindliche Kaiser darin eine Gefahr für den Staat erblickte. Je mehr das Christentum sich ausbreitete und die Macht im Staate erlangte, desto mehr bemühten sich Theologen wie Augustin, Thomas von Aquin, Luther und Calvin, den Lehren der Bergpredigt eine Auslegung zu geben, die einen Krieg zur Niederringung der Bösen zuließ. Die Institution der christlichen Ritterorden zeigt aufs nachdrücklichste, daß Kriegswesen und Christentum nicht als Gegensätze empfunden werden, und viele kirchliche und weltliche Lieder sind ganz auf einen militanten Geist eingestellt. Gandhi nahm deshalb an dem Vers der englischen Nationalhymne Anstoß, in dem es heißt: »Verdirb unsere Feinde, mach' ihre schlimmen Pläne zuschanden.« Während die Christen den friedlichen Geist der »Religion der Liebe« in den Vordergrund gestellt wissen wollen, sehen Hindus und Chinesen im Christentum die kriegerischste Religion der Erde, und zwar aus drei Gründen: 1. Die Bekenner keiner Religion haben so viele Glaubenskriege geführt, sowohl untereinander (Hugenottenkriege, Dreißigjähriger Krieg) wie gegen die Anhänger anderer Religionen (Kreuzzüge). 2. Die Bekenner keiner Religion haben soviel fremde Länder mit dem Schwerte erobert wie die Christen (Kolonialimperialismus). 3. Alle Massenvernichtungsmittel sind von Christen erfunden worden, von dem Schießpulver, das der Mönch Berthold Schwarz um 1300 erfand, bis zum Giftgas, den Luftangriffen und der Atombombe.

Der Islam ist mit seiner Lehre vom »Dschihad« der genuine Erbe der alttestamentarischen Theorie von dem gegen andere Völker im Auftrage Gottes zu führenden heiligen Kriege geworden. In

seinen Anfängen, als er nur wenige Gefolgsleute hatte, predigte Mohammed seinen Anhängern in den mekkanischen Suren, Geduld gegenüber den Angriffen der Ungläubigen zu üben, in Medina empfahl er ihnen, sich gegen Angriffe zu verteidigen, später, als er seine Machtstellung gefestigt hatte, gebot er den Gläubigen, die Gegner Allahs zu bekämpfen. Nach dem Tode Mohammeds, als die muslimischen Heere über die Grenzen Arabiens zum Angriff gegen die Ungläubigen zogen, wurde es ein anerkannter Glaubenssatz, daß es eine allen freien, erwachsenen und gesunden Mohammedanern gemeinsam obliegende (aber nicht einem jeden Individuum auferlegte) bindende Pflicht ist, für die Ausbreitung des Islam zu kämpfen, bis die ganze Welt unter muslimischer Herrschaft steht. Dafür werden Aussprüche des Propheten angeführt wie »Die Schwerter sind die Schlüssel zum Paradies« oder »Die Askese meiner Gemeinde ist der Glaubenskrieg«. Über die einzelnen, den Dschihad betreffenden Vorschriften sagt D. B. Macdonald: »Der Dschihad muß von einem muslimischen Herrscher oder Imam beaufsichtigt oder geleitet werden. Da der Imam der Shiiten gegenwärtig unsichtbar ist, gibt es für sie keinen Dschihad, bis er wieder erscheint. Ferner ist der Forderung genüge getan, wenn ein solcher Herrscher jährlich einen Zug unternimmt, ja – nach jetziger Auffassung – wenn er jährlich Vorbereitungen dafür trifft. Das Volk, gegen das sich der Dschihad richtet, muß zuvor zur Annahme des Islam aufgefordert werden. Weigern sie sich und kämpfen sie, so können sie und ihre Familien zu Sklaven gemacht, all ihr Hab und Gut als Beute weggenommen werden, wovon vier Fünftel der siegreichen Armee zufallen. Nehmen sie den Islam an, was sie noch tun können, wenn die Heere sich gegenüberstehen, so werden sie Glieder der muslimischen Gemeinde mit all ihren Rechten und Pflichten . . . Ein Muslim, der kämpfend »auf dem Wege Allahs« stirbt, ist ein »Märtyrer« (shahid), dem das Paradies mit besonderen Vorrechten sicher ist.« Es ist bekannt, welche große Schlagkraft die Erklärung des Dschihad in der Vergangenheit den mohammedanischen Heeren gegeben hat, die in wenigen Jahrhunderten ganz Vorderasien und einen Teil von Europa und Indien überwältigten. Auch heute ist die Parole vom Glaubenskrieg noch in manchen Gebieten ein zugkräftiges Propagandamittel für ehrgeizige Sektenstifter und Staatsmänner geblieben.

Der *Hinduismus* erkennt den Krieg als eine im Rahmen der Weltordnung unumgängliche Einrichtung an, weshalb es eine Kaste der Krieger (kshatriya) mit besonderen Rechten und Pflichten gibt. Die Kriegskunst soll von dem Weisen Vishvamitra als eine besondere Wissenschaft (Dhanurveda, d. h. »Bogenwissenschaft«) gelehrt und lehrbuchmäßig dargestellt worden sein. Das Mahabharata enthält eine Reihe von Vorschriften über die Art

und Weise, den Kampf ritterlich zu üben, und den Geist, der die Helden beseelen soll, und die Gesetzbücher (z. B. Manu 7, 160 ff.) machen ausführliche Angaben darüber, wie ein Krieg zu führen ist. Bemerkenswert ist dabei der gute Rat, daß politische Ziele, wenn möglich, auf unblutige Weise durch Versöhnung, Bestechung und Anzettelung von Zwietracht bei den Gegnern erreicht werden sollen (7, 107 u. 198), und daß der Krieg in humaner Weise zu führen ist: vergiftete Waffen sollen nicht benutzt (7, 90), Gefangene, Verwundete, Krieger, deren Waffen zerbrochen sind, und Nichtkombattanten sollen nicht getötet werden (7, 91 ff.). Überhaupt ist es ein Grundsatz der altindischen Kriegführung, daß die Zivilbevölkerung durch den Kampf der Könige möglichst wenig in Mitleidenschaft gezogen werden soll, und daß Brahmanen, Asketen und heilige Stätten außerhalb des Krieges bleiben. Denn nach der Vorstellung der Hindus spielt sich das politische Geschehen nur in den unteren Sphären des Weltbetriebes ab, das religiöse und geistige Leben bleibt davon unberührt. Religionskriege kannten die alten Hindus nicht. Erst mit dem Einbruch des Islam entstand im Hindutum aus der Notwendigkeit der Verteidigung heraus ein kriegerischer Fanatismus. Dieser wurde von einzelnen Gemeinschaften geschürt und gepflegt, so namentlich von wehrhaften Asketenorden und von den Sikhs. Der zehnte Guru der letzteren, Govind Singh (gest. 1708), hat in seinen Gedichten dem Krieg eine religiöse Gloriole gegeben. Heutzutage wird von einigen Sekten, wie dem Arya-samadsch und politischen Organisationen, wie der »Hindu Mahasabha« und dem »Bharatiya Jan Sangh«, der militante Glaubenshaß gegen die Moslems gepredigt, während die Schüler Gandhis die Gewalttätigkeit verabscheuen.

Der Buddhismus hat als eine Heilslehre, die sich an eine Elite von Erlösung Suchenden wandte, den Krieg stets abgelehnt. Als er später zu einer von königlicher Gnade geförderten Glaubensreligion wurde, hat er versucht, seinen Standpunkt auch im staatlichen Leben zur Geltung zu bringen. Berühmt ist das 13. Felsenedikt des Kaisers Ashoka, in dem der Kaiser es bereut, daß bei seiner Eroberung des Reiches Kalinga so viele Menschen umgekommen seien, und verkündet, daß er jetzt an Stelle von weltlichen Eroberungen Eroberungen durch die Religion machen wolle, indem er seine Untertanen in der Lehre und Ethik des Buddha unterweist und diese vom Reich der Baktrier bis nach Ceylon hin verbreitet. Wenn auch kein anderer Herrscher der späteren Zeit in dem Maße wie Ashoka die Grundsätze des Buddha in die Praxis umgesetzt hat, so hat es doch in den verschiedenen Ländern, in denen die Religion Shakyamunis Fuß faßte, nicht an Monarchen gefehlt, die für einige Zeit ein Friedensreich errichteten und zur Humanisierung des Krieges beitrugen. Be-

sonders erkennbar ist der versittlichende Einfluß, den der Buddhismus auf die Tibetaner ausgeübt hat, sind diese doch aus einem kriegerischen Volke, das seine Nachbarn ständig bedrohte, zu friedlichen Untertanen eines Priesterstaates geworden.

Es versteht sich aber von selbst, daß eine Lehre, sobald sie Staats- und Massenreligion wird, gegenüber den politischen Notwendigkeiten ihre hohen Grundsätze nicht aufrechterhalten kann. So läßt sich denn in den verschiedenen buddhistischen Ländern nicht nur beobachten, daß dort Kriege mit Heftigkeit geführt worden sind, sondern daß sogar die heilige Lehre die Veranlassung zu militärischen Auseinandersetzungen abgeben mußte. Im 11. Jh. n. Chr. führte König Anuruddha von Pagan (in Burma) einen Krieg gegen den Herrscher von Thaton (Pegu), weil dieser ihm seine Reliquien und sein Exemplar des Tripitaka (Kanons) nicht ausliefern wollte. Im Verlauf der Auseinandersetzungen wurde die Königsstadt Thaton zerstört, der besiegte Herrscher gefangen genommen und später als Sklave einem buddhistischen Tempel geschenkt. In Japan haben die großen Klöster nicht nur mit ihren bewaffneten Mönchshorden vielfach in die politische Geschichte des Landes eingegriffen, sondern die Lehre selbst hat in einigen ihrer Ausprägungen einen kriegerischen Geist angenommen: in Zen- und Amida-Klöstern unterzogen sich die Samurais meditativen Exerzitien, um im Kampfe ritterlich bestehen zu können, die Zauberformeln der Shingon-Schule fanden in der Schlacht Verwendung, um die Feinde zu besiegen, und die Nitschiren-Sekte propagierte den fanatischen Glauben an die nationale Sendung des Inselvolkes.

In China ist das Kriegswesen seit Jahrtausenden von den religiösen Vorstellungen des Universismus beherrscht gewesen, heißt es doch in dem berühmten Kommentar zum »Tschun-tjiu« des Konfuzius: »die großen Angelegenheiten des Staates sind Opfer und Krieg.« In den heiligen Schriften finden sich deshalb Angaben darüber, in welchen astrologisch oder chronomantisch bestimmbar Zeiten ein Krieg geführt oder nicht geführt werden darf, welche Riten auszuführen sind und durch welche Opferhandlungen man die übersinnlichen Mächte für sich gewinnen kann. Die Chinesen haben auch berühmte Helden, wie den Heerführer Kuan-Ti, der 219 n. Chr. enthauptet wurde, zum Range von überirdischen Wesen erhoben. Im allgemeinen aber galt der Krieg den Konfuzianern nur als ein notwendiges Übel, und Soldaten sind im Reich der Mitte, im Vergleich zu Gelehrten, früher nur wenig geachtet worden. Die Taoisten betrachteten den Krieg überhaupt als ein Unheil, das eines Weisen unwürdig ist, denn Laotse sagt: »Wer das Tao besitzt, ist friedfertig, vermeidet Streit und Waffengebrauch« (6), »Wo Heerhaufen lagerten, gehen Di-

steln und Dornen auf«, »Wer im Kampfe gesiegt, dem gebe man einen Platz wie bei der Leichenfeier«.

Die Vorstellung, daß Frieden besser sei als Krieg, tritt bereits darin in die Erscheinung, daß schon primitive Völker einen Dauerfrieden in die paradisische Urzeit und die selige Endzeit der Menschheitsgeschichte setzten. Manche Völker haben besondere Friedensgottheiten, wie die Griechen und Römer (Eirene bzw. Pax). Friedensschlüsse werden durch besondere Riten begangen: bei Indianern durch Vergraben des Tomahawk und Rauchen der Friedenspfeife. Die Idee, daß der Krieg etwas Unheiliges ist, kommt in der Anschauung zum Ausdruck, daß Heiligtümer nicht von Bewaffneten betreten werden dürfen, und daß Tempel Verfolgten Asyl gewährten.

VIII. SCHLUSSBETRACHTUNG

Alle Religionen stimmen überein in dem, was das Wesen einer Religion ausmacht: in der Überzeugung, daß sich die Wirklichkeit nicht in der materiellen Welt erschöpft, sondern daß über und hinter ihr überirdische Mächte walten, zu welchen der Mensch in dieser oder jener Weise in Beziehung steht oder treten kann. Auf diesen Glauben gründen sie ihre Ethik. Alle Religionen harmonieren in den vier großen Forderungen sozialen Lebens: nicht zu töten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen und nicht die Ehe zu brechen. Alle lehren sie bestimmte Riten, welche unter sichtbaren Zeichen unsichtbare Heilsgüter vermitteln sollen. Und alle haben sie bestimmte feste Formen und Ordnungen, welche der Gemeinschaftsbildung dienen und Gleichgesinnte zu einer Kirche oder andersgearteten Institution zusammenfassen. Gemeinsam sind ihnen auch viele seelische Zustände und Gefühlserlebnisse, welche die psychologischen Voraussetzungen und Grundlagen für ihre Vorstellungswelt bilden. Gemeinsam sind ihnen allen schließlich die Methoden, mit denen ihre Theologen und Apologeten ihre Wahrheit zu erweisen suchen.

Im einzelnen weichen hingegen die Lehren der verschiedenen Hochreligionen stark voneinander ab: Juden und Mohammedaner vertreten einen kompromißlosen Eingottglauben, das Christentum lehrt einen dreieinigen Gott, viele Hindus glauben an ein unpersönliches all-eines Absolutes. Die Buddhisten, Dschainas und viele Chinesen leugnen das Dasein eines Welterschöpfers und Weltregenten. Während für manche Glaubensformen die Frage eines Weiterlebens nach dem Tode von keinem vitalen Interesse ist, sind andere von einer Auferstehung der Toten und einer ewigen Vergeltung in Himmel oder Hölle überzeugt; in den indischen Religionen wieder ist die Lehre von der Wiederverkörperung das Zentraldogma, um das sich alles dreht. Im Christentum, im Hinduismus und Buddhismus steht der Gedanke einer Erlösung im Vordergrund allen religiösen Denkens, während dieser in anderen Religionen keine ausschlaggebende Bedeutung besitzt. Außerordentlich weitgehende Unterschiede bestehen hinsichtlich des von den einzelnen Religionen entwickelten Weltbildes, hinsichtlich ihrer Riten und Bräuche und ihrer Organisation. Jede Religion glaubt aber, die höchste Wahrheit zu besitzen, und sieht ihre Kultformen und Institutionen als die besten an. Manche von ihnen meinen sogar, daß diese von Rechts wegen auf der ganzen Erde allgemeine Geltung haben sollten.

Alle Religionen berufen sich für die Wahrheit ihrer Lehren auf *heilige Schriften*, welchen ein übermenschlicher Ursprung zuge-

schrieben wird. Die Juden führen die Bücher des Alten Testaments auf göttliche Offenbarung zurück, die Christen sehen außerdem im Neuen Testament göttlich gewirkte Enthüllungen von Geheimnissen, deren Kenntnis dem Menschen aus eigener Kraft verschlossen wäre. Die Mohammedaner betrachten den Koran als eine Sammlung von Verkündigungen Allahs an Mohammed. Den Hindus gilt der Veda als eine Schöpfung Gottes oder als eine überzeitliche Substanz, die aus sich selbst existiert.

Die Dschainas und Buddhisten bestreiten die Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung, weil sie das Dasein eines persönlichen Gottes leugnen. Sie schreiben hingegen ihren eigenen kanonischen Texten unfehlbare Autorität zu, weil sie auf die getreue Wiedergabe der Lehrverkündigungen eines allwissenden menschlichen Heiligen, des Tirthankara Mahavira oder des Buddha, zurückgehen sollen. Für die Chinesen sind ihre heiligen Texte maßgebliche Darstellungen der ewigen Wahrheit, weil sie von heiligen Kaisern der Vorzeit oder von Weisen herrühren sollen, welche sich eine größere Einsicht in das Wesen der Dinge erworben hatten als alle anderen Sterblichen.

In manchen Religionen wird außer den heiligen Schriften noch anderen Texten ein autoritativer Charakter zugeschrieben, der dem der heiligen Bücher zwar nicht in der Theorie, aber doch in der Praxis fast gleichkommt. Bei den Hindus sind dies von Heiligen der Vorzeit verfaßte Epen und Gesetzbücher, außerdem die authentischen Interpretationen von Glaubenslehren, die auf angesehene Theologen oder Sektenstifter zurückgehen. Auch in den meisten anderen Religionen werden Schriften von Kirchenvätern und Gottesgelehrten als maßgebend angesehen, da sie alte Traditionen übermitteln und die Überlieferungen deuten oder zusammenfassen.

Die meisten Bekenner einer bestimmten Religion schreiben nur ihren eigenen heiligen Büchern wegweisende Bedeutung zu, während sie in den Schriften anderer Religionen Dokumente menschlichen Irrtums erblicken. Die Mohammedaner sehen in Thora, Psalter und Evangelium wenigstens in entstellter Form überlieferte Offenbarungsschriften und billigen deshalb den Juden und Christen als »Buchleuten« eine bevorzugte Stellung gegenüber den »polytheistischen Götzenanbetern« zu. Tolerante Hindus erkennen hingegen auch die heiligen Schriften eines anderen Glaubens als echte göttliche Offenbarungen an. Bekannt ist der Ausspruch von Mahatma Gandhi: »Ich glaube nicht, daß allein die Veden göttlichen Ursprungs seien. Ich halte dafür, daß so gut wie die Veden auch die Bibel, der Koran und das Avesta göttlich inspiriert sind. Mein Glaube an die Hinduschriften verpflichtet mich (andererseits) nicht dazu, jedes Wort und jeden Vers in ihnen als von Gott eingegeben anzusehen.«

Einen Beweis für die Wahrheit ihrer Lehren sehen alle Religionen in den *Wundern*, welche sich bei der Geburt, im Leben oder beim Tode ihres Stifters oder ihrer heiligen Männer und Frauen ereigneten. Ein Wunder ist ein außerordentliches Ereignis, das aus dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge herausfällt oder ihm zuwiderläuft, vor allem ein solches, das angenommenen Naturgesetzen zu widersprechen scheint. Dabei versteht es sich von selbst, daß unter einem Wunder gemäß dem wechselnden Bildungsstande eines Menschen oder Volkes in den einzelnen Zeiten und Ländern vielfach etwas Verschiedenes verstanden worden ist. Manche Geschehnisse erscheinen den Primitiven als Wunder, weil sie von vielen Ergebnissen der naturwissenschaftlichen oder psychologischen Forschung noch keine ausreichende Kenntnis haben, während diese Wunder anderwärts als natürlich erklärbare Phänomene angesehen werden. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß dieselben Wunder in vielen Hochreligionen erzählt werden. Die Geschichten von auffälligen Naturscheinungen, die sich bei der Geburt oder beim Tode des Stifters ereignet haben, vom Meerwandeln, von der wunderbaren Vermehrung von Speisen, von der Umwandlung einer Substanz in eine andere, von Krankheitsheilungen, von der Wiederauferweckung von Toten, von Himmelsreisen und Höllenfahrten, von der plötzlichen Vernichtung von Übeltätern und von dem mit übermenschlicher Geduld ertragenen Martyrium von Heiligen haben in allen Religionen ihren Platz. Die Wunder würden also, wenn sie den Tatsachen entsprächen, nicht die Wahrheit einer bestimmten Religion, sondern die aller beweisen.

Die Bekenner vieler Glaubensformen sind davon überzeugt, daß ihre Lehre dazu bestimmt sei, in Zukunft die ganze Menschheit glücklich zu machen und alle Völker unter ihrem Zeichen zu vereinigen. Diese Hoffnung gläubiger Herzen findet in der bisherigen Geschichte der religiösen Entwicklung der Menschheit keine Stütze. Denn die historischen Tatsachen lehren, daß in der Geschichte der großen Religionen auf Perioden der Ausbreitung und der Blüte wieder andere der Einengung ihres Herrschaftsreiches und des Verfalls gefolgt sind. Beschränken wir unseren Blick nicht auf die zwei bis drei Jahrtausende, seit welchen die heutigen Weltreligionen bestehen, sondern dehnen wir ihn auf die sechstausend Jahre aus, aus denen wir Dokumente eines hochentwickelten religiösen Lebens aus Ägypten, Babylon, China und dem Indus besitzend, so läßt sich nur feststellen, daß in der Vergangenheit ein unaufhörliches Werden und Vergehen von immer neuen Glaubensformen stattgefunden hat. Diese Erkenntnis tritt noch lebhafter in unser Bewußtsein, wenn wir uns gegenwärtigen, daß schon in der Neandertalzeit vor 150 000 Jahren religiöse Anschauungen bestanden zu haben scheinen. Wie

viel verschiedene Lehren und Riten mögen seitdem aufgekommen und wieder untergegangen sein, um anderen Platz zu machen.

Bei dieser Lage der Dinge läßt sich vom wissenschaftlichen Standpunkt nichts darüber aussagen, wie sich das künftige Schicksal der einzelnen heutigen Religionen gestalten wird oder welchem Glauben die Menschheit in Zukunft anhängen wird.

Dazu ist auch noch das Folgende zu bedenken. Wenn auch heute viele Menschen sich formell zum Glauben einer bestimmten größeren oder kleineren Gemeinschaft bekennen, so ist die Zahl derer, die einer dogmatisch-fixierten Lehre ausschließlich folgen, gering. In Indien und Ostasien z. B. setzt sich der Glaube des einzelnen aus Elementen ganz verschiedener Art zusammen. Die meisten Hindus verbinden mit bestimmten theologischen Lehren divergierende philosophische Spekulationen und die mannigfaltigsten Vorstellungen von der Macht der Dämonen oder der Kraft magischer Riten. Dazu sind sie jederzeit bereit, Bestandteile christlicher, islamischer oder anderer Herkunft in ihre Gedankenwelt aufzunehmen. Viele Chinesen sind gleichzeitig Konfuzianer, Taoisten und Buddhisten; die japanischen Buddhisten sind insgesamt auch Anhänger des Shintokults. Auch im Abendlande mit seiner ausgeprägten Vorliebe für festumrissene Lehrsätze ist es nicht anders. Derselbe Mensch, der in einer Feierstunde ein überzeugter Anhänger einer bestimmten Konfession oder Denomination ist, kann im Alltag praktischer Materialist sein. Oder er ergänzt seinen christlichen Glauben durch Lehren von Kant, Hegel, Schopenhauer, Darwin oder Rudolf Steiner. Manche huldigen der Astrologie oder dem Spiritismus, obwohl die Kirche diese Lehren ablehnt; und so gibt es viele Kombinationen zwischen dem Glauben, welcher bei einer Volkszählung angegeben wird, und dem, welchen einer in bestimmten Situationen seines Lebens für wahr hält. Denn in den verschiedenen Lebensaltern, auf einer verschiedenen Bildungs- oder Erkenntnisstufe und unter dem Einfluß der Umwelt wandelt sich auch die Weltanschauung desselben Individuums. Der Statistik nicht erfassbar, stehen also unzählig viele verschiedene Glaubensmeinungen nebeneinander. Eine Überfülle von Abschattungen führt von dem Gleichgültigen, der selbst religiös uninteressiert, aus Bequemlichkeit die Lehren seiner Umwelt teilt, zu dem überzeugten Anhänger einer bestimmten Gemeinschaft, der von anderen Anschauungen außerhalb seines Lebenskreises wenig hört und auch nichts hören will. Dem stehen wieder andere gegenüber, die in ständigem Suchen nach etwas, was sie befriedigt, die mannigfachsten fremden Ansichten mit denen ihrer Religion zu verschmelzen suchen. Und schließlich gibt es auch selbständige Geister, denen die festen Formen einer historischen Religion nicht genügen und die mit Friedrich von Schiller

sagen: »Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion.« (Vorwortafeln: Mein Glaube.)

Eine derartige Analyse des Glaubens eines Individuums zeigt, daß derselbe eine ständig im Fluß befindliche dynamische Zusammensetzung verschiedener Elemente darstellt. Wer will die feinsten Regungen eines gläubigen Herzens erkennen und die unausgesprochenen Gedanken eines keusch zurückhaltenden Denkens erfassen? Bei dieser Lage der Dinge ergibt sich, daß, vom rein Geistigen her betrachtet, die Zahl der von den Millionen von Erdbewohnern im Verlauf der Jahrtausende entwickelten Meinungen so unermesslich vielgestaltig ist, daß sie sich weder auf feste Normen bringen noch durch äußere Maßnahmen festsetzen läßt.

Dem tatsächlichen Glaubensinhalt steht nun derjenige gegenüber, der sich in dem Bekenntnis zu einer bestimmten Lehre ausspricht. Die meisten Menschen werden in eine religiöse Gemeinschaft hineingeboren, sie empfangen durch sie ihre ersten religiösen Unterweisungen und Eindrücke, sie wachsen in deren Gedanken- und Lebenskreis auf und blicken zumeist nicht über die durch diesen gesetzten Grenzen hinaus. Es versteht sich von selbst, daß die Angehörigen einer bestimmten Gemeinde, Kirche oder Sekte miteinander in den wesentlichsten Punkten der Lehre oder der Lebensform übereinstimmen, doch ist die theoretisch geforderte totale Gestaltung und Durchdringung des geistigen Wesens eines Bekenntners natürlich in den einzelnen Fällen sehr verschieden. Am stärksten scheint diese beim Islam und beim alten Konfuzianismus erreicht worden zu sein.

Die Zahl der Anhänger eines bestimmten Glaubens stellt im Verhältnis zur Gesamtmenschheit immer nur eine Minderheit dar. Unter diesen Verhältnissen hat sich jede religiöse Gemeinschaft, die den Anspruch erhebt, im Besitz der vollen und endgültigen Wahrheit zu sein, mit dem Problem auseinanderzusetzen, wie es möglich ist, daß die weit überwiegende Majorität aller Menschen anderen Lehren folgt. Die Antwort, welche die Religionen, die einen Absolutheitsanspruch erheben, auf diese Frage erteilen, ist sehr verschieden. Diejenigen, welche die Allmacht Gottes für das allein ausschlaggebende Moment in der Geschichte halten, nehmen an, daß Gott nur eine kleine Minderheit von Menschen zum Heil bestimmt, alle anderen aber verworfen hat. Andere, die dem Menschen eine freie Willensentscheidung zuschreiben, sehen in der Verblendung des einzelnen das Hemmnis, das ihn daran hindert, sich den wahren Glauben anzueignen. Im Gegensatz hierzu gehen andere Religionen nicht so weit. Sie halten ihre Heilslehre zwar für diejenige, welche der religiösen Wahrheit am adäquatesten gerecht wird, sie sehen aber in den anderen Religionen

entweder weniger entwickelte Vorstufen oder unvollkommene Mißdeutungen ihres eigenen Glaubens. Andere vertreten wieder die Meinung, daß es eine für alle Menschen gültige Religion ebenso wenig geben könne wie eine allen Menschen gemeinsame Sprache. Für sie sind daher die verschiedenen Glaubensformen nur für einzelne Menschengruppen bestimmte vergängliche Ausdrucksformen einer immer nur unvollkommenen und bedingt erkennbaren unfaßbaren Realität.

Die Stellung, welche die einzelnen Religionen zu dieser Frage der universellen Geltung ihrer religiösen Aussagen einnehmen, ist von eminent praktischer Bedeutung. Denn sie bestimmt das Verhalten, das die Bekenner einer Religion Andersgläubigen gegenüber einnehmen.

Ein Blick auf die Geschichte lehrt, daß das Verhältnis zu anderen Lehren eine ganze Skala von Schattierungen durchlaufen kann. Es gibt Fanatiker, die den von ihnen als allein richtig erkannten Weg mit allen Mitteln anderen aufzuzwingen suchen und nicht davor zurückschrecken, mit Feuer und Schwert gegen den Irrglauben zu Felde zu ziehen. Auf der anderen Seite stehen irenische Naturen, die, allem totalitären Wesen abhold, für die Gewissensfreiheit der einzelnen Persönlichkeit eintreten. Und zwischen diesen beiden Extremen existieren unzählige Abstufungen. So gibt es solche, die eine Bekehrung durch das Schwert zwar ablehnen, für ihre Religion aber friedliche Eroberungen zu machen suchen, indem sie wirtschaftliche und andere Druckmittel anwenden. Andere wieder haben zwar erkannt, daß an der Vielheit religiöser Glaubensformen nichts zu ändern ist. Da sie aber der Meinung sind, daß ihre eigene Anschauung die einzig richtige sei, suchen sie andere Glaubensformen in ihrem Sinne auszulegen oder umzudeuten.

Bemerkenswert ist es auch, daß sich die Unduldsamkeit gegen andere auf ganz verschiedene Teilgebiete richten kann. Im Westen ist es zu religiösen Kämpfen, zu Spaltungen und Absplitterungen innerhalb einer Kirche zumeist dadurch gekommen, daß über bestimmte Punkte der Dogmatik verschiedene Meinungen vertreten wurden. Im Osten ist dem gegenüber häufig eine Abweichung im Brauchtum die Veranlassung zu einem Schisma. Die Dschainas sind seit bald eineinhalb Jahrtausenden gespalten über die heute nicht mehr aktuelle Frage, ob die Asketen weiße Gewänder tragen oder nackt gehen sollen; die indischen Parsen entzweiten sich vor Jahrhunderten darüber, ob der unpraktische alte Kalender reformiert werden dürfe. Von den Hindus hat ein Hindu selbst gesagt: »Wenn jemand öffentlich bekennt, Jesus Christus sei Gottes Sohn oder Mohammed der einzige Prophet Gottes, so wird die indische Gesellschaft nichts gegen ihn unternehmen. Unsere Toleranz geht so weit. Hingegen gibt es Hunderte von kleinen

Vorschriften über das Essen, deren Verletzung jeden der Exkommunikation oder schwerer Buße aussetzt.«

Verfolgen wir nun das Verhalten der Bekenner einer Religion gegenüber Andersgesinnten, so zeigt sich, daß sich dieses in den verschiedenen Ländern und zu den verschiedenen Zeiten andauernd gewandelt hat. Die polytheistischen Religionen der Antike waren meist tolerant. Die bei den Römern herrschende Vorstellung war, daß die Götter, welche andere Völker verehrten, mit den römischen identisch seien. So wurde der germanische Wodan mit Mercurius gleichgesetzt usw. Andererseits zeigen der Prozeß des Sokrates und die Christenverfolgungen, daß die Nichtanerkennung der Staatsgötter und die Verweigerung des Kaiserkults zu Akten blutiger Unduldsamkeit geführt haben. Im Alten Testament sagt der Prophet Jeremias (10,11) »Die Götter, die Himmel und Erde nicht gemacht haben, müssen vertilgt werden von der Erde und unter dem Himmel.« Und der Apostel Paulus schreibt 1. Kor. 10,20: »Was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott.« Das Töten der Baalspriester durch den Propheten Elia (1. Kön. 18,40), die Ketzergerichte der Inquisition, die Kreuzzüge und der dreißigjährige Krieg in Deutschland sind traurige Zeugnisse der Intoleranz. Andererseits ist die moderne Toleranzidee im christlichen Abendland erwachsen, und Juden wie Spinoza und Moses Mendelssohn gehören zu ihren eifrigsten Vorkämpfern. Der Koran ruft zum Dschihad, zum Glaubenskrieg gegen die Ungläubigen auf: Das Paradies liegt im Schatten der Schwerter. Andererseits heißt es in der 2. Sure, Vers 257: »Es sei kein Zwang in der Religion«, und manche islamischen Mystiker haben sich mit solchen anderen Glaubens aufs beste verstanden.

Vereinzelt haben sich indische Vishnu- und Shiva-Sekten bekämpft, und Hindu-Herrscher haben den Buddhismus zu unterdrücken versucht. Die tibetänischen Buddhisten waren bestrebt, die Bon-Religion auszurotten, und japanische Buddhisten sind gegeneinander zu Felde gezogen. Die Konfuzianer haben auch die staatlichen Machtmittel angewandt, um Lehren auszumerzen, die ihrer Meinung nach die ewigen Fundamente von Staat und Gesellschaft zu erschüttern versuchten, wie der Buddhismus. So sagt der Kaiser Kang-hi in seinem »heiligen Edikt« von 1671: »Verwerft die Irrlehren, um die rechte Lehre in Ehren zu halten«, und sein Sohn, Kaiser Yung-tscheng, schreibt in seinem Kommentar dazu: »Vertilgt sie, als wenn ihr es mit Dieben oder Räubern, mit Wasser oder Feuer zu tun hättet. Denn diese letzteren schädigen nur den Leib, wogegen das Unheil, das durch die Irrlehren angestiftet wird, die Herzen der Menschen trifft.«

Im allgemeinen aber läßt sich nicht bestreiten, daß die Religionen, die östlich vom Hindukush entstanden sind, wesentlich

tolanter sind als die des Westens. Die Hindus hielten sich meist an das Wort Krishnas in der Bhagavadgita (9,23), das er an den Helden Ardschuna richtete:

»Die andern Göttern dienend sich ergeben
Und ihnen glaubensvoll zu opfern streben,
Die opfern mir (o Sohn der Kunti!) auch,
Obschon sie weichen ab vom heil'gen Brauch.«

Die Buddhisten gingen bei ihrer das ganze südliche und östliche Asien umspannenden Mission in der Weise vor, daß sie die Glaubensformen, die sie antrafen, ruhig bestehen ließen und nicht bekämpften. In China haben, ungeachtet des Fanatismus einzelner Konfuzianer, einsichtige Kaiser und Gelehrte die Anschauung vertreten, die in weitesten Kreisen des Volkes verbreitet war und heute noch ist: Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus sind den drei Füßen eines Opfergefäßes vergleichbar, die gleichberechtigt dastehen und einander ergänzen.

Es ist das gute Recht des Anhängers einer bestimmten Religion, Kirche oder Sekte, deren Lehren und Riten eine einzigartige Stellung innerhalb der Geschichte der Welt einzuräumen und für die höchste und endgültige Ausdrucksform aller Erkenntnis zu halten, die der Menschheit zuteil geworden ist. Über diese subjektive Überzeugung kann aber niemand hinauskommen. Denn die große Mehrheit der heutigen Menschheit teilt seine Meinung nicht, und die Menschen der verflossenen Jahrtausende haben anderen Göttern gehuldt. So muß sich jeder mit der Feststellung begnügen, daß seine Religion für ihn selbst die beste ist. Er muß aber gegenüber anderen Glaubensformen dieselbe Duldsamkeit walten lassen, die er von den Bekennern anderer Religionen gegenüber seiner eigenen erwartet.

In der heutigen Weltsituation, in der die großen Völker Asiens und Afrikas in geistiger, politischer und wirtschaftlicher Hinsicht eine noch vor wenigen Jahrzehnten kaum geahnte Bedeutung gewonnen haben, ist es notwendig, ihre Religionen kennenzulernen. Es ist aber unfruchtbar, mit ihnen zu streiten und zu versuchen, einzelne ihrer Lehren zu widerlegen. Vielmehr sollten gerade in der Gegenwart, in welcher sich alle Religionen gleicherweise irreligiöser Zeitströmungen zu erwehren haben, sich alle religiösen Menschen auf das besinnen, was alle Heilslehren an Tiefem und Erhabenem gemein haben. Denn sie alle sind Versuche, Welt und Überwelt zu deuten, nicht aber vollgültig und abschließend zu erklären. Daß diese Deutungsversuche voneinander abweichen, ist bei der Verschiedenheit der Herkunft, geistigen Geschichte und Sinnesart verschiedener Menschentypen nur verständlich. Wir sollten uns daher der großen Mannigfaltigkeit der nebeneinanderstehenden Wege, auf denen sich die einzelnen

Glaubensformen der einen unergründlichen Wahrheit zu nähern suchen, erfreuen und uns das Wort des mohammedanischen Mogul-Kaisers Akbar (1542—1605) zu eigen machen, das dieser an den Perser-Shah Abbas geschrieben hat: »Die verschiedenen Religionen sind göttliche Schätze, die uns vom Allmächtigen anvertraut worden sind . . . Wir müssen des festen Glaubens sein, daß jede Religion von ihm gesegnet worden ist, und unser ernstes Bemühen muß dahin gehen, uns des Glücks des immer grünen Gartens universeller Duldung zu erfreuen.«

BIBLIOGRAPHIE

Das folgende Verzeichnis führt nur Nachschlagewerke und Schriften auf, welche sich mit einer vergleichenden Betrachtung der Erscheinungsformen der Religion beschäftigen. Mit Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum mußte es möglichst knapp gehalten werden und berücksichtigt deshalb nur eine beschränkte Anzahl von Werken in französischer und englischer Sprache. Eine ausführlichere Auswahl von Gesamtdarstellungen und Monographien, welche die Geschichte und Lehre der einzelnen Religionen behandeln, geben die unter den Nachschlagewerken nahmhaft gemachten Bände des Fischer Lexikons.

1. Nachschlagewerke

Encyclopaedia of Religion and Ethics ed. by J. Hastings, 12 Bände und Indexband, Edinburgh 1908—1926.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Tübingen, 1. Aufl. 1909 bis 1913, 2. Aufl. 1927—1932, 3. Aufl. 1956 ff.

FERN, Vergilius, Encyclopaedia of Religion, New York 1945.

BERTHOLET, A. und H. FRH. V. CAMPENHAUSEN, Wörterbuch der Religionen, Stuttgart 1952.

KÖNIG, Franz, Religionswissenschaftliches Wörterbuch, Freiburg 1956.

NÖLLE, W., Wörterbuch der Religionen, München 1960.

Völkerkundliches Lexikon, München 1959.

VON GLASENAPP, H., Die nichtchristlichen Religionen (Fischer Lexikon, Band 1), Frankfurt 1957.

SIMMEL, O. und STÄHLIN, R., Christliche Religion (Fischer Lexikon, Band 3), Frankfurt 1957.

TISCHNER, H., Völkerkunde (Fischer Lexikon, Band 13), Frankfurt 1959.

KEPPLER, F., Calwer Kirchenlexikon, Stuttgart 1937—1941.

BRINCKMANN, B., Kleines Katholisches Kirchenlexikon, Kevelaer 1951.

BÜCHNER, G., Biblische Real- und Verbal-Handkonkordanz, 30. Aufl., Berlin 1951.

Stuttgarter Biblisches Nachschlagewerk, Stuttgart 1950.

Encyclopaedia Judaica, 10 Bde., Berlin 1928—1934.

Philo-Lexikon, Handbuch des jüdischen Wissens, Berlin 1936.

WENSINEK, A. J. und KRAMERS, J. H., Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941.

BÄCHTOLD-STÄUBLI, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin 1927-1941.

2. Werke über vergleichende Religionswissenschaft

MÜLLER, F. Max, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Straßburg 1876.

TIELE, C. P., Einleitung in die Religionswissenschaft, Gotha 1901.
-, Grundzüge der Religionswissenschaft, Tübingen 1904.

ACHELIS, Th., Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft, Leipzig 1908.

BETH, K., Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte, Leipzig 1920.

PINARD DE LA BOULLAYE, H., L'étude comparée des religions, 3 Bände, Paris 1929-1931.

MENSCHING, G., Geschichte der Religionswissenschaft, Bonn 1948.
-, Die Religion, Stuttgart 1959.

VAN DER LEEUW, G., Phänomenologie der Religion, 2. Aufl., Tübingen 1956.

JAMES, W., Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, 3. Aufl., Leipzig 1920.

SÖDERBLOM, N., Das Werden des Gottesglaubens, 2. Aufl., Leipzig 1926.
-, Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte, München 1942.

MICKLEN, N., Was ist Religion?, Stuttgart 1952.

MOWINCKEL, S., Religion und Kultus, Göttingen 1953.

SCHMIDT, P. W., Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, Münster 1930.

FRAZER, J. G., The Golden Bough, 12 Bde., abgek. Ausg. 1922, letzteres deutsch, Der Goldene Zweig, Leipzig 1928.

RADIN, P., Gott und Mensch in der primitiven Welt, Zürich 1953.

FINDEISEN, H., Der Schamanismus, Stuttgart 1957.

ELIADE, M., Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich 1957.

MARETT, R. R., Glaube, Hoffnung und Liebe in den primitiven Religionen, Stuttgart 1936.

OHM, Th., Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen, 2. Titelaufgabe, Freiburg i. Br. 1957.

LEHMANN, E., Mystik in Heidentum und Christentum, 2. Auflage, Berlin-Leipzig 1918.

OTTO, Rudolf, Das Heilige (1917), 30. Aufl., München 1958.

-, Aufsätze das Numinose betreffend, München 1932.

-, Das Gefühl des Überweltlichen, München 1932.

ELIADE, M., Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954.

HELLPACH, W., Grundriß der Religionspsychologie, Stuttgart 1951.

HEILER, F., Das Gebet, 5. Aufl., München 1923.

BAMMEL, F., Das heilige Mahl, Gütersloh 1950.

BERTHOLET, A., Götterspaltung und Göttervereinigung, Tübingen 1933.

-, Das Geschlecht der Gottheit, Tübingen 1934.

-, Grundformen der Erscheinungswelt der Götterverehrung, Tübingen 1953.

KIRFEL, W., Die dreiköpfige Gottheit, Bonn 1948.

NEUMANN, E., Die große Mutter, Darmstadt 1957.

ROSKOFF, G., Geschichte des Teufels, Leipzig 1869.

FISCHER, W., Die Geschichte des Teufels, 1906.

RHODES, H. T. F., The Satanic Mass, London 1954.

LEIPOLDT, J. und MORENZ, L., Heilige Schriften, Leipzig 1953.

LANCZKOWSKI, G., Heilige Schriften, Stuttgart 1953.

WEBER, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1920 ff.

MENSCHING, G., Soziologie der Religion, Bonn 1947.

WACH, J., Religionssoziologie, Tübingen 1951.

SCHILLING, W., Religion und Recht, Stuttgart 1957.

LIPPERT, J., Allgemeine Geschichte des Priestertums, Berlin 1883.

ZÖCKLER, O., Askese und Mönchtum, Frankfurt a. M. 1897 f.

SCHJELDERUP, K., Die Askese, Berlin 1928.

FEHRLE, E., Die kultische Keuschheit im Altertum, Gießen 1910.

ARBESMANN, R., Das Fasten bei den Griechen und Römern, Gießen 1929.

VON BALTHASAR, H. V., Die großen Ordensregeln, Einsiedeln 1948.

KIRFEL, W., Der Rosenkranz, Walldorf (Hessen) 1949.

ANDRAE, T., Die letzten Dinge, 1940.

HEILER, F., Unsterblichkeitsglaube und Jenseitshoffnung in der Geschichte der Religionen, München 1950.

PREUSS, K. Th., Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker, 1930.

ABEGG, E., Der Messiasglaube in Indien und Iran, Berlin 1928.

SARKISYANZ, E., Rußland und der Messianismus des Orients, Tübingen 1955.

MENSCHING, E., Toleranz und Wahrheit in der Religion, Heidelberg 1955.

REGISTER

Ein »w.« gibt die wissenschaftliche Transskription an

- Aberglaube 116
Abhisheka 107, 114
Abrenuntiation 115
Adler 32
Adlerbestattung 109
Agapemoniten 14
Agha Khan 84
Agni 30, 52
Ägypten 28, 30, 56, 87
Ahnenkult 86, 94, 104, 108, 138
Ahriman 58
Anura Mazda 58
Aiolos 29
Akbar 164
All 83
Alkohol 42
Allah 60
Allgeist 24, 72, 80, 117, 125
Als-Ob 86, 102
Amaterasu 28
Ameise 32
Amida, Amitabha 81, 83, 125, 154
Amritsar 30
Anaximander, Anaximenes 22
Andacht 96
Angelus Silesius 83
Angra-mainyu 58
Animismus 52, 87
Anna-prashana 107
Anuruddha 154
Apis-Stier 32
Apollo 11
Apostel 135
Arianer 12
Aristoteles 63
Artscha 101
Aryabhata 63
Avanga 72
Aster, J. 144
Ashoka 153
Askese 44, 49, 134, 139, 153
Atem 38, 98
Arhanasius 12
Atheismus 80
Atome 23, 64, 68
Aton 28
Auferstehung 92, 143
Auge 35
Augenblicksgötter 51
Augustin 104, 126
Avatara 56 f., 83

Baal 11
Babylonier 28, 123
Bairam 105
Bank der anderen Welt 109
Bann 150
Bär 32
Basilienkraut 31
Bauch 37

Beichte 122 f.
Bel-Baum 31
Bemalung 45
Benares 117
Berge 29, 113
Berkeley, G. 23, 70
Beschneidung 43, 107
Bhagavadgita 9, 17, 118, 140, 163
Bhakti 17, 83, 125
Bhartrihari 37
Bhikkhu (Mönch) 151
Bibel 26, 65, 85, 157
Bischof 135
Blut 38
Bock 33
Bodhisattva 81, 114
Bon-Religion 162
Bonifaz VII. 145
Brahma (mascl.), ein indischer Gott 57, 68, 144
" (neutrum), das Absolute 36, 51, 57, 80, 84, 118
Brahmanen 40, 48, 114
Brahmanismus 37
Brot und Wein 31
»Buddhleute« 157
Buddhismus 11, 15 f., 18 f., 23 f., 26, 32, 34, 38, 41 f., 48, 50, 64, 69, 71 f., 81, 84, 89 f., 91, 93 f., 97, 99, 101, 103, 111, 114, 116, 119 f., 123, 125 f., 128, 131, 138 f., 146 f., 153 f., 157, 162
Butlar'sche Rotte 14

Calvinisten 126, 139
Caodaismus 36
Chassidismus 48
Cheruhim 56
Chinesischer Universismus 13, 16, 24, 26, 28, 30, 34, 47, 49, 57 f., 70, 78, 80, 86, 88, 98, 109 f., 123, 129, 134, 136, 154, 157
Christentum 11, 13 f., 25 f., 30, 37 f., 49, 53, 60, 63, 64, 65 f., 76, 82, 90 f., 92, 95, 97, 102, 104 f., 106 f., 110 f., 115, 119, 123 f., 132, 135, 139, 142, 144 f., 150 f.

Dalai-lama 84, 147
Dämonen 53, 59
Deismus 74
Dekalog 13
Demeter 29
Demokrit 23
Derwische 136
Deussen, P. 118
Deva, devata 73
Devadasi 43
Devadatta 63
Dharma, Weltgesetz 81, 119
" , Daseinsfaktoren 23 f., 71

Diamant-Fahrzeug 14, 99
Dionysos 41 f.
Dodona 31
Donar 29
Donatisten 11
Dscharitren 77
Dschagannath 41
Dschainas (w: Jainas) 40 f., 44, 50, 65,
89, 91, 98, 101, 119, 148, 157, 161
Dschelal-ed-din Rumi 79
Dschihad 151
Dyauspitar 28
Dynamismus 53

Echnaton 28
Echternach 113
Eid 115
Elefant 32
Elemente 70, 109
Eltern 120
Engel 53, 74
Epona 32
Erbsünde 123, 142
Erde 26, 29
Erlösung 34, 64, 124 f.
Erotik 14, 43 f., 62
Eschatologie 66, 92, 120
Essener 136
Ethik, Begründung der 118
Euhemerismus 55

Falaschas 105
Fasten 41
Fatme 35
Feigenbaum 31
Feste 111 f.
Feuer 15, 30, 52
Fikkh 145
Firmung 107
Flamen dialis 44
Flüsse 30
Franke, A. H. 99
Frazer, J. G. 4
Fremder 142
Freyr 43
Frieden 150
Fuchs 32
Fudschii (w: Fujii) 30
Fulgur 29
Fuß 38

Gabriel 78
Gaia 26
Galle 37
Gandhi, M. K. 151, 157
Ganesha 32
Ganga, Ganges 30, 117, 122
Garbe, R. v. 140
Gaurisankar 29
Gaya 30, 117
Geber 96 ff.
Gebetsriemen 97, 107
Geibel, E. 109
Geister 51, 53
Gerschom 108
Geschlechtliches 43 f., 61 f.
Gewitter 28
Gifte 42

Gilgamesch 31
Glasenapp, H. v., Übersetzungen 9, 37,
50, 72, 89, 94, 95, 98, 100, 117, 118,
119, 163
Glaube 9 f., 20, 121
Gnade 125 f.
Goldene Regel 120
Goma 15
Gott 16, 65, 73 ff., 84
Götter 54
Gottesurteil 115
Götzen 102
Govind Singh 153
Grimme, H. 67, 90
Gunttram 36
Guru 48, 148

Haar 34
Hals 37
Hammurapi 144
Hand 33, 37, 40
Heiligenkult 14, 48, 74
Heiliger Geist 76 f., 124
Heilige Schriften 26, 156
Heiligkeit 19, 84
Heirat 108
Helden 47
Henotheismus 71
Herz 37
Hesse, H. 18
Hierodulen 43
Hierophagie 41
Hillel 66
Himmel 28, 47, 58, 70, 90, 129
Himmelfahrt 63
Hinduismus 12 f., 15, 18, 21, 23, 28 f.,
30 f., 33, 34 f., 36 f., 38, 40 f., 42 f., 46,
48, 51, 54, 56, 57, 61, 63 ff., 67, 69,
71 f., 74 f., 76, 79 f., 81, 88 f., 90 f.,
93, 97 f., 100 f., 103, 105 f., 108 f., 113,
116 ff., 119, 122, 125 f., 129 f., 134, 140,
142, 144 ff., 152 f., 159, 163
Hochreligionen 7
Hoherpriester 148
Holiness-churches 33
Hölle 89 ff.
Homa 15
Homer 57
Hubal 102
Hylozoismus 22

Idschma 133, 145
Ikone 103
Imam 83, 108
Indra 20
Initiationsriten 36, 114
Inkarnation 56 f., 83
Islam 12 f., 14, 16, 35 f., 41, 43, 48 ff.,
53, 60, 64, 67, 77, 79, 83, 90, 93, 107,
104 f., 108, 110, 113, 121, 132 f., 134,
139, 145, 148, 151 f., 157, 162, 164

J siehe auch unter Dsch
Jagdzauber 11, 33
Jahve 18, 37, 58, 75, 147, 149
Jehova 58 (151)
Jerusalem 63, 97
Josephus 147

Judentum 13, 25 f., 37 ff., 42 f., 44 f., 48,
53, 58 f., 65 f., 75 f., 78, 83, 85, 89,
92, 97, 102, 104 f., 108, 110 f., 116,
120 f., 135, 141, 144, 147, 149 f.
Jugendweihe 34, 107
Juno 11
Jupiter 11, 28

Kaaba 102, 113
Kabirpanthis 103
Kailasa 10
Kaiserkult 11, 47
Kalki 18, 105
Kalidasa 29
Kalif 48, 132, 148
Kali-yuga 68 f., 140
Kalpa 68
Kamosh 59
Kandscho 114
Kandy 103
Kang-hi 162
Kant, I. 85, 121
Karachi 14
Karma 51, 79, 93, 95
Karo, J. 144
Karpokratianer 14
Karthago 11 f.
Kasten 40, 140, 144, 152
Kathenotheismus 74
Katze 32
Kelten 32, 89
Keraunos 29
Kirche 132 f.
Kilintze 48
Klassen 140
Kleanthes 57
Kleidung 44
Kluge, P. 104
Kommunismus 139
Konfirmation 107
Konfuzius, Konfuzianismus 13, 48, 78,
84, 120, 146, 154, 162
Königtum 47
Konsekration 113
Kopf 34
Koran 26, 38, 67, 77, 90, 102, 139
Koyote 32
Kreatianismus 88
Krieg 69, 149 ff.
Krishna 125, 163
Krokodile 14
Kropf 47
Kuan-ti 154
Kuan-yin 61
Ku-ei 88
Kühe 32, 40, 101, 121
Kultus 55, 96
Kyrene 11
Lamaismus 48, 104, 131
Leber 37
Leerheit 98
Leo XIII. 145
Levititen 135
Liber 43
Libyen 10
Linga (das) 43
Luna 28
Luther, M. 66

Macdonald, D. B. 152
Mahabharata 152 f.
Mahapralaya 68
Mahayana 81, 84, 116 f., 125 f.
Maimonides 60, 144
Malta 10 ff.
Mana 47, 53
Manasa 30
Manichäismus 53, 148
Mantra 99
Manu 40, 144 ff., 153
Marduk 28
Maria 61
Märtyrer 49, 93, 104, 113, 152
Marut 29, 56
Maske 46
Materialismus 22 f., 119 f.
Ma-tsu 47
Maya 70, 80
Meditation 97 f.
Mekka 60, 64, 97
Meng-tse 122
Mennoniten 151
Mensch 34 ff.
Menschenopfer 105
Meru 30
Meskalin 42
Messe 106
Me-ti 58, 78
Milkom 59
Mimansa 65, 81
Minerva 11
Misvak 36
Mithras 112
Mletschtscha 142
Mohammed, Mohammedanismus
s. Islam
Moharram 112
Moira 82
Moloch 105
Mönchtum 131 ff.
Mond 28, 137
Monolatrie 75
Monotheismus 57 f., 60 f., 75 f.
Month 32
Mormonen 108
Moschee 112
Moses 13, 44, 58, 129, 147
Mount Everest 29
Mucker 14
Mund 36
Müller, Max 74
Muttergöttin 60
Mythen 25, 55

Nagardschuna 50, 72
Naqualismus 34
Nahrung 39
Nakshatra 28
Name 46, 107, 114
Nase 36
Nashorn 128
Nasiräer 42
Natur 21, 27
Naturrecht 145
Neandertalzeit 13, 85, 138
Nergal 28
Nichts 66 ff., 77, 88

Nieren 37
Nirvana 18, 84, 91, 95
Nitschiren 154
Nur-Bewußtseinslehre 23, 72, 98

Offenbarung 25, 157
Ohren 35
Olung 108
Olymp 30
Om mani padme hum 99
Opfer 40, 54, 104 ff., 129
Ophiten 33
Ordal 115
Orden 131, 136
Ormazd 58
Osiris 18, 87

Pandharpur 113
Pan-en-theismus 79
Panku 70
Pantheismus 79
Papst 132
paribhogika 103
Parsen s. Zarathustra
Passah 11 f.
Petronius 12
Pfau 32
Pflanzen 31 ff.
Phallus 43
Planeten 28, 56
Polydämonismus 52
Polytheismus 56
Prädestination 126, 139
Pradschapati 57
Prakriti 23
Prapatti 125
Pratyeka-buddha 7, 128
Prayaga 117
Pretas 94
Preuß, K. Th. 17
Preußen 133
Priester 48, 133 ff.
Prithivi 28
Prostitution 43
Purusha 23
Pushkar 30
Pythagoräer 36

Quäker 136, 151

Rabbiner 135
Rad des Gesetzes 115, 131
Radhasvamis 103
Rama 100
Ramadan 41, 104, 121
Räuchern 42 f.
Re 28
Recht 143
Religionswissenschaft 9, 84, 99
Reliquien 103 f.
Rita 82
Römer 51 f., 162
Roß 32
Rückert, F. 10

Sabbat 110
Sachs, M. 78
Samaritaner 105

Sangha 131, 146
Sankhya 23, 81
Sanskara (Kreislauf des Werdens) 93
Sanskaras 106
Saoshyant 92
(Sd siehe auch unter Sh)
Schamasch 28, 144
Scheol 89
Schicksalsmacht 82
Schiller, F. v. 159
Schlange 33
Schleier 46, 109
Schweiß 38 f.
Schwirrholtz 114
Sechmet 32
Seele 21 f., 68, 87
Seelenmesse 110
Seelenwanderung 93, 95, 140
Selene 28
Septuaginta 60
(Sh siehe auch unter Sd)
Shaktismus 31, 61 f.
Shankara 116 f., 118
Shang-ti 57, 78
Sharia 145
sharirika 103
Shavari 100
Shiten 83, 112, 152
Shi-king 78
Shintoismus 28, 32, 43, 129, 134
Shiva 31, 35, 57, 61, 68
Shivadasa 95
Shudra 108
Shun 146
Shunyata 98
Shve Dagon 103
Siam 32, 42, 111
Sikhs 35, 42, 45, 102, 148, 153
Sinai 13, 30
Sklaverei 141
Söderblom, N. 84
Soma 28, 31, 42, 105
Somnath 113
Sondergötter 51
Sonne 28, 111
Sonntag 110
Speichel 38
Speisegebote 39
Spiegel 115
Spiritismus 94, 110, 159
Spranger, E. 9
Staat 147 ff.
Stände 140
Statistik 10
Steiner, R. 159
Substanz 24
Sünde 122
Sunna 145
Surya 28
Symbol 100 f.
Synagoge 112
Synkretismus 75

Tabakrauchen 42
Tai-shan 30
Tang-Gesetzbuch 110
Tanit 11
Tantrismus 116

Tao, Taoismus 38, 49, 79, 80, 98, 119,
122, 134, 153 f.
Tapas 39
Tätowierung 45
Taufe 105
Taurobolium 38
Tempel 112
Tendai-Sekte 15, 114
Tenno 47
Teufel 54, 58, 115
Thales 22
Theokratie 147
Theophaie 41
Theravadin 98
Thesmophorien 43
Thor 29
Thien 58
Tierkult 14, 31 f.
Tirshankara (Heilverkünder der
Dschinas) 101
Tonsur 35
Tophet 11
Totemismus 33
Traduzianismus 88
Trauergebäude 109
Travankor 148
Trinität 56, 60, 76 f.
Tschandra (w: Candra) 28
Tscharaka (w: Caraka) 40
Tscharvaka (w: Carvaka) 23, 119
Tseng-tse 24, 120
Tschuang-tse 86
Tulku 84
Tulsidas 100
Türme des Schweigens 109
Tylor, E. B. 52

Unberührbare 146
Upanishads 21, 34, 71 f., 89, 95, 116
Uposatha 110
Uranos 28
Urheber 74
Urmaterie 68
Urmensd 70
Usener, H 51
Vadschra 114
Vandalen 12
Veda 26, 28, 73, 148

Vedanta, Vedantins (d. h. Anhänger des
Vedanta) 23, 72 f., 91, (97), 122, 125 f.
Versetzung 76 ff.
Vesta 30
Vishnu 17, 31, 41, 57, 61, 68, 83, 97, 125,
148
Vishvamitra 152
Vulva 43

Wang-yang-ming 119
Weber, Max 139 f.
Weiheriten 113
Weihnachten 111
Weltbild 63 ff.
Welterlösung 125
Weltgesetz 81, 119
Weltschöpfung 64 f., 111
Werwolf 32
Wiederverkörperung (89), 95
Wilhelm, R. 70
Willensfreiheit 77, 79
Wirtschaft 137 ff.
Wolken 29
Wunder 49, 158

Yagnjavalkya (w: Yajnavalkya) 13
Yang und Yin 24, 34, 58, 70, 79, 86, 88
Yama 94
Yao 146
Yasiden 52
Ymir 70
Yoga 57, 98
Yoga-vasishtha 64
Yoni 43
Yuga 68

Zaddik 48
Zähne 36
Zarathustra, Zarathustrismus 12, 53, 58,
92, 97, 109, 161
Zebaoth 149
Zehn Gebote 13, 120
Zeitrechnung 66, 68
Zen 7, 98, 154
Zervanismus 82
Zeugen Jehovas 151
Zeus 11, 31, 57
Ziege 33, 41, 105
Zins 139

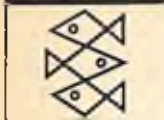
SCHRIFTEN VON HELMUTH VON GLASENAPP

- Das nachstehende Verzeichnis führt von den seit 1915 erschienenen Werken nur diejenigen auf, die noch im Buchhandel erhältlich sind.
- Die Religionen Indiens.* (Neubearbeitung des 1926 erschienenen Werkes »Brahma und Buddha«.) Stuttgart 1943, 2. Aufl. 1956. 394 S. (mit einer Karte). Alfred Kröner Verlag (Kröners Taschenausgabe, Band 190). – Französische Ausgabe bei Payot, Paris 1937.
- Die Philosophie der Inder.* Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren. XII, 501 S. Stuttgart 1949. 2. Aufl. 1958. Alfred Kröner Verlag (Kröners Taschenausgabe, Band 195). – Französische Ausgabe bei Payot, Paris 1951.
- Buddha, Geschichte und Legende.* 77 S. Zürich 1950. Verlag der Arche.
- Vedānta und Buddhismus* (Abh. d. Geisteswiss. Kl. der Akademie Mainz, 1950. Nr. 11). 18. S. Wiesbaden 1950. Franz Steiner Verlag.
- Die fünf großen Religionen.* 2 Bände. 561 S. Düsseldorf 1952, 3. Aufl. 1957. Eugen Diederichs Verlag. – Französische Ausgabe bei Payot.
- Zwei philosophische Rāmāyanas.* (Abh. d. Geisteswiss. Kl. der Akademie Mainz, 1951. Nr. 6). 105 S. Wiesbaden 1951. Franz Steiner Verlag.
- Das Spiel des Unendlichen.* Gott, Welt und Mensch in der Dichtung der Hindus in deutscher Nachbildung. 140 S. Basel 1953. Benno Schwabe & Co. Verlag.
- Kant und die Religionen des Ostens.* XX, 191 S. mit 8 Abb. nach Kupferstichen a. zeitigen. Reisebeschreibungen. Würzburg 1954. Holzner-Verlag.
- Buddhismus und Gottesidee.* Die buddhistischen Lehren von den überweltlichen Wesen und Mächten und ihre religionsgeschichtlichen Parallelen. (Abh. d. Geisteswiss. Kl. der Akademie Mainz, 1954. Nr. 8) 131 S. Wiesbaden 1954. Franz Steiner Verlag.
- Bhagavadgītā, das Lied der Gottheit.* Aus dem Sanskrit übersetzt von R. Boxberger, neu bearbeitet und herausgegeben. 103 S. Stuttgart 1955. Reclam-Verlag (Universal-Bibliothek Nr. 7874/75).
- Der Pfad zur Erleuchtung.* Grundtexte der buddhistischen Heilslehre in deutscher Übersetzung. 220 S. Düsseldorf 1956. Eugen Diederichs Verlag.
- Die nichtchristlichen Religionen.* Das Fischer Lexikon Band 1. 336 S. Frankfurt a. M. 1957, 150. Tausend 1959, Fischer Bucherei.
- Der Religionswissenschaftler.* Blätter zur Berufskunde. 14 S. Bielefeld 1957. C. Bertelsmann.
- H. Oldenberg *Buddha.* 13. Aufl. Nachwort (66 S.) Stuttgart 1958. Cotta-Verlag.
- Indische Geisteswelt.* Eine Auswahl von Texten in deutscher Übersetzung. Band I: Glaube und Weisheit der Hindus. 334 S. Band II: Weltliche Dichtung, Wissenschaft und Staatskunst der Hindus. 348 S. Baden-Baden 1958. Holle Verlag.

DIE KULTUR

„Eine streitbare und mutige Zeitschrift – nichts brauchen wir mehr in der deutschen Literatur, die einzuschlafen droht, als säße sie im Kyffhäuser und wartet auf die Wiederkehr Barbarossas...“ schreibt Hermann Kesten aus Rom über **DIE KULTUR**, die durch ihre unabhängige geistige Haltung in der Publizistik der Gegenwart ihren festen Platz einnimmt und in über sechzig Ländern der Erde regelmäßig gelesen wird. Die Zeitung erscheint einmal monatlich. Verantwortlich für die Redaktion: Hans Dollinger. Aus Kulturpolitik, Theater, Musik, Literatur, Bildende Kunst, Film, Funk und Fernsehen werden in jeder Ausgabe allgemein interessierende Themen aufgegriffen und zur Diskussion gestellt, an der sich führende Fachleute aus dem In- und Ausland beteiligen – Mit zeitnahen, analysierenden und richtungweisenden Aufsätzen, aber auch mit scharf zupackenden, kritischen Kommentaren und Glossen kommen hier zu Wort: Stefan Andres, Ulrich Becher, Heinrich Böll, Hans Georg Brenner, Wolfgang Bretholz, Jean Cocteau, Kasimir Edschmid, Erich Franzen, Gertrud von le Fort, Jean Gebser, Willy Haas, Hans Habe, Rudolf Hagelstange, Walter Hagemann, Hugo Hartung, Robert Jungk, Erich Kästner, Hermann Kesten, Hans Hellmut Kirst, Wolfgang Koeppen, Erich Kuby, Ilse Langner, Fritz Martini, Robert Neumann, Hans Werner Richter, Franz Roh, Bertrand Russell, Carlo Schmid, Max Tau, Günther Weisenborn und andere – Die Zeitschrift ist im Buchhandel, über Posteinweisung oder direkt vom Verlag zum vierteljährlichen Abonnementspreis von DM 2.40 zuzüglich Porto oder zum Jahresabonnementspreis von DM 9,60 einschließlich Porto zu beziehen – Gerne senden wir Ihnen auf Ihren Wunsch kostenlos einige Probenummern: Verlag Kurt Desch, München 19, Romanstr. 7–9.

DIE FISCHER
BIBLIOTHEK
DER HUNDERT
BÜCHER



Exempla Classica

Eine neue Reihe der Fischer Bücherei

DIE FISCHER BIBLIOTHEK DER HUNDERT BÜCHER bringt einhundert klassische Meisterwerke der abendländischen Literatur: jedes Buch steht als Beispiel für eine Epoche, für den Geist einer Nation, für eine literarische Form. Die in sich geordnete Auswahl vermittelt die Ganzheit großer dichterischer Tradition. Sie vereinigt die ungekürzten, sorgfältig herausgegebenen und erläuterten Texte zu einer jedem erreichbaren Klassiker-Bibliothek. Die Reihe enthält Werke von:

Goethe · Molière · Kafka · Lukrez · Shakespeare · Dostojewski
Calderon · Mörike · Stendhal · Joyce · Ibsen · Thomas Mann
Euripides · Swift · Lesskow · Rousseau · Stifter · Marlowe · Ben
Jonson · Hofmannsthal · Zola · Cervantes · Conrad · Herodot
Fontane · Grillparzer · Defoe · Turgenjew · Kleist · Boccaccio
Austen · Rabelais · Heine · Homer · Gogol · Aischylos · Wie-
land · Racine · Tolstoi · Chaucer · Eichendorff · Schiller · Walther
von der Vogelweide · Abbé Prévost · Wilhelm Raabe · Manzoni
Montaigne · Hamsun · Proust · Baudelaire · Ariost · Corneille
George Eliot · Novalis · Flaubert · Grimmelhshausen · Emily
Brontë · Jean Paul · Pindar · Kardinal Retz · Keller · Brüder
Grimm · Laurence Sterne · Gérard de Nerval · Horaz · Meredith
Strindberg · Georg Büchner · Prosper Mérimée · Aristophanes
Vergil · Puschkin · Lope de Vega · Hartmann von Aue · Lichten-
berg · Lermontow · Henry James · Hölderlin · Thackeray
Voltaire · Dickens · Goldoni · Cooper · Dante · Montes-
quieu · Balzac · Gontscharow · Sophokles · Hawthorne Fielding
Edgar Allan Poe · Lessing · Apuleius · Menander

Die einhundert Bände erscheinen in regelmäßiger Folge im Laufe von vier Jahren. Die Bände des ersten Jahres:

- EC 1. GOETHE Wilhelm Meisters theatralische Sendung
- EC 2. MOLIÈRE Der Misanthrop · Der Bürger als Edelmann
- EC 3. FRANZ KAFKA Der Prozeß
- EC 4. LUKREZ Von der Natur der Dinge
- EC 5. SHAKESPEARE The Sonnets · Sonette
- EC 6. DOSTOJEWSKI Der Jüngling
- EC 7. CALDERON Der standhafte Prinz ·
Der Richter von Zalamea
- EC 8. GRIECHISCHE LYRIK übertragen von Eduard Mörike
- EC 9. GOETHE Die Wahlverwandtschaften
- EC 10. STENDHAL Lucien Leuwen
- EC 11. JAMES JOYCE Jugendbildnis des Dichters
- EC 12. IBSEN Die Wildente · Hedda Gabler
- EC 13. THOMAS MANN Buddenbrooks
- EC 14. EURIPIDES Die Bakchen · Hippolytos
- EC 15. SWIFT Gullivers Reisen
- EC 16. LESSKOW Die Klerisei
- EC 17. ZOLA Thérèse Raquin
- EC 18. STIFTER Bunte Steine
- EC 19. DRAMEN DER SHAKESPEAREZEIT
(Christopher Marlowe · Ben Jonson)
- EC 20. HOFMANNSTHAL Andreas oder Die Vereinigten
- EC 21. ROUSSEAU Bekenntnisse
- EC 22. CERVANTES Exemplarische Novellen
- EC 23. CONRAD Die Schattenlinie
- EC 24. KLEIST Penthesilea · Prinz Friedrich von Homburg
- EC 25. LEO TOLSTOI Anna Karenina

DM 2.20 • Großband DM 3.30 •• Doppelband DM 4.40

Bei Bezug aller 25 Bände eines Jahres erhalten Sie die EXEMPLA CLASSICA als Mitglied des FISCHER KLASSIKER RINGES zu einem Vorzugspreis: DM 1.90, DM 2.90 (Großband) oder DM 3.90 (Doppelband), ferner zweimal jährlich kostenlos das Literaturblatt ›Ausblicke‹. Mitglied des FISCHER KLASSIKER RINGES können Sie in jeder Buchhandlung werden.

FISCHER BÜCHEREI · FRANKFURT/M · HAMBURG



Das Fischer Lexikon

ENZYKLOPÄDIE DES WISSENS

Das Fischer Lexikon umfaßt in 35 selbständigen Einzelbänden das Wissen unserer Zeit nach dem letzten Stand der Forschung. Jeder Band besteht aus einer allgemeinen Einleitung in das betreffende Wissensgebiet, den alphabetisch angeordneten enzyklopädischen Artikeln mit den entsprechenden Stichwörtern (die in einem Register am Ende des Bandes lexikalisch auffindbar sind) und einer ausführlichen Bibliographie. In fast allen Bänden zahlreiche Abbildungen.

Bisher erschienen:

1 Die nichtchristlichen Religionen · 2 Staat und Politik · 3 Christliche Religion · 4 Astronomie · 5 Musik · 6 Psychologie · 7 Außenpolitik · 8 Wirtschaft · 9 Film, Rundfunk, Fernsehen · 10 Soziologie · 11 Philosophie · 12 Recht · 13 Völkerkunde · 14 Geographie · 15 Anthropologie · 16 Medizin I · 17 Medizin II · 18 Medizin III · 19 Physik · 22 Bildende Kunst II

Weitere Bände:

20 Geophysik (September 1960) · 21 Bildende Kunst I (Oktober 1960) · 23 Bildende Kunst III · Sprachen · Geschichte · Mathematik · Technik I, II u. III · Pädagogik · Literatur I u. II · Biologie I u. II · Chemie.

Jeder Band DM 3.30 · Flexible Plastik-Hüllen mit Goldprägung für jeden Band DM 1.50.

FISCHER BÜCHEREI



Fischer Bücherei

1. Thornton Wilder
 2. Thomas Mann
 4. Stefan Zweig
 5. Pearl S. Buck
 6. Carl Zuckmayer
 7. Eve Curie
 8. Hans Leip
 9. Franz Werfel
 11. Colette
 19. Franz Kafka
 - 21. Lincoln Barnett
 - 24. Platon
 26. Aldous Huxley
 28. E. von Keyserling
 29. Elizabeth Russell
 30. Ernst Hardt
 31. V. Sackville-West
 33. Francis Jammes
 35. Bruce Marshall
 37. Edzard Schaper
 39. Karl F. Borée
 41. Edzard Schaper
 44. Reinhold Schneider
 45. Stefan Zweig
 46. Stefan Andres
 - 47. Sigm. Freud
 - 49. Steger/Howe
 52. Tennessee Williams
 - 53. Herbert Kühn
 54. Thomas Mann
 55. William Saroyan
 56. R. K. Goldschmit-Jentner
 57. Hermann Broch
 58. André Gide
 60. Henry Benrath
 62. Thornton Wilder
 63. Theodor Heuss
 64. John Galsworthy
 65. Luise Rinser
 - 66. O. F. Regner
 69. Colette
 71. Pearl S. Buck
 73. Johannes Hartmann
 - 74. Jochen Klepper
 - 76. Martin Luther
 77. Anne Frank
 78. Eric Ambler
 - 79. Franz Altheim
- Die Brücke von San Luis Rey
Königliche Hoheit
Joseph Fauché
Die Frauen des Hauses Wu
Herr über Leben und Tod
Madame Curie
Jan Himp und die kleine Brise
Der veruntreute Himmel
Mitsou
Das Urteil
Einstein und das Universum
Sokrates im Gespräch
Schöne neue Welt
Beate und Mareile
Alle Hunde meines Lebens
Don Hjalmar
Erlöschenes Feuer
Drei Mädchen
Das Wunder des Malachias
Die sterbende Kirche
Der und der September
Der letzte Advent
Philipp II.
Phantastische Nacht
Die Liebeschaukel
Abriß der Psychoanalyse
Opernführer
Endstation Sehnsucht
Glasmenagerie
Das Erwachen der Menschheit
Der Tod in Venedig
Ich heiße Aram
Die Begegnung mit dem Genius
Esch oder die Anarchie
Die Schule der Frauen
Ball auf Schloß Kobolnow
Dem Himmel bin ich auserkoran
Schattenbeschwörung
Die dunkle Blume
Die Wahrheit über Konnersreuth
Das Ballettbuch
La Vagabonde
Stolzes Herz
Das Geschichtsbuch
Der Kahn der fröhlichen Leute
Einleitung: Helmut Gollwitzer
Das Tagebuch
Schirmer's Erbschaft
Gesicht vom Abend und Morgen

- 82. Herbert Kühn
- 83. Albert Schweitzer
- 84. James Hilton
- 85. Thomas Mann
- 86. Friedrich Hegel
- 87. A. Lernet-Halenia
- 88. Inge Scholl
- 89. Laotse
- 90. Manfred Hausmann
- 91. Karl Jaspers
- 92. G. K. Chesterton
- 94. Manfred Gräter
- 96. Edzard Schaper
- 97. Platon
- x 100. Dante
- 101. Rainer Maria Rilke
- 103. Augustinus
- 104. Martin Buber
- 105. Jean Giono
- 106. Paul Nettl
- x 107. Franz Werfel
- 108. Felix Salten
- 109. Søren Kierkegaard
- 110. Tennessee Williams

- 111. Werner Bergengruen
- 112. Karl Marx
- 113. Curt Hohoff

- 115. Friedrich Nietzsche
- x 116. Georg Bernanos
- 117. Compton Mackenzie
- 118. Siegfried Melchinger
- 119. Paul Claudel
- 120. F. E. Sillanpää
- 121. Novalis
- 122. C. J. Burckhardt
- 123. W. S. Maugham
- 124. Meister Eckhart
- x 125. Charles A. Lindbergh
- 126. Alan Paton
- 127. Walter Gropius
- 129. Wolfgang Schadewaldt
- 130. Thomas von Aquin
- 132. Franz Kafka
- 133. Niccolò Machiavelli
- 134. Arthur Schopenhauer
- Px 135. Heinrich von Kleist
- x 136. Goethe
- 137. André Gide
- 138. A. de Tocqueville
- 139. Erhart Kastner
- 140. Carl Zuckmayer
- P 141. Francesco Petrarca
- 142. A. Herdan-Zuckmayer
- 143. Thyde Monnier
- x 145. Georg Büchmann
- 146. Daphne du Maurier

Der Aufstieg der Menschheit
Genie der Menschlichkeit
Lebwohl, Mr. Chips
Herr und Hund
Auswahl: Friedrich Heer
Die Standarte
Die weiße Rose
Herausgeber: Lin Yutang
Abel mit der Mundharmonika
Vom Ursprung u. Ziel d. Geschichte
Das Geheimnis des Pater Brown
Konzertführer Neue Musik
Das Leben Jesu
Mit den Augen des Geistes
Die göttliche Komödie
Rodin
Herausgeber: H. U. v. Balthasar
Die Geschichten d. Rabbi Nachman
Das Lied der Welt
Mozart
Die Geschwister von Neapel
Bambi
Ausw. u. Einlgt.: Herm. Diem
Die Katze auf dem heißen Blechdach
Die tätowierte Rose
Der Tod von Reval
Ausw. u. Einlgt.: Franz Borkenau
Flügel der Zeit
Deutsche Gedichte 1900-1950
Zeitgemäßes und Unzeitgemäßes
Tagebuch eines Landpfarrers
Das Whisky-Schiff
Theater der Gegenwart
Verkündigung
Sterben und Auferstehen
Ausw. u. Einlgt.: Walther Rehm
Bilder aus der Vergangenheit
Silbermond und Kupfermünze
Ausw. u. Einlgt.: Friedrich Heer
Mein Flug über den Ozean
Denn sie sollen getröstet werden
Architektur
Griechische Sternsagen
Ausw. u. Einlgt.: Josef Pieper
Amerika
Ausw. u. Einlgt.: Carlo Schmid
Ausw. u. Einlgt.: Reinh. Schneider
Die Erzählungen
Goethe erzählt sein Leben
Isabelle
Die Demokratie in Amerika
Zelbuch von Tumilad
Der Seelenbräu
Dichtungen · Briefe · Schriften
Die Farm in den grünen Bergen
Nans der Hirt
Geflügelte Worte
Küß mich noch einmal, Fremder

- 147. Sigm. Freud
 - P 148. Shakespeare
 - 149. Charles Morgan
 - 150. Gertrud von le Fort
 - 151. Aristoteles
 - 152. Christian Morgenstern
 - 153. William Saroyan
 - 154. Konfuzius
 - Px 155. Edgar Hederer (Hrsg.)

 - 156. C. F. Ramuz
 - x 157. Edzard Schaper
 - 158. Wilhelm von Humboldt
 - 159. William Faulkner
 - 160. Peter Bamm
 - 161. Werner Hofmann
 - P 162. Sophokles
 - 164. Ludwig Thoma
 - 165. Plutarch
 - 166. Virginia Woolf
 - x 167. Thomas Mann
 - 168. Thomas von Kempen
 - P 169. Michelangelo
 - 170. Jack London
 - 171. Georg Bernanos
 - x 172. Walther Hafer (Hrsg.)
 - 173. H. W. Geissler
 - 174. Martin Buber
 - 175. C. G. Jung
 - P 176. H. v. Hofmannsthal
 - x 177. T. E. Lawrence
 - 178. John Galsworthy
 - 179. Antoine E. Cherbuliez
 - 180. Christopher Fry

 - 181. Francis Jammes
 - 182. R. K. Goldschmit-Jentner
 - P 183. John M. Allegro
 - 184. Friedrich Hölderlin
 - x 185. Pierre La Mure
 - 186. Gerd Gaiser
 - 187. Eugen O'Neill
 - 188. C. F. v. Weizsäcker
 - 189. Thornton Wilder
 - 190. Karl Barth
 - 191. W. Somerset Maugham
 - 192. Stefan Zweig
 - 193. Sigm. Freud

 - P 194. Aischylos
 - x 195. Hans Scholz
 - 196. Arthur Miller

 - 197. Alan Paton
 - 198. Hans Rothfels
 - 199. Ernst Schnabel
 - x 200. Neu übers. v. Fr. Sigge
 - 201. Manfred Hausmann
- Totem und Tabu**
Komödien
Der Richter
Der Papst aus dem Ghetto
Nikomachische Ethik
Gedichte
Menschliche Komödie
Herausgegeben von Lin Yutang
Das deutsche Gedicht vom Mittel-
alter bis zum 20. Jahrh. (Anthologie)
Das große Grauen in den Bergen
Der Gouverneur
Ausw. u. Einl.: Heinrich Weinstock
Die Unbesiegtten
Die unsichtbare Flagge
Die Malerei des 20. Jahrhunderts
Tragödien
Altai
Auswahl: Konrat Ziegler
Flush
Leiden und Größe der Meister
Nachfolge Christi
Briefe · Gedichte · Gespräche
Die Perle
Die neue Geschichte der Mouchette
Der Nationalsozialismus (Dokum.)
In einer langen Nacht
Gog und Magog
Bewußtes und Unbewußtes
Wert und Ehre deutscher Sprache
Aufstand in der Wüste
Das Herrenhaus
Joh. Seb. Bach
Venus im Licht
Die Dame ist nicht fürs Feuer
Hochzeitglocken
Vollender und Verwandler
Die Botschaft vom Toten Meer
Auswahl: Pierre Bertaux
Moulin Rouge
Die sterbende Jagd
Trauer muß Elektra tragen
Atomenergie und Atomzeitler
Die Cabala
Kirchliche Dogmatik
Theater
Drei Meister
Der Witz und seine Beziehung
zum Unbewußten
Die Orestie
Am grünen Strand der Spree
Hexenjagd · Der Tod des Hand-
lungsreisenden
Aber das Wort sagte ich nicht
Die dt. Opposition gegen Hitler
Anne Frank · Spur eines Kindes
Das neue Testament
Salut gen Himmel

- 315. Hans Kühner
- 316. Henry James
- 317. Marcel Schwob
- 318. Bauer-Deutsch (Hrsg.)
- 319. Raffaele Pettazzoni
- 320. Thornton Wilder
- x 321. Selma Lagerlöf
- 322. A. de Saint-Exupéry
- x 323. Walther Hofer (Hrsg.)
- 324. Henri Matisse
- x 326. J. M. Bauer
- 327. Ilse Aichinger
- 329. Franz Altheim
- 330. Henry Benrath
- 331. H. Uhde-Bernays
- x 332. Mitscherlich/Mielke (Hrsg.)
- 333. William Golding
- 334. Pearl S. Buck
- 335. Andre Gide
- 336. H. G. Gadamer (Hrsg.)
- 337. Roger Vailland
- 338. Laurids Bruun
- 339. G. K. Chesterton
- x 340. Hans Kohn (Hrsg.)
- 341. F. Burschell (Hrsg.)
- 342. Hilde Spiel (Hrsg.)
- 343. Marriane u. Joseph Hayes
- x 344. Joseph Winckler
- 345. S. de Madariaga
- 346. H. v. Glasenapp
- x 347. Walther Killy (Hrsg.)
- 348. Olivia
- 349. J. F. Wittkop
- 350. Janheinz Jahn (Hrsg.)
- 351. W. Jens (Hrsg.)
- 363. Tennessee Williams

Lexikon der Päpste
 Die Erbin
 Gabe an die Unterwelt
 Mozarts Briefe
 Der allwissende Gott
 Die Alkestiade
 Jerusalem
 Nachtflug
 Die Entfesselung des 2. Weltkrieges
 Farbe und Gleichnis
 So weit die FüÙe tragen
 Die größere Hoffnung
 Zarathustra und Alexander
 Die Kaiserin Konstanze
 Künstlerbriefe über Kunst I
 Medizin ohne Menschlichkeit
 Der Felsen des zweiten Todes
 Peony
 Die enge Pforte
 Kant
 Hart auf hart
 Van Zantens glückliche Zeit
 Das Paradies der Diebe
 Die Welt der Slawen I
 Lord Byron · Briefe u. Tagebücher
 England erzählt
 Bon voyage
 Der tolle Bamberg
 Ein Strauß von Irrlümern
 Glaube u. Ritus d. Hochreligionen
 Zeichen der Zeit (Lesebuch II)
 Olivia
 Das war Scaramouche
 Schwarzer Orpheus
 Eugen Gottlob Winkler
 Plötzlich letzten Sommer · Orpheus

Demnächst erscheinen

- 299. G. W. Baruch
- 353. Erich Kästner
- 354. Alfred Andersch
- 355. Jessamyn West
- 356. H. D. F. Kitto
- 357. Ivo Frenzel (Hrsg.)
- 358. Anne de Taurville
- 361. Arthur Schnitzler
- 362. Erhart Kästner
- 364. W. Haßmann

Konzertführer · 99 Orchesterwerke
 von Beethoven bis R. Strauss
 Münchhausen
 Sansibar oder der letzte Grund
 Das Mädchen Creszent mit dem
 bunten Hut
 Die Griechen
 Descartes
 Der große Jabadoo
 Liebelei · Der Reigen
 Ölberge · Weinberge
 Paul Klee

Jeder Band DM 2,20 / Großbände (x) DM 3,30

Doppelbände (zwei Nummern) DM 4,40

• : Bücher des Wissens / P : Pantheon Klassiker

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

FISCHER BUCHEREI · FRANKFURT/M · HAMBURG

Das gute Buch für jedermann

**Dieses Buch gibt Auskunft über Glaube und Ritus
der Hochreligionen**

Natur und Geist in Glaube und Ritus

Hauptprobleme der religiösen Weltanschauung

Andacht und Kultus

Ethik und Heilslehre

Gemeinde und Geistlichkeit

die Religion im Gefüge der irdischen Ordnungen

Glanzfolienkaschierung, Baaße & Endrulat · Hamburg

FISCHER BÜCHEREI