

Die Religionen des Heidenthums in ihrer Entwicklung.

Das Heidenthum erscheint im Lichte der h. Schrift und der durch die Offenbarung geleiteten Vernunft als die Entwicklung der falschen Religion. Als solche ist es, wie alles Böse, nichts Anfängliches in der Menschheit, vielmehr wie in Gott dem Ewigen nur Wahrheit und Heiligkeit ist, so hat er auch sein Geschöpf, den Menschen, zur Wahrheit und Heiligkeit geschaffen, und dieser besaß auch in seinem anfänglichen Zustande beide aus der Hand Gottes. Der Irrthum also, der Abfall von der Wahrheit, hat wie die Sünde, als der Abfall von der Heiligkeit, einen späteren Ursprung, und so auch die falsche Religion, als der Abfall von der wahren, welche in der Erkenntniß der Wahrheit und in der Liebe des Heiligen lebt. Der Ursprung des Heidenthums fällt daher mit der sichtbar werdenden Umkehrung der ursprünglichen Natur des Menschen in Unnatur zusammen und wird auch als eine solche Umkehrung von Paulus im Römerbrieife beschrieben. „Obgleich sie Gott kannten,“ so sind seine Worte, „so ehrten sie ihn doch nicht als Gott und dankten ihm nicht, sondern wurden eitel in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz sank in Finsterniß. Indem sie sich für Weise ausgaben, wurden sie Thoren und verwandelten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in Bilder, gleich dem vergänglichen Menschen und den Vögeln und den vierfüßigen und kriechenden Thieren. Darum hat sie Gott dahin gegeben in die Lüfte ihres Herzens“ u. s. w.¹⁾ Obgleich also die heidnischen Religionen in der Abkehr des menschlichen Geistes und Herzens von Gott, dem Quell aller Wahrheit und Heiligkeit, ihren Ursprung haben, so lassen sich dennoch Reste heiliger Wahrheiten, die wie ein goldener Faden durch die buntgestalteten Gewinde des Irrthums sich hindurchziehen, nicht verkennen. Auf diese, wenn auch noch so dunkeln Reste göttlicher Offenbarung werden wir im Laufe der Abhandlung, wo wir mit der Darstellung der einzelnen heidnischen Religionen uns befassen, zurückkommen, um so mehr, als an diese Ueberbleibsel einer ursprünglichen Wahrheit sich die Wirksamkeit der göttlichen Vorsehung anschließt, die über die religiöse Entwicklung des Geschlechtes stets wachte und sie weise lenkte. — Wie die wahre Religion, so hat auch

¹⁾ Röm. 1, 21. ff.

die falsche verschiedene Stufen ihrer Entwicklung. Die niedrigste Stufe des religiösen Lebens ist wohl eine dunkle Ahnung von etwas Höherem und Mächtigerem außer dem Menschen, dem folglich dieses letztern Kraft und Beginnen unterworfen ist, und von welchem Etwas also, je nach seiner Gunst oder Ungunst, das Gelingen oder Mißlingen menschlicher Unternehmungen, Nutzen oder Schaden, Glück oder Unglück abhängt, von welcher Vorstellung dann die natürliche Folge ist, daß man jene unbekannte Macht zu begütigen und ihren Schutz zu gewinnen sucht. Auf einer solchen dunkeln Ahnung und den daran sich knüpfenden Vorstellungen und Bestrebungen ruht jene Form von Religion und Cult, welche von ihren Symbolen und Bildern als Fetischismus oder Fetischdienst bezeichnet wird. — Auf den Grundgedanken der wahren Religion, die Idee Gottes, bezogen, ist diese falsche Religion Pantheismus; aber da seine Grundlage kein bestimmter Begriff, sondern nur eine dunkle Ahnung ist, so läßt sie sich nur bezeichnen als vager Pantheismus, d. h. als solcher, der durch zufällige sinnliche Eindrücke bestimmt wird und daher ebenso zufällig die Gegenstände seiner Verehrung wechselt. Eine höhere Stufe des religiösen Daseins stellt sich dar als Vergötterung der Natur in ihren großen sinnlichen Erscheinungen und ihren sich durch ihre Wirkungen kundgebenden Grundkräften, also in der Verehrung der großen Himmelskörper, der mannigfaltig und ordnungsmäßig zeugenden Naturkraft. Sie setzt die auf einer höhern Stufe der Verstandesbildung fortgesetzte Betrachtung der Natur und eine umfassendere Kenntniß ihrer Gesetzmäßigkeit und Ordnung in dem Wechsel der Jahreszeiten, den Bewegungen des Sonnensystems und anderer, auf die Befruchtung des Bodens und der Thiere einwirkender Potenzen voraus, auf welche Kenntniß und sich darnach gestaltende Naturreligion klimatische und örtliche Verhältnisse einen bedeutenden Einfluß haben müssen. Auch diese Religionsstufe ermangelt des religiösen Grundgedankens von der Einheit des göttlichen Wesens und zersplittert es in der Natur; nur knüpft sie es an fixe Gegenstände und Erscheinungen, wodurch sie zu bestimmten und bleibenden Begriffen gelangt und insofern einen bestimmten, aber relativen Pantheismus darstellt. Auf ihrer dritten Stufe endlich erhebt sich die Naturreligion vermittelst der eigentlichen Speculation, wodurch sie vollendetes systematischer Pantheismus wird. Durch die Zusammenfassung der ganzen Natur in eine Anschauung, durch die Einigung aller Kräfte und Objekte zu einem Begriff, geht zuerst die Idee des Universums auf, welche eben darum, weil sie auf dem Wege der bloßen Naturbetrachtung gewonnen worden, mit der Idee des Göttlichen zusammenfällt. Dieser Pantheismus trägt daher allerdings die Idee der Einheit des göttlichen Wesens in sich, und daher ist es gekommen, daß Philosophen und Theologen in den hier einschlagenden Religionsystemen die Keime und Spuren christlicher Ideen haben finden wollen, ohne zu bedenken, daß die Idee der göttlichen Einheit sich hier von der Natur gar nicht losreißt und daher in ihrer Entwicklung immer in Pantheismus ausgeht. Dies erkennt man schon darin, daß der Begriff der Schöpfung, durch welchen Gott

von der Welt gesondert wird, hier nirgends anzutreffen ist, statt dessen aber die Idee der Emanation zu Grunde liegt, welche in dreifacher Weise entwickelt erscheint: unitarisch in der Religion von China, dem himmlischen Reiche, nach welcher Alles vom Himmel ausfließt und wieder in ihn zurückgeht; dualistisch in der alten Religion von Medien und Persien, in welcher die Emanation sich zuerst in zwei einander entgegengesetzte Grundwesen spaltet, und die Spaltung erst nach einem langen und schweren Kampfe wieder aufgehoben wird; endlich trinitarisch in der Religion von Indien, welche der Entwicklung der Emanation die Grundformen der Naturthätigkeit in ihrem ewigen Wechsel, nämlich des Schaffens, des Zerstörens und des Wiederherstellens unterlegt. — Es ist aber nicht die Personifizirung der Natur allein, es ist auch die Geschichte selbst, welche zur Vergötterung der Geschöpfe ihre Beiträge liefert. Wie nämlich die Natur unter ihren verschiedenen Erscheinungen solche aufweist, welche durch ihre Erhabenheit, ihre Unerklärlichkeit, durch das Wohlthätige oder Schreckliche ihres Auftretens, die Aufmerksamkeit des sinnlichen Menschen auf sich ziehen, so bietet auch die Geschichte ähnliche Erscheinungen dar; diese, für sich schon Personen, werden von dem an die Vergötterung des Erscheinenden schon gewöhnten Menschen um so leichter zu Göttern erhoben, als sie ihm durch ihre Natur näher stehen, und dem Stamm und Volke verwandt, durch ihre Thaten berühmt, durch ihre Erfindungen und Einrichtungen wohlthätig, Ansprüche auf die Dankbarkeit und Verehrung der Sterblichen zu haben scheinen. Fast in allen heidnischen Religionen, sofern sie nicht auf Spekulation beruhen, sondern sich an die historische Anschauung halten, finden sich Spuren einer solchen Menschenvergötterung. So priesen unsere Altvordern noch zu Tacitus Zeiten den Gott Thuiston, den Sohn der Mutter Erde, und dessen Sohn Mann als die Stammväter ihres Volkes; Osiris und andere ägyptische Gottheiten erscheinen nach den Berichten von Herodot als weise Könige oder sonstige Wohlthäter dieses Volkes; die italischen Ursagen bezeichnen Saturnus, Janus, Evander als die Urheber einer menschlichen Lebensweise und einer höhern Gesittung, wie es sich auch immer mit ihren Namen und Wanderungen verhalten möge; selbst in den griechischen und indischen Göttersagen, obwohl sie durch und durch mit Mythen verwebt sind, lassen sich historische Spuren nicht verkennen, namentlich in den örtlichen Beziehungen vieler Sagen und Culte, so wie in der religiösen Bevorrechtung gewisser Geschlechter und Familien. Was in allen diesen Sagen wirkliche Geschichte ist, verliert sich in das Dunkel der Vorzeit und ist darum außer den erwähnten Ursachen auch um seiner geheimnißvollen Ehrwürdigkeit willen zur Vergötterung geeignet; und wo diese Ehrwürdigkeit des Alterthums fehlt, und ausgezeichnete, um die Menschheit verdiente Männer der historischen Erinnerung näher stehen, gelangen sie wenigstens als den Göttern nahe verwandte, als Heroen, zu einer eigenen Art von Verehrung. Ist aber durch die Vergötterung der Natur und der Menschen der Grund zu einem religiösen Systeme gelegt, so bietet sie der Reflexion hinlänglichen Stoff zum Nachdenken; diese bringt die jenem historischen Stoffe

zu Grunde liegenden, mehr geahnten, als deutlich bewußten Ideen zur klaren Erkenntniß, ordnet und verbindet, und ergänzt sie wohl auch. Wenn nun unter einem Volke oder unter den Weisern desselben das höhere Denkvermögen sich bereits mehr entwickelt hat, so bildet sich hier die religiöse Reflexion zu einem spekulativen Religions-system aus, wie im östlichen Asien; ist aber das Vermögen der dichten und bildenden Einbildungskraft vorherrschend und überwiegend, dann tritt die religiöse Reflexion in den Dienst dieses Vermögens: die Ideen, statt sich zu sammeln und zu verknüpfen, zerstreuen sich vielmehr und isoliren sich; statt in bestimmte Begriffe überzugehen, werden sie auf's Neue in Bilder, nur in künstlichere und willkürlichere eingehüllt, die historischen Ueberlieferungen und Sagen poetisch behandelt, und die eine und selbe immer wieder anders und anders erzählt und symbolisirt; mit einem Worte: die Geschichtsreligion geht ganz in die mythische Form über, und was sie dadurch für die sinnliche Einbildungskraft gewinnt, geht für den Verstand und das Gemüth zehnfach verloren. In dieser Gestalt finden wir die Geschichte und in Vermischung mit ihr auch die Naturreligion bei den Griechen, verhältnißmäßig auch in der ältern Religion der Aegypter und Indier, wo zugleich die Grundlagen der griechischen zu suchen sind.

Indem wir nun zur Darstellung und Beurtheilung der geschichtlich vorliegenden Religionen der bedeutendsten Völker übergehen, so treffen wir zunächst auf den Dienst der Fetische. — Da er die niedrigste Stufe nicht nur der religiösen, sondern jeder andern Entwicklung bezeichnet, so ist er auch nicht bei einem einzelnen Volke einheimisch, sondern findet sich, freilich mit Abstufungen, bei den verschiedensten Völkern und Stämmen, welche, bei der allgemeinen Zerstreuung von andern losgerissen, entweder auf Inseln, wie z. B. die australischen u. s. w., verschlagen und dadurch von allem Verkehr mit andern abgeschnitten, es zu keiner höhern Bildung haben bringen können; oder welche in ihrer Isolirung verharrend, ohne feste Sitze und stehende Gewerbe, in Urwäldern, wie in Amerika, oder an unwirthbaren Küsten, wie des Eismeeres, oder auf Bergen, wie in Lappland, oder in Wüsteneien, wie in Afrika, umherirrend, von der rohesten Beschäftigung der Jagd und dem Fischfang lebend, in den Zustand der Verwilderung herabgesunken sind und darin verharren. Diesem Zustande entspricht der allgemeine Charakter des Fetischismus, den wir oben als vagen Pantheismus bezeichnet haben. Er beruhet nämlich auf der Vorstellung von der Gegenwart eines Höhern, Geistigen und Göttlichen in der Natur, findet aber dieses nicht in der Gesamtheit derselben, wofür ihm der Begriff völlig fehlet, auch nicht in den großen Gegenständen und Erscheinungen, welche ein großes Gebiet der Natur repräsentiren und daher ohne höhere Reflexion nicht begriffen werden, sondern in einzelnen und vereinzelt Gegenständen und Erscheinungen, die dem rohen Menschen nahe stehen, oder sich ihm plötzlich aufdringen, für ihn etwas Geheimnißvolles und Unbegreifliches haben, und was immer in der Vorstellung damit verbunden wird, ihm Vortheile und Schutz versprechen, oder ihn mit Angriffen und Schaden bedrohen. Solche

Gegenstände findet der rohe Natursohn in der Thier- und Pflanzenwelt, in Steinen sogar und andern Mineralien, und hierdurch erklärt und rechtfertigt sich unsere Bezeichnung dieser niedrigsten Stufe des Naturdienstes als vager Pantheismus. Das Bedürfniß, den Gegenstand des Glaubens und der Verehrung stets nahe zu haben, welches überall Symbole und Bilder des Göttlichen schafft, regt sich auch in diesen rohen Kindern der Natur und erzeugt oft die wunderbarlichsten Bilder und Zeichen, auf welche sich zunächst der Ausdruck Fetisch bezieht und die in ihnen verborgene magische Kraft andeutet. Diese Bilder sind entweder der Gegenstand selbst, sofern er sich leicht handhaben läßt, wie z. B. Steine; oder Theile eines für heilig gehaltenen Thieres, der Kopf, die Haut, die Knochen u. s. w., oder mehr künstlich aus solchen Theilen zusammengesetzte Amulette. Hier ist es offenbar, daß solche einfache oder zusammengesetzte Fetische eigentlich nur die Vertreter des Gegenstandes selbst sind, in welchem der arme Wilde etwas Göttliches erkennt, und folglich das Zeichen mit dem Bezeichneten zusammenfällt; von einer freieren Reflexion zeugen dagegen jene Fetische, welche, meistens gestaltlos, keine Beziehung auf einen bestimmten Naturgegenstand haben, wie säulenförmige Steine, mit Leder oder andern Stoffen umwickelte Pfähle u. s. w., wo demnach ihre sinnbildliche Bezeichnung schon auf die in der Abstraktion gehaltene Vorstellung des Göttlichen zu gehen scheint. Ja, bei mehreren Völkern nähern sich die Fetische der menschlichen Gestalt, indem sie den Pfählen einen Menschenkopf aufstecken oder Fantome aus Leder, Filz und andern Stoffen bilden, oder solche Stoffe mit wirklichen Figuren bemalen. Hierin leuchtet schon die Vorstellung durch, daß die Götter menschenähnlich seien, wovon es nur noch ein Schritt ist zu der auch in das Wort gefaßten Vorstellung ihrer geistigen Natur, wie denn die Indianer in Amerika ihren Manitus nicht nur Seelen oder Geister beilegen, sondern auch von einem Manitu aller Thiere, aller Menschen, ja, von einem großen Manitu, dem Geiste aller Dinge sprechen. Wir sehen aus dieser gedrängten Darstellung, wie sich der Fetischismus von der dunkeln Ahnung einer höhern geistigen Macht in der Natur bis zum wirklichen Begriffe des Geistes emporarbeitet, daß aber auch dieser Begriff das Höchste ist, wozu er es bringt, und die Idee des Göttlichen in eine Vielheit von Geistern der Natur aufgelöst erscheint. Diesen rohen Vorstellungen von höhern Wesen und ihrer Verehrung entspricht nun auch das Uebrige, was von religiösen und sittlichen Elementen in dem Glauben der Fetischverehrer sich vorfindet. Der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode fehlt bei mehreren nordamerikanischen und nordeuropäischen Wilden gänzlich, bei dem größern Theile jedoch ist er vorhanden; daß er aber hier weder aus einem Gefühle der Unvergänglichkeit unseres Geistes, noch aus dem sittlichen Begriffe der Vergeltung, sondern bloß aus der sinnlichen Liebe des Lebens hervorgeht, erhellt zunächst aus ihrer Vorstellung von dem Zustande des andern Lebens, welches sie sich rein als eine Fortsetzung des Gegenwärtigen denken und daher ihre verstorbenen Verwandten eine Zeitlang auffuchen, ihnen Nahrung bringen u. s. w.; überhaupt, was den Menschen in diesem Leben erfreuet

oder plagt, findet er im andern wieder; doch überwiegt bei einigen Völkern die Hoffnung eines bessern Zustandes, bei einigen aber die Befürchtung eines schlimmern. Von einer Vergeltung im sittlichen Sinne haben sie keine Ahnung und können keine haben, da bei ihnen der Unterschied des Guten und Bösen mit dem des Nützlichen und Schädlichen zusammenfällt; weil aber doch das Leben und ein auch noch so unvollkommener gesellschaftlicher Zustand desselben ohne praktische Anerkennung des Unterschiedes von Erlaubt und Unerlaubt nicht bestehen kann, so treten hier die ersten dürftigen Rechtsbestimmungen anstatt der Moral ein, und so bezeichnen die Wilden die Unverletzlichkeit ihrer Hütten und Felder durch gewisse Zeichen; für noch kräftiger gilt es aber, Sachen und Personen unter den Schutz der Religion zu stellen, und sie für Tabu zu erklären. So stellt sich die Fetischreligion noch heute in der Wirklichkeit bei unkultivirten Völkern dar; weil aber auch die cultivirten von dem Zustand ausgingen, welchen der Fetischismus erzeugt, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir Ueberbleibsel desselben in den Religionen gebildeter Heiden finden werden.

Durch das ganze westliche Asien, vom Tigris bis an den Nil, zieht sich geschichtlich eine Naturreligion hin, deren wesentliche Beschaffenheit darin besteht, daß sie Gott oder das Göttliche ausschließlich in den großen Himmelskörpern anschauet, von diesen und ihren Einwirkungen nicht nur die Fruchtbarkeit der Erde, sondern auch die Schicksale der Menschen im Guten und im Bösen herleitet, und sie aus diesen Gründen und in diesen Beziehungen verehrt. Dieser Cult begann, wie sich noch nachweisen läßt, ursprünglich mit der Verehrung der Sonne und des Mondes, zog später auch die übrigen glanzvolleren Gestirne, besonders des Planetensystems, in seinen Kreis, und ging bei den Völkern von griechischer Bildung, mit Hilfe der Mythen, in eine Art von Natur-Dualismus über, in welchem die männliche und weibliche Naturkraft personifizirt und vergöttert erscheint. Daß wir diesen Cult gerade in diesen Ländern ausgebildet finden, hat seinen Grund theils in ihrer physischen Beschaffenheit, indem der meistens klare Himmel die Gestirne in ihrem vollen Glanze hervortreten ließ und deren Beobachtung bis zur Ausbildung einer Astronomie und Astrologie erleichterte; theils in der Beschäftigung und Lebensweise der Einwohner, welche, entweder durch die Fruchtbarkeit des Bodens veranlaßt, Landbau, oder durch Meeresküsten begünstigt, Schiffahrt trieben und in beiden Beziehungen die Abhängigkeit ihres Gewerbes von den Gestirnen empfanden. Seinen Ursprung nahm dieser Naturdienst in Babylon, nicht nur dem Zeugnisse der Bibel gemäß,¹⁾ wornach der dort beginnende Licht- und Feuertempel als die Veranlassung zu Abraham's Auswanderung erscheint, sondern wir dürfen es auch aus dem Umstande schließen, daß alle übrigen ältesten Zeugnisse auf Babylonien als den Sitz des ersten Weltreiches hinweisen, dessen Herrschaft sich über das ganze westliche Asien hinstreckte. Bel erscheint überall historisch als der erste Herr-

¹⁾ Genes. 11, 31. ff.

scher Assyrien's und mythisch in der gleichen Bedeutung des Wortes als Sonnengott. Noch zu Herodot's Zeiten stand sein Tempel, ein achtstöckiger Thurm von 8 Stadien Höhe und ebensoviel im Umfang, theilweise zwar geplündert von Darius Hystaspis, doch noch mit goldenem Bild und goldenem Altar, und einem jährlichen Feste, an welchem für 1000 Talente Weihrauch verbrannt wurde.¹⁾ Außer diesem berühmten Sonnentempel stand im obern Mesopotamien zu Karrä, dem alten Haran der Bibel, ein nicht minder berühmter Tempel des Mondes, in dessen Nähe der Kaiser Caracalla ermordet wurde, und der noch zu Julian's Zeiten, als die Stadt selbst bereits zerfallen war, stark besucht wurde.²⁾ In soweit finden wir in Chaldäa oder Mesopotamien bis auf späte Zeiten den Dienst der zwei großen Himmelslichter; daneben aber hatte sich auch hier ziemlich frühe der unreine Dienst der sinnlichen Lust als Verehrung der geschlechtlichen Naturkraft eingeschlichen. Dies erkennt man an der Priesterin des Bal bei Herodot,³⁾ noch mehr aber an dem Dienst der Mylitta, in welcher die ursprüngliche Mondesgöttin schon in die griechische Aphrodite übergegangen ist. Daß in Syrien sich dieselbe Religion wie in Assyrien finden werde, erwartet man aus der Nachbarschaft beider Länder; und wirklich war im alten Tempel zu Heliopolis die Verehrung und das Bild des Sonnengottes und des Mondes vereinigt, jener als Adab, dieser als Adargatis verehrt. Beide Bilder waren mit einer Glorie von Strahlen umgeben, jedoch so, daß bei dem ersten Bilde die Strahlen abwärts, bei dem andern aufwärts gerichtet waren, um anzudeuten, daß die Sonne das Licht ausstrahle, der Mond es empfangen. — Wenn wir nun aber bei den genannten ackerbauenden Völkern die Verehrung der Sonne und des Mondes vorherrschen sehen, so werden wir den Dienst der Gestirne erweitert finden, wenn wir mehr westwärts zu den seefahrenden Phöniziern gelangen. Diesen war in Ermangelung der Hilfsmittel, womit wir bei Nacht die Zeit messen und die Weltgegenden unterscheiden, die Kenntniß der Gestirne und ihrer Bewegungen nothwendig; in Phönizien also mußte sich die Dankbarkeit und Verehrung auch diesen Weltlichtern zuwenden, deren Cult eigentlicher Sterndienst werden. Zwar fehlen auch hier die syrischen Gottheiten nicht; der Cult der Adonis zu Biblus war ein Sonnencult, wie schon das Wort und noch mehr die Doppelgestalt des Festes, zuerst ein Trauerfest über die in die südlichen Zeichen hinabgesunkene, dann ein Freudenfest über die sich wieder erhebende Sonne andeutet. Nicht minder berühmt war der Cult der sydonischen Astarte, deren ursprüngliche Bedeutung die einer Mondgöttin gewesen sein dürfte; der sydonische oder tyrische Baal, dem Ahab,⁴⁾ nachdem er die Königstochter von Sidon zum Weibe genommen, einen Cult zu Samaria eingerichtet, war, wie aus seinen Emblemen hervorgeht, ursprünglich ein Sonnengott. Als sich aber der Dienst der Hauptgestirne auch auf die übrigen ausdehnte, und die Völker Phönizien's und Palästina's, wie die Bibel es ausdrückt,⁵⁾ das

¹⁾ Herod. 1, 180 ff. — ²⁾ Ammian. 23, 3. — ³⁾ Herod. 1, 150 ff. — ⁴⁾ 1. B. d. Könige 16, 31 ff. — ⁵⁾ 2. B. d. Könige 23, 11 ff.

ganze himmlische Heer anbeteten, dienten die üblichen Namen auch zur Bezeichnung der planetarischen Götter, unter welchen sich wieder 3 durch Größe und Glanz auszeichneten. So wurde die sydonische Astarte zum weiblichen Glückstern Venus, der tyrische Baal, von den Phöniziern und Carthagern Melkarth, von den Griechen der tyrische Hercules genannt, zum männlichen Glückstern Jupiter; der oberste oder äußerste Planet Saturn aber als unglücksbringend — zum Moloch. Ueberhaupt eine gedrängte Uebersicht des gesammten phönizischen Sternendienstes gewährt uns die von dem Könige Josia vorgenommene Reform des Cultus, weil wir da sehen, was er abzuthun fand. Es ist hier die Rede von Priestern des Sonnengottes, des Mondes, des Thierkreises und der Gestirne überhaupt, von Sonnenpferden und Sternenwagen, von Bildern und Altären dieser Götzen, von heiligen Höhen und Hainen und von Menschenopfern, die dem Moloch gebracht wurden u. s. w.) — Werfen wir nun noch einmal rückwärts einen Blick auf diesen weitverbreiteten, verschiedentlich modificirten Zweig der Naturreligion, so finden wir darin allerdings das Bestreben des menschlichen Geistes, sich auf der Leiter der Naturbetrachtung zu einer höhern und weitern Vorstellung von dem göttlichen Wesen zu erheben, und es gelingt ihm, den Begriff eines Herrn und Beherrschers der Dinge zu finden; aber dieser Herr ist nicht schlechtthin Einer, sondern nur einer unter mehreren andern, deren jeder sein Gebiet und darin seine Herrschaft für sich selber hat; keiner dieser Herren stehet über der Natur, alle stehen in ihr, und als Theile des Ganzen unter ihr und darum ihren Gesetzen unterworfen. Wie ganz anders da der Gott der Hebräer, der Herr Gott Zebaoth, der Sonne, Mond und Sterne geschaffen hat, der darum auch nicht aufhört, sein Verdammungsurtheil über die Scheusale der Kanaaniter durch den Mund seiner Propheten auszusprechen! Und weiter, weil die westasiatischen Gottheiten ganz der Natur angehören, so übt diese ihre Gewalt über sie wie über die Menschen in ihrem Dienste, daher jene Gräuelpuncte von Grausamkeit und Wollust in dem sabäischen Cult, welche zu Carthago ihren Höhepunkt erreichten.²⁾

Die bisher dargestellten Religionen haben bei aller sonstigen Verschiedenheit das gemein, daß sie mit ihrer religiösen Ahnung und Anschauung, mit ihren Gottheiten und deren Verhältnissen innerhalb der Natur, nämlich der empirisch sinnlichen Natur stehen, ohne ihre Decke zu durchbrechen und den Standpunkt außer und über ihr zu nehmen; immer sind es nur vereinzelt Erscheinungen, Gegenstände und Kräfte, welche zum Range von Göttern erhoben werden, wobei nur der Unterschied statt findet, daß die Gegenstände dieser Vergötterung hier auf einer tiefern, dort auf einer höhern Stufe der erscheinenden Natur gegriffen sind, hier weniger, dort mehr nebeneinander gestellt werden; aber in der Nebeneinanderstellung fehlt entweder die Verbindung zur Einheit ganz, oder es ist die Verbindung bloß die der

¹⁾ 2. Könige 23, 4—22. — ²⁾ Siehe Mover's „Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönizier u. s. w.“ Bonn, 1841.

empirischen Erscheinung, die man etwa, wie in der spätern phönizischen Götterlehre, durch Mythen zu vervollständigen sucht. Innere Einheit kommt in die Naturreligion nur durch die Idee der Natur als eines Ganzen, eines Universums, dazu führt aber die sinnliche Naturbetrachtung nicht, sondern nur die höhere Contemplation und Spekulation, und zu dieser konnten sich die bisher genannten Völker nicht erheben. - Es war dies den Völkern des östlichen Asiens vorbehalten; darum finden wir in ihren religiösen Ideen einen innern Zusammenhang, ihre Religionen sind Systeme, nicht nur religiöse, sondern auch naturphilosophische Systeme, da sie auf dem Wege der Naturbetrachtung gefunden wurden. Weil aber die philosophische Naturbetrachtung nicht Jedermanns Sache, sondern nur die Sache der Begabteren ist, so finden wir in der Geschichte der ostasiatischen Religionen eine zwiefache Erscheinung, einmal daß wir hier zuerst die Stifter der Religionen kennen lernen, was bei den auf der gemeinen sinnlichen Naturbetrachtung beruhenden Religionen nicht der Fall sein kann; sodann daß in jedem dieser Systeme sich eine doppelte Religion leicht unterscheiden läßt, eine Religion der Weisen, die darum auch einen eigenen Stand und Orden bilden und ihre eigene Schule haben; und eine Religion für das Volk, die entweder die ursprüngliche Religion des Landes war, über welche die Weisen sich erhoben haben, oder zu der sie sich herablassen mußten, um ihre Ideen dem Volke zugänglich zu machen. Wir lassen nun die Darstellung der einzelnen Religionen folgen.

Die Religion der Chinesen als ein System naturphilosophischer Ideen in der Form von Religionslehren ist die Erfindung mehrerer Männer aus verschiedenen Zeiten, welche darum als Religionsstifter verehrt werden: des Fo-hi, Lao-tse und Cong-fu-tse. Die auf naturphilosophischer Spekulation ruhende einheimische Religion ist reiner Pantheismus. Ihre höchste Idee ist die des Unendlichen, unter den Formen des Raumes und der Zeit gedacht, die unendliche Leere und die Ewigkeit. Aus diesem Urgrunde entspringen alle Dinge vermittelt der Vermischung und Verbindung der Elemente, und in denselben kehren sie durch Auflösung zurück; es ist daher einerlei Wesen in allen Dingen, nur durch ihre Gestalt und ihre Eigenschaften unterscheiden sie sich von einander. Dieser völlig unpraktischen Philosophie suchte zuerst Confucius eine Beziehung zum menschlichen Leben und dessen Formen zu geben, woraus die chinesische Moral entstand, die aber aller religiösen Momente entbehrte. Solche erhielt sie durch den Buddhismismus. Er setzte an die Stelle der unendlichen Leere ein einiges, höchst vollkommenes, unsichtbares Wesen, welches er als Nirwana — Himmel — bezeichnete. Aus Nirwana, der selbst unbeweglich und in ewiger Ruhe ist, tritt Alles in den Kreislauf des Daseins und der Bewegung, mit der Bestimmung, dem Grundwesen ähnlich zu werden in Unempfindlichkeit und vollkommener Ruhe, durch Vertilgung aller Begierden, alles Strebens und Denkens. Dies ist der Gipfel der Tugend; wer sie erreicht hat, kehrt in Nirwana zurück und ist selig in ihm; wer sie nicht oder nur unvollkommen erreicht, tritt nach dem

Lobe neue Wanderungen in das irdische Leben an, bis er vollkommen geworden ist. — Dies ist die esoterische Lehre des Buddhismus in seiner Vermischung mit der Naturphilosophie der ältern chinesischen Weisen. Da sie aber auch in dieser Gestalt noch zu spekulativ ist, so mußte sich neben ihr eine exoterische Volksreligion von polytheistischem Charakter bilden. Diese Volksreligion erkennt und verehrt als höchste und eigentliche Gottheit den Himmel (Tien), dem der Kaiser selbst opfert, und neben ihm acht untergeordnete Götter, die Schutzgeister der acht von Fo-hi aufgestellten Grundelemente: des Aethers, des reinen Wassers, des reinen Feuers, des Donners, des Windes, des gemeinen Wassers, der Berge und der Erde. — Die Anhänger Buddha's, die den größten Theil des Volkes ausmachen, verehren diesen selbst als zweite Hauptgottheit und außerdem verschiedene buddhistische Intelligenzen als Götter, die in besondern Räumen herrschen, oder besondern Geschäften vorstehen; sie erscheinen in verschiedenen Gestalten den Menschen als Stellvertreter Buddha's, erhalten eigene Pagoden u. s. w., in welchen Erscheinungen der sonst so geistige Buddhismus sich dem Fetischismus nähert. Alle diese verschiedenen Götter werden von den verschiedenen Sekten verehrt mit Opfern, Festen und andern Ceremonien. Göttliche Verehrung erweisen auch die höhern Stände dem Confucius durch Opfer, alle Chinesen aber verehren ihre Voreltern bis auf die sechste Zeugung rückwärts, ihr Todestag wird mit einem Mahle gefeiert, wozu der Geist des Verstorbenen förmlich eingeladen und ihm Speisen geopfert werden. Wer erkennt nicht in diesem Gebrauche, der sich auf die Moral des Confucius gründen mag, die Dads-Ifas der heidnischen Deutschen wieder? Daß die alte Naturphilosophie der Chinesen ohne moralische Begriffe war, wurde bereits bemerkt; Confucius ersetzte zuerst diesen Mangel durch eine Tugend- und Pflichtenlehre, welche sich ebenso auf eine genaue Kenntniß der menschlichen Natur stützt, als sie andererseits alle Verhältnisse des Lebens und der Gesellschaft umfaßt. Aber der Geist dieser Moral ist der Geist eines Staatsmannes, der Alles auf den Nutzen bezieht, alle Vorschriften nach ihrer Tauglichkeit zu diesem Zwecke bemißt, alle Triebfedern des menschlichen Herzens, Klugheit, Stolz, Ehrgeiz, hiefür zu gewinnen sucht, aber eben damit die Quellen der Sittlichkeit selbst verdirbt. Eine mehr populäre, durch religiöse Momente unterstützte Moral stellte die Volksreligion auf. Sie lehrt einen Unterschied des Guten und Bösen an sich, führt die Verbindlichkeit, das Erste zu thun und das Andere zu fliehen, auf den ausdrücklichen Willen Gottes, des Himmels zurück, bringt für den gemeinen Verstand die bösen und guten Handlungen in gewisse Klassen und unterstützt die menschliche Schwäche durch Hinweisung auf Belohnung und Strafe im künftigen Leben. Die Unsterblichkeit der Seele wird in China allgemein geglaubt, aber in Beziehung auf Ort und Zustände herrscht Verschiedenheit der Meinungen; die Buddhisten halten die Seelenwanderung fest mit allen ihren Folgen in Beziehung auf Tödtung des Lebendigen. Die Uebrigen glauben an einen besondern Ort des Himmels und der Hölle; aus der letz-

tern giebt es eine Erlösung durch die Genugthuung der überlebenden Verwandten. Die Religionsbücher schreiben hierzu Besserung des Lebens, Fasten, Einsamkeit, Werke des Wohlthuns besonders zum allgemeinen Besten vor. — Als Richter nach dem Tode erkennen Einige den Himmel, Andere den Buddha.

Unterziehen wir uns nun einer Kritik der chinesischen Religion, so erscheint sie uns zunächst im Ganzen als ein sonderbares Gemisch von Religionsphilosophie und polytheistischem Aberglauben; die Religionsphilosophie selbst aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt, weist einerseits einen materialistischen, andererseits in den Buddhistischen Ideen einen spiritualistischen Pantheismus auf. In Beziehung auf die einzelnen Bestandtheile der chinesischen Religion fehlet auf beiden Seiten des Pantheismus die klare und bestimmte Idee Gottes; es fehlt darin der Begriff eines überweltlichen Schöpfers, der in einem auf Emanation beruhenden Systeme keinen Platz hat; dagegen findet sich Vergötterung der Elemente, wie in allen Naturreligionen; denn die Schutzgeister der Elemente sind wohl mit diesen selbst identisch; daneben findet man aber auch den Irrthum der historischen Religionen, die Vergötterung von Menschen. Der Glaube an Seelenwanderung steht im Widerspruche mit der Verehrung der Verstorbenen; nichts Widersprechenderes aber kann gedacht werden als die Moral des Confucius einer- und Buddha's andererseits, jene auf allseitige Thätigkeit hinarbeitend und hierzu das öffentliche Interesse, den häuslichen und Privatvortheil als Triebfeder benutzend; diese in ihrem Gipfelpunkte der Tugend einen absoluten Quietismus fordernd, mit Vertilgung aller Begierden, ja sogar aller Gedanken. Wohl muß das Land in umbilico terrae, in der unbeweglichen Mitte liegen, welches in seinem Glauben solche Widersprüche feierlich vereinen kann. Aus der Spekulation Zoroaster's, dessen Religionsystem in einer Sammlung von Schriften enthalten ist, welche den Titel Zend-Avesta d. h. „das lebendige Wort“ führt, leuchtet das Bestreben hervor, die Naturreligion seiner Nation zu vergeistigen und sie mit sittlichen Elementen zu durchdringen, die jeder Naturreligion nothwendig abgehen. Darum nimmt sie, was ihr Charakteristisches ist, ihren Standpunkt in der Ethik, nicht wie die andern orientalischen Systeme in der Naturphilosophie, erfährt die Ethik zunächst empirisch als Kampf des Bösen gegen das Gute, sucht aber sofort diesen empirischen Dualismus auf spekulative Weise aus einem Dualismus der Urwesen zu erklären und vermittelt die Einheit vom Anfange des Systems durch ein Grundwesen, am Schlusse desselben aber durch den Sieg des Guten über das Böse in dem Urwesen, wie in allen daraus entsprungnen Wesen. Hieraus ist mit Zuziehung der Emanationsidee, welche allen orientalischen Systemen gemein ist, das zoroastrische System hervorgegangen. Das Grundwesen, der Urgrund aller Dinge ist Zeruane Akarene, ebendarum ewig, unsichtbar, unbekannt; aus ihm sind von dem Anfange der Zeit die zwei Urwesen ausgestossen, Ormuzd, der Urgute und das Princip alles Guten, und Ahriman, der Urböse und das Princip alles Bösen. Beide sind schöpferisch, und als geistige Wesen schaffen sie beide zu-

nächst Geister; Ormuzd zuerst die sieben Amshaspands, die Hüter seines Thrones, dann die acht und zwanzig Izeds, an ihrer Spitze Mithra, welche unter seiner Aufsicht die Herrschaft der Zeit und der Welt führen, endlich unzählige Fervers, die Ausflüsse und Personifikationen der Gedanken Ormuzd's, die Beschützer aller einzelnen Wesen; denn jedes Wesen hat seinen Ferver. Ormuzd entgegen schuf auch Arihman ein zahlreiches Heer von Geistern, die Dew's und Darudis. Dies ist die Geisterwelt des zoroastrischen Systems. Die materielle ist ein Geschöpf Ormuzd's, da es beschlossen war, daß er die ersten dreitausend Jahre allein herrschen sollte, in welcher Zeit er den Himmel mit seinen Lichtkörpern und die Elemente hervorbrachte, deren einige, wie Feuer und Winde, männlicher, andere, wie Erde und Wasser, weiblicher Natur sind. Da brach die zweite Periode von 3000 Jahren an, in welcher Arihman Gewalt bekam neben Ormuzd; er brach ein in das Lichtreich und steckte Alles an mit seinem Gifte; seitdem ist in allen Dingen dem Guten das Böse beigemischt, und dauert in ihnen der Kampf beider Principe fort; durch diese Mischung und durch diesen Kampf ist auch Alles der Vergänglichkeit und dem Tode unterworfen. Doch stehen dem Menschen, der treu dem Ormuzd dienen will, seine Geister im Kampfe zur Seite, nehmen im Tode seine Seele auf und führen sie in die Wohnungen der Seligen, wo Ormuzd, der gerechte Richter, jedem nach Verdienst Seligkeit zuerkennt, wogegen die Seelen der Diener Arihman's von den Dew's ergriffen und in die Hölle geführt werden. Nachdem jener Kampf die ihm vorherbestimmte Zeit gedauert, neigt er sich immermehr zum Siege des Guten, es geschieht eine Umwandlung der ganzen Schöpfung, die Todten stehen auf, das Feuer ergreift alle Elemente, es brennt alle Verdammte, zuletzt Arihman durch Buße rein, und Ormuzd und Arihman bringen dem höchsten Gott ein Opfer, womit das ewige Leben beginnt. Diesen zoroastrischen Dogmen stehen als praktische Vorschriften zur Seite vor allem die überall wiederholte Ermahnung zur innern Reinigkeit in Gedanken, Worten und Thaten, und hierzu das doppelte Motiv, weil man durch dieses Ormuzd ähnlich werde, durch das Gegentheil aber der Gewalt Arihman's verfallt. Diesen Ermahnungen entsprechen dann die Vorschriften für äußere Reinigkeit überhaupt in der ganzen Lebensweise, besonders aber bei dem Opferdienste und vorzüglich in der Reinerhaltung des heiligen Feuers, welches als Sinnbild der Kraft Gottes und als das würdigste Opfer galt; neben dem Feuer ist besonders auch das Wasser heilig; wie jenes als das männliche, so wurde dieses als das weibliche Element alles Wachsens und Gedeihens betrachtet; es zu verunreinigen war sündhaft; dagegen nimmt es alle Verunreinigungen, vorsätzliche und unvorsätzliche, hinweg. — Würdigen wir nun dieses Religionsystem nach seinen Vorzügen und Mängeln, so ist nicht zu verkennen, daß es durch zwei Vorzüge weit über alle heidnischen Religionen sich erhebt: durch seine Geistigkeit und seinen durch und durch sittlichen Charakter. Durch die erstere wird die anderwärts sich so widerlich aufdringende Natur und Menschenvergötterung aufgehoben und der Geist in seine Rechte eingesetzt; er ist das Höchste und Erste,

das ursprünglich Produktive, ohne Anthropomorphie und Einmischung des Geschlechtlichen in göttliche Verhältnisse. Wir begegnen hier zuerst dem Begriff des Schöpfers, einer geistigen Gottesverehrung, überhaupt einer geistigen Anschauung des Universums, wodurch die materielle Seite desselben veredelt wird. Noch höher ist die durchgängige Sittlichkeit des Systems anzuschlagen, für welche die Spekulation eigentlich erfunden zu sein scheint; der Kampf des Guten und Bösen, die Wurzel von Beidem die Freiheit, der endliche Sieg des ersteren, der Zweck ewige Seligkeit als Vergeltung. Dagegen hat das zoroastrische System mit dem indischen die Unvollkommenheit der Gottesidee gemein; wie Parabrahma und Nirwana ist auch Zerwane Akarene die ihrer unbewußte, in sich selbst ruhende Ewigkeit, der prädicatlose unbekante Gott der Gnostiker, der sich um die Welt nicht bekümmert, die er auch nicht geschaffen hat, sondern dies Alles zwei andern Wesen überläßt, die aus ihm, man weiß nicht wie, ausgeflossen sind. Diese Wesen sind höchst vollkommen und von einander unabhängig, und doch ist das eine derselben vom Anfange der Zeit alles Bösen, und der Gegensatz der Urprincipien ein absoluter; auch die Erschaffung der eigentlichen Geschöpfe schillert in die Emanation hinüber, und hiedurch, wie durch den absoluten Dualismus der Principien wird das System wieder polytheistisch, welches sich durch seine erste Idee als Monotheismus ankündigt. Es liegt übrigens in der Natur eines auf geistiger Contemplation und Spekulation ruhenden Systems, daß es von der Volksmasse nie rein und vollständig aufgenommen werden kann, sondern das Eigenthum eines gebildeten Standes oder Ordens bleiben muß; das Volk macht sich soviel und auf seine Weise zurecht, als sich mit seiner Fassungskraft und seinen ererbten Meinungen verträgt. Dadurch erklärt es sich hinlänglich, warum wir, das Faktum der zoroastrischen Religionsstiftung in der angegebenen Zeit vorausgesetzt, dennoch bei Herodot und andern griechischen Schriftstellern nicht die Religion des Zend-Avesta, sondern eine persische Volksreligion antreffen, in welcher zwar Lehren und Grundsätze der Zend-Bücher durchschimmern, diese aber in das Gewand der Naturreligion gekleidet sind. Wenn Herodot sagt: *) die Perser haben weder Gözenbilder, noch Tempel, noch Altäre, so ist dies ganz im Geiste des Zend-Avesta; wenn er aber weiter sagt: sie opfern dem Himmel, (*τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες*) der Sonne, dem Monde, der Erde, dem Wasser und den Winden, so finden wir hier die Zeds vergöttert, welche Ormuzd der Sonne und dem Monde und den Elementen als Schutzgeister beigegeben hat.

Indien stellt wie China ein Land dar, in welchem die ursprüngliche Naturreligion durch Spekulation zu einem Systeme erhoben worden, sich aber nicht wie dort auf der Höhe der Erkenntniß halten konnte, sondern wieder in den buntscheckigsten Pantheismus hinabgesunken ist. Die Grundzüge der indischen Gotteslehre sind folgende. Das höchste Wesen, die eigentliche Gottheit, ist Parabrahma, in

*) 1, 131.

ihrer Absolutheit verborgen, unendlich, unerkennbar und darum, wie ohne Erscheinung und Geschichte, so auch ohne Bild und äußere Verehrung. Aber als der ewige Urgrund trug sie doch die Keime und die Sehnsucht des Werdens in sich. Hieraus entstand Brahma, die erste Offenbarung der verborgenen Gottheit, durch welche die Sehnsucht des Werdens in das Werden und zeitliche Sein übergang; darum ist Brahma Welterschöpfer, der alle Dinge hervorgebracht hat und beherrscht; sein vorzüglichstes Geschöpf ist aber das Volk von Indien in seinen Kasten, indem aus seinem Haupte die Priester oder Brahminen, aus seinen Schultern die Kschetris oder der Stand der Krieger, aus seinem Bauche die Waischis oder Kaufleute, aus seinen Füßen endlich die Schudris oder der gesammte Nährstand hervorgegangen ist. — Neben Brahma dem Schöpfer offenbart sich die Gottheit auch als erhaltend und ebendarum auch als das Aufgelöste wiederherstellend; diese Offenbarung ist Wischnu, der Gütige. Er wird angeschaut im Wasser als dem Princip, aus welchem die Dinge entweder ursprünglich entstehen, oder unmittelbar oder mittelbar ihre Nahrung ziehen. Die dritte Emanation und Offenbarung Parabrahma's endlich ist Schiwa, in naturphilosophischer Beziehung das Princip der Auflösung und Zerstörung, in ethischer das Princip der strafenden Gerechtigkeit darstellend; darum ist sein Sinnbild das Feuer. Er wird durchweg als streng, mitleidslos und unerbittlich, als Herr des Todes und unüberwindlicher Sieger gedacht. Dies ist die indische Trimurti oder Dreifaltigkeit, in welcher manche die Keime christlicher Ideen oder diese selbst haben finden wollen, mit welchem Rechte? ist schon aus dem Bisherigen abzunehmen und auch daraus, daß diese drei, Brahma Wischnu und Schiwa, in den tollsten Gestalten personifizirt erscheinen, so daß es begreiflich wird, wie Gelehrte die Zahl der indischen Götter auf mehr als 30,000 berechnen konnten.

Wie sehr aber auch die indische Religion auf die vorbemerkte Weise in den gränzenlosesten Polytheismus ausartete, so liegen doch Keime zu sittlichen Elementen in ihr, aus welchen sich ein ethisches System und eine geistig sittliche Erfassung des Lebens entwickeln läßt. Der Vorstellung von einem allgemeinen Verfall liegt die Vorstellung von dem sittlichen Verfall um so näher, als ein solcher sich äußerlich im Volksleben und innerlich in jedes Einzelnen Bewußtsein zu erkennen giebt. Hieraus entwickelt sich denn die zweite Hauptidee im indischen Religionsysteme, die Selbstreinigung, welche erreicht wird theils durch die ausdrücklich im Gesetze hiefür vorgeschriebenen, theils freiwillig übernommenen Werke und Handlungen; daher rühren in Indien die außerordentlichen, einerseits erstaunenswerthen, andererseits lächerlichen Uebungen, Lebensweisen und Entsayungen, wodurch die nach Reinheit und Heiligkeit ernstlicher Strebenden sich der Herrschaft des Leibes und der Materie zu entziehen glauben. In wie viel dies Jedem gelungen, darüber entscheidet nach dem Tode der Richter Jama, welcher die Seele entweder in die Wohnung der guten Geister, oder in die Hölle sendet, um sie von dort aus nach einer bestimmten Zeit neue Wanderungen antreten zu lassen. Daher denn die Seelenwanderung, die dritte ethische

Idee im indischen Religionsysteme. Sie gründet sich einerseits auf die verschiedenen Gattungen von Sünden nach der indischen Moral, andererseits auf die Eintheilung der sieben unteren und sieben oberen Welten; in jenen geht die Wanderung durch Steine, Pflanzen, Thiere für die, welche Strafen und Züchtigungen verdient haben, in diesen für solche, welche nur der Läuterung und Vollendung bedürfen. Daß das indische System mit den andern orientalischen Systemen die Idee eines verborgenen Grundwesens und der Emanation gemein habe, ist bereits bemerkt worden, ausgesprochener tritt aber in ihm der Pantheismus hervor, sowohl im Princip als in einzelnen Beziehungen. Brahma ist das Schauen, das Organ des Schauens und der geschaute Gegenstand; er ist in Allem und Alles in ihm; er ist der Mann, das Weib u. s. w.; in ihm ist Böses und Gutes eins; in diesem Pantheismus geht denn die geistige Natur Gottes, die in den Grundzügen des Systems zum Vorschein kommt, wieder unter, wie die Einheit des göttlichen Wesens, welche scheinbar in Parabrahma hervortritt, zuerst in eine Dreiheit und von dieser in eine Anzahl von Göttern übergeht. Durch eben diese Anzahl von Göttern werden die richtigen und bestimmten Begriffe des Göttlichen, die etwa in den Grundideen noch liegen, nicht nur nicht weiter entwickelt, sondern verdunkelt und unterdrückt, so daß das Ganze der indischen Götterlehre ein Chaos verworrenere und einander widersprechender Vorstellungen und Märchen vorstellt. Nicht besser steht es mit der ethischen Seite des Systems. Ernst und würdig sind zwar die Ideen eines Abfalles der Geister von Gott und der Nothwendigkeit einer Wiederkehr zu ihm; nicht ohne ein bedeutendes sittliches Moment ist der Gedanke der Befreiung von der Herrschaft der Materie, der Selbstreinigung als Aufgabe dieses Lebens, und der für diesen Zweck zu machenden Anstrengungen; aber wie werden diese großen Gedanken im Systeme und im Leben durchgeführt? In den Abfall der Geister wird Brahma ihr Schöpfer und Herr selbst verwickelt, daher begreiflich, daß er ihnen zu ihrer Erhebung keine Hülfe leisten kann, und der Mensch sich selbst überlassen ist; in dem Bestreben sich zu reinigen und von der Herrschaft des Fleisches sich zu befreien, welche Wege werden eingeschlagen, welche Mittel sind hierzu in den Vedas empfohlen? Auf der einen Seite die unnatürlichsten körperlichen Anstrengungen und Verrenkungen; auf der andern Seite das freilich viel bequemere Mittel einer gewissenhaften Beobachtung des äußeren Ceremoniendienstes, der in der Wischnu-Religion unschuldiger und menschlicher ist, in der Schiwa-Religion aber die brutalste Wollust mit blutiger Grausamkeit verknüpft. Auf solchen völlig äußerlichen Bestrebungen beruht der Prozeß der Reinigung und Heiligung nach dem indischen Systeme. Bringt man damit in Verbindung manche ärgerliche und zweideutige Sittenlehren, die tiefe Herabwürdigung des weiblichen Geschlechtes nicht nur in den bestehenden Lebensverhältnissen, sondern in den heiligen Büchern selbst, endlich die auf dieselben Bücher sich stützende ursprüngliche Ungleichheit und darum bleibende Geschiedenheit der Stände und Klassen, die das Aufkommen des Gefühls und der Idee der Humanität verhindert;

so begreift man, warum die spekulativen Ideen und die sittlichen Elemente des indischen Religions-systemes zur Veredlung des Volkes wenig oder gar nichts gewirkt haben.

Der Hauptinhalt der ägyptischen Religion ist der leidende und sterbende, aber auch der zum Leben und Siege erstehende Gott Osiris. Die Unseligkeit und den Schmerz des Daseins fühlt er selbst, geht ganz in ihn ein, sowie in den Tod. Der Feind, der ihn tödtet, ist Typhon. Nicht in unendlich vielen Erscheinungen, Incarnationen u. s. w., sondern in einer viel ernstern und tieferen Bedeutung, als ein substantielles Subjekt leidet und stirbt er und steigt ebenso zur Verklärung empor. Nur ist auch Alles dieses wieder in die Natur versenkt, und es ist bald die Sonne, bald der Nil, auf was die Geschichte des leidenden und sterbenden, sowie des wiedererstehenden Gottes gedeutet wird. Diese Idee, durch die Erinnerung an die paradisiische Verheißung unter den Völkern sich erhaltend und durch die innere geistige Sehnsucht in ihrer Lebendigkeit gepflegt, war gleichwohl für die alte Welt zu hoch, und es beweist sich hier wiederum nur, daß das Innere und Göttliche des Geistes über dem Menschen der Reflexion und der Sinnlichkeit, der Mensch somit über dem Menschen selbst steht. Nichts ist für diesen ein größeres Räthsel, als er selbst. Aber Niemand löst dies Räthsel als der, der den Menschen in der Wirklichkeit erlöst, der Gottmensch. — Die bisherigen Gestalten des religiösen Fühlens, Wissens und Lebens gehören alle der Naturreligion an, nur suchen sie sich stufenweise aus dem Versenktsein in die Natur zu befreien, und es zeigt sich, je höher sie steigen, zugleich das zunehmende Streben, die Gestalt der Gottheit in die menschliche Gestalt zu verlegen; jedoch geschah dieses bisher nicht, ohne diese wiederum mit den Formen der Natur zu vermischen, wie selbst der Aegyptier noch viele Thiere göttlich verehrte. Erst bei den Griechen tritt Gott fest, dauernd und bestimmt in der ungetrübten Gestalt des Menschen auf, als in der Gestalt des individuellen, selbstbewußten, freien, persönlichen Geistes. Vor Allem ist im Griechen das Streben lebendig geworden, in der Anmuth die Schönheit der ursprünglichen Unschuld darzustellen und auszudrücken. Aber je mehr diese in ihm nur als dunkles, unbestimmtes Gefühl waltete, desto weniger vermochte er es. Das aber, wozu er es dennoch brachte, ist das, was wir als Classisches verehren, sowohl in der Poesie, als in der Plastik und in der Wissenschaft. Wir bewundern die ungemein natürliche Sicherheit, mit der diese Griechen in Worten und Gestalten das bestimmte rechte Maaß und die Harmonie festhalten. Diese Offenbarungen des Geistes, der Kunst und des Geschmacks brauchen wir nicht in ihrem Werthe herabzusetzen; und so lassen wir gerne dem Griechenthum die Vollendung, die wir die classische nennen. Allein die Erscheinungen der griechischen Welt neigen doch alle sichtlich zum Sinnlichen und Endlichen, die Götter sind an sich nicht außer- und übernatürlich; die Natur selbst ist in ihnen nur vergöttet worden. In der schönen, ruhigen Form wohnt keine heilige Seele, keine fromme Liebe, keine edle große Freiheit, die den Tod nicht fürchtet, es ist nur verkappte Knechtschaft, und der

Geist vergeht zitternd in dem angstvollen Bewußtsein, daß sein Leben nicht auf heiligem Grunde ruhe. Was uns daher in den anmuthigen Gestalten anspricht, ist nicht das Göttliche selbst, das wir suchen, es ist nur Verheißung desselben, hindeutend auf ein verborgenes erlösendes Princip, das aus dem finstern Grunde der sinnlichen Natur den Geist befreit und die leibliche Schönheit in jene geistige umwandelt, welche die Unschuld ist. Daraus ergiebt sich, daß das Griechenthum bei weitem überschätzt worden ist. Bei all seiner Kunst, bei all seiner Natursicherheit, bei der großen Klarheit nach außen hatte der Grieche doch eben so große und noch größere Verwirrung und Finsterniß im Innern. Während er die Anmuth in all ihrer leiblichen Herrlichkeit darstellte, war in seinem eigenen Innern keine Hoffnung, sondern nur trübe Verzweiflung. Mitten unter den schönen Statuen und Tempeln der Götter war die höchste Weisheit der Griechen doch nur die, die sich dahin aussprach: „Ob Götter sind, weiß ich nicht.“ Es scheint, als ob der dunkle Hintergrund und die unendliche Verwirrung des ganzen griechischen Lebens nur die weitere Entwicklung von dem sein sollte, was der Grieche als Anfang der Welt und alles Lebens setzt: die Nacht und das Chaos. Die Nacht ist das Schicksal, das über Alles herrscht; das Chaos aber die Zersplitterung des religiösen Strebens und die Begriff- und Systemlosigkeit der Götterlehre. Die dunkle Urnacht gebar aus ihrem unheilvollen Schooße das grause Geschick, den Tod, den Schlaf und die Thränen, die unerbittlichen Schicksalsmächte und die Leidenschaften, den Haß, die Zwietracht, den Streit, den Betrug und die Schuld.¹⁾ Diese finstere Vorstellung vom Ursprunge der Welt zieht sich auch durch die Entwicklungsgeschichte des Göttersystems hindurch. Das Herrschende ist Vielgötterei, Polytheismus; die Götter erscheinen zwar als geistige Mächte, aber es sind dieselben zerrissen, stehen in keiner geistigen Einheit zu einander; vielmehr ist die Erzählung von den Göttern und den Göttinnen nur die ekelhafte Geschichte eines ewigen Kampfes und Streites. Dadurch zeigen die Götter Anthropolopathisches. Es bleibt aber bei ihnen nicht bei dieser Unvollkommenheit, sondern sie beweisen neben der Leidenschaft des Zornes, der Ehrsucht, der Eifersucht u. s. w. noch viele andere und sehr niedere, den Geist herabwürdigende Leidenschaften, besonders die der Wollust. Was aber dem ganzen Systeme jenen Charakter des Zwiespältigen und innerlich Haltungslosen aufdrückt, das ist die Erinnerung an den wilden Kampf mit den Titanen und die beständige Furcht, die Herrschaft des Zeus, durch äußere Gegengewalt nur mühsam befestigt, möchte einstens den alten, stets unverzöhrten Feinden erliegen, oder durch die geistige Entwicklung dessen gefährdet werden, was der prometheische Funken in der Menschheit angefaßt. — Das Schicksal erscheint als Fatum, das die Vorsehung ausschließt, und in dem Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gleich sehr walten, deren Unterschiede somit verschwinden. Es kann aber nicht geläugnet werden, daß in einigen tiefsinnigen tragischen Dichtern, besonders in Sophocles, die

¹⁾ Hesiod. Deor. generat. 211—230.

Idee der Gerechtigkeit und der Vergeltung einigermaßen hervortritt, durch welche das Leben als durch eine zwar verborgene, aber doch göttliche Macht regiert wird. Aber diese Idee griff nicht tief in das griechische Leben ein, sie war mehr die liebliche Erscheinung eines religiös bewegten Dichters und hob sich selbst wieder auf in der Vorstellung, daß auch der Schuldlose gestraft werde für nicht eigene Sünden. Für sich ließ sich der Mensch bestimmen durch das Orakel, das meistens zweideutig und fast immer höchst verfänglich antwortete; ein wahres Bild des allgemeinen Volkslebens besonders nach seinen höhern Richtungen. Die gänzliche Zusammenhangslosigkeit offenbart sich aber dadurch, daß selbst die höchsten Götter dem blinden Schicksale unterworfen waren, wodurch das Göttliche nicht als das erschien, was das Leben ordnet und bestimmt; damit ist aber von selbst ausgesprochen, daß die Grundlage von Allem und das höchste Princip der Weltordnung nicht Gott ist. So war der Grieche ohne Gott. — Die erfreulichsten Erscheinungen im religiösen Systeme der Griechen sind die Lehren des Pythagoras und Plato. Beide Männer waren von dem warmen Geiste des religiösen Orients angeweht. Daher hatte Pythagoras den Begriff der *Metempsychose* mit den weitern daran haftenden Bestimmungen; daher hatte Plato sein Wissen von einem Abfall von Gott, von einer Präexistenz des Geistes und von Allem, was mit diesen Lehren zunächst in Verbindung stand und aus ihnen hervorging. Was den letztern, Plato nämlich, insbesondere anbelangt, so war er allerdings unter den herrlichen Gestalten der Griechen die herrlichste; allein auch er war dennoch ein Sohn seiner Zeit und seines Volkes. „Wie das Hauptstreben der Griechen,“ sagt Kreuzer,¹⁾ „die Schönheit war, sie aber nur jene sinnliche Schönheit erreichten, der die höhere Weihe und der wahre göttliche Ausdruck fehlte, der in der Einheit und Heiligkeit des göttlichen Wesens begründet ist, so suchte auch Plato in seiner Philosophie mehr das Schöne, und seine Philosophie, selbst ein Kunstwerk, sollte die klare und vollkommene Eintracht der Kunst und Wissenschaft sein; aber indem er beinahe alle Elemente der Kunst und Wissenschaft, der Religion und des Staates, des Mythos und des freien abstrakten Denkens, d. h. indem er alle Eigenthümlichkeiten mit einander zur Einheit vereinigen wollte, blieb seine Lehre selbst ohne feste Eigenthümlichkeit und ohne jene Einheit, die wir in der Philosophie eben so sehr wie in der Religion suchen. Sein Geist lebt in den freien, unendlichen Gebieten der Ideen, ohne daß diese zu einem festen, in sich geschlossenen Systeme sich ausbilden. So ist z. B. bei ihm ganz unbestimmt gelassen, wie die Ideen, die als geistige Mächte das Leben bewegen, zum Schicksale stehen; und eben so wenig ist bestimmt, welches Verhältniß sie zu den Göttern haben. Vielmehr stehen sie für sich allein da, sind aus und durch sich selbst, bilden gleichsam eigene Mächte, und indem sie diese bilden, haben die Götter gerade dasjenige am wenigsten in dem Bereiche ihrer, das Leben der

¹⁾ Siehe Kreuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 2. Bd. S. 124.

Menschen bestimmenden Kraft, was in diesem Leben das Tiefste und selbst das höhere Gesetz des allgemeinen und besondern Lebens ist." Wenn daher Plato auch noch so oft einen erhabenen Schwung nimmt über die Thorheit seiner Zeit, und sein strebender Geist einen selbstbewußten Schöpfer und einen persönlichen weisen Lenker des Lebens ahnend sucht und auch findet; er kann sich dennoch nicht lange und unerschütterlich fest auf diesem Standpunkte halten, und sein Auge verliert sich dann gerne in eine jenseitige Zukunft, die ihm die Widersprüche lösen sollte. Aristoteles aber ergiebt sich den engen Schranken, hält sie für ewige und begnügt sich mit den Begriffen, die er der Endlichkeit abgezogen hat. Damit aber, daß nicht ein persönlicher, heiliger und weiser Gott in das Leben der Menschheit eingreift, verschwindet auch das wahrhaft geschichtliche Princip. Der Grieche blieb beim Mythos und der Fabel stehen. Das aber, wodurch der Grieche dem Religiösen einen so harten und furchtbaren Stoß versetzte, war die Trennung der Religion von Philosophie, Poesie, Kunst und größtentheils auch vom öffentlichen Leben. Er begnügte sich nicht, mit der Analysis an Alles sich hinzuwenden, mit dem freien scharfen Verstande das Heilige zu zergliedern, um es ungeschelter profaniren zu können, sondern er wollte zur letzten Scheidung und Auflösung fortschreiten, zu der gänzlichen Abtrennung des religiösen Momentes von allen andern Momenten. Und dennoch ließ der Staat, um im Widerspruche damit die tiefste Verkehrtheit, aus der er hervorgegangen, zu offenbaren, sich dahin bestimmen, jene höchste sittliche Erscheinung, welche Griechenland hervorgebracht, Sokrates, der allein im Stande gewesen wäre, eine bessere Zeit für die Religion hervorzurufen, durch ein ungerechtes Todesurtheil hinzuopfern. Die eigentliche Bedeutung des Sokrates aber besteht in seiner ununterbrochenen Thätigkeit, das sittliche Bewußtsein des Geistes zur Grundlage der griechischen Lebensentwicklung zu machen und in solcher Weise der dieser Entwicklung gegenüberstehenden falschen Volksreligion entgegen zu treten, um an ihre Stelle eine höhere durch das ethische Princip der menschlichen Natur zu setzen. — Durch die oben bemerkte Trennung der Religion von Kunst, Wissenschaft und Leben aber geschah es, daß die wenigen religiösen Ideen, welche noch übrig blieben, in Mysterien sich verbargen, um vor Verendlichung, Veräußerlichung und Profanation sich zu bewahren. Der Staat verlangte, wenn es weit kam, nur eine Beobachtung äußerlicher Religionsgebräuche und trat selbst feindlich gegen jene auf, die etwas Höheres suchten und es aussprachen. Indem aber die griechische Philosophie mit der freien Reflexion und der scharfen Analyse jenen Zusammenhang zwischen dem Endlichen und Unendlichen, der noch in dunklen Erinnerungen aufbewahrt war, vollends vernichtet hatte, indem das Leben sich in sich selber abschloß und in dieser Abschließung sich zu vollenden glaubte; trat das Endliche, Außerliche, das bloß Menschliche als das Höchste auf, über welches hinaus es keinen Zweck mehr gab, und diese Apotheose der Sinnlichkeit und der Vergänglichkeit war der Tod des Heidenthums.

Dies offenbarte sich vollends in der Religion der Römer, welche die Bestimmung zu haben schienen, jenen Tod über die ganze alte Welt zu verbreiten. Wie die Römer keine eigenthümliche Philosophie hervorgebracht haben, so auch kein eigenthümliches religiöses System. Sie haben in beiden nur empfangen und nachgeahmt; und zwar sind sie auch hier mehr rück- als vorwärts gegangen, was überall der Fall ist, wo nicht ein innerer Genius lebendig schaffend waltet. Durch den römischen Volksgeist ist allerdings Vieles modifizirt, Vieles auch wesentlich verändert worden; indeß das Meiste ist geblieben und gerade das weniger Gute. Insbesondere schien der Römer darin seinen Beruf erfüllen zu wollen, daß er das von dem Griechen ohne hin genug Verendlichte noch mehr verweltlichte, und zwar in der Art und Weise, wie er den Staat betrachtete und behandelte, und wie er das bürgerliche Leben mit dem religiösen verband. Jeder Nation ist ein besonderer Begriff gleichsam eingeboren, den sie im Verhältniß zu andern ewigen und göttlichen Begriffen besonders zu realisiren berufen ist. So war dem Griechen auf ausgezeichnete Weise der Sinn für Schönheit gegeben, dem Römer der Gedanke und der Begriff des Rechtes. Die alte Welt war in einen ewigen Kampf über das Mein und Dein, das Eigenthum verflochten. Die Beschränkung des persönlichen Besitzes erscheint dem Einzelnen als Unrecht, und doch muß das Besondere dem Allgemeinen sich unterordnen, wenn es selbst gedeihen soll. Im Streit der Kräfte muß daher ein vermittelndes Maaß sich entwickeln, oder es ist die rohe Gewalt, die sich zum Herrscher macht. Jenes vermittelnde Maaß kommt somit nicht aus der rohen Gewalt, sondern es kommt, wann und wo es erscheint, aus der göttlichen Anordnung, nach welcher die Störungen gezwungen werden, sich dem Gesetze zu fügen. Diese Naturgerechtigkeit ist in den Römern offenbar geworden. Aus der Römervelt heraus entwickelte sich das Recht, das wir vielfach noch haben. Mit dem Rechtsgeföhle war der Römer so verwachsen, daß er ohne dasselbe gar nicht Römer war. Das war seine Größe, sein Ruhm, seine Würde. Darauf beruhte sein ungewöhnlicher Ernst, und die reinsten und erhabensten persönlichen Erscheinungen waren darauf gebaut. Für seinen eigensten Beruf erachtete er es, die Gerechtigkeit zum bleibenden Grunde für alle künftige Entwicklung zu machen, und das ist es, was er für die Geschichte der Menschheit gethan hat. Hierin war er so vollendet und so classisch, als der Grieche auf dem Gebiete der Schönheit. — Allein das Streben, das Recht und die Gerechtigkeit herrschend zu machen, schlug halb in die Luft um, selbst zu herrschen, und der eigenen Herrschaft Alles, die Welt, zu unterwerfen.¹⁾ Der Römer suchte eine Universalmonarchie zu gründen,²⁾

¹⁾ Illa inelyta Roma
Imperium terris, animos aequabit Olympo.

Aeneid. VI. 782—83.

²⁾ Tu regere imperio populos, Romane, memento,
Hae tibi artes erunt.

Aeneid. VI. 852—53.

und auf diese ließen so sehr seine höchsten Gedanken hinaus, daß er einen edleren Zweck des Lebens nicht mehr kannte. Der abstrakte Staat wurde so sein Gott, und die Religion mußte nur diesem untergeordneten Standpunkte dienen. Die Welt sollte beherrscht werden, nicht um hohe, sittliche, reine und göttliche Ideen durch diese Herrschaft auszuführen, sondern um der eiteln weltlichen Herrschaft selbst willen. Das Individuum hatte nicht als persönliches, moralisches und religiöses Wesen, sondern nur insoweit Werth, als es dem politischen Zwecke diente, welcher der einzige und göttlichste war. Nur diese Seite wurde angesehen; weshalb denn auch Rom sonst gegen alle möglichen Religionen jene Toleranz übte, die man ohne Noth und Recht schon so oft gepriesen hat; ihre Grundlage war Indifferentismus gegen die Religion selbst. Die Grausamkeit und die unmenschliche Härte, mit welcher der Römer seine Weltherrschaft zu erhalten suchte, spiegelt sich ab in seinen Schauspielen, in welchen der Tod die höchste Rolle spielte. Das römische Staatsleben war überhaupt ein solches, das sich vom Tode nährte. Daher das ungemaine, furchtbare Unglück, das Rom, die Zerstörerin alles individuellen Lebens, alles Glückes und aller Heiterkeit der einzelnen Völker, über die Welt brachte. Und es selbst, Rom mitten in seiner Herrschaft, hatte vor Niemand mehr Furcht und Grauen, als vor sich selbst. Dieses finstere Grauen ist sogar eine Grundlage des römischen Gottesdienstes geworden. — Noch ziehen sich durch die zuletzt besprochenen Religionen, die griechische und die römische, Vorstellungen und Erscheinungen hindurch, die für die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes von der größten Bedeutung sind, indem sie als Exponenten des heidnischen Lebens angesehen werden können: es sind dies die Vorstellung vom Neide der Gottheit und die Erscheinung der Apotheose des Menschen. — Die Vorstellung, daß alles Göttliche neidisch sei, ¹⁾ war so sehr in diesen Religionen verbreitet, daß sie sich beinahe in alle übrigen Vorstellungen einmischte, und daher auf allen Gebieten der Wissenschaft und der Kunst zur Erscheinung kam. Poetisch dargestellt ist der Neid der Götter in dem Mythos von Prometheus; philosophisch in den Lehren der Stoa; geschichtlich in der Vorstellung von der Nemesis. In dieser Weise entwickelte sich auf dem Wege der Geschichte die von Satan dem ersten Menschen gemachte falsche Vor Spiegelung von dem Neide des Schöpfers, womit dieser den Menschen vom höhern Erkennen und Leben zurückzuhalten suchte. — Das zweite, worin die religiöse Verirrung ihren höchsten Punkt erreichte, ist die Vergötterung des Menschen, die Apotheose, in welcher mit dem furchtbarsten Wahne der unerträglichste Hochmuth des geschaffenen Geistes sich verbindet. Diese Apotheose nahm ihren Anfang mit Alexander dem Großen, setzte sich fort in denen, welche in den besondern Theilen des zerstückelten Reiches seine Nachfolger wurden, und erstieg ihre höchste Stufe in den römischen Kaisern. Auch diese Erscheinung ist anzusehen

¹⁾ τὸ δειόν πάντων ἕν ἑσθονερόν τε καὶ ταραχῶδες.

als das Resultat einer Entwicklung, deren erster Keim die andere satanische Vorpiegelung ist: „Ihr werdet sein wie Gott“. — An die Darstellung dieser höchsten Spitze theoretischer und ethischer Verirrung reihen wir noch die Beantwortung einer Frage an: ob und in welcher Weise sich bei den Griechen und Römern das Bewußtsein der Sünde entwickelt habe, so wie der andern Frage: ob und in wiefern sich unter Voraussetzung des Ersteren bei ihnen Hoffnungen eines bessern künftigen Zustandes vorfinden. — Indem wir zur Beantwortung der ersten Frage übergehen, ist es zunächst Aristoteles¹⁾ der uns Aufschluß giebt, indem er den Grund des Irrthums und der Sünde nicht in der willenlosen Natur, sondern im selbstbewußten Geiste, der mit der Erkenntniß auch das freie Vermögen hat, das Gute oder Böse zu thun, auffindet. Die Erkenntniß der Quelle des Bösen ist aber nicht ohne das Bewußtsein des Bösen selbst, und es kommt nur darauf an, in welcher Form es sich ausspricht. — Es spricht sich aber zuerst aus im Allgemeinen, ohne daß die besondere Weise der Erscheinung hervorgehoben wird. So bei Seneca in den merkwürdigen Worten: „Wir alle haben gesündigt und wir Alle werden immer sündigen“, was bei vielen andern römischen und griechischen Schriftstellern nur in anderer Wendung wieder vorkommt.²⁾ Gehen wir aber von dieser Allgemeinheit über zu den besondern Aeußerungen des Bewußtseins der Sünde, so stellt sich beinahe nach Allen, die darüber handeln, der Zwiespalt in den Vordergrund, der im Innern des Menschen insofern statt findet, als er erkennt, aber nach dieser Erkenntniß nicht will, oder als er will, aber nach diesem Willen nicht handelt.³⁾ — Ist es aber das allgemeine Loos des Menschen zu sündigen, ist die Sünde dem Menschen angeboren, ein Bestandtheil seiner endlichen Natur; so ist, damit der Sünde auch ihre natürlichen Folgen gesetzt sind, der Mensch nach innen und außen zerrüttet, nicht mehr einem Gesunden zu vergleichen, und das ganze Alterthum stimmt in das Wort des Democrit als in ein wahres ein: ὅλος ἀνθρώπος ἐκ γενετῆς νοῦσός ἐστιν. — Und während mit der durch die Sünde auf sich geladenen Schuld auch der Fluch auf der Menschheit lastet, geht ein einstimmiger zwar, aber nicht wohl lautender (σὺμφωνός οὐκ εὐφώνος) düsterer und trauriger Ton durch das ganze Leben, der herzerreißende Gesang der Erinnyen, die im schicksalsvollen Hause des Agamemnon von der alten Schuld (πρώταρχος ἀτῆ) fangen, ein Gesang, der im Innern

¹⁾ Aristotel. de anima II, 5.

²⁾ Senec. de clementia: Peccavimus omnes, alii leviora, alii ex destinato, alii forte impulsī, aut alia nequitia ablati: alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus, et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum aevi delinquemus. Lib. I. c. 6.

³⁾ ἄλλο νοεῖ καὶ ποιεῖ ἀνθρώπος.

Aristot. Probl. S. XXX, 12.

Nitimur in vetitum semper cupimusque negata,

Ovid. Amor. III. 4, 17.

Video meliora proboque, deteriora sequor.

Ovid. Metam. VII, 20—21.

eines Leben Wiederhall findet, und das Geschlecht auf eine noch verhängnißvollere alte, ungesühnte Schuld zurückweist. Daraus wird sich erklären lassen, warum es den Alten schien, keinem lebendigen Wesen sei ein unglückseligeres Loos gefallen, als dem Menschen. Wenn daher Homer singt:

„Kein anderes Wesen ist jammervoller auf Erden
Als der Mensch von Allem, was Leben haucht und sich regt;“
Iliad. XVII. 446—447.

so ist dieser trostlose Ausspruch des alten Dichters nur das Thema geworden, welches als das ewig eine und stets gleiche in den spätern Aussprüchen von Dichtern, Philosophen und Geschichtsschreibern als in eben so vielen Variationen sich wiederholt, indem sie den Ausgang des Lebens, den Tod, glücklicher preisen als den Anfang desselben, den Tag der Geburt.¹⁾ Ein Leben aber, das den Tod glücklicher preist als sich selber, ist selbst nur ein langer Tod zu nennen, und diese fürchterliche Liebe zum Tode mag die heilige Schrift unter Anderem im Auge gehabt haben, als sie zu den Heiden sprach: „Ihr waret einstens todt.“²⁾ Ist aber auf diese Weise das Leben von der einen Seite her zerrüttet durch die Sünde und die Folgen derselben, von der andern aber — wie denn dieser Gedanke dem griechischen und römischen Heidenthume ganz geläufig war — nur ein reiner Zufall und ein leeres Spiel,³⁾ welches weder heiligen Ernst, noch innere Würde, weder im Streben noch im Handeln zuläßt; so ist der Mensch selbst ohne Trost, und es bleibt ihm nur noch die Alternative: entweder der Hoffnungslosigkeit sich schlechtthin hinzugeben, oder Hoffnung in sich zu bewahren, ihre Erfüllung aber von dem Himmel zu erwarten. Indem die alte Welt auf diese Alternative einging, war sie selbst getheilt in Hoffnungslosigkeit und Hoffnung. — Was nun die Hoffnungslosen zuerst angeht, so schien ihnen darin gerade der höchste Trostgrund zu liegen, daß, da Alles der Veränderung und dem Untergange geweiht ist, es auch thöricht sei, da zu fürchten, wo sich nicht helfen lasse. Darum gelte von den Menschen im Allgemeinen, was in Bezug auf jene Trojaner gesagt sei, die, in plötzliche Gefangenschaft gerathen, mitten zwischen dem Feinde und den Flammen waren: das einzige Heil der Verlorenen sei, keine Rettung zu hoffen.⁴⁾ Dieser Zustand ist aber der Zustand der Verzweiflung selbst, und es ist nur folgerichtig, auch zu dieser sich zu bekennen. (Siehe Tholuk: das Wesen und die sittlichen Einflüsse des Heidenthums, im ersten Bande der Aeander'schen Denkwürdigkeiten, S. 1—233).

Was aber die Hoffenden betrifft, so war die Art und Weise, wie sie hofften, verschieden. Vor Allem schien es ausgemacht, daß, wenn der endliche Verstand als trüglich, und alles Menschliche als

¹⁾ Herod. I. 31, VIII, 138.

²⁾ Ephes. II, 1 u. 5.

³⁾ *μῦθος ὁ βίος* war allgemeines Sprüchwort. Suet. Octav. Aug. c. 99.

⁴⁾ *Una salus victis, nullam sperare salutem.* Senec. Natural. Quaest. VI, 2.

unzureichend erfunden wird, alsdann der Blick in die Höhe zu erheben sei, ob etwa ein offenbarendes göttliches Wort (*θεῖος λόγος*) zu uns herabkomme, über das Wahre und Ewige unzweideutig zu belehren, ein Wort, auf dem wir zugleich sicher und gefahrlos die Fluthen des Lebens durchsteuern. Aber eine solche Hoffnung auf göttliche Vermittlung von oben konnte nicht bestehen ohne das sichere Gefühl im Innern, daß, wenn eine bessere und heiligere Ordnung der Dinge kommen solle, die alte unheilige ihr Ende nehmen müsse. Und so wandte sich der Geist zurück zu den vergessenen Verheißungen, die den Umsturz der ganzen Götterwelt und die Vernichtung der Herrschaft des Zeus verkünden,¹⁾ deren Erfüllung mit dem Anfange des großen Weltjahres zusammenfällt, welches die Platoniker und Stoiker erwarteten, und in welchem, wie nach vollbrachtem Kreislaufe, Alles in den ersten Zustand der Unschuld und Glückseligkeit zurückkehrt. Und in der That, während so die Gemüther der heiligsten der Hoffnungen in der alten Welt sich hingaben, war der Glaube schon ein allgemeiner geworden, daß dieser verheißene und erwartete Retter aus Judäa kommen werde. Pererebuerat, sagt Sueton in *vita Vespasiani*, c. 4, oriente toto vetus et constans opinio, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur. Und Tacitus *histor.* V, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens, profectique Judaea rerum potirentur. Endlich in demselben Kapitel: Audita, major humana, vox, excedere deos: simul ingens motus excedentium. —

Das ist im Ganzen der Weg, den die Religion in der Welt nahm, nachdem der Geist, von Gott abgefallen, es versuchte, ohne Offenbarung sein Göttliches zu finden. In tausend Gestalten ging sie vorüber; aber sie hat sich in diesen Gestalten selbst verloren. Es irrte der Mensch mit einer unendlichen Sehnsucht im Innern rathlos umher und suchte das Höchste bald in der Natur und ihren Erscheinungen, im Stein, in der Pflanze, im Klotz, bald im Thiere, bald im entlegenen Sterne, bald in den Gebilden der eigenen Phantasie, bald in der menschlichen Gestalt, bald in der sinnlichen Schönheit und bald in der Abstraktheit eines unnatürlichen universellen Staates, sowie in den Systemen und Formen des Emanatismus, Pantheismus, Dualismus, Fatalismus, Materialismus und Polytheismus, in der Magie und Theurgie. Aber was er so suchte, konnte er nicht finden, und dies um so weniger, je mehr die ursprüngliche Herrlichkeit des Daseins durch die Produkte der Sünde verschüttet und verwüstet war. Die finstern Tiefen seines sündigen Wesens thaten sich immerwährend aufs Neue auf, die Begierde entfesselte sich und ihre zerstörende Kraft vernichtete alle wahren göttlichen Verhältnisse. Daher ist auch beinahe die gesammte heidnische Mythologie, nur mehr oder weniger, in diese düstern Phantasien gebannt. Das ganze Alterthum offenbart eine Furcht und ein Grauen vor der finstern Tiefe des Lebens. Dies zeigt sich beinahe durchgängig in dem Gepräge der Re-

¹⁾ Hesiod. *Theogon.* 866. sqq.

ligion, in den Drakeln, in den dämonischen Gestalten und in den dunklen Geistern der Natur, in den wilden Kämpfen der Titanen, in dem Streite der Naturkräfte ohne Einheit und Mittelpunkt. Durch Alles wollte sich das böse Gewissen des Geschlechtes aussprechen. Und selbst durch die anmuthigen Schöpfungen und Gestalten der Griechen blickt aus finsternem Hintergrunde Erstarrung und Kälte, und das Edlere daran scheint nur vorhanden zu sein, um eine stumme Verheißung auszusprechen, um hinzudeuten auf ein verborgenes erlösendes Princip. — So war das ganze Alterthum eine große, ungeheure Dissonanz, eine unaufgelöste Disharmonie, die nach ihrer Auflösung verlangte. Die harmonische Auflösung derselben war das Christenthum. Der Geist will zurück zur Unschuld, zur Reinheit eines unentweiheten Herzens, zur einfachen Weisheit der Kinder Gottes. Die längst ersehnte Gestalt aber, in der das Göttliche erscheinen sollte, war die menschliche, in welcher jetzt der Gottmensch als die sich persönlich offenbarende Gottheit auftrat, zugleich aber auch als Weltheiland und Erlöser. Der Geist schien das Nahen dieses Gottes zu fühlen und hob voll unendlicher Sehnsucht seine Schwingen nach ihm und seinem belebenden himmlischen Lichte.

