

## Erstes Kapitel.

### Einleitung: Gegenstand und Methode der Untersuchung.

Der Gegenstand unserer Darstellung ist die Religion der semitischen Völker, das heisst jener Gruppe verwandter Völker, welche die Araber, Hebräer und Phönicier, die Aramäer, Babylonier und Assyrer umfasste, und die in alten Zeiten die grosse arabische Halbinsel nebst den fruchtbaren Gebieten von Syrien, Mesopotamien und Irak vom Gestade des Mittelmeeres bis zum Fusse der Gebirge Irans und Armeniens inne hatte. Von den grossen Religionen der Welt entstammen drei dem Bereiche dieser Völker, so dass die Semiten für das Studium der Religionsgeschichte stets in besonderem Masse von Bedeutung sein müssen. Unser Gegenstand ist jedoch nicht die Geschichte der einzelnen Religionen semitischer Herkunft, sondern die Religion der Semiten als ein Ganzes nach ihren gemeinsamen Zügen und ihrem allgemeinen Charakter.

#### Positive und traditionelle Religion bei den Semiten.

Judentum, Christentum und Islam sind positive Religionen, das heisst, sie erwachsen nicht, wie die alten heidnischen Religionssysteme, unter dem Antrieb unbewusster, von einem Zeitalter zum andern im stillen fortwirkender Kräfte, sondern führen ihren Ursprung auf die Lehre grosser, religiös schöpferischer Persönlichkeiten zurück, die als Organe göttlicher Offenbarung redeten und sich mit Bedacht von den Ueberlieferungen der Vergangenheit loslösten. Im Hintergrunde dieser positiven Religionen erhielt sich — unbewusst — die alte religiöse Ueberlieferung, der Kern des religiösen Herkommens und Glaubens, der sich nicht auf persönliche Meinungen gründete und sich nicht auf Grund einer persönlichen Autorität verbreitet hatte. Vielmehr bildete er einen Bestandteil des aus der Vergangenheit Ueberkommenen, in dem ein Geschlecht der semitischen Rasse nach dem andern — wie einem natürlichen Antriebe folgend — aufgewachsen war, indem sie es als eine feststehende Thatsache ansahen, dass sie glauben und handeln müssten, wie ihre Väter vor ihnen gethan hatten. Die positiven semitischen Religionen mussten sich auf einer Grundlage ausgestalten, die bereits durch diese älteren religiösen Anschauungen und Bräuche in Anspruch genommen war; sie mussten davon verdrängen, was sie sich nicht anpassen konnten. Mochten sie aber die Bestandteile der alten Religion verwerfen oder in sich aufnehmen, in jeder Hinsicht hatten sie mit ihnen zu rechnen und ihnen gegenüber eine feste Stellung einzunehmen. Keine

positive Religion, die je die Menschheit bewegt hat, hat die Fähigkeit besessen, einen neuen Anfang zu machen und sich selbst so darzustellen, als ob hier zum erstenmal Religion zur Erscheinung käme. In seiner Form, wenn auch nicht dem Inhalte nach, muss das neue System in stetem Zusammenhange mit den älteren Anschauungen und Gebräuchen bleiben, die es als die herrschenden vorfindet.

Eine neue Form des Glaubens kann nur Anklang finden, wenn sie sich an das religiöse Bewusstsein wendet, an die Empfänglichkeit, die in den Hörern bereits vorhanden ist. Auf diese aber kann sie keinen Einfluss gewinnen, ohne auf die herkömmlichen Formen Rücksicht zu nehmen, in denen sich alles religiöse Empfinden verkörpert, und ohne eine Sprache zu reden, die den an die alten Formen gewöhnten Menschen verständlich ist. Um daher ein System der positiven Religion völlig zu begreifen, um es sowohl nach seiner geschichtlichen Grundlage und Gestalt wie nach seinen inneren Grundgedanken zu verstehen, müssen wir die ihm vorausgehende, auf Ueberlieferung beruhende Religion kennen. Dies ist der Gesichtspunkt, unter dem wir hier die alte Religion der semitischen Völker betrachten wollen; der Gegenstand ist nicht von lediglich antiquarischem Interesse, sondern hat auch eine unmittelbare und wichtige Beziehung zu der grossen Frage nach dem Ursprunge der vergeistigten Religion der Heiligen Schrift.

Nur an einem Beispiele mag dies veranschaulicht werden. Es ist allbekannt, ein wie bedeutsames Stück in der Lehre des N. T. und in jeder christlichen Theologie auf die Idee des Opfers und des Priestertums zurückgeht. Bei allem, was die neutestamentlichen Schriftsteller über diese Hauptstücke ausführen, setzen sie als Grundlage ihrer Beweisführung die Anschauung vom Opfer und Priestertum voraus, wie sie im Judentum lebte und in den cultischen Ordnungen des Tempels ihren Ausdruck fand. Das Ritual des Tempels aber war in seinem Ursprunge nicht eine völlige Neuschöpfung. Die Bestimmungen des Pentateuch haben Priestertum und Opferdienst nicht auf einer gänzlich unabhängigen Grundlage geschaffen; sie haben vielmehr im Einklang mit einer mehr vergeistigten religiösen Lehre Institutionen weit älteren Charakters, die in manchen Einzelheiten den Hebräern mit ihren heidnischen Nachbarn gemein waren, nur neugestaltet und umgeformt. Jedem, der das A. T. aufmerksam liest, tritt die Thatsache entgegen, dass Ursprung und Grund des Opfers nirgends ausreichend erklärt sind. Dass das Opfer ein wesentlicher Bestandteil der Religion ist, wird als allgemein zugestanden angenommen, als etwas, was nicht eine Israel eigentümliche Lehre ist, sondern was ausserhalb wie innerhalb der Grenzen des auserwählten Volkes anerkannt und geübt wird. So werden wir, wenn wir tiefer in das Verständnis des N. T. einzudringen suchen, Schritt für Schritt zurückgeführt, bis wir einen Punkt erreichen, wo wir fragen müssen, welche Bedeutung das Opfer hat — nicht für die alten Hebräer allein, sondern für den ganzen Völkerkreis, in dem sie ein Glied bildeten. Durch derartige Erwägungen gelangen wir zu dem Ergebnis, dass keine der Religionen semitischen Ursprungs, die auf das Leben der Menschen noch immer einen so bedeutenden Einfluss ausüben, völlig verstanden werden kann ohne eine Untersuchung der älteren, traditionellen Religion der semitischen Rasse.

## Der Inhalt des Begriffes „Semitisch“.

Bei dieser Ausführung setzte ich als zugestanden voraus, dass wir, wenn wir auf die ältesten religiösen Anschauungen und Bräuche der Hebräer zurückgehen, dieselben als den gemeinsamen Besitz einer Gruppe verwandter Völker, nicht aber als das ausschliessliche Eigentum der Stämme Israels finden. Der Beweis dafür wird in den nachfolgenden Untersuchungen immer schärfer hervortreten; dass dem aber in der That so ist, wird kaum von jemand bestritten werden, der das A. T. sorgsam gelesen hat. In der Geschichte des alten Israel vor der Gefangenschaft tritt nichts deutlicher hervor, als dass es für die breite Masse des Volks die grösste Schwierigkeit hatte, eine scharfe Scheidung zwischen ihrer nationalen Religion und derjenigen der umgebenden Völker aufrecht zu erhalten. Solche, die für die geistigen Principien kein Verständnis hatten und die Jahwereligion nur als eine Angelegenheit des vererbten Herkommens betrachteten, waren sich kaum eines grossen Unterschieds zwischen sich selbst und ihren heidnischen Nachbarn bewusst und verfielen sehr leicht in kanaanitische und sonstige fremde Culte. Die Bedeutung dieser Thatsache ist offenkundig, wenn wir bedenken, wie tief das ganz ungebildete religiöse Empfinden durch Neuerungen irgend welcher Art erschüttert wird. Nichts bestärkt so sehr die Neigung zu einem konservativen Verhalten wie die Religion, und das konservative Verhalten ist der den Orientalen eigentümliche Charakterzug. Die ganze Geschichte Israels ist unverständlich, wenn wir voraussetzen, dass das Heidentum, wie es die Propheten bekämpften, ein im Bestande der religiösen Ueberlieferung der Hebräer gänzlich fremdes Element war. In den Grundideen bestand der denkbar grösste Gegensatz zwischen dem Glauben eines Jesaia und dem eines Götzendieners. Aber der Gegensatz in den Grundanschauungen, der uns so klar zu sein scheint, war für den Durchschnitt des jüdischen Volks nicht klar; und der Grund dafür lag darin, dass er verdunkelt wurde durch die grosse Aehnlichkeit in vielen wichtigen Punkten der religiösen Ueberlieferung und der rituellen Bräuche.

Der Konservativismus, der es abweist, tiefer auf die Principien einzugehen und nur für die Ueberlieferung und das Herkommen einen Blick hat, wendete sich gegen die Propheten und hatte keine Sympathie für ihre Bemühungen, eine scharfe Grenze zwischen der Religion Jahwes und der der fremden Götter zu ziehen. Das ist ein Beweis dafür, dass das, was ich als die natürliche Basis der Gottesverehrung in Israel bezeichnen möchte, aufs Engste mit den benachbarten Culten verwandt war.

Diese Folgerung, die sich aus den Thatsachen der alttestamentlichen Geschichte ergibt, kann um so leichter Annahme finden, als sie durch durchschlagende Gründe anderer Art bestätigt wird. Traditionelle Religion wird vom Vater dem Kinde überliefert und ist daher in grossem Masse Sache der Rasse. Nationen, die gleichen Stammes sind, werden auch einen gemeinsamen vererbten Besitz von Glauben und Brauch haben, sowohl in heiligen wie in profanen Dingen. Und so fällt der Nachweis, dass die Hebräer einen grossen Teil ihrer religiösen Ueberlieferung mit ihren Nachbarn gemein hatten, zusammen mit der aus andern Gründen feststehenden Thatsache, dass das Volk Israel den heidnischen Völkerschaften Syriens und Arabiens aufs engste ver-

wandt war. Die Bevölkerung dieses ganzen Gebiets bildet eine scharf umgrenzte ethnographische Einheit, eine Thatsache, die man durch die gemeinsame Bezeichnung dieser Völker als „Semiten“ auszudrücken pflegt. Die Wahl dieses Namens war ursprünglich durch Gen. 10 nahegelegt, wo die meisten Völker dieser Familie, mit der wir uns hier beschäftigen, als Nachkommen Sems, des Sohnes Noahs, bezeichnet werden. Aber wenn auch neuere Historiker und Ethnographen den Namen aus der Genesis entlehnt haben, so ist doch zu beachten, dass sie damit die semitische Völkerfamilie nicht mit dem Kreise aller der Völker identifizieren, die in Gen. 10 als Kinder Sems aufgeführt werden. Die neusten Exegeten neigen überhaupt zu der Ansicht, dass die Classification der Familien des Menschengeschlechts, die in Gen. 10 gegeben ist, mehr auf geographische und politische Verhältnisse als auf ethnographische Beziehungen begründet ist. Die Phönicier und andere Kanaaniter werden z. B. als Kinder Hams bezeichnet und damit zu nahen Verwandten der Aegypter gemacht. Diese Anordnung entspricht durchaus den historischen Beziehungen; denn in einer Periode vor der Eroberung durch die Hebräer war Kanaan Jahrhunderte hindurch von Aegypten abhängig, und die Religion und Cultur der Phönicier waren durchsetzt von ägyptischen Einflüssen<sup>1</sup>. Ethnographisch aber waren die Kanaaniter den Arabern und Syrern verwandt und redeten eine Sprache, die vom Hebräischen kaum verschieden ist. Andererseits werden Elam und Lud, d. h. Susiana und Lydien, als Kinder Sems bezeichnet, obgleich kein Grund zu der Annahme vorliegt, dass noch in irgend einem anderen Gebiete die grosse Masse der Bevölkerung zu derselben Völkerfamilie wie die Araber und Syrer gehörte. Darnach ist festzuhalten, dass neuere Gelehrte die Bezeichnung „semitisch“ nicht als Ergebnis der Exegese von Gen. 10 anwenden, sondern dass sie damit alle die Völker zusammenfassen, deren besondere, wesentliche ethnographische Merkmale sie als Glieder eines Stammes zusammen mit den Hebräern, Syrern und Arabern bezeichnen.

### Die Sprache als Rassenmerkmal.

Die wissenschaftliche Bestimmung einer ethnographischen Gruppe ist von vielfachen Erwägungen abhängig; ein directer historischer Beweis von völlig unumstösslicher Gewissheit für die ursprünglichen Sitze und die Verwandtschaft der Völker ist gewöhnlich nicht erreichbar. Die Lücken der historischen Ueberlieferung müssen daher ergänzt werden durch Beobachtungen

1) [Ueber die geschichtlichen Beziehungen zwischen Aegypten und den vorderasiatischen Ländern vergl. besonders Ed. Meyer, Geschichte des alten Aegyptens. Berlin 1887, p. 225—231. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. Bd. I, 253 ff.]

Ein ganz neues Licht ist auf diese Verhältnisse durch den Thontafelfund von *Tell el-Amarna* (1888) gefallen. Vergl. die Ausgaben *The Tell el-Amarna tablets in the British Museum* (von C. Bezold). London 1892. *Der Thontafelfund von El-Amarna*. Herausgeg. von Hugo Winckler. Berlin 1889—90 (Mittheilungen aus den orient. Sammlungen der Königl. Museen zu Berlin. Heft I—III). — H. Zimmern, Briefe aus dem Funde in El-Amarna in Transcription und Uebersetzung. ZA. V, 137—165. H. Zimmern, Die Keilschriftbriefe aus Jerusalem. Z.A. VI, 245—263. H. Zimmern, Palästina um das Jahr 1400 v. Chr. nach neuen Quellen. ZDPV. XIII, 1891, p. 133—147. Von besonderer Wichtigkeit: Hugo Winckler, Die Thontafeln von Tell-el-Amarna. Keilschriftl. Bibliothek. Bd. V. 1896. Dazu Ed. Meyer, Glossen zu den Thontafelbriefen von Tell el Amarna in „Aegyptiaca“. Festschrift für Georg Ebers. 1897, p. 62—76].

teils über vererbte physische Merkmale, teils über die geistige Eigenart, über Sitten und Gewohnheiten, wie solche gewöhnlich von den Vorfahren auf die Nachkommen fortgepflanzt werden. Unter den indirecten Kriterien der Verwandtschaft zwischen Völkern ist das unverkennbarste und bis jetzt am sorgfältigsten erforschte das Kennzeichen der Sprache. Die wissenschaftliche Beobachtung hat ergeben, dass die gesammten Sprachen der Menschheit eine Reihe von natürlichen Gruppen bilden, und dass es innerhalb jeder Gruppe möglich ist, die einzelnen Sprachen, die sie umfasst, gewissermassen nach einem genealogischen Zusammenhange zu ordnen, der den Graden der Verwandtschaft entspricht. Freilich ist es nicht überall sicher, dass Völker von gleicher oder verwandter Sprache auch nach ihrer thatsächlichen Abkunft eng verknüpft sind, wie sie es nach der Sprache, die sie reden, zu sein scheinen. So kann ein Stamm der Gälen seine eigne, alte Sprache vergessen und einen germanischen Dialekt annehmen, ohne damit aufzuhören, dem Blute nach rein gälisch zu sein.

Im allgemeinen aber wechseln grössere Völkergruppen nicht leicht ihre Sprache, sondern sie fahren von einer Generation zur andern fort, die von den Vorfahren überkommene Sprache zu sprechen, nur mit solchen graduellen Umgestaltungen, wie sie der Verlauf der Zeit notwendig mit sich bringt. In der Regel wird daher die Classification der Menschheit nach der Sprache, wenigstens in Beziehung auf die grossen Völkergruppen, ziemlich genau der natürlichen Einteilung entsprechen. In vielen Fällen ergiebt sich bei näherer Prüfung, dass die Sprache gemischter Rassen demjenigen Stamme angehört, dessen Blut das vorherrschende ist. Wo dies nicht der Fall ist, wo eine Minorität ihre Sprache auf ein grösseres Volk ausgedehnt hat, da können wir mit Sicherheit schliessen, dass sie dies vermöge einer natürlichen Ueberlegenheit vermocht hat, dass sie die Kraft besass, niedriger stehenden Rassen die Formen ihrer Eigenart anzupassen, was dann aber nicht auf das Gebiet der Sprache beschränkt blieb, sondern sich auf alle Seiten des Lebens ausdehnte. Wo wir Gemeinschaft der Sprache finden, können wir wenigstens mit Bestimmtheit sagen, dass wir es mit einer Gruppe von Menschen zu thun haben, die gemeinsamen Einwirkungen der feinsten und weitreichendsten Arten unterstand; und wo die Einheit der Sprache viele Generationen hindurch geherrscht hat, da dürfen wir sicher sein, dass die ununterbrochene Wirkung dieser Einflüsse eine grosse Gleichartigkeit im physischen wie im geistigen Wesen bewirkt hat. Wenn wir es dagegen mit Völkergruppen zu thun bekommen, die eine lange, gesonderte geschichtliche Entwicklung erlebten, deren Sprachen daher nicht identisch, sondern nur verwandt sind, so liegt der Fall nicht ganz so. Im allgemeinen aber bleibt es sicher, dass ein Stamm, der entweder durch Volkszahl oder Begabung kräftig genug ist, seine Sprache auf ein anderes Volk zu übertragen, auch in anderer Hinsicht auf den nationalen Charakter einen bestimmenden Einfluss ausüben wird; und in dieser Ausdehnung muss die Classification der Rassen nach der Sprache eine natürliche, keineswegs eine künstliche, genannt werden. Besonders gilt dies für die ältesten Zeiten, wo das Fehlen jeder Litteratur, besonders an religiösen Büchern, es für eine Sprache weit schwieriger machte, als es für eine Sprache der Neuzeit ist, in einer Rasse die Herrschaft zu gewinnen, der sie ursprünglich durchaus fremd war. Alle Aegypter sprechen heute Arabisch, also eine se-

mitische Sprache, und doch ist die Bevölkerung noch sehr weit von einem Aufgehen im arabischen Volkstum entfernt. Aber selbst die Annahme der Sprache würde ohne den Koran und die Religion des Koran kaum erfolgt sein.

### Einheit und Gleichartigkeit der semitischen Rasse.

Die semitischen Völker sind auf Grund ihrer sprachlichen Verwandtschaft eng verknüpft; wir haben indes ausreichende Gründe, um die sprachliche Verwandtschaft nur als eine Aeusserung der scharf bestimmten, allgemeinen Einheit der Rasse zu betrachten. Diese Einheit ist freilich keine vollkommene. Es würde z. B. nicht zulässig sein, ein allgemeines Bild des semitischen Charakters aus der Eigenart der arabischen Nomaden abzuleiten und dieses dann etwa auf die alten Babylonier übertragen zu wollen. Zwei Gründe sprechen offenbar dagegen. Einmal waren die physischen und inneren Verhältnisse, unter denen sich das Leben der Semiten in der arabischen Wüste und im babylonischen Stromlande gestaltete, durchaus verschieden. Der Unterschied der äusseren Umgebung ist der denkbar grösste. Andererseits steht ziemlich sicher fest, dass die Araber der Wüste seit undenklichen Zeiten eine thatsächlich unvermischte Rasse bildeten, während die Babylonier und andere Völker der gleichen Familie, die an den Grenzen des semitischen Gebietes sassen, höchst wahrscheinlich in starkem Masse mit dem Blute fremder Rassen gemischt waren und eine dem entsprechende Umgestaltung des Rassentypus erfuhren. Aber selbst wenn alle nachweisbaren oder möglichen Umgestaltungen des Typus innerhalb des Bereichs der Semiten zugestanden werden, so bleibt immer noch sicher, dass die Semiten eine besonders scharf bestimmte und im ganzen genommen völlig homogene Völkerfamilie bilden. Sofern die Sprache in Betracht kommt, ist dieser Thatbestand ganz besonders ersichtlich.

Die semitischen Sprachen sind einander so ähnlich, dass ihre Verwandtschaft selbst von einem ungeschulten Beobachter erkannt wird; die moderne wissenschaftliche Forschung hat kaum Schwierigkeiten, wenn sie dieselben auf eine einzige Grundform zurückführt und im allgemeinen feststellt, welches die Grundzüge dieser Sprache waren. Andererseits sind die Differenzen zwischen den semitischen und anderen, von den angrenzenden Völkern gesprochenen Sprachen so fundamental und weitgehend, dass über einen Zusammenhang zwischen den semitischen Dialekten und anderen Sprachstämmen wenig oder nichts mit Sicherheit behauptet werden kann. Am nächsten verwandt zu sein scheinen sie mit den Sprachen Nordafrikas; aber selbst hier werden die gemeinsamen Züge durch tiefgehende Unterschiede aufgewogen<sup>2</sup>. Der

2) [Der sprachgeschichtliche Zusammenhang zwischen dem Semitischen und den Sprachen des sog. hamitischen Sprachstammes, auf den R. Smith hier hinweist, hat sich durch neuere Forschungen immer mehr als Urverwandtschaft erwiesen. Der hamitische Sprachstamm umfasst drei Sprachgruppen: das Aegyptische, die „kuschitischen“ Sprachen in Ostafrika und die libyschen Sprachen in Nordwestafrika. Ueber den ganzen Sprachstamm s. R. Lepsius, Nubische Gramm. 1880. Einl. p. VI ff. R. N. Cust, Sketch of modern languages of Africa. London 1884. Fr. Müller, Grundriss der Sprachwissensch. III, 2 p. 226—314. Fr. Müller, Allgem. Ethnographie.<sup>2</sup> Wien 1879, p. 499—504. Die Erforschung des Verhältnisses der einzelnen hamitischen Sprachen zu einander wie zum Semitischen steht noch in den Anfängen. Indes haben alle drei hamitischen Sprachgruppen sowohl in den Principien als auch vielfach in den Elementen des grammatischen

sprachliche Befund ergibt also, dass die Periode, in der die ursprüngliche, gemeinsemitische Sprache lebte und ihren besonderen Charakter ausbildete, eine sehr lange Dauer gehabt haben muss im Vergleich mit der darauf folgenden Periode, in der die einzelnen Zweige des semitischen Sprachstammes, wie das Hebräische, Aramäische und Arabische, sich von einander trennten und zu besondern Dialekten entwickelten. Ziehen wir aus diesen sprachgeschichtlichen Beziehungen die historischen Folgerungen, so ergibt sich, dass die Hebräer, Aramäer und Araber, bevor sie sich über weit ausgedehnte Gebiete verbreiteten und eine gesonderte nationale Entwicklung zu erleben begannen, lange Zeiten vorgeschichtlichen Daseins gehabt haben müssen, da die Vorfahren aller dieser Völker noch in Gemeinschaft lebten und dieselbe Sprache hatten. Und da dies im Kindesalter der Menschheit geschah, in jener Periode der geschichtlichen Entwicklung, wo die Individualität überhaupt nicht zur Geltung kommt und alle Einflüsse des Gemeinschaftslebens mit einer Stärke wirken, von der wir Modernen uns kaum eine Vorstellung machen können, so müssen auch die verschiedenen Scharen, die zuletzt von dem gemeinsamen Stamme ausschärmten und sich zu den in der Geschichte bekannten semitischen Völkern ausgestalteten, die scharf bestimmte Eigenart ihrer Rasse und manchen gemeinsamen Besitz in Sitten und Anschauungen — ausser ihrer gemeinsamen Sprache — mitgebracht haben.

Sodann ist zu beachten, dass sich die semitischen Völker niemals soweit ausbreiteten wie die Indogermanen. Sehen wir von den überseeischen Ansiedelungen ab — den südarabischen Niederlassungen in Ostafrika, den phönici- schen Colonien auf den Inseln und an den Küsten des Mittelmeers —, so finden wir, dass das Gebiet, das die Semiten inne haben, völlig in sich ge-

Baus (besonders im Personalpronomen und in der Verbalbildung) mit den semitischen Sprachen so vieles gemein, dass beide Sprachstämme auf eine gemeinsame Wurzel zurückgeführt oder als linguistische Einheit aufgefasst worden sind. Ueber die Beziehungen der beiden Sprachstämme unter einander s. *Fr. Müller*, Grundriss III, 2 p. 224 f. Allgem. Ethnogr. p. 499. *H. Zimmern*, Vergleichende Gram. der semit. Sprachen. Berlin 1898, p. 5 f. —

Ueber die Verwandtschaft zwischen dem Aegyptischen und Semitischen vergl. *Ad. Erman*, Das Verhältnis des Aegyptischen zu den semit. Sprachen. ZDMG. 42 (1892) p. 93—129. — *Fr. Hommel*, Ueber den Grad der Verwandtschaft des Altägypt. mit dem Semitischen.: „Beiträge zur Assyriol. u. vergl. semit. Sprachwissensch.“ II. (1894) p. 342—358.

Ueber die sog. kuschitischen Sprachen im ganzen s. vor allem *Fr. Pratorius*, Ueber die hamitischen Sprachen Ostafrika's. „Beitr. zur Assyriol. und vergl. semit. Sprachwissensch.“ II, p. 312—341. In der Bildung der Pronomina und der Verbalflexion stimmen diese Sprachen mit dem Semitischen teilweise so auffallend überein, dass *L. Reinisch* das Saho noch 1878 für ein Glied des semitischen Sprachkreises hielt, s. *L. Reinisch*, Die Sahosprache. ZDMG. 32. p. 415—464. Ueber die einzelnen Sprachen dieser Gruppe vergl. *H. Almkvist*, Die Bischari-Sprache. 1881—85, ferner die zahlreichen Arbeiten von *Leo Reinisch*, (Die Bedaue-Sprache 1893, Die Spr. des Irob-Saho, 1878, Die 'Afarsprache. 1885—87, die Bilinsprache. 1883—87, Die Chamirsprache. 1884, Die Quarasprache. 1885). *Fr. Pratorius*, Ueber die Somalisprache. ZDMG. 24, p. 145—171. Zur Gram. der Gallasprache. 1893. *A. W. Schleicher*, Die Somalisprache. 1892.

Ueber das Verhältnis der libyschen Sprachen — der Berbern des Atlas (Kabylen) und der Saharastämme (Tuareg, deren Sprache das Tamašeqq ist) — zum Aegyptischen und zu den kuschitischen Sprachen ist bisher wenig ermittelt. *Fr. Müller* hält das Tamašeqq für eine Fortsetzung des Altlibyschen (Allgem. Ethnogr. p. 501). Vergl. *A. Hanoteau*, Essai de grammaire Kabyle. Paris 1858. *René Basset*, Manuel de la langue Kabyle. Paris 1887. *A. Hanoteau*, Essai de grammaire de la langue Tamachek. Paris 1860. In nächster Zeit wird erscheinen: *Hans Stumme*, Grammatik des Schilbischen (eines berberischen Dialekts)].

geschlossen und eng zusammenhängend ist. Das feste Centrum ist die gewaltige arabische Halbinsel, ein durch die Natur selbst völlig isoliertes Gebiet, das durch seine Naturbeschaffenheit vor Einwanderungen oder einem Wandel seiner Bewohner fast gänzlich bewahrt blieb. Von dieser centralen Feste aus, die die vorherrschende Ansicht der Forscher als den wahrscheinlichen Ausgangspunkt für die Ausbreitung der Semiten bezeichnet, dehnt sich der Bereich der semitischen Sprache rings um den Rand der syrischen Wüste aus, bis er auf grosse natürliche Grenzen stösst, auf das Mittelmeer, den Taurus, die Gebirge Armeniens und Irans. Seit den frühesten Anfängen der Geschichte war alles Gebiet, das innerhalb dieser Grenzen liegt, von semitischen Stämmen besetzt, die semitische Dialekte sprachen; und der geschlossene Zusammenhang dieser Siedelungen musste notwendig dahin wirken, dass die Einheit des Rassenotypus bewahrt blieb. Wenn auch die einzelnen semitischen Völker nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit einander blieben, so waren sie doch nicht durch fremde Völkerschichten geschieden, sondern nur durch die natürlichen Schranken des Gebirges und der Wüste. Die natürlichen Völkerscheiden waren allerdings zahlreich und trugen dazu bei, dass sich die Rasse in eine Anzahl kleiner Stämme oder Völkerschaften auflöste. Aber sie waren — wie auch die Gebirge in Griechenland — nicht so furchtbar, um die getrennten Staaten zu hindern, einen regen Verkehr zu unterhalten, der — mochte er friedlicher oder kriegerischer Art sein — zur Bewahrung der ursprünglichen, gemeinsamen Eigenart mitwirkte. Auch wurden die Wirkungen dieser Ursachen in alten Zeiten nicht durch grosse, fremde Einwanderungen gehemmt. Dem frühesten Eindringen der Aegypter in Syrien folgte keine Colonisation. Und während die Denkmäler der Hethiter den Beweis liefern, dass einst ein nicht-semitisches Volk aus Kleinasien in das nördliche Syrien vordrang, so ist doch ziemlich ersichtlich, dass die Hethiter der Bibel, d. h. die nicht-aramäischen Staaten in Cölesyrien, ein Zweig des kanaanitischen Stammes waren, obgleich sie zeitweilig durch eine nichtsemitische Aristokratie mögen beherrscht worden sein. Einst war es nicht ungewöhnlich, die Philister als ein nichtsemitisches Volk zu bezeichnen. Jetzt ist indes allseitig zugestanden, dass die Gründe für diese Ansicht nicht ausreichend sind, und dass sie, obgleich sie über das Meer, von Kaphtor, das ist wahrscheinlich Kreta, nach Palästina kamen (Amos 9, 7) entweder vorwiegend semitischen Stammes oder wenigstens zur Zeit ihrer Einwanderung — in Sprache und Religion gleicherweise — vollständig semitisiert waren.

2  
 Gehen wir in spätere Zeiten herab, so finden wir, dass die assyrischen, babylonischen und persischen Eroberungen eine erhebliche Umwandlung des allgemeinen Typus der Bevölkerung in den semitischen Ländern nicht bewirkt haben. Wohl wurden die Grenzen von Völkern und Stämmen verschoben, und ganz erhebliche Umwälzungen der Bevölkerung vollzogen sich im Bereiche der semitischen Welt, aber es erfolgte kein grosses Einströmen von Massen einer neuen Bevölkerung fremden Stammes. In der griechischen und römischen Periode hingegen drangen volksfremde Elemente in grösserer Anzahl in die Städte Syriens ein; da diese Einwanderung aber thatsächlich auf die Städte beschränkt blieb und das flache Land kaum berührte, so war ihre Einwirkung auf die Umgestaltung des Rassenotypus, wie es den Anschein hat, durchaus vorübergehender Art. In den Städten des Orients übersteigt die



Zahl der Todesfälle die der Geburten, und die städtische Bevölkerung kann sich daher nur durch beständige Ergänzung vom Lande her erhalten, so dass das Blut des Landvolks schliesslich doch den Typus der Bevölkerung bestimmt. Daraus ist zu erklären, dass nach der Eroberung Syriens durch die Araber das griechische Element in der Bevölkerung reissend schnell verschwand. Einer der handgreiflichsten Beweise dafür, dass die Bevölkerung aller altsemitischen Gebiete eine bemerkenswerte Gleichartigkeit des Wesens besass, liegt in der Thatsache, dass unter ihnen — und unter ihnen allein — die Araber und der arabische Einfluss dauernd Boden gewinnen konnten. Die muslimische Eroberung dehnte sich weit über diese Grenzen aus; aber ausser in den altsemitischen Ländern nahm der Islam überall schnell neue Formen an, und die Vorherrschaft des Arabertums erlag bald den Gegenwirkungen der ihm unterworfenen fremden Volksmassen.

So weist die ganze geschichtliche Entwicklung seit den ältesten Zeiten, von denen wir authentische Kunde haben, bis zur Zeit des Verfalls des Chalifats herab keine grosse, anhaltende Erschütterung der Bevölkerung auf, die den festen Bestand der semitischen Art in ihren ursprünglichen Sitzen betroffen hätte, abgesehen von der bereits erwähnten, zeitweisen Hellenisierung der grossen Städte. Solche Umgestaltungen, wie sie vor sich gegangen sind, bestanden einerseits in Verschiebungen der Wohnsitze unter den bereits sesshaften Semiten, andererseits — und zwar in weit stärkerem Masse — darin, dass nachrückende nomadische Semiten aus der arabischen Wildnis in das Culturland eindrangen und dort ansässig wurden. In ihren Wohnsitzen sahen sie sich von einer Bevölkerung umgeben, die ihrer eigenen Art so nahe verwandt war, dass sich eine völlige Verschmelzung der alten und der neuen Einwohner ohne jede Schwierigkeit und ohne Umgestaltung des allgemeinen Rassencharakters vollzog. Wenn sich die Semiten in ihren Wohnsitzen — abgesehen von den Grenzgebieten — irgendwann mit fremdem Blut in stärkerem Masse vermischt haben, so muss dies in vorhistorischer Zeit stattgefunden haben, oder durch eine Mischung mit andern Rassen, die das Land vor der Ankunft der Semiten inne hatten. Sofern derartiges tatsächlich geschehen sein sollte, kann es nur Gegenstand der Vermutung sein; denn die speziellen Hypothesen, die zuweilen vorgebracht worden sind — zum Beispiel, dass die Phönizier und Kanaaniter in starkem Masse vorsemitischer Abstammung seien — beruhen auf unerweislichen Vermutungen. Sicher ist nur, dass die Ansiedelungen der Semiten in Asien bei den ersten Anfängen der Geschichte in der That vollendet waren, und dass das semitische Blut seit sehr alten Zeiten durch neue Einwanderungen aus der Wüste beständig verstärkt wurde. Es giebt in der Welt kaum noch ein anderes Gebiet, wo wir so gewichtige historische Gründe für die Annahme haben, dass die sprachliche Verwandtschaft einen sicheren Beweis für die Rassenverwandtschaft, sowohl nach ihrer physischen wie geistigen Eigenart, bietet. Und dieser Annahme wird durch die Ergebnisse einer genauen Untersuchung nicht widersprochen. Alle, die sich mit der Geschichte und Litteratur der semitischen Völker beschäftigt haben, bezeugen übereinstimmend die grosse Familienähnlichkeit, die in ihnen allen hervortritt.

## Die Semiten in Babylonien und Assyrien.

Es ist ganz naturgemäss, dass diese Gleichartigkeit des Typus an den Grenzen des semitischen Gebiets abgeschwächt erscheint. Im Westen — wenn wir die überseeischen Kolonien ausser acht lassen — zogen die natürlichen Verhältnisse eine scharfe Scheidelinie zwischen den Semiten und ihren fremden Nachbarn. Das rote Meer und die Wüste im Norden desselben bildeten eine geographische Schranke, die zwar von der Expansionskraft der semitischen Rasse oftmals durchbrochen wurde, die aber das Vordringen afrikanischer Völkermassen nach Asien wirksam gehemmt hat. Der Osten dagegen, die fruchtbare Tiefebene des Euphrat und Tigris, scheint in alter wie neuer Zeit ein Sammelplatz verschiedener Rassen gewesen zu sein. Die vorherrschende Ansicht der Assyriologen ist, dass die Cultur Assyriens und Babyloniens nicht rein semitisch war, und dass die alte Bevölkerung dieser Gebiete ein starkes, vorsemitisches Element enthielt, dessen Einfluss besonders in der Religion und der heiligen Litteratur der keilinschriftlichen Urkunden zu erkennen sei.

Wenn dem so ist, so ist klar, dass das Material aus den Keilinschriften in unserer Untersuchung der traditionellen, für die alten Semiten charakteristischen Religion nur mit Vorsicht zu benutzen ist. Dass Babylonien für eine vergleichende Erforschung des religiösen Glaubens und Brauches der semitischen Völker der beste Ausgangspunkt sei, ist eine Ansicht, die neuerdings zu einiger Geltung gelangt ist. Auf den ersten Blick erscheint sie auch annehmbar in Anbetracht des hohen Alters des monumentalen Beweismaterials. Aber „alt“ und „ursprünglich“ fallen bei derartigen Verhältnissen nicht notwendig zusammen; und wir dürfen die ursprünglichste Gestalt der semitischen Religion nicht in einem Gebiete suchen, dessen Culturverhältnisse nicht ursprünglich waren. In Babylonien beruhte das gesamte Culturleben wie gleicherweise die Religion auf der Mischung zweier Rassen; es war nicht primitiv, sondern zusammengesetzt. Ueberdies trägt das officiële System der babylonischen und assyrischen Religion, wie es uns aus priesterlichen Texten und öffentlichen Inschriften bekannt ist, deutliche Merkmale, dass es alles andere eher ist als eine Darstellung des volkstümlichen, überlieferten Glaubens. Es ist durch Priesterschaft und Staatsgewalt in der gleichen Weise künstlich ausgebildet wie die officiële Religion des alten Aegypten, das heisst: es ist eine für Regierungszwecke veranstaltete, künstliche Combination aus Elementen, die einer Anzahl localer Culte entlehnt waren. Höchst wahrscheinlich war die wirkliche Religion der Volksmassen weit einfacher als das officiële System; und für die späteren Zeiten würde sich ergeben, dass Religion und Volkstum in Assyrien sich von dem der angrenzenden aramäischen Gebiete kaum unterschied. Mit diesen Ausführungen soll nicht die grosse Wichtigkeit der Keilschriftforschung für die Geschichte der semitischen Religion bezweifelt werden. Die Angaben der Denkmäler sind wertvoll für eine Vergleichung mit dem, was wir vom Glauben und Cultus anderer semitischer Völker wissen, und besonders sind sie bedeutsam, weil die Cultur der Euphrat-Tigris-Niederung in der Religion wie in anderer Hinsicht auf einen grossen Teil der semitischen Welt einen erheblichen historischen Einfluss ausgeübt hat.

## Quellen und Methode der Untersuchung.

Der richtige Ausgangspunkt für das Studium der semitischen Religion im allgemeinen ist in Gebieten zu suchen, über die wir zwar erst aus einer späteren Zeit Kenntnis haben, in denen wir aber einen einfacheren Zustand des Lebens treffen, und wo demgemäss die Gestaltungen der Religion, die uns entgegentreten, weniger dunklen Ursprungs und weniger complicierten Charakters sind. In mancher Hinsicht zeigt die Religion des heidnischen Arabien, obwohl wir über sie kaum eine Nachricht haben, die nicht nachchristlicher Herkunft ist, einen äusserst primitiven Typus, der der primitiven und unveränderlichen Art des nomadischen Lebens entspricht. Mit dem, was aus dieser Quelle zu gewinnen ist, müssen vor allem die unschätzbaren Angaben verglichen werden, die das AT. über die Religion der kleinen palästinischen Staaten vor ihrer Eroberung durch die grossen Reiche des Ostens bietet. Für diese Periode haben wir, abgesehen von den assyrischen Denkmälern und einigen wenigen wertvollen Fragmenten anderer inschriftlicher Quellen neben der Bibel keine gleichzeitigen Urkunden. Für die spätere Zeit ist das Beweismaterial aus Monumenten sehr viel umfangreicher; auch die griechische Litteratur beginnt, wichtige Hülfe zu leisten. Aber mit eben dieser Periode haben wir auch die Zeit des religiösen Synkretismus erreicht, d. h. die Zeit, in der die verschiedenen Religionen und Culte sich gegenseitig zu beeinflussen begannen und dadurch neue und complicierte Gestalten der Religion hervorriefen. Wir haben hier also dieselbe Vorsicht zu üben, wie sie gegenüber der älteren synkretistischen Religion in Babylonien und Assyrien angezeigt ist. Nur durch sorgfältige Prüfung und Vergleichung vermögen wir zwischen dem, was altes Herkommen und was junge Neubildung ist, zu scheiden, zwischen dem alten, vererbten Bestande der Religion der Semiten und den Elementen, die von aussen in sie eindringen.

Wir müssen uns von vornherein darüber gewiss werden, dass uns für eine auch nur annähernd vollständige vergleichende Religionsgeschichte der Semiten das Material fehlt; eine solche zu bieten, ist auch nicht die Absicht dieser Darstellung. Aber eine sorgsame Erforschung und Vergleichung der verschiedenen Quellen reicht hin, um uns eine einigermaßen sichere und genaue Anschauung von einer Reihe der allgemeinen Züge zu geben, die uns in auffallender Gleichmässigkeit in allen Teilen des semitischen Gebiets begegnen, und die die Entwicklung der religiösen Anschauungen und des Cultus bis in eine späte Zeit herab bestimmen. Für eine philosophische Betrachtung sind diese weitverbreiteten und stehenden Züge der semitischen Religion der Gegenstand des eigentlichen Interesses; in ihnen, nicht in den Dingen, die von Ort zu Ort, von Zeit zu Zeit sich wandeln, lag die Stärke der semitischen Religion, auf die wir daher den Blick richten, um einen Anhalt für die höchst wichtige Anwendung unserer Untersuchung auf die Thatfachen zu gewinnen und um die grosse Frage nach der Beziehung zwischen den positiven semitischen Religionen und dem früheren Glauben der Rasse aufzuhellen.

Bevor wir an die Einzelheiten unserer Darstellung herantreten, scheint es durch die Natur des Gegenstands geboten, noch einige Bemerkungen über die Methode und den Gang der Untersuchung vorzuschicken. Um ein richtiges

und scharf umgrenztes Bild vom Typus der semitischen Religion zu gewinnen, müssen wir nicht nur die Teile im einzelnen betrachten, sondern müssen vor allem eine klare Anschauung von der Stellung und dem Verhältnis jedes Teils in seinen Beziehungen zum Ganzen haben. Dabei würden wir sehr in die Irre gehen, wenn wir es als ausgemacht betrachten wollten, dass die für uns wichtigste und am meisten hervortretende Seite der Religion gleicherweise für die alte Gemeinschaft, mit der wir es zu thun haben, von Bedeutung war. Mit jeder Religion, gehöre sie der alten oder der neuen Zeit an, finden wir einerseits bestimmte Glaubensvorstellungen, andererseits bestimmte rituelle Institutionen, Bräuche und Lebensregeln verknüpft. Unsern modernen Anschauungen entspricht es, die Religion mehr nach der Seite ihres Glaubensinhalts als nach der des Brauches zu betrachten. Denn bis in verhältnismässig neue Zeit sind die einzigen, in Europa ernsthaft erforschten geschichtlichen Formen der Religion die verschiedenen christlichen Kirchen gewesen. Alle Gestalten des Christentums sind aber darin einig, dass der Ritus nur in Verbindung mit seiner Auslegung bedeutsam ist. Das Studium der Religion ist in der Hauptsache ein Studium der christlichen Glaubensbekenntnisse, und die Unterweisung in der Religion beginnt gewöhnlich mit dem Glaubensbekenntnis, indem die religiösen Zweifel dem Lernenden als vor den dogmatischen Wahrheiten dahinschwindend dargestellt werden, die anzunehmen er unterwiesen wird. Das alles scheint uns so durchaus selbstverständlich, dass wir, wenn wir an eine fremde oder antike Religion herantreten, es als etwas natürliches ansehen, dass unsere erste Aufgabe sei, nach dem Glauben zu forschen, um in ihm den Schlüssel für Ritus und Brauch zu finden. Aber die antike Religion war zum grössten Teil nicht ein Glauben; sie bestand hauptsächlich aus Institutionen und Bräuchen. Ohne Zweifel werden die Menschen gewöhnlich nicht bestimmte Bräuche üben, ohne mit ihnen irgend eine Vorstellung zu verknüpfen. Als Regel aber finden wir, dass der Brauch aufs strengste bestimmt war, während die mit ihm verbundenen Vorstellungen äusserst unbestimmt waren, und dass der gleiche Ritus bei verschiedenen Völkern in verschiedener Weise gedeutet wird, ohne dass sich infolge dessen die Frage nach Orthodoxie oder Heterodoxie erhob. Im alten Griechenland z. B. wurden an einem Heiligtume bestimmte Bräuche geübt, und das Volk war darin einer Meinung, dass es ein Frevel wäre, nicht so zu thun. Würde man aber gefragt haben, warum die Dinge so geschahen, so würde man von verschiedenen Personen wahrscheinlich ganz verschiedene, entgegengesetzte Erklärungen erhalten haben, und niemand würde es für eine Sache von der geringsten religiösen Bedeutung gehalten haben, welche von diesen anzunehmen jemandem beliebte. Die gegebenen Erklärungen würden in der That auch nicht derart gewesen sein, um irgend eine lebhaftere Empfindung wachzurufen; denn in den meisten Fällen würden es bloss verschiedene Erzählungen über die Umstände gewesen sein, unter denen der betreffende Ritus zum ersten Male entweder auf das Geheiss oder auf das direkte Beispiel des Gottes hin vollzogen wurde. Mit einem Worte: der Ritus stand nicht mit einem Dogma, sondern mit einem Mythos in Zusammenhang.

## Die Abhängigkeit des Mythos vom Ritus.

In allen antiken Religionen nimmt die Mythologie die Stelle des Dogmas ein; d. h. die heilige Lehre, soweit sie nicht aus blossen Regeln für den Vollzug religiöser Handlungen bestand, nahm bei den Priestern und dem Volke die Gestalt von Erzählungen über die Götter an, und diese Erzählungen boten für die Vorschriften der Religion und die festgesetzten Ordnungen des Ritus die einzige Erklärung. Diese Mythologie aber war genau genommen kein wesentlicher Bestandteil der Religion; denn sie hatte für deren Anhänger keine geheiligte Bestätigung und keine bindende Kraft. Die mit einzelnen Heiligtümern oder religiösen Ceremonien verknüpften Mythen waren bloss ein Bestandteil des cultischen Apparates; sie sollten dazu dienen, die Einbildungskraft zu erregen und die Teilnahme des Verehrers lebendig zu erhalten. Oft aber wurde ihm eine Auswahl von Berichten über denselben Hergang geboten, und wenn er nur das Ritual genau vollzog, so kümmerte sich niemand darum, was er über dessen Ursprung glaubte. Der Glaube an eine Anzahl von Mythen war weder als ein Stück wahrer Religion Verpflichtung, noch nahm man an, dass sich jemand durch Glauben ein religiöses Verdienst erwerben oder die Gunst der Götter erlangen könne. Gegenstand der Verpflichtung und verdienstlich war nur die genaue Ausübung bestimmter heiliger Handlungen, wie sie durch die religiöse Tradition vorgeschrieben waren. Wenn dem so ist, so folgt daraus, dass die Mythologie nicht die hervorragende Stellung einnehmen sollte, die ihr in der wissenschaftlichen Behandlung der alten Religionen oft zugewiesen wird. Soweit Mythen als Deutung ritueller Bräuche bestehen, ist ihr Wert überhaupt ein sekundärer, und man kann wohl mit Sicherheit behaupten, dass beinahe in jedem Falle der Mythos aus dem Ritus hergeleitet ist und nicht der Ritus im Mythos wurzelt. Denn der Ritus war fest bestimmt, und der Mythos war veränderlich; der Ritus war Sache der religiösen Pflicht, der Glaube an den Mythos aber stand im Belieben des Menschen. Nun ist weitaus der grösste Teil der Mythen in den antiken Religionen mit dem Cultus bestimmter Heiligtümer oder den religiösen *B r ä u c h e n* einzelner Stämme oder Gebiete verknüpft. In allen solchen Fällen ist es wahrscheinlich, in den meisten sicher, dass der Mythos nur die Deutung eines religiösen Brauchs ist, und gewöhnlich eine solche Deutung, wie sie nur entstehen konnte, nachdem der ursprüngliche Sinn des Brauchs mehr oder weniger in Vergessenheit geraten war. In der Regel bietet der Mythos keine Erklärung des Ursprungs eines Ritus für irgend jemanden, der nicht glaubt, dass er eine Erzählung thatsächlicher Vorgänge sei; und auch der kühnste Mythologe wird das nicht annehmen wollen. Wenn der Mythos aber nicht wahr ist, so erfordert er selbst eine Deutung; und alle Grundsätze der Philosophie wie des gemeinen Menschenverstandes fordern, dass diese nicht in willkürlichen allegorischen Theorien, sondern in den wirklichen Thatsachen des Ritus oder religiösen Brauches zu suchen ist, auf die sich der Mythos bezieht. Daraus ergibt sich, dass wir bei der Erforschung der alten Religionen nicht vom Mythos, sondern vom Ritus und dem traditionellen Brauch ausgehen müssen. Gegen diese Folgerung könnte allerdings geltend gemacht werden, dass es gewisse Mythen giebt, die nicht bloss Deutungen überlieferter Bräuche

sind, sondern die ersten Ansätze zu einer freieren religiösen Spekulation bieten oder den Versuch machen, die reiche Mannigfaltigkeit localer Culte und Religionen zu einem System zu gestalten. In diesem Falle tritt jedoch der sekundäre Charakter der Mythen noch schärfer hervor. Sie sind entweder Gebilde der alten Philosophie, die ihre Reflexion auf das Wesen des Universums richtet. Oder sie verfolgen einen politischen Zweck, indem sie zwischen den verschiedenen Culten ursprünglich von einander getrennter Stämme, die in einem socialen und politischen Organismus vereinigt sind, das Bindeglied herstellen sollen. Oder endlich sie sind dem freien Spiele der epischen Dichtung zuzuschreiben. Aber Philosophie, Politik und Dichtkunst sind etwas mehr — oder etwas weniger — als reine und einfache Religion. Daran kann kein Zweifel sein, dass die Mythologie in den späteren Perioden der antiken Religionen eine zunehmende Bedeutung gewann. Im Kampfe des Heidentums mit dem Scepticismus einerseits, dem Christentum andererseits waren die Verteidiger der alten überlieferten Religion genötigt, nach neuen Ideen zu suchen, die sie als den wahren, inneren Gehalt der traditionellen Formen darstellen konnten. Zu diesem Zwecke griffen sie zu den alten Mythen und wandten auf sie eine allegorische Weise der Deutung an. Der mittelst der Allegorie gedeutete Mythos ward ein beliebtes Mittel, um einen neuen Sinn in die alten Formen zu legen. Aber Theorien, die auf diesem Wege entwickelt sind, sind zum Verständnis des ursprünglichen Sinns der alten Religionen die denkbar schlechtesten Führer.

Andrerseits sind die alten Mythen, wenn sie nach ihrem natürlichen Sinne ohne allegorische Umdeutung verstanden werden, offenbar von grosser Bedeutung als Zeugnisse über die herrschenden Anschauungen von der Natur der Götter zu einer Zeit, als sich jene Mythen bildeten. Denn obgleich die einzelnen mythologischen Züge keine dogmatische Geltung und keine bindende Autorität für den Glauben hatten, so ist doch vorauszusetzen, dass in einen Mythos nichts aufgenommen wurde, was das Volk jener Zeit nicht bereit gewesen wäre, ohne Anstoss zu glauben. Aber soweit die Art der Anschauung, die im Mythos zum Ausdruck kam, nicht bereits im Ritual ausgedrückt war, hatte sie keine eigentlich religiöse Sanktion. Der Mythos gewährt abgelöst vom Ritus nur einen zweifelhaften und unsicheren Nachweis. Bevor wir die Mythen mit einiger Sicherheit verwerten können, müssen wir einen bestimmten Anhalt an den Ideen haben, die im traditionellen Ritual zum Ausdruck kommen, in dem sich die allein sicheren und feststehenden Elemente der Religion verkörpern.

#### Die Analogie der religiösen und politischen Institutionen.

Von der höchsten Wichtigkeit ist es, sich von Anfang an klar zu vergegenwärtigen, dass Ritus und praktischer Brauch den Gesamthalt der alten Religionen ausmachten. In primitiven Zeiten war die Religion nicht ein System der Glaubensanschauung, das dann in der Praxis seine Anwendung fand; sie war vielmehr die Gesamtheit der feststehenden, überlieferten Bräuche, denen sich jedes Glied der Gemeinschaft selbstverständlich anpasste. Die Menschen wären keine Menschen, wenn sie übereinkämen, bestimmte Dinge zu thun, ohne dafür einen Grund zu haben. Aber in den antiken Religionen wurde

der Grund nicht zuerst als Lehre formuliert und dann im Brauch des Lebens ausgestaltet, sondern der feste Brauch ging umgekehrt der lehrhaften Theorie voraus. Allgemeine Regeln der Lebensführung bilden sich die Menschen früher als sie allgemeinen Grundsätzen in Worten Ausdruck zu geben beginnen. Wie politische Institutionen älter sind als politische Theorien, so sind auch religiöse Institutionen älter als religiöse Theorien. Diese Analogie ist durchaus nicht willkürlich herbeigezogen. Der Parallelismus, der in der antiken Lebensgemeinschaft zwischen politischen und religiösen Institutionen besteht, ist ein durchgängiger und vollständiger. In jedem der beiden Gebiete wurde der Form und dem Herkommen ein grosses Gewicht beigelegt; aber die Erklärung, warum das Herkommen befolgt wurde, bestand nur aus einer Legende über seine erste Begründung. Dass das Herkommen, wie es ehemals eingerichtet worden war, von irgend welcher Autorität war, bedurfte offenbar keines Beweises. Die Gesetze der Gemeinschaft beruhten auf dem Herkommen, und die fortdauernde Existenz des Gemeinwesens war ein hinreichender Grund, weshalb das ehemals festgesetzte Herkommen auch für die Dauer befolgt werden sollte.

Wenn wir sagten, dass zwischen den ältesten religiösen und politischen Institutionen eine genaue Analogie bestand, so ist die Sachlage damit noch nicht scharf und genau genug bezeichnet. Zutreffender würde es sein, diese beiden als Teile der ein Ganzes bildenden, gemeinschaftlichen Gesittung zu bezeichnen. Die Religion war ein Teil des organisierten, socialen Lebens, in dessen Bereich ein Mensch geboren war und dem er sich ebenso unbewusst anpasste, wie sich die Menschen dem gewohnheitsmässigen Brauche der Gemeinschaft anschliessen, in der sie leben. Die Menschen nahmen die Götter und ihren Cult als überkommen an, ebenso wie sie die übrigen Ordnungen des Staats als überliefert gelten liessen; und wenn sie dieselben erörterten oder über sie spekulierten, so thaten sie es nur in der Voraussetzung, dass die überlieferten Bräuche fest bestimmte Thatsachen seien, über die ihre Reflexionen nicht hinausgehen dürften, die umzugestalten keiner Erwägung gestattet sein könne. Für uns Moderne ist die Religion in erster Linie eine Angelegenheit der persönlichen Ueberzeugung und eines durchdachten Glaubens; den Alten aber war sie ein Stück des öffentlichen, bürgerlichen Lebens, beschränkt auf feste Formen, die zwar Niemand zu verstehen gehalten war, die aber zu kritisieren oder zu missachten nicht dem Belieben anheimgegeben war. Ein Nichtübereinstimmen in Sachen der Religion war ein Vergehen gegen den Staat; denn jede unberufene Aenderung, die an der geheiligten Ueberlieferung etwa vorgenommen ward, untergrub zugleich die Grundlage der Gemeinschaft, und die Gunst der Götter war damit verwirkt. So lange indes jemand die vorgeschriebenen Formen in gehöriger Weise beachtete, galt er als wahrhaft fromm, und niemand fragte danach, wieweit die Religion im Herzen des Einzelnen wurzelte und seine Gesinnung bestimmte. Gleich der politischen Pflicht, von der sie eigentlich nur ein Teil war, wurde auch die Religion lediglich als Beobachtung bestimmter fester Regeln für die äussere Lebensführung aufgefasst.

Die Folgerung, die sich aus alledem für die Methode unserer Untersuchung ergibt, liegt auf der Hand. Wenn wir den politischen Aufbau eines alten Gemeinwesens zu erforschen suchen, so werden wir nicht von der

Frage ausgehen, was von den ersten Gesetzgebern aufgezeichnet worden ist, oder welche Theorie einzelne zur Begründung seiner Institutionen vorgebracht haben; wir werden vielmehr zu begreifen suchen, welches die Institutionen waren und wie sie das Leben der Menschen gestalteten. Ebenso dürfen wir bei der Erforschung der semitischen Religion nicht von der Frage ausgehen, was für Aussagen über die Götter gemacht worden sind, sondern welches die bestimmenden religiösen Institutionen waren und wie sie das Leben ihrer Anhänger ausgestalteten. Unsere Untersuchung wird sich demnach auf die religiösen Institutionen richten, die einen bestimmenden Einfluss auf das Leben der semitischen Völker übten.

### Die Natur und die Götter.

Suchen wir diesem Plane zu folgen, so werden wir gut thun, uns nicht sogleich dem vielgestaltigen Detail der Riten und cultischen Ceremonien zuzuwenden, sondern werden unsere Betrachtung zunächst auf bestimmte grosse Züge der heiligen Institutionen richten, die hinreichend scharf hervortreten, um sogleich verstanden zu werden. Wenn wir die politischen Einrichtungen des Altertums untersuchen sollten, so müssten wir es für zweckmässig erachten, eine allgemeine Anschauung von den einzelnen Formen des Staatslebens mitzubringen, in denen die mannigfaltigen Institutionen der alten Staaten sich ausgestalteten. Und gleicherweise wird uns für eine Untersuchung der religiösen Institutionen der Semiten von Wert sein, dass wir eine allgemeine Kenntnis von den Formen haben, in denen sich die beherrschende Stellung der Gottheit darstellt, sowie von den mannigfachen herrschenden Anschauungen über die Beziehung der Götter zu den Menschen, welche den Riten und Bestimmungen der Religion auf verschiedenen Gebieten und zu verschiedenen Zeiten zu Grunde liegen. Diese Kenntnis können wir, bevor wir auf die Einzelheiten des Ritus eingehen, schon durch eine Betrachtung der Anreden gewinnen, mit denen sich die Menschen als dem Ausdruck der Ehrfurcht an ihre Götter wandten, ebenso aus einer Redeweise, in der sie ihrer Abhängigkeit von jenen Ausdruck verliehen. Daraus können wir in der Hauptsache und im allgemeinen zugleich erkennen, welche Stellung die Götter im System des antiken Gemeinschaftswesens einnahmen, und unter welche allgemeinen Kategorien ihre Beziehungen zu ihren Verehrern fielen. Die so gewonnenen allgemeinen Resultate müssen sodann durch eine Prüfung des Details in den thatsächlich zur Geltung kommenden Institutionen der Religion weiter entwickelt und gleichzeitig kontrolliert und genauer gestaltet werden.

Die Frage nach dem metaphysischen Wesen der Götter, das ja von ihrer Stellung und Wirksamkeit in der Gemeinschaft zu unterscheiden ist, muss bis zum Abschluss dieser ganzen Untersuchung hintangesetzt werden. Es ist ganz unnütz, zu fragen, was die Götter an sich sind, bevor wir nicht festgestellt haben, als was sie in ihrem gewissermassen öffentlichen Leben erscheinen, das heisst in der festen Beziehung zwischen sich und ihren Verehrern, die durch die vorgeschriebenen Formen des Cultus aufrecht erhalten wurde.

Vom Standpunkte der antiken Anschauung aus ist die Frage, was die Götter an sich sind, keine religiöse, sondern eine spekulative. Eine Sache der Religion aber ist die praktische Kenntnis der Gesetze, nach denen die



Gottheit handelt, nach denen sie die Gestaltung der eignen Lebensführung ihrer Anhänger erwartet — was II. Kön. 17, 26 als das, „was dem Landesgotte gebührt“ (*mischpät*) bezeichnet wird. Ganz genau so verhält es sich mit der Religion Israels. Wenn die Propheten von der Kenntnis Gottes sprechen, so meinen sie stets eine praktische Kenntnis der Gesetze und Grundforderungen seiner Herrschaft über Israel (s. besonders Hos. 4), und eine kurze zusammenfassende Bezeichnung der Religion als eines Ganzen ist „die Erkenntnis und die Furcht Jahwes“ (Jes. 11, 2), d. h. die Kenntnis von dem, was Jahwe fordert verbunden mit ehrerbietigem Gehorsam. Ein äusserster Skepticismus gegenüber aller religiösen Spekulation ist im „Prediger“ als die der Frömmigkeit angemessene Haltung anempfohlen; denn kein Ergebnis der Discussion vermag den Menschen über die klare Forderung hinweg zu heben: „Fürchte Gott und halte seine Gebote“ (Pred. 12, 13). Der Verfasser legt diesen Rat dem Könige Salomo in den Mund, womit er ihn nicht unrichtig als einen zusammenfassenden Ausdruck für die alte Anschauung von der Religion hinstellt, die zu seiner Zeit in verhängnisvoller Weise sich zu zersetzen begann.

Dass es angemessen war, alle metaphysischen Fragen nach dem Wesen der Götter hintanzustellen, bevor wir die religiösen Bräuche in ihren Einzelnheiten festgestellt haben, wird besonders ersichtlich, wenn wir in Kürze erwägen, was die späteren heidnischen Philosophen und Theosophen mit ihren Versuchen, eine Theorie der traditionellen Religion zu entwickeln, erreichten. Keinem einzigen dieser Denker gelang es, eine Darstellung vom Wesen der Götter zu geben, aus der alle überlieferten Bräuche des Cultus rationell abgeleitet werden konnten. Und solche, die irgend welche Ansprüche auf Rechtgläubigkeit erhoben, nahmen ihre Zuflucht zu gewaltsamen, allegorischen Auslegungen, um das feststehende Ritual mit ihren Theorien in Einklang zu bringen. (Vergl. dafür: Plutarch, *Quaestiones graecae et romanae*.) Der Grund dafür liegt auf der Hand. Die traditionellen Bräuche der Religion waren im Laufe vieler Jahrhunderte allmählich erwachsen und reflectierten eine Art des Denkens, wie sie für ganz verschiedene Stufen der menschlichen, geistigen wie sittlichen Entwicklung bezeichnend war. Keine Anschauung vom Wesen der Götter konnte irgend einen Faden durch alle Teile dieses vielgestaltigen Complexes von Riten und Ceremonien bieten, die das spätere Heidentum als Erbe von einer langen Vorfahren-Reihe jedes Culturstandes — von der reinen Barbarei an aufwärts — übernommen hatte. In den religiösen Institutionen verkörpert sich die Entwicklung des religiösen Denkens der Menschheit, wie sich in den geologischen Bildungen die Geschichte der Erdrinde darstellt: altes und neues ist hier in nebeneinander, oder vielmehr übereinander lagernden Schichten erhalten. Die Anordnung der cultischen Bildungen nach ihrer wirklichen Reihenfolge ist der erste Schritt zu ihrer Erklärung; diese aber muss ihren Masstab nicht irgend einer systematischen Theorie, sondern dem naturgemässen Entwicklungsgang entnehmen.

Wir haben bereits erörtert, dass wir bei dem Versuch, eine solche Entwicklungsgeschichte der religiösen Institutionen zu geben, mit der vorläufigen Feststellung einiger Anschauungen über das praktische Verhältnis, in dem die Götter des Altertums zu ihren Verehrern standen, beginnen müssen. Dem müssen wir jetzt noch hinzufügen, dass wir ebenso von vornherein einige elementare

Kenntnisse für unentbehrlich halten von den Beziehungen, die nach der Anschauung der alten Rassen der Menschheit zwischen den Göttern und Menschen einerseits und dem materiellen Weltganzen andererseits bestanden. Alle Handlungen des alten Gottesdienstes haben eine materielle Einkleidung, deren Form durch die Erwägung bestimmt ist, dass Götter und Menschen gleicherweise zu besondern Teilen oder Seiten der physischen Natur in bestimmten, festen Beziehungen stehen. Bestimmte Plätze, bestimmte Dinge, selbst bestimmte Tierarten gelten als heilig, d. h. als solche, die in naher Verbindung mit den Göttern stehen und demnach eine besondere Verehrung von seiten des Menschen beanspruchen. Diese Anschauung spielt in der Entwicklung der religiösen Institutionen eine ungemein grosse Rolle. Hier haben wir abermals ein Problem, das durch keine apriorische Methode gelöst werden kann; nur soweit wir Schritt für Schritt in der Analyse der Einzelheiten des cultischen Brauches vordringen, können wir hoffen, völlige Einsicht in die Beziehung zwischen den Göttern und der physischen Natur zu gewinnen. Wohl aber zeigt die alte Anschauung vom Universum und den Beziehungen seiner Glieder zu einander bestimmte grosse Züge, die auf einmal in einem bloss vorläufigen Ueberblicke erfasst werden können.

Da es wertvoll sein wird, unsere Aufmerksamkeit gleich beim Beginn unserer Untersuchung auf diese Thatsachen zu richten, so mag der zweite Abschnitt dem Wesen der alten religiösen Gemeinschaft und den Beziehungen der Götter zu ihren Verehrern gewidmet sein. Im Anschluss daran werden wir die Beziehungen der Götter zur physischen Natur zu betrachten haben, nicht in vollständiger oder erschöpfender Weise, sondern nur in vorläufiger Art, soweit es für ein Verständnis der materiellen Grundlagen des alten Cultus erforderlich ist. Nachdem uns diese vorläufigen Untersuchungen gewisse notwendige Gesichtspunkte gegeben haben, werden wir uns den Institutionen der Religion in regelrechter Weise zuwenden können, um eine Darstellung ihrer Entwicklungsgeschichte zu versuchen. Wir werden dabei finden, dass sich die Geschichte der religiösen Institutionen mit der Geschichte der alten Religion selbst als einer praktischen Macht in der Entwicklung der Menschheit deckt, und dass die deutlichen Bemühungen des antiken Geistes, die Bedeutung der Religion, die Natur der Götter, die Grundsätze, nach denen sie mit den Menschen verfahren, zu verstehen, ihren Ausgangspunkt in den unausgesprochenen Ideen hatten, die sich in den überlieferten Formen der cultischen Praxis verkörpert hatten. Mochten die bewussten Bemühungen antiker religiöser Denker die Gestalt mythologischer Dichtung oder eines speculativen Systems annehmen, das Rohmaterial ihres Denkens, das sie verwerteten, war stets dem gemeinsamen, traditionellen Bestande der religiösen Anschauungen entnommen, die von Geschlecht zu Geschlecht überliefert wurden, zwar nicht in ausdrücklichen Worten, aber in der Form religiösen Brauches.