

Archiv

für

Religionswissenschaft

in Verbindung mit

Professor Lic. W. BOUSSET in Göttingen, Professor Dr. D. G. BRINTON in Media-Pennsylvania, Professor Dr. H. GUNKEL in Berlin, Professor Dr. E. HARDY in Würzburg, Professor Dr. A. HILLEBRANDT in Breslau, Dr. J. KARLOWICZ in Warschau, Professor Dr. R. PIETSCHMANN, Oberbibliothekar in Göttingen, Professor Dr. W. ROSCHER, Gymnasialrektor in Wurzen bei Leipzig, Professor Dr. B. STADE in Giessen, Professor Dr. E. STENGEL in Greifswald, Geheimerat Professor Dr. K. WEINHOLD in Berlin, Professor Dr. A. WIEDEMANN in Bonn, Professor Dr. H. ZIMMERN in Leipzig

und anderen Fachgelehrten

herausgegeben

von

Dr. phil. **Ths. Achelis**
in Bremen.

Erster Band.



Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1898.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Zur Einführung	1— 3
I. Abhandlungen.	
Hardy, E., Was ist Religionswissenschaft?	9— 42
Roscher, W. H., Ueber den gegenwärtigen Stand der For- schung auf dem Gebiete der griechischen Mythologie und die Bedeutung des Pan	43— 90
Siecke, E., Der Gott Rudra im Rig-Veda . . . 113—151,	209—259
Waser, O., Charon	152—182
Hartmann, M., Aus dem Religionsleben der Libyschen Wüste	260—274
Polivka, G., Nachträge zur Polyphemsage	305—336
Gehrich, G., Zur Frage nach dem Alter des Avesta	337—360
Polivka, G., Nachtrag zur Polyphemsage	378
II. Miscellen.	
Seler, Ed., Ueber die Herkunft einiger Gestalten der Quiche- und Cakchiquel-Mythen	91— 97
Vierkandt, A., Philologie und Völkerpsychologie	97—104
Branky, Fr., Die Rauten	104—110
Steinthal, H., Die Kröte im Mythos	183—187
Achelis, Th., Der Ursprung der Religion als sozialpsycho- logisches Problem	188—190
Krauss, Fr. S., Der Yoga-Schlaf bei den Südslaven	275—294
Gunkel, H., Der Schreiberengel Nabu im A. T. und im Judentum	294—300
Nöldeke, Th., Gottesfurcht bei den alten Arabern	361—362
Jackson, Williams A. V., A Brief Note on the Amshas- pands, or a Contribution to Zoroastrian Angelogy . . .	363—366
Knaack, G., Bemerkungen zu dem Aufsätze über die Rauten (Archiv I, 106f.)	366—367
W(olter), E., Zur Etymologie griechischer Eigennamen . .	367
W(olter), E., Zum Feuerkultus der Litauer	368

III. Litteratur.

- Hillebrandt, A., Ritual-Litteratur. Vedische Opfer und Zauber. Strassburg, K. J. Trübner, 1897 111—112
Referent: W. Foy.
- Fick, R., Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit. Kiel, C. F. Haeseler, 1897 191—201
Referent: O. Franke.
- Roscher, W. H., Das von der Kyanthropie handelnde Fragment des Marcellus von Side (Abhandlungen der philol.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wissenschaften, Bd. XVII, 3.) Leipzig, S. Hirzel, 1896 201—208
Referent: O. Weizsäcker.
- Gärtringen, F. Frhr. Hiller von, Die archaische Kultur der Insel Thera. Berlin, G. Reimer, 1897 301—303
Referent: G. Knaack.
- Vierkandt, A., Die Entstehungsgründe neuer Sitten. Braunschweig, Vieweg & Sohn, 1897 303—304
Referent: A. Vierkandt.
- Marucchi, Orazio, Gli obelischii egiziani di Roma illustrati con traduzione dei testi geroglifici. Roma, Ern. Loescher, 1898. Referent: A. Wiedemann 369—375
- Brinton, D. G., Religions of Primitive Peoples. New-York, Putnam's Sons, 1897 375—377
Referent: Th. Achelis.
-

I. Abhandlungen.

Was ist Religionswissenschaft?

Ein Beitrag zur Methodik der historischen Religionsforschung.

Von

Dr. Edmund Hardy,

Professor an der Universität Freiburg (Schweiz).

Der Begriff „Religionswissenschaft“ ist von Verschiedenen verschieden gefasst worden. Manche vermeiden geradezu dieses Wort und vertreten die Ansicht, dass nur die Bezeichnung „Religionsgeschichte“ zulässig sei. Sofern es dabei sich nicht um einen Streit um Worte handelt, vielmehr ein prinzipieller Standpunkt sich geltend macht, kann eine Prüfung der Gründe, auf die man sich dafür beruft, uns nicht erspart bleiben.

Ausdrücke, wie Religionswissenschaft und Religionsgeschichte, sind an und für sich ebenso konventionell, wie Sprachwissenschaft und Sprachgeschichte. Gründe giebt es, die den einen, und Gründe, die den andern Ausdruck empfehlen. Welchen ein grösseres Gewicht beizumessen sei, darüber wird bis zu einem gewissen Grade immer das subjektive Ermessen des Einzelnen entscheiden. Wer sich davon überzeugt hält, dass die Religion nur aus der geschichtlichen Entwicklung, die

sie durchlebt hat, erkannt werde, dürfte von vornherein geneigt sein, für seine Forschungen den Namen „Religionsgeschichte“ zu gebrauchen. Wer im Gegenteil aus der Vergleichung möglichst vieler, auch unverwandter Religionen wichtige Aufschlüsse über das allgemeine Wesen der Religion und die Bedeutung einer jeden Erscheinungsform zu gewinnen hofft, wird sich lieber an die Bezeichnung „Religionswissenschaft“ halten. Behält man im Auge, dass weder das eine noch das andere Verfahren allein berechtigt ist, und will man durch die Bevorzugung des einen vor dem andern nicht einer unfruchtbaren Isolierung der religionsgeschichtlichen und religionswissenschaftlichen Studien das Wort reden, so können wir in der Teilung der Arbeitsfelder keinen Nachteil für das Ganze der Erkenntnis erblicken. Nur die Tendenz, Religionsgeschichte und Religionswissenschaft von einander zu trennen, würde von schlimmen Folgen für beide Teile sein¹.

¹ Der Erste, der den Ausdruck „Religionswissenschaft“ oder „Vergleichende Religionswissenschaft“ mit dem Bewusstsein angewendet hat, dass ihm ein Gegenstand entspreche, den weder die Theologie noch die Religionsphilosophie in Beschlag genommen haben, ist F. MAX MÜLLER gewesen in der 1867 erschienenen Vorrede zum 1. Band seiner *Chips from a German Workshop* (deutsch u. d. T. *Essay's I. Bd. S. IX*). In seinem 1870 geschriebenen Essay „Ueber falsche Analogien in der vergleichenden Theologie“ bediente er sich nochmals der herkömmlichen Ausdrucksweise. Von da an aber, auch schon in den im nämlichen Jahre, als jener Essay geschrieben wurde, an der Royal Institution zu London gehaltenen und nachher als „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft“ erschienenen Vorlesungen findet sich bei ihm stets (auch seine *Natürliche Religion* S. 44 ist keine Ausnahme) die zuvor erwähnte Bezeichnung. Dieselbe hat sich in Deutschland, England und Amerika eingebürgert, während sich in Frankreich, Belgien und Holland „Religionsgeschichte“ behauptet. Die Mehrheit der Religionsforscher streben in der Sache natürlich dasselbe an. Bei Einzelnen verbindet sich mit der von ihnen gewählten Bezeichnung wohl auch die Absicht, im einen Falle das Arbeitsfeld schärfer abzugrenzen und im andern das methodische Verfahren auf eine Stufe mit dem in den übrigen Wissenschaften gehandhabten zu stellen. Dabei wird jedoch einerseits oft vergessen, dass jede Begrenzung der wissenschaftlichen Forschungsarbeit lediglich Zweckmässigkeitsgründen

Von prinzipieller Bedeutung wird die Wahl des einen oder des andern Terminus erst da, wo man durch den einen dasjenige bestreiten möchte, was der andere zugiebt, oder umgekehrt. Alsdann sind „Religionswissenschaft“ und „Religionsgeschichte“ nicht länger bloss konventionelle Bezeichnungen, man denkt dann auch nicht mehr an eine Gleichberechtigung beider, sondern wir haben es mit Losungsworten für einander bekämpfende Parteien zu thun, die in der Wissenschaft keinerlei Berechtigung haben.

In der Regel aber sind solche neben der Wissenschaft herlaufende Anschauungen ein Zeichen dafür, dass man sich über die Anforderungen nicht klar ist, die an eine Wissenschaft zu stellen sind, sei es in Hinsicht auf die Fundamentierung oder die Untersuchungsmethoden, sei es in Hinsicht auf beides.

Nun sollte zunächst, was die Grundlagen angeht, auf denen sich der Bau unserer Wissenschaft erhebt, ihr empirischer Charakter unbedingt feststehen. Alles, was nicht Erfahrungsthatsache ist, und als solche nicht entweder überliefert oder aus überlieferten Thatsachen erschlossen ist, existiert nicht für uns und kann folglich auch keine Farbe für das Gemälde abgeben, das wir vom Religionsleben im allgemeinen und besonderen zu entwerfen haben. Würde es aber nur einfach darauf ankommen, an der Hand der Quellen die Einzelheiten zu bestimmen, ohne Rücksicht auf ihre geschichtlichen Beziehungen zu einander, so wäre nicht sowohl „Religionsgeschichte“, als vielmehr „Religionsbeschreibung“ die richtige Bezeichnung. In der That wollen Einige die wissenschaftliche Betrachtung der Religionen in deskriptive Hierographie auf-

entspringt, und anderseits nicht selten ein Ideal ausgedacht, von welchem die Wirklichkeit annoch weit entfernt ist. Auf diese Weise spitzen sich Unterschiede, die anfangs rein nebensächliche waren, im weiteren Verlaufe zu Gegensätzen zu, aus deren Verschärfung die Wissenschaft als solche niemals Gewinn zieht.

gehen lassen. Wir halten dies für ein Ding der Unmöglichkeit. Und sollte auch der eine oder der andere Religionsforscher es über sich bringen, uns eine genaue Beschreibung des Einzelnen zu geben, und von der erklärenden Verknüpfung desselben grundsätzlich (nicht etwa bloss der Arbeitsteilung wegen) Abstand nehmen, so wäre nach unserem Dafürhalten dies ein viel zu teurer Preis für das zu erstehende Gut einer „konstruktionsfreien“ Darstellung der religiösen Thatsachen. Keine Wissenschaft darf sich so die Hände binden lassen, da das Ziel einer jeden eine möglichst vollständige Erkenntnis ihres Gegenstandes sein muss. Dazu gehört nun aber eine treue Schilderung des ganzen Prozesses der geschichtlichen Entwicklung, und zu dem Ende sind die zu konstatierenden Einzelheiten nicht nur in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge zu begreifen, sondern ausserdem auch in einen Ursachenzusammenhang zu bringen. Ja man wird sogar nicht einmal darauf verzichten dürfen, die den äusseren Vorgängen korrespondierenden inneren aufzudecken, von denen sich diejenigen, die sie unmittelbar erleben, selbst keine Rechenschaft geben, oder die sie in der nachherigen Reflexion darauf meistens unrichtig interpretieren. Bei allen diesen Aufgaben greifen wir über die Beschreibung hinaus und machen Gebrauch von einem Verfahren, welches in der Methodenlehre „konstruktive Synthese“ heisst.

Den Vertretern der soeben dargelegten Ansicht stimmen wir also zwar in dem Punkte unbedenklich bei, dass die Konstatierung der Thatsachen die erste Pflicht des Religionsforschers ist. Deswegen brauchen wir aber nicht auch darin mit ihnen einverstanden zu sein, dass mit dem historischen Aufbau und der Deutung der Thatsachen der Anfang erst zu machen sei, nachdem man alle Thatsachen ans Licht gezogen und jeden Zweifel über dieselben beseitigt habe. Ganz unwillkürlich verbindet sich mit der kritischen Feststellung des Thatsächlichen auch die Gliederung desselben. Die verschie-

denen Thatsachengruppen nehmen weiterhin sofort die Gestalt von zum Teil parallel laufenden Reihen an, und es würde eine unnatürliche Selbstverleugnung erfordern, diese Reihen nicht unter einander oder doch wenigstens ihre einzelnen Glieder zu einander in jene Beziehung zu bringen, die wir Geschichte nennen. Was demnach in der Erfahrung zusammengehört, soll man auch in der Untersuchung nicht von einander trennen.

Je weniger Zugeständnisse freilich der aufstrebenden Religionsforschung gemacht werden, in um so weitere Ferne scheint ihre Anerkennung als eine selbständige Wissenschaft neben der der Sprache, des Rechtes u. s. w. zu rücken. So hüllt sich in das angebliche Unvermögen, auf ihrem Gebiete analog das Nämliche zu leisten, was andere Wissenschaften bereits zustande gebracht haben, eigentlich das Verbot ein, die Religion zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Erkenntnis zu machen. Es soll mit Bezug auf sie nur eine Beschreibung, aber keine Erklärung geben. Was heisst dies anders, als die Religionsforschung vor einer Grenze Halt machen zu lassen, jenseits welcher sie gerade anfangen würde, einen höheren Reiz auszuüben? Man merkt also entweder den Widerspruch nicht, wenn man fordert, dass die religiösen Thatsachen einzig und allein beschrieben werden, oder man hat stillschweigend den Wunsch, die Religion vor Profanierung zu schützen, als ob die Anwendung der sonst üblichen Forschungsmethoden auf die religiösen Thatsachen sie entweihen würde. Auch wir geben uns natürlich keinen Illusionen hin über den augenblicklichen Stand der Forschung. Wir können aber dennoch nicht einsehen, warum hier mit einem andern Masse gemessen werden soll als beispielsweise in der Sprachforschung, in welcher schon bei der Beschreibung der Thatsachen genug Momente von nicht rein beschreibender Art Berücksichtigung fanden, während sie noch lange nicht ihre gegenwärtige Vollkommenheit erreicht hatte. Andererseits vermögen wir auch jene Besorgnis vor einer Profanation nicht zu teilen

und würden, selbst wenn besorgniserweckende Anzeichen vorhanden wären oder weil sie nach dem Urteil Einzelner wirklich vorhanden sind, daraus keinen Einwand gegen die Pflege von Studien herleiten, die sich auf Thatsachen stützen und nur mit ihrer Hilfe die verborgenen Grundlagen derselben zu entdecken suchen.

Als ungenügend und sich selbst widersprechend mussten wir eine Aufgabestellung erklären, bei welcher nur die Beschreibung der einzelnen Religionen zur Geltung kommt, hingegen die eigentliche Geschichte, der Entwicklungsprozess vernachlässigt wird. Immerhin hat die Spezialisierung, wie sie hier gefordert wird, ihre grossen Vorzüge vor dem andern Extrem, wobei man sich anheischig macht, von allem etwas zu wissen, aber nirgends genügend Bescheid weiss. Scheinbar universalistisch, ist ein solches Verfahren in Wahrheit die grösste Oberflächlichkeit, und verglichen mit ihm gewährt die auf einen engen Kreis von Thatsachen beschränkte Beobachtung weit eher einen Einblick in die treibenden Kräfte der Religion. Im Spezialisieren ruht sonder Zweifel die Stärke dieser wie jeder Erkenntnis. Allein es ist zu unterscheiden zwischen der dem einzelnen Forscher und der der Forschung zu stellenden Aufgabe. Für jenen kann das Platonische εἰς ἓν κατὰ φύσιν auch heute kaum durch eine bessere Maxime ersetzt werden, und es entspringen aus der Verteilung der Aufgaben innerhalb eines und desselben Arbeitsgebietes ganz unberechenbare Vorteile sowohl für die einzelnen Arbeiter als auch für die zu leistende Arbeit im kleinen wie im grossen. Im Forschungsobjekte selbst aber, sofern wir darunter das Ziel verstehen, dem die Forschung zusteuert, ganz abgesehen von den Wegen, die dahin führen, geht es nicht an, zu trennen, was durch die Natur der Sache und vermöge der zu fördernden Erkenntnis zusammengehört. Keineswegs soll dies jedoch soviel heissen, als dass alles zumal die nämliche Bedeutung für die Erkenntnis habe, oder dass, was daran für uns am unentbehrlichsten

ist, auch an sich das Wertvollste sei. Wir halten die geschichtliche Erkenntnis der Religion eines einzelnen Volkes, sei sie aus litterarischen Quellen oder andern, mit oder ohne Anschauung ihrer in die Aussenwelt tretenden Formen zu gewinnen, unstreitig für die Voraussetzung, unter der an eine Erweiterung derselben gedacht werden kann. Allein es kommt uns dabei durchaus nicht in den Sinn, das Unentbehrliche zum Einzigem zu machen, über welches hinaus es für uns nichts weiter zu thun giebt.

Nicht unvermittelt aber, sondern durch eine Reihe von Zwischengliedern erhebt sich der Forschungstrieb vom nächsten zum fernsten. Einmal und zunächst steht nirgends die Religion isoliert für sich da. Sie ist vor allem mit der Gesamtkultur des betreffenden Volkes verbunden. Die Religionsgeschichte (diesen Namen in seiner ursprünglichen Bedeutung genommen) sollte sich daher stets an die Bedingungen erinnern, unter denen sie ihren Stoff, das Religionsleben eines Volkes vorfindet, zumal wo aus Zweckmässigkeitsgründen eine Isolierung ratsam erscheint. Eine solche kann demnach schon in Hinsicht auf die übrigen kulturellen Faktoren Platz greifen, zu denen die Religion in einem koordinierten Verhältnis steht, und wird es immer auf den ausgedehnteren Religionsgebieten, wo selbstredend auch alle übrigen Gebiete des kulturellen Lebens eine grössere Ausdehnung haben. Noch mehr Entschuldigungsgründe scheint die Isolierung für sich zu haben, ohne darum weniger schädlich in ihren Folgen zu sein, wenn sie sich darauf beschränkt, die Religion aus dem Charakter des Volkes allein zu begreifen, wie sich derselbe zugleich auch in seiner Sprache, seinem Rechte u. s. w. zu erkennen giebt. Nun können wir allerdings nicht a priori wissen, ob ein Volk in seiner Religion und überhaupt in seiner Kultur Einwirkungen von Seiten anderer Völker mit andersartiger Kultur und Religion an sich erfahren hat, und wenn sie auch für eine Seite des Kulturlebens erwiesen sind, so folgt daraus

noch nicht die Abhängigkeit hinsichtlich der andern. Aber da wenigstens die Möglichkeit einer Beeinflussung nicht zu leugnen ist, so muss jeder einzelne Fall für sich untersucht werden. Der Historiker, welcher die Religion eines Volkes losgetrennt von der der benachbarten Völker betrachten will, läuft Gefahr, die geschichtlichen Züge selber zu verzerren, und somit wäre auch aus diesem Grunde der Spezialist schlimmer beraten, der glaubte, sich auf seinen unmittelbaren Untersuchungsgegenstand beschränken zu dürfen.

Die eine wie die andere der hier berührten Isolierungen bezieht sich auf die Erforschung der Religion eines Volkes als einer von andern Völkern abgesonderten Einheit. Wer verbürgt uns aber, dass diese Einheit eine ursprüngliche ist? Könnte sie nicht auch aus einer früheren umfassenderen Einheit durch Spaltung hervorgegangen sein? Hier würde es demnach dem Zwecke des Erkennens selbst zuwiderlaufen, wollte man künstlich das Licht abwehren, das von jenem ungesonderten Religionszustande aus, ob auch noch so spärlich, sich über die Religion des einzelnen Volkes verbreitet.

Auch bei dieser Vergleichung bleiben, wie man sieht, die Verwandtschaftsgrenzen gewahrt. Warum dürfen nicht aber, natürlich immer unter Wahrung der Rechte einer jeden Religion, in ihren geschichtlichen und vorgeschichtlichen Zusammenhängen studiert und nie anders als im Hinblick auf diese aufgefasst und beurteilt zu werden, auch unverwandte Religionen unter einander verglichen werden? Denn dass wir uns damit auf ein uferloses Meer ohne Steuer und Kompass hinauswagen, leuchtet uns von vornherein nicht ein, und soll das Gegenteil davon unten dargethan werden. Wir möchten hier nur Nachdruck darauf legen, dass es uns Pflicht der Forschung zu sein scheint, kein Mittel unversucht zu lassen, an dessen guten Gebrauch sich die Hoffnung auf eine gründliche Erkenntnis ihres Gegenstandes knüpft. Wenn darum das Wesen der Religion durch die Vergleichung unverwandter Religionen un-

serm Verständnis nur ein wenig näher gebracht wird, so verschmähen wir diese Hilfe nicht.

Um dieser über den Rahmen der geschichtlichen Betrachtung hinausfallenden Vergleichung willen, deren Ergebnisse sich mit Heranziehung psychologischer Beobachtungen vielleicht noch ergänzen lassen, wird man Anstand nehmen, die Bezeichnung „Religionsgeschichte“ in einem also veränderten Sinne zu gebrauchen, vielmehr sich lieber dazu verstehen, den eine spezielle Färbung nicht mit sich führenden Namen „Religionswissenschaft“ für die Gesamtheit der Studien zu adoptieren, welche es mit den Religionen und der Religion zu thun haben. Eine Wissenschaft ist zweifelsohne auch die Geschichte, wenn sie in wissenschaftlichem Geiste und nach wissenschaftlicher Methode betrieben wird, aber nicht alles an der Wissenschaft ist Geschichte. Eine Kulturwissenschaft würde die Religionsgeschichte sein, wofern sie dem Ideale entspricht, das wir uns von ihr bilden. Und während dieses Ideal den Spezialbetrieb fordert, zeigt es zu gleicher Zeit dem Forscher die allgemeinen Zusammenhänge und lehrt ihn so schon von der geschichtlichen Seite aus einen Standpunkt gewinnen, auf dem es ihm nicht mehr schwer fällt, an eine allgemeine Religionsgeschichte zu glauben, das treue Korrelat einer dieser selbst übergeordneten allgemeinen Kulturgeschichte. Zwischen dem Allgemeinen im historischen und dem Allgemeinen im komparativen Sinne liegt aber kein Abgrund. Schon methodologisch sind sie verbunden, sahen wir doch, dass auch in der Religionsgeschichte als solcher eine vergleichende Thätigkeit sich an der Lösung einzelner Aufgaben erfolgreich beteiligen kann. In der Sache selbst also ist es nicht ein Verschiedenes, sondern ein und dasselbe, das das eine Mal mehr in Hinsicht auf seine Entstehungsbedingungen und sein Verhältnis zu zeitlich und räumlich mitwirkenden Faktoren und das andere Mal mehr in Hinsicht auf seine Merkmale und Erscheinungsformen untersucht wird. Ob wir die letztere Art wissenschaftlicher Thätigkeit

oder richtiger die Summe von Thätigkeiten, die mit den ersteren verbunden ein sich mehr und mehr vollendendes Ganzes wissenschaftlicher Religionskenntnisse bilden, einer allgemeinen Kulturwissenschaft zu subsumieren haben oder anders, wird hauptsächlich von zwei Erwägungen abhängen.

Zunächst davon, welche Ausdehnung wir dem Begriffe Kultur verleihen. Die Anfänge der Kultur verlieren sich in unergründliches Dunkel, und nirgends sind wir imstande, eine scharfe Grenze zu ziehen zwischen Naturleben und Kulturleben, Naturgemeinschaft und Kulturgemeinschaft, da letztere nur ein höheres Mass von Lebensfürsorge und entsprechender Gesittung bedeutet. Dennoch ist der Unterschied ein thatsächlicher. Soll nun die Religionsforschung alles, was jenseits der Grenze liegt, die in kaum definierbarer Weise Kulturlosigkeit von Kultur scheidet, ignorieren? Oder würde sie nicht umgekehrt gerade infolge der Schwierigkeit, diese Grenze deutlich zu unterscheiden, leicht auch solches übersehen, was faktisch ein Kulturprodukt ist? Nachdem aber die Ethnologie uns mit Volksstämmen bekannt gemacht hat, die, relativ genommen, auf der Naturstufe stehen, wäre es da nicht einseitige Uebertreibung, eine Ueberschätzung des Geschichtlichen um des Geschichtlichen willen, dem Religionsforscher daraus einen Vorwurf unwissenschaftlichen Thuns zu machen, wenn er den einen solchen Stamme eigentümlichen religiösen Anschauungen und Bräuchen Beachtung schenkt? Niemand kann beweisen, dass sie etwa ihrer Rohheit wegen eines ernstern Studiums unwert seien, oder wegen der Unmöglichkeit einer eigentlich geschichtlichen Behandlung sich auch der wissenschaftlichen entziehen.

Bietet sich auf Grund dieser Erwägung uns noch nicht eine sachgemässe Anordnung dar, da es einer solchen offenbar widerstreben würde, die Religionswissenschaft der Ethnologie und mit dieser der Anthropologie unterzuordnen, so verhilft uns dazu eher eine weitere Erwägung. Diese geht davon aus, dass die Religionswissenschaft, mag sie rein historisch ver-

fahren oder sich der entgegengesetzten Seite, der Betrachtung von Eigenschaften und Zuständen zuwenden, mag sie in geschichtlichen oder ethnologischen Bahnen sich bewegen, auf die Dienstleistungen der Psychologie angewiesen ist. Zwar nicht schon beim Sammeln der Thatsachen, worin wir bloss eine vorbereitende Thätigkeit zu erblicken haben, tritt die Religionswissenschaft in dieses Abhängigkeitsverhältnis, wohl aber, sobald sie dazu übergeht, die Thatsachen zu interpretieren. Dass ihrerseits auch die Psychologie religionswissenschaftliche Thatsachen zur Erweiterung ihres Gebietes verwertet, dass also in Wahrheit beide Disziplinen in Wechselwirkung zu einander stehen, braucht uns hier nicht weiter zu bekümmern. Es genügt, an die grundlegende Bedeutung der Psychologie für die Religionswissenschaft zu erinnern, um damit zugleich für die letztere eine sachgemässe Subsumtion zu finden. Verdient nämlich die Psychologie, weil ihr Gegenstand Geistesvorgänge sind, die sie ohne jede Rücksicht auf ihre Anwendung in den speziellen Gebieten des geistigen Lebens betrachtet, den Namen allgemeine Geisteswissenschaft, so ist die Religionswissenschaft aus dem eben angeführten Grunde eine der speziellen Geisteswissenschaften. Sie gehört zu den Erfahrungswissenschaften des Geistes und gesellt sich hier zu den historischen Disziplinen. Denn auch diejenigen Thatsachen, kraft deren man geneigt sein dürfte, sie zur Ethnologie in Beziehung zu setzen, sind mit den historischen Thatsachen verbunden und weisen zu deutlich auf eine Entwicklung hin, aus der sie selbst hervorgegangen oder in die sie als bestimmende Faktoren eingegangen sind, als dass es angezeigt erschiene, diese Verbindung zu lösen.

Wie bei den übrigen Geisteswissenschaften, welche entweder die Geistesvorgänge als solche, oder die verschiedenen Geisteserzeugnisse zum Gegenstand haben, so bildet auch bei der Religionswissenschaft das erfahrungsmässig Gegebene den Ausgangspunkt der Untersuchung. Sie betrachtet das-

selbe aber nicht sowohl von seiner subjektiven als von seiner objektiven Seite. Nicht die Religion im Sinne einer problematischen Anlage, auch nicht als eine Summe rein psychischer und darum bloss individueller Erfahrungsthaten, sondern die Religion im Sinne eines in die Aussenwelt tretenden geistigen Faktums nimmt ihr Interesse in Anspruch. Unserer Auffassung zufolge, die durch die empirische Tendenz der Religionswissenschaft geboten erscheint, ist „Religion“ der Ausdruck für eine Klasse von Erfahrungsthaten. Religion bezeichnet einen Allgemeinbegriff, der sich immer auf Erfahrungen bezieht. In der Erfahrung giebt es für uns nur Religionen, und zwar strenggenommen ebensoviele als es religionsfähige Individuen giebt, obschon unsere wie jede Wissenschaft von dieser Thaten nur einen beschränkten Gebrauch machen kann. Der Klassenbegriff Religion empfängt seinen Inhalt erst durch die Arbeit des Denkens, das Wesen der Religion begrifflich zu bestimmen, was selbst wieder nicht ohne genaue Beobachtung des Thatsächlichen möglich ist. Nichts wäre daher schädlicher für das Erkennen, als die erste beste Abstraktion durch eine Definition festlegen zu wollen, zu der ein flüchtiger Blick auf die geschichtlich entstandenen Religionen und der eine oder andere psychologische Gemeinplatz ein Recht zu verleihen schiene. Die Gefahr aber, in den Thaten selber fehlzugreifen, Religionsmaterialien zu übersehen oder solche von nichtreligiöser Beschaffenheit für religiöse zu nehmen, ist eine bloss fingierte. Und falls sie wirklich vorhanden, könnte dann eine Definition, eine bloss Formel in der Praxis vor Schaden bewahren? Alles zur Inangriffnahme der Arbeit absolut Unentbehrliche besitzt derjenige, der überhaupt imstande ist, wissenschaftliche Beobachtungen anzustellen, teils in den Allen zugänglichen Erfahrungen, von denen die religiösen auszunehmen wir keinen Grund haben, teils in den allgemeinen, überall gleichen Grundsätzen, nach denen Thaten zu konstatieren sind.

Die religionswissenschaftlichen Aufgaben liegen also in einer und derselben Richtung mit denen der übrigen Geisteswissenschaften. Es kann daher das in der Religionswissenschaft einzuschlagende Verfahren von der sonst üblichen Methode nicht wesentlich verschieden sein. Wohl aber wird, den besonderen Aufgaben entsprechend, welche die Religionswissenschaft zu lösen hat, irgend ein besonderes Hilfsverfahren, wie z. B. die Vergleichung, auf dem einen Gebiete mehr und auf dem anderen weniger zur Verwendung kommen.

I.

Von den Vorgängen, auf welche die Religionsgeschichte im engeren Sinne ihr Augenmerk richtet, stehen nicht alle sich vollkommen gleich gegenüber. Während viele regelmässig zu bestimmten Zeiten oder aus bestimmten Anlässen wiederkehren, treten andere nur selten und vereinzelt auf. Erstere nennen wir, wenn sie bei Individuen vorkommen, die durch Verkehrsgemeinschaft eine Uebereinstimmung in der Art, ihre inneren Zustände nach aussen kund zu geben, erworben haben, Gebräuche. Die religiösen Gebräuche unterscheiden wir nach dem Umfang der sie bedingenden Gemeinschaft in solche, die dem Volke, und in solche, die einer einzelnen Berufsklasse (Priester u. dgl.) angehören, wiewohl die letzteren auch von Aussenstehenden rezipiert werden können. Bei diesen herrscht das Vorschriftsmässige oder Statutarische, bei jenen das Gewohnheitsmässige vor. In den Bereich der historischen Forschung aber fallen die religiösen Gebräuche an sich schon und auch insofern, als sie innerhalb des Grundtypus Veränderungen ausgesetzt sind. Die Religionsgeschichte geht jedoch nicht in der Untersuchung von Gebräuchen auf. Fürs erste, weil nicht bloss die äusseren Erscheinungsformen bestimmter Vorstellungen, Gefühle, Wünsche u. s. w. Beachtung verdienen, sondern auch die inneren Zustände, mögen diese nun der Verkörperung in dem, was wir Gebrauch nennen, nicht oder nur zum Teil entbehren können.

Es würden die religiösen Gebräuche anderer für uns ein unbekanntes Etwas sein, wenn wir nicht wenigstens durch Analogieschlüsse uns in die Funktionierung der Vorstellungen, die sie zum Ausdruck bringen, hineinzusetzen vermöchten. Dass diese Einsicht aber auf keinen Fall durch allgemeine Begriffsschematen erworben werden kann, versteht sich von selbst. Ein weiterer Grund, warum die Religionsgeschichte ausserdem noch andere Vorgänge zu beachten hat, ergibt sich aus der Wahrnehmung, dass ins religiöse Leben ähnlich wie ins politische bedeutende Persönlichkeiten oder gleichwertige Körperschaften (Priestergenossenschaften, Theologenschulen u. s. w.) oft in einer bestimmenden Weise eingreifen, so dass ihnen gegenüber die nur durch ihre regelmässige Wiederkehr wirkenden Vorgänge an Bedeutung verlieren. Ob aber die Thatsachen und Begebenheiten gleichsam losgelöst vom Individuum erscheinen, das dabei nur mit vielen andern zusammen handelt, oder erst durch die Persönlichkeit ihren Charakter empfangen: oberster Grundsatz für den Religionsforscher ist, nicht an sämtlichen, sondern nur an den historisch bedeutenden Thatsachen Anteil zu nehmen. Mit einer Auswahl des für den geschichtlichen Entwicklungsgang Wertvollen aus dem ihr zu Gebote stehenden Materiale hat demnach die Religionsgeschichte zu beginnen.

Das religionsgeschichtliche Material reicht selbst hinwieder soweit, als die Ueberlieferung reicht, welche uns vom Vergangenen Kunde bringt. An dem Punkte, wo die Ueberlieferung abbricht, hört für uns die Geschichte auf. Was über dieser Grenze hinausliegt, und wer wollte behaupten, dass erst mit der Ueberlieferung die Geschichte beginnt? — hat eben darum, weil wir davon nichts erfahren, auch keinen geschichtlichen Wert. Jenseits des Terminus, von dem aus es an sich gestattet wäre, die Geschichte zu datieren, und den wir mit dem Beginn der Tradition zusammenfallen lassen, verlieren wir uns in die prähistorischen Zeiten. Das Material,

welches diese für die Religionsforschung liefern, muss daher vom eigentlich religionsgeschichtlichen unterschieden werden.

Aber auch die Ueberlieferung darf man erst von der Zeit an als vollgewichtigen Zeugen für die Vergangenheit ansehen, da ihr eine litterarische Fixierung zuteil geworden. Wie hoch man nun auch den Gebrauch der Schrift ansetzen mag, so fällt es doch immer der mündlichen Ueberlieferung anheim, ein grosses Feld im geschichtlichen Bilde auszufüllen. Es ist aber die Verwendung der Schrift zu religiösen Zwecken, um die bis dahin noch mehr oder weniger regellosen Gebräuche und die diesen zu Grunde liegenden Vorstellungen in einer systematischen Ordnung festzulegen und mit autoritativer Geltung auszustatten, nicht einmal die früheste; und die religiösen Formeln, Lieder, Vorschriften u. s. w., welche erst mündlich, dann schriftlich überliefert werden, machen zwar die religiöse Litteratur aus, enthalten aber, je höher wir in die Vergangenheit hinaufsteigen, um so seltener eine Erinnerung an religionsgeschichtliche Fakta.

Vermittelst der spärlichen und oft genug entstellten Ueberlieferungen aus den ältesten Zeiten, die uns Denkmäler religiöser Art hinterlassen haben, die historisch bedeutenden Thatsachen auszuwählen, kommt darum der Aufgabe gleich, an die Ueberlieferungen selbst die Sonde der Kritik anzulegen. Denn nur was dieser stand hält, wird als historisch bedeutend zu betrachten sein, und da ohnehin verschwindend wenige wahrhaft historische Thatsachen übrig bleiben, so dürfen uns diese samt und sonders als wissenswert erscheinen. Mit der Vermehrung zuverlässigen Materiales verändert sich auch die Stellung des Historikers seinem Materiale gegenüber, und wäre es gewiss zweckwidrig, wollte er alles Thatsächliche auch als ein historisch Merkwürdiges behandeln.

Nächst dieser vom richtigen historischen Sinn geleiteten und sich stets über die Gründe Rechenschaft gebenden Auswahl der wirklich wertvollen Thatsachen aus der Gesamtheit

der überlieferten kommt es darauf an, dieselben möglichst genau so, wie sie sich ursprünglich zu einander verhielten, zur Darstellung zu bringen. Es hat darum der Religionshistoriker die Thatsachen nach ihren inneren oder äusseren Beziehungen zu ordnen, damit der Zusammenhang der religionsgeschichtlichen Entwicklung selbst hierdurch deutlich erkannt werde, und die Hauptfaktoren im historischen Werdeprozess, den er dem Verständnis näher rücken will, durch eine sorgfältige Analyse zu ermitteln. Bei der Lösung dieser Aufgabe hat er natürlich keine Hilfe von jenen zu erwarten, die einst Zeugen dieses Bildungsprozesses waren. Denn wo immer man von der Ueberlieferung einzelner Urkunden dazu überging, die in denselben berichteten Thaten in ein Gesamtbild zu verarbeiten, lag ursprünglich die Absicht zu Grunde, durch diese Thaten den Ruhm des einen oder andern Helden oder seines Geschlechtes zu verkünden. Von der Religionsgeschichte indes, ausser wo sich, wie teilweise bei den Aegyptern, Israeliten und Indern, eine offizielle Priestergeschichte an sie anlehnte, gehört verhältnismässig wenig in das Kapitel der Ruhmesthaten der Menschen. Gleich der Sprache, die, gesprochen, lebt, und die stirbt, wenn sie aufhört gesprochen zu werden, war auch die Religion, solange als sie geübt wurde, ein Hohes und Höchstes für den Menschen, und nur selten bot sich eine Veranlassung dar, die Vorgänge, aus denen sie herangewachsen, sich im Nachdenken nochmals zu vergegenwärtigen, oder andern Auskunft über sie zu geben, und noch weniger sich um ihre Vergangenheit zu bekümmern. Und selbst da, wo solches geschah, begnügte man sich mit dem Hervorheben einzelner Fakta, wohingegen man der Hauptsache, der inneren Entwicklung keine Beachtung schenkte.

Soll nun die Religionsgeschichte, ungeachtet der nach Menge und Beschaffenheit durchaus fragmentarischen Quellen, im Geiste der modernen Forschung mit Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden, so setzt dies zunächst die Ver-

zichteistung auf alle irgendwie beschaffenen Hoffnungen und Wünsche voraus, damit in keiner Weise den Thatbeständen als solchen Gewalt angethan werde. Nicht einmal darf der Glaube bestehen, dass die Religion oder eine so oder anders geartete Religion ausserhalb des abstrahierenden und isolierenden Denkens einen Anspruch auf reale Existenz habe. Es existieren in Wirklichkeit nur die konkreten religiösen That-sachen, und auch diese nur in und mit den Individuen, welche der Möglichkeiten unbegrenzt viele besitzen, sich, den ins unbegrenzte variirten Lebensbedingungen entsprechend, im Verkehre unter einander und mit der sie umgebenden physischen Aussenwelt zu verändern. So oft man daher einem religiösen Faktum, einem Vorgang im religionsgeschichtlichen Leben gegenübersteht, hat man sich daran zu erinnern, dass nie und nimmer dieser Vorgang für sich genommen, sondern dass vermöge seiner das menschliche Individuum mit andern ähnlichen oder unähnlichen Vorgängen, für welche wir, soweit sie sich auf Bewusstseinsthatsachen reduzieren lassen, gleichfalls menschliche Individuen, und soweit dies nicht der Fall ist, die unbewusste Aussenwelt voraussetzen haben, in räumlichem und zeitlichem oder auch in ursächlichem Zusammenhang steht. Deswegen aber braucht dies noch nicht jedesmal in der Darstellung ausdrücklich hervorgehoben zu werden. Vielmehr genügt es, dass die Grundauffassung das realistische Gepräge bewahre. Dann wird, auch ohne dass jedes Wort auf die Goldwage gelegt wird, sein wahrer Sinn sich eo ipso jedem unschwer verraten.

Es kann ferner die Religionsgeschichte, um das wirkliche Geschehen nicht mit einem bloss vermeintlichen zu vertauschen, nicht genug auf der Hut sein vor der Gefahr, ein falsches Erklärungsprinzip zu gebrauchen oder von einem richtigen einen falschen Gebrauch zu machen. Ein falsches Erklärungsprinzip bildet die Annahme einer urmenschlichen Periode der Religionsbildung, woraus diejenigen Uebereinstimmungen in den

Religionen hergeleitet werden, die Völker ohne nachweisbaren ursprachlichen Zusammenhang bewahrt haben. Denn für derartige Uebereinstimmungen wird man die Erklärung doch nie in dieser fiktiven Annahme, sondern nur in einer solchen finden, für welche die uns bekannte historische Zeit die empirischen Daten liefert. Einen falschen Gebrauch macht der Uebereifer besonders gern von dem genealogischen Erklärungsprinzip, das, von einem Nachbargebiete (der Sprache) herübergenommen, wo man es, selbstredend auch nur innerhalb gewisser Grenzen, mit Nutzen angewendet hat, nicht selten grundverschiedenen Verhältnissen angepasst wurde.

Hingegen soll unter keinen Umständen der Ergänzung des Gegebenen durch Schlussfolgerungen eine Schranke gezogen werden. Denn ohne das Hinzudenken eines nicht unmittelbar Gegebenen zu einem Gegebenen als seiner Ursache oder Wirkung wäre nie ein Kausalzusammenhang herzustellen, und doch besteht hierin das Wesen der historischen Betrachtungsweise. Von der einfachsten, sich wie unbewusst vollziehenden Konstruktion, die uns hilft, einen überlieferten Vorgang als historisches Faktum anzuerkennen, bis zu der komplizierten Aufgabe, einen solchen Vorgang in das Ganze, dem er zugehört, einzuordnen und herauszufinden, welche allgemeine Anschauungen (und Gebräuche) ihn bedingt oder umgekehrt durch ihn mit der Zeit eine Veränderung erfahren haben, beruht alles auf solchen Schlussfolgerungen. Damit aber diese Verbindung einer Thatsache mit einer andern (konstruktive Synthese) zu einem Kausalzusammenhang nicht in rein beliebige Kombinationen ausarte, sind zuvor alle Möglichkeiten durchzuprüfen, und erst nachdem man für jede derselben den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt hat, wird man mit Sicherheit sagen können, warum von allen Annahmen nur eine zulässig sei. Lieber müsste man auf Herstellung eines Zusammenhanges, so sehr dieser ein Bedürfnis des Menschengesistes ist, verzichten, als auf mangelnde oder unzureichende Gründe hin

einen solchen behaupten und den Glauben erwecken, es seien Gründe vorhanden, die gerade eine Annahme mit Ausschluss jeder andern empfehlen. Abgesehen nämlich davon, dass ein kausaler Zusammenhang zwischen den zu untersuchenden Thatsachen überhaupt fehlen, ihre Koexistenz also bloss zufällig sein kann, sind, auch wo eine Kausalverbindung besteht, an sich immer mehrere Weisen der Verknüpfung denkbar und solange gleichberechtigt, als es nicht gelungen ist, sämtliche bis auf eine als unverträglich mit andern Thatsachen zu beseitigen oder wenigstens für eine einzige eine überwiegende Wahrscheinlichkeit zu konstatieren. Mit der Möglichkeit eines bloss zufälligen Zusammentreffens haben wir also bis zum Beweis des Gegenteils bei allen Uebereinstimmungen zu rechnen, die wir durch Vergleichung von Glaubens- und Kultusgegenständen, Vorstellungen, Gebräuchen u. s. w. leicht konstatieren können. Das weite Gebiet der über die Erde verbreiteten, den verschiedensten Völkern gemeinsamen Anschauungen und Bräuchen liefert uns nicht den geringsten Anhaltspunkt zum Nachweis eines historischen Zusammenhanges. Denn unter gleichen oder analogen Lebensbedingungen kommen auch bei Menschen und Völkern, die in gar keinem Verkehr zu einander stehen, gleiche oder analoge Erscheinungen zum Vorschein. Der aufmerksamen, jede dieser Erscheinungen im Verhältnis zum Ganzen, dem sie zugehört, begreifenden Betrachtung werden natürlich die zahlreichen Abweichungen im kleinen bei aller Uebereinstimmung im grossen nicht entgehen, aber diese selbst bestehen darum doch lediglich neben einander, ohne dass die eine Thatsache Ursache der andern ist oder beide eine gemeinsame Ursache haben. Ausserdem giebt es auch genug Uebereinstimmungen, für die zwar ein Kausalzusammenhang anzunehmen ist, wo wir aber uns hüten müssen, die gefundene Ursache für die allein bedingende zu halten. Wenn z. B. die religiösen Vorstellungen und Gebräuche eines Volkes mit denen eines andern eine analoge Entwicklung aufweisen, und nach-

weisbar das eine Volk das andere oder ein drittes sie beide beeinflusst hat, so ist damit noch nicht gesagt, dass nun auch sämtliche Uebereinstimmungen im religionsgeschichtlichen Leben der beiden Völker auf gegenseitige oder die von einem dritten Volk ausgehende Beeinflussung zurückzuführen sind.

Indessen bedarf es für jeden einzelnen Fall einer besonderen Untersuchung, indem beim einen Umstände hinzutreten können, die beim andern fehlen, und hier die Annahme eines Kausalzusammenhanges begünstigen, während sie ihn dort verbieten. Für alle Fälle aber und in allen bis zur Ermittlung ihres vollständigen Inhaltes bedienen wir uns der Vergleichung. Die Religionsgeschichte speziell macht von ihr Gebrauch einmal da, wo innerhalb eines Volksganzen Uebereinstimmungen in dieser oder jener Bethätigung religiöser Vorstellungen, Wünsche, Hoffnungen u. dgl. zu beobachten sind. Zugleich mit der Feststellung des Thatsächlichen als solchen hat die Vergleichung hier den Zweck, die historischen Verhältnisse unter den verschiedenen an der religiösen Kultur dieses Volkes beteiligten Klassen und Individuen zu ermitteln und herauszufinden, welchen vorbildlichen Anteil einzelne Individuen oder Klassen von Interessenten am Werk der Assimilierung haben. Ganz analog verhält es sich, wo bei getrennten Völkern sich Uebereinstimmungen ergeben. Hier verfolgt die Vergleichung den Zweck, das Verhältnis zu bestimmen, in welchem ein Volk zum andern in dieser oder jener Beziehung steht, damit hierdurch erkannt werde, von welcher Seite her und inwieweit eine Uebertragung oder Beeinflussung stattgefunden. Anders dagegen gestaltet sich die Aufgabe, wenn Gründe vorzuliegen scheinen, für die Uebereinstimmungen bei mehreren Völkern eine ursprüngliche Stammesgemeinschaft zu postulieren. Hier soll die Vergleichung dazu dienen, die empirisch nicht mehr gegebene Ursache zu erschliessen, aus welcher alsdann die thatsächlichen Uebereinstimmungen abgeleitet werden. Damit jedoch eine derartige Rekonstruktion kein leeres Nebelbild

schaffe oder mit dem reinen Begriff, z. B. einer indogermanischen oder semitischen Urreligion, abschliesse, ist nötig, dass man allseitig die für das spezielle Kulturgebiet geltenden Bedingungen prüfe, auf welches sich diese Untersuchungen erstrecken.

Es bewährt sich ferner die Vergleichung als unschätzbare Hilfsverfahren für die Erkenntnis des Wirkens und Schaffens jener Persönlichkeiten, die in der Geschichte einzelner Religionen das Attribut eines Religionsstifters, Reformators, Lehrers u. s. w. empfangen haben. Hier sieht man sich häufig vor die Frage gestellt: War es in den Zeitverhältnissen, in Umständen lokaler Beschaffenheit u. dgl. begründet, dass ihr Auftreten den besonderen Charakter trug, welcher es auszeichnet, oder entsprang es ihrer Eigenart oder lag ihm gar eine bewusste Absicht zu Grunde? Um diese Fragen zu beantworten, thut man gut daran, analoge Fälle heranzuziehen und zu prüfen, ob sich dieselben mit mehr Wahrscheinlichkeit aus den gegebenen Verhältnissen, aus der individuellen Natur und Anlage, aus dem Vorhandensein oder aus dem Fehlen einer Absicht ergeben.

Auch schon bei jenen eingangs dieses Abschnittes erwähnten, infolge der Verkehrsgemeinschaft bei einer grösseren oder kleineren Zahl von Individuen erzeugten Uebereinstimmungen in der Art, inneren Zuständen einen Ausdruck zu verleihen, leistet die Vergleichung uns ganz erhebliche Dienste. In dieser ihrer Anwendung auf Thatsachen und Erscheinungen des geistigen Lebens, von denen wir gern wissen möchten, ob wir sie als regelmässig wiederkehrende bei einer Gesamtheit von Individuen ansehen dürfen, hat sie ungefähr das Nämliche zu leisten, wie in dem von J. ST. MILL als Induktionsmethode der Uebereinstimmung bezeichneten Verfahren (Logik, übersetzt von TH. GOMPERZ II S. 81). Denn ähnlich wie bei der Feststellung eines Naturgesetzes berücksichtigen auch wir nur einzelne Fälle, wählen aber solche aus, die in allen übrigen Umständen bis auf einen verschieden sind, um festzustellen,

dass eben durch diesen die Erscheinung bedingt ist, dass sie darin einer Regel folgt und mithin als ein Gebrauch und eine Vielen gemeinsame Anschauung zu betrachten ist. Vorsicht und Umsicht aber ist hier umsomehr geboten, als selten das Material, worüber der Religionsforscher zu verfügen hat, lückenlos, noch weniger aber immer klar ersichtlich ist, wie weit wir den Kreis zu ziehen haben, innerhalb dessen und hier wieder bei welchen Individuen jene Uebereinstimmung wirklich zutrifft.

Eine stillschweigende Voraussetzung, die wir immer machen müssen, so oft wir zwischen verschiedenen geistigen Vorgängen, bezw. den sie erfahrenden geistigen Individuen ein Kausalverhältnis herstellen wollen, besteht darin, dass sie in der physischen Aussenwelt ein Medium haben, um sowohl Wirkungen auszuüben, als auch Einwirkungen zu empfangen. Denn nur mittelbar vermag das eine geistige Geschehen ein anderes gleichartiges auszulösen. Auch die Wechselwirkung verschiedener Individuen untereinander kann nur mittelst des Physischen (wozu u. A. schon der sprachliche Ausdruck gehört) stattfinden. Zum Verständnis der religiösen Thatsachen, insbesondere aller in der Gemeinschaft begründeten wie auch umgekehrt die Gemeinschaft bildenden religiösen Faktoren, muss daher die Naturseite immer mitherrangezogen werden. Nur hierdurch wird es begreiflich, wie eine kleinere oder grössere Zahl von Individuen auf einander einwirken und darum in ihrem Handeln, Wollen und Vorstellen übereinstimmen können.

Nach diesen allgemeinen methodologischen Bemerkungen legen wir nun des näheren die Wege dar, auf welchen die Religionsgeschichte sich dem Ziele einer vollständigen Erkenntnis aller diesbezüglichen Verhältnisse zubewegt. Wir haben, der Zweiheit der historischen Thatsachen (Gebräuchen nebst den zugehörigen Anschauungen einer- und den Thaten Einzelner andererseits) entsprechend, ein Zweifaches auseinander zu halten, zu unterscheiden, aber nicht zu trennen: die Geschichte der religiösen Gebräuche und Satzungen, der Vorstellungen und

Gemütsstimmungen u. dgl. auf der einen Seite, kurz die Geschichte des Religionslebens und seiner Erscheinungsformen, und auf der andern Seite die Geschichte der schöpferischen Persönlichkeiten, ihrer Lehren und Werke.

II.

Der erste Schritt in der historischen Erkenntnis besteht in der Ordnung aller überlieferten Thatsachen des Religionslebens nach den Formen des Raumes und der Zeit. Genauer orientiert über das Verbreitungsgebiet sind wir nur bei den Religionen der Gegenwart. Für diese fehlt es sogar nicht an kartographischen Darstellungen, welche mit annähernder Sicherheit auch jene besonderen Unterschiede anschaulich hervortreten lassen, die wir als Konfessionen, Sekten u. s. w. zu bezeichnen gewohnt sind. Die Religionsverhältnisse aus früheren Zeiten aber sind gebiets- und periodenweise vielfach erst auf Grund der religionsgeschichtlichen Forschung mühsam abzugrenzen. Bei dieser geographischen und chronologischen Ordnung stützen wir uns immer zunächst auf die originalen Denkmäler, von denen wir Alter und Heimat zu bestimmen in der Lage sind. Alle sonstigen Ueberlieferungen können ihnen gegenüber nur an zweiter Stelle und insoweit verwertet werden, als sie, an jenen gemessen, sich vom Verdachte der Fälschung frei erweisen. Die grundlegende Klassifikation der Religionen, ohne welche auch die Gruppierung nach historischen und genealogischen Gesichtspunkten sinnlos wäre, ist die geographische. Zu ihr als der brauchbarsten für den nächsten Zweck einer vorläufigen Verteilung greifen wir immer dann, wenn wir uns Rechenschaft über die Gesamtheit aller Religionen der Erde geben wollen. Schon bei ihr können wir indes der Chronologie nicht ganz entbehren, weil es vorkommt, dass die eine Religion ausstirbt und in demselben Lande sich eine andere behauptet. Uebrigens haben wir mit einer solchen das bunte Vielerlei der Erscheinungen bloss mit

ein paar groben Linien umschreibenden räumlichen und zeitlichen Einteilung gerade nur die notdürftigsten Umrisse gewonnen. Als grundlegend für die Forschung mag sie daher wohl insofern gelten, als wir hier wie überall den Anfang damit machen müssen, dass wir aus dem Rohen arbeiten. Dagegen für die Religionsgeschichte selbst hat allein diejenige Einordnung einen Wert, die uns sagt: hier und nicht dort, zu dieser und keiner andern Zeitperiode hatte das Religionsleben die eine und die andere Gestalt gehabt. Dass dieses *Sum cuique* der Forschung die Pflicht auflegt, die kleinen und kleinsten Unterschiede zu beachten, liegt auf der Hand. Innerhalb der grösseren Raungebiete sondern sich kleinere ab, denen möglicherweise besondere, an unterscheidbaren Eigentümlichkeiten erkennbare Religionszustände entsprechen. Gerade für diese Sondergebiete die Aeusserungen des Religionslebens chronologisch zu fixieren, bringt der Forschung Gewinn. Gleichwie der pflanzliche und tierische Organismus sich aus einer Menge von Zellen zusammensetzt, so bildet die Vereinigung vieler räumlich und zeitlich geordneter Religionszustände die Grundlage unserer Erkenntnis des Religionslebens der Menschheit.

Wenn es gelingt, den Nachweis einer zeitlichen Aufeinanderfolge zu führen, und überdies kein Grund vorliegt, an eine plötzliche und gewaltsame Verschiebung der Bevölkerung des betreffenden Gebietes zu glauben, so sind die Voraussetzungen gegeben, unter denen wir einen geschichtlichen Zusammenhang erwarten. Sache der genaueren Untersuchung aber wird es sein, durch die Vergleichung der einen Gestalt mit der andern festzustellen, ob der spätere Religionszustand aus dem früheren hervorgegangen, dieser also die naturgemässe Vorstufe von jenem sei. Je mehr für uns umgekehrt die Vergleichungsglieder räumlich und zeitlich auseinanderrücken, und diesen Fall haben wir immer vor uns, so oft wir es versuchen, für Religionszustände aus verschiedenen Räumen und Zeiten einen

geschichtlichen Zusammenhang nachzuweisen, um so verborgener werden die Beziehungen und alle weiteren Indizien, die wir hierzu brauchen. Sind sie aber gegeben und festzustellen, so ist wieder nicht leicht mit Sicherheit zu ermitteln, ob und inwieweit solche Uebereinstimmungen in verschiedenen Zeiten und Raumgebieten, mögen sie sich auf einzelne Erscheinungen oder in sich abgeschlossene Religionszustände beziehen, in der Entlehnung oder in einer ursprünglichen Religionsgemeinschaft ihren Grund haben.

Unser Erkenntnisbedürfnis giebt sich indes mit der Feststellung des geschichtlichen Zusammenhanges allein nicht zufrieden. Wir thun daher einen weiteren Schritt, indem wir uns den Entwicklungsprozess oder die kontinuierliche Abfolge von einander bedingenden Thatsachen vorführen. Hierzu aber reicht die unmittelbare Ueberlieferung für sich allein nicht hin, da sie uns niemals in einer völlig lückenlosen Reihe gegeben ist. Wir müssen sie darum an vielen Stellen durch Schlussfolgerungen ergänzen. So erschliessen wir nach der Analogie von Thatsachen, über deren inneres Verhältnis zu einander wir durch den Vergleich des Früheren und Späteren Gewissheit haben, auf solche Thatsachen, die uns nur mangelhaft zugänglich sind. Von einer Religion können wir in dieser Weise auf die andere schliessen. Durch Vergleichung verwandter Formen verschiedener Religionen, die einer jüngeren Entwicklungsstufe angehören, rekonstruieren wir die Grundform, aus der sie hervorgegangen sind, und überschreiten unter Umständen damit die geschichtliche Ueberlieferung. Wenn wir in einer und derselben Religion von mehreren neben einander bestehenden Glaubens- und Kultformen eine als die ursprüngliche erkennen, machen wir ebenfalls Gebrauch von der historischen Konstruktion. Ohne Hypothesenbildung wäre uns mithin jeder Einblick in den Gang der geschichtlichen Entwicklung verschlossen. Wo immer, aber auch nur soweit, als in dem erfahrungsmässig Gegebenen oder auf

Grund des gegebenen Erschlossenen Lücken bleiben würden, haben wir, und zwar kraft der Einheitlichkeit unseres Erkennens selbst, ein Recht zur Hypothesenbildung. Hierin liegt zugleich ausgesprochen, dass die Hypothese mit den Eingebungen der Phantasie nicht das Mindeste zu schaffen hat und keinem andern als dem logischen Bedürfnis dienen will. Wir bilden Hypothesen, d. h. wir machen Voraussetzungen, die nicht als Thatsachen unmittelbar noch durch Beweisgründe mittelbar gegeben sind, aber sich nach den Thatsachen richten müssen, um nicht willkürliche Fiktionen zu sein.

Auf den verschiedenen Entwicklungsstufen einer Religion treten uns in den einzelnen Erscheinungsformen Uebereinstimmungen entgegen, die wir trachten müssen auf einen gemeinsamen Ausdruck, eine Regel oder ein Gesetz zu bringen. Ein solches Gesetz würde aussprechen, dass innerhalb eines bestimmten Gebietes und einer bestimmten Zeitperiode Vorgänge im Religionsleben einander in einer Weise entsprechen, dass jedesmal, wenn der eine eintritt, auf ein Eintreffen des andern mit Wahrscheinlichkeit zu rechnen ist. Mit Wahrscheinlichkeit, sagen wir, da wir nur das Naturgeschehen aus seinen Entstehungsbedingungen, falls wir sie vollzählig haben, begreifen und voraus berechnen können. Dort hingegen, wo geistige Kräfte walten, können wir immer bloss die Richtung angeben, in welcher dieselben, den uns bekannten Motiven entsprechend, wirken sollen, nicht aber, dass sie in dieser bestimmten Richtung wirken müssen, falls sie überhaupt wirken. Wenn dem Kausalitätsgesetz zufolge jedes Geschehen seine Ursache hat, so muss doch nicht alles geschehen, wofür es eine Ursache giebt. Dieser Eigentümlichkeit des geistigen Geschehens ist auch dann Rechnung zu tragen, wenn es sich um die Thatsachen der Geschichte handelt. Innerhalb dieser Grenzen, also unter Berücksichtigung nicht bloss der mehrfach variierenden inneren und äusseren Bedingungen, um derentwillen alle geschichtlichen Gesetze nur empirische Gesetze sind, welche das

Mass ihrer Gültigkeit an den Grenzen haben, innerhalb derer sie beobachtet wurden, sondern auch jener Eigentümlichkeit des geistigen Geschehens wegen kann mit Bezug auf die Vorgänge der Religionsgeschichte von Regelmässigkeit geredet werden. Es giebt im Religionsleben keinen Vorgang, der nicht auch hätte unterbleiben können, und ebensowenig vermögen wir den Grund anzugeben, warum zu dieser Zeit gerade diese Erscheinung in diesem Religionsgebiete auftrat, es sei denn, wir bringen sie in Beziehung zu andern gleichzeitigen Erscheinungen des nämlichen Gebietes, ohne sie damit freilich wirklich erklärt zu haben. Jeder Versuch aber, von den mannigfaltigen inneren und äusseren Bedingungen die eine oder die andere zur Erklärung der Besonderheiten in den Gebräuchen und Anschauungen der einzelnen Religionen heranzuziehen, sei es dasjenige, was man die Eigenart der Völker, ihren Genius nennt, sei es Klima und Bodenbeschaffenheit, sei es Berührungen und Mischungen verschiedener Kultus- und Glaubensformen, hat mit dem Ergebnis geendet, dass damit das Problem nicht gelöst sei. Wir legen dasselbe für spätere Untersuchungen zurück, welche die psychologischen Analysen bringen werden.

Die Gestalt einer Religion verändert sich. Altes geht unter und Neues entsteht entweder durch einen nur in seinen Folgen bemerkbaren Umbildungsprozess, welcher *nomina et numina* gleichmässig erfasst, oder durch merkliche Aufnahme von Neuem an Stelle von Altem, das abgestreift wird. Chronologisch ist der erstere Vorgang nur schwer zu bestimmen. Für den letzteren haben wir dagegen in den Quellen schon eher Anhaltspunkte, wenigstens zur Aufstellung einer relativen Chronologie. Doch sagen die Quellen in der Regel bloss aus, wann ein neuer Glaube, Brauch u. s. w. bestand, seltener oder nie aber, wann er entstand, abgesehen davon, dass es oft im Interesse der betreffenden Quellen liegt, das Bestehen des Neuen weit über die Zeit seines erstmaligen Auftretens

hinaus zu ignorieren. Manches kann darum älter sein, ob-
schon es später bezeugt wird, als anderes, für das wir frühere
Zeugnisse besitzen. Ein Urteil hierüber wird erst nach gründ-
licher Durcharbeitung des Quellenmaterials möglich sein. Oft-
mals fällt aus andern verwandten oder unverwandten Religionen
Licht auf die in Frage stehende Religion. Wir sind mithin
auch in den hier einschlägigen Fragen auf die Vergleichung
angewiesen. Noch weniger haben die Quellen Veranlassung,
das Absterben und das Ende von Formen ausdrücklich zu
melden, und ist dasselbe gewöhnlich nicht anders als schiuss-
weise dadurch zu gewinnen, dass ihr Einfluss sich verändert
oder aufhört, und dieser sich einigermaßen chronologisch
bestimmen lässt. Neuschöpfungen, im Unterschied von jenen
Bildungen, die einfach an die Stelle eines Dahingeschwun-
denen traten, haben nicht nur den Entwicklungsprozess der
Religion eingeleitet, sondern auch wiederholt in seinen Ver-
lauf eingegriffen. Denn keineswegs schliesst sich in der Ge-
schichte einer Religion alles regelrecht an einander an. Das
Geborenwerden des einen bedeutet nicht stets ein Sterben des
andern. An mehr als einem Punkte sehen wir vielmehr Neues
ohne den Verlust von Altem aufkeimen, teils in Anlehnung
an Fremdes und in analoger Bildung zu demselben, teils durch
Entlehnung aus einer andern Religion, teils infolge einer
Persönlichkeit, die aus den Tiefen ihres geistigen Bewusstseins
schöpft. Die näheren Umstände, unter denen Neuschöpfung
oder Umbildung vor sich gehen, variieren der Natur der Sache
nach nicht wenig. Immer aber erscheinen sie motiviert durch
die jeweiligen intellektuellen und moralischen Bedürfnisse der-
jenigen, die sie als geistiges Ferment gebrauchen.

Haben wir der historischen Betrachtungsweise zufolge
alles in der Religion unter dem Gesichtspunkt der Entwick-
lung zu betrachten, so ist jedoch nicht ausser acht zu lassen,
dass der Begriff der Entwicklung zu seiner Ergänzung den der
Beharrung bedarf. Mit andern Worten, nicht alles ist Ver-

änderung und nicht alles Beharrung, sondern der geschichtliche Prozess wird durch beides bedingt, durch ein konservatives Element und eines, welches dem Wechsel unterliegt. In der Religion bezeichnen wir jenes mit Vorliebe als Tradition. Die Heiligkeit, die ihr beigemessen wird, und die Neigung, sie mit der fernsten Vergangenheit zu verknüpfen, betont am historischen Werdeprozess das Merkmal der Stetigkeit oder der Kontinuität, um derentwillen wir ihm Wert für das Kulturleben beimessen, seinerseits aber hat alles Beharrliche nur Wert bei ihm innewohnender Anpassungsfähigkeit an die wechselnden äusseren Lebensbedingungen. Was wir von der Religion im allgemeinen sagen, wollen wir natürlich auch von allem sagen, was zu ihrem Inventare gehört. Bei allem haben wir nach den Antezedentien zu fragen, die als religiöse immer auch schon irgend ein religiöses Plasma enthalten, und nicht eher dürfen wir ruhen, bis wir ausfindig gemacht haben, was an jedem religiösen Glauben und Brauche thatsächlich primär ist. Einem Irrtum möchten wir jedoch hier nochmals entgegenzutreten. Zwar steht in der Religionsgeschichte im grossen wie im kleinen alles unter dem allgemeinen Kausalitätsgesetz; sie ist aber dennoch, eben weil sie menschliche Entwicklung bedeutet, in dem, was wir den Typus nennen, keineswegs erschöpfend zu begreifen. Individuen konkurrieren hier wie bei jeder menschlichen Entwicklung, und anfangs vielleicht noch wenig, später aber immer deutlicher gewinnt der freie Wille bildenden und gestaltenden Einfluss auf seine Umgebung. Die Herrschaft des Einzelnen über das Allgemeine kann bis zur Emanzipierung von ihm führen. Daraus ergeben sich im religionsgeschichtlichen Leben die mannigfaltigsten Abweichungen vom Typus, und erst wenn diese erkannt sind, glaubt der Religionsforscher seiner Aufgabe genuggethan zu haben.

Ueberall wo der freie Wille neben dem Gesetzmässigen sein Recht behauptet, kann er es auch gegen dasselbe behaupten; und hieraus erhellt, dass der Fortschritt nicht not-

wendig ein ununterbrochener vom minder Vollkommenen zum Vollkommeneren ist, sondern dass in der Geschichte der Religionen nicht selten auch Rückschritte vorkommen. Aber dabei ist im einen wie im andern Falle nicht zu übersehen, dass wir, von Fortschritt oder Rückschritt redend, schon Werturteile fällen, ob auch die Norm für dieselben aus dem Gang der geschichtlichen Entwicklung selbst genommen sein mag.

Die Religionsgeschichte kann nicht umbin, gleich der Kunstgeschichte, der Geschichte der Litteratur, der Wissenschaft, Persönlichkeiten, deren Wirken oft weit über ihre nächste Umgebung hinausreichende Spuren zurückgelassen hat, in den Bereich ihrer Untersuchungen zu ziehen. Sie wird hierdurch Biographie in jenem höheren Sinn des Wortes, der unter dem Leben alle Ausstrahlungen geistiger Kraft und Wirksamkeit versteht, die Worte und Werke des Menschen. Sie schöpft ihre Kenntnis dieser Persönlichkeiten aus den eigenen Aufzeichnungen, wenn dieselben solche hinterlassen haben, oder aus den Aufzeichnungen oder mündlich überlieferten Angaben ihrer unmittelbaren Anhänger, doch können auch Nachrichten einer jüngeren Generation noch als Quelle dienen, falls ihre Glaubwürdigkeit aus äusseren oder inneren Gründen zu beweisen ist. Zeugnisse, die von gegnerischer Seite herkommen, sind darum nicht wertlos für die Forschung, sondern geben häufig Eindrücke wieder, welche für die Freunde und Parteilänger des Gefeierten verloren gingen. Selbst da, wo sie übertreiben nach der ungünstigen Seite, enthalten sie unter Umständen einen historischen Kern, den man nur loszuschälen braucht, um einen reellen Gewinn zu erzielen. Aber auch auf den Zusammenhang ist nicht zu verzichten, in welchem Leben und Thätigkeit der betreffenden Persönlichkeit mit dem religiösen und überhaupt mit dem kulturellen Leben ihres Zeitalters steht, mitunter liefert sogar die politische Geschichte einen wertvollen Beitrag zum Verständnis oder doch zur besseren Würdigung der besonderen Richtung, die sie genommen hat.

Alles, was uns in die Anschauungswelt zurückversetzt, die sie umgab, uns in die Werkstätte ihres Geistes oder in die Tiefen ihres Gemütes führt, bildet ein wesentliches Moment in der Rekonstruktion des Geschehenen. Auflösung in die Elemente, aus denen es besteht, ist auch hier das Mittel, um eine richtige Synthese, ein der Wirklichkeit entsprechendes Geschichtsbild zu gewinnen. Vornehmlich muss das Eigenartige gebührend zum Ausdruck gebracht werden. Zu dem Zwecke hat die Forschung vor allem aus der Masse von Einzelheiten, die ihr zugänglich sind, durch Vergleichung die übereinstimmenden auszulesen und darnach zu gruppieren. Auf diese Weise scheidet sich das Wesentliche vom Unwesentlichen, und entdecken wir die Quelle, aus welcher alles fließt. In fremde Eigenheiten aber kann sich niemand vertiefen ohne ausgebildete seelische Erfahrung. Allein, um nichts vom eigenen in den fremden Charakter hineinzutragen, muss man sich auch darüber klar sein, dass ein jeder Charakter seine Geheimnisse hat, die niemand ergründet. Ueber allem diesem darf nicht übersehen werden, dass an ein Nebeneinander des Religionslebens und der diesem ihr Gepräge aufdrückenden Persönlichkeiten zu denken sich von selbst verbietet. Alles Verstehen ist auch hier ein Verstandenwerden. In der Darstellung darf daher die eine Seite, wir wollen sie kurz die persönliche nennen, nicht isoliert wie eine Sache für sich, sondern stets nur im engsten Anschluss an die andere Seite behandelt werden.

Die im bisherigen angewandte Vergleichung steht durchweg im Dienste der historischen Forschung. Sie hält sich, auch wo wir mit ihrer Hilfe die bei verschiedenen Völkern vorkommenden Uebereinstimmungen konstatieren, an die geschichtlich nachweisbare oder rekonstruierbare Abhängigkeit, in der ein Volk zum andern oder mehrere zu einem Volkszentrum stehen, von welchem sie sich abgezweigt haben. Im Unterschied von dieser historisch-komparativen Methode sieht ein anderes vergleichendes Verfahren von den historischen

Verhältnissen ganz ab. Es beachtet alle diejenigen Uebereinstimmungen, welche in der menschlichen Natur ihre Quelle haben, und führt darum den Namen anthropologisch-komparative Methode.

Diese beschränkt sich nicht mehr auf die Religionen der stamm- und sprachverwandten Völker, sondern zieht auch selbst die Vorstellungen und Bräuche der Naturvölker heran. Im übrigen will sie ebenso der Beschreibung und Erklärung der Thatsachen dienen, wie ihre Zwillingschwester, die historisch-komparative Methode. Während diese aber in der Erklärung bei empirischen Gesetzen von beschränkter Gültigkeit anlangt, falls es ihr gelingen sollte, die Religionsentwicklung eines (relativ) kleinen Gebietes als eine in der einen oder andern Hinsicht gesetzmässige zu erweisen, sucht jene auch solche Erscheinungen und Veränderungen im religiösen Leben, die an keinen Ort und keine Zeit gebunden sind, auf Gesetze zurückzuführen. Dieses Ziel erscheint aber nicht schon dann erreicht, wann sie dabei nur mit den allgemeinsten Allgemeinheiten operiert, die eigentlich, weil sie zu sehr auf der Hand liegen, keiner gesetzlichen Formulierung bedürfen. Vielmehr können allein Gesetze unsere Wissbegierde reizen wie auf der andern Seite zufrieden stellen, d. h. solche Allgemeinheiten, in denen uns das Wesen der Religion, ihre Entfaltung und Gestaltung ansichtig wird. Bei allen diesen auf Induktion beruhenden Generalisationen darf aber natürlich auch die Religionsforschung keine anderen Wege einschlagen, als die in den exakten Wissenschaften erprobten. Ihre Gesetze werden daher nur dann den Anforderungen entsprechen, welche an wissenschaftliche Gesetze zu stellen sind, wann sie nicht dem Wunsch, sondern dem methodischen Forschen allein ihr Dasein verdanken. Für die Wahrheit des Satzes, dass der Wunsch der Vater des Gedankens ist, liefert uns die vergleichende Anthropologie in ihren einander oft schnurstracks entgegenstehenden Auffassungsweisen religiöser Fakta einen schlagenden Beweis.

Dieser Mangel richtet sich aber nicht gegen die Methode an sich, sondern gegen die stark vertretene Neigung, sie mit vor-gefassten Meinungen zu handhaben, wobei dann natürlich immer gerade dasjenige aus den Thatsachen herausgelesen wird, was man zuvor in sie hineingelesen. So wenig nun auch die historische Methode über Einflüsse erhaben ist, die der geschichtlichen Betrachtung ewig fern bleiben sollten, so gestatten doch wenigstens ihre Thatsachen, da sie meist in unzweideutiger Gestalt überliefert und hinreichend verbürgt sind, die Nachprüfung durch jeden Befähigten. Um dieses Vorzuges des historischen Verfahrens willen muss es das Bestreben sein, die anthropologischen Fakta möglichst in historische zu verwandeln, was dadurch geschehen kann, dass die Dokumente, die hier noch fehlen, erzeugt werden, indem Aufzeichnungen von kundiger Hand veranstaltet und längere Zeit hindurch fortgesetzt werden, welche die Religionen der litteraturlosen Völker zum Gegenstand einer auch die Umbildungsprozesse berücksichtigenden Beobachtung machen. Darum sind auch die Religionen der Kulturvölker so recht der Knochenbau der Religionswissenschaft und solange ihr vorzüglicher Teil, als es neben den Kulturvölkern Naturvölker giebt oder solche, deren Religionsvorstellungen sich der historischen Methode zur Zeit noch entziehen. In einem Punkte jedoch tritt der Unterschied auch jetzt schon vollkommen zurück, insofern als beide Methoden nicht auskommen ohne eine vorurteilsfreie psychologische Interpretation, welche eben darum, weil ihr ungetrübtes Licht bis in die Tiefen des religiösen Bewusstseins leuchtet, uns die Entwicklung leichter verständlich macht. Bei der Psychologie aber haben wir selbstredend nicht eine sogen. Psychologie des gesunden Menschenverstandes, sondern die wissenschaftlich-empirische allein im Auge. Hinsichtlich der Stellung, die wir ihr einräumen, finden wir ein Seitenstück zu ihr nur in der Philologie. Indem wir eine Darlegung der Grundsätze der wissenschaftlichen Psychologie in Anwendung

auf die Religionswissenschaft uns für später vorbehalten, beschliessen wir diese Aperçus über die Methodik der historischen Religionsforschung damit, dass wir noch den Grund andeuten, weshalb wir in dem Namen für unsere Methode das „Philologisch“ nicht eigens hervorgehoben haben. Dieser Grund ist eben kein anderer, als weil wir glauben, sie ebenso mit der Hand als dem ὄργανον ὀργάνων wie die Psychologie mit dem Lichte vergleichen zu dürfen, das der aristotelischen Rede-weise gemäss τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα in gewisser Weise zu ἐνεργεία χρώματα macht (de anima III, 5, p. 430 a 16 f.).
