

Werk

Titel: Religionsphilosophie

Autor: Scheibe, M.

Ort: Tübingen

Jahr: 1910

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1910_0013|log45

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Systematische Theologie.

Religionsphilosophie.

- SCHINZ, M., Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich, Gebr. Leemann & Co., 1908. 307. M. 6.50. — KALWERT, P., Die Stellung der Religion im Geistesleben. (Aus Natur und Geisteswelt 225.) Leipzig, Teubner, 1908. II, 96. M. 1.—, geb. M. 1.25. — SCHEIBE, M., Die Religion in der Philosophie der Gegenwart. Protest. Monatshefte 1909. Jahrg. XIII, 169—183. — EUCKEN, R., Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. 3., verb. und erw. Aufl. Berlin, Reuther & Reichard, 1909. 172. M. 2.40. — NATORP, P., Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. 2., durchges. und um ein Nachw. verm. Aufl. Tübingen, Mohr, 1908. VIII, 126. M. 3.—. — KELLERMANN, B., Der wissenschaftl. Idealismus und die Religion. Berlin, Poppelauer, 1908. 70. M. 1.50. — BAUMANN, J., Stunden der Andacht und Erbauung in realwissenschaftl. Religion. Gotha, Perthes, 1909. VI, 308. M. 5.—. — STANGE, C., Grundriß der Religionsphilosophie. Leipzig, Dieterich, 1907. 36. M. —.80. — HANSEN, A., Grenzen der Religion und Naturwissenschaft. Zur Kritik von Haeckels Monistischer Religion und Naturphilosophie. Gießen, Töpelmann, 1908. 52. M. 1.20. — KAPP, W., Bildung und Religion. (Sammlung gemeinverst. Vorträge und Schriften aus dem Gebiete der Theol. und Religionsgesch. 49.) Tübingen, Mohr, 1907. 25. M. —.60. — SCHEEL, O., Die moderne Religionspsychologie. Zeitschr. f. Theol. und Kirche 1908. Jahrg. XVIII, 1—38. — SCHMIDT, W., Die verschiedenen Typen religiöser Erfahrung und die Psychologie. Gütersloh, Bertelsmann, 1908. IV, 318. M. 5.—. — BETH, K., Urmensch, Welt und Gott. Zwei religions- und entwicklungsgeschichtl. Vorträge. Groß-Lichterfelde-Berlin, Runge. 89. M. 1.50. — MOERCHEN, F., Die Psychologie der Heiligkeit. Eine religionswissensch. Studie. Halle a. S., Marhold. 47. M. 1.—. — RUNZE, G., Religion und Geschlechtsliebe. Ebenda. 53. M. 1.—. — SÉROL, M., Le Besoin et le Devoir Religieux. (Bibliothèque apologétique 7.) Paris, G. Beauchesne & Cie., 1908. 216. Fr. 2.75.

Im Zusammenhange mit dem Wiedererwachen des metaphysischen Triebs zeigt die Gegenwart eine außerordentlich rege und mannigfaltige philosophische Behandlung der Frage nach der Wahrheit der Religion.

Einen Ueberblick über die meisten hauptsächlichsten Richtungen auf diesem Gebiete gewährt die Schrift von SCHINZ. Sie trägt allerdings zugleich kritisch-systematischen Charakter, sofern sie gegenüber dem starken Auseinanderstreben der religionsphilosophischen Arbeit zum Gewinn einer allgemein anerkannten Basis für sie mithelfen will. In einem ersten Teile behandelt SCH. die Systeme, die von subjektiven Tatsachen aus das Transzendente zu erkennen suchen; hier erhalten als Vertreter je eines besonders nuanzierten Ausgangspunkts Eucken, A. Dorner, Troeltsch, Wundt, Siebeck und James ihren Platz. Im zweiten Teile bilden Baumann und Höffding die Repräsentanten für die von objektiven Tatsachen aus zum Transzendenten fortschreitenden Systeme. Die Darstellung ist sehr eingehend und bietet nicht selten wörtliche Auszüge. Die Kritik setzt nicht erst am Schlusse eines jeden Unterteils ein, sondern begleitet das Referat über die Ansichten eines Autors im Einzelnen, wobei sie freilich etwas an Durchsichtigkeit und Geschlossenheit verliert. Der Standpunkt des Verf.'s ist der einer empiristischen, alle Werturteile ausschließenden Auffassung der Wissenschaft; die Metaphysik hat eine Ergänzung der Wirklichkeit vorzunehmen, und die Religion empfängt im Zusammenhang einer über zwingende Demonstrationen verfügenden Ethik, für welch' letztere Sch. mehrfach auf Störring sich beruft, ihre Rechtfertigung. Mit diesem, m. E. nicht haltbaren Standpunkte befindet sich nun der Verf. in geradem Gegensatze zu den Prinzipien der Mehrzahl der von ihm besprochenen Denker; eine Verständigung wird daher nicht erreicht und auch seine Kritik bedürfte weiterer Ausholung und tieferer Begründung, um rechte Wirkungskraft zu entfalten. Gleichwohl ist es natürlich dankenswert, daß er durch seine Einwendungen zur Nachprüfung jener entscheidenden Punkte Anlaß gibt. Es seien aber auch noch im besonderen seine von nüchterner Besonnenheit zeugenden kritischen Bemerkungen, die er zu den Aufstellungen von James und Baumann macht, hervorgehoben. Seinen Ausstellungen an Troeltsch' Berufung auf Kant gegenüber darf wohl an die Verschiedenartigkeit der Kant-Auslegung erinnert werden. Ver-

müssen könnte man in dieser Zusammenstellung neuester Vertreter der Religionsphilosophie vor allem von Hartmann und Drews, sowie Cohen und Natorp. — Eine Darstellung verschiedener religionsphilosophischer Anschauungen, die in der Geschichte seit Kant bis zur Gegenwart hervorgetreten sind, bietet auch KALWEIT, jedoch durchaus unter sachlichem Gesichtspunkte, um die Frage nach der Stellung der Religion im Geistesleben auf eine möglichst konkrete, zur Einführung in die Probleme geeigneten Weise zu beantworten. So wird zunächst die Abgrenzung der Religion gegenüber dem wissenschaftlichen Erkennen an der Hand von Kant und Ritschl, das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit in Anlehnung an Kant und Cohen und die Beziehung zwischen Religion und Aesthetischem unter Zugrundelegung der entgegengesetzten Standpunkte von Fries und Kierkegaard erörtert. An den Systemen von Hegel und von Hartmann-Drews wird sodann die positive Bedeutung, aber auch die schwere Gefahr einer Ableitung der Religion aus dem allgemeinen Weltprozeß beleuchtet. Demgegenüber dient Schleiermacher als Typus für die Wahrung der Selbständigkeit der Religion, während an Natorp und Höfding gezeigt wird, wie das berechtigte Streben, die Religion nicht zu isolieren, zu ihrer Umdeutung führen kann. Als Vertreter einer wirklichen Vereinigung beider Interessen, des auf die Eigenart der Religion wie des auf ihre Verwandtschaft mit unserem Kulturleben gerichteten, bietet sich Eucken dar, dem noch Karl Heim, bei dem ähnliche Tendenzen bestimmend seien, angereicht wird. Eine zusammenfassende Ausführung bildet den Abschluß. Ausgezeichnet durch Klarheit und Faßlichkeit, durch treffende Erläuterung schwieriger und mißverständlicher Gedankengänge, durch freies, lebendiges Verfügen über den geschichtlichen Stoff, durch einen straffen Zusammenhang, der die entscheidenden Gesichtspunkte immer deutlich hervortreten läßt, sowie durch gerechte und nicht am Kleinlichen haftende Kritik vermag K.'s Schrift, der auch sachlich in allem Wesentlichen volle Zustimmung gebührt, ebenso ihren systematischen Zweck in ausgezeichneter Weise zu erfüllen, wie in ihr zugleich ein wertvoller Beitrag zur Geschichte

der Religionsphilosophie gegeben ist. — Der Aufsatz des Ref. bietet eine kurze Uebersicht über die Stellung maßgebender Philosophen der Gegenwart und jüngster Vergangenheit zur Frage nach Recht und Wahrheit der Religion. Es werden zunächst Denker behandelt, die den Verzicht auf den religiösen Glauben fordern oder diesen Glauben doch stark umdeuten (Comte, Dühring, Jodl, Nietzsche, Avenarius, Mach, sowie Cohen und Natorp), dann die Agnostizisten Spencer, F. A. Lange und Adickes, endlich die, welche eine positive Würdigung der Religion vertreten (E. v. Hartmann, A. Drews, Wundt, Paulsen und Eucken, nur kurz erwähnt: Lotze, Fechner, Laßwitz, Windelband, Rickert und Münsterberg). —

EUCKEN hat der 3. Auflage seiner vortrefflichen, im letzten Bericht (Jahrg. XI, 1908, S. 30) von uns gewürdigten Schrift einen neuen, vierten Abschnitt unter dem Titel „Der Kampf der Gegenwart um das Christentum“ beigegeben. Er führt in umfassender und eindringender Weise die Bedenken der Neuzeit gegen das Christentum vor, weist aber dann dessen Unentbehrlichkeit auf, fordert freilich schließlich — und auf die Erhebung und Begründung dieser Forderung kam es dem Verf. im Zusammenhange seiner Schrift vor allem an — eine über die bisherigen Konfessions- und Richtungsgegensätze hinausgehende, neue Gestaltung des religiösen und christlichen Lebens. — Von der 1894 erschienenen bedeutsamen Schrift des Marburger Philosophen NATORP, die das energische Streben zeigt, der Religion innerhalb der menschlichen Betätigungen eine spezifische Leistung und einen bleibenden Wert zu sichern, und die in ihrem praktisch-pädagogischen Teile für die Beibehaltung des christlichen Religionsunterrichts, allerdings eines solchen undogmatischer und interkonfessioneller Art, und für eine Reform der kirchlichen Gemeinschaft unter Aufrechterhaltung des Bandes mit ihr eintritt, liegt eine neue Auflage vor. Der Text ist in allem Wesentlichen unverändert. Dagegen hat der Verf. ein Nachwort beigelegt, in dem er sich mit seinen ehemaligen Kritikern, Schrempf, Theob. Ziegler, H. Holtzmann, O. Dreyer, Duboc und Keibel, sowie mit neueren Kundgebungen

von W. Herrmann (der nun wieder in ZThK. 1909 das Wort genommen hat), von H. Cohen und dessen Schüler Kellermann auseinandersetzt. Es sind die zwei Hauptthesen seiner Schrift, die nochmals zur Verhandlung kommen. Die eine betrifft die Frage der psychologischen Charakteristik der Religion; hier weiß sich N. mit den herangezogenen Forschern letztlich in Uebereinstimmung. Die Religion hat nach ihm ihre Wurzel und ihr eigentümliches Dasein im Gefühl, dieses jedoch nicht irgendwie abgesondert von anderen Funktionen gefaßt, sondern als die nach innen, auf das Ur- und Selbstleben der Seele gerichtete Seite des Bewußtseins, als die Totalität und ursprüngliche Konkretion des unmittelbaren Erlebens, als der unerschöpfliche Quell und die zusammenhaltende Kraft aller endlichen Gestaltungen in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst, als der Ewigkeitsgrund im endlosen Fortgang vom Endlichen zum Endlichen, wie er in jenen nach außen strebenden Bewußtseinsbetätigungen sich vollzieht. Darum eben ist im religiösen Gefühl die subjektive Gewißheit der Realisierbarkeit der sittlichen Forderungen gegeben. Aber — und in diesem zweiten Punkte befindet sich N. im Gegensatz zu den meisten seiner Kritiker wie zu Herrmann, während mit Cohen trotz terminologischer Verschiedenheit und seiner eigenen Charakterisierung der Religion als persönlichen Ergriffenseins gegenüber Cohens abstraktbegrifflicher Fassung Gemeinsamkeit besteht — „die Unendlichkeit des Gefühls“ darf nicht zum „Gefühle des Unendlichen“ umgestaltet werden. Dieser psychologisch wohl begreifliche und in den historischen Religionen vorliegende, aber sachlich unberechtigte Anspruch der Religion mit einem selbständigen transzendenten, überweltlichen Objekt in Beziehung zu bringen, muß aufgegeben werden, um zu verhüten, daß sie die humane Bildung vergewaltige und den Menschen von der irdischen Kulturarbeit abziehe. Vielmehr hat die Religion in ihren Vorstellungen und Formen sich den Regeln der objektivierenden Bewußtseinsformen zu unterwerfen, womit eben auf Grund der Gesetze des Erkennens die Unmöglichkeit der Setzung einer jenseitigen göttlichen Existenz und die Auffassung der Gottesvorstellung als

bloßen Symbols gegeben ist. Aber zunächst ist es m. E. eine einseitige Auffassung der Folgen des Transzendenzstandpunktes, wonach sie nur in „Ruhe von der Arbeit“ bestehen sollen. Man wird ferner auch eine auf eine göttliche Realität sich gründende religiöse Gewißheit wenigstens dann nicht als eine von außen zugeflossene und darum unprotestantische bezeichnen dürfen, wenn die Voraussetzung einer Wesensverwandtschaft zwischen Gott und Mensch ausdrücklich zugrunde liegt. Vor allem jedoch würde es sich fragen, ob es nicht mit der Setzung des unendlichen göttlichen Objekts eben eine andere Bewandnis hat und haben muß als mit derjenigen endlicher Objekte, und jene daher wohl möglich ist, auch mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit (— etwa im Sinne einer allen besonderen Erkenntnissen vorausgehenden Grundvoraussetzung —), ohne daß der Weg der auf die endliche Wirklichkeit gerichteten „Erkenntnis“ eingeschlagen wird. Die Bestimmungen aber schließlich, mit denen N. das menschliche Gefühl ausstattet, scheinen mir durchaus eine transzendente, über das Menschliche hinausgehende Grundlage zu fordern. — KELLERMANN bietet eine eindringende und scharfsinnige Erläuterung und Begründung des religionsphilosophischen Standpunktes von Cohen. Danach verbleibt der Religion nur eine Stelle als einer Funktion der Ethik. Der Gottesgedanke repräsentiert nicht eine reale Wesenheit, sondern eine Idee, er bedeutet das Gute, die sittliche Forderung als sich in der Geschichte verwirklichend, die Menschen und Völker zur E i n e n Menschheit vereinigend. Im prophetischen Messianismus Israels ist, wenn auch mit mythischen Elementen noch behaftet, diese reine Religion am sichersten angebahnt. Aufgabe des Protestantismus, wie des Judentums ist es, durch Ausscheidung der individualistischen und heteronomen Elemente, wie sie dort durch die Stellung der Person Jesu, hier durch das Ritualgesetz gegeben sind, zu jener prophetischen Anschauung zurückzukehren und damit den Uebergang zur Religion des wissenschaftlichen Idealismus vorzubereiten. Der Schlußabschnitt der Schrift, betitelt „Aesthetik und Religion“, gibt eine Kritik von Aufstellungen Natorp's, die dieser jedoch (in der eben be-

sprochenen Schrift) als auf Mißverständnis beruhend erklärt. Ganz abgesehen davon, daß Religionspsychologie und Religionsgeschichte in jenem Standpunkte, wie er hier vertreten ist, eine die Wirklichkeit vergewaltigende Konstruktion erkennen werden, fordert gleich die Voraussetzung, mit der die Schrift beginnt, eine kritische Frage heraus: es wird erklärt, daß der ganze Umfang des modernen Kulturbewußtseins durch die Gesetze der Logik, Aesthetik und Ethik erschöpft werde, und die Religion daher nur ein Sonderrecht sich wahren könne, wenn sie sich in unberechtigter Weise an die Stelle der erwähnten Begründungen bzw. einer derselben setze. Aber es bleibt doch noch die Möglichkeit, die Religion als tragenden Grund für jene drei Gesetzmäßigkeiten aufzufassen; gerade darauf haben z. B. Eucken, Windelband u. a. ihre Ausführungen aufgebaut. — BAUMANN, der mit seinem Buche an die Gebildeten sich wendet, will die von ihm schon in mannigfachen Schriften entwickelte realwissenschaftliche Religion, d. h. die auf die Erfassung des Zusammenhangs der physikalisch-chemischen Kräfte sich gründende objektive Erkenntnis Gottes als mathematisch-mechanischer Intelligenz und die darauf sich aufbauende, vor allem auf die Bedingtheit des geistigen Lebens von dem materiellen Sein achtende Lebensführung als Quelle wahrer, andächtige Bewunderung und echter, zu sittlicher Kräftigung dienender Erbauung aufzeigen. Zu diesem Zwecke führt er aus, wie sich die Menschheitsgeschichte von ihren Uranfängen an, insbesondere auch die Religionsgeschichte, vom Standpunkte realwissenschaftlicher, d. h. die Methoden der Naturwissenschaft befolgender, Forschung aus darstellt, und zu welchen Ergebnissen sie in Beziehung auf die unorganische Natur, die organische Natur und den menschlichen Geist gelangt. Eine ungeheure Fülle teilweise entlegenen Stoffs aus allen Wissensgebieten ist, allerdings in etwas notizenhafter Weise, zusammengebracht. Vor allem kommt es B. darauf an, den Nachweis zu führen, daß alle geschichtlichen Religionen, Judentum und Christentum nicht ausgenommen, weil Gebilde des Gefühls und der Phantasie, von rein subjektiver Beschaffenheit und untereinander völlig verschieden sind, auch nicht etwa

eine Stufenfolge bilden, daß ebenso die in der Geschichte aufgetretenen sittlichen und künstlerischen Anschauungen den Charakter eines bunten Vielerlei tragen, und daß daher eben nur die realwissenschaftliche, auf wirkliche, äußere Beobachtung sich stützende Religion zu sicheren Ueberzeugungen zu führen vermag. Ferner ist dies ein durchgehender Grundgedanke, daß Organisches und Geistiges zwar nicht aus dem Unorganischen abgeleitet werden können, sondern etwas eigenartiges sind, daß aber das Unorganische stets die tragende Grundlage bleibt, wie es auch der geistigen Erfassung am zugänglichsten und daher der beste Weg zu Gott ist, und daß darum auch die inhaltliche Persönlichkeit, der Charakter des einzelnen Menschen wie der Menschheitsgruppen, vom leiblichen Leben bestimmt ist. Lieder im Sinne der realwissenschaftlichen Religion, die allerdings jedes höheren Schwungs ermangeln, beschließen das Buch. — Der religionsphilosophische Entwurf von STANGE, der in den gedruckten Paragraphen eines Diktats für seine Vorlesungen über Religionsphilosophie vorliegt, und zu dessen näherer Begründung er auf Ausführungen in seinen anderen Veröffentlichungen verweist, zerfällt in einen im engeren Sinne religionsphilosophischen Teil, der die Merkmale feststellt, die für die religiöse Erfahrung im Unterschied von aller übrigen Erfahrung von wesentlicher Bedeutung sind, und in einen apologetischen, der die Bedingungen untersucht, unter denen die religiöse Erfahrung als geschichtliche Religion möglich ist. Nach einer Kritik der skeptischen Religionsauffassungen und derjenigen von Kant, Ritschl (wobei m. E. Mißverständnisse unterlaufen), Schleiermacher und einer Auseinandersetzung mit Kants Phänomenalismus wird das Merkmal der religiösen Erfahrung in der Vorstellung des Uebersinnlichen gefunden, die den durch die sinnliche Erfahrung noch nicht erschöpften Begriff der Wirklichkeit erst vollständig mache. Das Uebersinnliche der Religion wird dann dem der Metaphysik und der Mystik gegenübergestellt; seine Erfahrung ist nicht eine besondere Quelle gegenständlicher Erkenntnis, sondern bringt ein Urteil über die Bedeutung der sinnlichen Erfahrung zum Ausdruck. Aus den Beziehungen zwischen Uebersinnlichem und

Sinnlichem wird schließlich der formale Charakter und der konkrete Inhalt der Religion entwickelt. Der 2. Abschnitt bringt zunächst eine Ablehnung der evolutionistischen Betrachtung der Religion; die geschichtliche Mannigfaltigkeit der Religion hat in zufälligen, für die Religion unwesentlichen Bedingungen, in kulturellen Einflüssen ihren Grund. Darauf wird als Maßstab für die objektive Geltung der Offenbarungsbegriff eingeführt und in der biblischen Religion die alleinige Offenbarungsreligion statuiert. Das Ganze ist ein eigenartiger, von systematischer Kunst zeigender Versuch, die Position der Tradition philosophisch zu stützen. Freilich werden dabei eben geschichtliche Tatsachen als Beleg verwandt, die auf das stärkste bestritten sind; es wird auch ausdrücklich jedes positive Verhältnis der Theologie zur „Philosophie als Weltanschauung“ (im Unterschied von der „Philosophie als Wissenschaft“) abgewiesen, und da würde es sich fragen, ob dies möglich ist, und ob nicht damit die Lösung gerade der drückendsten Probleme einfach umgangen wird. — In seiner, Haeckels Unklarheiten und vorschnellen Behauptungen scharf gegenüberstehenden Schrift bestimmt der Gießener Prof. der Botanik HANSEN, zugleich auf Herder vielfach sich berufend, im Sinne Kants die Grenzen der naturwissenschaftlichen Forschung und tritt für die moralische Notwendigkeit des Unsterblichkeitsglaubens und besonders der Freiheit und der Gottesidee, sowie für die Unumgänglichkeit eines Anthropomorphismus ein. Als Aeußerung eines Vertreters der mechanistischen Naturwissenschaft ist die Broschüre doppelt freudig zu begrüßen. — Das Verhältnis von Bildung und Religion, wobei naturgemäß der Blick vor allem auf das Christentum gerichtet bleibt, behandelt KAPP, ausgehend von dem von Troeltsch geprägten Begriff der Bildungsreligion, in einem Vortrage, der es durchaus wert war, im Druck festgehalten zu werden. Nach einem geschichtlichen Rückblick bis auf Schleiermacher wird festgestellt, daß gewiß die Religion etwas Eigenartiges sei und nicht mit der Bildung zusammenfalle, auf die Bildungsfunktionen aber einen verklärenden Einfluß übe. Jedoch sei damit das Problem noch nicht erschöpft. Jede geschicht-

liche Religion vielmehr schließe von ihren Ursprüngen her in ihrer Substanz Bildungselemente in sich. Darum brauche aber nicht etwa das Christentum als mit vergangenen Bildungselementen verflochten aufgegeben zu werden; denn die Geisteskultur, in der das Christentum entstanden ist, enthalte ewige, zeitlose Elemente. Andererseits habe die moderne Kultur Einsichten und Werte gezeitigt, die das Evangelium zu vertiefen vermögen. Also gelte die Losung: zwar nicht bloße Bildungsreligion, aber Bildungsreligion. —

Zu der in der Gegenwart für die Theologie so vernehmlich erhobenen Forderung einer religionspsychologischen Methode nimmt SCHEEL in seinem vor der Versammlung der Freunde der Christl. Welt in Marburg 1907 gehaltenen Vortrage auf Grund eines geschichtlichen Rückblicks Stellung. Er geht aus von der durch den Pietismus und den englischen Empirismus beeinflussten deutschen Entwicklung, die mit Semler beginnt und zunächst in Schleiermacher einen Höhepunkt erreicht, die jedoch zu einer Vermengung religionspsychologischer Fragestellung mit spekulativen Interessen führte. Dann behandelt er die französische Forschung (Condillac, Cabanis), die zu einseitig pathologischer Auffassung der Religion gelangt. Endlich wird die neuere antimaterialistische Psychologie gezeichnet; ihre beiden Zweige, die experimentell-psychologische und die völkerpsychologische, stellen in Wundt vereint sich dar, dessen Methoden jedoch sich als unzureichend erweisen, der Selbständigkeit der Religion gerecht zu werden, wobei allerdings darauf hingewiesen werden darf, daß in dem nun inzwischen erschienenen 3. Bande der die Religion behandelnden Abteilung von Wundts Völkerpsychologie die Religion als eine eigenartige Richtung der Seele erscheint. Es wird nun James' Werk „The Varieties of Religious Experience“ einer eingehenden Würdigung unterzogen und darzulegen versucht, wie in der deutschen Theologie durch Hofmann und Ritschl mit ihrer Ueberwindung des altkatholischen Religionsbegriffs Bahn gebrochen worden ist für eine solche auf empirischer Basis vorgehende, die besonderen Ansprüche der Religion wahrende Religionspsychologie. Ihre Notwendigkeit

und Förderlichkeit steht außer Frage, sodaß eine weitere Ausführung sich erübrigt¹. Nur dies wird noch unter Eingehen auf Vorbrodts Einwendungen mit Recht hervorgehoben, daß ihre Bedeutung sich in bestimmten Grenzen hält, daß sie versagen muß, wo es sich um normative Festsetzungen handelt und also eine Ersetzung der dogmatischen Methode durch die religionspsychologische unmöglich ist, wie dies ja auch Troeltsch ausgeführt hat. Ergänzend möchte ich hinzufügen, daß, wenn von Förderern religionspsychologischer Arbeit die Rede ist, auf philosophischer Seite vielleicht noch Dilthey, Höffding und Simmel, auf theologischer die Forscher auf dem Gebiete der enthusiastischen Erscheinungen der prophetischen und urchristlichen Frömmigkeit und auf dem der religiösen Volkskunde besondere Erwähnung verdienen. Sachlich sei bemerkt, daß es mir als eine besonders wichtige Aufgabe der Religionspsychologie erscheint, die seelischen Bedingungen, die für das sich Regen oder das Versagen des an sich gewiß unableitbaren religiösen Triebes von Wichtigkeit sind, und die hierbei walten den Gesetzmäßigkeiten oder, besser gesagt, Regelmäßigkeiten zu ermitteln. — Einen Beitrag zur Frage nach der Berechtigung der religionspsychologischen Forschung und nach der Art der dabei anzuwendenden psychologischen Methode will auch das umfangreiche, zuweilen in etwas flüchtigem Stile geschriebene Buch von WILH. SCHMIDT liefern. Der erste Teil beschäftigt sich mit dem Werke von James, dessen einzelne Abschnitte unter vielfacher Rekapitulation des Textes nacheinander einer Kritik unterzogen werden. SCH. lehnt das Verfahren von James, die ausgeprägtesten religiösen Erscheinungen als Material zu benützen und das religiöse Leben durch analoge seelische Zustände, auch durch krankhafte Phänomene zu erhellen, durchaus

¹ Ein Aufsatz von RITTELMEYER („Psychologie und Religionswissenschaft“, Chr. W. 1908 Sp. 122 ff., 146 ff.) zeigt in vorzüglicher, bis ins Einzelste eindringender Darlegung die Fülle der Aufgaben, die einer religionspsychologischen Theologie harren. Vgl. ferner noch E. W. MAYERS historisch-kritische Abhandlung „Ueber Religionspsychologie“ (ZThK 1908, 293 ff.).

ab. Aber man braucht m. E. nur an eine religiöse Persönlichkeit wie die des Paulus zu denken, um zu erkennen, wie SCH.s Behauptung, „Religion und Nervenlehre haben nichts miteinander zu tun“, eine zu schnellfertige ist; und wenn er meint, daß die unterbewußte Sphäre als Quelle neuer Ausblicke nicht in Betracht kommt, so dürfte doch einmal zu bedenken sein, daß, mag es sich dabei auch nur um das Wiederauftauchen eines früheren Eindrucks handeln, dessen Inhalt doch für den Betreffenden den Charakter der Neuheit tragen kann, da jener erste Eindruck vielfach unter mangelnder Bewußtheit von seiner wirklichen Bedeutung vor sich geht; sodann ist doch beim künstlerischen Genius die schöpferische Kraft des Unterbewußten unbestreitbar. Auch die Ausführungen über Mystik erscheinen mir nicht zureichend. Dazu kommt, abgesehen von manchen Mißverständnissen der Absichten von James, als ein störendes Moment, daß hie und da der normativ-dogmatische an Stelle des psychologischen Gesichtspunkts tritt. Daß James das Vorstellungsmoment und den Kultus zu gering anschlägt, ist zutreffend, wie ja überhaupt seine Methode gewiß die Gefahr einer Einseitigkeit in sich schließt. Der zweite Teil enthält eine beachtenswerte Darlegung der Unzulänglichkeit der experimentellen Psychologie für das höhere Geistesleben. Der dritte Teil bietet nach zutreffenden Bemerkungen am Eingang über das Widersprüchsvolle einer monistischen Religion eine ebenfalls höchst eingehende Auseinandersetzung mit dem 1907 erschienenen Buche von C. Schaarschmidt „Die Religion. Einführung in ihre Entwicklungsgeschichte“, mit der Absicht, vom psychologischen Gesichtspunkte aus dessen Auffassung von dem Ausgangspunkte und der Stufenfolge der religiösen Entwicklung als unrichtig zu erweisen. Gegenüber Schaarschmidts Annahme, daß die Religion mit Totemismus begonnen habe und allmählich zu höheren Formen emporgestiegen sei, vertritt SCH. die Depravationshypothese und das sprunghafte Wiederemporsteigen aus der Tiefe zur Höhe. Bei der Kritik an Schaarschmidts Beurteilung des Totemismus als einer religiösen Erscheinung legt SCH. wohl bereits einen zu tiefen Begriff von Religion

an. Auch dürfte die z. B. S. 258 konstatierte psychologische Unmöglichkeit einer fortschreitenden Entwicklung hinfällig werden, wenn man, wie doch Schaarschmidt will, relative Unterschiede annimmt, während SCH. ihn absolute setzen läßt. Daß das Nebeneinander von Ideal und tatsächlichem Widerspruch nur als Symptom des Abfalls psychologisch verständlich sei, aber nicht wohl als Aufstieg (S. 271), scheint mir durch das, was SCH. selbst S. 283 über Zarathustra sagt, widerlegt zu werden. Dem Einwande, daß auch die im Vergleich zu den Juden leichtere Aufnahmefähigkeit der Heiden für das Christentum gegen den allmählichen Stufengang der Religionsgeschichte spreche, wäre entgegenzuhalten, daß das Heidentum zur Zeit des Aufkommens des Christentums von einem stark monotheistischen Zug und einer über das Irdische hinausgehenden Sehnsucht bewegt war. — Die Schrift von BETH enthält zwei durchaus verschiedenen Gegenständen gewidmete Vorträge, von denen eigentlich nur der erste hierher gehört. Er trägt den Titel „Zur Bestimmung der Urreligion.“ Zunächst wird auf Grund der Ergebnisse der prähistorischen Forschung das Alter der Religion bestimmt. Die Tatsache einer in den frühesten Zeiten ihres Daseins von den Menschen geübten Kunstbetätigung, worin sich das eigentümliche, über die sinnlich-animalischen Bedürfnisse hinausgehende geistige Interesse des allerdings aus tierischer Wurzel stammenden Menschen kundgibt, lassen darauf schließen, daß auch die mit Hilfe der Denkkraft sich vollziehende Erhebung zum Göttlichen zu den ursprünglichen Aeüßerungen des Menschentums gehört habe. Sodann wird die Frage nach der Beschaffenheit der Urreligion behandelt. Sie wird mit Hilfe einer Beurteilung des Animismus als einer Stagnationerscheinung und unter Berufung auf monotheistische Reste bei Naturvölkern dahin beantwortet, daß an den Anfang eine „irgendwie persönliche“, monotheistische Gottesauffassung zu setzen sei, jedoch nur „relativ vollkommener“ Art, „ein immer noch sehr unvollkommenes Anfangsstadium“, demgegenüber der spätere Polytheismus nicht als Verschlechterung, sondern als eine inhaltliche Bereicherung und daher relative Verbesserung anzusehen

sei. Abgesehen davon, daß der religionsgeschichtliche Befund, auf den B. sich stützt, wie schon oft gezeigt worden ist und in Wundts Völkerpsychologie sich ebenfalls wieder dargelegt findet, auch andere Deutungen zuläßt, gibt sich m. E. das Bedenkliche dieser modern-positiven Vermittlung zwischen der älteren Theorie von der Uroffenbarung und dem konsequenten Entwicklungsstandpunkt an der Unbestimmtheit des Resultats deutlich zu erkennen. Der 2. Vortrag, der das Verhältnis von naturwissenschaftlichem Weltbild und dogmatischem Weltbegriff bespricht, tritt gegenüber einer dualistischen, Gottes Wirken gerade in den außergewöhnlichen Eingriffen erblickenden Auffassung von Gott und Welt mit erfreulicher Entschiedenheit für die Ueberzeugung ein, daß Gott gerade im gesetzmäßigen Naturzusammenhang sich betätige. Doch hätte gerade hier eine ausdrückliche klare Stellung zur Wunderfrage nicht fehlen dürfen. — Eine höchst umsichtige und besonnene, auch wertvolle, allgemeine methodologische Bemerkungen enthaltende religionspsychologische Studie bietet der Oberarzt Dr. MOERCHEN in seiner Schrift über die Heiligkeit. Er knüpft vielfach an die diesen Gegenstand betreffenden Ausführungen von James an, sie ergänzend und teilweise berichtigend. Unter reicher Bezugnahme auf Persönlichkeiten der christlichen Religionsgeschichte gibt er zunächst eine psychologische Beschreibung der Heiligkeit und danach eine Erörterung ihres psychologischen Werts, d. h. ihrer biologischen und soziologischen Zweckmäßigkeit. Er geht aus von der seelischen Prädisposition der Heiligkeit, die in einer besonders starken Ausrüstung mit „Antrieben“ (im Unterschiede von den „Hemmungen“) liegt, wie sie das Merkmal heroischer Naturen ausmacht, und von dem Weg, der zu ihr führt, der Bekehrung, die als Tatsache anzuerkennen, aber für die eine exakte psychologische Erklärung noch nicht gefunden sei. Sodann wird in ausführlicher Weise die Wirkung der Heiligkeit, dieser völligen Konzentriertheit des Blicks auf das Göttliche, auf die verschiedenen Seiten des Seelenlebens, besonders das Fühlen und Streben, geschildert, wie sie sich z. B. an der Feindesliebe, dem Bedürfnis, das Abstoßende zu lieben,

äußert. Vor allem wichtig sind die Darlegungen über die Askese, in der der Verfasser den Ausdruck einer primären, eigenartigen und ungewöhnlichen, aber nicht an sich pathologischen Charakteranlage erblickt, die allerdings im weiteren Verlaufe häufig krankhafte Ausgestaltung erfährt. Was den Wert der Heiligkeit betrifft, so muß sie durchaus als Nährboden edler, für die Gemeinschaft schätzbarer Tugenden betrachtet werden; andererseits freilich zeigt sie auch höchst unfruchtbare und krankhafte Ausartungen. Doch dürfen diese nicht als wesentliche Eigenschaften, als unmittelbare Wirkungen ihr zugeschrieben werden, wie überhaupt die Religion an sich etwas gesundes und normales ist. Vielmehr sind sie — dies wird z. B. an der Erscheinung des Fanatismus gezeigt — darin begründet, daß von Haus aus psychisch einseitige und minderwertige Individualitäten sich starken religiösen Einflüssen hingeeben haben, wozu allerdings insofern die Neigung bei ihnen eine große ist, als Religion und psychopathische Anlage das gleiche formale Merkmal der Steigerung einzelner seelischer Funktionen auf Kosten anderer aufweisen. So gestaltet sich diese Schrift zu einer Verteidigung der Religion gerade auf einem viele Angriffsflächen darreichenden Gebiete, für die wir Theologen dem Mediziner lebhaften Dank schulden. — Eine sehr interessante, ungemein beziehungsreiche, freilich formell und sachlich nicht leicht zu bewältigende Schrift ist RUNZES zunächst in der von ihm und Bressler herausgegebenen „Zeitschrift für Religionspsychologie“ veröffentlichte Arbeit über Religion und Geschlechtsliebe, die sich mit der älteren wie neuesten Literatur über diesen Gegenstand auseinandersetzt und der es vor allem darum zu tun ist, den auf diesem Forschungsgebiete so häufigen voreiligen und übertreibenden Schlußfolgerungen zu begegnen. Er bestreitet jede notwendige Beziehung der Religion zur Sexualsphäre, jede Ableitung der Frömmigkeit aus dem Geschlechtsleben und fordert strenge Abgrenzung zwischen beiden, wozu auch — hier machen sich Ideen, die der Verfasser ja besonders lebhaft verfolgt, geltend — die sprachliche Zucht, die Enthaltung von unzarter Allegorese, mit beizutragen habe.

Allerdings gehört die Geschlechtsliebe zu den vielerlei Gelegenheitsursachen, die religiöse Vorstellungen ausgelöst und kultische Einrichtungen angebahnt haben, und es besteht eine Verwandtschaft zwischen den religiösen und erotischen Motiven. Aber die Religion hat weit mehr das Sexualeben beeinflusst als umgekehrt dieses jene; zu religiösen Verirrungen freilich bietet oftmals die Erotik den Schlüssel. Endlich aber, und das erfährt die ausführlichste Darlegung, vermag nur die Religion über die, wie R. in Uebereinstimmung mit Schopenhauer, Tolstoi und Weininger zu zeigen sucht, für jedes zartere Gefühl dem Geschlechtsleben anhaftenden inneren Widersprüche hinwegzuführen, indem sie die zeitweise Erniedrigung der Persönlichkeit als Mittel im Dienste des göttlichen, auf erhabene Ziele gerichteten Schöpferwillens begreifen lehrt. — Unter Benützung der Aufstellungen der modernen Religionspsychologie sucht SÉROL, secrétaire général der katholischen Revue de Philosophie, nachzuweisen, wie allein die Religion die von dem natürlichen Gesetz als notwendig vorgeschriebene, aber vom Stoicismus, Pessimismus und Evolutionismus vergeblich angestrebte harmonische und vollständige Entfaltung und Befriedigung der Strebungen des menschlichen Wesens zu gewähren vermag. Aber, so wird dann in Auseinandersetzung mit der kritisch-protestantischen Theologie gezeigt, sie vermag dies nur als dogmatischer, von einer lebendigen Lehrautorität gestützter Glaube zu tun.

Leipzig.

M. Scheibe.