

Werk

Titel: Mythos und Religion in Wundts Völkerpsychologie

Autor: Otto, R.

Ort: Tübingen

Jahr: 1910

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1910_0013 | log69

Kontakt/Contact

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

✉ info@digizeitschriften.de

Mythus und Religion in Wundts Völkerpsychologie.

E.

1. Seelen, an einen natürlichen oder künstlichen Gegenstand gebunden, durch ihn zauberischer Beeinflussung (Kult) unterliegend und selber zauberische Wirkung ausübend, sind „Fetische“, das Uebergangsglied zum „freien Dämon“. Und so entsteht der „Fetischismus“. Es hat keinen Sinn, diesen schon Religion zu nennen. Aber das Vorgehende trägt bereits die notwendigen Bedingungen zu dem Nachfolgenden in sich, und doch ist dieses ein Neues, das, ohne erlebt zu sein, niemals vorausszusehen wäre. Zu dem Neuen, das auf diese Weise geschaffen wird, gehört dann später auch die Religion. Sie ist weder angeboren noch ein den ursprünglichen Formen der mythologischen Entwicklung angehörender Erwerb. Dagegen enthalten alle diese Formen und enthält vor allem der primitive Animismus ihre Keime in sich. —

2. Durch das Bindeglied der „Seelentiere“ wird sodann auch der Tierdienst, besonders in der Form des Totem aus der Seelenvorstellung hergeleitet, und aus dem Totem wieder der Ahnenkult (Manismus). — Die höchste Form auf dieser Stufe, durch Heterogonie aus den niedern hervorgebracht, ist die Dämonenvorstellung. Durch sie und durch den ihnen gewidmeten Kult kommen wir bereits hart an die Grenze der Religion und der Göttervorstellung selber. Doch ist der Gott vom Dämon unterschieden durch drei Merkmale. Er ist ein individualisiertes Wesen mit gewissen spezifisch ausgeprägten

und konstanten geistigen Eigenschaften. Durch eben diese wird er vorgestellt als eine menschenähnliche aber zugleich übermenschliche Persönlichkeit, die zugleich das unerreichbare menschliche Ideal ist. Er weilt drittens in einer unerreichbaren, jenseitigen Welt. — Obgleich die Begriffe Gott und Religion nicht unmittelbar zusammenfallen, so findet ihre wirkliche Entfaltung doch erst auf der Stufe solcher Göttervorstellung statt. Und die wichtige Frage ist: Wie wird aus dem Dämon der Gott?

3. Er wird es durch den Mythos, insonderheit durch die Heldensage, unter deren Einfluß die wirren Gestalten der Dämonenwelt sich zu den lichten Wesen der Götter erhöhen. — Aus den rohen Stoffen des einfachen Mythenmärchens wird durch heterogonische Selbststeigerung die Welt der Sage und Legende. Aus seinen primitiven Heil- und Kulturbringern werden die Helden, die Idealgestalten der Sage, der kämpfende, rettende, siegende, der für die Seinen sich mühende, für sie leidende und sterbende Held. Seine Züge übertragen sich auf die dämonischen ungeformten Gestalten der früheren Kulte, und nun erhebt sich die lichte Welt der Götter und der Götterkult, mit dem sich gleichzeitig die Keime der Religion selber erregen, die nun beginnt, sich aus der Welt des Mythos zu erheben und loszuschälen. Sie erwacht an der Hand der Göttervorstellung als „Gefühl der Zugehörigkeit zu einer übersinnlichen Welt“, das bisher nicht statthaben konnte. Die Götter werden dem Menschen zu Wesen, von denen er Hilfe erwartet und erlangt. Und wieder in heterogonischer Steigerung wird schließlich das erwartete Heil selber zu einem überweltlichen. Zugleich fangen die Göttervorstellungen selber an, mehr und mehr zu Symbolen zu werden der alle Grenzen der Vorstellung überschreitenden Idee des Göttlichen als der überweltlichen Macht. Und der Prozeß führt zu dem Glauben an eine ideale übersinnliche Welt, in der das menschliche Streben mit eingeschlossen ist und in der sich der Mensch die Ideale seines Strebens verwirklicht denkt, wobei der Kult sich zu einer rein symbolischen Handlung vergei-

stigt, bis sich das Gemüt ganz in sich zurückzieht und auch dessen nicht mehr bedarf. In den philosophischen Ideen vom letzten Grunde und Zwecke des Seins spricht sich dann das ideale Wesen der Religion frei von Mythos und Symbol schließlich rein aus. Und diese Ideen, in denen sie ihr Wesen hat, sind ebensowohl die letzten Früchte wie die verborgenen Keime der religiösen Entwicklung. Die sich langsam durchsetzende Idee des Uebersinnlichen mit der darin eingeschlossenen Idee des Absoluten und der unserer Zugehörigkeit zu der übersinnlichen Welt ist die eine, nämlich die metaphysische, Wurzel der Religion, mit der sich in allmählicher Entwicklung die andere Wurzel, die sittliche, trifft und vereinigt.

F.

1. Für die ungemainen Anregungen und Belehrungen über den Werdegang des Mythos im einzelnen können wir auch hier nur unsern uneingeschränkten Dank aussprechen. Gegen die Gesamtauffassung wagen wir doch einige Einwürfe zu erheben. Besonders gegen dieses Prinzip der Heterogonie der Zwecke, das uns wie ein deus ex machina erscheint und in seltsamem Gegensatze grade zu den Schlußausführungen zu stehen scheint, wo doch allen Ernstes die „Idee“ nicht erst am Ende heterogonisch neu aus dem Nichts entspringt, sondern „als Keim“ gedacht wird. — Diese Heterogonie scheint uns grade nicht eine Entwicklung zu geben, sondern eine Addition immer neuer Momente an den einzelnen Wendepunkten des geschichtlichen Verlaufes und deswegen in dem gleichen Fehler zu sein wie der Darwinismus, der zwar eine Entwicklungslehre vorgibt, in Wirklichkeit aber nicht entwickelt sondern addiert und statt einer Evolution nur Aggregate bildet. Sie scheint uns eben deswegen grade keine psychologische Erklärung des Gegenstandes zu sein, sondern auf einen psychologischen Supernaturalismus hinauszukommen (wieder ganz ebenso wie der Darwinismus), der nur eine Formel angibt für die An-

satzpunkte, an denen jedesmal ein eigentümlich neues psychisches Moment einzuschließen hat, aber nicht die Quelle, aus der dieses stammt. Sie hebt, scheint uns, jede Wahrheit in der religiösen Vorstellungsbildung auf. Denn woher eine Wahrheit der höchsten Formen dieser heterogonischen Erzeugung, wenn doch ihre niederen ganz gewiß keine Wahrheit haben? Und woher ein Kennzeichen dafür, auf welchen Stufen dieses Prozesses nun die Wahrheit in das bisherige nur mythologische Gebilde eintritt? Ja, sie hebt alle Wahrheit im Erkennen überhaupt auf. Denn wenn sie ein Prinzip ist, das überhaupt für alles Psychische gültig ist, so doch nicht nur für die religiöse sondern für alle Vorstellungsbildung, z. B. die wissenschaftliche auch. Und damit hebt diese Lehre dann zugleich sich selber auf. Denn auch die Lehre von der Heterogonie der Zwecke und dem Wandel der Motive ist dann selber nur ein Erzeugnis der Heterogonie für die Stelle, an der wir im Verlauf der Sache just stehen, aber nicht eine Erkenntnis¹.

2. WUNDT sagt gelegentlich, daß das jedesmal an Vorstellungen Hervorgebrachte „als Reiz“ wirke, der dann Neues hervortreibe. Diesen Ausdruck der Sache finden wir ganz außerordentlich glücklich, und er trifft das wahre Verhältnis der Dinge ganz unmittelbar. Aber er führt dann auch über den WUNDTschen Sinn der Heterogonie hinaus zu ganz etwas anderem hin. An ihren Platz hätte etwa der Ausdruck „Kette der Reize“ zu treten, und diese Kette ist wirklich vorhanden, und sie ist in vielen Hinsichten von WUNDT mit genialem Blicke aufgefaßt und mustergültig konstruiert. Aber „Reiz“ ist ein Ausdruck, der in dem hier gemeinten Sinne aus der Biologie stammt. Und seine Korrelate, ohne die er gar keinen Sinn hat, sind Organismus und Anlage. Reiz setzt ein Reizbares und Reizbarkeit voraus. Und man versteht unter „reizen“ hier die Tatsache, daß ein Einfluß, der einen Organismus trifft, in diesem eine Gegenwirkung auslöst, die weit über das hinaus geht, was stattgefunden haben würde, wenn jener etwa

¹ In dieser Hinsicht gleicht sie ganz der „dialektischen Methode“.

nur einen toten Körper getroffen haben würde. Aber der Reiz „schafft“ nicht, sondern er löst aus, was im Organismus angelegt war. Nun gibt es in der Tat gar kein glücklicheres Bild für die Vernunft, als das eines reizbaren Organismus. Sie ist „reizbare Spontaneität“. Das heißt, daß sie wie jeder Organismus, um zu ihrem Leben zu kommen, der Reize bedarf. Sie ist tot ohne solche. Keinerlei Leben, keine Gefühle, „Ideen“, Wirkungen sind ohne solche ihr möglich, so wenig wie dem Weizenkorn ein Wachsen oder Sichäußern möglich ist ohne den Reiz von Wärme und Feuchtigkeit. Sie hat in der Tat schlechterdings garnichts dergleichen als „angeborenes“ fertig in sich. Auch keine Religion, Ethos, Monotheismus oder dergleichen. Erst unter der Wirkung von Reizen entwickelt sie dieses und alle anderen Momente ihres Lebens. Erst unter der Wirkung von Reizen entfaltet sie ihr eigenes Wesen. Aber dieses selber ist vorausgesetzt in seinen Anlagen und Vermögen, sonst hätten Reize hier nicht einmal einen Sinn. So hat kein Mensch die Raumvorstellung als angeborene fertig. Erst unter den Reizen der äußeren Sinneswahrnehmung entwickelt sie sich. Aber nicht aus den Sinneswahrnehmungen entwickelt sie sich. — Wir sehen es im Leben des Einzelnen, bei der allmählichen Entfaltung der Kindes- und Mannessele. Ohne die Reize der Umwelt würde nichts aus ihr. Aber noch viel weniger ist sie ein Produkt dieser Reize. Der Mann ist schon im Kinde beschlossen, ist in ihm „angelegt“. „Vor ihm steht schon das Bild des, was er werden soll“. Und der Kreis von Möglichkeiten dessen, was er werden soll, ist eng umzirt, und die Formel seiner Entwicklung liegt viel mehr in ihm selber als in den auf ihn eindringenden Reizen. Was vom Einzelnen gilt, gilt von der Gattung auch. Das Heterogonische liegt nicht in den Reizen, auch nicht in den Reizen des jedesmal schon Gewordenen, sondern eben in den „schöpferischen Kräften“ des vernünftigen Geistes selber, von denen auch WUNDT (wie es scheint, nur bildlich) spricht, und die von den Reizen erweckt und ausgelöst werden wie

Formbildung, Organbildung, Blüte- und Fruchtbildung beim Organismus. — Um eine Anlage handelt es sich. Und damit haben wir auch die wirklich psychologische und zureichende Erklärung für die Tatsache, die wir oben nannten, und auf die wir bei religionsgeschichtlicher Arbeit noch mehr achten müssen wie bisher, nämlich, daß es sich im religiösen Werden um einen T r i e b handelt und zwar um einen von einer Mächtigkeit wie wenig andere. Jede Anlage, sei es eine für Mathematik, für Musik, für sonstige Leistungen wirkt sich triebmäßig aus, regt sich dunkel mannigfaltig, macht unruhig, meldet sich in Unruhgefühlen, wird zu Antrieben. Am meisten wohl, wenn es sich um Anlagen für künstlerische Betätigung handelt. So geht aus der religiösen Anlage der „mystische Trieb“ hervor, und nur u n t e r aber nicht aus „Reizen“ wird aus ihr die „Scheu“ geboren, jenes unableitbare, mit anderm garnicht zu verwechselnde religiöse Grundgefühl, das in der Tat — mit WUNDTschen Worten zu reden — die Idee des Uebersinnlichen und in diesem wieder die des Absoluten in sich trägt, nur beides zunächst gänzlich verworren und dunkel.

G.

1. Das Eigentümliche der WUNDTschen Auffassung des Gesamtprozesses der mythischen und religiösen Entwicklung ist, daß er vor allem sein Augenmerk darauf richtet, die Bildung der mythischen und religiösen Vorstellungen und Begriffe, von der „Seele“ zum „Geiste“, zum „Dämon“, zum „Gotte“, zur Idee des Ueberweltlich-Göttlichen hin zu erklären. Dabei ist ihm der Leitfaden die Seelenvorstellung, deren Steigerungen und Sublimierungen durch Heterogonie den Gott und die Gottheit hervorbringen. Hierbei scheint uns sowohl der Ausgangspunkt dieser ganzen Konstruktion fraglicher Natur als auch weiter das Interesse auf ein Nebengeleis abgelenkt zu sein.

2. Die „Körperseele“ zunächst scheint uns ein willkürlich eingeführter Begriff, der in der Wirklichkeit garnicht vor-

kommt. Nicht eine Körperseele, sondern den Menschen selber und seine Kräfte und besonders den Toten in seiner ihm geheimnisvollen und schauererregenden Art meint der Primitive, und auf ihn richtet er seine Manipulationen. Und daß er dazu kommt, das setzt bei ihm schon eine eigentümliche primitive Mystik voraus. Er eignet sich den Toten oder Teile von ihm an, frißt sie oder macht sie sich sonstwie zu eigen, nicht wie er sonst seine Muscheln, Fische, Kräuter ißt oder sich aneignet, sondern mit allen Begleitgefühlen des Grauensvoll - Zaubersischen, des Unheimlich - Uebernatürlichen. Nicht aus einer ursprünglich einfach als Medizin oder natürliche Aneignung gemeinten Handlung ist allmählich Mystik geworden, sondern weil an Lebenskraft und Totengebein sich die „Scheu“ heftete, die zugleich den Reiz des Anziehend-Unheimlichen in sich hat, darum kamen überhaupt erst alle diese Manipulationen in Gang. Was aber ist diese Scheu selber, dieses Gefühl des Unheimlich - Uebernatürlichen, Zaubersisch-Grauensvollen und doch unsagbar Reizenden und Begehrenswerten? Weiter, wie kommt es, daß sie sich just an diese seltsamen Dinge hängt und sich in diese Vorstellungen verfängt, durch sie immer aufs neue aufgeregt wird und in die erstaunlichsten und verschiedensten Betätigungen hineingetrieben wird? Das sind hier die eigentlichen Probleme.

3. Die „Schattenseele“ sodann soll aus dem Traumbilde entstanden sein. Aber im Traumbilde erscheint ja wieder durchaus nicht eine „Seele“ sondern der Mensch oder das Tier selber. Und sie erscheinen weder uns noch dem Wilden als „Schatten“, als farblos-flatterndes Gebilde, sondern ganz konkret. Und wie stellt man sich hier doch den Wilden vor? Sollte er nicht grade so gut wie wir den Unterschied zwischen Träumen und Wachen wissen und sich sagen können: das habe ich nur geträumt? Als Kind nimmt man auch die Spiegelbilder im Teiche und den Himmel darin für etwas Wirkliches. Aber man kommt dahinter, und nun tut man es eben nicht mehr. Vielmehr, wo Traumbilder ernsthaft genommen werden, da geht immer schon eine Vorstellung von

„Seelen“, die anderswoher gewonnen ist, und die Erzählungen von „Erscheinungen“ vorher. Und auch hier wieder ist die „Seelenvorstellung“ als solche garnicht eigentlich das Interessante und das, was sie religionsgeschichtlich bedeutungsvoll macht, sondern wieder durchaus das seltsame Grauen ganz eigener Natur, das sie überall begleitet, das Gefühl nicht bloß des Ungewöhnlichen und Schreckhaften überhaupt, sondern jenes ganz eigene Gefühl, für das wir keinen andern Namen haben als den des „Uebernatürlichen“, das wir in unserm eigenen Innern aufsuchen und beobachten müssen und können. Erst wo dieses vorhanden ist, werden Geister-, Spuk- und ähnliche Geschichten möglich, können sie haften, können sie zu Typen sich ausbilden und fester Besitz werden. Ohne dieses aber würden sie nicht einmal entstehen. Und wenn sie entstünden, würden sie verfliegen, wie sie kamen. An dem Gefühle selber und seiner Eigenart aber liegt viel mehr als an allem, was an phantastischer Vorstellung aus ihm hervorgebracht wird oder festgehalten wird.

4. Auch bei der „Psyche“ meint der Primitive so gut wie wir selber nicht eigentlich zunächst eine „Seele“ als etwas von dem Menschen Verschiedenes, sondern ganz naiv eben diesen Menschen selber, der erscheint, der nach dem Tode spukt an anderm Orte und zugleich eben doch selber im Grabe liegt. (Wie er das macht, ist eben seine Sache.) Und dieses Meinen ist nicht eine Aeüßerung der „Phantasie“, sondern des einfachen, Richtiges auffassenden Selbstgefühles. Der Mensch faßt sich nun eben mit seinen äußeren Sinnen auf in dieser seiner Körperlichkeit und mit seinem innern Sinne ganz anders. Er tut das letztere fraglos auch schon auf der rohesten Stufe, auch wenn er noch keine eigenen Namen und Begriffe für die Sache hat, doch im kräftigen unmittelbaren Gefühle um sich selbst. Und das hier interessierende Problem ist wieder nicht, wie einmal die mancherlei Vorstellungen von „Schatten“, „Schemen“ u. dergl. entstanden, sondern zu verfolgen, wie dieses Gefühl um sich selber nach seiner Innenseite allmählich zu der Vorstellung weitertreibt,

daß eben dieses Inwendige „wir“ sind, in höherem Grade als unsere Körperlichkeit, dann zweitens, wie die Vorstellung sich entwickelt, daß, wenn der Körper zerfällt, doch eben „wir“ in irgend einer Weise nachbleiben, und drittens, warum eben um dieses Innerliche — schon in seiner Verbindung mit dem Leibe, und in gesteigertem Maße nach seiner Trennung davon — sich der Nimbus des Zauberkräftigen, Spukhaften, „Uebernaturlichen“ webt. Um diese Dinge aber einzusehen, brauchen wir andere Mittel als „völkerpsychologische“. Und haben wir nicht die Mittel, dieses alles noch durch eigenes Erleben zu verstehen, dann nützt uns kein Sammeln von ethnologischen Tatsachen; denn sie sind stumm, wenn wir sie nicht durch eigenes Nachfühlen zum Reden bringen können. Wer diesen Schlüssel wegwerfen wollte, dem bliebe immer nur ein Raten nach Willkür oder ein Deuten mit Gewalt übrig.

5. WUNDTs Bestimmung des Dämon verrät ihre Herkunft aus der Klassifikation und Systematik der hellenischen Theologie und Dogmatik (wie denn sein ganzer Aufbau deutlich abhängig ist von speziell griechischer Mythologie und Epik). Dieses sorgfältig definierte Wesen des „Dämon“ stimmt doch nicht mit den losen, ganz flatterhaften Vorstellungen, die unter diesen und den ihm entsprechenden Namen umgehen. „Numen“ wäre wohl ein glücklicheres Wort dafür, grade weil man eigentlich nicht sagen kann, was das ist. Und die Wurzel der „numina“ liegt nicht im Seelenglauben. Das numen, das im geheimnisvollen Grauen der Höhlen und Grotten, dieser weltweiten und allmenschlichen Anreger und Geburtsstätten der „Scheu“, dämmert, das numen der Einöden und grauenhaften Stätten, der Berge und Klüfte, der wunderlichen und auffallenden Naturerscheinungen wird nur mit Gewalt auf Seelenvorstellungen, ja auf irgend eine klare Vorstellung überhaupt bezogen. Und ebenso wenig nützt uns der Seelenglaube etwas zur Erklärung der Zaubervorstellung. Nach WUNDT soll Zauberkausalität darin ihr Wesen haben, daß sie „seelische“ Kausalität sei. Aber was erklärt das denn für das Eigentümliche dieser Vorstel-

lungen? Nicht daß gewisse Wirkungen auf Seelen bezogen werden, macht ihr Besonderes aus, sondern daß sich mit ihnen das Gefühl des „Uebernatürlichen“ verbindet, mit dem Charakteristikum jener eigentümlichen „Scheu“, die man aus sich selber kennen muß, um sie in den Tatsachen der Ethnologie wiederzuerkennen.

6. So werden wir für die Anfänge überall auf ein eigentümliches Gefühl zurückgeworfen, das Gefühl der „religiösen Scheu“, das dämmernd verworrene Gefühl des Uebernatürlichen, das mannigfaltig angeregt werden und sich grotesk und wunderlich genug den verschiedensten Eindrücken und Vorstellungen gesellen kann. Aber nur die, denen es sich gesellt, treten in einen Entwicklungszusammenhang ein. Unter „Gefühl“ aber verstehen wir hier, wie auch unsere Sprache selber, einen unausgewickelten, verworrenen und dunklen Vorstellungsinhalt mit einer ihm entsprechenden eigentümlich bestimmten Zuständigkeit des Gemütes. Jener vermag sich niemals in klare Begriffe aufzulösen. Er heftet sich an Bilder und Vorstellungen, die ihm irgendwie analog sein müssen, ohne daß man angeben kann, worin eigentlich die Analogie besteht und wie weit sie sich erstreckt. Hier ist dann das Bereich der Phantasie und ihrer analogischen und symbolischen Ausdrucksmittel. Und aus dem immer Inadäquaten der Ausdrucksmittel ergibt sich das Vorantreibende, Nieruhende in der religiösen Vorstellungsbildung. — „Scheu“ ist dieses Gefühl auf niedrigster Stufe. Aber ein Grauen, ein Scheuen völlig eigener Art, typisch verschieden von „Furcht“ in gewöhnlichem Sinne. Eher im Anfange ein „blindes“ Entsetzen, nämlich ein solches, bei dem ganz dunkel bleibt, wovor und was man eigentlich scheut. Nicht Furcht im gewöhnlichen Sinne der Besorgnis um physisches Wohl oder Wehe, vor Schädigung oder Untergang. Von allem Anfang „scheut“ der Mensch — und zwar in ganz unsagbarer Weise — gewisse (unaussprechliche) Dinge mehr als Tod und Untergang, mehr als alles, „was nur den Leib zu verderben vermag“. Nicht „timor fecit deos“, sondern jene Scheu wurde

— auf wunderliche und uns vielfach nur mühsam verständliche Weise aufgeregt — zum Antriebe, den sie begleitenden dunklen und nur gefühlten Vorstellungsinhalt phantasiemäßig-analogisch zu objektivieren in Vorstellungen und Symbolen, die eben deswegen auf allen Stufen schwebenden, fließenden, begrifflicher Festlegung widerstehenden Charakters sind.

7. Zugleich aber hat von allem Anfange diese Scheu ein seltsames Interesse bei sich, eine eigentümliche Faszination, die doch zu dem Grauenvollen und unaussprechlich Furchtbaren hinzieht, hinreißt mit Sinne verwirrender Gier. Und das sehen wir gerade schon auf allerniedrigsten Religionsstufen, wo alle deutlicheren Begriffe von „Dämon“, „Gott“ oder ähnlichem sich noch ganz versagen. In jenen primitiven *Kommunionriten*, die wir mehr und mehr — und bis zu den untersten Stufen hinunter — staunend kennen lernen, zeigt sich dieses am auffallendsten. „Sakrament“, mit allen den unklaren und niemals zu klärenden, dumpfen und widerspruchsvollen Vorstellungen, die das „Sakramentale“ in allen seinen Formen immer umgeben haben, zeigt sich am Anfange der Reihe schon wie auf allen ihren Stufen: Manipulationen nämlich, das Gefürchtete und doch Begehrte, sei es fressend oder leckend, reibend oder hauchend, berührend oder nachahmend, sich anzueignen und sich selber damit zu erfüllen. Und warum eigentlich? Die Antwort hier ist meistens hygienischer oder utilitaristischer Art: um Verjüngungs-, Stärkungskräfte, um Glück oder Geschicklichkeit zur Jagd, zum Krieg oder im Handel zu gewinnen. Aber die Riten gehen alle immer über solch eine Deutung weit hinaus. Und die begleitenden Erscheinungen der Orgiastik, des Taumels, der Raserei und die Stimmung des Ganzen machen klar, daß diese Manipulationen vor allem immer auch Selbstzweck sind und der grausigberückende Genuß des „*praesens numen*“ eigentlich die Sache selber ist. So kann man es herausfühlen aus den besten Berichten, die wir über diese Dinge haben. So schildern es uns feiner beobachtende Augenzeugen.

8. So finden wir hier keine „Heterogonie“, finden nicht

am Anfange einen „Zauberkult“ (der gar kein Kult sein würde), aus dem durch „Wandel der Motive“ am Ende etwas schlechthin anderes würde (was dann gar keine Entwicklung wäre, sondern ein Heraklitischer Fluß stetiger Verwandlungen). Sondern grade schon am Anfange finden wir ein — in der Tat noch völlig barbarisches, wildes, zuckendes, fratzenhaftes, dennoch aber echtes — Gepacktwerden vom Rausche des Ueber-sinnlichen selber, noch ohne Begriff, noch ohne Vorstellung, wild heraus brechend aus den dunklen Gefühlsgründen unseres Wesens. Und hieraus spinnt sich dann eine Kette echter Entwicklung durch zahlreiche Stufen aufwärts zu den Kulten der Enthousiastai, zum Rausche der Bakchen, zur Verzückung der Nebim und der Derwische, zur Entrückung ἐν πνεύματι, bis hin zu jenen wortlosen und begrifflosen Zuständen mystischer Seelenruhe und Ergriffenheit von dem, was im unaussprechlichen Geheimnis über uns ist, die wie ein äußerer Hof und Rand religiösen Erlebens auch die konkret gewordene, von Ideen und festem Vorstellungsgehalt getragene Höhenfrömmigkeit noch gelegentlich umwittern können. Es ist das eine Entwicklung, die sich vollzieht unter Reizen, nämlich unter den Reizen fortgehender Menschheitsbildung. Aber es ist eben „Entwicklung“, d. h. Entfaltung von etwas, das auch angelegt war. Und bei dieser Entwicklung ist eben die des Gefühles selber die Hauptsache, nicht aber die der begleitenden Phantasiebilder. Diese sind nur die Begleiter, ja zum Teil geradezu nur die Abfallprodukte jener, und wo sie zu fest und zu massig werden, werden sie zur hindernden Kruste. Nicht der werdende Mythos vom Dionysos hat das ἐνθουσιάζειν und βακχεύειν geschaffen, sondern grade umgekehrt: der Mythos ist zu gutem Teile nichts als eine nachherige und schlechte Aetiologie jener primären Erscheinungen, und als er zu ernst genommen wurde, fälschte er geradezu den Sinn und Gehalt von jenem. Vom Demetermythos in den Eleusinien, vom Adonis- und Osiris- und Mithramythos ließe sich wohl dasselbe behaupten.

Von ihrem Anfange an ist Religion Erleben des Myster-

riums und Zug und Trieb zum Mysterium, ein Erleben desselben, das aus den Tiefen des Gefühlslebens selber, auf Reize und Anlässe von außen hin, als das Gefühl des Uebersinnlichen durchbricht. Einmal erweckt aber wird es zu einem der mächtigsten Triebe des menschlichen Geschlechtes, der es hineintreibt in eine seltsame und wirre Geschichte, der sie hin und her wirft in das Groteskeste und Wunderlichste, und doch vorwärts treibt bis schließlich ins Lautere und Klare. Ein Trieb von dämonischer Gewalt, der nicht erklärt wird aus den Rückwirkungen selbst geschaffener Phantasieprodukte und ihrer eingebildeten Werte, sondern der sich losreißt aus den Sphären ureigensten, obzwar ganz dunklen Vorstellens, verborgensten Erkennens und zugleich gewaltigsten Interesses. Und allein daher versteht sich seine unbegreifliche Macht über Generationen und Völker. Ohne diesen Trieb und das ihm unterliegende Gefühl selber anzusetzen, kann man nicht Religionsgeschichte schreiben. Sie wäre eine Geometrie ohne den Raum. Es wäre so, als wenn man sich bemühen würde, eine Musikgeschichte zu schreiben unter Leugnung eines selbständigen musikalischen Gefühles und einer eigenen musikalischen Anlage, unter beharrlichem Bemühen, die Aeüßerungen derselben zu deuten als eine Art Turnen oder gymnastischer Uebung.

Das Durchbrechen des Gefühles des Uebersinnlichen, das Gepacktwerden von seiner Gewalt und Erfülltwerden mit seinen Kräften heißt im religiösen Sprachgebrauche „die Gnade“. Rohe Analogien der Gnade sind es, die wir auf allen Stufen des religiösen Prozesses bemerken. Und eine richtige Religionspsychologie und -Geschichte müßte eine Geschichte der Gnade sein.

Göttingen.

R. O t t o.