

mittelt, liefert letztere nur einen. Und so kann dieser eindeutige Tasteindruck zum Symbol für die vieldeutigen Gesichtseindrücke werden und ihrem Zusammenhange unter einander erst den rechten Kitt verleihen. — Die Tiefenwahrnehmung erklärt C. empiristisch.

Da für den Verfasser die objectiven Vorgänge und Dinge im Grunde nichts als gewisse psychologische Thatbestände sind, so meint er, daß Psychophysik und Physik eigentlich nicht grundsätzlich verschiedene Aufgaben hätten. Und doch ließe sich auch von C.'s Standpunkt aus dieser Unterschied definiren: die Physik hätte nämlich lediglich den Zusammenhang jener empirischen Begriffe, die wir als objective Vorgänge bezeichnen, unter sich, die Psychophysik den Zusammenhang solcher Begriffe mit einzelnen Empfindungserlebnissen zu untersuchen.

Das sechste Capitel behandelt „Wahrheit und Irrthum“, Sinnes-täuschungen, formale und materiale Erkenntnißsgründe.

Wenn ich zum Schluß noch auf eine Aeufserlichkeit aufmerksam machen darf, deren Abstellung in einer künftigen Auflage zu wünschen wäre, so sei erwähnt, daß die Verweisung sämmtlicher Anmerkungen an den Schluß des Buches im höchsten Grade störend wirkt. Wenn man, durch eine Anmerkungszahl beunruhigt, erst längere Zeit blättern muß, um dann zu finden. „S. S. X“, so bedeutet dies ein ebenso empfindliches wie zweckloses Hinderniß für den ruhigen Fortgang der Gedanken.

W. STERN (Breslau).

AUGUSTE SABATIER. **Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'Histoire.** 2. Edition. Paris, Fischbacher, 1897. — Deutsche Uebersetzung von D. AUGUST BAUR: **Religionsphilosophie auf psychologischer und geschichtlicher Grundlage.** Freiburg i. B., J. C. B. Mohr, 1898. 326 S. Mk. 6.—.

Der berühmte protestantische Theologe an der Pariser Universität hat sich an seinem Lebensabend entschlossen, das Gesamtergebnis seiner Lebenserfahrung und seiner wissenschaftlichen Forschung, soweit beide sich auf das religiöse Gebiet beziehen, niederzuschreiben, um dieses Werk seinen Freunden und Schülern gleichsam als sein literarisches Vermächtniß darzubieten. Daß zu den Anhängern seiner Denk- und Lehrweise auch Ausländer zählen, daß namentlich in Deutschland seine Werke mit Interesse gelesen werden, ist bekannt. SABATIER verfügt über eine Darstellungsgabe, die schon durch die Schönheit der Form fesselt, noch mehr aber durch die Leichtigkeit überrascht, mit welcher die Kunst der Analyse und der positive Aufbau der Gedanken organisch mit einander verbunden werden. Ein Buch wie das vorliegende, obwohl es einen Stoff behandelt, dessen Studium sonst nicht in jedermanns Geschmack liegen mag, ist seines Leserkreises sicher; es ist populär und wissenschaftlich zugleich, und man kann — bei nicht zu hoch geschraubten Ansprüchen — kaum sagen, daß die Allgemeinverständlichkeit der Gründlichkeit Abbruch thut.

Die Beweisführungen sind freilich oft kurz, aber manchmal gerade dann um so klarer und zwingender; jeder Apparat an umständlicher Gelehrsamkeit wird mit Recht verschmäht, wo durch ein schlagendes Beispiel die Wahrheit zur Genüge einleuchtend gemacht werden kann. Bedauerlich ist, daß der Uebersetzer die reichlichen Literaturangaben des Originals weggelassen hat.

Das Buch zerfällt in drei Theile; der erste handelt von der Religion, der zweite vom Christenthum, der dritte vom Dogma. Zwar ist die gesamte Darstellung beflissen, neben dem geschichtlichen auch dem psychologischen Standpunkt gerecht zu werden, aber die Kunst der psychologischen Analyse, welche der Verfasser mit Gewandtheit zu üben versteht, kommt hauptsächlich in demjenigen Abschnitt des ersten Theils zur Geltung, welcher dem Problem des Ursprungs der Religion gewidmet ist. Wir hätten freilich gern eine Auseinandersetzung mit einigen der Denkweise des Verfassers verwandten Theorien gesehen, aber das, was SABATIER über die hervorragendste derselben sagt, genügt, um seinen eigenen Standpunkt deutlich erkennen zu lassen.

Die historisch-pragmatische Herleitung der Religion aus dem Willen einzelner Machthaber oder frommem Priesterbetrug (Euhemerismus) ist ebenso unzulänglich wie die positivistische Theogonie, wonach das Wesen der Religion mit dem Mythos zusammenfällt und aus dem Eindruck der Naturphänomene stammt, welche den Menschen von Urzeiten her zur Personificirung von außermenschlichen Gegenständen getrieben haben. Dort die Erklärung der Religion aus dem Priesterthum, hier die Erklärung derselben aus der Mythologie. Gegen ersteres sagt SABATIER: „Sicherlich ist die Religion oft für die Politik benutzt und als ein treffliches Werkzeug für weltliche Herrschaft angesehen worden; aber was beweisen diese Thatsachen? Nicht der fromme Betrug erzeugt die Religion, denn ohne Religion könnte es niemals einen frommen Betrug geben. Wenn ich sagen höre, die Priester haben die Religion gemacht, so begnüge ich mich zu fragen „Ja, wer hat denn aber die Priester gemacht?“ Gegen die mythologische Theorie, welche freilich genauer hätte in Unterarten unterschieden werden müssen, mindestens etwa nach dem Vorgange von O. GRUPPE in die physikalisch-allegorische der Stoiker, den psychologischen Rationalismus der Eleaten und den kritischen Rationalismus der neueren Philologenschule, — macht SABATIER geltend, daß die Religion noch andere Motive hat als das intellectuelle Bestreben, mittels einer bestimmten Weltanschauung das geheimnißvolle Wesen der Dinge verständlich zu machen (ob dies das Wesen des Mythos sei, ist freilich sehr zweifelhaft!) — daß vielmehr der wesentliche psychische Beweggrund der Religion in den Gemüthsaffecten der Furcht und Hoffnung, in dem Trostbedürfnis und in der Besorgnis vor dem Unbekannten zu suchen sei, während der intellektuelle Reiz des Unbekannten nur ein secundäres und mehr philosophisches Motiv ist. Darum ist auch das theoretische Moment der Religion vergänglich. Cultische und dogmatische Formen veralten und sterben ab; hingegen erweist sich die Religion einer beständigen Auferstehungskraft theilhaftig, deren Ursache durch keine äußere Formel und durch keinen dogmatischen Begriff erschöpft werden kann. Selbst die extremsten Positivisten haben

der Religion nicht völlig Valet sagen können, wie SABATIER an den Beispielen von AUGUSTE COMTE und LITTRÉ, sowie an HERBERT SPENCER als Typus des modernen Agnosticismus nachzuweisen sucht.

Die Religion ist also aus praktischen Motiven des Gefühls und Willenslebens abzuleiten. Darin stimmt SABATIER mit den beiden bedeutendsten neueren Religionspsychologen überein, die er leider nicht als seine Vorgänger nennt, mit HUME und FEUERBACH; OTTO PFLEIDERER beispielsweise hat offen und dankbar FEUERBACH's Theogonie als maßgebend anerkannt. — Die Art ferner, wie SABATIER das besondere Wesen gerade der religiösen Gemüthserregungen kennzeichnet, erinnert wiederum an eine gewisse Theorie, die in der deutschen Religionsphilosophie durch den Anfangs scharfen Gegensatz zwischen der SCHLEIERMACHER'schen und der HEGEL'schen Auffassung vom Wesen der Religion angebahnt ist, mittels eines an KANT angelehnten Ausgleiches zwischen beiden sich mehr und mehr eingebürgert hat und gegenwärtig beinahe typisch geworden ist, nicht nur unter protestantischen Theologen, namentlich aus der Schule LIPSIIUS' und RITSCHL's, sondern auch unter Philosophen. RAUWENHOFF's leider nicht vollendete Religionsphilosophie und seine Controverse mit HOEKSTRA dreht sich um den nämlichen Grundgedanken: ist die Religion bloß Abhängigkeitsgefühl, Nothgefühl, Furcht vor dem Unbekannten, oder ist sie zugleich Freiheitsbewußtsein, Streben nach Weltbeherrschung, Glaube an die wurzelhafte und wesentliche Einheit des Menschen mit den Grundkräften der Welt? Oder ist sie vielleicht beides, — die Ausgleichung des Gegensatzes selber? Wie kommt sie ursprünglich zu Stande; welches ist psychologisch-genetisch ihr Grundmotiv? Die Antwort, wie sie durchschnittlich jetzt in Deutschland gegeben wird, könnten wir, ohne auf die verschiedenen Spielarten Rücksicht zu nehmen, etwa so zusammenfassend wiedergeben: Aus dem Contrast zwischen dem Verflochtensein des menschlichen Daseins in den erdrückenden Naturzusammenhang einerseits, und dem unserem Ichbewußtsein unveräußerlich eigenthümlichen Freiheitsgefühl mit seinen Ansprüchen auf geistige Weltbeherrschung, auf Selbstbethätigung einer unbezähmbaren und unmeßbaren logischen, ästhetischen, ethischen Kraft andererseits, — aus diesem Widerspruch zwischen Nothgefühl und Selbstgefühl, zwischen Abhängigkeits- und Freiheitsbewußtsein, zwischen Causalitätsvorstellung und Selbstbestimmung, zwischen Denken und Wollen, — rettet uns nur der Glaube an eine höhere Einheit beider: wir sehnen uns nach Auflösung des Widerspruches und wir finden diese Lösung in der Hypothese, daß die gesetzgebende Macht der Natur, welche uns, den individuellen Menschen, als ein verschwindendes Atom dem unendlichen Mechanismus von Ursache und Wirkung eingereiht und gleichsam eingezwängt hat, zugleich das Urbild unseres Selbstgefühls, der schöpferische Urheber unseres Freiheitsbewußtseins, der wohlwollend unser Ichbewußtsein durchleuchtende „Garant“ unserer idealen Bestrebungen sei.

Ich muß nun gestehen, daß mir diese Erklärung für den Ursprung der Religion etwas künstlich, mindestens sehr einseitig erscheint; und der einseitig theoretische Charakter der Religionspsychologie, den SABATIER und andere Religionsphilosophen gegenwärtig mit Recht ablehnen, schlüpft hier sicherlich durch die Hinterthür des angeblich praktischen Bedürfnisses

der Auflösung eines zwischen Theorie und Praxis sich bewegenden Widerspruches wieder herein. Aber immerhin ist es eine Erklärung, die beispielsweise die Wahrheit verräth, daß manchem philosophisch gebildeten Manne, dem der Sinn für die religiöse Weltbetrachtung geschwunden war, auf diesem theoretischen Wege der Funke des Glaubens neu angefacht sein mag. Somit ist es von Interesse, zu sehen, wieweit bei SABATIER der geschilderte Gedankengang sich wiederfindet. Seine bezügliche Ausführung ist folgende.

Der Mensch, objectiv betrachtet, ist ein höheres Thier, ein nur stufenweise vollkommenstes Product des Erdplaneten. Aber vermöge der Entwicklung seines geistigen Lebens tritt in ihm eine neue Sphäre des Wirklichen ins Dasein: Erscheinungen und Gesetze treten zu Tage, die ein geheimnißvolles Leben des Geistes wie eine göttliche Blume sich entfalten machen. Sie erst verleiht dem Weltall, das wir kennen, seinen Sinn und seine Schönheit. Es öffnet sich dem Bewußtsein die Welt des Schönen, Wahren, Guten; insbesondere die sittliche Welt, als jene höhere Ordnung, der der Mensch allein angehört. Gesetze des sittlichen Lebens, mächtig genug, die Naturgesetze unter ihre Herrschaft zu zwingen, bilden in der Hülle des animalischen Menschen die reine Humanität aus. Er weiß sich nur insoweit Mensch, als er diesen Gesetzen gehorcht; hier liegt die Krise, durch die er sich von der mütterlichen Thierheit loszuringen hat: erhebt er sich nicht über das Thier, so erniedrigt ihn seine Lebensartung unter dasselbe.

Nun ist aber auch innerhalb des reinmenschlichen Seelenlebens eine psychische Polarität, der Gegensatz der Passivität und Activität, des Centripetalen und des Centrifugalen zu unterscheiden. In diesem Strom und Gegenstrom der Empfindung und des Willens, der Sensibilität und Irritabilität, besteht das Geistesleben. Hier erscheint ein Grundwiderspruch. Die Empfindung erdrückt den Willen. Die harmonische Anlage der Seele wird fortwährend unterbrochen und aufgehoben. Die Activität, die freie Entfaltung des Ich, sein Streben, sich auszubreiten und seinen Besitz auszudehnen, wird schwer bedrückt durch die Wucht der Welt, die von allen Seiten auf das Ich reagirt. So bricht sich die Lebenswoge, die aus dem Centrum hervordringt (das FICHTE'sche Ich, könnten wir sagen), wie eine ohnmächtige Welle an der Klippe der Aufsendinge. In dieser beständigen Collision zwischen Ich und Welt liegt der Ursprung alles Schmerzes. Die zurückgedrängte Activität sammelt sich in ihrem Centrum, wo sie sich, wie die Axe des Rades, in ihrer Bewegung erhitzt. Doch bald springt der Funke leuchtend hervor und das Geistesleben des Ich kommt zur Klärung. So wird das Bewußtsein; das Ich, zu sich selbst gekommen; erfaßt sich als Gegenstand seiner eigenen Reflexion, erkennt sich in seiner Zweitheilung selbst, macht sich zum Object seines Urtheilens, unterscheidet sich von dem Organismus, mit dem es sich bis dahin naiver Weise identificirt hatte, und weiß somit um den Contrast zwischen dem empirischen und dem idealen Ich. Hier liegt der Ursprung seiner Qual, seiner Kämpfe, seiner Gewissensbisse, aber auch des immer neuen Aufschwungs und des unermesslichen Fortschritts seines Geisteslebens.

Ohne diese Geburtswehen würde das geistige Leben nicht aus dem physischen entbunden werden; des Schmerzes Bestimmung ist, das Bewußtsein zu entwickeln. Darum finden wir die feinste Intensität geistigen Lebens oft bei solchen Personen, deren Thätigkeit durch physisches Leiden oder sociale Noth von aussen nach innen gewendet war und die den radikalen Widerspruch erfahren haben, welcher zugleich das Elend des Menschen und die Erhabenheit seiner Bestimmung ausmacht. Der Verfasser erinnert an PASCAL, das Tagebuch des AMIEL, MAINE de BIRAN; er hätte, über die Grenzen seines Vaterlandes hinausgehend, auch an LICHTENBERG, LENAU, LEOPARDI, an BEETHOVEN, an SCHOPENHAUER's Aeußerungen über PETRARCA, vor Allem in das psychologische Problem, welches FRIEDRICH NIETZSCHE für unser Zeitalter darstellt, erinnern können; und wenn man diesen Ausnahmen gegenüber auf die zahlreicheren gesunden Naturen verweisen will, so wird der mit der Literatur des Pessimismus Vertraute auch bei Friedrich dem Großen, bei KANT und ALEXANDER VON HUMBOLDT, bei SHELLEY und GOETHE die Symptome entdecken, welche eine allgemeinere Fassung jener These wohl rechtfertigen. SABATIER geht einen Schritt weiter und findet, daß der Schmerz, der dem Widerspruche entspricht, nicht blos die Ursache, sondern auch das stetig wechselnde und doch bleibende Ziel unserer geistigen Entwicklung ist. Mit dem schmerzlichen Ignoramus, dem Widerspruch zwischen Erkennenwollen und Wissenkönnen, endigt unser Verstandesstreben, mit Enttäuschung und Genufsunfähigkeit endigt unser Trachten nach Vergnügen und Glück. Die Freude trägt in sich den Grund ihrer Erschöpfung, die Lustempfindung wandelt sich in Ueberdruß, im Vergnügen selbst steckt schon der Stachel des Schmerzes; durch Haschen nach Wohlsein stumpft die Genufsfähigkeit sich ab, während oft die Empfindlichkeit für das Leiden sich steigert, — wie Meister ECKHART sagt: Des Lebens Wollust ist gemischt mit Bitterkeit. Und was die sittliche Sphäre betrifft, so erinnert der Verfasser an das Wort des Paulus: Was ich will, das thue ich nicht, und was ich nicht will, das thue ich. Je mehr ich Kraft aufwende, um eine ideale Gerechtigkeit zu erlangen, um so mehr merke ich, wie das Sündenbewußtsein in mir wächst; in meinem Wollen fühle ich mich frei, aber ich bin ein Slave in meinem Handeln; lauter verzweiflungsvolle Antinomien. Aus dieser Sachlage rettet nur ein Ausweg: etwa der Fortschritt der Wissenschaft? Keineswegs, da dieser den Widerspruch unseres Daseins theilweise noch verschlimmert und geradezu tödlich macht, weil durch den Aufweis der durchgängigen causal-nöthigkeit das Gewicht des universalen Determinismus, der auf unser Innenleben drückt und nur an dem Stachel des Gewissens, unter dem die Seele seufzt, ein Gegengewicht findet, noch vermehrt wird. Und dadurch ist der letzte und tragischste Widerspruch eingeleitet, der zwischen Wissen und Gewissen, zwischen psychischem und moralischem Gesetz. „Damit berühren wir die Ursache eines seltsamen Uebels, das man das Uebel des Jahrhunderts nennen könnte, einer Art von innerer Auszehrung, von welcher alle Kulturvölker in ihrem Geistesleben mehr oder weniger angesteckt sind. In diesem Bürgerkriege kämpft das menschliche Ich gegen sich selbst und erschöpft seine eigenen Lebensquellen. Je mehr man über die Gründe nachdenkt, die uns zum Leben und zum Handeln treiben

können, um so tiefer sinkt die Fähigkeit zur Kraftentfaltung und zum Handeln selber. Die durchdringende Schärfe des Denkens steht im umgekehrten Verhältniß zur Energie des Wollens. Die Pessimisten sagen uns, daß ein vollkommenes Selbstbewußtsein in uns sogar die Lust zum Leben und zum Handeln zerstören würde. Und wer ist nicht heutzutage mehr oder minder ein Pessimist? Wer klagt nicht über die allzudrückende Wucht des Denkens oder über die allzugroße Schwäche unserer Natur? Wer hat nicht schon das sonderbare, fast alltäglich gewordene Bündniß zwischen der größten Frivolität des Charakters und der größten Raffinirtheit der Verstandescultur bemerken können? Worin besteht denn die eintönige Klage, die sich von allen Seiten erhebt und die aus dem neuesten philosophischen Buch wie aus dem modernen Roman oder aus dem mit größtem Beifall aufgenommenen Theaterstück entgegentönt, anders als in dem melancholischen Seufzer eines Lebens, das dem Erlöschen nahe scheint, und einer greisenhaften Welt, die im Todeskampf liegt? Soll man also auf das Denken verzichten, um sich den Lebensmuth zu erhalten, oder sich in den Tod ergeben, um das Recht zum Denken sich zu bewahren?“

Aus diesem Gefühl der Noth, welches als ein ursprünglicher Widerspruch des menschlichen Geisteslebens bezeichnet wird, entsteht nun nach SABATIER die Religion! „Aus dieser Felsenspalte entspringt die lebengebende Quelle.“ Die Religion besteht in der freien Hinwendung der geängsteten Seele zu jener geheimnißvollen Macht, von welcher sie sich und ihr Schicksal schlechterdings abhängig fühlt. Dieser Verkehr mit der geahnten Macht tritt in Activität mittels des Gebetes; dasselbe ist recht eigentlich die wirkliche Religion.

C'est un commerce, un rapport conscient et voulu, dans lequel l'âme en détresse entre avec la puissance mystérieuse dont elle sent qu'elle dépend et que dépend sa destinée. So lautet SABATIER's „Definition“ der Religion. Das Gefühl unserer Abhängigkeit ist zugleich das Gefühl der geheimnißvollen Gegenwart Gottes in unserem Innern. Diesen von SCHLEIERMACHER entlehnten Gedanken bemüht sich SABATIER zu ergänzen durch die Versicherung, daß das Abhängigkeitsbewußtsein eben durch die gläubige Hingabe sich in Freiheit verwandle; und ebenso versichert er, daß die dargelegte Ursprungstheorie nicht auf einen durch die Logik geschaffenen Widerspruch zurückgreife, daß die Rettungsthat des religiösen Vertrauens nicht eine That der Willkür, sondern eine praktische Nothwendigkeit sei, demselben Lebenstrieb entstammend, der ursprünglich blind und als Naturgabe in den Organismen waltet, hier aber in Verbindung mit dem Geistesleben eine Umgestaltung erfährt und in der Form der Religion erscheint.

Eine solche Versicherung, auch wenn sie nicht oder nur unvollkommen bewiesen würde, ist doch mehr als eine petitio principii; es steckt in ihr ein Niederschlag persönlicher Erfahrung, und hier handelt es sich um die Erfahrung eines würdigen Greises. Daß in der seelischen Stimmung, welche man Religion im subjectiven Sinne nennt, nicht blos Abhängigkeits-, sondern Freiheitsgefühle enthalten sein können, ist zweifellos; dasselbe behaupteten gegen SCHLEIERMACHER außer HEGEL und DAUB schon A. TWESTEN und A. SCHWEIZER, die ältesten und bedeutendsten Schüler

SCHLIERMACHER's; ferner J. T. BRÜCK, K. J. NITZSCH, R. A. LIPSUS und viele Andere. Aber das Mischungsverhältniß der beiden psychischen Factoren, ist thatsächlich sehr verschieden; der Fatalismus und die buddhistische Karmalehre weichen in extremer Weise von jener gesunden Mitte ab, wie sie die Vorstellung von einer väterlichen Vorsehung im christlichen Sinne innehalten lehrt. — Ebenso ist es andererseits richtig, daß die Religion nicht bloß theoretischen Erwägungen entstammt; aber die Art der Seelenconflicte, welche SABATIER uns als Wurzel der Religion vorführt, erinnert doch vorwiegend an die mit künstlichen Bildungsmitteln überladenen und namentlich mit philosophischer und ästhetischer Geistesnahrung übersättigten Decadents des ausgehenden Jahrhunderts, nicht bloß in Frankreich, — jene „Kranken“, als deren einen unser NIETZSCHE sich selbst beurtheilt hat. Wer literarischen und musikalischen Einflüssen in der Art wie NIETZSCHE in seinen besseren Jahren unterliegt, dem mag das Recept der SABATIER'schen Religionspsychologie möglichenfalls noch zu wirklicher Frömmigkeit und damit zur Gesundung verhelfen; wahrscheinlich ist es nicht, denn gerade die hier gebotene Selbstanalyse vermehrt die Opfergaben, welche der Zeitgeist dem Illusionismus darzubringen sich gewöhnt hat. Wenn wirklich nur der Nothschrei des gequälten Herzens, das den Widerspruch zwischen Denken und Wollen nicht zu lösen vermag, die Religion hervorgerufen haben sollte, so ist für den, der den Widerspruch klar zu überschauen meint, der Verdacht allzu naheliegend, mit dieser Lösung strebe eben das Wollen nur von neuem, wie mit letztem entscheidendem Ansturm, die Herrschaft über das Denken zu gewinnen. Diese sehnsuchtsvolle Selbstbehauptung der Freiheit gegenüber der Einsicht in das absolute Walten des Naturgesetzes erinnert an das bekannte Gemälde von SASCHA SCHNEIDER, betitelt „Abhängigkeitsgefühl“: ein gefesselter Mensch, frei dastehend im Bereich der Klauen eines ungeschlachteten nachlässig hingestreckten, einstweilen noch im Verdauungsproceß verharrenden Riesenreptils; von dem stieren Blick des plumpen Ungetüms, dessen geifertriefender Rachen ebenso an das „alles verschlingende Grab“ wie an das „ewig wiederkäuende Ungeheuer“ erinnert, von dem „WERTHER's Leiden“ erzählt, erscheint der Unglückliche wie hypnotisch gebannt; man weiß nicht, harret er ohnmächtig nur noch seines sicheren Verderbens, spottet er durch seine stumpfe Miene trotz inneren Siegesgefühls der physischen Obmacht, oder wird er durch die magnetisirende Umschlingung des allmächtigen Pythons zu stummer Ergebung, zu williger Bereitschaft, sein Selbst in das allgewaltigere Selbst zu versenken, dämonisch gereizt?

Es fehlt in SABATIER's Religionspsychologie trotz jener Versicherungen an einem über das individuelle Erleben hinausreichenden Beweise für die Allgemeinheit und Nothwendigkeit gerade dieser Ableitung und Begriffsbestimmung der Religion. Und das hängt mit dem Mangel zusammen, daß das sprachpsychologische Gesetz der gegenseitigen Bedingtheit zwischen dem individuellen Lebensideal und der Auswahl der zur Urtheilsbildung erforderlichen Thatsachen sowie der Bedingtheit beider durch den — namentlich auf religionsphilosophischem Gebiet — so überaus schillernden Sprachgebrauch nicht auch nur im entferntesten erkannt ist, was freilich auch von sämtlichen deutschen Religionspsychologen gilt. Thatsächlich ent-

steht und verjüngt sich das, was viele „Religion“ nennen, oft aus ganz anderen Ursachen, z. B. aus der freudigen Bewunderung der Natur und aus dankbarer Rührung in Folge unverdienten Glückes, etwa, wie du Mont gelegentlich ausgeführt hat, in der Zeit des Brautstandes. Wie die Lerche ihr Lied schmettert, so entströmt dem Herzen des Menschen die Religion.

Der beachtenswertheste Ertrag, den die Psychologie aus der noch überall vorherrschenden Methode, Religionsphilosophie zu treiben, bis jetzt gewinnen kann, scheint mir der zu sein: wir können gerade hier recht deutlich beobachten, wie weit das wissenschaftlich sein wollende Urtheil beeinflusst wird durch heterogene Motive: Sprachgewohnheiten, Denkgewohnheiten, persönlichen Geschmack, Alter, Temperament, Volksthum, Bildungsstufe und manches Andere. Auch die psychologisch sehr erklärliche Gewohnheit, wenn man sich bei einer Einseitigkeit ertappt (z. B. bei dem Bestreben, die Religion bloß auf theoretische Ursachen zurückzuführen, oder sie bloß in das Abhängigkeitsgefühl zu setzen) — alsbald durch Hervorkehrung des ergänzenden Correlates eine Berichtigung zu versuchen, entstammt durchaus nicht immer sachlichen Gründen der Wahrheitsliebe und der objectiven Beobachtung, sondern bezeichnet einen der Punkte, da die Erkenntnistheorie vielleicht ganz auf Psychologie zu gründen wäre.

Runze (Gr. Lichterfelde).
