

wissenschaft, die von unseren missionswissenschaftlichen, den historischen wie theoretischen Ergebnissen und Forschungen nur lernen und gewinnen kann⁹. Beide können und sollen einander möglichst ergänzen, befruchten und bereichern, darum auch Hand in Hand miteinander gehen, obschon wir damit keiner wahllosen, der gegenständlichen wie methodischen Unterschiede nicht bewußten Verquickung und Vermischung der beiden Disziplinen das Wort reden möchten¹⁰. In diesem Sinne werden auch wir in diesen Blättern das eine neben dem andern thematisch getrennt, aber sonst aufs engste miteinander verknüpft und befreundet darstellen und betreiben¹¹.

Geschichte, Stand und Aufgaben der allgemeinen Religionswissenschaft.

Von Prof. Dr. J. P. Steffes in Münster.

Daß Religions- und Missionswissenschaft durch vielfältige Fäden miteinander verbunden sind, bedarf kaum besonderer Betonung. Verdankt doch die allgemeine Religionswissenschaft den Missionaren eine Fülle von Anregungen und Materialien sprachlich-kultisch-ethisch-ethnographischer Art, ohne die wichtigsten Fragen für sie der Möglichkeit einer Antwort entbehren. Nicht so direkt offenkundig ist der Vorteil, der sich für

⁹ So z. B. von der Missionsgeschichte durch Darlegung und Verwertung der religionswissenschaftlichen Arbeiten der Missionare, wie sie andererseits gleich der Missionskunde den religiösen Hintergrund des Missionsobjekts der Missionsschilderung vorausschicken und die Missionslehre in ihrer Begründung wie Methodik die religionswissenschaftlichen Gesetze und Resultate beachten muß. „Der Missionsgeschichte, die bekanntlich auch das Objekt der vergangenen Christianisierung mit all seinen Besonderheiten und Hemmungen, vorab den religiösen schildern muß, leiht die Religionsgeschichte Arm und Waffen, der Missionskunde die Religionskunde, der grundlegenden Missionslehre die allgemeine und vergleichende Religionswissenschaft, der praktischen die Religionspsychologie“ (Einführung 175). Vgl. neben dieser meiner Einführung 174 ff. (unter den missionswissenschaftlichen Hilfsdisziplinen) namentlich Gröber in seinem Artikel über die Beziehungen der Mission zur Völker-, Sprachen- und Religionskunde (ZM III 46 ff.), weniger glücklich und allzu kompilatorisch Berg, dazu Schmidt und andere im *Anthropos* und den ethnologischen Wochen.

¹⁰ Wie es z. B. protestantischerseits die Missionskunde von Richter wie manche Erzeugnisse von Warneck, Bornemann usw., auf katholischer Seite einzelne Äußerungen von Aufhauser tun.

¹¹ Ebenso wird in den hiesigen Fakultätsvorlesungen künftighin ein engeres Zusammenwirken und Ineinandergreifen von Missions- und Religionswissenschaft erstrebt. Religionswissenschaftliche Beiträge sind an H. Prof. P. Steffes erbeten.

den Missionar aus der Religionswissenschaft ergibt: und doch ist er unbezweifelbar. Eine Kenntnis allgemeiner Art aus dem Gebiete der Religionserforschung, so besonders eine vertiefte Einsicht in die Religionspsychologie, in den Zusammenhang zwischen Religion und äußerer Kultur- und Entwicklungsstufe, sowie namentlich auch in die Geschichte der Fremdreligionen wird ihm bei seinem Wirken in deren Bereichen von größtem Nutzen sein. Indessen ist damit die wirkliche Bedeutung beider Wissenschaften für einander noch keineswegs genügend umschrieben. Ja man muß sagen, daß die allgemeine Religionswissenschaft in ihrer hohen Wichtigkeit für das Gesamtgebiet der Theologie, in die sich die Missionswissenschaft als Unterteil einreicht, noch allzu wenig erkannt und gewürdigt wird. Außer den Einflüssen aber, die von der allgemeinen Religionswissenschaft auf die Theologie hinüberströmen¹ und so auch die Missionswissenschaft indirekt berühren, gibt es noch besondere Beziehungen direkter Art zwischen den Einzelzweigen der Religionswissenschaft und den Disziplinen der Theologie. Solche direkten Beziehungen wurden oben kurz erwähnt, sie sind aber noch deutlicher und allseitiger herauszustellen. Umgekehrt natürlich zieht auch die allgemeine Religionswissenschaft aus den Arbeiten der theologischen Fächer, so insonderheit aus der missionswissenschaftlichen Forschung dankenswerte Gewinne.

Eine kurze Illustrierung der Geschichte und Gegenwart wie des Aufgabenkreises der allgemeinen Religionswissenschaft enthüllt vielleicht am besten die Bedeutung, die ihr mit Bezug auf den gesamten theologischen Betrieb, besonders natürlich in Hinsicht gewisser Einzelfächer, einzuräumen ist. Die Fixierung ihres heutigen Standes macht dann vor allem die drängenden Aufgaben der Stunde sichtbar.

¹ Einen kleinen Einblick in diese Dinge gewährt Fr. X. Kiefl, *Kathol. Weltanschauung und modernes Denken*, 1922, S. 422 ff. Vgl. auch Fr. J. Dölger, *Ichthys*, 1910 ff.; ders., *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, 1909; C. Clemen, *Religionsgesch. Erklärung des Neuen Testaments*, 2 Bde., 1924; E. Krebs, *Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*, 1910; ders., *Das religionsgeschichtl. Problem des Urchristentums*, *Bibl. Zeitfr.* 6. Folge, Heft 4 u. 5, 1913; J. P. Steffes, *Das Wesen des Gnostizismus und sein Verhältnis zum katholischen Dogma*, 1922; Frz. Meffert, *Das Urchristentum*, 4 Bde., 1920; B. Bartmann, *Paulus. Die Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte*, 1914; ders., *Dogma und Religionsgeschichte*, 1922, sowie H. Schells Aufsätze über die Taolehre des Laotze und die großen Weltreligionen (*Kleine Schriften*, 1908), die den Problemkreis nach der liturgie- und dogmengeschichtlichen, sowie der exegetischen und dogmatischen Seite beleuchten, u. a. m.

1.

Die Entstehung einer allgemeinen Religionswissenschaft war mit dem Augenblick gegeben, als der Zusammenstoß mehrerer Religionen untereinander oder mit einer anders orientierten Philosophie zum systematischen Nachdenken über Wesen, Herkunft, Recht und Wert der eigenen Religion gegenüber der Fremdreigion oder gar der Religion überhaupt gegenüber der Philosophie nötigte. Anfänge davon reichen schon bis in die frühesten Stunden der abendländischen Geistesentwicklung zurück. Weiter trat dazu das Bedürfnis, die sich durch innere Entfaltung und Zuwachs von außen infolge von Verschmelzung mit Bestandteilen anderer Religionen immer weiter ausgestaltende, mit vielen ihrer Einrichtungen aber doch in dunkle Vorzeit zurückreichende eigene Religion in der Fülle ihrer vielfältigen Götter, Mythen und Riten zu verstehen². Es bildeten sich so Theogonien, Göttergenealogien, Kosmogonien, Helden- und Kultlegenden sowie Tempelsagen, womit man sich Himmel und Erde, Götter und Geschichte, Tempel und rituelle Einrichtungen begrifflich klären und ordnen wollte. In der abendländischen Antike können wir diesen mehrfachen Prozeß verfolgen bei Mythologen, Dichtern und Künstlern, bei den Wissenschaftlern, besonders den Historikern, endlich bei den verschiedenen Richtungen der Philosophie³.

Auch im werdenden und sich entfaltenden Christentum beobachten wir religionswissenschaftliche Bemühungen, allerdings im engsten Anschlusse an die theoretische und praktische Theologie. In letzterer Hinsicht drängten sich Fragen auf, die heute aufs neue in der Missionswissenschaft brennend geworden sind, nämlich: wie weit eine Anpassung an heidnisches Wesen und seine geistige und rituelle Welt statthaft sei, ohne eine Verletzung des neuen durch Christus geschenkten Lebens. Die theoretische Auseinandersetzung mußte vor allem eine Erklärung für die Tatsache finden, daß sich durch das Heidentum hingestreut viele tief sinnige Wahrheiten und Riten fanden, die den christlichen

² Vgl. u. a. besonders O. Kern, Die Religion der Griechen. 1. Bd.: Von den Anfängen bis zu Hesiod, 1926; M. P. Nilsson, Die Griechen. In Lehrb. der Religionsgesch. von A. Bertholet u. E. Lehmann, Bd. II, 1925, S. 281 ff., 306 ff., 328 ff.

³ O. Gruppe, Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte, 1921; K. Joel, Geschichte der antiken Philosophie, Bd. I, 1921. Nimmt stets Bezug auf das Verhältnis von Philosophie und Religion. Ebenso H. Leisegang, Griech. Philosophie, Bd. I u. II, 1922 u. 1923; Th. Birt, Von Homer bis Socrates, 3. Aufl., 1925; O. Gilbert, Griech. Religionsphilosophie, 1911 und M. Louis, Doctrines religieuses des philosophes Grecs, 1909.

so ähnlich sahen. Mit dem faktischen Siege des Christentums und seiner allmählich sich vollziehenden Alleinherrschaft traten jene Fragen naturgemäß stark zurück. Religionswissenschaftliches Interesse in größerem Ausmaße während der kirchlichen Hochentfaltung im Mittelalter erregten nur die vielfältigen engen Berührungen des Christentums mit Judentum und Islam⁴. Anders aber gestalteten sich die Dinge mit Beginn von Renaissance und Neuzeit. Erstere ließ vor allem den Geist der Antike mit ihrer Götterwelt verklärt erstehen und schuf einen neuen Fragenkomplex nach dieser Seite hin. Bald brachte die weitere geographische Erschließung der Erde durch Forschungsreisende Berührung mit andern fremden lebendigen Religionen, die Forschung und Vergleichung herausforderten⁵.

In der neuern Zeit haben dann namentlich folgende Momente auf die weitere und vollere Ausgestaltung einer allgemeinen Religionswissenschaft hingewirkt: 1. Die seit der Renaissance sich immer stärker auswirkende Kirchenfremdheit, die sich einen ihrem neuen Lebens- und Weltgefühl entsprechenden religiösen Ausdruck schaffen wollte. 2. Die Reformation, welche den Religionsbegriff der Kirche, sowie die geschichtliche Entwicklung der letzteren einer völlig zersetzenden Kritik unterzog. 3. Der neue Wissenschaftsbegriff der Aufklärung, der dahin drängte, alle Entstehungen vom Standorte einer angeblich überall gleichen Vernunft aus zu sehen, wobei alle Verschiedenartigkeit der Religionen sich auflöste in eine bloße Verschiedenartigkeit des Ausdrucks für den einen allenthalben gleichen religiösen Vernunftgrundgehalt. 4. Die wissenschaftliche oder künstlerische Methode der Romantik, die mit ihrer Allegorie und ihrem Symbolismus in allem das Durchleuchten des absoluten Urgrundes sehen wollte oder gar mit Chateaubriand den Versuch unternahm, in der Mythenwelt der Antike keimhaften Katholizismus oder doch Hinweis auf ihn zu finden⁶. 5. Der gewaltige Aufschwung der Sprachforschung und -vergleichung während des 19. Jahrhunderts, innerhalb dessen uns die fremdländischen Sprachen und Kulturen der Ägypter, Assyrer, Babylonier, Chinesen, Perser,

⁴ P. Schanz, Apologie des Christentum, I. Bd., 3. Aufl., 1903, S. 26 ff.: Gesch. d. Apologetik (Patristik und Mittelalter); H. Pinard de la Boulaye S. J., L'étude comparée des religions, tom. I, 2. éd., 1922, p. 45 ff. u. 98 ff.

⁵ E. Troeltsch, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, 1925, S. 261 ff.; H. Pinard, p. 131 ff.

⁶ E. Troeltsch, Aufsätze, S. 191 ff., 297 ff., 338 ff., 532 ff.; B. Pünjer, Gesch. d. christl. Religionsphilos. seit d. Reformation, Bd. I, 1880, S. 93 ff.; O. Pfleiderer, Religionsphilosophie, 1878, S. 63 ff.

Inder, Hethiter und auch der Naturvölker in einem unerhört weiten Ausmaße erschlossen wurden. Der Sprachforschung und -vergleichung folgte notwendig die Religionsforschung und -vergleichung⁷. 6. Die Entwicklungstheorien, die sich gleichfalls hauptsächlich während des verflossenen Jahrhunderts zur Geltung brachten. Sie entfalten sich in zwei mächtigen Strömen: einem idealistischen und einem naturalistischen. Ersterer hat seine glänzende Vertretung vornehmlich in Trägern des deutschen Idealismus, Klassizismus und Humanismus. Hier neigt man dazu, den höchsten Ausdruck der Religion in der Vollreife des menschlichen Geistes zu sehen, der dann bald mehr von seiner rationalen, bald mehr von seiner ethischen oder ästhetischen Seite her genommen wird. Die naturalistische Entwicklungstheorie stützt sich u. a. besonders auf drei Voraussetzungen: die durch Kant-Laplace gelehrte Entwicklung des gesamten Weltalls aus kosmischen Urnebeln, die von Darwin aufgestellte Stufenfolge der Lebensformen von den einfachsten bis zu den kompliziertesten Wesen und die von der Ethnologie der Zeit des prähistorischen Menschen zugewiesenen Funde. Überall sah man hier am Anfange unvollkommenste Gebilde, denen erst auf Grund von Entwicklung die höheren Formen folgen konnten. Daraus schien sich von selbst die Tatsache nahezulegen, daß auch die gesamte menschliche Kultur aus niedrigsten und primitivsten Anfängen herausgewachsen sei. Ein Gleiches sollte sich dann für die Religion von selbst ergeben. Ihre Anfänge werden zurückgeführt bis zur untermenschlichen und untergeistigen Grenze. So verschieden aber auch im einzelnen Anfang und Durchgangsformen der Religion von den Forschern bestimmt werden, darin sind alle einig, daß die Religion ein Entwicklungsprodukt aus niedersten Elementen sei, dazu bestimmt, unter dem Einfluß namentlich äußerer Faktoren über sich hinaus zur Selbstauflösung zu führen⁸. 7. Das Spezialisierungsstreben, das seit der Zeit der rationalistischen Hochblüte das gesamte Gebiet der Wissenschaft immer mehr beherrscht und charakterisiert. Indem Fülle und Verschiedenartigkeit der Objekte es bedingt, daß jeder Erscheinungsbereich seine eigenen Forscher und Methoden verlangt, sondert sich naturgemäß auch die religiöse Erscheinungswelt als eigener Wissenschaftszweig

⁷ Pinard, p. 228 ff.; J. P. Steffes, Aus der Werkstatt der vergleichenden Religionsgesch., Deutsche Monatshefte I. Jahrg., Heft 8/9, S. 456 ff.

⁸ J. P. Steffes, Religionsphilos. des Unbewußten, 1921, S. 339 ff.; ders., Aus d. Werkst. d. vergl. Religionsw., S. 495 ff.; ders., Religionsphilosophie, 1925, S. 123 ff.; A. Schmitt, Katholizismus u. Entwicklungsgedanke, 1923, S. 136 ff.

mehr und mehr ab⁹. 8. Das stärkere Erwachen religiösen Interesses in der Gegenwart, und damit in Verbindung stehend das Verlangen nach religiöser Neuorientierung oder gar nach religiös-kirchlicher Einheit. 9. Die namentlich im letzten Jahrzehnt erfolgte Hinwendung zur Phänomenologie und zum Objekte und im Zusammenhang damit das Bemühen, ohne philosophische Vorurteile und subjektivistische Konstruktionen die Objekte zu sehen und zu studieren, wie sie sich selbst dem rein sachlich eingestellten Blicke des Forschers darbieten. Diese Einstellung steht in scharfem Gegensatz zu jenen vorgenannten Arbeitsmethoden, die bereits ein irgendwie fertiges Schema mit an das Objekt heranbrachten, in das nun dies nur, wenn auch unter erheblicher Verletzung seines Wesens, hineinzustellen war¹⁰.

Alle diese Gesichtspunkte drängten auf die Herausstellung der allgemeinen Religionswissenschaft als eines besondern Zweiges der Wissenschaft überhaupt, oder gaben ihr doch neue Anregung und Entwicklungsmöglichkeit. So ist die allgemeine Religionswissenschaft, obschon sie mit vielen Wurzeln zurückreicht bis in die frühesten Morgenstunden abendländischen Geisteslebens, doch als eigene Wissenschaft ein Kind der jüngeren Vergangenheit.

2.

Diese Religionswissenschaft trägt ein zweifaches Merkmal an sich: sie hat sich einmal abgelöst von der Theologie und sich vielfach in feindlichen Gegensatz zur Kirche gestellt; sie hat zum andern selbst eine Fülle von Unter- oder Hilfswissenschaften aus sich heraus entwickelt, deren Aufgaben- und Methodenkreis je und je verschieden ist¹¹. Um mit diesem letztgenannten Tatbestande zu beginnen, so zeigen sich hier bei der allgemeinen Religionswissenschaft ähnliche Verhältnisse wie bei der Theologie selbst. Obschon diese die Offenbarungsreligion in fest umschriebener Form zum einheitlichen Gegenstande hat, so erscheint sie doch je nach dem Gesichtspunkte der Betrachtungsweise in verschiedenartiger Ausprägung: als Dogmatik, Apologetik, Exegese, Kirchengeschichte, Moral usw. Ebenso kann auch die Religionswissenschaft ihrem großen Gegenstande, nämlich der Erscheinung der Religion und ihren Verkörperungen innerhalb der Geschichte ge-

⁹ Steffes, Religionsphilos., S. 9 ff.

¹⁰ Vgl. zum Ganzen auch J. Wach, Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung, 1924, S. 1 ff.

¹¹ J. Wach, S. 21 ff. Religion in Gesch. u. Gegenwart, Bd. 5, 1913, Sp. 2183 ff., 2206 ff.; E. Troeltsch, Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 1913, S. 487 ff. u. 452 ff.

recht werden nur durch eine Erforschung von vielfältigen Gesichtspunkten aus mit entsprechenden Methoden, d. h. mit Hilfe einer Mehrheit von *Zweiggewissenschaften*.

In vagen Umrißlinien kann man deren Eigenart und gegenseitiges Verhältnis etwa so bestimmen: Da auch hier der Grundsatz unbedingt gelten muß, daß alle religionswissenschaftliche Untersuchung mit der Erfahrung und dem in der Wirklichkeit Gegebenen zu beginnen hat, so bildet den Ausgangspunkt für alle Theorie und Erforschung der Religion die *Religionsgeschichte*¹². Deren Arbeitsgebiet und Arbeitsziel ist aber bereits ein mehrfaches. Ihre erste Aufgabe ist zweifelsohne, mit philologisch- bzw. archäologisch-kritischer Methode den vorgefundenen Tatbestand der Religion und Religionen festzustellen. D. h. sie hat nach Sichtung der glaubwürdigen Quellen die religiösen Erscheinungen in ihrem Sein und Werden zu beschreiben. Und dies abermals gleich in einem mehrfachen Sinne. Es wäre nicht nur eine Beschreibung der einzelnen Religionen in ihrer äußeren Erscheinungsform zu geben, sondern ebenso eine Darstellung der religiösen Einrichtungen und Funktionen wie des Kultus als dem Ausdruck der Volksfrömmigkeit, der Tempel, Priestertümer, Opfer, Tänze, Mysterien¹³ usw. Dabei hätte man sich darum zu bemühen, die Motive der Formgebung sowie die treibenden Kräfte der Entwicklung, wie sie sich etwa aus Volkscharakter, Landschaft, Blutmischung, Wanderungen, Kriegen, Handel, Verkehr, sei es durch Anregung oder Synkretismus ergeben, möglichst deutlich zu machen.

Damit aber wäre die Aufgabe der Religionsgeschichte noch keineswegs erschöpft. Der bloßen Tatsachendarstellung müßte eine solche der religiösen Ideen folgen, also eine geistes- oder dogmengeschichtliche Betrachtung in Verbindung mit einer systematischen Wiedergabe derselben. Erst letztere würde zu dem tieferen Lebensnerv der religiösen Erscheinungen führen und aus den bei einer bloßen Tatsachenerörterung unorganisch nebeneinanderliegenden Teilen ein lebensvolles Ganzes erstehen lassen¹⁴. Endlich erforderie der Zusammenhang zwischen den inneren Kräften der Religion und der kulturellen Umwelt eine besondere Untersuchung, und zwar nach der doppelten Seite: einmal in Hin-

¹² H. Lehmann, Zur Wissenschaftslehre der Religionsgesch. Deren Eingliederung in die Geschichtstheorie. Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft, 31. Jahrg., 1916, S. 203 ff., 239 ff., 269 ff.; Relig. in Gesch. u. Gegenw., Bd. V, Sp. 2183 ff.

¹³ Vgl. z. B. R. Will, Le culte, tom. I, 1925.

¹⁴ J. Wach, S. 72 ff.

sicht der Entwicklung, die von der Religion auf die Erzeugung von Kunst, Wissenschaft und sonstiger Weltgestaltung ausgeht, dann aber auch mit Bezug auf die Gegenwirkung von seiten der Welt aus auf die Religion. Diese kulturgeschichtliche Betrachtungsweise dürfte wertvollste und notwendige Ergänzungen zur reinen Tatsachen- und Ideengeschichte bringen.

Befaßt sich die Religionsgeschichte wesentlich mit der objektiven Religion, so bahnt die Religionspsychologie¹⁵ einen Weg zum Verständnis des inneren Aufbaues der Religiosität. Mag man die Bedeutung der reinen Experimentalpsychologie für das Studium der Religion auch sehr überschätzt haben, Wert hat sie immerhin im Dienste der religiösen Pädagogik, zur Abgrenzung gegen andersartige, besonders krankhafte Betätigungen des Seelenlebens und zur Feststellung der seelischen Funktionen im religiösen Akt¹⁶. Viel weiter führt die einführende und beobachtende Psychologie. Sie erschließt auch die höheren und komplizierteren Gebilde der Seele, vermag ihre Motivierung in etwa aufzuzeigen und auch die das gewöhnliche oder sog. normale Seelenleben überschreitenden Phänomene, wenn auch nicht immer zu erklären, so doch durch eingehende Beobachtung und Beschreibung nach Möglichkeit aufzuhellen und auch bis zu einem gewissen Grade zu bewerten; sie wird öfters in der Lage sein, festzustellen, ob jene außergewöhnlichen Erscheinungen partikuläre Übersteigerung in Verbindung mit krankhafter und abnormer Verengung darstellen, oder ob man in ihnen den Einbruch einer anderen höheren Wirklichkeit vermuten darf¹⁷.

Noch einen Schritt weiter führt uns die Religionssoziologie, welche sich sowohl auf die Geschichte wie auf die Psychologie stützt. Ersteres, indem sie die sozialen Gebilde beschreibt, in denen sich die einzelnen Religionen niederschlagen und auswirken, letzteres, indem sie die ideellen und psychischen Fakta aufsucht und sichtbar macht, die sozialgestaltend sind und den Anlaß dazu bieten, daß sich eben diese soziale Form: Verein, Kirche, freie Gemeinde, Kultgenossenschaft, Bund usf. und keine

¹⁵ G. Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie, 1922, gibt einen Überblick über Geschichte und Methoden der Religionspsychologie.

¹⁶ Vgl. hier vor allem K. Girgensohn, Der seelische Aufbau des religiösen Lebens, 1921, bes. S. 383 ff. u. 511 ff.

¹⁷ Einen Versuch zur Beschreibung höherer Phänomene gibt T. K. Oesterreich, Einführung in die Religionspsychologie als Grundlage der Religionsphilosophie u. Religionsgeschichte, 1917. Vgl. auch Steffes, Religionsphilosophie, S. 84 ff. Hier reiche Literaturangabe.

andere herausbildet. Darüber hinaus wird die Religionssoziologie auch zu ermitteln haben, welcher Art der Einfluß ist, der von der sozialen Form auf die Religion und ihre weitere Entwicklung zurückstrahlt. Gerade dieser Zweig der Religionswissenschaft erheischt angesichts der großen Bedeutung, die heute der Soziologie beigemessen wird, besondere Pflege. Man denke nur etwa an die weite Verbreitung jener sozialistischen Lehre, daß die Religion nur ein Produkt der jeweiligen Wirtschaftslage sei, ferner an die große Beachtung und Wirkung, die die religionssoziologischen Untersuchungen von Max Weber¹⁸, E. Troeltsch¹⁹, M. Scheler²⁰, Th. G. Masaryk²¹, P. Honigsheim²² u. a. gefunden haben.

Mit dem Umkreis der genannten Methoden gilt zumeist — ja oft noch mit Ausschluß der Soziologie oder irgendeines Zweiges der Psychologie — der Arbeitsbereich der Religionswissenschaft als genügend und erschöpfend gekennzeichnet. Man kann aber nicht sagen, daß damit bereits alle Forschungsmöglichkeiten berücksichtigt wären. Mir scheint, daß auch jene Betrachtungsweise, die namentlich in gewissen philosophischen Richtungen der letzten Vergangenheit zu erheblicher Bedeutung gelangte und viele wichtige Erkenntnisse erschloß, für die Religionswissenschaft von großer Fruchtbarkeit ist. Ich meine die Typen- und Formenlehre, welche von Dilthey, und die Wesensschau, welche von Husserl — um nur markante Namen zu nennen — herkam, und die man vielleicht unter dem im Husserlkreise selbst geprägten Ausdruck *Phänomenologie* zusammenfassen kann. Es würde sich also hier darum handeln, eine Wesens- und Formenlehre des Religiösen aufzustellen, und zwar sowohl in Hinsicht der absolut möglichen Formen des Wesensausdrucks, wie bezüglich der in den einzelnen Religionen konkret verwirklichten Formen. Es kämen da Untersuchungen in Frage über die Erkenntnisformen, auf denen die verschiedenen Religionsgestaltungen beruhen, über die metaphysischen Hintergründe ihrer Glaubens-

¹⁸ Vor allem Gesammelte Aufsätze z. Religionssoziologie, 3 Bde., 2. Aufl., 1922, wo die religionssoziologischen Verhältnisse im Protestantismus, Judentum, Buddhismus, Hinduismus, Konfuzianismus und Taoismus untersucht werden.

¹⁹ Vgl. besonders die Soziallehren der christl. Kirchen und Gruppen, 1912, an vielen Stellen, sowie die Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, hrsg. von H. Baron 1925.

²⁰ Schriften zur Soziologie u. Weltanschauungslehre, 3 Bde., 1923 ff.

²¹ Zur russischen Geschichte u. Religionsphilosophie, 2 Bde., 1913.

²² Versuch zu einer Soziologie des Wissens, hrsg. von M. Scheler, 1924, S. 302 ff., 308 ff., 323 ff.

vorstellungen, über die Auffassungen von Gott, Welt, Leben, Kultur, Mensch, Diesseits, Jenseits usf., immer unter dem Gesichtspunkt der geistigen Form (Kategorie), die dahinter steht. Eine solche Forschungsmethode würde in Tiefen der religiösen Wirklichkeit hinableuchten, die den übrigen Methoden versagt bleiben. Ihre fruchtbare Anwendung auf anderen kulturellen Gebieten (eine Parallele dazu im Bereiche der Naturwissenschaften wäre etwa die Lehre von der Gestalt) rechtfertigt auch ihre Berücksichtigung auf dem religionswissenschaftlichen Gebiete²³.

Nun erst, nachdem die beschriebenen Voruntersuchungen stattgefunden haben, ist der Boden freigemacht für die Methode der Religionsvergleichung²⁴, die um so ergebnisreicher sein wird, je mehr das Wesen des Religiösen und seiner historischen Verkörperungen aufgedeckt ist. Sie hätte sich nicht lediglich auf Äußeres, Peripherisches zu beziehen, indem sie etwa gewisse Riten, Gebräuche, Gebetsformeln usw. miteinander vergleicht, sondern müßte vom innersten Sinn und Wesen der verschiedenen Religionen ausgehen und von da aus erst Ähnlichkeit, Gleichheit oder Unähnlichkeit der einzelnen Erscheinungen feststellen. Denn auch äußerlich völlig ähnliche oder gar gleiche religionsgeschichtliche Gebilde können grundverschiedener Art sein, wenn Sinn und Wesen der Religionen, denen sie zugehören, innerlich verschieden sind. Die heillose Verwirrung, die zur Stunde noch auf dem Gebiete der Religionswissenschaft, besonders der Religionsvergleichung herrscht, rührt eben daher, daß man das verkennt und glaubt, richtige Vergleiche durchzuführen, wenn man rein philologisch Formel mit Formel, Ritus mit Ritus, Bild mit Bild usw. vergleicht. Hier würde die phänomenologische Methode im oben beschriebenen Sinne Vertiefung, Klärung und Berichtigung bringen²⁵.

Ließe sich nun auch vielleicht über diesen Punkt weithin Einigung erzielen, so wird eine solche auf erheblich größere Schwierigkeiten stoßen, wenn es sich darum handelt, ob auch normative Gesichtspunkte, d. h. Fragen nach dem Werte und

²³ Ansätze zu solcher Betrachtung finden sich vielfach, besonders in dem Schrifttum von E. Troeltsch, M. Scheler, E. Spranger u. a. Siehe auch Steffes, Religionsphilos., S. 240 ff.

²⁴ E. Hardy, Zur Geschichte der vergleichenden Religionsforschung. Archiv f. Religionswissenschaft, Bd. IV, 1901, S. 45 ff., 97 ff., 193 ff. Besonders aber H. Pinard de la Boullaye, L'étude comparée des religions, tom. II, 1925 (Les méthodes).

²⁵ Ein Versuch zu einer Einführung in die Religionsvergleichung liegt vor in Fr. B. Jevons, An introduction to the study of comparative Religion, 1920. Es handelt sich dabei aber nur um einzelne Ausschnitte.

der Wahrheit der Religion zu berücksichtigen wären. Zumeist wird dies abgelehnt. (Vgl. neuerdings bes. Joachim Wach, Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftlichen Grundlegung 24, 113 ff.) Die Wahrheitsfrage überweist man bei solcher Einstellung an die Religionsphilosophie oder an die Apologetik, in denen man aber dann nicht mehr reine Wissenschaften sieht. Von der Religionswissenschaft also sollen jene Fragestellungen ferngehalten werden. Nun ist es gewiß richtig, daß alle Untersuchungen, die sich auf die Feststellung von Tatsachen beziehen, durchgeführt werden müssen, ohne jede Verquickung mit irgendeiner Bewertung. Dennoch zielt alle Forschung und Wissenschaft doch letztlich ab auf die Frage nach der Wahrheit der Religion. Sie gänzlich ausschalten, hieße die gesamte Religionsforschung doch wohl um ihren tiefsten Sinn bringen. Es hieße zugleich auch die Religionswissenschaft einengen, da man ihr nicht gestattete, alles Wissenswerte und Wißbare hinsichtlich der Religion zu erforschen, wozu sie doch auf Grund ihres Wesens drängt²⁶. Freilich wäre jene Frage nach der Wahrheit vom religionswissenschaftlichen Boden aus erst ganz zuletzt zu stellen nach gründlicher Durchforschung der Wesensformen der verschiedenen Religionen und ihrer sachlichen Vergleichung. Und sie wäre mit aller Behutsamkeit zu stellen. Aber sie muß zur Krönung und zum Abschluß der Religionswissenschaft noch gestellt werden. Denn wenn auch die letzten persönlichen Entscheidungen gewiß nicht auf dem Gebiete der reinen Wissenschaft fallen, so unterstehen die Motive solcher Entscheidung doch weithin der wissenschaftlichen Diskussion.

Damit betreten wir freilich das Gebiet der Religionsphilosophie (nicht das der Apologetik, die sich von vornherein bewußt zum Anwalt einer bestimmten Religion macht). Ob man sie zur Religionswissenschaft im engeren Sinne rechnet, hängt von der Stellungnahme zu der allgemeineren, heute noch stark diskutierten Frage ab, ob man die Philosophie überhaupt dem Oberbegriffe Wissenschaft einzugliedern vermag. Jedenfalls aber rechnet sie zur Religionswissenschaft im weiteren Sinne. Denn sie vermittelt auch, abgesehen von der Wahrheitsfrage im engeren Sinne, ein sehr wichtiges Wissen um die Religion. Im Gegensatz aber zu den oben erörterten Methoden hat sie es mit den historischen Niederschlägen der Religionen nicht direkt und in erster Linie zu tun, sondern mit der Religion als Phänomen im Rahmen der übrigen Gesamtwirklichkeit und Gesamt-

²⁶ E. Troeltsch, Aufsätze, S. 452 ff.

erkenntnis. Sie erforscht das Wesen der Religion auf Grund ihrer Entstehung, ihrer Motive, ihrer Äußerungen, Wirkungen und Entwicklungen. Sie bekämpft die Religion, wo sie dieselbe als irrig in ihrer Art betrachtet; sie kritisiert dieselbe, wenn sie ihr in der konkreten Form dem von ihr konstruierten Ideal nicht als konform erscheint; sie fördert ihre Entwicklung durch Bereitstellung besserer Begriffe und Ausdrucksformen; sie verteidigt dieselbe, wo sie in ihr den Ausdruck vernünftiger Wirklichkeit erblickt. Oft allerdings hat sie sich auch vermessen, über die historischen Religionen hinaus einen eigenen religiösen Ausdruck als die Religion der Gebildeten oder als Religion schlechthin zu schaffen. Dabei hat sie freilich allemal ihre Grenzen weit überschritten und zudem das Wesen der Religion, das sie erforschen, aber nicht konstruieren soll, verkannt und zerstört. Davor bewahrt sie sich, wenn sie sich im innigsten Bunde mit den übrigen Wissenschaftszweigen hält. Nur deren Gesamtheit und organische Verbundenheit kann dem Reichtum und der Vielseitigkeit des religiösen Phänomens gerecht werden²⁷.

Da die Religionswissenschaft eine Fülle besonderer Arbeitsgebiete umgreift, folgt, daß sie keine einheitliche Methode haben kann. Jedes ihrer Teilbereiche untersteht einer eigenen Methode, und zwar der, die auf dem entsprechenden profanen Gebiete betätigt wird²⁸. Die Religionsgeschichte arbeitet nach den Leitsätzen der philosophisch-kritischen, bzw. geistes- und kulturgeschichtlichen Methode, die Religionspsychologie nach denen der Psychologie usf. Nur mit dem Unterschiede: daß die Eigenheit des religiösen Objektes eine besondere Nuancierung bedingt. Die Religion besagt ganz allgemein den Durchbruch einer höheren, überirdischen Welt hinein in die raumzeitliche Welt. Dabei werden die Dinge der raumzeitlichen Welt zum Träger ihrer Manifestationen, zu deren Zeichen und Symbolen. Die Religionswissenschaft hat sie also nicht wie die Profanwissenschaften zu untersuchen auf ihr rein naturhaftes, raumzeitliches Wesen, sondern auf ihren Zusammenhang mit der höheren Welt. Infolgedessen kommt ihr eine eigene Betrachtungsweise zu, und nimmt sie innerhalb der Geisteswissenschaften eine besondere Stelle ein; sie liegt an der Grenze, die den Übergang bildet vom Relativen, Irdischen zum Überirdischen, Absoluten.

Ebenso verschieden wie ihre Methoden ist die zeitliche Entstehung der einzelnen religionswissenschaftlichen Arbeitsgebiete

²⁷ Steffes, Religionsphilos., S. 12 ff., 23 ff., 118 ff.

²⁸ J. Wach, S. 113 ff.; E. Troeltsch, Zur religiösen Lage, S. 487 ff.

anzusetzen. In irgendwelcher Form handhabte man alle schon seit langem. Als eigene, bewußt verselbständigte Arbeitsfelder aber haben sie sich sämtlich verhältnismäßig sehr spät erst konstituiert. Am ehesten vielleicht die Religionsphilosophie, für deren Herausbildung als eigenen Forschungszweiges man das Jahr 1832 angeben kann; in diesem Jahre nämlich erschienen zwei Abhandlungen von Fries und Hegel, die Religionsphilosophie als eigene Disziplin betreiben²⁹. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts bildeten sich dann weiterhin als besondere Disziplinen heraus: die Religionsgeschichte, namentlich gefördert durch den gewaltigen Aufschwung der Geschichtswissenschaft überhaupt, insonderheit der Sprachforschung und Ethnologie³⁰; ferner die Religionssoziologie, angeregt vor allem durch die Aufstellungen Auguste Comtes, daß die Religion durch die wissenschaftliche Soziologie als eine mythische Entwicklungsstufe der Menschheit erkannt werde, und durch die Lehre des Sozialismus, daß die Religion lediglich eine Begleiterscheinung der wirtschaftlichen Formen sei³¹. Zu eigentlich religionswissenschaftlicher Arbeit hat sich die Soziologie in Deutschland aber erst in den allerletzten Jahrzehnten entwickelt. Ein Gleiches gilt von der Religionspsychologie, die sich wohl zuerst in Amerika in der Schule Stanley Halls seit der Jahrhundertwende als eigenes Forschungsgebiet, und zwar auf empirischer Grundlage, abzweigte³².

Gemeinsam ist, wie bereits oben kurz betont, allen diesen Disziplinen, daß sie sich von der kirchlichen Theologie abgesondert haben. Das besagt keineswegs notwendig eine Feindschaft zu ihr. Im Gegenteil, beide gehören wesensmäßig in Ergänzung zueinander. Die Trennung ist nur ein Ausdruck für die tatsächliche Verschiedenheit zwischen beiden Gebieten. Die Theologie befaßt sich ausschließlich mit einer bestimmten, scharf abgegrenzten Offenbarungsreligion (Theologie des Katholizismus, Theologie des Protestantismus, Theologie des Judentums, Theologie des Islam). Diese bringt sie material und formal zur Darstellung, erweist sie als einzig wahre Religion und will mit alledem vor allem praktischen Zwecken dienen: der Bildung des Klerus, der Verteidigung und der Seelsorge. Die Religionswissenschaft dagegen bezieht das gesamte Gebiet der Religion und müht sich

²⁹ H. Straubinger, Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibniz, 1919, S. 3.

³⁰ Religion in Gesch. u. Gegenw., Bd. V, Sp. 2183 ff.

³¹ Frz. X. Kiefl, Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums, 1915, S. 11 ff., 33 ff., 43 ff., 110 ff.

³² J. Wach, S. 1 ff.; Steffes, Religionsphilos., S. 84 ff.

um dessen Erforschung, hauptsächlich und in erster Linie aus rein theoretischem Interesse. Die Theologie aber kann schon aus Gründen der Selbsterhaltung und der Apologetik den Arbeiten der Religionswissenschaft nicht einfach passiv zusehen. Sie hat indes wahrlich auch ein positives Interesse an der Ersorschung des religiösen Phänomens um seiner selbst willen. Es ist die tiefere Einsicht ja gleichfalls ein Mittel, die religiösen Beziehungen vollkommener zu verwirklichen³³.

3.

Wenn nun auf den Blättern dieser Zeitschrift die Religionswissenschaft in Verbindung mit der Missionswissenschaft berücksichtigt wird, so ist klar, daß sie nicht in ihrer ganzen Weite und Breite hier zur Frage stehen kann. Sie wird material und formal enger umgrenzt werden müssen. In ersterer Beziehung schon dadurch, daß das Interesse der Zeitschrift sich vorwiegend den heute noch lebendigen Religionen zuwendet, sowohl bei den Primitiven wie bei den Kulturvölkern, innerhalb deren praktische Missionsarbeit geleistet werden soll. Abgestorbene Religionsformen, wie etwa die der sog. klassischen Antike oder andere wären höchstens so weit heranzuziehen, als aus deren Geschichte, Entwicklung und späterem Verhältnis zum Christentum besonders wichtige Einsichten für die Missionsarbeit gewonnen werden könnten. Dann wären ferner auszuschneiden die religionswissenschaftlichen Probleme, die der spezifisch europäischen Geistesentwicklung ausschließlich zugehören, die zwar für eine allgemeine Erforschung der Religion, sowie für die innere Mission Europas von größtem Belange sind, dagegen einer Aktualität für die Heidenmission im herkömmlichen Sinne entbehren. Auch formal würde sich der Aktionsradius verkürzen. So käme die rein philosophische Betrachtungsweise im oben gekennzeichneten Sinne nur sehr begrenzt in Frage. Stärker allerdings mit Bezug auf die Religion hoher Kulturen, innerhalb deren, wie etwa in Indien und China, sich eigene religionsphilosophische Ausprägungen finden. Wohl aber hätten religionspsychologische Untersuchungen Berücksichtigung zu finden. Psychologisch geschulte Missionare werden manchen Schwierigkeiten, sowohl was Darbietung der christlichen Lehre, wie allgemeine Behandlung und Seelsorge anlangt, leichter begegnen³⁴. Umge-

³³ Für die einschlägige Literatur: L. Salvatorelli, *Introduzione Bibliografica alla Scienza della religione*, 1917, und C. Clemen, *Religionsgeschichtl. Bibliographie*, 1914 ff.

³⁴ Siehe den einleitenden Aufsatz von J. Schmidlin.

kehrt können zu psychologischer Beobachtung befähigte Missionare der Religionswissenschaft dadurch große Dienste leisten, daß sie das religiöse Seelenleben fremder Völker erforschen, sowohl hinsichtlich ihres normalen wie außernormalen Verlaufes. Die Bedeutung der hier auftauchenden Fragen sei nur kurz durch einige Hinweise angedeutet. Man lese etwa das Buch „Die Besessenheit“ von Tr. K. Oesterreich (Langensalza 1921), oder „Die Ekstase. Ein Beitrag zur Psychologie und Völkerkunde“ von Ph. P. Beck (Bad Sachsa 1906), oder „Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit“ von J. W. Hauer (erstes Buch: Das religiöse Erlebnis auf den unteren Stufen, Leipzig 1923), oder endlich die Versuche der psychoanalytischen Schule, gewisse Erscheinungen des primitiven Seelenlebens durch Neurose zu erklären (vgl. u. a. S. Freud, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, 3. Aufl., Wien 1922), um eine etwaige Vorstellung von der Schwere und Fülle der hier liegenden Probleme zu gewinnen³⁵. Katholischerseits sind in dieser Beziehung noch wichtige Arbeiten zu leisten.

Ein Gleiches gilt von der Religionssoziologie. Vor allem käme hier in Betracht die Feststellung über die soziale Bedingtheit des Geistes und der religiösen Ausprägungen bei den verschiedenen Völkern, sowie umgekehrt auch über die gemeinschaftsbildenden Kräfte bestimmter religiöser Ideen und Formen. Welche Auffassungen und Ideologien sich durch eine Überbetonung der geistigen, bzw. religiösen Abhängigkeiten ergeben, zeigen bereits die vorgenannten Beispiele: A. Comte und die Sozialdemokratie. Außerordentlich lehrreich ist aber auch die soziologische Richtung Frankreichs, die vor allem in E. Durkheim, H. Hubert, M. Mauss, L. Lévy-Bruhl und in *L'année sociologique* ihre Vertretung hat. Dem wahren Tatbestande entschieden näher kommt die soziologische Betrachtung des holländischen Gelehrten H. Visscher, der in den beiden Bänden: *Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern* (Bd. I: Prolegomena, Bd. II: Hauptprobleme, Bonn 1911) ein gewaltiges Material vorlegt, das gegenüber aller sozialen Bedingtheit doch das Eigenrecht der Religion deutlich heraushebt. Auch die Phänomenologie im oben gekennzeichneten Sinne hätte ein weites Arbeitsgebiet, dem bisher kaum eigene Beachtung geschenkt wurde. Vielleicht könnte K. Jaspers *Psychologie der Weltanschauungen* (2. Aufl., Berlin 1922)

³⁵ Erinnert sei in diesem Zusammenhange auch an die von gewissen Modernen versuchte Repristinierung primitiven Seelenlebens durch Pflege primitiver Tänze, Kunst usw.

wenigstens von einer Seite her in etwa ahnen lassen, welche Aufgaben hier liegen. Am meisten entspräche freilich die Religionsgeschichte im ganzen Umfange der ihr oben zugewiesenen Untersuchungen den Intentionen dieser Zeitschrift. Und gerade hier ist wenigstens mit Bezug auf die Primitiven von katholischer Seite Bahnbrechendes geleistet worden. P. W. Schmidt S. V. D. mit seiner Schule, seinen Publikationen und wissenschaftlichen Organisationen hat auf diesem Gebiete wertvollste Pionierarbeit verrichtet. Nicht zuletzt auch infolge der Anerkennung, die er durch seine Bemühung der kulturhistorischen Methode im Gegensatz zu allen anderen einseitigen oder konstruktiven Verfahren verschafft hat. Denn dadurch hat sich allmählich immer stärker eine Revision der bisherigen Theorien über die Religion der Primitiven, namentlich in Hinsicht der Religion der ältesten Schichten und der Stufenfolge der Entwicklungen angebahnt. Freilich ist die Arbeitsweise der Schmidtschen Schule nicht rein religionsgeschichtlich orientiert, sondern ethnologisch³⁶. Und mag auch hier die befolgte kulturgeschichtliche Methode oder Kulturkreistheorie vielleicht in Zukunft noch Modifikationen und Ergänzungen unterliegen, so ist doch ihr religionsgeschichtlicher Ertrag bisher schon sehr wertvoll gewesen. Ganz wird das erst deutlich werden, wenn das von W. Schmidt in Angriff genommene große Werk: „Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie“ vollendet vorliegen wird. Bisher besitzen wir erst den historisch-kritischen Teil, der 1926 in Münster in zweiter, bedeutend vermehrter Auflage erschien. Dort findet sich auch nebst eingehendsten Auseinandersetzungen mit den verschiedenen Richtungen die gesamte einschlägige Literatur verzeichnet. Den gegenwärtigen Stand der religionsgeschichtlichen Forschung der prähistorischen Religion samt der zugehörigen Literatur bietet vom katholischen Standorte aus etwa Th. Mainage mit seinem Buche: *Les religions de la préhistoire. L'âge paléolithique* (Paris, Auguste Picard, 1921). In Fortsetzung und Erweiterung der Schmidtschen Theorie neigt er dazu, auf Grund der Funde auch für die prähistorische Zeit deutliche monotheistische Spuren anzunehmen. (Vgl. auch Broos, *L'Ethnologie religieuse*, Paris 1923.) Weniger zahlreich ist die katholische Literatur mit Bezug auf die

³⁶ Vgl. besonders die jetzt von P. W. Koppers S. V. D. herausgegebene internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, *Anthropos* (Verlag St. Gabriel, Mödling bei Wien), ferner die mit derselben verbundene Ethnologische Bibliothek (= Internationale Sammlung ethnologischer Monographien), weiter die Referate der großen internationalen Kongresse für religiöse Ethnologie.

höheren Kulturreligionen. Hier sei bezüglich Frankreichs besonders erinnert an die Bibliothèque d'Histoire des Religions (Paris, Lethielleux) sowie an die Veröffentlichungen des Verlages Gabriel Beauchesne und im Hinblick auf Deutschland vor allem an die bei Aschendorff-Münster verlegten „Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte“, ferner an einschlägige Publikationen aus dem Gebiete indischer (Walleser, Dahlmann, Aufhauser, Wecker) und islamischer (Grimme, Baumstark, Horten) Religiosität. Während Frankreich bereits länger eine Gesamtgeschichte der Religionen unter Mitarbeit von einer Reihe namhafter katholischer Gelehrter (darunter auch deutscher) besaß (Jos. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions, 4. Aufl., Paris, Gabriel Beauchesne, 1923, dazu Bricout, Où est l'histoire des religions, Paris 1911), und in England schon 1908 eine History of religions in London zu erscheinen begann, erhalten wir soeben in Deutschland eine für weitere Kreise berechnete Darstellung von dem Benediktiner A. Anwander (Die Religionen der Menschheit, Freiburg 1927). Ungeheuer viel bleibt hier noch allseits zu tun.

Eine kritische Orientierung über die Theorien und Methoden der vergleichenden Religionswissenschaft mit wertvollsten Literaturangaben (besonders vergessener und nur schwer erreichbarer Quellen) liegt vor in dem zweibändigen Werke des französischen Jesuiten H. Pinard de la Boullaye, L'étude comparée des religions (2 tom., Paris, Gabriel Beauchesne, 1922 u. 1925). Heile der Seelen der einzelnen Mönche. Er wollte weder Lehrer

St. Benedikts Regel als Erziehungsnorm für Missionare.*

Von P. Beda Danzer O. S. B. in St. Ottilien.

St. Benedikt hat seinen Orden gegründet als „eine Schule für den Dienst des Herrn“ (Vorr.)¹, damit die Mönche „nach langer Prüfung im Kloster“ (Kap. 1) „Genossen seiner Herrlichkeit werden“ (Vorr.), mit anderen Worten zur Ehre Gottes und zum

* Zugleich als Jubiläumsausgabe zum silbernen Abtsjubiläum (1. Febr. 1928) des hochwürdigsten H. Erzabts Dr. Norbert Weber, dem die Redaktion herzlichst dazu gratuliert.

¹ Cuthbert Butler, Sancti Benedicti regula Monachorum, Friburgi Br. 1912. Pius Bihlmeyer, Die Mönchsregel des heiligen Benedikt², Beuron 1922. Rupert Mittermüller, S. Gregorii Dialogorum liber II de Vita et miraculis S. Benedicti, Ratisbonae 1880. — Die beste pädagogische Wertung der Regel schrieb Prof. Regli im Pharos 1926, 81 ff. und 161 ff.