

Jahr	Hochschulen	Professoren	Studenten
1942	132	9 421	64 097
1943	133	10 536	73 669
1944	145	11 201	78 909
1945	141	10 901	80 646

4. Zugehörigkeit der Hochschulen

Jahr	Staatl. Hochsch.	Prov.-Hochsch.	Privat-Hochsch.	Gesamt
1936	26	29	53	108
1945	56	31	54	141

Über die Aussichten des Schulwesens in China Voraussagen zu machen, ist verfrüht, da die Schulentwicklung mit der politischen Entwicklung Chinas engstens verknüpft ist.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Universalität und Religion

Von Prof. Dr. B. Vroklage S. V. D., Nijmegen (Holland)

Das Verständnis der Universalität in der christlichen Religion wird ohne Zweifel an Klarheit und Tiefe gewinnen, wenn wir andere Religionen, die auch diesen universalen Charakter beanspruchen, mit der christlichen Religion vergleichen. Außerdem wird die Missionspraxis ihren Vorteil aus dieser Untersuchung ziehen können, indem sie in Katechese und Predigt mit größerer Klarheit auf bestimmte Unterschiede in der Universalität zwischen der christlichen und heidnischen Religion, in deren Umgebung sie tätig ist, hinweisen kann.

Die Allgemeinheit oder Universalität einer Religion kann man von einem dreifachen Standpunkte aus betrachten:

Faßt man die Religion als Erscheinungsform menschlicher Kultur, so drängt sich die Frage auf: Ist die Religion eine allgemeine Erscheinung? — Haben alle Völker Religion? Faßt man die Religion nach ihrem Objekte, Gott, — so wird die Frage nach der Universalität lauten müssen: Ist die Gottheit, die ein Stamm oder Volk verehrt, partikulär oder universell? Richtet man schließlich die Aufmerksamkeit auf die Anhänger einer Religion, bleibt die Frage zu beantworten, ob eine Religion allgemein für alle Völker und Zeiten gilt, oder ob sie nur auf ein bestimmtes Volk, einen bestimmten einzelnen Stamm allein gerichtet ist. Erst nach Beantwortung dieser drei Fragen wird die Universalität nach allen Seiten hin geklärt sein.

Eine Frage, die eng hiermit zusammenhängt, ist, inwieweit die Kultäußerungen in den verschiedenen Religionen ein persönliches, privates oder ein allgemeines Gepräge zeigen. In diesem Artikel geht es aber nur um das Universelle in der Religion, und nicht um die sehr umstrittene Frage, inwieweit Religion sozial oder etwa individuell ist. Eine andere Frage ist, wie weit Re-

ligion das ganze Leben, auch ökonomisch und sozial, wie weit sie Kunst und Wissenschaft erfüllt und darum als universell gelten kann. Diese Eigenschaft der Religion könnte man aber besser als „Totalitäre einer Religion“ bezeichnen. Wie interessant diese miteinander verwandten Fragen auch sein mögen, wie sehr man sie auch mit der Universalität zusammenbringen möchte, wegen Kürze und Klarheit scheint es mir doch besser, diese Fragen hier zu übergehen.

I. Universalität in der Religion als Erscheinungsform

Wenn bei Religion von der Universalität als Erscheinungsform gesprochen wird, so geht es um die Frage, ob bei allen Stämmen und Völkern Religion vorkommt, und ob man darum Religion universell nennen kann. Ich will hier nicht darauf eingehen, ob es Atheisten gibt, oder geben kann. Auch spielt es für unsere Untersuchung keine Rolle, ob Völker und Stämme existieren können, die so gott- oder sittenlos leben, daß sie praktisch keine Religion kennen. Auch geht es hier nicht um die Kontroverse, ob der Pantheismus und der Monismus, so wie sie in Süd- und Südost-Asien angetroffen werden (vor allem in ihren Ansichten über ein etwaiges Weiterbestehen nach dem Tode), Religion genannt werden können. Doch meine ich darauf hinweisen zu müssen, daß diese abstrakten Ideale wenig Anhänger zählen. Hier mit großen Zahlen aufzutischen, ist keineswegs angebracht. Denn bei weitem die meisten Anhänger erstreben konkrete Ideale nach dem Tode und verehren konkrete, individuelle Wesen. Die Frage, um die es in unserem Artikel schließlich geht, lautet: Gibt es bei allen Kultureinheiten wie Völkern und Stämmen (nicht Individuen) in ihren Kulturen (darum zuerst theoretisch, nicht praktisch) religiöse Erscheinungsformen?

Was die Frage über das Vorkommen von Religion unter den Stämmen und Völkern betrifft, so sei folgendes bemerkt. Als die junge Wissenschaft, die Ethnologie, soweit gefördert war, daß sie wissenschaftlich begründete, zusammenfassende Werke herausgeben konnte, war sie so gut wie allgemein überzeugt, daß unter den damaligen Völkern und Stämmen der Erde keine ohne Religion waren. Namen der besten Autoren jener Zeit wie Waitz, Ratzel, Peschel, Max Müller, Tylor und Tiele genügen wohl als Beweis. Wenn man heute diese Überzeugung kritisch betrachtet, muß man sagen, daß man diese These damals noch nicht ganz stringent beweisen konnte, obwohl sie richtig aufgestellt war. Damals war man noch nicht zu allen Stämmen vorgedrungen, und vor allem hatte man noch nicht ausreichende Untersuchungen anstellen können. Diese Behauptung der damals noch jungen Ethnologie leidet an dem gleichen Mangel wie der Gottesbeweis „ex consensu omnium populorum“, der von altersher in der Theologie weiter tradiert wurde. Erst heute ist die Ethnologie soweit, daß sie diesen Beweis unanfechtbar durchführen kann.

Beeinflußt durch den Evolutionismus — den unruhigsten Sprößling des Materialismus — vertrat eine nicht geringe Anzahl Ethnologen die Ansicht, daß es bestimmt atheistische Völker gebe oder wenigstens gegeben habe. Vor

allem letzteres wurde a priori festgehalten, da der Evolutionismus derartige Systeme forderte. Mit der Erschütterung des Evolutionismus wurden aber auch diese Stimmen schwächer. Heute kann man als sicher annehmen, daß nirgendwo wissenschaftlich untersuchte Völker angetroffen wurden, die religionslos waren, und nur bei ganz wenigen Stämmen fehlt die Kenntnis eines höchsten Wesens. In Anbetracht der ausgebreiteten Kenntnis der heutigen Ethnologie werden auch kaum noch solche gefunden werden können. In diesem Sinne steht also fest, daß Religion, als Erscheinung genommen, universell ist¹.

Ich möchte aber noch weiter gehen und diese Behauptung positiv unterbauen: Primitive Stämme müssen mit moralischer Notwendigkeit eine Religion haben, weil Religionslosigkeit bei einem gesunden, primitiven Volke psychologisch unmöglich ist. Die Völkerkunde ist heute ohne Zweifel schon soweit in die primitive Psyche eingedrungen, daß sie beweisen kann, daß diese Menschen nicht ohne Religion leben können. Hiermit will ich aber auf keinen Fall behaupten, daß der Primitive instinktmäßig religiös sei; denn Instinkt richtet sich auf das Konkrete, Sinnliche, und darunter fällt die Religion nicht. Auch ist beim primitiven Menschen das Erkenntnisvermögen nicht absolut notwendig auf Gott gerichtet. Von ihm aus ist die Religion für ihn auch nicht absolut notwendig. Es ist meine Absicht, nur die moralische Notwendigkeit der Religion bei Primitiven aufzuzeigen, und zwar aus der primitiven Mentalität, die derart ist, daß sie praktisch nicht ohne Religion auskommen kann. Um diesen Beweis annehmen zu können, muß man sich den primitiven Menschen in seinem Tun und Lassen so wirklich vorstellen, wie es nur eben möglich ist. Der Gedanke, daß Primitive eine Religion haben müssen, ist mir eigentlich erst recht zum Bewußtsein gekommen, als ich unter ihnen weilen konnte. Ich glaube sogar, daß der primitive Mensch in seinem Naturzustand noch eher und dringender Religion nötig hat, als eine Stammesleitung. Er beobachtet die Außenwelt mit hervorragender Aufmerksamkeit und beachtet kleine Dinge viel eher und genauer als wir Abendländer! Diese konkreten Tatsachen und Geschehnisse merkt er sich gut und weiß sie gewöhnlich später einmal geschickt zu benützen. Aber damit besitzt er noch keine Kenntnis über Zusammenhang und Entwicklung von Natur und Leben. Er kennt

¹ Nur über die Kubu, ein primitives Volk an der Südostküste von Zentral-Sumatra, ist die Diskussion noch nicht ganz zur Ruhe gekommen. Zum größten Teil liegt das an verschiedenen Mißverständnissen, die verursacht wurden durch die schwer zugängliche Hauptquelle, die außerdem noch in holländischer Sprache geschrieben ist. Dadurch sind viele Ungenauigkeiten, die von großem Gewicht in dieser Frage sind, in die allgemeine Literatur eingedrungen. Eine ausführliche Studie über diese Frage ist in der Zeitschrift „Anthropos“ erschienen. (Band XLI—XLIV, S. 41.)

das Regelmäß in einem bestimmten Vorgang, aber er sieht nicht, daß dies sich notwendig und unveränderlich so abspielen muß.

Darum schreibt der Primitive alles, was für ihn irgendwie wichtig oder sonderbar ist, höheren Wesen zu, die ihm *hic et nunc* absichtlich dies Zeichen schicken. Alles, was ihn trifft oder ihm irgendwie auffällt, schreibt er jedesmal einer besonderen Bestimmung eines höheren Wesens zu. So etwa arbeitet der menschliche Verstand im primitiven Stadium, wenn er keine Einsicht in den notwendigen und mechanischen Verlauf in der Natur hat: Unwetter und Sturm sieht er nicht als naturbedingtes Geschehen, vielmehr sieht er in diesen übermächtigen Erscheinungen erzürnte Wesen, die es in ihrer Wut auf ihn abgesehen haben. Das Unbeständige von Trockenheit, Regen und Wind, die doch von so hervorragender Bedeutung für den Landbau vieler Primitiven sind, wird aus gleichen Gründen launischen Wesen zugeschrieben, die man deshalb zu Freunden halten muß. Die Sonne, die das Tageslicht bringt und in nördlicheren Gegenden dazu noch die so notwendige Wachstumswärme, die nach einer Aussage eines Primitiven „stets zur rechten Zeit erscheint“, — was für ihn übrigens gar nicht so selbstverständlich ist! — ist ein lebendes Wesen, das er wegen seines Einflusses und seiner guten Gaben hoch in Ehren hält. Ebenso steht es mit dem Mond, mit seinem sanften und kühlen Lichte, seinem stetigen Wanderweg und der regelmäßigen Veränderung seiner Phasen. Daß dies mechanisch und naturbedingt am Monde geschieht, weiß der Primitive nicht. Deswegen muß er sich denken, daß der Mond so scheint und so am Himmel weiterwandert, weil er oder ein mächtiges Wesen außerhalb des Mondes es so will. Darum ist er diesem mächtigen Wesen dankbar und zollt ihm schuldige Ehre. Dunkelheit, undurchdringliches Urwaldedämmern und finstere Höhlen wirken vor allem bei Nacht auf seine verängstigte Phantasie, die ihm allerhand unholde Wesen vorgaukelt. Das Denken des Primitiven ist noch etwas kindlich. Und so, wie bei uns der Kinderverstand stets nach nächsten Ursachen und Gründen forscht, so drängt sich dem Primitiven unwillkürlich, befördert durch seine naive Mentalität, das Bestehen höherer Wesen auf.

Neben dieser so begrenzten Struktur des primitiven Denkens besteht auch noch ein tieferer Grund beim Primitiven, warum er sich zur Religion hingezogen fühlen muß. Dieser Grund liegt in seiner großen Hilflosigkeit und in seiner mangelhaften, dürftigen Lebensweise. Um im Leben bestehen zu können, ist er gezwungen, sich nach mächtigeren Wesen umzusehen.

Seine Methoden bei Jagd, Fischfang und Landbau sind äußerst primitiv. Die bei der Jagd verwendeten Mittel, wie Pfeil und Bogen, zuweilen auch Speer und Fallgrube, machen ihn unbarmherzig von Zufall und Glück abhängig. Aber Zufall und Glück in diesem Sinne kennt er nicht. Auch ist es eine Folge der oben beschriebenen Denkweise des Primitiven, daß der Zufall für ihn nicht besteht. Alle Glücksfälle und Enttäuschungen sind in seinen Augen mehr oder weniger Erweise von Gunst oder Feindschaft eines mächtigeren Wesens, das ihm in diesem Augenblicke Gutes oder Schlechtes zufügen will. In Anbetracht ihrer unzureichenden Jagdmittel, vertrauen sie ebensoviel, wenn nicht gar mehr, auf die Hilfe höherer Mächte als auf die eigene Geschicklichkeit und die Güte ihrer Geräte. Dauernd fühlen sie sich abhängig von höheren, mächtigeren Wesen oder Dingen, die ihnen helfen müssen, um Erfolge zu erzielen. Ohne deren tat-

kräftigen Beistand wird ihr Unternehmen kaum ein glückliches Ende nehmen können. Mit ihren einfachen Geräten, die meist aus einem spitzen Stocke bestehen, — wenn es hoch kommt, ist er etwas umgebogen —, wühlen sie den Boden etwas auf. Dünger kennen sie im allgemeinen nicht. Machtlos stehen sie gegen Ungeziefer, Schwämme und Pilze. Verteidigungsmittel dagegen kennen sie nicht, und von Pflanzenkrankheiten haben sie noch nie gehört. So sind diese Menschen dauernd in Sorge und Furcht. Denn sollte die Ernte zu einer Mißernte werden, ist die Hungerplage ihnen sicher. In solcher Hilflosigkeit, die doch gepaart ist mit einem großen Verlangen nach Erfolg, geht der Mensch von selbst irgendwo Hilfe suchen. Die sorgengequälte, verängstigte Phantasie zeigt ihm bald einen Weg. Auch hier sieht er sich stets abhängig und, um allein im Leben bestehen zu können, nicht weise und mächtig genug.

Äußerst hilflos sind die Primitiven bei Krankheiten. Besonders bei Seuchen, die schnell um sich greifen. Primitive haben nicht die geringste Idee von Ansteckung und Hygiene. Hierbei stehen sie ebenso hilflos da, wie bei anderen Ereignissen in ihrem Leben. In ihrer Verlegenheit und Not greifen sie nach allerhand Zaubermitteln, oder sie rufen ihre Geister an. Denn auch diese primitiven Menschen wollen leben, ja am liebsten recht lange leben und glücklich sein. Dieser Drang lebt in ihnen ebenso stark wie in uns.

Dies Bedürfnis ist ständig in ihm lebendig. Ja selbst so stark, daß es in seiner Bedrängnis nicht selten mit einem lauten Notschrei Befreiung sucht. Und ich glaube, daß dieser Drang ihn noch eher zur Religiösität bringt, als der suggerierende Einfluß der Natur, der, gepaart mit naivem, kausalem Denken, so leicht religiöse Gefühle in ihm wachruft. Man muß es nur einmal miterlebt haben, wie vollständige Rat- und Hilflosigkeit bei Mißernte oder Krankheit diese Primitiven befällt. Kein Mensch kann ihnen helfen. Machtlos stehen sie unter schwachen Mitmenschen, die alle in Unkenntnis und Unvermögen nicht wissen, was sie beginnen sollen. Dies macht ihre Not so unendlich einsam und ist die schrecklichste Qual in ihrem Leiden. Bei solcher Ohnmacht treibt der Lebenswille den Primitiven von selbst dazu, bei höheren Wesen und Mächten Unterstützung und Hilfe zu suchen. Darum zwingt das harte Leben den naiven, primitiven Menschen dazu, religiös zu sein.

Der Zufall schien mir eine viel größere, die Religiosität fördernde Rolle zu spielen, als ich erst angenommen hatte. Man muß sich hierbei vor Augen halten, daß in der Regel in unserem Leben viel mehr zufällige Dinge eintreten, als man beim ersten Augenschein annehmen möchte. Wie oft hat man nicht im täglichen Leben Glück, eine Überraschung oder Unglück! Wie ich bereits anführte, kennt die Mentalität des Primitiven den Zufall nicht. Er sieht darin eine gut berechnete Absicht des einen oder anderen höheren Wesens.

Wenn eine Kokosnuß nahe hinter ihm niederfällt oder ihn etwa genau auf den Kopf trifft, dann ist das wohlüberlegte, böswillige Berechnung eines mächtigeren Wesens, das es auf ihn abgesehen hat. Wie sollte man es auch anders erklären können, daß die Nuß so genau getroffen oder nur so ganz eben an ihm vorbeigefallen? Hat jemand in seinem Werktagsleben Glück bei der Jagd, Erfolg bei der Viehzucht, Gewinn beim Spiel usw., dann hat er dies der besonderen Huld eines höheren Wesens zu danken und nichts anderem. So ist es

bei ihnen allgemeine Überzeugung. Die Beweise liegen ja auf der Hand. Die Stammesgenossen werden neidisch und argwöhnisch. So werden all die Zufälligkeiten des Lebens als ganz besondere Fügungen verschiedenster Mächte gedeutet. Dadurch wird auch der Zufall ein nicht zu unterschätzendes Motiv für ihre Religiosität.

Wer daher die primitive Mentalität kennt, wer vor allem diese Naturkinder beobachtet, wie sie leben und sterben, wie sie denken und fühlen, wie sie krank und gesund sind, wie sie fröhlich sind und nach dem Glücke haschen, der kann nicht anders als zugeben, daß derartige Menschen religiös sein müssen. Und im großen und ganzen findet er es dann auch nicht mehr sonderbar, daß sie hinter allem Auffälligen und Merkwürdigen etwas Höheres vermuten. Sie sind auch viel religiöser als der Durchschnittsmensch aus dem Westen; wenigstens was ihre Empfänglichkeit und die Häufigkeit ihrer religiösen Gedanken und Übungen angeht. Sie leben auch viel mehr in der steten Gegenwart der höheren Mächte. Und das, obwohl sie meistens nicht zu ihrem Vergnügen oder aus Liebe religiös sind, sondern allein aus harter Not. Sie können einfach nicht ohne die höheren Wesen auskommen und haben sie an allen Enden und Ecken nötig. So hat der primitive Mensch ein ausgesprochenes Bedürfnis nach Religion. Er wird auch allzeit religiös bleiben. Trotz der Last, die er gewöhnlich durch diese hinterlistigen, wankelmütigen und unersättlichen Wesen zu tragen hat, die manchmal keine Spur von Liebe kennen. Primitive sind meist durch psychischen Zwang religiös, nicht aus Freude oder Wohlbehagen.

Wenn man schließlich die angeführten psychologischen Gründe für die Religiosität des Primitiven miteinander verbindet, — denn sie leben ja in ihm, als in einem in sich geschlossenen Gefüge —, dann kommt der Primitive zum Erlösungsverlangen zunächst durch seine große Hilflosigkeit. Dieses aber wurzelt letzten Endes in seinem Trieb nach Selbsterhaltung und Glück. Etwas weniger wird der Primitive zur Religiosität hingedrängt durch das Überwältigende und Imponierende der verpersönlichten Naturkräfte, sei es durch Einflößen von Furcht, wie in Ungewitter und Sturm, sei es durch ihre Unentbehrlichkeit, wie Sonne und Mond mit ihrem Licht, ihrer Wärme und ihrer lebenspendenden Kraft. Das Sanfte, Feine und Schöne in der Natur macht nach meiner Meinung auf den Primitiven wenig oder fast gar keinen Eindruck. Auch nicht die überwältigende Größe der Gestirne. Denn diese denken sie sich nicht größer als sie sie mit ihren Augen sehen. Eine bedeutende Rolle in der primitiven Religion spielt ohne Zweifel die Furcht. Hier darf man eine wichtige Unterscheidung nicht

übersehen. Obwohl ihr Verhältnis zu den höheren Wesen meistens auf Furcht gründet, so sind dennoch, was das Entstehen der Religion angeht, die anderen, oben genannten Faktoren von erheblich größerem und ausschlaggebenderem Einfluß gewesen. Trotzdem will ich den mächtigen Druck, der von den beängstigenden Naturereignissen, wie Gewitter und Sturm, ausgeht, in keiner Weise unterschätzen. Demnach dürfte feststehen, daß Religion als Erscheinung bei Primitiven nicht nur de facto universell ist, sondern auch moralisch notwendig universell sein muß. Somit wird auch ein religionsloser Anfang nie dagewesen sein, denn die primitive Mentalität wird sich kaum geändert haben².

II. Universalität der Religion in ihrem Objekt

Wird die Religion auch als universell anzusehen sein, wenn man sie nach ihrem Objekt — Gott, Geister und Magie — untersucht? Bei primitiven Stämmen sicherlich nicht. Durch die vollständige Abgeschlossenheit, in der diese Völker leben, sind sie ganz auf sich angewiesen, leben darum auch ganz für sich selbst. Abgeschlossen, ohne regelmäßigen Verkehr mit anderen Volksgruppen, richtet sich ihr Geist spontan nach innen, auf die eigene Gemeinschaft, und — konservativ wie alle kleineren Gruppen, und in besonderem Maße die Primitiven — halten sie zäh und eigensinnig am Alt-Eingesessenen fest. Durch diese angeborene Zurückgezogenheit kommt es, daß sie alles, was außerhalb ihrer Gemeinschaft steht, als fremd und als minder gut ansehen. Letzteres als Folge ihres Eigendünkels. Sie begegnen allem Fremden mit einem gewissen Mißtrauen. Man hat nicht nur nichts mit ihm zu tun, sondern man will es auch nicht. Sie haben das Eigene, was von ihnen stammt, und was zu ihnen gehört. Das andere gehört zu den anderen, den Fremden, und nicht zu ihnen. So ist es erklärlich, warum die Grenze von Stamm und Volk zugleich auch Grenze der Kultur und damit auch Grenze der Religion wurde. Außerhalb ist eine andere, eine fremde Religion, womit man nichts gemein hat oder haben will, — ja, nicht einmal darf, will man die eigenen höheren Wesen nicht erzürnen. Andererseits würde es in ihren Augen eine Entweihung bedeuten und gewiß schlimme Strafen heraufbeschwören, wenn andere, Fremde, ihre Religion auf die seit alters be-

² Vgl. auch T. K. Oesterreich, Einführung in die Religionspsychologie, Berlin 1917, S. 110—112; J. P. Steffes, Religionsphilosophie, München 1925, S. 100—101; H. Schärer, Die Gottesidee der Ngadju Dajak, Leiden 1946, S. 172, Anm. 72.

kannte und von ihnen geübte Weise nachahmen würden. Kein anderer primitiver Stamm würde auch etwas Derartiges unternehmen. Denn auch diese haben ja ihre eigene Religion, worüber sie genau so exklusiv denken wie andere Stämme. Obwohl der Belunese von Zentral-Timor annimmt, daß Gott alle Menschen gemacht hat, so ist es dennoch gut zu begreifen, daß er meine Frage, ob die Dawanmenschen vom Nachbarstamme auch „Maromak“ (Gott) verehrten, verneinte mit dem Hinweis: „Die haben ihren eigenen Maromak.“ Jemand, der mit diesen Dawanmenschen verkehrt hatte, fügte hinzu, daß Maromak dort „Usi Neno“ heiße.

Ihre übrigen Geister, die ein sehr persönlich begrenztes Wirkungsfeld haben, wie die Erdgeister, die Waldgeister, die Quellgeister, die Berg- und Felsgeister, sind naturgemäß ausschließlich für die Gegend und die Menschen, die diese Gegend bewohnen. Und es bleibt noch sehr fraglich, ob diese Geister auch Fremdlingen helfen würden, selbst wenn sie ihnen opfern. Grund hierfür ist bei diesen isolierten und selbständigen Gemeinschaften, daß Fremdlinge einfach nichts bei ihnen zu suchen haben. Naturgemäß sorgen die Ahnen, die in vielen Fällen die Mächtigsten und Gefürchtetsten in ihrer Geisterwelt sind, ausschließlich für ihre eigenen Nachkommen. Allein schon darum stehen sie allem Fremden äußerst unfreundlich und ablehnend gegenüber. Allein das Zauberwesen erfreut sich einer weit verbreiteten Annahme, und seine Künste und Kniffe werden leichter übernommen. So ist die Religion, von ihren Objekten aus gesehen, bei den Primitiven nicht universell, sondern partikulär, reine Stammesangelegenheit. Man wird ohne eigenes Zutun Anhänger dieser Stammesreligion durch Geburt. Durch das Hineingeborenwerden in eine Gemeinschaft ist es von selbst gegeben, daß man mit den Sitten und mit dem Brauchtum auch die Religion mitübernimmt. Auch zweifelt niemand an der Richtigkeit dieser Religion, es sei denn unter fremdem Einfluß. Darum trifft man in einem Stamme auch nie Religionslose neben Religiösen. Alle haben die gleiche Religion, nämlich die ihres Stammes, in dem sie geboren und aufgewachsen sind.

Viele von diesen Eigenschaften haben oder hatten auch die Religionen der sogenannten Hochkulturen, wie die der Römer, Griechen, Babylonier, Ägypter, Hindus, Schintoisten, Inkas usw. Da die Träger dieser Kulturen zu einem Volk herangewachsen sind, ist der Horizont und die Auffassung über den Wirkungsbereich ihrer überirdischen Wesen weiter geworden. Da ferner ihr Abstraktionsvermögen besser entwickelt ist, haben die höheren Wesen,

die hier meistens „Götter“ genannt werden, kein genau abgegrenztes Gebiet mehr, wie bei den Primitiven. Vielmehr bildeten sich Kategorien, wie Krieg, Liebe, Gerechtigkeit, Fruchtbarkeit, Glück usw., die nicht mehr lokal gebunden, sondern jeweils über das ganze Kulturgebiet verbreitet waren. Daneben treffen wir aber auch noch Geistwesen an, die lokal orientiert sind. Wenn diese höheren Kulturen auch in den meisten Fällen ein klareres Bild vom Schöpfergott haben, der alles erschaffen hat, so dulden sie doch in den meisten Fällen noch nicht, daß fremde Völker, besonders besiegte, ihre Götter verehren. Allerdings besteht die Tatsache, daß die Babylonier ihre Götter einige Male den Israeliten aufzwingen, wie wir aus der Bibel wissen. Bei einer völligen Vermischung von Völkern mit Hochkultur, wo also das eine Volk nicht mehr als Herrenvolk über dem anderen stehenbleibt, da werden die Götter des einen Volkes manchmal zu Dämonen und bösen Geistern des anderen, und umgekehrt.

So dürfte es allgemein bekannt sein, wie durch gegenseitige Kulturbeeinflussung von Nördlich-Vorderindien und Persien die indischen „Dewa's“ in Persien zu Dämonen degradiert sind, während die persischen „Ahura's“ zu den dämonischen „Asura's“ Indiens wurden. Bei der Mischung von primitiven Stämmen ist manchmal die gleiche Erscheinung festzustellen. Bei den Semang-Pygmäen auf Malakka heißt das höchste Wesen „Karei“. Von Nordwesten her drang hier „Ta Pedn“ als höchstes Wesen ein. Dieses wurde bei den Semang zum jüngsten Bruder Karei's. Das heißt: Gleich, aber doch ein wenig untergeordnet³. Manchmal kann man ein harmloses Nebeneinander von höchsten Wesen antreffen; dann aber auch wieder derartig vermischt, daß verschiedene Eigenschaften, die solche Wesen vor der Vermischung in den einzelnen Kulturen getrennt besaßen, nachher einem Wesen allein zugeschrieben werden.

Der Partikularismus wirkt also bei den Hochkulturen noch sehr stark nach, und man kann kaum von einem universellen Gott oder universellen Göttern oder Geistern sprechen. Eins jedoch blieb ganz unverändert: Daß man nur durch Geburt eine Religion erwirbt und sich seine Religion nicht wählen darf oder kann. Hierin zeigt sich der Partikularismus bei den Hochkulturen am deutlichsten. Darum besaß auch in diesen höheren Kulturen noch jedes Volksglied von selbst seine Götter, und zwar exklusiv wie bei den primitiven Kulturen. Denn die Götter eines anderen Volkes waren nicht die eigenen Götter. Deshalb durfte man die ersten Christen mit Recht „Atheisten“ nennen, Leute ohne Götter. Hatten sie doch die eigenen Götter verlassen; und da die fremden Götter ihnen nicht zugehörten, konnten sie nach damaliger Auffassung diese fremden

³ W. Schmidt S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee III, Münster 1931, S. 212.

Götter nicht annehmen. So wurden sie „gottlos“ und waren Atheisten, obwohl sie sich doch zum christlichen Gott bekannten. Denn auch dieser konnte ja konsequenterweise ihr Gott nicht sein. Als die Christen ihre Volksgötter verließen, nannte man sie „Gottlos“. Indem sie einem anderen Gott anhängen, begingen sie ein Verbrechen gegen die eigenen Götter, Folge davon war der Zorn der eigenen, verschmähten Götter, — nicht allein gegen das treulose Individuum, den Verbrecher, sondern auch gegen den Staat oder die Gemeinschaft, die solches zuließ und duldete. Hieraus kann man ersehen, wie sehr die Götter noch auf Volk und Staatsgrenzen beschränkt waren, selbst noch zur Zeit der römischen und spätantiken Kultur. Deshalb beschuldigten die Römer von Philippi die Apostel vor den Prätores der Stadt mit den Worten: „Diese Männer verkünden eine Lebensweise, die wir als Römer nicht annehmen und nicht befolgen dürfen“ (Act 16, 21). Wie wenig sind doch diese Hochkulturen über den Religionspartikularismus des primitiven Stadiums hinausgekommen!

Sogar für Israel gilt noch, daß man eigentlich nur durch Geburt seiner Religion angehören kann. Über den einen, universellen Gott wurde man sich erst nach der Gefangenschaft in voller Klarheit bewußt. (Wahrscheinlich meinte auch David noch, daß man in einem anderen Lande andere Götter verehren müsse [1 Sam 27, 19].) Seitdem herrschte auch in Israel die starke Überzeugung vor, daß die Götter der Heiden Abgötter und Menschenwerk waren. Bei den anderen Völkern indes war man der Ansicht, daß andere, fremde Götter nicht die eigenen Götter sein könnten. Über Wahrheit oder weniger bewiesene Echtheit verlor man kein Wort. In Israel haben wir also eine deutliche Kenntnis von einem einzigen, allein wahren und universellen Gott. Tatsächlich wurde er aber in einem nicht universellen Gottesdienst verehrt. Was aber die Struktur dieser Religion angeht, so stand von ihr aus nichts im Wege, um allgemein zu werden. Während alle anderen wichtigeren Religionen im Umkreis hierin einer falschen Auffassung huldigten, fand sich das kleine und arme Volk Israel ganz allein auf diesem einzig wahren und richtigen Standpunkt.

Sobald in einer Religion kein Hindernis mehr dafür besteht, sehen wir bei ihr auch bald ein Streben nach Universalität und Ausbreitung aufkommen. Die Aufträge, die einige Propheten erhielten, um Nichtisraeliten vom Bösen fern zu halten und zur Buße anzutreiben, kann man getrost übergehen. Hier war keine Rede von einem Bekehrungsversuche zur jüdischen Religion. Unter jenen, die sich zum Judentum bekehrten, unterscheidet man am besten nach Heinisch zwei Gruppen, die Gerim und die Proselyten. Erstere bestanden hauptsächlich aus den früheren Landesbewohnern, vor der Besetzung durch die Juden nach dem Auszuge aus Ägypten. Sie genossen Schutz und Hilfe des jüdischen Rechtes. Doch wurden sie erst zu den Juden gezählt, wenn sie sich beschneiden ließen.

Proselyten waren jene, die sich in späterer Zeit vom Heidentum zum Judentum bekehrt hatten. Besonders in der hellenistischen Zeit wurde eine lebendige Propaganda unter den Heiden entwickelt. Selbst vor Gewaltmitteln

schrak man nicht zurück⁴. Über den Missionseifer der Pharisäer, „die Land und Meer durchziehen, um einen einzigen Konvertiten“, sprach Christus sehr deutlich (Mt. 23, 15). Bei diesen Proselyten muß man zwei Gruppen unterscheiden. Jene, die sich beschneiden ließen, wurden an erster Stelle zu den Juden gerechnet. Jedenfalls wurden ihre Kinder, wenn sie sich mit Juden trauen ließen, als echte Juden angesehen. Andere bekannten wohl den Einen, wahren Gott, den die Juden verkündigten, kamen auch zu ihren Versammlungen, hielten den Sabbat und verschiedene andere Vorschriften, ließen sich aber nicht beschneiden. Sie traten also nicht vollständig zur jüdischen Religion über. Sie waren nur „sympathisierende Glieder“ und keine Konvertiten im eigentlichen Sinne.

Hieraus geht hervor, daß diese Religion, die in sich kein Hindernis gegen den Universalismus hatte, wirklich ein Streben entfaltete, um universell zu werden, sich außerhalb der Landesgrenzen und der Volkseinheit auszubreiten und andere Völker zu bekehren. Dennoch darf man nicht aus dem Auge verlieren, daß diese Bekehrungsarbeit sich auf eine partikuläre, nationale Religion richtete. Darum galt die Bekehrung auch nur als vollständig, wenn man zugleich mehr oder weniger zum Judentum übertrat, und zwar durch die Beschneidung. Der Plan war daher auch eine nationale und nicht eine übernationale Weltkirche. Obschon diese Religion in sich universell war, machte sie sich noch nicht frei vom Nationalen und Partikulären. In dieser Hinsicht war die jüdische Religion darum auch nicht universell. Seit der allgemeinen Zerstreung des Judentums sind diese missionarischen Bestrebungen so gut wie gänzlich verschwunden.

Eine radikale Änderung von weltweiter Bedeutung trat ein, als Religionen in den Vordergrund traten, die unabhängig vom Völkischen und Nationalen, übernational und darum auch in diesem Sinne universell waren und mit Missionstätigkeit begannen. Vorbedingung hierfür war die Kenntnis von einem universellen Gott oder von universellen Göttern, die als allein richtig galten, auch wenn sie einige Zeit exklusiv einem bestimmten Volke angehört hatten. Anhänger einer derartigen internationalen Religion wird man nicht mehr durch Geburt oder durch Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke oder Stamme oder indem man mehr oder weniger in ein Volk einbezogen wird, sondern allein durch eigene Wahl. Beim Christentum kommt noch hinzu: die Hilfe übernatürlicher Gnade. Zu diesen Religionen zählen das Christentum, der Islam, der spätere Buddhismus (Mahajana) und vielleicht auch der Taoismus. Sehr klar beschreibt F. Bosch dieses neue Verhältnis durch einen Vergleich zweier gleichzeitig nebeneinander existierender Re-

⁴ P. Heinisch, *Theologie des Alten Testaments*, Bonn 1940, S. 78.

ligionen: nämlich des volksverbundenen Hinduismus und des späteren Buddhismus. „Während der Buddhismus . . . ein Glaube ist, zu dem sich ein jeder bekehren kann, . . . steht hier gegenüber . . . der Hinduismus, dem niemand beitreten kann, zu dem niemand sich bekehren kann und wovon wahrscheinlich das bezeichnendste Merkmal ist, daß man Hindu ist durch Geburt. Man wird Buddhist, aber man ist Hindu⁵.“ Hatten wir beim Volke Israel schon eine deutliche Kenntnis des einen universellen Gottes, so wurde man doch nur durch Geburt oder durch Einverleibung in das Volk Glied der Religionsgemeinschaft. In den oben angeführten Religionen wurde nicht nur das Objekt der Religion, Gott oder Götter, universell, sondern auch das Nationale begann zu verfallen, so daß sie international und auch in diesem Sinne universell wurden. Hier — inklusive Israel — finden wir den Universalitätsgedanken im Objekte verwirklicht. Dabei bildet dieser zugleich auch den ideenmäßigen Mutterboden, aus dem die Missionierung aufwachsen kann, sei es in einer nationalen, sei es in einer übernationalen Weltkirche. Verpflichtend ist diese Allgemeinheit allein im Christentum.

III. Die Universalität der Religion und ihre Anhänger, die Menschen

Es muß noch untersucht werden, ob die Religion von sich aus überzeugt ist, daß sie für die ganze Menschheit bestimmt ist oder nicht. Obschon diese Frage eng mit der vorigen zusammenhängt — jene ist notwendige Vorbedingung für diese —, so ist mit dem Erkennen eines universellen Gottes oder allgemeiner Götter und der Auffassung, daß alle anderen verkehrt sind, noch nicht direkt gegeben, daß eine Religion sich verpflichtet fühlt, sich allgemein an alle Menschen wenden und Mission betreiben zu müssen. Das wird schon ersichtlich bei der jüdischen Religion, wo die Kenntnis des einen wahren und universellen Gottes sehr deutlich war, aber die Missionierung gar nicht oder wenigstens nicht immer als Pflicht angesehen wurde. Auch bei allen anderen hier näher zu behandelnden Religionen war mit Ausnahme des Christentums die Auffassung, daß sie universell für alle Menschen bestimmt wären, zunächst nicht vorhanden.

Gegenwärtig sind es hauptsächlich drei Religionen, die danach streben, von allen Menschen erkannt und bekannt zu werden: Das Christentum, der Mohammedanismus und der Bud-

⁵ F. D. K. Bosch, *Het waagstuk van de Hindoe-Kolonisatie*, Leiden 1946, S. 20.

dhismus⁶. Diese drei Religionen sind auf Ausbreitung bedacht und betreiben daher Missionsarbeit. Dennoch ist unter ihnen ein sehr großer Unterschied bezgl. Universalitätsgedanke und Mission. Dies nicht allein, weil Drang und Aufgabe, zu missionieren, erst in späterer Zeit beim Mohammedanismus und Buddhismus aufgenommen sind. Beim Christentum waren diese von Beginn an anwesend und stellen dort eine wesentliche Verpflichtung dar. Weder Mohammed noch Buddha haben eine internationale, universelle Religion stiften wollen. Nur der Stifter des Christentums hat dies gewollt. Buddha selbst lag nichts daran, ob seine Religion überall angenommen würde. Wer Verlangen danach trug, sein Anhänger zu werden, wurde dies im Pali-Buddhismus nicht durch Glauben und Nachfolge, sondern allein durch eigene Einsicht, eigenes „Wissen“ und allein mit eigener Hilfe. Kein Gott oder Geist konnte helfen, um zur göttlichen Vollendung zu gelangen. Als dieser ursprüngliche Buddhismus größtenteils verlassen wurde und man eine Glückseligkeit von persönlichen Wesen nach dem Tode als „Buddha's“ oder „Bodhisattva's“ annahm, wurde das System bis in die Wurzel hinein verändert. Nach dieser wesentlichen Veränderung bekam der Buddhismus mehr Anhang. Aber von einem Streben nach Universalismus und Missionierung war noch keine Spur zu sehen. Dieses kam erst später auf. Und zwar unter dem Einfluß der weltlichen Macht und mit Mitteln des mächtigen Fürsten Asoka⁷.

Auf dem dritten Konzil von Paliputra im Jahre 245 wurde nicht nur die reine Lehre festgestellt, sondern zugleich auch die Ausbreitung und Missionierung in allen Ländern in Angriff genommen. Buddhistische Mönche, die es nun als ihren Beruf und als ihre Pflicht ansahen, verbreiteten ihre Religion in den umliegenden Ländern. Sie benützten dazu die Handelswege. So wanderten sie über die wilden Himalayapässe und gewannen zunächst Tibet für ihre Religion. Später zog ein Teil dieser Glaubensboten weiter auf den innerasiatischen Karawanenstraßen und gelangte nach China. Andere suchten auf dem Seewege von Ceylon oder dem Gangesdelta aus Hinterindien, Indonesien und die Küsten Chinas zu erreichen. Von China aus wurde diese Religion weiter nach Japan gebracht.

Ebenso wie Buddha dachte Mohammed nicht an eine universelle, Mission betreibende Religion. Die Lebensaufgabe, die

⁶ Seit 1930 wird in Japan auch beim Schintoismus ein Streben nach Universalität wahrgenommen, das stark durch hohe Militärs unterstützt wurde. Der vergöttlichte Kaiser ist Vater aller und muß seinen Segen über die ganze Welt austeilten. Um dieses Streben zu unterstützen, werden sogar Schintotexte verdreht oder es wird ein Universalitätsgedanke künstlich hineininterpretiert. (H. v. Straelen S. V. D., mündl. Mitteil.)

⁷ J. Gonda, *Het Boedhisme*, Den Haag 1943, S. 47, 51. Bosch, a. a. O., S. 16



Mohammed sich gestellt hatte, bestand im Gegenteil darin, seinen Landsleuten und damit Arabien die allein wahre und allgemeine Religion zu bringen. Nach seiner Ansicht war das die Religion der Juden und Christen. Daher hat er seine religiösen Ideen auch vornehmlich von diesen übernommen.

Vor allem ging er bei den Juden in die Schule. Anfangs merkte er nicht, daß diese zwei Religionen sich voneinander unterschieden und auch er selbst wieder von diesen abwich. Die Vorsehung habe ihm, so meinte er, die Aufgabe gestellt, diese allgemeine Religion im arabischen Bereich auszubreiten, da die Araber eine andere Sprache hatten als Juden und Christen und diese darum nicht verstehen konnten. Was für die Juden der Prophet Abraham, für die Christen Christus, das war er für Arabien. Als Mohammed dann später von Mekka nach Medina zog, wo er selbst mit Juden und Christen zusammenkam, merkte er, daß sie in vielerlei Hinsicht anderes lehrten als er. Um seine Stellung zu retten, verkündete er nun, die Juden seien von der ursprünglichen Lehre Abrahams abgewichen und er allein verkünde die wahre Lehre. Auch die Christen hätten die reine Lehre Jesu entstellt. Er aber sei von Gott auserkoren, als Prophet die unverfälschte Lehre von Abraham und Jesu an Arabien zu verkünden. Es ist leicht zu begreifen, daß diese „unechten und verfälschten“ Lehren in späterer Zeit durch den Islam bekämpft wurden, und daß man glaubte, sie ausrotten zu müssen. Mohammed aber kümmerte sich nicht darum. Der Kampf entstand erst in den folgenden Jahrhunderten. Mohammed sah seine Sendung allein darin, den arabischen Stämmen die wahre Religion zu bringen. Weiter reichte seine Lebensaufgabe nicht. An Ausbreitung und Verkündigung bei anderen Völkern und Stämmen dachte er nicht. Auch gab er seinen Jüngern hierzu keinen Auftrag. Seine Überzeugung, nur zu den Arabern gesandt zu sein, lebte noch einige Zeit nach dem Tode Mohammeds bei seinen Anhängern weiter. Bekehrten sich Nicht-Araber, wie z. B. Perser, so mußten sie in einen arabischen Stamm aufgenommen, also gewissermaßen Araber werden. Anders war es nicht möglich, Anhänger des Islam zu sein. Ähnlich wie bei den Israeliten.

Wann der Gedanke an eine Weltreligion beim Islam angekommen, kann man nicht mehr sicher angeben. Mit dem Ausschwärmen der arabischen Stämme über Nordafrika und vor allem durch die Rivalitäten mit dem Christentum ist dies Streben wahrscheinlich unwillkürlich entstanden. Jedenfalls ist diese Universalitäts- und Missionsaufgabe niemals offiziell durch die mohammedanische Religion selbst proklamiert worden wie beim Buddhismus und beim Christentum⁸.

Es ist nur ein Religionsstifter, der die Universalität seiner Religion selbst proklamiert und zur Wesensaufgabe gemacht hat. Darum gibt es auch nur eine Religion, die ihrem Wesen nach universell ist: die christliche. Das Christentum ist tatsächlich von Anfang an universell. Bereits beim ersten, noch unsicheren Beginnen zogen christliche Glaubensboten hinaus über die damals

⁸ Prof. Dr. J. P. M. Mensing, Mündliche Mitteilung.

erreichbare Welt, von Norden nach Süden, von Osten nach Westen. Eine Tatsache von unermeßlicher Bedeutung! Das Christentum wurde nicht erst groß unter dem einen oder anderen Volke und ist dann wie Buddhismus und Islam über die Landesgrenzen hinausgetreten. Auf göttlichen Befehl hin, gegen alle menschliche und organisatorische Weisheit, wird diese Lehre an die damals bekannte Welt von den Glaubensboten verkündet. An alle Völker, mit gleicher Hingabe und an sich ohne den geringsten Vorzug des einen vor dem anderen. Nicht allein gab es eine konsequente Universalität im Aufbau, sondern auch in der unmittelbaren Ausführung. Diesem unparteiischen Universalismus blieb das Christentum stets treu. Keinem einzigen Volke gehörte es mehr an als dem anderen. Niemand wurde bevorzugt. In seiner Universalität war, ist und wird das Christentum gleich sein für alle Völker und Rassen. Wie weit sind doch verschiedene Christengemeinschaften von diesem Gedanken abgeirrt. Hier ist das Partikuläre und Nationale in diese ohnegleichen universelle Religion hineingedrungen.

Doch reicht der Universalismus des Christentums noch weiter und tiefer und ist auch noch vollständiger. Mit Recht kann man sagen: der Islam ist eine arabische, der Buddhismus eine indische Religion. Diese Länder können mit Recht stolz sein auf dieses Vorrecht. Das Christentum ist nicht an Volk oder Nation gebunden, sondern auch hierin allgemein. Es ist anational; besitzt darum eine Universalität, mit der niemals Partikularismus oder irgendein Nationalismus verbunden ist und war. Denn das Christentum war nicht jüdisch oder nur für Israel allein bestimmt, obgleich Christus aus diesem Volke geboren wurde, dort lebte und lehrte. Israel hat seinen Christus, den verheißenen Messias, verworfen und selbst ausgestoßen, und bis auf den heutigen Tag verkannte und verschmähte es seine Religion. Christus wurde von den Seinen, von seinem eigenen Volke verstoßen. Er war der Verurteilte, der mutterseelenallein stehen mußte. Aber so wurde seine Religion, seine Kirche auch ihm, dem Gottmenschen Jesus, allein zu eigen und keinem einzigen Volke oder einer Nation. Was für eine Universalität in seiner Religion! Auch nicht einen Augenblick ist sie national oder partikulär gewesen, weder in ihrem Wesen noch in ihrer Herkunft. So ist einzigartige, vollständige und erhabenste Weise das Christentum universell: Allgemein in Herkunft, Wesen, Aufbau und Durchführung. So verkörpert das Christentum den reinsten Begriff einer Weltkirche, die in ihrer äußeren sichtbaren Erscheinung international, in ihrem erhabenen Ziele übernational, in ihrer Herkunft anational ist. Dennoch ist diese Weltkirche nicht

antinational, wie der internationale Kommunismus. Denn sie läßt das Nationale unangetastet und nimmt das Nützliche davon auf als religiöse Beiform. Das ist die große und wahre Universalität des Christentums, die ausgedrückt ist mit dem Worte seines Gründers: „Geht und unterweist alle Völker!“, keines ausgenommen, keines an sich mit besonderem Vorzug. Darum darf aber auch kein Land darauf pochen, daß das Christentum seine Religion sei. Und das, obschon man oft in Wort und Schrift vernimmt, daß das Christentum eine abendländische und europäische Religion sei. Dabei wird das Christentum meistens dem Orient und Asien gegenübergestellt; da andere Kontinente zur Zeit keine eigene Hochkultur mehr besitzen. Wie verkehrt oder wenigstens mißverständlich ein derartiger Ausdruck ist, wird aus dem bisher Gesagten deutlich geworden sein. Wohl wurde das durch Christus der Menschheit geschenkte religiöse Erbe in abendländische Form und Herrlichkeit gekleidet. Dies allein ist am Christentum abendländisch und partikulär. Alles andere, das reine Geschenk Christi allein und der wesentliche Kern, den der Hl. Geist seiner Kirche als Glaubensgut mitteilte, ist universell für alle Zeiten.

Dies alles macht die extensive Universalität, den Universalismus im eigentlichen Sinne, aus. Im intensiven Sinne übertrifft das Christentum ebenfalls alle anderen Religionen. Die Urkunden aller anderen Religionen, von Israel, des Islam oder des Buddhismus, sind in der Sprache eines bestimmten Volkes niedergeschrieben. Und zwar jenes Volkes, zu dem der Religionsstifter gehörte oder in dem seine Religion groß geworden ist. Beim Christentum aber ist dies nicht der Fall. Seine Satzungen sind nicht in der Sprache seines Stifters oder des Volkes, dem er angehörte, aufgezeichnet. Das neue Testament besitzt in diesem Sinne keine Sprache oder Idiom, in dem es ursprünglich geschrieben ist.

Weil es nie eine eigene Sprache hatte, ist es auch außergewöhnlich geeignet, in allen Sprachen wiedergegeben zu werden. Das Neue Testament ist keineswegs das heilige Buch eines bestimmten Volkes, sondern das Buch der Bücher für alle Völker ohne Unterschied. Auch in dieser Hinsicht ist das Christentum universell. Dagegen sind das Alte Testament, größtenteils der Koran und die Schriften des Buddhismus in der Sprache ihres eigenen Volkes geschrieben und können darum auch nicht auf diese Universalität hinweisen. Das ist der wichtigste Grund dafür, daß diese Religionen nicht der Eigentümlichkeit ihrer Volkskultur, worin ihre Wiege gestanden, entkamen oder nicht über deren Idiom hinausfanden. Daher wurden sie auch nach Art und Charakter Volksreligionen, partikulär und nicht universell. In der jüdischen Religion trifft man auf deutliche Spuren der semitischen, patriarchalischen Hirtenkultur. Insoweit der Islam nicht vom Judentum und Christentum entlehnt ist, zeigt er deutliche Spuren des semitischen Kulturkomplexes, zu dem die arabischen Stämme

zumeist gehören. Dazu kommen noch die besonderen Kennzeichen der Beduinenkultur. Der Buddhismus ist eine unverkennbare Frucht des alten indischen Denkens und Suchens nach dem Unbegriffenen, Ungeschauten. Dies ist dem Christentum fremd. Es steht außerhalb aller völkischen Art und Kultur. Auch nach dieser Seite hin ist das Christentum universell.

Gewiß hat auch das Christentum als religiöses Motiv die Furcht vor dem hohen und erhabenen, strengen Gott, dem Herrn über Leben und Tod, das die jüdische und islamitische Religion eindeutiger kennzeichnet. Das Christentum mildert nicht nur dieses Motiv durch stärkere Betonung der Liebe, sondern die Furcht wird hier ganz und gar von der Liebe beherrscht. Das Motiv der Furcht des Herrn kann unter Umständen sehr vortrefflich sein. Aber es liegt nicht allen Menschen, und keinem einzigen in jeder Hinsicht. Denn Furcht macht niemand glücklich. Furcht bewahrt vor etwas, das nicht sein darf, und steht darum eher im Dienste des Negativen. Nur die Liebe allein kann gänzlich glücklich machen, und zwar alle Menschen. Denn jedes Menschenkind hat für Liebe Sinn. In Gegenstellung zu den anderen genannten Religionen, hat das Christentum das Hauptmotiv, das alle Menschen glücklich macht, das für jeden geeignet ist, und das total mit Seligkeit erfüllt. Allein das Christentum ist hierin ganz universell. Das Liebesmotiv geht sogar über die menschliche Sphäre hinaus. Denn die Liebe kennzeichnet auch den Dienst der Engel, so wie das Gegenteil der Liebe — Haß — den Teufel und die Verdammten.

Ebenso wie der Buddhismus, kennt auch das Christentum die totale Hingabe an ein hohes Ideal und damit auch zugleich Gleichgültigkeit und Verzicht auf alles Irdische. Dagegen hat der Buddhismus ein mehr egoistisches Motiv und ein falsches Ideal. Der Buddhist will auf einem langen Wege von Verzicht und Entsagen und durch Barmherzigkeit gegen das Irdische ein Bodhisatva und Buddha werden: ein hohes, selbständiges und unabhängiges Wesen. Aber ein liebevolles, mitleidiges „Sich-herabneigen“ zum Menschen paßt sich nicht für ein Geschöpf. Denn bei all seinem Tun und Lassen, bei all seinem Suchen und Forschen wird der Mensch sich immer wieder bewußt, daß er ein Geschöpf, abhängig, unselbständig und „von einem anderen“ ist. Das Geschöpf bleibt unselbständig, schwankend und wankend, bis es liebevoll ruhen darf bei seinem Schöpfer und bei ihm geborgen endlich einen festen Halt gefunden hat. Das Höchste und Vollkommenste, das sich für ein Geschöpf geziemt, besteht nicht darin, in himmlischer Ruhe, in liebevoller Barmherzigkeit wie ein Buddha aus der Höhe auf die anderen herabzublicken, sondern darin: hinaufzuschauen nach dem höchsten Wesen, das in sich selbst besteht, und worin der Unselbständige höchstes Glück, bleibende Ruhe und sichere Geborgenheit weiß. Dieses Liebesmotiv paßt zu den Geschöpfen, erfüllt sie ganz und spricht alle ohne Ausnahme an. Auch das Hauptmotiv des Christentums ist also universell und allein richtig. Erst recht in letzter Durchführung.

So wurden in allen universellen Religionen wohl mehrere Teile und Ansichten von Universalität angetroffen. Doch ist sie allein im Christentum in ihrer Fülle, Tiefe und Weite mit dem universellen Christengott, seiner anationalen Abkunft, seinem allgemeinen Ziele und Inhalt, seinem allgemeinen Motiv und Streben verwirklicht. Allein das Christentum sieht seine Universalität als Pflicht an. Inzwischen ist diese Verpflichtung schon weit durchgeführt, wenn auch noch nicht ganz verwirklicht. Denn noch sind

nicht alle Völker und Stämme unter dem Banner dieser Religion vereint. In diesem letzten Sinne ist daher das Christentum auch noch nicht ganz universell. Noch ist diese „Fülle der Zeiten“ nicht angebrochen. Erst bei ihrem Anbruch wird das Christentum vollständig universell sein, katholisch in der vollen Bedeutung des Wortes.

Aufriß des pygmäischen Gottesglaubens

Aus der Religion der afrikanischen Pygmäen

Von P. Dr. Paul Schebesta S. V. D., Mödling bei Wien

Einführung. — In zwei Expeditionen führte ich die Erforschung der zentralafrikanischen Pygmäen am Ituri (Bambuti) durch. Die Durcharbeitung des Forschungsmaterials ist soweit gediehen, daß bisher drei Bände erscheinen konnten, nämlich über Anthropologie-Demographie, über die Wirtschaft und die Soziologie. Der Band über die Religion befindet sich jetzt im Druck, hg. vom Institut R. Colonial Belge, Brüssel, in deutscher Sprache¹. Der vorliegende Aufsatz ist ein Bruchstück aus dem Schlußkapitel dieses Buches, das den Aufriß des bambutischen Gottesglaubens vorlegt.

Die vorliegende Arbeit ist das Aufbrechen jungfräulichen Bodens, denn vor mir hatte niemand den Versuch gemacht, die Religion und Soziologie der Bambuti zu erforschen und darzustellen. Um so mehr hatte man sich bemüht, deren Kulturselbständigkeit ebenso zu leugnen, wie man auch ihre Eigenrassigkeit leugnete. Allerdings ist es wahr, daß die Bambuti-Kultur (auch Religion) nur in Gemeinschaft der sonstigen afrikanischen Kulturen ganz verstanden werden kann. Die Pygmäen sind keineswegs isoliert gebliebene Menschentrümmer aus altersgrauer Vorzeit. Über sie sind Wellen von Rassen und Kulturen hinweggegangen, von denen sie vieles übernommen haben. Doch auch sie sind an der Formung afrikanischer Rassen, Sprachen und Kulturen maßgeblich mitbeteiligt gewesen. Es kann kein Zweifel darüber mehr bestehen, daß die Bambuti rassisch wie völkisch (kulturell) eine Sonderstellung unter den Populationen Afrikas einnehmen. Bei all ihrer Urwüchsigkeit und Primitivität haben sie viele Berührungspunkte mit den sie umwohnenden Negern, von denen sie vielfach aufgesogen wurden.

I. Existenz einer Bambuti-Religion

Daß es eine Pygmäenreligion gibt, dürfte aus den von mir beigebrachten Materialien als bewiesen gelten (vgl. den im Erscheinen begriffenen Band). Den Pygmäen muß man selbst ein deutlich um-

¹ Paul Schebesta, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri: I. Band. Geschichte, Demographie und Anthropologie der Ituri-Bambuti. 1938. — II. Band. 1. Teil. Die Wirtschaft der Ituri-Bambuti. 1941. — 2. Teil. Die Soziologie der Ituri-Bambuti. 1948. — 3. Teil. Die Religion der Ituri-Bambuti (in Druck). — Herausgeber: Institut R. Colonial Belge, Brüssel.