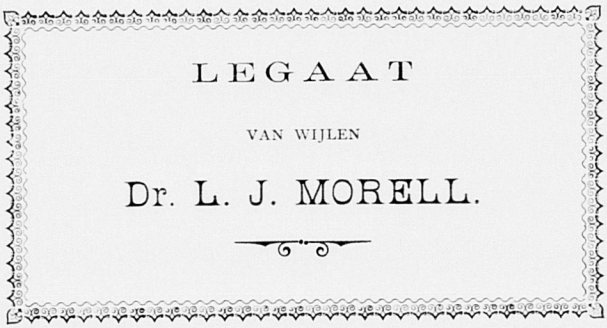

Das

sittlich-religiöse Verhalten

der Griechen

in der Zeit ihrer Blüthe.

Eine Rede

gehalten

von

G. F. Schömann.

Greifswald 1848.
C. A. Koch's Verlagshandlung.
(Th. Kunike.)

Das sittlich-religiöse Verhalten der Griechen in der Zeit ihrer Blüthe.

Eine Rede

am 9. December 1847

in der kleineren akademischen Aula

zu Greifswald

gehalten

von

G. F. Schömann.

Greifswald 1848.
C. A. Koch's Verlagshandlung.
(Th. Kunike.)

Die Feier, die zum Andenken Winckelmanns seit einigen Jahren unter uns begangen wird, hat mir früher Veranlassung gegeben, theils die Stellung, welche die von Winckelmann begründete Archaeologie in dem Kreise der Alterthumswissenschaft einnimmt, zu besprechen, theils an einem einzelnen Werke der alten Kunst den Versuch zu machen, die Aufgabe der Archaeologie zu lösen und das Verständniss desselben auch dem weniger mit dem Alterthum vertrauten Beschauer näher zu bringen. Bei der heutigen Feier erbitte ich mir die Aufmerksamkeit der geehrten Versammlung für eine Betrachtung allgemeinerer Art, die indessen weder dem Manne, dem unsere Feier gilt, noch dem gemeinsamen Interesse, das uns zu ihr vereinigt hat, fremd geachtet werden darf. Ich beabsichtige nämlich eine Betrachtung anzustellen über das sittlich-religiöse Verhalten des classischen Alterthums im Vergleich zu dem der neuern Zeit. Sittlich-religiöse Ideen sind es ja, welche in den edelsten Werken der alten Kunst, der bildenden wie der redenden, einen Ausdruck suchen; und wenn Winckelmann mit Recht als ein Mann von antiker und heidnischer Sinnesart bezeichnet wird, so ist damit doch wohl namentlich auch dies gemeint, dass sein sittlich-religiöses Verhalten nicht wesentlich von dem des classischen Alterthums verschieden gewesen sei. „Er hatte sich," sagt Schlegel, „ganz in einen Alten verwandelt, und lebte nur scheinbar in seinem Jahrhundert, von dessen Einflüssen unberührt." Man meint Winckelmann mit diesem Urtheil nicht zu tadeln, sondern zu ehren, und er selbst würde es gewiss als ein Lob aufgenommen haben. Heutzutage dürfte er wohl wegen jener antiken Sinnesweise von Diesem oder Jenem

in die gleiche Verdammniss begriffen werden, welche über Manche unserer grössten Männer, auf die das Vaterland stolz ist, von bekannten Stimmen ausgesprochen worden ist. Unbefangene Erwägung wird, während sie sich gedrungen fühlt, Winckelmanns Sinnesweise als eine unter den Verhältnissen, unter denen er sich bildete und entwickelte, vollkommen erklärliche und berechtigte anzuerkennen, dagegen doch auch eingestehn, dass eine ganz und auschliesslich antike Denkart eine Einseitigkeit sei, die nicht unter allen Umständen und zu allen Zeiten gebilligt oder gerechtfertigt werden könne. Am wenigsten dürfte sie in unsern Tagen demjenigen geziemen, der es unternimmt, die Werke jener untergegangenen Welt und das was in ihnen Anspruch auf ewige Dauer und Wirkung hat, für das Bewusstsein der Gegenwart wieder zu beleben und ihr Verständniss zu vermitteln. Denn solche Vermittelung wird wahrhaft nur dem gelingen können, welcher, im Alterthum und in der neuern Zeit gleich heimisch, das was jenes in seiner Weise dachte und aussprach, in die Denk- und Ausdrucksweise dieser zu übertragen vermag: und der Ausleger der Alten muss deswegen gleichsam zweien Welten angehören, der antiken und der neuen, mit klarem Bewusstsein dessen, was sie scheidet und was sie verbindet, selbst aber weder ausschliesslich antik noch ausschliesslich modern gebildet und gesinnt.

Um nun aber bei der Gegenüberstellung der antiken und modernen Welt in Absicht auf ihr sittlich-religiöses Verhalten uns nicht allzusehr ins Weite zu verlieren, ist vor allem nöthig, uns über die äussere Umgränzung beider zu verständigen, innerhalb deren die Vergleichung sich zu halten hat. Dass wir nur vom classischen Alterthume reden, versteht sich von selbst: aber auch dies zerfällt in zwei grosse Hälften, die bei aller Aehnlichkeit doch auch wieder einen wesentlich verschiedenen Charakter zeigen, in die Griechische und die Römische Welt; und beide wiederum haben ihren Lebensprocess durch eine Reihe von Jahrhunderten hindurch geführt und mannichfaltige Phasen der Bildung durchlaufen, so dass, was von einem Zeitalter, von einer Entwicklungsstufe wahr ist, von der andern nicht mehr wahr sein kann. Und ebenso ist der Begriff der neuen Zeit, auch wenn wir ihn nur auf die nächstvergangenen Jahrhunderte und auf die gebildeten christlichen Völker beschränken, doch

noch ein sehr weitschichtiger und sehr Verschiedenartiges umfassender, so dass auch von ihm oftmals das Widersprechendste mit gleichem Rechte ausgesagt werden darf. Fassen wir aber, wie es gewöhnlich geschieht, und wie es auch meine Absicht ist, nur den Zeitraum ins Auge, in dem wir selber leben, und stellen wir diesem nur dasjenige Volk des Alterthums, das an der Spitze der antiken Bildung steht, das Griechische, und auch dies nur in dem Zeitraum seiner schönsten Blüthe gegenüber, so tritt uns auch dann auf beiden Seiten eine Mannichfaltigkeit, und zwar grade auf dem sittlich-religiösen Gebiete entgegen, die ein Gesammturtheil schwierig oder unmöglich zu machen scheint. Denn wie gespannt gerade in unsern Tagen nicht bloss die verschiedenen Confessionen, sondern auch die verschiedenen Richtungen innerhalb derselben Confession gegen einander stehn, wie weit gerade über die Frage nach dem Wesentlichen und Specifischen unserer Religion die Ansichten auseinander gehn: wer ist so theilnahmlos, dass er es nicht wissen, dass er davon nicht im eignen Innern aufs tiefste und wohl auch aufs schmerzlichste berührt sein sollte. Und man würde gar sehr irren, wenn man glaubte, dass ähnliche, wenn nicht Kämpfe, doch Gegensätze nicht auch im Alterthum gewesen wären. Denn gab es dort gleich kein System von Dogmen, was auf allgemeine Anerkennung Anspruch machte, hatte auch keine Kirche in unserm Sinne den Glauben des Volkes zu leiten und zu überwachen, so gab es doch auch dort altüberlieferte Vorstellungsweisen und eine mehr oder minder ausgesprochene Opposition dagegen, und so entsprang doch auch dort diese Opposition bald aus einem höheren Bedürfniss der denkenden Vernunft und des religiösen Gemüthes, das in dem Herkömmlichen keine Befriedigung zu finden vermochte, bald aus dem dünkelhaften Wahn, der sich gegen alle Abhängigkeit des Menschen und alle Unterordnung unter ein Höheres auflehnte, und statt der Götter und der göttlichen Gebote den Egoismus und die Klugheit auf den Thron erhob. — Indessen bei aller Mannichfaltigkeit giebt es doch auf jeder von beiden Seiten auch wieder ein Gemeinsames, was das Alterthum und die moderne Welt unterscheidend charakterisirt. Fassen wir nur die eben schon berührten Punkte näher ins Auge, so tritt uns hier eine Kirche und kirchliche Lehre entgegen, während dort die Priester nur den

Cultus und seine Gebräuche zu besorgen hatten, eine öffentlich autorisirte Lehre aber nicht vorhanden war: und beides hängt nun weiter mit dem ganzen Verhältniss der Religionen wesentlich zusammen. Hier heilig geachtete Urkunden, die Deutung und Auslegung fordern, dort nur Ueberlieferungen, die nirgends festgestellt und gleichsam codificirt waren, sondern in freier, fliessender Mittheilung nach jedes Zeitalters, ja nach der Individuen Auffassung und Richtung so oder anders betrachtet und geachtet werden mochten: hier ein von anderswoher Dargebotenes, in letzter Quelle aus höherer Offenbarung Abgeleitetes, dort ein ursprüglich aus dem Volke selbst Erwachsenes: endlich hier eine Religion des Geistes, dort eine Naturreligion.

Hiermit ist nun schon der Punkt bezeichnet, von welchem aus der Gegensatz zwischen der antik-heidnischen und der christlichen Religiosität aufzufassen ist, ein Gegensatz, der in seiner ganzen Schärfe namentlich zu jener Zeit hervortreten musste, als das jüngst geoffenbarte Christenthum seinen Kampf gegen das gealterte und in sich selbst zerfallende Heidenthum begann. Da fand es ein tief gesunkenes, rath- und hülfloses Geschlecht, an das es sich warnend und strafend, aber auch ermunternd und aufrichtend wandte. Ihm predigte es, wie die Natur im Menschen mit dem Geiste entzweit sei durch die Sünde, und wie, in den Banden der sündhaften Natur befangen, der Mensch aus eigner Kraft sich nicht mehr zu Gott zu erheben vermöge, sondern einer höheren Hülfe zur Erlösung und Versöhnung bedürfe. Da lehrte es, wie diese der Welt in Christus dargeboten sei, und wie der Mensch sich ihrer theilhaftig machen könne, wenn er bereue, büsse und glaube. Darum drang es vor Allem auf Selbstverläugnung und Entsagung. Ein demüthiges und gebrochenes Herz, eine zum Glauben gestimmte Seele müsse man dem Himmel entgegenbringen, um seiner Gnade theilhaftig werden zu können. Dann werde Gottes Geist im Menschen Wohnung nehmen; dann werde der Mensch durch den Glauben wiedergeboren und gerechtfertigt: einen Glauben, dessen Inhalt spätere Lehrer der Kirche, im Contact mit heidnischer Speculation, die auch ins Christenthum sich eindrängte, bald immer genauer und positiver zu bestimmen und in ein System von Dogmen zu formuliren veranlasst wurden, welche, da sie nicht auf Vernunfterkenntniss sondern auf einer höhern Auctorität

beruhten, eben auch nur als Mysterien der Offenbarung geglaubt werden konnten, aber als solche auch geglaubt werden mussten, weil in dem Unglauben sich zugleich ein Widerstreben gegen jene höhere Auctorität, und somit ein Mangel an jener Selbstbezwingung und Entsagung, jenes Gefühls der Bedürftigkeit höherer Offenbarung verrieth, ohne die das Heil nicht zu gewinnen war[1]). — Von diesen christlichen Principien und Forderungen war nun die griechische Naturreligion augenscheinlich sehr weit entfernt. Jene Entzweiung zwischen Natur und Geist erkannte sie nicht an: sie vergötterte vielmehr die Natur, und lieh damit auch dem Sinnlichen, ja dem Sündlichen den Schein selbstständiger Berechtigung und göttlicher Würde. Ihre Götter waren von dem erhabenen ethischen Begriff eines höchsten reingeistigen Wesens ganz und gar verschieden: ihre Gebote wussten Nichts von der sittlichen Strenge des Christenthums: nicht Wiedergeburt und Heiligung ward erstrebt durch selbstverläugnende Entsagung und Hingebung im Glauben an Gott: äussere Güter und Genüsse, gutes Gelingen im irdischen Thun und Treiben, das war es vorzugsweise, weshalb man sich betend zu den Göttern wandte; die innern Güter aber, die Weisheit und die Tugend, meinte man sich selbst erwerben zu müssen und zu können: dazu bedürfe es keines Glaubens an irgend welche Mysterien, sondern nur des Achtens auf die Stimme der eigenen Vernunft und der Anwendung der eigenen sittlichen Kraft.

Ich glaube hiermit den Gegensatz zwischen dem Christenthum und dem antiken Heidenthum scharf genug bezeichnet zu haben, schärfer als ich selbst ihn geschichtlich nachzuweisen vermöchte, doch aber so, wie er in der That von Vielen aufgefasst und dargestellt zu werden pflegt[2]). Und allerdings dürfte sich nicht läugnen lassen, dass aus den Grundprincipien des Christenthums auf der einen, des Heidenthums auf der andern Seite, sofern sie mit einseitiger Consequenz durchgeführt werden, jene so weit divergirenden Richtungen, wie ich sie eben bezeichnet habe, scheinen hervorgehn zu müssen. Aber eine solche Consequenz hat nun weder im Heidenthum noch im Christenthum, weder bei den Alten noch bei den Neueren wirklich geherrscht. Was zunächst unsre eigne Zeit betrifft, so

will ich gar nicht darnach fragen, ob und inwiefern das Leben der christlichen Völker den Forderungen der Lehre, nach der sie sich nennen, wirklich entsprechend sei: ich will nur fragen, wie Viele von denen, die wenigstens ihrem Bewusstsein und ihrer Gesinnung nach auf dem Boden des Christenthums zu stehen meinen, wirklich dabei an jene entsagende Demuth, an jene Zerknirschung und Selbstentäusserung, an jene Wiedergeburt und Heiligung, oder wirklich an die Nothwendigkeit des Glaubens grade an diese oder jene unbegreiflichen Sätze zu denken gewohnt sind. Das, worin sie sich als Christen fühlen und betrachten, ist gewiss bei den Allermeisten von weit weniger strenger und positiver Art. Es ist zunächst nur der reinere und höhere Begriff der Gottheit, den ihr Christenthum vor dem Heidenthum voraus hat: es ist ferner der Glaube an eine, sei es übernatürliche, sei es natürliche Offenbarung, durch die zuerst das Bild eines wahrhaft göttlichen Lebens der Menschheit vor Augen gestellt, und der Unzulänglichkeit der sich führerlos allein überlassenen Seele der Weg zum Heile gezeigt sei: es ist die Unterordnung des Natürlichen gegen das Geistige, des Irdischen gegen das Himmlische: es ist die Anerkennung des höchsten Gebotes, Gott zu lieben über alle Dinge und den Nächsten als sich selbst[3]). Dies sind die Grundsätze, die freilich nicht immer im Thun, aber doch im Denken bei uns vorwalten, die uns das Richtmass geben, nach dem wir den Werth oder Unwerth der Dinge und der Handlungen bemessen, auf denen mit Einem Worte diejenige Weltanschauung beruht, die wir als die christliche der heidnischen entgegensetzen. — Aber finden wir denn nun das Heidenthum wirklich durchweg dem ursprünglichen Principe seiner Religion getreu? Ich will auch hier nicht vom Leben reden: ich lasse es dahin gestellt sein, ob das Thun der Alten von dem der christlichen Völker wirklich so verschieden und soviel schlechter sei, als man nach dem Unterschiede der Religionen erwarten sollte: denn man könnte sagen, dies sei deswegen nicht so, weil bei den christlichen Völkern die Religion noch nicht völlig das Leben durchdrungen habe, noch vieles Heidnische bei ihnen übrig geblieben oder auch durch die fortwährende Beschäftigung mit jenen Alten ihnen eingeflösst sei. Ich beschränke mich vielmehr bloss auf das theoretische Gebiet, ich wende mich zu den Stimm-

führern des höher entwickelten Bewusstseins, und frage nun, ob hier im Alterthum das heidnische Princip, das Princip der Naturreligion, eine consequentere und ausschliesslichere Herrschaft behaupte, als das christliche Princip bei denen, die wir als die Repräsentanten der modernen Bildung anzusehen haben. Ich glaube eine tiefer eingehende und unbefangene Betrachtung wird uns das Gegentheil lehren. Wir werden finden, dass auf beiden Seiten von der strengen Consequenz der Principe vielfach abgewichen, hier Einiges von dem, was als das specifisch-christliche, dort Vieles von dem, was als das specifisch-heidnische gelten darf, aufgegeben sei, und dass man sich in der That bis auf eine schmale, von Manchen vielleicht kaum wahrzunehmende Grenze genähert habe.

Ein Mann, der nicht nur unsre Zeit, sondern auch das Alterthum besser als die Meisten kannte, Wilhelm von Humboldt[4]), rühmt an den Griechen vor Allem den Reichthum an mannichfaltigen Formen, der sich in ihrer ganzen Cultur zeige, und womit eine solche Ausbildung der Charaktere verbunden sei, wie sie in jeder Lage dasein könne und solle. Diese Mannichfaltigkeit der Formen und Charaktere steigert sich aber, je höher das Volk in seiner Entwickelung fortschreitet, und offenbart sich in den verschiedensten Richtungen des innern wie des äussern Lebens, in den verschiedensten Standpunkten für die Auffassung und Würdigung der Dinge, in den verschiedensten politischen, religiösen, philosophischen und künstlerischen Ansichten und Bestrebungen, wie sich uns diese in den ausgezeichnetsten Geistern der verschiedenen Zeiten darstellen. Keiner wird läugnen wollen, dass allerdings der Hauptstrom des volksthümlichen Lebens im Wesentlichen gleichartig geblieben sei, dass ein gewisses gemeinsames nationales und heidnisches Gepräge das Griechenthum im Ganzen unterscheidend charakterisire; aber Keiner wird auch läugnen, dass sich bei diesem Allgemeinen immer doch auch viele Besonderheiten finden, die zum Theil weit darüber hinausragen, und auf einer andern und höheren Stufe, als dem Volke im Ganzen zu ersteigen vergönnt war, stehen oder vorbereitend darauf hindeuten.

Soll ich nun aber jenes Allgemeine, was die griechische Nationalität vorzüglich charakterisirt, zu bezeichnen unternehmen, und zwar, wie es meinem gegenwärtigen Zwecke ge-

mäss ist, namentlich insofern, als die Religion des Volkes dadurch bedingt war, so möcht' ich sagen, es bestehe dies in der Hingebung der Seele an die Natur; nicht aber in bewustloser Gebundenheit und Passivität, sondern mit selbstthätigem Sinn und schöpferischer Phantasie, die die Natur mit geistigen und sittlichen Kräften belebte, und das Sinnliche nicht als einen Gegensatz zum Geistigen und einen Abfall von ihm, sondern als den Leib und die Form ansah, in der allein es sich offenbare, und die ein getheiltes Reich des Geistigen und des Natürlichen nicht kannte. Deswegen sind denn auch die Götter den Griechen nothwendig nicht reingeistige, sondern zugleich auch sinnliche und körperhafte Wesen, wie der Mensch, und ihre Erhebung über diesem besteht nur in einer edleren, unzerstörbaren Leiblichkeit, gepaart mit einem unendlich höheren Grade geistigen Vermögens, als den Sterblichen verliehen ist, und mit einem unendlich grösseren Mass von Kräften, worauf eben ihr Walten in der Welt beruht. Von Allmacht aber, von Allweisheit, von Allgegenwart, von Heiligkeit ist und kann bei solchen Göttern nicht die Rede sein; ja man möchte wünschen, dass man überhaupt für sie statt dieses Namens einen anderen gebrauchen könnte, da er nothwendig, eben weil die mit ihm benannten Wesen so wenig unserem Gottesbegriff entsprechen, sehr leicht zu falschen Urtheilen verleitet. Der griechische Name, der freilich später auch zur Benennung des wahren Gottes gebraucht wird, bezeichnet eigentlich nur Himmlische, und erhebt die so Bezeichneten aus der niedern Sphäre, in der die Menschen leben, in eine höhere, doch aber nicht wesentlich verschiedene. Man könnte diese Vorstellung füglich mit derjenigen vergleichen, die sich in den Schriften älterer christlicher Kirchenväter von den Engeln findet [5]). Denn auch diese werden nicht körperlos, sondern nur mit einem feineren Körper als der menschliche begabt gedacht, deswegen auch behaftet mit leiblichen Bedürfnissen, gleichwie die Götter der Griechen, auch ebenso wie diese nicht frei von Fehlern und Verirrungen, ja einige unter ihnen gradezu böse, die durch Hochmuth oder Sinnlichkeit von ihrer ursprünglichen Reinheit herabgesunken sind: kurz die Aehnlichkeit der Engel mit den Göttern der Griechen ist gross genug, dass viele der alten Kirchenlehrer auch diese wirklich für Engel, aber freilich

für gefallene erklärt haben, indem sie nämlich sich an die vielen Anstössigkeiten der Mythologie hielten, die freilich von der Art sind, dass sie dem christlichen Bewustsein nur als Zeichen einer verderbten Natur erscheinen konnten. Und wie ferner die Engel als erschaffene Wesen unter dem Gesetze dessen stehn, von dem sie geschaffen sind, so sind auch die griechischen Götter sammt und sonders keine ursprüngliche und ungeschaffne Wesen, sondern sie sind, mitsammt der Welt in der sie walten, Erzeugnisse aus einem Uranfänglichen, in welchem der Grund und das Gesetz alles Daseins, und folglich auch des ihrigen enthalten ist.

Ein alter christlicher Kirchenlehrer sagt, vom höchsten Wesen redend: „In ihm ist die erste Ursache, der Grund, die Möglichkeit aller Dinge: es ist unendlich, unerschaffen, unvergänglich, einzig, in keiner körperlichen Gestaltung, ohne alle Umgränzung, von keiner denkbaren und bestimmbaren Qualität oder Quantität, in keinem Raume wohnend, seinen Ort nicht wechselnd, seinen Zustand nicht ändernd, durch keinen Ausdruck der Menschensprache zu bezeichnen, mit keinem Namen zu benennen [6]).“ Unter den älteren Griechen finden wir keinen, der sich in ähnlicher Weise von dem Uranfänglichen zu reden beschieden hätte; vielmehr widerstanden sie der Versuchung nicht, sich über den Ursprung der Dinge wenigstens Vorstellungen zu bilden, die denn allerdings ein sehr materialistisches Ansehen hatten [7]). Indessen auch wenn sie das Urwesen als Wasser, als Luft, als Feuer bezeichneten, so meinten sie doch nicht das Feuer, was wir sehen, die Luft die wir athmen, das Wasser, was im Meer und in den Strömen fliesst, sondern ein anderes, aus dem diese und alle anderen Dinge, und die Seele, die alles Lebende belebt, und der Geist, der im Menschen und in den Göttern denkt, hervorgegangen sei, das also auch dies alles in seinem Schooss getragen haben muss, wenn gleich der Geist in freier, selbstbewusster Persönlichkeit erst auf späteren Stufen der Entwickelung sich entfaltete und hervortrat. Was aber aus dem Urwesen alle Dinge von Anbeginn hervorgehn, Alles sich entwickeln liess, war Nichts als die eigene ihm selber ursprünglich inwohnende Nothwendigkeit [8]): und eben diese Nothwendigkeit ist auch die letzte Ursache alles Geschehenden, der letzte Grund von allem, was im Laufe der Zeiten aus ineinander geketteten Ursachen

und Wirkungen sich ergiebt, das Schicksal, dem die Götter wie die Menschen unterworfen sind[9]). — Ich brauche nicht zu sagen, wie weit sich diese Vorstellungsart von dem Begriff eines höchsten weltschaffenden Geistes, eines persönlichen, allweisen, allwissenden, alliebenden Gottes entferne. Zu diesem Begriff aber hat sich überhaupt das classische Alterthum auch in seiner am nächsten an das Christenthum heranreichenden Speculation nicht erhoben. Denn selbst der Platonische Demiurg entspricht diesem Begriffe nicht, da er in der That nicht der Schöpfer, sondern nur der Bildner der Welt ist aus der Materie, die neben ihm besteht[10]). Und auch von diesem Demiurgen wusste ja die Religion des Volkes Nichts. Tempel und Altäre, Opfer und Gebete galten nur den gewordenen, dem Schicksal unterworfenen Göttern. Wenden also auch wir uns mit unsrer Betrachtung zu diesen zurück.

Wir sahen, wie der Glaube an solche Götter in jener Sinnesart des Volkes wurzelte, die das Göttliche nur in der Form des Natürlichen erkannte. Indem nun aber die Phantasie das Weltall nicht mit reingeistigen und körperlosen, sondern mit leiblichen und nach dem Bilde der Menschen geschaffenen Göttern belebte, und sich das Wirken der natürlichen Kräfte und Gesetze in ein menschenähnliches Handeln denkender und wollender Persönlichkeiten gleichsam übersetzte, mussten sich daraus nothwendig Vorstellungen von bestimmten geistigen und leiblichen Gestalten, von göttlichen Personen eines individuellen Charakters bilden, und was ein abstractes Denken als Naturordnung und Naturereigniss begreift, musste sich zur Geschichte der göttlichen Personen gestalten. So entstand was wir Mythologie nennen: und je mehr auch das Leben und die Schicksale der Menschen von jenen Naturmächten bedingt und bestimmt erschienen, je mehr mithin die Götter in das Thun der Menschen eingreifend gedacht wurden, desto mehr ward auch die Göttergeschichte in die menschliche Geschichte verflochten, und desto reicher und mannichfaltiger der Strom der Mythologie. In ihn floss alles zusammen, was der jugendliche Geist der Griechen über den Zusammenhang menschlicher und göttlicher Dinge dachte oder phantasirte, erfuhr oder glaubte: alles, was sich von Ideen in ihnen regte, trat nur in der Weise des Bildes, der Vorstellung ins Bewusstsein, und kleidete sich in die Form der Erzählung,

des Mythus. Und wie der Boden, auf dem die Mythologie ursprünglich erwuchs, die Naturvergötterung, die Götter alle ursprünglich Naturgötter waren, so war auch der Cultus dieser Götter mit seinen Gebräuchen wie mit den Legenden, die sich daran knüpften, mehr oder weniger nur sinnliche Vergegenwärtigung des natürlichen Wirkens, welches ein anderes ist, als das sittliche. An die Herrschaft des Sittlichen in der Natur kann man wohl glauben, wenn man an einen heiligen Schöpfer und Gesetzgeber der Natur glaubt; aber ohne solchen Glauben, den eben das alte Heidenthum nicht hatte, erscheint das Walten der Naturmächte nothwendig vielfach als ein unsittliches, sowohl im negativen Sinne, insofern es nicht auf sittlichen Motiven beruht und sittliche Zwecke verfolgt, als auch im positiven, insofern es als ein Handeln selbstbewusster Persönlichkeiten angeschaut wird. Denn jedes Handeln solcher Persönlichkeiten, was nicht als sittlich gerechtfertigt werden kann, darf auch positiv unsittlich genannt werden. Solcher Art aber war das Handeln der Götter, welches die alten, auf dem Boden der Naturvergötterung erwachsenen Mythen darstellten; und wenn auch damals, als diese Mythen entstanden, das sittliche Bewusstsein im menschlichen Geiste noch nicht entwickelt und vorherrschend genug war, um das Maas der Sittlichkeit auch an die Handlungen der Götter zu legen, so blieb doch das Volk nicht auf dieser Stufe stehn, und es mussten ihm, auf einer höheren Stufe der Entwickelung, die Götter der Mythologie nothwendig nicht als rein sittliche, sondern als oft auch unsittliche Wesen erscheinen. Dazu kommt nun aber noch dies, dass die Götter durch die Art und Weise wie die alten Mythen später aufgefasst und behandelt wurden, allmählig etwas Anderes als blosse Naturgötter, blosse Personificationen natürlicher Kräfte, dass sie immer mehr ganz menschenähnliche Wesen wurden, die man zwar, jeden in dem ihm zugefallenen Gebiete der Natur waltend und wirkend, keinesweges aber so auf dieses Gebiet beschränkt dachte, dass sie es nicht auch zu überschreiten, und eine freie, durch Motive ihrer Wahl und Einsicht bestimmte Thätigkeit in weiterem Umfang zu üben vermocht hätten. Diese Auffassung und Behandlung ist diejenige, die uns bei Homer und den in gleicher Weise dichtenden Sängern entgegentritt. Alle diese trugen Mythen vor, die sie bei weiten zum grössten Theile nicht selbst

erfunden hatten, sondern die sie vorfanden als einen aus früherer Zeit überlieferten, von ihnen nur zu bearbeitenden Stoff, und alle bearbeiteten diesen Stoff so, dass er unter ihren Händen immer mehr von seiner anfänglichen Bedeutung einbüsste. Offenbar war aus einer Menge der mythischen Ueberlieferungen der ursprüngliche Geist damals schon längst entwichen, d. h. sie wurden von Keinem, auch von den Dichtern selbst nicht mehr in dem Sinne verstanden, in dem sie anfänglich gedacht worden waren. Vielmehr was ursprünglich sinnvoller Mythus gewesen, war grossentheils längst zum unterhaltenden Märchen, zum interessanten Abenteuer geworden, und ward von ihnen zu keinem andern Zweck als zur Unterhaltung wiedererzählt. Der Horazische Spruch, dass der Dichter nicht bloss nützen sondern auch ergötzen wolle, gilt für alle Zeiten, und galt namentlich für jene, und zwar, denke ich, so, dass das Ergötzen den ersten Platz einnahm, der Nutzen aber eine weniger in Rechnung kommende Zugabe war. Bei einem Volke wie die Griechen, von Natur mit dem lebhaftesten Sinn für die Schönheit begabt, war dies Ergötzen wesentlich bedingt durch die Anmuth der Form, die durchsichtige Klarheit des Ausdrucks, die lebendige Wahrheit der Charaktere, die Anschaulichkeit der Schilderungen, die überschauliche Verknüpfung der Vorgänge: und wer ihnen einen Gegenstand in solcher Form darzustellen vermochte, der konnte des Beifalls gewiss sein. So ward denn im Munde der Dichter die mythische Ueberlieferung auch vorzugsweise nur nach solchen Rücksichten behandelt, und so statt eines Gegenstandes ernster Bedeutung, zum Gegenstande heiterer Unterhaltung und ästhetischen Genusses: und also wurden auch die Götter, von deren Thun und Treiben ja meist in ihr die Rede war, sehr gewöhnlich mehr mit ästhetischem als mit sittlichem Interesse, mehr wie Gegenstände künstlerischer als religiöser Bedeutung vorgeführt. Daher denn auch so viele Widersprüche bei Homer in Beziehung auf die Götter, je nachdem vom bloss poetischen oder vom religiösen Standpunkte über sie gesprochen wird. Hier heissen sie ihm gut und weise, nur dem Rechte und der Tugend hold, Feinde und Rächer jeder Unbilde und Freveltat, wie es der sittlichen Entwickelung und dem religiösen Gefühle der damaligen Zeit entsprach; dort handeln sie selbst unter dem Einfluss jeder Art von menschli.

cher Leidenschaft, und begehen eben die Thaten, die sie anderswo an den Menschen bestrafen. Nicht mit Unrecht kann man daher sagen, Homer denke eigentlich besser von seinen Göttern als sie es verdienen[11]) d. h. die Ansichten, die er öfters über die sittliche Würde der Götter ausspricht, seien besser, als man nach den Mythen, die er von ihnen berichtet, erwarten sollte, und, füge ich hinzu, als sie sein könnten, wenn er selbst in ganzem Ernst an jene Mythen glaubte. Aber eben dies beweist doch auch, wie wenig vorwaltend die religiöse Stimmung bei dem Dichter und bei seinen Zuhörern gewesen sein müsse, wenn jener es sich erlauben, diese es ertragen konnten, dieselben Wesen einmal als Gegenstände der Verehrung, mit Anerkennung nicht bloss ihrer Macht sondern auch ihrer sittlichen Erhabenheit, ein andermal aber bloss als poetische Figuren zu behandeln, die dem Interesse der Dichtung gemäss verwendet werden dürften auch ohne Rücksicht auf ihre wahre Würde. — Nun aber war Homer von dem unverkennbarsten Einfluss auf die gesammte Bildung seines Volkes: er war das anerkannteste Vorbild der Nachahmung für die Späteren, eine Quelle, aus der alle fortwährend mehr oder minder schöpften: er war der allgemeinste Liebling der Nation, die in dem klaren Spiegel seiner Poesie ihr eigenthümliches Wesen mit seinen Vorzügen und seinen Mängeln, seiner Stärke und seiner Schwäche wiederfand; aber es leuchtet ein, dass seine Wirkung auf die Religion des Volkes zum mindesten sehr zweideutig sein musste. Es konnte nicht fehlen, das von der Mehrzahl nicht immer bedächtig unterschieden wurde, was in den Gesängen, die man mit so grosser Befriedigung zu hören gewohnt war, wirklich der Religion des Dichters, und was blos seiner Poesie angehörte, und dass somit Vorstellungen, die nur in dem einen Gebiete gelten durften, auch in das andere hineingetragen wurden, dem sie fern bleiben mussten. Dass dies wirklich geschehen, dass dadurch wirklich die Religion des Volkes vielfach irre geleitet worden sei, lässt sich durch Zeugnisse und Beispiele darthun[12]). Es gab in Griechenland keine Kirche, keine öffentlich autorisirte Belehrung, die solcher Verirrung wirksam hätte steuern können, und mochten die Weisen immerhin den Dichter bekämpfen oder umdeuten, mochten von ihnen die Götter, deren Handlungen dargestellt wurden, selbst ihrer Substantialität entkleidet und

zu allegorischen Figuren gemacht werden: dem Volke blieben sie Personen, substantiell daseiende, leibende und lebende, selbstbewusst wollende und handelnde, und somit nothwendig oft auch unsittliche Wesen. Und wenn auch die gesunde Natur der Griechen einer völligen religiösen und sittlichen Verwilderung noch lange nicht unterlag, wenn auch die in ihrer Brust nie gänzlich zu verdunkelnde Ahnung der Wahrheit Manche dahin führen mochte, dass sie in den Göttern das wirklich Göttliche und das diesem beigemischte Ungöttliche auseinander hielten, jenes in ihnen anbeteten und verehrten, von diesem aber absahen als von Schwächen und Gebrechen, die dasselbe wohl theilweise und vorübergehend trübten, nie aber aufhöben und vernichteten, mit andern Worten, wenn sie sich weniger an die Götterindividuen als an die Gottheit im Ganzen hielten, von der in jedem einzelnen ein Theil, sie selbst in ihrer ganzen Fülle aber in in Keinem wohnte: wenn, sage ich, Manche auch wirklich so dachten, in der Menge konnte doch schwerlich eine solche Denkart sich verbreiten oder behaupten. Eine Naturreligion, deren Götter von Hause aus etwas anders als reinsittliche Wesen waren, ein Cultus, der vielfältig alles andere eher als sittliche Ideen hervorrief, eine Mythologie, auf dem Boden der Naturreligion entstanden, und dann vorzugsweise von einer mehr künstlerischen als religiösen Interessen dienenden Poesie ausgebildet, alles dies schmeichelte zu sehr den unsittlichen Trieben und Neigungen, als dass nicht hätte eintreten sollen, was der Apostel Paulus sagt: „sie wurden dahin gegeben in ihrer Herzen Gelüste und in Unreinigkeit.“ Diesen sittlichen Verfall des Heidenthums kann und wird kein Unbefangener leugnen, noch seine Quelle verkennen. Er war eben durch das primitive Wesen der Religion selbst veranlasst: seine Spuren zeigen sich deswegen, wenn auch vereinzelt, doch schon früh, bis er zuletzt immer grösser und immer allgemeiner, und eine Rettung nur durch den Untergang des Heidenthums und die Bekehrung zu der ihm principiell entgegengesetzten Religion des Geistes möglich ward.

Ich habe, glaub' ich, mit diesem Zugeständniss auch den eifrigsten Gegnern des griechischen Heidenthums ein volles Genüge gethan: es fordert die Gerechtigkeit, nun auch die andere Seite des Bildes nicht zu übersehen. Die Griechen dürfen es von uns verlangen, dass wir sie beurtheilen nicht nach dem was

sie waren in den Zeiten ihres Verfalls, sondern in den Zeiten ihrer Blüthe, dass wir nicht bloss sagen, was sie geworden sind in Folge ihres Heidenthums, sondern auch was sie gewesen sind trotz dieses Heidenthums. Ich habe schon früher angedeutet, dass mir das Leben der Griechen in ihrer Blüthenzeit nicht eben schlechter und unsittlicher gewesen zu sein scheine, als das der Neuern, soweit ich beides aus der Geschichte zu beurtheilen vermag. Wohlverstanden, ich spreche vom Leben, wie es sich in Handlungen darlegt, nicht von Grundsätzen, zu denen man sich theoretisch bekennt ohne sie praktisch auszuüben. Denn an solchen allerdings sind die neueren Völker unverhältnissmässig reicher. Von allgemeinen Menschenrechten und allgemeiner Menschenliebe reden sie mehr, die Sklaverei erkennen sie als ein Unrecht[13]), in den Beziehungen der Staaten zu einander wird Anerkennung fremden Rechts und fremder Selbständigkeit proclamirt, in dem Verkehr der Einzelnen soll Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe walten. Aber wenn wir dagegen für das, was täglich um uns her geschieht, die Augen nicht verschliessen, — ich will nichts Einzelnes aufzählen, denn das möchte gehässig und anstössig sein —, aber ich zweifle, ob der Egoismus, wenn er die Sprache des Rechtes führt, darum weniger Egoismus, der Hass, wenn er leiser auftritt, darum weniger Hass sei: ich zweifle, ob die beschönigenden Formen der modernen Civilisation einen höheren sittlichen Werth haben, als die unverhüllter und derber auftretende Natürlichkeit der Alten: ich glaube vielmehr, dass ihre Wahrheit und Aufrichtigkeit auch nicht ohne Werth sei, und dass, wenn sie mancher Dinge sich nicht schämten, deren die Neueren sich schämen ohne doch sich ihrer zu enthalten, dafür auch bei ihnen weit weniger von dem Gebrechen war, woran die neuere Zeit Manchen ganz besonders zu kranken scheint, der Heuchelei und Unwahrheit, Gebrechen, von denen Manche behaupten wollen, dass sie bei uns sich selbst in den Bereich drängen, ja dass sie in dem Bereiche vorzugsweise genährt und gepflegt werden, wo, wenn in irgend einem andern, allein nur Aufrichtigkeit und Wahrheit herrschen sollten.

Doch eine Vergleichung der sittlichen Praxis des Alterthums und der neuen Zeit kann ich und darf ich nicht so durchführen, wie es der Gegenstand verlangte. Ich wende mich deswegen lieber zu dem theoretischen Gebiet, der sittlichreligiösen

Erkenntniss, von dem ich ungescheuter und mit weniger Furcht vor Anstoss reden darf. Denn das haben ja selbst die ältesten christlichen Bekämpfer des Heidenthums nicht angestanden zu bekennen, dass es Christen gegeben habe bevor Christus auf Erden erschienen sei[14]): so gern und willig begrüssten sie jene wenn auch getrübten Strahlen der göttlichen Wahrheit, die wenigstens einzelne vorragende Geister erleuchteten, und sie auf eine Stufe der Erkenntniss leiteten, die vom Christenthum nicht allzuweit entfernt scheinen durfte. Forschen wir nun aber nach den ersten und gleichsam vorbereitenden Andeutungen dieser höheren Richtung des Geistes, so müssen wir schon auf die nächsten Jahrhunderte nach Homer zurückblicken, die, so wenig auch im Einzelnen über diese Zeiten bekannt ist, doch durch Alles, was wir von ihnen vernehmen, einen merklichen Umschwung in der Denk- und Sinnesart der Griechen zu erkennen geben. Schon bei Hesiod herrscht eine ganz andere Stimmung als bei Homer, namentlich in demjenigen der Hesiodischen Gedichte, das wir als das älteste der verschiedenen unter diesem Namen zusammengefassten zu betrachten haben, dem ersten Lehrgedichte der griechischen Litteratur, den Werken und Tagen[15]). Nicht die Stimme des heitern Lebensgenusses tönt uns aus diesem entgegen, kein harmonisches Behagen an der Welt und ihren Zuständen, oder frischer, freudiger Muth zu den Kämpfen, die zu bestehen sind, wie dies der vorherrschende Ton des von Homer geschilderten Lebens ist, nur selten und ausnahmsweise durch trübere Gedanken unterbrochen; sondern wir vernehmen hier nur die Stimme der Reflexion, die sich vorzugsweise auf die Noth des bedürfnissvollen Lebens richtet, und die Sorge für das Dasein, die Arbeit um den Erwerb einschärft, mit ernsten Mahnungen an die streng waltenden Götter, die nicht gewollt haben, dass das Leben dem Menschen allzuleicht sei, und deren Huld man leicht verscherzen kann, nicht bloss durch Uebertretung der sittlichen Gesetze, die sie vorgeschrieben haben, sondern auch durch Versäumniss superstitiöser Rücksichten, die man in Menge von ihnen gefordert glaubte. — Was aber in dem Hesiodischen Gedichte sich ankündigt, das zeigt uns die nächstfolgende Zeit nach beiden Seiten hin entwickelt: eine grössere sittliche Tiefe und eine ernstere Auffassung der göttlichen und menschlichen Dinge, aber auch ein abergläubisches

Bestreben, sich der Huld der Himmlischen durch sorgfältige äussere Cultusformen und Beobachtungen zu versichern. Man sieht, der Geist ist nicht mehr befriedigt durch das, was bisher genügt hatte. Aus dieser Unbefriedigung entspringt dann auf der einen Seite jene mystische und theosophische Richtung, deren berühmtester Repräsentant Epimenides von Kreta, deren wunderlichstes Erzeugniss die Orphischen Hirngespinste waren; auf der andern Seite eine Philosophie, die sich sofort mit den mythologischen Vorstellungen der Homerischen Poesie in entschiedene Opposition setzte. Diese Opposition beruhte aber eben auf einem tieferen sittlichen und religiösen Bewusstsein, auf einer höheren und würdigeren Ansicht von den göttlichen Persönlichkeiten, die man nicht anders als sittlich erhaben gedacht und dargestellt wissen wollte, kurz auf dem Gedanken, den späterhin ein Tragiker mit den Worten aussprach: „Sind Götter schlecht, dann sind es keine Götter mehr.“ Dieser Gedanke liegt dem Verdammungsurtheil zu Grunde, welches Pythagoras, Xenophanes[16]) und Andere über die Homerischen Götterfabeln aussprachen, ebenso wie dem Urtheil des Plato, der dieser Fabeln wegen die Dichter aus seinem Staate verbannt, damit die Gemüther der Jugend und der Unmündigen nicht durch ihren verführerischen Einfluss irregeführt werden. Und wenn man alle Aeusserungen in diesem Sinne bei den heidnischen Schriftstellern zusammenstellte, man würde finden, dass Nichts, was späterhin die Apologeten des Christenthums gegen die Unwürdigkeit und Ungereimtheit der mythologischen Vorstellungen gesagt haben, nicht auch schon unter den Heiden selbst gesagt worden sei[17]). Aber freilich die Dichter wurden nicht aus den Staaten verbannt, und ihre Einwirkung, die Plato verhindern wollte, wurde nicht verhindert[18]). Und wenn auch zugegeben werden muss, dass ein Glaube an alle Einzelheiten der mythologischen Fabeln keinesweges vorhanden war, ja wenn sich darthun lässt, dass ein solcher Glaube auch gar nicht vorhanden sein konnte[19]), so lag doch in dem ursprünglichen Wesen des Heidenthums selbst, und in dem Culte, durch den es ins Leben eingriff und auf die Geister wirkte, ein schwer zu überwindendes Hinderniss, welches sich den reineren und würdigeren Vorstellungen in den Weg stellte. Doch davon ist schon oben geredet, und die nothwendige Consequenz aus dem Principe der Naturreligion ist zuge-

standen worden. Wer also sagt, dass es christlich Gesinnte auch im Heidenthum gegeben habe, der sagt damit nichts anders, als dass es Geister gegeben habe, die den Boden der volksthümlichen Religion verlassen, nnd sich auf den Standpunkt der Religion des Geistes erhoben haben. — Die Philosophie begann sich dahin zu erheben, seitdem Anaxagoras den waltenden und ordnenden Geist der Materie, als dem Beherrschten und Geordneten, entgegensetzte. Sie begann, sage ich: denn es ist gewiss, dass dieser Geist beim Anaxagoras noch nicht zu seinem vollen Rechte kam, und dass noch viele Stufen zwischen diesem Standpunkt und demjenigen liegen, auf dem, am Schlusse der Blüthenzeit des Hellenenthums, Plato steht. Wiewohl zu seinem vollen Rechte war auch bei diesem der Geist noch nicht gelangt, denn auch bei ihm bleibt die Materie dem Geiste gegenüber: er ist nicht absolut frei, er ist in seinem Walten bedingt durch Etwas ausser ihm selbst, und so erhaben, so weise, so heilig er auch ist, der Gott des Christenthums ist er noch nicht.

Wollen wir aber im Allgemeinen den religiösen Standpunkt jener Philosophie bezeichnen, so können wir sagen es sei Monotheismus mit Polytheismus gepaart. Einer steht an der Spitze der Welt: in ihm vereinigt sich die höchste Weisheit mit der grössten Macht: er ist gerecht, gut, vollkommen, heilig: er beherrscht die Natur ohne von ihr beherrscht zu werden. Ihm untergeordnet ist eine Schaar von weniger vollkommnen Göttern, seinen Dienern, ja seinen Geschöpfen. Diesen hat er die Welt übergeben: sie wirken und walten, jeder in dem Kreise der ihm angewiesen, und nach dem Maasse der Macht und Weisheit, das ihnen verliehen ist. Eine solche Ansicht mochte nun sich auch mit dem Volksglauben auf gewisse Weise wohl vertragen. Die Vielheit der Götter hatte sie mit ihm gemein, nur dass sie durchaus dem Einen Höchsten untergeordnet wurden; ja dieser Höchste selbst durfte unbedenklich auch mit demselben Namen bezeichnet werden, mit dem die Volksreligion den Götterkönig bezeichnete, da dieser Name von ganz allgemeiner Bedeutung war. Auch dem Culte der untern Götter brauchte man sich nicht zu entziehen, insofern man das, was in ihm symbolisch war, in einem etwanig befriedigenden Sinne zu deuten vermochte; ja selbst in den mythologischen Fabeln mochte man sich manches gefallen lassen, insofern es den Begriffen von, wenn auch nicht sitt-

lich vollkommenen und heiligen, so doch auch nicht unsittlichen Wesen nicht widersprach, und als bildliche Einkleidung von ethischen oder physischen Sätzen genommen werden konnte.

Zwischen dieser Ansicht der Philosophen und dem durch Homer und den Cultus genährten und getragenen Volksglauben gab es nun nothwendig manche Mittelstufen. Die Resultate der Philosophie blieben nicht und konnten nicht auf die Philosophen beschränkt bleiben, sie mussten sich in weiteren Kreisen verbreiten und, wenn auch nicht die Masse des Volks, doch eine grosse Zahl von Gebildeten berühren und anregen, und zwar um so gewisser, je mehr ihnen die gesunde Vernunft, das eigene sittliche Gefühl und das religiöse Bedürfniss entgegen kamen. Wenn man auch in die Speculationen der Philosophen selbst nicht einging, die Fragen über die Grundursachen der Dinge, über die weltbauenden und erhaltenden Kräfte, die den Erscheinungen zu Grunde liegende Realität, die Kriterien des Wahren und des Falschen, des Guten und des Bösen nicht auf ihren abstrakten Wegen zu verfolgen geeignet und geneigt war: die Punkte wenigstens, wo die Philosophie sich mit der Religion berührte, waren auch für das allgemeine Bewustsein der Gebildeten von zu grossem Interesse, als dass man von ihnen nicht hätte Notiz nehmen, und, wenn dies geschah, dass man nicht bis zu einem gewissen Grade auf die Seite der Philosophie hätte treten sollen. Die Philosophie nun verhielt sich zu den mythischen Vorstellungen von den göttlichen Dingen theils kritisirend theils deutend: kritisirend, insofern sie alles verwarf, was der Vernunft und Sittlichkeit widersprach, deutend, insofern sie in einem grossen Theil der Mythen nur den allegorischen Ausdruck physischer Sätze, nicht aber eigentlich zu verstehende Erzählung vom Handeln wirklicher Personen sah. Gegen das erstere konnte sich natürlich von keiner Seite ein ernstlicher Widerspruch erheben; vielmehr jene Kritik befreite die Vorstellung von einem Widerspruch, in den sie sich verwickelt fand, wenn sie sich an die Mythen und ihre Ueberlieferung bei den Dichtern hielt. Aber auch das andere, die Deutung, musste man wenigstens insoweit gelten lassen, dass, wenn man auch die Art und Weise, wie das Einzelne zu deuten sei, auf sich beruhen liess, man doch im Allgemeinen zugab, dass die Mythen nicht als buchstäblich wahre Geschichten, sondern als bildliche

Einkleidungen gewisser Ideen zu verstehen seien. — Dass ein solches Verhältniss zur Mythologie bei allen Gebildeten wirklich stattgefunden habe, lässt sich aufs überzeugendste nachweisen, und ebenso auch, dass es weder vom Staate, noch von denen, welchen die specielle Sorge für die Staatsreligion oblag, als ein unberechtigtes betrachtet worden sei. Denn von einer kirchlichen Dogmatik, die die Priester zu lehren, von einem orthodoxen Glauben, den sie zu bewahren verpflichtet gewesen wären, ist im griechischen Alterthum nicht die Rede. Die Götter, die seit der Väter Zeiten im Staate galten, anzuerkennen und zu ehren, ihnen den Cult zu weihen, der nach altem Brauch ihnen zukam, das war die einzige Forderung, die der Staat und die Priesterschaft an die Bürger stellten, und diese Forderung konnte Jeder mit gutem Gewissen erfüllen, da ihm über die Weise, wie er sich die Götter dächte, und über die Bedeutung, die die Cultgebräuche für ihn hätten, kein Glaubensbekenntniss abverlangt und keine Glaubensregel vorgeschrieben wurde. Bei dieser Freiheit der Gewissen können wir sagen, dass im Alterthume wirklich gewesen sei, was Manche als das Ziel bezeichnet haben, dem auch die neueste Zeit entgegen gehe, eine individuelle Religiosität[20]), d. h. eine Religiosität, die ohne an eine bestimmte Glaubensform ausschliesslich gebunden zu sein, sich über die göttlichen Dinge mit der Vernunft verständigte, je nach dem Masse der Einsicht und Erkenntniss, die Jedem zu erreichen vergönnt gewesen war. Das Gemeinsame und Bindende, die Basis, auf welcher sich der Gebildete mit dem Volke zusammenfand, war, wie gesagt, nur die Verehrung der alten Götter in den hergebrachten Cultusformen: und dass diese Verehrung auch bei den Hochgebildeten eine herzliche und aufrichtige, eine wahrhafte fromme gewesen sei, wer dürfte das bezweifeln, wenn er auf so viele Stimmen achtet, die davon Zeugniss geben[21])? Und warum sollte sie es nicht auch gewesen sein? Warum sollte sich nicht das religiöse Gemüth die unendliche Kluft zwischen dem Höchsten, dem Unerforschlichen und Unbegreiflichen, den kein Gedanke erreichen, keine Vorstellung fassen kann, die Kluft zwischen diesem und dem Menschen gern und gläubig ausgefüllt haben mit jenen nicht unendlichen sondern gewordenen, aber persönlichen und menschenähnlichen Göttern, zu denen Einer beten mochte mit vollem Vertrauen, dass sie

ihn hörten, zu denen er aufschaute als zu den wohlwollenden Lenkern seines Lebens, denen er zuschrieb, was in ihm selbst das Edelste und Beste war, deren er überall bedurfte und ohne die er Nichts vermochte. Dass so die Besten unter den Alten von ihren Göttern reden, weiss Jeder der sie kennt, und dass es ihnen wahrer, heiliger Ernst damit gewesen sei, wäre frevelhaft zu läugnen.

Wie aber, mag man fragen, wie konnten sie so innig an die Götter glauben, die doch in Wahrheit Nichts als Phantasiegebilde waren? — Wollte ich hierauf im Sinn der alten Kirchenväter antworten, so könnte ich sagen: Nein, sie waren nicht bloss Phantasiegebilde, sie waren wirklich substanzielle Wesen, sie waren Engel und Dämonen[22]), und jene Heiden irrten nur darin, dass sie die Anbetung, die dem Einen wahren Gott gebührt, auf jene übertrugen, und nicht den Schöpfer sondern die Geschöpfe verehrten[23]). Man sieht aus dieser Ansicht der frommen Väter wenigstens soviel, dass ein Glaube, den sie sich nur so erklären konnten, nicht ohne Kraft und Leben gewesen sei. Hätte man aber Einem der Denkenden unten jenen Alten selbst die Frage nach dem Ursprung seines Glaubens vorgelegt, so würde er wahrscheinlich geantwortet haben: Er glaube an die Götter, weil dieser Glaube von den Vorfahren überliefert sei; den Vorfahren aber hätten sich die Götter selbst und unmittelbar offenbart und zu erkennen gegeben. Denn es sei eine Zeit gewesen, wo die Götter menschenähnlich unter befreundeten Menschen gewandelt hätten, und aus dieser Zeit stamme, was von den Göttern Wahres und Gewisses überliefert sei[24]). Und hätte man weiter gefragt, was denn dieses Wahre und Gewisse sei, und woher denn doch auch soviel des Unwahren und Unglaublichen über die Götter gesagt und geglaubt werde, so würde er geantwortet haben: das Wahrste und Gewisseste sei, dass die Götter daseien, dass sie mächtig und erhaben, gerecht und weise, Freunde des Guten, Rächer des Bösen seien, und dass den Menschen alle gute Gabe nur von ihnen komme. Was über der Einzelnen besondere Aemter und Gestalten geglaubt werde, sei wohl weniger gewiss, und gehöre zu den Dingen, deren sichere Kunde den Menschen verborgen sei[25]). Falsch aber sei sicherlich Alles, was mit der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit der Götter nicht zu vereinigen sei. Dieses Falsche

aber sei in den Glauben eingedrungen entweder durch Missverstand bildlicher Darstellung, oder, und mehr noch, durch eine Verdunkelung der ältesten Ueberlieferung, durch einen Abfall von der Offenbarung, da die Dichter angefangen, leichtfertig über göttliche Dinge zu reden, und die Schöpfungen ihrer Einbildung in unfrommem Sinne und zur Ergötzung unfromm Gesinnter als Thaten der Götter zu besingen.

Dies also war im Allgemeinen der Standpunkt der Gebildeten in Griechenland, d. h. derer, die weder zu den eigentlich sogenannten Philosophen, noch zu dem grossen Haufen des flachen und gedankenlosen Volkes gehörten, der Standpunkt, auf welchem namentlich die bessern Schriftsteller der classischen Zeit alle stehn. Ich habe ihn den Standpunkt individueller Religiosität genannt, weil das Verhältniss zu dem überlieferten Glauben durch das subjective Vermögen und die Sinnesart der Individuen bestimmt wurde, und es ergiebt sich hieraus, dass die Modificationen im Einzelnen so mannichfaltig sein konnten, als die Individuen selbst waren. Für uns aber, die wir uns zu Auslegern jener Alten erbieten, folgt daraus, sobald wir etwas mehr als ein Verständniss ihrer Sprache und ihrer künstlerischen Formen, sobald wir ein Verständniss ihres Geistes und Sinnes vermitteln wollen, nothwendig diese Forderung, dass wir befähigt seien, in ihre sittliche und religiöse Individualität einzugehn, uns selbst lebendig auf ihren Standpunkt zu versetzen, uns jeder vorgefassten Meinung, mögen wir sie aus dem Alterthum oder aus der modernen Denkweise geschöpft haben, zu entäussern, nur zu sehen was wirklich da ist, ohne weder etwas hineinzutragen noch etwas zu übersehen. Hier wird nun allerdings nach den beiden entgegengesetzten Seiten hin nicht selten gefehlt. Ausgehend von dem in seiner Allgemeinheit nicht zu läugnenden Satze, dass Etwas von christlichen Ansichten und Gedanken auch im Alterthum sich finde, dass auch dass Heidenthum schon eine Vorahnung christlicher Wahrheiten gehabt, haben Manche, nicht zufrieden, dergleichen in einzelnen vorragenden Geistern des Alterthums anzuerkennen und nachzuweisen, sich verleiten lassen, auch in Solchem, was recht eigentlich auf dem Boden des Heidenthums erwachsen ist, ein Analogon des Christlichen finden zu wollen, und Mythen, die ihrer Entstehung und Bedeutung, Cultgebräuchen, die ihrer

Symbolik nach lediglich der Naturreligion angehören, einen Inhalt zuzuschreiben, den sie aus der wesentlich verschiedenen Sphäre der Geistesreligion entlehnten. Wir haben Bemühungen dieser Art als Vorzeichen einer Wiedergeburt der Philologie preisen gehört[26]; doch die Philologie, in dieser Richtung fortschreitend, würde in der That das Bild des Alterthums bald bis zur Unkenntlichkeit verfälschen. Aber nicht weniger freilich verfälschen es auf der andern Seite auch diejenigen, die für keine Erscheinung ein Auge, für keine Grösse ein Maass haben, sobald sie sich von dem, woran sie gewöhnt sind, entfernt. Diese erkennen die Manichfaltigkeit der Richtungen, die Verschiedenheit der Standpunkte, die Berechtigung der Individuen gerade auf diesem sittlich-religiösen Gebiete nicht an, wo sie am meisten anerkannt werden müsste, und sie erkennen sie deswegen nicht an, weil sie für das, was auf diesem Gebiete liegt, überhaupt kein rechtes lebendiges Interesse haben. Sie bilden sich ein, als ob hier kein Grieche, namentlich kein Dichter, wesentlich über den Homerischen Standpunkt hinaus gekommen sei, als ob dieselbe so ganz und völlig durchgeführte Vermenschlichung der Götter, die naive Unbefangenheit oder Leichtfertigkeit, mit der auf der einen Seite von ihren Leidenschaften, Verirrungen und Sünden erzählt wird, auf der andern Seite aber sie doch als Gegenstände der Verehrung, als Wahrer des Rechts und der Tugend hingestellt werden, fortwährend die allgemein herrschende Denkart der Dichter gewesen sei. Weil man gleiche Formen findet, so setzt man auch den gleichen Inhalt voraus: weil der spätere Dichter den Gott mit demselben Namen benennt, wie der frühere, und manches von den Fabeln aufnimmt, die der Frühere erzählt hat, so schliesst man, dass auch die Vorstellung von dem Gotte und der Sinn, in dem die Fabel gefasst werde, bei beiden nicht wesentlich verschieden gewesen sein könne. Und doch ist das Gegentheil so einleuchtend, dass man eine Verkennung kaum für möglich halten sollte. Man darf nur dem Homer denjenigen spätern Dichter gegenüber stellen, von dem selbst die Oberflächlichsten wenigstens dies wissen müssen, dass er das Bewusstsein des grössten Theils der Gebildeten seines Zeitalters am entschiedensten und unzweideutigsten ausspreche, den Euripides. Nun, Euripides verwirft an vielen Stellen gradezu und mit klaren Worten alle jene mythologischen

Anstössigkeiten, an denen die Homerische Poesie so reich ist, als verdammliche Lügen der Sänger. Er spricht den Satz aus, dass Götter, welche schlecht seien, auch überall nicht Götter seien, und er giebt uns durch solche Urtheile den deutlichsten Aufschluss über seine Schätzung der Mythologie überhaupt, und die sicherste Belehrung über den Sinn, mit dem er sie auch da behandelt habe, wo er ihre Fabeln anwendet ohne seine Kritik ausdrücklich auszusprechen. Nun ist aber auch dies allbekannt, dass kein anderer Dichter jener Zeit in Griechenland so populär gewesen sei, als eben dieser Euripides. Wie aber wäre das möglich gewesen, wenn jene Art von Kritik nicht in dem Bewusstsein einer grossen Zahl Anklang und Wiederhall gefunden hätte? Will man nun etwa sagen, Euripides und seine Zeit seien eben nicht mehr echt antik gewesen? Allerdings diese Zeit steht auf der Grenze, wo die Blüthe antiker Bildung zu welken beginnt; aber man wird doch wohl nicht meinen, dass das Alterthum mit einem raschen Sprunge, durch einen plötzlichen Umschwung von dem Homerischen Standpunkt auf den Euripideischen gekommen sei. Aeschylus, der älteste der drei Fürsten der Tragödie, ist vom Euripides nicht volle funfzig Jahre getrennt. Soll vielleicht innerhalb dieser funfzig Jahre eine so totale Umwandelung vorgegangen sein, dass der eine Dichter ganz auf dieser, der andere noch auf jener Seite steht? Diese Ansicht würde gar keiner ernstlichen Widerlegung werth sein. Nein, Aeschylus denkt in Wahrheit nicht weniger würdig von der Gottheit, als Euripides; er ist nicht blindgläubiger gegen die Fabeln als dieser[27]). Aber darin besteht der Unterschied zwischen beiden, dass der Eine mit seiner Kritik laut und wortreich hervortritt, der Andere sie schonend und gleichsam stillschweigend übt, der Eine auch die anstössigsten Dinge aus den Fabeln aufnimmt, um sie dann zu kritisiren, der Andere mit weiser Auswahl nur dasjenige darstellt, was ihm unanstössig oder als Hülle einer wahren und würdigen Idee erscheint, dem Einen endlich selbst das Dasein der Volksgötter zweifelhaft ist, der Andere an sie glaubt, aber so, wie es des frommen und weisen Mannes würdig war. Denn indem er den Volksglauben theilt und ehrt, erhebt er sich doch über ihn: indem er sich nicht negirend und kritisirend ihm gegenüberstellt, sondern in seine Vorstellungsformen eingeht, adelt er diese zugleich durch

den Sinn, in dem er sie auffasst. — Die Behandlung einiger seiner Tragödien, die in diesen Sinn einzugehn, und den Aeschylus aus sich selbst und von seinem eigenen Standpunkte aus zu erklären unternahm, hat von einer gewissen Seite her den Vorwurf erfahren, dass sie von modernen Anschauungen ausgehe, und den alten Heiden mit Gewalt zum Christen machen wolle. So wenig vermögen Manche, den Ausdruck der Frömmigkeit zu verstehn, wenn er in die Formen des Heidenthums gekleidet ist: so sehr vergessen sie, dass es auf dem religiösen Gebiete ein allgemein Menschliches giebt, welches weder dem Christenthum noch dem Heidenthum ausschliesslich eigen ist, sondern sich mit den verschiedensten Religionsformen verträgt. Denn nur dies allgemein Menschliche ist es, Nichts ausschliesslich Christliches, dessen Anerkennung der unbefangene, aber für die Wahrheit, wo er sie findet, empfängliche Forscher des Alterthums auch bei Jenem anerkannt wissen will[28]). Dadurch wird Aeschylus nicht modern; er bleibt antik wie er ist, antik in seiner sinnlich lebendigen, kräftigen Ausdrucksweise, in seiner einfachen, grossartigen Compositionsform, in der plastischen Gediegenheit seiner Gestalten, in der Wahl der Typen, in denen er seine Gedanken ausprägt; aber auch antik in dem Geiste, der seine Dichtungen beherrscht und durchdringt, antik in seiner ganzen Anschauungsweise der göttlichen und menschlichen Dinge, die sich auch da, wo sie sich am höchsten erhebt und am nächsten an das christliche Bewusstsein heranstreift, doch nicht über die Grenze hinaus versteigt, die das Heidenthum, auch das weiseste und frömmste, vom Christenthume scheidet. Das dagegen, was man ihm hat aufdringen wollen, die Geringschätzung der Götter, die Ueberhebung menschlicher Kraft und menschlicher Weisheit der göttlichen gegenüber, das stolze Selbstvertrauen, das zur Tugend und Trefflichkeit ohne den Beistand der Götter durch die eigene Natur zu gelangen wähnt, das ist nicht antik, dem widersprechen laut die Stimmen des Aeschylus selbst und seiner Zeitgenossen, das ist, wo dergleichen im Alterthum sich zeigt, schon eine Entartung, das ist vielmehr neues als altes Heidenthum. Denn, ich wiederhole es, nicht Aeschylus allein steht auf jenem Standpunkte wahrer Frömmigkeit; es stehn auf demselben alle Bessern dieses Zeitraums, und ich habe jenen nur deswegen namentlich herausgehoben, weil bei Keinem an-

dern jene Religiosität einen so innigen und warmen Ausdruck gefunden hat, als bei ihm, einen Ausdruck, der trotz der Vorstellungsformen, die wir von unserm Standpunkt aus nicht umhin können für unangemessen zu erklären, dennoch eben durch die Innigkeit und Wärme der Gesinnung auch auf das christliche Gemüth wohlthätig und erwärmend zu wirken nicht verfehlen kann. Euripides hat von solcher Wärme Nichts: ihm ist die Religion vielmehr Sache des Verstandes als das Gemüthes, der Reflexion als des Glaubens: er ist durchaus rationalistisch, und die mythischen Formen als Einkleidung höherer Ideen zu behandeln sagt seinem Sinne nicht zu; sie sind ihm nur ein poetischer Stoff, den er ohne religiöses Interesse behandelt, oder den er, sobald ein solches bei ihm zur Sprache kommt, nur seiner rationalistischen Kritik unterwirft [29]). — Zwischen diesen beiden nun haben alle classischen alten Schriftsteller ihre Standpunkte, theils dem Einen theils dem Andern näher; aber ich würde die Grenzen des gegenwärtigen Vortrages weit überschreiten müssen, wenn ich es unternähme, dies an den Einzelnen nachzuweisen. Es wäre aber wohl eine lohnende Aufgabe, die ausgezeichneten und wahrhaft classischen unter den Alten einmal in dieser Beziehung tiefer und eindringender, als es bisher geschehen ist, zu betrachten: viele herkömmliche Irrthümer, viele oberflächliche Vorurtheile würden dann widerlegt, aber freilich auch vieler und heftiger Widerspruch hervorgerufen werden bei allen denen, die nun einmal gewohnt und entschlossen sind, sich aus den Alten nur das herauszulesen, was ihnen zusagt. Die aber, denen der wahre Geist und Sinn jener Alten offenbar und lieb geworden ist, und die sich berufen fühlen, ihn den Zeitgenossen zu verkünden und zu deuten, sollen sich darin nicht irre machen lassen durch den Wiederspruch, den Flachheit und Einseitigkeit gegen sie erheben.

Anmerkungen.

1) Ein deutscher Theologe (Hundeshagen), in der trefflichen Schrift, Der deutsche Protestantismus. Zweiter Abdruck. Frkf. a. M. 1847, nennt S. 108 sehr mit Recht die Lehre vom Glauben eine schwer missverstandene, und zwar, darf man wohl hinzusetzen, nicht am wenigsten gerade auf der Seite missverstanden, die sich vorzugsweise ihres Glaubens zu rühmen pflegt. Ob den Anathemen, mit welchen die alte Kirche ihre Glaubenssätze zu stützen liebte, wirklich der Glaube zu Grunde gelegen habe, den H. S. 29. so wahr und treffend als den echt christlichen bezeichnet, oder nicht vielmehr die S. 96 geschilderte Gesinnung, die an der Religion nur ein wissenschaftliches Interesse nimmt, und sich eben nur für die Arbeit erhitzt, deren sie den Gegenstand gewürdigt, für ihre eigene Ehre, für ihr Ich, dass sich in Folge irgend welchen Antriebes einmal auf diesen Punkt geworfen hat, darüber dürfte bei einiger Bekantschaft mit der Kirchengeschichte kaum ein Zweifel stattfinden können. — Ob man aber jene Anatheme wirklich in der im Texte angegebenen Weise begründet habe, weiss ich freilich, als in jener Litteratur weniger bewandert, nicht mit Gewissheit anzugeben, ich sehe aber nicht, was sich zu ihrer Begründung Anderes hätte sagen lassen.

2) So z. B. jüngst in der Schrift von Dr. Schlemmer in München, Ueber Hellenismus und Christenthum, die ich indessen nur aus dem Bericht kenne, der in den N. Jahrb. f. Philologie und Pädogogik 1847 Bd. 50, 2 S. 255 ff. davon gegeben ist. Eudämonismus, heisst es hier, Genuss und Freude seien dem Griechischen Heidenthume Hauptzweck; es trete in directen Gegensatz zur christlichen Lehre von dem Willen, von Freiheit, ethischer Kraft, und leiste der modernen Negation den hülfreichsten Vorschub. — Auch Hundeshagen S. 58 ist der Meinung, dass durch das Studium des Alterthums eine Pelagianische Neigung genährt werde. Ich denke, nur dann, wenn man das Alterthum mit dem Zeitalter der Sophistik beginnen lässt, und alles Frühere ignorirt. Denn der Glaube der Aelteren ist in der That vom Pelagianismus sehr weit entfernt, und Aeusserungen, wie die des Akademikers bei Cicero de n. d. III, 36: Virtutem nemo unquam acceptam deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim iure laudamur et in virtute recte gloriamur, quod non contingeret, si id donum a deo,

non a nobis haberemus. — wird man bei ihnen nicht viele finden, wohl aber entgegengesetzte in grosser Anzahl.

3) Ob die aufgestellten Sätze wirklich dem echten und wesentlichen Principe des Christenthums erschöpfend entsprechen, darüber sind bekanntlich auch die Theologen nichts weniger als einig unter einander, um gar nicht von den Nichttheologen zu reden, von denen Einer, den jeder gewiss als einen vollkommen berufenen Stimmführer des religiösen Bewusstseins eines sehr achtungswürdigen Theiles der Zeitgenossen gelten lassen wird, E. Reinhold, in der Schrift, Das Wesen der Religion und sein Ausdruck in dem evangelischen Christenthum. Jena 1846. als den wesentlichen Gehalt und Kern des Christenthums noch sehr bedeutend weniger anerkennt. Gervinus in der Mission der Deutschkatoliken. Zürich 1846, S. 27 sagt u. a. „Gewiss ich weiss jenen lutherischen Glauben und jede andere aus wahrem innern Drange geflossene Glaubensart in jedem Menschen zu achten und zu ehren; doch sehe ich in jedem Menschen dieser Art, je aufrichtiger und naiver er ist, überall einen Fremdling und einen Gast gleichsam aus anderer Zeit."

4) Bei F. A. Wolf, Grundriss der Alterthumswissenschaft, S. 70 der Ausg. von Hoffmann.

5) Eine sehr genaue Darstellung der Ansichten des ältesten christlichen Apologeten, Justinus des Märtyrers, über die Engel, giebt Semisch in der trefflichen Monographie über Justinus (Breslau 1840. 42.), Th. II. S. 339 ff. 343 ff. 377 ff. Im allg. vgl. man Petav. de theol. dogm. tom. III. zu Anf. Mosheim, de daemonologia Christiana in den Dissertt. ad hist. eccl. pertin. I. p. 343., und über die weiter unten erwähnte Meinung, dass die Götter gefallene Engel seien, Semisch I. S. 153 ff. u. II. S. 380 ff. Pfanner, theol. gentil. p. 310 ff. Piper, Mythologie u. Symbolik d. christl. Kunst. I. S. 118. Den späteren Apologeten sagte im Allgemeinen mehr der Euhemerismus zu, wonach die Götter der Heiden nichts als vergötterte Könige und Helden der Vorzeit waren. Einige der vielen Stellen dieser Art aus den Schriften jener Apologeten führt Limburg Brouwer an, in dem mir so eben zugekommenen Memoire sur l'explication allégorique de la mythologie grecque (à Groningue 1847) p. 41.

6) Arnob. adv. gent. 1, 31: Prima enim tu causa es, locus rerum ac spatium fundamentumque cunctorum quaecunque sunt, infinitus, ingenitus, immortalis, perpetuus, solus, quem nulla delineat forma corporalis, nulla determinat circumscriptio, qualitatis expers, quantitatis, sine situ, motu et habitu, de quo nihil dici et exprimi mortalium potis est significatione verborum: qui ut intelligaris, tacendum est, atque ut per umbram te possit errans investigare suspicio, nihil est omnino mutiendum. Vgl. Minuc. Felix, Octav. c. 18: Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est: quem si patrem dixero, terrenum opi-

neris, si regem, carnalem suspiceris, si dominum, intelliges utique mortalem. Aufer additamenta nominum, et perspicies ejus claritatem.

7) *Οἱ πλεῖστοι τὸς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων*, sagt Aristoteles, Metaphys. 1, 3, wo er die namhaftesten Ansichten aufführt. Ueber das Urwasser, die Urluft, das Urfeuer giebt jede Geschichte der alten Philosophie die erforderlichen Nachweisungen: und auch das ist eine sich Jedem leicht darbietende Wahrnehmung, dass die alten Denker in diesen Ansichten oder Phantasien ihre Vorgänger an den alten Dichtern hatten. Vgl. auch Baur, Symbolik 1. S. 343. und Krische, Forschungen S. 35. Das Urwasser des Thales finden wir in derjenigen alten Theogonie, deren Spuren die Homerischen Gedichte zeigen: die Urluft des Anaximenes und Diogenes von Apollonia ist das Hesiodische Chaos, nicht, wie die Meisten gemeint haben, der absolut leere Raum, sondern eine luftige, nebelartige Urmaterie. Vergl. die dem vorjährigen Vorlesungsverzeichnisse der hies. Univers. für das Sommersem. vorangeschickte Abh.: Comparatio theog. Hesiodeae c. Homerica p. 6. 7. Solche nebelartige Urmaterie haben bekanntlich auch unter den Neueren Viele angenommen, wie Kant und Laplace. Gegen die Alternative übrigens, die Lactant. II., 8. den alten materialistischen Naturphilosophen entgegen hält, itaque deus ex materia ortus est aut materia ex deo, liesse sich im Name dieser wohl entgegnen, dass es doch auch noch ein Drittes gebe, nämlich aut deus (oder dei) et materia orti sunt ex aliquo, quod neutrum esset ipsum, sed haberet in se causas utriusque generis: und in diesem Sinn habe ich denn auch im Texte über die Urmaterie gesprochen.

8) *Ἡ τῆς κοσμικῆς γενέσεως εἱμαρμένη* heist diese Nothwendigkeit bei Heraclid. alleg. Hom. c. 48. p. 160. Schow. Dieselbe ist gemeint, wenn das schöpferische Princip *φύσις*, natura genannt wird; und wenn Lactant a. a. O. sagt: eo revolventur, ut dicant et materiam, de qua mundus est, et mundum, qui de materia est, natura extitisse, quum ego ipsam naturam Deum esse contendam, so bezeichnet er damit zwar den Gegensatz zwischen sich und den Akademikern, gegen die er dort disputirt, ganz richtig; aber ein Stoiker würde ihm haben entgegnen können, dass eben dies auch seine Meinung sei. Vgl. Cic. de n. d. II., 32: namque alii naturam censent esse vim quandam sine ratione, cientem motus in corporibus necessarios: alii autem vim participem rationis atque ordinis, tanquam via progredientem declarantemque, quid cujusque rei causa efficiat, quid sequatur; cujus sollertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi possit imitando. Diese letztern sind eben die Stoiker, denen Natur, Vorsehung, Welt nur verschiedene Bezeichnungen und verschiedene Manifestationen des Einen höchsten und allumfassenden Wesens sind, aus dem alle Dinge hervorgegangen, welches in allen Dingen gegenwärtig ist, in welches alle Dinge zurückkehren werden, welches sie als denkend, als weise und vollkommen, und wenn auch freilich nicht als reingeistig, doch nicht als grob kör-

perlich, sondern von der feinsten, ätherischen und feurigen Körperlichkeit dachten. Cic. l. l. c. 22.: Zeno igitur naturam ita definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via. Vgl. noch Diog. L. VII., 135. 147 sq. 156.

9) Wie sich zu diesem absoluten, allumfassenden Schicksal die einzelnen Schicksalsgottheiten verhalten, von denen so oft die Rede ist, oder wie es zu verstehen sei, wenn die Schicksale der Menschen als bestimmt durch den Rathschluss der Götter vorgestellt werden, dies darzulegen würde eine weitläuftige Erörterung nöthig machen, auf die ich hier nicht eingehen kann. Nur diese Andeutungen will ich mir erlauben, erstens, dass die Schicksalsgottheiten solche sind, in deren Wesen es liegt, dass ihnen das uranfängliche allbedingende Schicksal offenbar sei, und dass sie es nur vollstrecken: zweitens, dass innerhalb dessen, was im Ganzen und Allgemeinen von Anbeginn unabänderlich bestimmt ist, doch auch, namentlich im Gebiete des menschlichen Lebens, viel Einzelnes übrig bleibt, was, unbeschadet jener allgemeinen Bestimmung, so oder anders gewandt werden kann, und in dessen Lenkung die Götter freie Hand haben.

10) Einige freilich, wie Baur, das Christliche des Platonismus. Tüb. 1847. S. 58., und Stallbaum Prolegg. ad Plat. Timae. p. 44., sind der Meinung, dass der Platonische Gott die Welt ohne praeexistirenden Stoff geschaffen habe; aber der aufmerksame Leser des Plato wird vielmehr das Gegentheil finden, wie es schon Justinus Mart. coh. ad Gr. c. 20. p. 60. Ott. gefunden hat. Vgl. Pfanner, theol. gent. p. 157. Mosheim ad Cudworth. syst. int. p. 957. Ackermann, das Christliche im Plato S. 49.

11) Vgl. Nägelsbach, Homerische Theologie S. 37., wo mir indessen der wahre Gesichtspunkt doch nicht ganz richtig aufgefasst zu sein scheint.

12) Man vergleiche, um nur Einiges, was sich mir grade darbietet, anzuführen, die Stellen bei Aristoph. Wolken v. 905. und 1070., oder Platons Euthyphron Kap. 6. und Becks Anmk. zu Aristoph. Th. 1. S. 368. Dazu Jacobs Verm. Schr. Bd. 3. S. 96. ff.

13) Wie indessen die christliche Kirche selbst lange Zeit die Sklaverei nicht nur geduldet, sondern selbst befördert habe, darüber verdient der tüchtige Aufsatz „Sklaverei und deren Ausrottung“ in der Beil. zur Augsb. Allg. Zeit. 1847, S. 1538 ff. nachgelesen zu werden.

14) Vgl. bes. Justin. Mart. apolog. II. c. 8. 10. 13. und Semisch Th. II. S. 127. 161. 163 ff. In diesem Sinne ist es wahr, was Schelling sagt, Philos. u. Relig. Tüb. 1804 S. 75., dass Christenthum und Heidenthum von jeher beisammen gewesen, nicht aber so wie es Schelling meint, dass das Heidenthum in Mysterien verhüllt, was das Christenthum offenbar vorgetragen habe. Ueber die Mysterien steht seit Lobek das Urtheil der Besonnenen wohl fest: und schon lange

vor Lobeck hat Wegscheider eine Abhandlung geschrieben, De Graecorum mysteriis religioni non obtendendis. Gotting. 1805.

15) Vgl. Benj. Constant de la religion l. XII. Allerdings hat O. Müller, Kl. Schr. II. S. 79. nicht Unrecht, wenn er dagegen bemerkt, dass jene Verschiedenheit der Hesiodischen Poesie von der Homerischen auch in dem verschiedenen Stoff ihren Grund habe und durch den Gegensatz der epischen Schilderung der Heroenwelt und didaktischer Lebensweisheit herbeigeführt worden sei. Aber es ist doch klar, dass die Hesiodische Poesie, eben indem sie diesen Stoff wählt, schon dadurch eine Stimmung der Zeit ausspricht, die nicht mehr zur heiteren Ergötzung in der Erinnerung an die Heroenzeit, sondern zur ernsten Betrachtung der Wirklichkeit mit ihren Zuständen und Forderungen aufgelegt ist. Die Spartaner nannten Homer den Dichter für den Herrenstand, Hesiod den Dichter für die Heloten d. h. für die auf Arbeit angewiesene Klasse der Gesellschaft. Die Zeit des Herrenstandes war vorbei als Hesiod auftrat: es war jetzt die Zeit, wo auch die niederen Schichten der Gesellschaft mit ihrem Bewusstsein in den Vordergrund traten. — Uebrigens ist eine ernstere Behandlung der Götter und ihrer Mythen auch in der Hesiodischen Theogonie zu erkennen, was ich namentlich in Beziehung auf den Zeus in der Comparatio theog. Hes. c. Hom. p. 27. nachgewiesen habe: ja dass selbst zwischen den beiden Homerischen Gedichten, dem älteren, der Ilias, und dem jüngern, der Odyssee, ein Unterschied in Hinsicht auf die Art und Weise stattfinde, wie die Götter dargestellt werden, hat ebenfalls B. Const. l. VIII. ch. 1. sehr richtig bemerkt, und schwerlich möchte sich dieser Unterschied bloss aus der Verschiedenheit des Stoffes der beiden Gedichte erklären lassen, wie Müller meint a. a. O. S. 73.

16) Ueber beide vgl. man Karsten, Xenophanis Col. carm. reliquiae (Bruxell. 1830) p. 16.; über Pythagoras' Religiosität aber meine Einl. zu Aeschylus' Prometheus S. 101., und über Xenophanes bes. d. Fragm. no. XXI., 13. 21 u. Karstens Anmerk. p. 75. — Der vorher angef. Vers ist aus Euripides, Fr. Belleroph. XIX., 4.: εἰ θεοί τι δρᾶσιν αἰσχρὸν, οὐκ εἰσὶν θεοί.

17) Dies erkennen die Apologeten zum Theil selbst an, wie Arnob. III., 6. Vgl. Davis zu Cic. de n. d. c. 16. Karsten zu Xenophan. p. 44. Creuzer in Ullm. u. Umbr. Theolog. Stud. u. Kritiken 1846, 1. p. 210. ff.

18) Selbst der Eifer, mit dem die Apologeten jene Vorstellungen bekämpfen, dient zum Beweise, wie sehr sie im Geiste des Volkes wirklich geherrscht haben müssen, da sich doch nicht annehmen lässt, dass jene ihre Streiche in die Luft geführt und gegen einen Feind gestritten hätten, der in der That nicht bestritten zu werden brauchte. Vgl O. Müller, Kl. Schr. II. S. 79.

19) Ich will hier nur an die vielen und unvereinbaren Widersprüche erinnern, die über jeden Gott ohne Ausnahme in den mytho-

logischen Ueberlieferungen vorkamen, und die nothwendig Jeden stutzig machen und zum Zweifel an der Glaubwürdigkeit solcher Ueberlieferungen überhaupt veranlassen mussten, wie denn schon das Proömium der Hesiodischen Theogonie die Musen, grade in Beziehung auf diese Gegenstände, ausdrücklich bekennen lässt, dass sie zwar Wahrheit, aber auch Lügen zu sagen wüssten, v. 27., und Hekatäus, nach Demetr. Phal. de eloc. §. 2. seine Genealogien mit der Erklärung begann, dass die Sagengeschichten, die bei den Griechen im Schwange gingen, ihm πολλοὶ καὶ γελοῖοι zu sein schienen. Auch Herodots Ausdruck II., 32. οἱ ποιήσαντες θεογονίην verräth keine sonderliche Gläubigkeit an die Theogonie, und gleich zu Anfang seines Werkes sehn wir ihn zu einem ziemlich rationalistischen Pragmatismus geneigt. Doch eine speciellere Behandlung dieses Gegenstandes, über den bei Vielen noch sehr unrichtige Vorstellungen herrschen, muss ich einem andern Orte vorbehalten.

20) Z. B. H. Koenig, die Aufgabe des Jahrhunderts (Leipzig 1842) S. 51. Vgl. Zeller, in den Jahrb. d. Gegenw. 1844 S. 527. „Nur secundäre Bedeutung haben die Vorstellungen, in welchem sich dem religiösen Bewusstsein sein inneres Wesen wiederspiegelt.“

21) Hierin, denke ich, liegt der Unterschied zwischen jenen Alten, die nicht des Glaubens überhaupt, sondern nur des Glaubens an die mythologische Vorstellungsweise entbehrten, und einer doch wohl nicht sehr grossen Zahl der heutigen Gegner des Positiven, die nicht sowohl Glaubens- als Unglaubensfreiheit wollen, und über Glaubenszwang nicht deswegen klagen, weil sie überhaupt noch einen Glauben hätten, dem Zwang angethan werden könnte, sondern weil ihnen nicht freigestellt wird, den Glauben derer, die noch welchen haben, irre zu machen und zu untergraben.

22) Vgl. oben Anm. 5. Freilich fehlte es auch nicht an solchen, die die heidnischen Götter für blosse Phantasiegebilde erklärten, wie es bei Clem. Alex. Protr. c. 2. §. 23. heisst, οὐκ ὄντως ὄντας, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ὄντας, μόνου δὲ τοῦ ὀνόματος τετυχηκότας. Doch dies waren verhältnissmässig wenige, und noch der heil. Martin von Tours sah die Dämonen Jupiter und Mercurius persönlich vor sich erscheinen und bannte sie, wie sein Jünger und Biograph Sulpicius Severus versichert, Dial. II. de virt. beat. Mart. c. 14.: Jam vero daemones, prout ad eum quisque venisset, suis nominibus increpabat. Mercurium maxime patiebatur infestum: Jovem brutum atque hebetem esse dicebat.

23) Daher nennt Origenes ctr. Cels. I., 1. p. 20. Lomm. das Heidenthum eine ἄθεος πολυθεότης. Mit welchem Rechte, braucht hier nicht genauer erörtert zu werden. Vgl. indess Jacobs Verm. Schriften Th. 3. S. 98. die Anmerk. u. S. 348. ff.

24) Lactant. V., 19. sagt von dem Glauben der Heiden: si persuasionis ejus rationem requiras, nullam possunt reddere, sed ad majorum indicia confugiunt, quod illi sapientes fuerint, illi probaverint, illi

scierint quid esset optimum. Aber dieses Wissen von den Göttern und göttlichen Dingen hatten, nach der herrschenden Ansicht, die Vorfahren eben deswegen, weil sie selbst noch den Göttern näher waren und in engerer Beziehung zu ihnen standen, also durch eine Art von Offenbarung. Plat. Phileb. p. 16. C.: *οἱ μέν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες τοιαύτην φήμην παρέδοσαν.* Timae. p. 40. D. *πειστέον τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὖσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δέ που τούς γε ἑαυτῶν προγόνους εἰδόσιν.* über welche Stelle Athenag. apol. p. 206. Rechenb., Clem. Al. Strom. V, 13, 85. Euseb. pr. eu. XIII, 1, 3. zu vergl. Ob Plato selbst es mit diesen Aeusserungen ganz ernsthaft gemeint habe oder nicht, thut Nichts zur Sache, denn sie beweisen jedenfalls die Ansicht jener Zeit. Derselben Ansicht gemäss heisst es bei Cicero Tusc. I, 12.: Antiquitas, quo propius aberat ab ortu et divina progenie, eo melius ea fortasse, quae erant vera cernebat. und de legg. II., 11.: Ritus familiae patrumque servare, id est — quoniam antiquitas proxime accedit ad deos, — a diis quasi traditam religionem tueri. Vgl. noch Dicaearch ap. Porphyr. de abst. IV, 2. p. 293. Rhoer. *τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγὺς θεῶν γεγονότας βελτίστους τε ὄντας φύσει καὶ τὸν ἄριστον ἐζηκότας βίον*, und andere Stellen ähnlicher Art bei Huschke Analectt. litt. p. 332 ff. Chlebus, Judenthum und Heidenthum, S. 116. Hermann, gottesdienstl. Alterth. S. 4, 7. — Xenophon, in den Memorabilien I., 4, 16. lässt wenigstens den Glauben an die Macht und Güte der Götter den Menschen von jenen selbst eingepflanzt sein: und dass überhaupt das Gottesbewusstsein im Menschen ein eingebornes, von den Göttern selbst herstammendes sei, ist eine Ueberzeugung, die wir häufig genug ausgesprochen finden. Vgl. Cic. d. nat. deor. I., 16, 43. 17, 42. II., 2, 5. u. a. bei Pfanner. theolog. gent. p. 34. 36.

25) Keinem der Sterblichen war es vergönnt noch wird es vergönnt sein,
Je das Wesen der Götter, das All jemals zu erkennen:
Und so sich Einer am höchsten erhebt in vollendetem Denken,
Ist sein Wissen doch Nichts; nur Meinung giebt es von allem.

So singt Xenophanes Fr. XIV. p. 51. Karst., und vom Simonides erzählt Cicero de nat. deor. 1, 22, 60, als der König Hiero ihn gefragt, was und wie beschaffen die Gottheit sei, habe er sich einen Tag zum Bedenken ausgebeten; als jener dann die Frage wiederholte, zwei Tage, und so bei jeder wiederholten Frage immer wieder die doppelte Zahl, und endlich dem verwunderten Könige diesen Grund angegeben: Weil, je länger ich nachdenke, desto dunkler mir die Sache scheint. — Simonides war ein Dichter, der in seinen poetischen Werken sich der herkömmlichen Mythologie, wenn auch mit verständiger Auswahl, bediente; dass er sich aber als ein Blindgläubiger gegen die Mythen verhalten habe, wird man ihm nach jener Antwort schwerlich zutrauen.

26) Von A. Lutterbeck, in der Schrift: Ueber die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt der Philologie zu deren wissenschaftlicher Vollendung. Mainz 1847. — Der Vf. erwartet die Wiedergeburt der Philologie von einer Behandlungsart, wie sie Hr. Prof. v. Lasaulx in verschiedenen kleinen Schriften über Gegenstände der Mythologie und des Cultus angewandt hat, indem er geflissentlich darauf ausging, dieselben als Träger wesentlich christlicher Ideen darzustellen. Dass durch eine solche Absichtlichkeit, die die Dinge nicht darstellt wie sie sind, sondern wie man will dass sie sein sollen, in der That weder der Alterthumswissenschaft nach dem Christenthum ein Dienst geleistet werden könne, springt in die Augen. Hrn. Lutterbecks Schrift aber ist gewiss sehr gut gemeint, und ihm, als einem katholischen Theologen, der das Alterthum und den gegenwärtigen Standpunkt der Alterthumswissenschaft nicht aus eigenen gründlichen und eindringenden Studien kennt, ist es nicht zu verargen, wenn er verkennt worauf es eigentlich ankommt, obgleich er allerdings besser gethan hätte, von Dingen, die er nicht zu beurtheilen versteht, auch nicht öffentlich, und gar als Wegweiser, zu reden. Dagegen aber muss ich protestiren, dass meine Bearbeitung des Aeschyleischen Promethens von ihm als eine christliche belobt wird, insofern sie, wie es scheint, damit in die gleiche Kategorie mit jenen Bemühungen gestellt werden soll, von welchen er die Wiedergeburt der Philologie erwartet: und ich freue mich, dass dagegen auch schon Hr. Reichardt, in den Jahrbüchern der Gegenwart 1847 Oct. S. 832., Einspruch gethan hat.

27) Grote in seiner history of Greece tom. I. p. 519., wie ich aus dem Classical Museum no. 16. p. 138. ersehe, (denn das Buch selbst ist mir noch nicht zugekommen.) spricht den Satz aus: Aeschylus seems to have been a greater innovator as to the matter of the mythes, than either Sophocles or Euripides: und das ist gewiss richtig. Einiges über die Freiheit, mit welcher Aeschylus die mythische Ueberlieferung behandelt, habe ich schon in den Vindiciis Jovis Aeschylei bemerkt, p. 15, 17., und die Beispiele liessen sich leicht vermehren. Sein Princip, das Anstössige in den Mythen zu beseitigen, erkennt auch Aristophanes an, indem er ihn, in den Fröschen v. 1053, dem Euripides die Darstellung der Phädra vorwerfen und auf dessen Entgegnung, *πότερον δ' οὐκ ὄντα λόγον τοῦτον περὶ τῆς Φαίδρας ξυνέθηκα;* die Antwort geben lässt: *μὰ Δί', ἀλλ' ὄντ'· ἀλλ' ἀποκρύπτειν χρὴ τὸ πονηρὸν τόν γε ποιητήν.* Das aber macht mir den Aeschylus so vor allen andern Griechischen Dichtern bewundernswürdig, dass bei Keinem, ohne Ausnahme bei Keinem, sich ein so reiner und inniger religiöser Sinn, und solche Weisheit in der Behandlung der mythischen Dinge diesem Sinne gemäss findet, wobei denn freilich zugestanden werden muss, dass er sich unmöglich ganz von dem Standpunkte seiner Nation und seiner Zeit zu entfernen vermochte. Aber wahr ist es, was Athenaeus VIII., 8. sagt, *φιλόσοφος ἦν τῶν πάνυ ὁ Αἰσχύλος*, wenn er auch nicht

schulmässig philosophirte; und wahr auch was Körner, Briefwechs. mit Schiller Th. IV. S. 311., obgleich nicht in besonderer Beziehung auf seinen sittlichen und religiösen Charakter sagt: „Aeschylus scheint fast mehr als ein Grieche; er scheint, wie Shakspeare, ein Weltbürger zu sein, der zufällig in Griechenland lebte, aber auch alles mit Begeisterung auffasste, was ihm ein solches Volk und ein solches Zeitalter bot.“

28) In dem Bericht über die Verhandl. der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. zu Leipzig no. VII. S. 243. heisst es: „Die Andeutung des Vorwurfs, der den Prometheus der Tragödie treffe, dass alles Gute, was er den Menschen verliehen zu haben sich rühme, nur in solchen Dingen bestehe, die das Leben bequemer und angenehmer machen, nicht aber den Menschen sittlich veredeln, zeigt eine Ansicht die dem Alterthum ganz fremd war u. s. w.“ Das Missverständniss, welches dieser Ausstellung zu Grunde liegt, habe ich schon früher berichtigt, in den Vindic. Jov. Aesch. p. 12., und ich denke es ist ein solches, in das ein aufmerksamer und unbefangener Leser meiner Arbeit über den Prometheus gar nicht einmal hätte verfallen können. Da ich es nun hier doch wiederholt finde, so kann ich nur auf ein entschiedenes Nichtverstehenwollen schliessen; und dagegen ist denn freilich Nichts anzufangen.

29) Aus der Freiheit, mit welcher Euripides die Mythen behandelt, ist ihm natürlicher Weise kein Vorwurf zu machen: diese Freiheit haben sich alle Dichter, Aeschylus nicht am wenigsten, genommen, und sie war durch die Beschaffenheit der Sache selbst gegeben. Aber das gereicht ihm zum Vorwurf, dass er bei der Wahl und Behandlung der Mythen so rücksichtslos verfährt, und die Verachtung, die er gegen einzelne Anstössigkeiten empfindet, auf eine Weise ausspricht, dass sie auch die Götter selber trifft. — Man wird nicht umhin können, Schlegels Urtheil, (Vorl. üb. dram. Kunst u. Litt. I. S. 146. d. Ausg. v. Böcking) wahr und richtig zu finden: „Ueberhaupt ist die Meinung keinesweges, dem E. das erstaunliche Talent abzusprechen; nur wird behauptet, es sei nicht mit einem die Strenge sittlicher Grundsätze und die Heiligkeit religiöser Gefühle über alles ehrenden Gemüthe gepaart gewesen.“ Alles, was von Neueren zu Gunsten des E. vorgebracht worden ist, enthält in der That Nichts, wodurch dieses Urtheil widerlegt werden könnte, sondern läuft am Ende darauf hinaus, dass man die unleugbaren Vorzüge des Dichters möglichst hervorhebt, seine Mängel und Schwächen aber als solche darstellt, die zu erklären und zu entschuldigen seien. Das kann man bereitwillig zugeben: deswegen hören sie aber doch nicht auf, Mängel und Schwächen zu sein.