

durch sein ganzes öffentliches Wirken zieht sich, bei aller Ehrlichkeit der Gesinnung und allem Mut der Konsequenz, ein innerliches Schwanken, das sich ebenso bei all den Gestalten seiner Dramen und Romane zeigt, die er mit einem Tropfen des eigenen Blutes beseelt hat: die mütterliche Erde fehlt, die dem ermattenden Kämpfer immer wieder neue Kraft spendet.

In der Mitte der sechziger Jahre ergriff den nervösen und überarbeiteten Mann eine schwere Krankheit. Er überwand sie zwar, und die bittere Not zwang ihn, bis an sein Lebensende zu produzieren, aber nach seinen großen Romanen hat er nichts mehr von literarischer Bedeutung veröffentlicht. Die „Rückblicke“ auf sein Leben, die er 1875 herausgab, zeigen ihn als einen todmüden und todwunden Mann, der selbst schon alle Schmerzen der Enttäuschung überlebt hat, so daß sich ihm selbst nicht mehr ein Wort der Klage auf die Lippen drängt. Einen letzten Verzweiflungsschrei entriß ihm noch die schändlichen Angriffe der Hebbelschen Trabanten. Gleich darauf ist er gestorben.

Religionsgeschichtliche Streifzüge.

Von Heinrich Cunow.

4. Wirtschaft und Religion.

Der Geisterglaube des Naturmenschen entspringt demnach, wie die beiden letzten Artikel beweisen, nicht der Furcht vor dem Walten der Naturmächte, sondern der Scheu vor dem Rätsel des eigenen inneren Lebens. Und auch die Art und Weise, wie die ursprüngliche Geisterwelt sich im kulturellen Fortschritt differenziert, hängt durchaus nicht von dem Eindruck der Naturgewalten ab; sie wird vielmehr bestimmt durch die Entwicklung der verwandtschaftlich-sozialen Gliederung: der Herausbildung von Totemgruppen, Familienansiedlungen, Hausgemeinschaften, Stämmen usw., also durch die Organisationsform des Zusammenlebens, die ihrerseits wieder bestimmt wird durch die Gewinnung des Lebensunterhalts. Für die Annahme unseres Altmeisters Engels, daß die ursprünglichen Götter lediglich Phantasiegestalten seien, in denen sich nur die geheimnisvollen Kräfte der Natur widerspiegeln, findet sich nirgends in der Geister- oder Götterwelt der sogenannten Naturvölker ein Beweis.

Noch deutlicher als in der Differenzierung der Geisterwelt kommt indes in der ethischen Ausstattung, die der Naturmensch seinen Geistern und Göttern zuteil werden läßt, die Abhängigkeit der Göttergestalten von der sozialen Lebensführung ihrer Verehrer zum Ausdruck. Alle aus dem gesellschaftlichen Zusammenleben sich ergebenden Regeln und Gebräuche werden nämlich, nachdem sie allgemeine Gültigkeit erlangt haben, als von den Geistern herrührend, das heißt als von diesen in früherer Zeit gegeben aufgefaßt. Und indem der Naturmensch seine aus den Bedürfnissen seines Gemeinschaftslebens herausgewachsenen Verhaltensnormen auf Gebote und Verbote der Geister zurückführt, sie also als einen Teil des höheren Wesens und Wissens dieser Geister betrachtet, überträgt er natürlich auf diese seine eigene Moral. Die sittliche Wesenheit des Menschen wird, mit Feuerbach zu reden, zur sittlichen Wesenheit seiner Götter.

Zunächst sind es, wie sich bei den Australnegern nachweisen läßt, die Geister im allgemeinen, auf deren Willen und Gebot die aus dem Gemein-

schaftsleben der Horden herausgewachsenen, von den Vorfahren überlieferten Sitten und Gebräuche zurückgeführt werden; erfolgt dann aber später die Entwicklung der Horden zu Totemgruppen, so wird nach und nach der Totemgott zum alleinigen Urheber aller in seinem Geschlecht geltenden Gebräuche. Alles, was sich als überlieferter Brauch festgesetzt hat: die Einteilung in Generationsstufen und die mit dieser Schichtung zusammenhängenden Mannbarkeitsprüfungen und Pubertätsweihen, die Beschneidung und die bei manchen australischen Stämmen übliche Substanz (Längsspaltung der unteren Penisseite), die Durchbohrung der Nasenzwischenwand und die Narbentätowierung, die Inzuchtsverbote, die Heiratsregeln und die Nahrungsverbote — kurz alles, was nach und nach im Kampfe um die Lebensfristung und Fortpflanzung zum anerkannten Brauch geworden ist, wird nun auf das Gebot des mythischen Geschlechtsgründers zurückgeführt und mit diesem Gebot begründet.

Folgt darauf später der Übergang zum Ackerbau, entstehen Stammes-, Dorf-, Geschlechts- und Familiengemeinschaften, Kasten- und Standeschichtungen, dann werden auch alle die aus diesen neuen Zuständen herauswachsenden Gebräuche und Satzungen als durch Gott eingesetzt religiös sanktioniert — nur daß entsprechend der inzwischen eingetretenen weiteren Differenzierung der Götterwelt es nun nicht mehr der Totemgott allein ist, auf dessen Willen alles zurückgeführt wird, sondern gewissermaßen eine Art Ressortenteilung erfolgt. Was die einzelne Großfamilie angeht, dafür ist der Familiengott zuständig, die speziellen Satzungen des Geschlechtes gehören zum Ressort des Geschlechtsgotts und die des ganzen Stammes oder Volkes zum Ressort des Stammes- oder Volksgotts.

Recht charakteristisch für diese Übertragung der eigenen Ethik auf die Götter ist eine Mitteilung Edward Shortlands, des früheren Sekretärs für Eingeborenenangelegenheiten der Regierung von Neuseeland, aus dem Briefe eines Eingeborenen über die göttliche Herkunft der Maorigebräuche. In dem Schreiben (Shortland, „Maori Religion and Mythology“, S. 2) heißt es:

Der Ursprung unserer alleingeborenen Gebräuche rührt von Tiki¹ her. Tiki lehrte uns die Satzungen, wie wir arbeiten, wie wir töten und wie wir das Menschenfleisch essen sollen. Von ihm lernten die Menschen zuerst, daß sie in allen diesen Dingen gewisse Regeln einhalten müßten, ebenso auch die Totengebräuche und die Anrufungen² bei der Geburt eines Kindes, beim Kampfe im Felde, beim Sturme auf ein besetztes Dorf nebst vielen anderen Anrufungen. Tiki war der erste Unterweiser, und von ihm gingen seine Satzungen auf unsere Urväter über, die sie bewahrten bis auf unsere Zeit. Deshalb sind sie auch so kräftig (wirksam); denn so heißt's in unserem Sang:

O, Kind, sehr heilig, hochheilig ist,
Was dir als Vermächtnis deine Ahnen
Hinterließen seit Tiki, seit Rangī, seit Papa.³

¹ Tiki ist jener der alten Götter, von dessen göttlichen Nachkommen der Sage nach die neuseeländischen Stämme abstammen; er ist also der Urfamvater des ganzen Maorivolkes.

² Shortland übersetzt hier das Maorivort „Karaka“ mit Invokation, Anrufung; aber diese Übersetzung ist nicht ganz genau. Karaka ist die in eine metrische Zauberformel gekleidete Anrufung, die auf den angerufenen Ahnengott einen gewissen Zwang ausübt. Das Wort bedeutet also ein Gebet in der Form eines beschwörenden Zauberpruchs.

³ Rangī und Papa sind alte neuseeländische Stammesgötter, Nachkommen Tikis.

Damit ist nicht gesagt, daß jede aus den Anforderungen des Gemeinschaftslebens herausgewachsene Sitte ohne weiteres ihre religiöse Sanktion und ihre Aufnahme in die von den Ahnengöttern gegebenen Gebote oder Verbote findet. Die religiösen Auffassungen, Begründungen und Kulthandlungen formen sich im Laufe der Entwicklung mehr und mehr zu einem in sich zusammenhängenden festen System, in das nur jene neuen Bräuche schnellen Eingang finden, die in das Gefüge dieses Baues hineinpassen, das heißt zu den bisher anerkannten Riten und ihrer Begründung nicht im Widerspruch stehen, sondern sich gewissermaßen nur als deren logische Erweiterungen oder Ergänzungen darstellen; während die zu der alten religiösen Ideologie und dem alten Kult in einem gewissen Gegensatz stehenden Gebräuche meist bei ihrer Eingliederung in das System eine Anpassungsveränderung erfahren. Ist eine Religion zu einem mehr oder minder in sich gefestigten System geworden, so besitzt sie wie alle Ideologien eine gewisse Abschließungs- und Widerstandskraft gegen alle ihre Systematik antastenden Neuerungen. Doch immer nur bis zu einem bestimmten Grade. Sind die Erschlüßerungen oder Umwälzungen des sozialen Lebens so stark, daß sie das ganze bisherige soziale Denken in neue Bahnen treiben, dann widersteht auch die religiöse Ideologie nicht, dann gibt auch sie dem Drucke nach, und nun paßt sich nicht die neue religiöse Auffassung dem überlieferten ideologischen Bestand an, sondern umgekehrt, die vorhandenen religiösen Gebräuche und Begründungen werden nun nach und nach der neuen Auffassung angepaßt, indem sie in deren Sinne umgedeutet werden.

Eine solche neue Etappe in ihrem sozialen Leben bedeutet für die primitiven Naturmenschen die Entstehung der Totemgruppen, und ihre Wirkung zeigt sich denn auch darin, daß der größte Teil der Riten in eine neue Richtung gedrängt wird.

Das geschieht besonders auf dem Gebiet der für den Naturmenschen äußerst wichtigen Speiseverbote: des Tabuwesens.¹ Das Verbot des Genusses bestimmter Nahrung ist nicht erst mit dem Totemismus entstanden; wir finden es bei allen australischen Völkern. Teils haben sich diese Verbote aus dem Bestreben der erwachsenen Männer entwickelt, sich den Genuß bestimmter Wildnahrung zu sichern und die Weiber und Kinder davon auszuschließen, teils sind sie aus der Beobachtung entstanden, daß, zu gewissen Zeiten und in zu großen Mengen genossen, manche Nahrungen schwächlichen Personen und Kindern schädlich sind, oder auch aus der Erfahrung, daß durch unzeitiges Ausraufen bestimmter Pflanzen ihre Vermehrung verhindert wird. So ist zum Beispiel das bei vielen neustaustralischen Tribes anzutreffende Verbot, gewisse Samenpflanzen nicht eher zu essen, als bis sie ihren Samen abgeworfen haben, ganz unzweifelhaft aus der Erfahrung heraus entstanden, daß, wenn diese Pflanzen vorzeitig ausgegriffen werden, im nächsten Jahre an den betreffenden Stellen keine neuen wachsen.

In manchen Tribes sind diese Speiseverbote sehr kompliziert. Sie umfassen Duzende von einzelnen Regeln. Und zu diesen tritt nun, sobald nach der Entstehung des Totemismus der Totemgott mehr und mehr mit dem

¹ Das Wort „Tabu“ ist in den sprachlichen Variationen „Tapu, Tampu, Tamba, Tab“ über den größten Teil der Südsee verbreitet. Es hat ursprünglich die Bedeutung von „geweiht“, „übergeben“, nämlich einem Geiste, wird heute aber meist einfach im Sinne von „verboten“ gebraucht.

Totentier oder der Totempflanze identifiziert und diese gewissermaßen als seine körperlichen Vergegenständlichungen aufgefaßt werden, das Verbot, von dem eigenen Totem zu essen. Ein Mitglied des Wombatgeschlechtes darf nicht vom Wombat, ein Mitglied des Emuengeschlechtes nicht vom Emu essen; denn der Totemgott wie auch die späteren Ahnengeister fahren mit Vorliebe in diese Tiere, „inkarnieren“ sich also in diesen, und leicht könnte es sein, daß jemand, wenn er von solchem Tiere aße, zugleich von seinem Gott aße und diesen dadurch verlege.

Von ihren Totems zu essen, ist daher den australischen Tribes, bei denen sich die Verehrung der Totemgottheiten völlig durchgesetzt hat, streng verboten; nur in gewissen Fällen darf das Mitglied eines Geschlechtes von seinem Totem genießen, nämlich dann, wenn es zu Ehren des Totemgottes geschieht, zum Beispiel zum Zwecke, sich diesem zu eigen zu geben und die Abstammungsgemeinschaft (in gewissem Sinne kann man sagen: Leibesgemeinschaft) mit dem Geschlechtsurvater zu bekunden. So wird zum Beispiel bei den Ahnen- und Geschlechtsgründungsfesten, den „*Sacra gentilitia*“ der Urabunna, Wonkongaru, Kaitisch, Urünta usw., von dem Totemtier gegessen, das sonst weder gejagt noch genossen werden darf.

Welcher Sinn mit diesem Mahle verbunden wird, zeigt deutlich das Pitjintafest (Totemfortpflanzungsfest) der Urabunna. Zuerst öffnet sich einer der Hauptmitwirkenden eine Ader am Arme und spritzt etwas von dem Blute in die Luft zur Nahrung des Totemgottes und der Ahnengeister, dann auf seine Genossen (Zeremonie der Blutmischung); darauf ist jeder ein wenig vom zubereiteten Totemtier — das jedoch von Nichtangehörigen des Totems gefangen und eßfertig gemacht sein muß —, um dadurch seine Gemeinschaft mit dem Totemgott zu bekunden.

Dadurch wird das Totem zu etwas Heiligem, zum „tabu“. Und nun vollzieht sich nach und nach ein höchst interessanter Umschlag: auch die früheren, längst vorhandenen Speisenverbote erhalten einen totemistischen Charakter aufgeprägt, indem sie in irgendwelche Beziehung zum Totem gebracht werden. Daß zum Beispiel diese oder jene Pflanzenart nicht gegessen werden darf, das ist nun nicht mehr deswegen verboten, weil ihr Genuß schädlich wirkt, sondern weil der Totemgott und die Ahnengeister in Gestalt des Totemtieres sie zu gewisser Zeit zur Nahrung brauchen, weil das Totemtier darin seine Nester baut oder auch weil sie dem Totemgott durch irgendwelche früheren Handlungen geheiligt ist.

Und dabei bleibt — einmal dazu gelangt, alles für „tabu“ zu halten, was mit seinem Totem und seinem Ursprung zusammenhängt — der Wilde nicht stehen. Wenn das dem Totemgott Gehörende „tabu“ ist, dann braucht man ja nur, um irgend etwas Genießbares „tabu“ zu machen, es dem Totemgott zuzueignen, ihm zu weihen. So entsteht der in Melanesten weit verbreitete Gebrauch des „Taburierens“, der Herausziehung eines Gegenstandes aus dem gewöhnlichen Gebrauch, indem man ihn dem Totemgott (später, wenn sich diese Sitte eingebürgert hat, auch den Familiengöttern) weiht — meist dadurch, daß der Geschlechtsvorsteher oder Priester bestimmte Zueignungsformeln ausspricht und dann an dem Gegenstand das Totemabzeichen anbringt, sei es durch Einschnitzen bestimmter Kerben, durch Aufhängen von Ohren, Krallen, Schwänzen des Totemtieres, oder auch, falls das Geschlecht sich nach einer Pflanze benennt, durch Anbinden von Blättern und Blüten der Totempflanze.

Damit ist der betreffende Gegenstand dem Totemgott zugeeignet, und wehe dem, der dieses „Tabu“ verleht, die Rache des in seinem Besitz geschädigten Gottes wird ihn unfehlbar ereilen! Und, wie so oft bei derartigen heiligen Gebräuchen, treibt auch das „Tabumachen“ über sich selbst hinaus, bis aus dem natürlichen, in den sozialen Lebensverhältnissen begründeten Brauch eine lästige Plage wird. Nicht nur, was direkt dem Totemgott geweiht ist, wird „tabu“, sondern auch das, was mit einem taburierten Gegenstand in Berührung kommt, so zum Beispiel die Opferstätte, auf der taburierte Nahrung steht, ebenso die Gölle, in der solche Speisen zubereitet werden, und schließlich auch der Mann, der solche Nahrung berührt oder genießt.

Natürlich zwingen Not, Mitternten, Krieg, Überfälle nicht selten die Südpazifikaner, die Tabugesetze teilweise außer Kraft zu setzen. Das geschieht jedoch nicht dadurch, daß sie die Gebote nun einfach ignorieren, sondern indem sie durch allerlei Zeremonien das auf bestimmten Nahrungsmitteln ruhende Tabu aufheben: ein Verfahren, das die Neuseeländer treffend „Das Wiederherausziehen der Kraft des Atua (Ahngottes)“ nennen.

Noch auf manche andere religiöse Gebräuche macht sich der Einfluß des Totemismus geltend. Der Kult der niedrigstehenden australischen Horden ist noch höchst primitiv. Er besteht eigentlich nur darin, daß man den guten Geistern zu bestimmten Zeiten, hauptsächlich wenn ein Hordenmitglied stirbt oder wenn man sich bei irgendwelchen Kämpfen ihre Gunst sichern möchte, Nahrung und Menschenblut anbietet. Einen eigentlichen Opferdienst, religiöse Gebete und Gesänge kennt der Australneger nicht. Aber so gering diese Zeremonien sind, werden sie doch durch den Totemismus wesentlich umgestaltet. Zwar wird auch weiterhin den Geistern der Abgeschiedenen Nahrung an die Gräber gestellt, aber das Menschenblut bleibt jetzt meist dem Totemgott und dem Allvater vorbehalten, und ebenso erhalten die Zeremonien bei der Totenbestattung nun einen totemistischen Charakter. Neben dem Geiste des Gestorbenen bietet man nun auch dem Totemgott bei der Bestattung Nahrung an, und vielfach wird außer von dem Fette oder Fleische der Toten nun auch von dem des Totemtiers etwas genossen, also zugleich mit dem Totengeist auch mit dem Totemgott die Leibesgemeinschaft erneuert. Ferner werden die Funktionen, die die einzelnen Mitglieder einer Horde bei den Begräbniszeremonien und den anschließenden Leichenfeiern zu übernehmen haben, genau nach ihrer Totemzugehörigkeit und ihrer Verwandtschaftsstellung geregelt.

Zugleich gestalten sich die gewöhnlich mit Prüfungen der körperlichen Ausdauer und Tüchtigkeit verbundenen Mannbarkeitsweihen, die ursprünglich lediglich den Zweck hatten, die Einteilung der Horden in Generationsstufen aufrechtzuerhalten, zu religiösen Zeremonien aus. Nicht nur, daß diese Weihen auf das Gebot des Totemgottes zurückgeführt werden, es wird auch angenommen, daß er unsichtbar den Zeremonien beiwohnt, und bei manchen Stämmen wird die Beschneidung oder Subzision zugleich zu einer Gemeinschaftserneuerung mit dem Totemgott, indem diesem Gotte etwas von dem herabfließenden Blute der Neueingeweihten geopfert wird. Vereinzelt findet bei diesen Weihen auch eine Art Blutsverbrüderung durch Bluttrinken statt. So öffnen beispielsweise bei den Mannbarkeitszeremonien der Parnkalla (Port Lincoln) einige der als „Paten“ der Neueingeweihten fungierenden älteren Männer sich eine der kleinen Adern am Handgelenk und lassen, nachdem sie

ein wenig von dem Blute in die Luft gesprengt haben, ihre Jüglinge etwas von ihrem Blute trinken.

Selbst die Tanzvergügungen der Australnegers, die sogenannten Korrobories, bleiben von der Beeinflussung durch den Totemismus nicht verschont, da nun die kurze mimische Darstellung der sagenhaften Taten des Totemgottes zu einem Hauptbestandteil dieser Tänze wird, bei dem die das Totentier darstellenden Tänzer dessen Bewegungen möglichst genau nachzuahmen suchen. So hüllt sich zum Beispiel der Tänzer, der einen in der Gestalt des Kängurus gedachten Totemgott darzustellen hat, in das Fell dieses Tieres und ahmt nun dessen Hüpfen nach, während vielleicht ein anderer Tänzer, der einen als Schlange gedachten feindlichen Totemgott vorstellt, unter Schlangenwindungen um ihn auf dem Boden herumkriecht. Und hat ein Geschlecht ein Totem, das sich auf diese Art nicht darstellen läßt, so hilft man sich durch Bemalung. So malt sich zum Beispiel bei den Tänzen des Sonnengeschlechtes des Arntastammes der Tänzer, der den als Sonne gedachten Totemgott darstellt, um seinen Bauchnabel einen dicken Kreis aus weißem Kalk, von dem rote und weiße Strahlen auslaufen.

Wie tief aber auch der Totemismus in das religiöse Leben eingreift, größer ist die Umwälzung, die durch den Übergang zum Ackerbau und zur Viehzucht bewirkt wird. Als Schutzgeist seines Geschlechtes hat der Totemgott nämlich vor allem die Aufgabe, die Existenz seiner Nachkommenschaft zu sichern, das heißt sie in ihren Kämpfen mit benachbarten Stämmen und Völkern zu schützen und für die nötigen Unterhaltsmittel zu sorgen. Deshalb besteht bei den Australnegern die wichtigste Funktion des Totemgottes darin, seinen Nachkommen gute Jagderträge zukommen zu lassen, die Fische in den Seen und Flüssen zu mehren und auf die dürren Steppengebiete den Regen herabzulassen, damit die ausgetrockneten Creeks und Bäche sich wieder füllen.

Erfolgt dann später der Übergang zum Bodenanbau, so tritt, wie das Beispiel der Südseevölker zeigt, eine Art Funktionsteilung zwischen den Geschlechtsgotttheiten ein. In den inneren Gegenden der Inseln, wo die Jagd zur Nebensache wird und der Anbau die Hauptunterhaltsmittel liefert, erhält nun der Totemgott vornehmlich die Aufgabe zugewiesen, Jams, Taro, Kürbisse, Bataten, Kokoßnuß- und Brotfruchtbäume reifen zu lassen, also zur rechten Zeit für befruchtenden Regen und für reifenden Sonnenschein zu sorgen. In den Küstengegenden, wo der Fischfang, die Schifffahrt, der Handel, teilweise auch die Vererbung anderer Küstentämme zu den Hauptmitteln des Nahrungserwerbes werden, wird es dagegen zur wichtigsten Funktion des Totemgottes, für reiche Fischfangergebnisse, gute Fahrt und reichliche Kriegsbeute zu sorgen. Was soll auch ein ackerbautreibendes Geschlecht (oft bilden diese Geschlechter zugleich Dorfschaften) mit einem Schutzgeist, der wohl Gewalt über die Fische im Meere hat, nicht aber über den Pflanzenwuchs; und was nicht umgekehrt einem fischfangtreibenden Dorfe ein Totemgott, dessen Funktion in dem Meeresleben von Erd- und Baumfrüchten besteht.

Diese Funktionsteilung bedingt aber wieder eine verschiedene Art des Kultus. Dem Totemgott des fischfangtreibenden Geschlechtes (oder Dorfes), der in der Gestalt eines Fisches, Krokodils, eines Wasservogels gedacht wird, können natürlich keine Feldfrüchte als Opferspeise angeboten werden; denn diese Tiere fressen bekanntlich keine Früchte. Als Opfergabe eignen sich nur Fische, Schalthiere, Wassergeflügel und vor allem Menschenblut und -fleisch

(Opferung der Kriegsgefangenen). Dem in der Gestalt eines Huhnes, eines Beuteltiers, einer Schnepfe gedachten, die Pflanzungen seines Geschlechtes befruchtenden Totemgott kann man wiederum keine Fische und keine Schalthiere als Opfer anbieten. Er erhält Früchte als Opferspeise. Fischgottheiten Feldfrüchte als Opfer anzubieten, wäre geradezu eine Verspottung. Selbst das Heranbringen solcher Speise an ihre Opferstätten gilt vielfach schon als Beleidigung. So erzählt zum Beispiel H. G. Cobrington von den Feldgöttern Floridas (The Melanesians, S. 134): „Diese Tindalos (Totemgottheiten) der Gärten dürfen nicht durch den Eintritt von Menschen (in ihre Heiligtümer) beleidigt werden, die Schweinefleisch, Fische, Beutel- oder Schalthiere genossen haben. Erst drei oder vier Tage nach dem Verzehren solcher Nahrung ist der Zutritt gestattet.“

Und ferner die Opferstätten der in Fischgestalt gedachten Totemgötter können nicht auf Bergeshöhen oder in heiligen Hainen liegen; denn die Fische halten sich im Wasser auf. Schon jene australischen Geschlechter, die Fischtotems haben, vollziehen die Blutspende stets an Seen, Flüssen oder Meeresküsten, und sie sprengen das zur Nahrung für ihren Geschlechtsgott bestimmte Blut nicht in die Luft, sondern lassen es ins Wasser laufen, damit ihr Gott es erreichen kann. Demgemäß haben auch die Fischfang treibenden Dorfschaften der Südseevölker ihre heiligen Opferstätten am Meere, auf Klippen, vorspringenden Landzungen oder auf der Küste vorgelagerten Eilanden. Die Ackerbau treibende Inlandsbevölkerung der Inseln verlegt hingegen die Opfer- und Kultstätten auf die ihre Dörfer und ihre Pflanzungen überragende Anhöhen, in heilige Haine oder inmitten ihrer Ansiedlungen.

So ergeben sich aus den den Totemgöttern zugewiesenen verschiedenen Funktionen in weiterer Folge verschiedenartige Kultstätten und verschiedenartige Kultgebräuche.

In welchem Maße das Wesen der Totemgottheiten von den Wirtschaftsformen abhängig ist, zeigt sich deutlich darin, daß, wenn eine Dorfschaft ihre Wirtschaftsweise wechselt, auch ihr Ahnengott und ihr Kultus eine andere Gestalt erhalten. Nehmen wir zum Beispiel an, ein Bevölkerungssteil eines Fischerdorfes sähe sich gezwungen, seinen alten Wohnsitz zu verlassen und im Innern einer Insel Zuflucht zu suchen. Nun wird der bisher in Gestalt eines Fisches gedachte Totemgott der Abgewanderten zum Schutzgott der Pflanzungen. Damit steht aber seine Fischgestalt im Widerspruch; denn als Fisch kann er nicht die Pflanzungen besuchen und diese gegen feindliche Einflüsse schützen. Die Folge ist, daß nun, falls in den Geschlechtsagen bereits von mehreren Verwandlungen des Geschlechtsgottes berichtet wird, eine dieser bisherigen Nebeninkarnationen, die zu den neuen Funktionen des Totemgottes paßt, zur Hauptgestalt wird, oder aber es entsteht die Annahme, daß, um seine Nachkommen zu schützen, der Totemgott in eine andere Tiergestalt geschlüpft und in dieser seinem Geschlecht gefolgt ist. Deshalb ist es auch durchaus nichts Seltenes, daß in Polynesien von verschiedenen nahverwandten Dorfschaften derselbe Gott unter demselben Namen verehrt wird, aber in verschiedenen Inkarnationen. So wurde früher, um nur ein Beispiel anzuführen, auf Upolu derselbe Geschlechtsgott Mosso in einem Dorfe in Gestalt eines Haushuhns, in einem anderen in der Gestalt eines Tintenfisches, in einem dritten in der Gestalt einer Schildkröte und in einem vierten in der Gestalt eines Schweines dargestellt.

Auf die Einzelheiten der verschiedenen Kulte einzugehen, ist hier unmöglich, und auch insofern unnötig, als es sich in diesem kurzen Aufsatz lediglich um den Nachweis der Abhängigkeit der Religion vom Wirtschaftsleben handelt. Erwähnt sei nur, daß überall in der ganzen Südsee, von Neuhoiland und Neuguinea bis zu Hawaii und den Osterinseln, die Amulette- und Reliquienverehrung verbreitet ist. Da der abgeschiedene Geist, trotzdem er als körperlos gilt, immer wieder mit dem Toten identifiziert wird, so liegt nichts näher, als daß man durch den Besitz solcher Gegenstände, die einst dem toten Körper angehörten oder zu denen sich der Tote besonders hingezogen fühlte, in engste Beziehungen zu dem herumirrenden Geiste zu gelangen vermeint und sich seinen besonderen Schutz erwerben zu können glaubt. Wie noch heute so mancher fromme Katholik glaubt, durch die Verehrung von Knochen, Haaren, Zähnen, die einst einem alten Heiligen der katholischen Kirche gehörten, sich dessen besondere Gunst erwerben zu können, so vermeinen auch die Südseeinsulaner durch Hegung und Aufbewahrung irgendwelcher Körperteile eines verstorbenen Verwandten den besonderen Schutz seiner Seele zu gewinnen. Besonders erlangt, nachdem die Vorstellung die Oberhand gewonnen hat, die Seele des Menschen hause in seinem Schädel, die Verehrung der Schädel der abgeschiedenen Familienpatriarchen und Vorfahren große Bedeutung (sogenannter Schädelkultus).

Neben diesen Ahnenreliquien werden vielfach seltsam geformte Steine, gewisse Bäume und auf den höheren Entwicklungsstufen vor allem die figurlichen Darstellungen der Familien-, Totem- und Stammgötter als „tabu“ betrachtet, und zwar weil sie, wie sich aus den Benennungen deutlich ergibt, als „geistesbewohnt“ gelten. Man nimmt an, daß entweder früher zeitweilig Geister in ihnen hausten oder noch bei gewissen Gelegenheiten in sie schlüpfen. So ist es zum Beispiel ein fast über die ganze Südsee verbreiteter Glaube, daß, wenn vor einem Götzenbild ein Speiseopfer aufgestellt wird, der betreffende Familien- oder Totemgott auf kurze Zeit unsichtbar in das Bild fährt, um von dort aus das Opfer entgegenzunehmen.

Der Charakter der Ahnengottheiten wird demnach völlig durch die Wirtschaftsweise ihrer Nachkommen bestimmt. Selbst das Leben nach dem Tode ist durch die soziale Stellung im irdischen Leben bestimmt; denn in die schöneren Partien des Hades oder „Himmels“ der Polynesier gelangt nur, wer schon hier auf Erden den bevorrechteten Ständen angehörte.

Ursprünglich ist der „Himmel“, wie schon im zweiten Artikel erwähnt wurde, nichts anderes als ein Ruheplatz der vom ewigen Umherstreifen ermüdeten Seelen, oft (nicht immer) ein recht trauriger Ort, wo die Geister, wie die Sagen der Melanesier melden, von allen Freuden des irdischen Lebens abgeschlossen, hungernd auf die ihnen von ihren Nachkommen dargebrachten Blut- und Speiseopfer harren.

Der Zutritt zu diesen Orten der abgeschiedenen Seelen steht auf den unteren Entwicklungsstufen allen Geistern ohne Unterschied offen; tritt aber später im Gefolge des wirtschaftlichen Fortschritts eine Art Ständeschichtung ein, so wird auch das Jenseits ständisch eingeteilt; denn man kann dem Geist eines großen Häuptlings nicht zumuten, mit dem Geist eines freigelassenen Sklaven oder eines beschloßenen armen Fischers zusammenzuleben. Bei den Tahitiern kommen zum Beispiel nur die Häuptlinge der Stämme und Geschlechter, die als direkte Nachkommen der alten Atuas göttlichen Ursprungs

sind, sowie die Mitglieder des dem Dienste des Gottes Oro geweihten, im Fölibat lebenden Ordens der Kreois in den eigentlichen Himmel (Rohutu noanoa [wohlriechendes Lustland] genannt), die Geister der unteren Bevölkerung hingegen nach dem halbdunklen Schemenland Miru. Ebenso haben die Herveyinsulaner einen besonderen Himmel für die Häuptlinge, die Piaatua (Priester der höheren Ahnengötter) und die vornehmen Krieger, Iva genannt, ein Ort, wo es außerordentlich viel schönes Zuckerrohr gibt und fortwährend geschmaust wird, während es in dem Hades der gewöhnlichen Bevölkerung recht trift aussieht; gibt es dort doch niemals Sonnenschein — weshalb man auch von der Seele eines gestorbenen gewöhnlichen Mannes sagt „Aere ki to po“, das heißt „sie geht ins Nachreich“.

Ob der Gestorbene ein guter, sittlicher Mensch, ob er ein grausamer Lump war, das ist für den Eingang seiner Seele ins „Himmelreich“ ganz gleichgültig. Nicht sein Verhalten, sondern seine Standesstellung¹ entscheidet. Die Auffassung des zukünftigen Lebens als eine Belohnung oder Strafe für das Erdenleben, ist den Südeebölkern gänzlich fremd. Und selbst auf weit höherer Entwicklungsstufe ist diese Idee der Vergeltung nicht zu finden, die unserer christlichen Theologie heute als etwas so Natürliches erscheint, daß christliche Religionsphilosophen mit der in dieser Vergeltungslehre angeblich enthaltenen Sittlichkeitsmahnung und Eröbung schlechtweg die Notwendigkeit aller Religion zu begründen versucht haben.

Die in die Südsee hinausgeschickten Missionare haben sich, wenn sie nach mehrjährigem Aufenthalt diesen „moralischen Mangel“ in der religiösen Vorstellungswelt der Eingeborenen erkannten, meist über solche Noheit ernstlich entsetzt.

So schreibt zum Beispiel William Ellis in seinen „Polynesian Researches“:

Es ist bemerkenswert, daß das Glend des einen und die Freude des anderen (Jenseitslebens), wie abstoßend sie uns auch dünken mögen, nur persönliches Verhängnis sind und mit dem moralischen Charakter und der tugendhaften Aufführung nichts zu tun haben. Die einzigen Vergehen, die von dem Zorn ihrer Götter getroffen werden, bestehen in der Vernachlässigung der Riten oder Ceremonien und in der Versäumung der Darbietung vorgeschriebener Opfergaben. Oft habe ich im Gespräch mit Eingeborenen und einheimischen Priestern versucht, herauszubekommen, ob sie nicht wenigstens eine Idee davon hätten, daß die Stellung eines Menschen im jenseitigen Leben mit seinem Betragen im irdischen Leben zusammenhängt; aber immer wieder erfuhr ich, daß sie nicht der Ansicht sind, es wäre von irgendwelchem Einfluß auf das Leben der Geister, ob diese hier unten gütige, großmütige, friedliche oder ob sie grausame, filzige, streitsüchtige Menschen gewesen seien.

¹ Infolge des beträchtlichen Handels und der fast überall zu findenden Institution des Familienerblandes haben sich auf vielen Inselgruppen Polynesiens schon sehr früh allerlei Reichthums- und Standesunterschiede entwickelt. So wurden zum Beispiel auf Tonga folgende durch strenge Satzungen voneinander getrennte Ständegruppen unterschieden: 1. Der Hau (Oberhäuptling, König) und seine Familie, 2. die Egis (Stammes- und Geschlechtshäuptlinge), 3. die Matabules (Vorsteher der reichen privilegierten Großfamilien), 4. die Tuas (die jüngeren männlichen Mitglieder dieser Familien), 5. die Tuas (die freien Landbebauer), 6. die Sklaven.

Auf Tahiti bestanden zur Zeit der Entdeckung fünf Standeschichten: 1. die Arii (Häuptlinge und ihre Familien), 2. die Maatira (freie Landbesitzer), 3. die Manahune (freie Landlose, meist Fischer), 4. die Teuteu (freigelassene Sklaven), 5. die Titi (kriegsgefangene Sklaven).

Nicht Tugend- oder Lasterhaftigkeit entscheiden also über das Leben der Seele nach dem Tode, sondern die soziale Stellung, die der Tote hier einst auf Erden einnahm: eine Stellung, die, wie nicht erst nachgewiesen zu werden braucht, ihrerseits wieder aufs engste mit der Wirtschaftsstruktur zusammenhängt.

Bücherschau.

Herders Werke. Auswahl in acht Teilen. Auf Grund der Hempelschen Ausgabe neu herausgegeben, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Ernst Raumann. Deutsches Verlagshaus Bong & Co. (Goldene Klassikerbibliothek.) In drei Leinenbänden. Preis 6 Mark.

Vor fünfzig und mehr Jahren, als Gervinus und Wilmar ihre Literaturgeschichten schrieben, galten Klopstock, Wieland, Lessing, Herder, Goethe und Schiller als das Sechsgestirn unserer klassischen Literatur. Dies Sechsgestirn hat sich allmählich auf ein Dreigestirn zusammengezogen, und es ist nicht wahrscheinlich, daß Klopstock oder gar Wieland außer ihrer historischen Bedeutung noch einmal ein neues Leben gewinnen werden. Anders aber steht es um Herder, dem augenscheinlich noch eine Renaissance bevorsteht.

Was ihn ungebilliglich in den Hintergrund gedrängt hat, sind im wesentlichen zwei Umstände. Einmal hat Herder kein Werk in künstlerischer Form hinterlassen, das wie Goethes „Faust“ oder Schillers „Wallenstein“ oder Lessings „Nathan“ dem Zahne der Zeit trotzt; auch an Herder hat sich das neulich schon an dieser Stelle zitierte Wort Buffons bewährt, wonach nur gut geschriebene Werke auf die Nachwelt gelangen. Dann aber ist Herder in seinem späteren Leben einerseits mit Kant, andererseits mit Goethe und Schiller in heftigen Zwiespalt geraten, und da er sich dabei unzweifelhaft manche Blößen gegeben hat, so ist er in den Ruf eines Griesgramms und Meidharts geraten, womit sich die bürgerlichen Literaturhistoriker seit lange abfinden, ohne zu untersuchen, ob Herder mit seiner Opposition sowohl gegen Kant wie gegen Goethe und Schiller nicht auch ein gutes Stück historischen Rechtes für sich gehabt haben mag.

Heute kann über diese Frage kaum noch gestritten werden. Als historisches Genie steht Herder hoch über dem durch und durch unhistorischen Kant; er zählt zu den Vorläufern des historischen Materialismus, und seine „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ werden immer einen Ehrenplatz in der Literatur einnehmen. Ebenso war es die Universalität seiner Weltanschauung, die an Goethes und Schillers einseitig-ästhetischer Kultur durchaus berechtigten Anstoß nahm, nicht aber ein Mangel an ästhetischem Empfinden. War er es doch, der den jungen Goethe in alle Geheimnisse des dichterischen Schaffens eingeweiht und im Volkslied die Quelle aller Poesie entdeckt hat; seine „Stimmen der Völker“, eine Sammlung von Volksliedern der verschiedensten Nationen und Zeiten, verdienen in der poetischen Literatur denselben Ehrenplatz wie die „Ideen“ in der historischen Literatur.

Diese beiden Werke bilden nun auch den Hauptbestandteil der Auswahl, die die „Goldene Klassikerbibliothek“ aus Herders Schriften veranstaltet hat. Daneben gibt sie noch die ersten kritischen Schriften Herders, die heute weniger allgemein interessieren, aber für die Entwicklung unserer Literatur einmal von hoher Bedeutung gewesen sind. Enthält sie deshalb vielleicht ein wenig zu viel, so ist es immerhin besser, als wenn sie zu wenig enthielte, und im übrigen teilt sie durchaus die bekannten Vorzüge der „Goldenen Klassikerbibliothek“.