

Pantheismus oder Glaube an den persönlichen Gott? : Teil I und II

Autor(en): **Ragaz, L.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **6 (1912)**

Heft 2

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-132737>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Reifes von selbst. Das ist die Lebens- und Weltanschauung der Landleute.

In den letzten Jahren drang zwar hin und wieder ein Strahl der Aufklärungsarbeit auch bis aufs Land, aber ihre Wirkungen blieben noch sehr unerheblich. Denn der alte Landgeist ist sehr schwer zu bekämpfen. Ja wir sehen, wie sich sogar der Geist des ländlichen Nachschubes in den Industriestädten den neuen Verhältnissen schwer anpaßt, wie erst allmählich er die alten Ueberlieferungen abstreift.

Und wenn sich in den letzten Jahren Mode und modernes Arbeitsgerätee doch Eingang verschafft haben unter den Landleuten, so beweist dies kaum, daß sich an der ganzen Geistesrichtung auf dem Lande etwas Wesentliches geändert hat.

Eine weitere Eigentümlichkeit, die sowohl den niederen Volksschichten auf dem Lande, als auch den Industriearbeitern in den Städten eigen ist, und die uns die später zu behandelnde geistige Lebenslage der städtischen Arbeiter verständlicher machen soll, ist die, daß sich diese wie jene allzusehr als Angehörige ihrer Klasse fühlen, daß sie auf jede höhere geistige Tätigkeit verzichten und dieselbe für ihre praktische Tätigkeit für entbehrlich halten. In dieser Gelassenheit lebt der größere Teil der Arbeiterschaft.

Nachdem wir das geistige Leben der niederen Volksschichten auf dem Lande kennen gelernt haben, wollen wir uns nun in die Industriestädte begeben und uns auch dort das geistige Leben der Arbeiter ansehen. Die Betrachtungen, die wir auf dem Lande gemacht haben, werden uns nun das Studium der Arbeiter in den Städten sehr erleichtern. So ein Studium anzustellen, ist für jedermann überaus wichtig, der den Geist der Arbeiter studieren will, weil er auch in den Städten denselben Geist antrifft, dem er schon auf dem Lande begegnet ist, und weil er sich sonst ohne diese vorher erlangte Kenntnis in die geistigen Verhältnisse der städtischen Arbeiterbevölkerung nicht hineinfinden würde. Wer dies tut, der wird sich auch in der Stadt klar und wird gleich wissen, wo der richtige Weg zu suchen sei, um zu seinem Ziele zu kommen.

Wenzel Holec.

(Schluß folgt.)

Pantheismus oder Glaube an den persönlichen Gott?*)

Unser Thema führt uns mitten ins Zentrum des geistigen Kampfes der Menschheit, der im Kampf um Gott gipfelt. Es bezeichnet besser als manches andere Stichwort das tiefste Problem der bisherigen Menschengeschichte und ist sicher eine der zutreffendsten

*) Nach einem Vortrag.

Formulierungen, die für den Sinn des Geisteskampfes der Gegenwart und die unserem Geschlechte gestellte religiöse Aufgabe gefunden werden können. Das religiöse Erwachen, das langersehnte, ist da, daran ist nicht mehr zu zweifeln. Es steigen die Fluten aus den letzten Tiefen des Lebens; es braust und stürmt und webt und schafft wie ein langsam nahender Frühling. Das Fragen nach Gott ist erwacht. Es ist auch schon zu einem Hungern nach Gott, einem Schreien nach ihm gekommen. Die Gottesfrage wird langsam die Frage der Fragen — neben der Menschenfrage. Denn beide gehören aufs innigste zusammen: die Menschenfrage drängt zur Gottesfrage und die Antwort auf die Gottesfrage ist mehr als je zuvor der Mensch. Aber nun nimmt die religiöse Bewegung eine andere Richtung, als viele von uns vielleicht erwartet hatten. Sie hatten geglaubt und gehofft, daß der Glaube an den Gott, den sie aus der Bibel kennen — und nicht nur aus der Bibel — den persönlichen Gott, den Gott, den sie den Vater nennen, der aber „in den Himmeln“ ist, den Gott, den die Bibel und das Menschenherz den lebendigen heißen, mächtig und herrlich in den Herzen ausleuchten und die Welt ergreifen werde; statt dessen ist die religiöse Bewegung der Zeit, wenigstens eine ihrer Strömungen und zwar eine der stärkeren, beim Pantheismus angelangt. Sie kommt also nicht über die Welt hinaus, sie vergöttert vielmehr die Welt und sucht so ihren Gotteshunger zu stillen. Mächtig geht dieser pantheistische Strom durch die Zeit. Er bricht auch in die Kirche und Theologie herein, die er lange Zeit kaum mehr berührt hatte. Der Pantheismus erscheint als Angeklagter vor dem Glaubensgericht der größten deutschen Landeskirche. Was man heute etwa Monismus nennt, ist, soweit er irgend welche Tiefe erreicht und nicht nur ein anderes Wort für das gewöhnliche Freidentertum ist, von pantheistischem Denken durchtränkt. Es ist behauptet worden, der Pantheismus sei heute die Geheimreligion der Gebildeten. Da möchte ich fast sagen: wäre es doch so! Denn ich fürchte, die Geheimreligion der Gebildeten, soweit sie überhaupt etwas wie Religion haben, sei eher der Aberglaube, die Schicksalsangst. Wohl aber läßt sich sagen, er sei die Brunkreligion der Gebildeten, die Religion, zu der sie sich bei feierlichen Anlässen, oder wenn sie durch die unentrinnbare Gottesfrage in die Enge gedrängt sind, bekennen. Der Pantheismus der Gegenwart ist doch noch etwas besseres als ein religiöses Ruhebett für die Intellektuellen, die des bloßen Intellektualismus müde sind, aber auch zu müde, um den Kampf um Gott mit ganzem Seelenernfte aufzunehmen: er ist eine frische Welle religiösen Lebens, die durch unsere ausgedörrte Welt rauscht. Aber wie — streitet er denn nicht mit dem Gottesglauben des Christentums? Hat dieses sich nicht stets gegen ihn erklärt, oft mit stärkster Leidenschaft? Gewiß; aber dem steht die andere Tatsache gegenüber, daß die tiefsten religiösen Geister aller Zeiten fast ohne Ausnahme einen starken pantheistischen Zug an sich tragen. Vielleicht ertönt in unserer eigenen Seele von Zeit zu Zeit sein Zauberlied. Was sollen wir denn

dazu sagen? Auf welche Seite uns stellen? Was will diese Bewegung der Geister? Ist sie mehr Verheißung oder mehr Gefahr? Ist sie wirklich eine erste Woge neuen Gotterlebens, das weiter drängen wird oder ist sie die letzte abziehende Welle des alten Gottesglaubens der Christenheit?

Wenn wir nun daran gehen, diese Fragen zu beantworten, so ist unsere Meinung nicht, daß wir irgend jemanden die Art und Weise, wie er sich zu Gott stellt, bestreiten, als falsch darstellen wollen. Das Denken über Gott, wenn es echt ist und nicht bloß von außen übernommen, geht aus dem Erleben hervor, ist also organisch notwendig und wahr und kann nicht gewechselt werden wie ein Kleid. Wir wollen einander nicht wegen unseres Gottesbegriffes plagen, sondern jeden nach seines Herzens Lust auf dem goldenen Pfad der Freiheit vor Gott, mit Gott und zu Gott wandeln lassen. Wohl aber können wir uns mit einander verständigen, können Klarheit schaffen über den Sinn der großen Gottesfrage und ihrer Beantwortungen. Wir treten vor die letzten und größten geistigen Mächte hin, zu denen wir Stellung nehmen müssen, wenn wir eine tiefe und klare seelische Existenz gewinnen wollen, vor ein mächtiges Entweder-Oder: entweder Pantheismus oder Glauben an den persönlichen Gott.

I.

Was ist der Pantheismus? Was will er?

Die Antwort ist nicht leicht; denn der Pantheismus ist ein Proteus; in immer neuen Gestalten erscheint er uns — und wer weiß, ob darin nicht ein Teil seiner Kraft beruht? Wir werden sein eigentliches Wesen wohl am besten erfassen, wenn wir in die Tiefe des religiösen Lebens hinabsteigen und dort nach seiner Quelle suchen.

Alle Religion ist ein Hunger nach Gott. Das ist ihr tiefstes Verlangen. Nach Gott begehrt sie, nach Gott schreit sie, mit ihm sich zu vereinigen ist ihr Ziel. Darin sucht und findet sie des Menschen Erlösung, die Stillung seines tiefsten Lebensdranges. Es ist das Unendliche in uns, das uns bei keinem endlichen Gut zur Ruhe kommen läßt, das uns aber auch die Gewißheit gibt, daß wir mit unserm geistigen Wesen nicht einfach dem Lose des endlichen und natürlichen Daseins verfallen sind. Aber dieser Grundtrieb der Religion spaltet sich gleichsam in zwei Richtungen. Auf der einen Seite treibt das religiöse Verlangen den Menschen über die Welt hinaus. Es wird zum Schrei nach Erlösung von der Welt. Die Welt umdrängt uns mit ihrer Not. Sie bedroht mit ihren Gefahren unsere äußere Existenz, und will mit ihrer Lust und ihrer Angst unsere Seele umstricken. Aus dieser Not schreien wir auf zu Gott, als zu einer Macht, die über der Welt steht und uns darum vor der Welt retten, über die Welt emporziehen kann. Je höher Gott über der Welt steht, je weniger er von ihrer Art an sich hat, desto sicherer finden

wir bei ihm Zuflucht, desto mehr ist er wirklich unser Gott, unsere ewige Burg und starke Hilfe. Wir bedürfen eines Gottes, der Herr der Welt ist, der auch der Welt in uns überlegen ist, der heilig ist und hoch, ein Richter unserer Schuld und gerade darum ein Helfer. Die Welt ist ein stürmisch wogendes Meer. Wir rufen in unserer Angst: „Herr, rette mich“. Der uns die Hand reichen und emporziehen soll, der muß einen festen Stand haben über diesem wogenden Meer. Unsere Seele könnte nicht atmen ohne diesen Glauben; wir wären ohne ihn verloren. Gott muß uns, wie die Schulsprache sagt, transzendent sein, er muß über uns sein, muß der Welt überlegen sein, um uns helfen, uns retten zu können, um der Gott zu sein, den wir anbeten, zu dem wir uns emporstrecken können — um unser Gott zu sein. — Aber nun gehört es zu den Antinomien, an denen das religiöse Leben so reich ist, daß dieser Gott uns umgekehrt wieder ganz nahe sein muß, um unser Gott zu sein. Denn wir möchten ja mit ihm verbunden sein, möchten mit ihm völlig eins werden. Gerade in dieser Vereinigung finden wir Leben und Seligkeit, finden wir die Erlösung. Wir möchten göttliches Wesen in unser Leben hereinziehen, uns in göttliche Art verwandeln, aufsteigen zu göttlicher Vollkommenheit, göttlicher Freiheit, göttlicher Lebensfülle. Wir können aber nur zu Gott hinaufsteigen, wenn er zu uns herabsteigt. Gottesnähe ist das höchste Ziel der religiösen Sehnsucht. Also muß Gott auch in der Welt sein. Die Welt muß sein Herrschaftsgebiet, sein Reich, seine Wohnung sein. Es ist die Forderung aller lebendigen Religion, daß die Welt Gottes sei. Kein Fleckchen soll darin sein, das nicht zu ihm gehört; es ist die religiöse Leidenschaft, alle Dinge in ihrer Beziehung zu Gott zu sehen, sie also in Gott zu sehen; sie möchte Gott so ganz mit der Welt verbinden, daß die Fülle seines Wesens ganz in sie einginge, sie möchte untergehen im Meere dieses göttlichen Lebens, um darin erst ihr Leben zu finden. Das ist der Gotteshunger der Seele. Sie jauchzt auf, wo Gott ihr begegnet. Also ist das Ziel aller religiösen Sehnsucht die Immanenz Gottes, wie die Schulsprache sagt, die Einwohnung Gottes in der Welt, die innigste Vermählung von Welt und Gott. Gott muß in der Welt sein, wenn er unser Gott sein soll. Darum ist das letzte Wort aller Religion die Menschwerdung Gottes, das Herabsteigen Gottes in die Welt, die Verbindung der Welt mit Gott zu einer Gottes-Welt, die Vereinigung von Gott und Mensch zum Gottes-Menschen. Aber wie denn — sind wir damit nicht zu einem Widerspruch gelangt? Wir sagten: „Gott muß über uns sein, sonst kann er nicht unser Gott sein“ und sagen jetzt das genaue Gegenteil: „Gott muß in uns und um uns sein, sonst kann er nicht unser Gott sein“? Gewiß scheint das zunächst ein Widerspruch zu sein. Aber mit diesem scheinbaren Widerspruch stehen wir mitten in dem Problem, das uns aufgegeben ist durch den Kampf zwischen Pantheismus und Glauben an den persönlichen Gott.

II.

Nun sind wir zunächst im Stande, das Wesen des Pantheismus richtig zu fassen, den Vielgestaltigen zu zwingen, uns sein echtes Bild zu enthüllen. Pantheistische Art haben wir überall da vor uns, wo der eine der beiden religiösen Grundtriebe: die Immanenz Gottes, einseitig betont wird, konsequenten Pantheismus, wo sie allein übrig bleibt. Anders ausgedrückt: der Pantheismus ist die Tendenz, Gott und Welt ineinander aufgehen zu lassen, sie einander gleich zu setzen. Er ist die Alleinheitslehre: das All ist Gott und Gott das All. Die alte Formel dafür lautet: *ἐν καὶ πᾶν*; das Eine und das Alles, vielleicht noch bezeichnender ist aber die von dem bekanntesten und vielleicht konsequentesten Vertreter dieser Denkweise, von Spinoza, geprägte: *Deus sive Natura*, Gott oder die Natur, d. h. die Allwirklichkeit, das Universum. Was ist mit dieser Formel gesagt? Es gibt ein populäres Mißverständnis des Pantheismus, wonach dieser behauptete, daß alle einzelnen Dinge Gott seien, also der einzelne Mensch oder auch das einzelne Tier, die einzelne Blume. Damit versucht man die ganze Denkweise lächerlich zu machen oder gibt ihr damit auch eine falsche praktische Auslegung, etwa im Sinne einer Vergottung des Ich. Der eigentliche Pantheismus ist aber das genaue Gegenteil davon. Statt die einzelne Erscheinung zur Gottesehre zu erheben, versenkt er sie vielmehr in das All-und-Eine und nimmt ihr damit ihr besonderes Recht. Das Eine allein ist's, worauf es ihm ankommt. Gott ist eben die Einheit der Welt, das Band, das ihre Vielheit zusammenfaßt, das eine Leben, das in allen Erscheinungen waltet, die eine Substanz, die sie alle trägt. Auch der Pantheismus unterscheidet zwischen Gott und Welt. Die Welt ist die bunte Vielheit der Dinge, Gott ist ihre Einheit. Die Welt ist der Leib, Gott die Seele, die Welt die Erscheinung, Gott die Idee. Das Verhältnis kann dabei auf die mannigfachste Weise gefaßt werden. Bald tritt die Welt mehr hervor, bis zum Verschwinden Gottes, bald Gott, bis zum Verschwinden der Welt. Im ersten Falle halten wir den Atheismus, im zweiten den Kosmismus. Es gibt einen Pantheismus, der Gott der sittlichen Weltordnung gleichsetzt. In diesem Sinn sind Fichte, in seiner ersten Zeit, und Carlyle Pantheisten. Man könnte diese Art ethischen Pantheismus nennen. Dann wird Gott wieder als Weltseele bezeichnet, so von Schelling in seiner ersten und mittleren Zeit. Manchmal wird aber auch einfach die Natur Gott genannt und ist Pantheismus fast gleichbedeutend mit Materialismus. Es gibt sodann einen Pantheismus, der die ganze Wirklichkeit als eine geistige auffaßt — wir müssen ihn idealistischen Pantheismus nennen — dann einen, der den Unterschied von Geist und Materie bestehen läßt und diese vielleicht als Ausprägungsformen eines unbekanntem Dritten auffaßt und endlich einen, der eigentlich nur mehr die Materie gelten läßt, diese aber in religiösen Glanz einhüllt. Das ist eben die Proteusgestalt dieser Denkweise, die

es so schwer macht, sie anzufassen. Aber wir müssen uns klar machen, daß der Unterschied zwischen Gott und Welt für alle Formen des Pantheismus nicht ein wirklicher, sondern nur ein scheinbarer ist. Nur wir sehen ihn, in Wirklichkeit gibt es nur ein unterschiedsloses Allleben und dieses ist Gott. Die pantheistische Frömmigkeit besteht aber eben darin, daß der Mensch diesen Schein durchschaut, daß er durch alle Vielheit der Welterscheinungen überall nur dieses Eine sieht und alles Einzelne als seinen Teil, seinen Ausfluß; die Erlösung aber, die der Pantheismus gewährt, ist eben die, daß das Einzelwesen freudig aufgeht in diesem All-Einen, daß es seinen Eigendünkel und Eigenwillen, aber auch seine Armut und Engigkeit aufgibt, um allein in Gott zu sein. Einig ist aller Pantheismus in der Ablehnung des sogenannten Dualismus, der einen Gegensatz zwischen Gott und Welt annimmt, einig in der Ablehnung des Gedankens, worin dieser Dualismus zum schroffsten, unerträglichsten Ausdruck zu gelangen scheint, der Persönlichkeit Gottes. Das ist sein Schibboleth und diese Tatsache ist bedeutsam genug: der Pantheismus ist eine Denkweise, die, konsequent gefaßt, dem persönlichen Leben keinen Raum läßt, sondern nur ein letztes Wort hat für den Sinn alles Seins: Natur. Deus sive Natura!

Diese logischen Abgrenzungen waren um der begrifflichen Klarheit unserer Auseinandersetzungen willen notwendig. Aber sie sagen uns noch recht wenig; es wäre eine arge Täuschung, wenn wir meinten, damit das Wesen und den Sinn des Pantheismus genügend dargestellt zu haben. Wir kennen damit erst sein Gewand, nicht seine Seele. Solche gedankenmäßigen, halb philosophischen, halb poetischen Prägungen sind nur der seiner Natur nach immer höchst unvollkommene Ausdruck einer besonderen Art der Stimmung, des Wollens und Erlebens. Wenn wir Macht und Zauber des Pantheismus verstehen wollen, müssen wir zu dieser Wurzel vordringen, müssen den tiefsten Beweggründen, denen er entspringt, nachgehen.

Der Pantheismus entspringt aus dem Verlangen nach einer Einheit alles Wirklichen. Er ist monistisch gestimmt; der Monismus ist hier religiöse Leidenschaft geworden. Er berührt sich darin aber stark mit dem wissenschaftlichen Denken; das ist ein sehr charakteristischer Zug. Die Wissenschaft hat ja monistisches Blut in den Adern. Ihr Ziel ist, die Wirklichkeit durch das Denken zu bewältigen. Dies leistet sie dadurch, daß sie die bunte Vielheit der Dinge auf eine gewisse Einheit zurückzuführen sucht. Diese Einheit entnimmt sie, meistens ohne sich dessen bewußt zu sein, dem Geiste selbst, in welchem diese Formen angelegt sind. Die für ihre Zwecke wichtigste derselben ist die Kategorie der Kausalität, d. h. die Auffassung der Dinge nach dem Schema von Ursache und Wirkung. Durch diese wird eine Erscheinung „erklärt“; es wird gezeigt, von welcher andern Erscheinung sie die Ursache und von welcher andern sie die Wirkung ist. Damit wird sie in einen umfassenden Zusammenhang hineingestellt. Je umfassender

dieser Zusammenhang ist, desto größer ist die Einheit des Seins, welche die Wissenschaft erstrebt. Ihr Ideal wäre eine ganz einfache Weltformel, woraus die ganze Fülle der Wirklichkeit sich restlos ableiten ließe. Sie bekäme dann ein wissenschaftliches System der Welt, worin jede Erscheinung ihren bestimmten und notwendigen Ort hätte, wo das eine Grundwesen der Dinge als eine sichtbare Kette der Notwendigkeit das All umspannte. Wir sehen, wie diese monistische Tendenz der Wissenschaft mit ihrem eigensten Wesen zusammenhängt. Ihre Leidenschaft ist das Erklären. Erklären heißt aber in ihrem Sinne, eine Erscheinung aus der andern ableiten. Dabei wird vorausgesetzt, daß in beiden ein Gemeinsames sei, daß sie nur verschiedene Formen dieses Gemeinsamen bildeten. Das Grundprinzip der Logik ist darum das Prinzip der Identität. Es wird ausgedrückt durch die Formel $A=A$. Alle andern Gesetze des Denkens sind aus ihr abzuleiten. Da nun die Kette von Ursache und Wirkung das All umspannt, so ist die Voraussetzung der wissenschaftlichen Denkweise, daß Alles Eins ist und Eins Alles. Denn nirgends kann etwas Neues in diesen geschlossenen Kreislauf eintreten; jede Erscheinung ist in allen und alle in jeder enthalten; sie sind nur unendliche Wiederholungen des Einen. Diese Denkweise hat sich darum in der Atomtheorie ein Schema gebildet, das ihren Sinn symbolisch darstellt. Die Atome sind ja nichts anderes, als das unterschiedslose unendliche Eine in unendlich viele, unter sich völlig gleiche Einheiten zer schlagen, die das Eine genau wiederholen. Die mechanistische Denkweise, die wir hiermit im Besonderen geschildert haben, ist nur die einseitigste Ausgestaltung der wissenschaftlichen Methode überhaupt.

Wir sehen also, daß die Formel des Pantheismus: *Ἐν καὶ πᾶν* (Gott Alles und Eines) genau auch die Voraussetzung der Wissenschaft ist. Darum begreifen wir, wenn eine vom wissenschaftlichen, im Besonderen vom naturwissenschaftlichen Denken beherrschte Zeit, sobald sie einen religiösen Abschluß ihres Geisteslebens sucht, sich dem Pantheismus zuwenden muß. Der Pantheismus trägt ein wissenschaftliches Kleid, er ist wissenschaftlich hoffähig, während der Glaube an die Persönlichkeit Gottes an einem wissenschaftlich gebildeten Menschen fast wie ein Stück Aberglaube erscheint. Aus diesem Umstande ist es unter anderem auch zu erklären, warum wohl etwa moderne Sozialisten sich jenem zuwenden, trotzdem er, wie wir später sehen werden, zu ihrem revolutionären Wollen durchaus im Widerspruch steht. Er scheint eben moderner zu sein, obgleich er das in Wirklichkeit gar nicht ist. Wie kann denn, meint man, ein moderner Mensch, der einen Blick in die lückenlose Einheitlichkeit des Alls getan hat, noch glauben, daß dieses durch einen außer ihm stehenden Willen regiert werde? Wo sollte dieses persönliche Wesen denn seinen Sitz haben? Ist nicht der alte Himmel durch Kopernikus zerstört? Und wissen wir nicht, daß dieses All durch strenge Ordnungen gebunden ist, in die kein göttlicher Wille von außen eingreifen kann? So können wir uns wohl denken, daß

dieses All von Innen her durch eine geistige Macht bewegt wird, nicht aber, daß über ihm ein menschenähnliches Wesen stehe, das ihm seinen Lauf vorschreibe. Das ist Mythologie, ein Ueberbleibsel aus der unwissenschaftlichen Periode der Menschheit.

So scheint der Pantheismus der einzig legitime Sohn des modernen Denkens zu sein. Wer beides sein will, ein moderner Mensch und religiös zugleich, kann nur bei ihm anlangen. Aber stimmt er denn nicht zugleich vortrefflich mit einem reineren christlichen Denken über Gott? Dieses behauptet ja auch, daß Gott der Herr des Himmels und der Erde sei und nichts außer ihm. In den Eigenschaften der Allmacht und Allgegenwart ist ja das *Ἐν καὶ πᾶν* völlig eingeschlossen. Auch ist es, kann der Pantheismus weiter sagen, ein echt religiöses Gefühl, das sich gegen die Behauptung der Persönlichkeit Gottes wendet; denn durch sie wird Gott, der Unendliche, ins Endliche herabgezogen. Persönlichkeit können wir ja nur von einem Einzelwesen aussagen. Zur Persönlichkeit gehört Selbstbewußtsein. Als Selbst kann sich aber nur empfinden, wer andere Selbst neben sich weiß. Das ist bei der Allpersönlichkeit unmöglich, denn wen könnte diese neben sich haben? Also hebt die Aussage der Persönlichkeit die Gottheit auf, wenigstens den Einen Gott; sie gehört auf den Boden des Polytheismus. Dieser Widerstand gegen die Behauptung der Persönlichkeit Gottes kann bei Einzelnen zu einer starken Leidenschaft werden. Wir werden zugestehen müssen, daß darin ein echt religiöses Motiv wirksam sein kann, das gleiche Motiv, das Elias gegen Baal und John Knox gegen die Marienbilder zum heiligen Zorn reizt: der Eifer für die Größe und Reinheit des Gottesglaubens.

Aber mit alledem sind wir noch immer nicht zu denjenigen Motiven gelangt, die dem Pantheismus seinen stärksten Zauber verleihen. Die Macht, die er gerade heute wieder über die Gemüter ausübt, beruht wesentlich auf einem Umstand: er verspricht den Menschen Ruhe, große Ruhe. Wir aber sind müde. Müde sind viele von der Sinnlichkeit, andere müde vom Kampf mit dem Ich und mit der Welt, noch andere von der aufreibenden Unruhe des heutigen Lebens. Da kommt denn der Pantheismus und verspricht Ruhe, Ruhe in Gott. Auch der gewöhnliche Gottesglaube verspricht freilich Ruhe für die Seele, aber diese Ruhe muß, wie man meint, durch Anstrengung erkauft werden, durch sittliche Anspannung, mindestens durch die Tat des Glaubens; der Pantheismus aber löst sanft alle irdischen Fesseln und nimmt alle Anstrengung weg. Er ist die tiefe Zauberflut, worin die Seele steigt, um Vergessen zu finden, um einmal sich ganz aufzugeben, um einmal völlig auszuruhen von sich selbst, im Schoße des Alleinen, um einmal völlige Erlösung zu finden. Diese Stimmung mag aber kraft einer häufig vorkommenden Kontrastwirkung gerade auch leidenschaftlich bewegte, ichfreudige, lebenshungrige und taten-
durstige Naturen ergreifen. Darum fühlte sich Goethe so mächtig von Spinoza angezogen. In dessen mathematischer Alleinheitslehre, wo der

Einzelne aufgeht in der großen Ordnung des Alls, und gerade in diesem Aufgehen, dem amor intellectualis Dei,*) seine Seligkeit gewinnt, fand er Stille für sein ungestüm pochendes Herz.

Im Grenzenlosen sich zu finden
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Ueberdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen
Sich aufzugeben ist Genuß.

Mit dem „läst'gen Fordern, strengen Sollen“ ist das edelste, frömmste Ruhebedürfnis angedeutet, das der Pantheismus zu stillen verspricht. Müde werden mögen wir namentlich auch von unserem sittlichen Streben. Der ewige Kampf zwischen Gut und Böse reibt uns auf. Er macht uns für uns selbst zum Ekel. Wohin sollen wir uns flüchten vor der Scham über uns selbst? Da vernehmen wir die Botschaft des Pantheismus: „Gib den unnützen Kampf auf und ergreife Frieden und Glück. Du bist ja gar nicht böse, sondern gut. Du bist göttlich, so wie du bist. Auch das, was als Schuld dich ängstigt, gehört zu Gott. Es ist ein Mittel zu deiner Vertiefung, ist eine Bereicherung des Lebens; du bleibst auch damit, ja, damit erst recht, in Gott, bist göttlichen Wesens, bist rein und schön.“ Ist das nicht wunderbare Botschaft? Ist das nicht, als ob wir, wegmüde und beschmutzt, in ein kühles Bad steigen dürften, um froh und schön wieder heraufzusteigen? Die Welt wird mit Gottesglanz übergossen, wird überall strahlend und herrlich, bis in den letzten dunklen Winkel hinein; Sünde, Not und Tod sind nur Mittel, durch die das ewige Leben des Einen sich ausdrückt; sie meinen auch Leben und Freude.

Damit schauen wir dem Pantheismus ins tiefste Herz und lenken zu den Gedanken zurück, von denen wir ausgegangen sind. Er ist nach seinem tiefsten Motiv ein Ausdruck des Gotteshungers der Seele. Er möchte die Welt in Gott sehen, sie in Gott eintauchen und Gott herabziehen in die Welt, daß sie von seinem Leben erfüllt werde; er möchte Gott schauen in allen Dingen, in ihm leben und wehen und sein, möchte ihn genießen, möchte ihn herunterreißen von seinem Himmel, um ihn endlich zu haben, ganz und völlig zu haben und in ihm untergehend selbst göttlich zu werden. Die Göttlichkeit der Welt und des Menschen — das ist sein tiefstes Begehren, das Einssein mit Gott sein Hunger und Durst.

L. Nagaz.

(Schluß folgt.)

*) Zu deutsch: Geistige Gottesliebe.