

Pantheismus oder Glaube an den persönlichen Gott? : Teil III

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

Objektyp: **Article**

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

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

Heft 3: **Rundschau**

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-132741>

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.

oder entarten. Gott nehme uns die Angst vor dem äußern Unterliegen.

Lähmt dies nicht Tatkraft und Mut? Wir glauben das Gegenteil. Es gibt uns die Kraft, auf ein großes Ziel hinzuarbeiten, ohne die Hoffnung nötig zu haben, daß wir es erreichen werden. Man stellt oft ein Dilemma auf: Beweist durch äußere Siege, daß ihr nicht ein abstraktes Ideal vertrittet — oder steckt euch ein bescheideneres Ziel. Wir können mit einem andern Dilemma antworten: Abhängigkeit von kleinen Siegen und damit ein kleines Ziel — oder sich aus dem Scheitern und dem Unterliegen nichts machen und ein hohes Ziel, ein Ziel, dem man auch durch unterliegen näher kommt.

Ein häßliches Bild wird hier oft gebraucht. Man redet von Leichen, welche die Festungsgräben füllen und die Brücke bilden, über welche die folgenden Reihen zum Sieg schreiten. Es gibt ein anderes Bild. Ein zu Tod getroffener Soldat weist noch im Todeskampf die Richtung, die er eingehalten, und in der seine Kameraden gehen müssen. Im Tode führt er die Seinen zum Sieg. Dies Bild ruft mir ein größeres in Erinnerung, den Sturm auf Golgatha von Rubens. Ich sage absichtlich „Sturm“. Ein aus Soldaten und aufgeregtem Pöbel zusammengesetzter Haufe schleppt Jesus zur Richtstätte. Er ist sein Opfer; er wird mitgerissen. Sieht man das Bild länger an, so vollzieht sich eine seltsame Umwandlung. Die ganze vorwärtstreibende, stürmische Kraft geht vom Manne aus, der keuchend am Boden liegt und unter der schweren Last des Kreuzes zusammenbricht. Jesus führt den Zug. Der ganze Haufe und seine Führer werden nur mitgeschleppt.

Könnte unser Leben in bescheidenem Maß diesem Bilde gleichen! Das gäbe dem einfachsten Dasein einen großen Zug und einen hohen Wert. Geplagt, müde, beladen, manchmal der Verzweiflung nahe, der äußern Welt gegenüber machtlos und wehrlos. Gewiß, und doch die Herrscher, wenn wir als Jesu Jünger unterliegen und siegen.

J. Matthieu.

Pantheismus

oder Glaube an den persönlichen Gott?

III.

Leistet der Pantheismus, was er verspricht?

Wir beginnen wieder mit der wissenschaftlichen Seite, und zwar nicht weil uns diese die Hauptsache wäre, sondern gerade umgekehrt, weil sie uns Nebensache ist, wir aber durch ihre Erledigung zum Kern des Problems Zugang schaffen wollen. Ist der Pantheismus wissenschaftlich dem Glauben an den persönlichen Gott überlegen?

Unsere Antwort wird überraschend sein: gerade als Gedanken- gebilde ist der Pantheismus ganz unhaltbar. Es kann nichts Falscheres geben, als ihn für das Produkt eines besonderen philosophischen Scharf- sinns zu halten. Er lebt vielmehr von der Unklarheit. Auch aus diesem Grunde hat ein Denker von Kants kritischer Schärfe ihn stets mit auffallen- der Geringschätzung behandelt. Bevor wir aber diese philosophische Schwäche des Pantheismus aufzeigen, wollen wir auch den Wahn zerstören, als ob er eine besonders moderne Denkweise wäre. Auch hier ist das Gegenteil der Fall. Der Pantheismus ist eine uralte Denkweise. Schon viele Jahrhunderte vor Christus ist er in Indien und Griechenland völlig ausgebildet gewesen und hat sich seither nicht im Geringsten weiter entwickelt. Er wird also schwerlich gerade eine Konsequenz des mo- dernen Denkens sein, sondern wohl aus uralten Denkweisen, vielleicht irrthümlichen, emporgewachsen, und höchstens durch gewisse Strömungen des modernen Denkens begünstigt werden. Die Sache verhält sich daher nicht so, daß der Glaube an den persönlichen Gott, also, wie wir vorerst annehmen dürfen, der christliche Gottesglaube, als eine rückständige Denk- weise vor ihm weichen müßte, im Gegenteil: dieser hat schon einmal mit ihm gerungen, als nämlich auf dem Boden der antiken Welt Christentum und heidnische Religionsphilosophie zusammentrafen, und hat ihn besiegt.

Der Pantheismus lebt von der Unklarheit. Wir wollen dieses scharfe Urteil begründen. Sehen wir uns die übliche Formel des Pantheismus genau an: Gott und Welt sind Eins, mit andern Worten: Gott ist gleich der Welt und die Welt gleich Gott. Gerade in dieser Formel verbirgt sich der innere Widerspruch des pantheistischen Denkens. Was soll es heißen: Gott ist gleich der Welt, oder: die Welt ist gleich Gott? Hier gibt es nur ein Entweder-Oder. Entweder heißt dies: Gott und Welt sind völlig das Gleiche. Aber was hat es dann für einen Sinn, zu sagen, die Welt sei Gott? Ist es dann nicht richtiger, einfach zu sagen: die Welt ist Welt? Woher denn diese Verdoppelung? Es darf doch das Prädikat nicht einfach dem Subjekt gleich sein; sinnlos wäre es, zu sagen: die Blume ist gleich der Blume. Wenn der Satz: Gott ist gleich der Welt und die Welt gleich Gott, einen Sinn haben soll, so muß ein Unterschied zwischen Gott und die Welt gesetzt sein. Gott muß etwas anderes sein als die Welt, und der Welt etwas anderes als Gott. Damit aber stoßen wir auf den springenden Punkt. Dieser Unterschied wird von dem Pantheismus freilich gemacht. Er setzt eben den Glauben an Gott als eine selbständige, von der Welt verschiedene Macht voraus, aber ohne sich dessen bewußt zu sein. Damit aber hebt er sich als Pantheismus auf. Er anerkennt den Dualismus von Gott und Welt; er ist verhüllter Theismus, d. h. Glaube an einen der Welt gegenüber selbständigen Gott. Das ist die Unklarheit, von der er lebt. Er faßt in einer Formel zu einer scheinbaren Einheit zu- sammen, was doch verschieden ist. Alles sähe anders aus, wenn einfach gesagt würde: wir kennen keinen Gott, sondern nur eine Welt. Dann

wäre die Unklarheit gehoben und wir hätten entweder den nackten Atheismus oder es müßte die Gottesfrage neu aufgenommen werden.

Gegen diese Argumentation kann der Pantheist freilich einwenden, es handle sich hier bloß um eine mißverständliche Ausdrucksweise. Wenn er sage, die Welt sei identisch mit Gott, so heiße das im Grunde soviel als: er setze an Stelle der alten Gottesvorstellung das Weltall. Aber so liegt die Sache nicht. Wenn der Pantheist einfach sagte: das Weltall ist das Weltall, so wäre das Unsinn. Er will vielmehr sagen: das Weltall ist göttlicher Natur, im Weltall ist Gott zu finden. Es wird also ein Gott vorausgesetzt, der nicht mit der Welt einfach identisch ist.

Doch wollen wir auf diese unklare Formel kein großes Gewicht legen. Sie ist nur besonders bezeichnend für eine Sachlage, die auch auf andere Weise zum Ausdruck kommt. Der Pantheist kann ja auch sagen, er setze nicht einfach Gott und Welt gleich, sondern untersehe zunächst deutlich zwischen beiden. Gott nenne er das All als Einheit, Welt als Vielheit betrachtet. Aber durch diese Formel wird die Stellung des Pantheisten nicht verbessert. Er gerät damit in den Dualismus hinein, der seine These konsequenterweise aufheben muß. Denn auch hier gelangen wir zu einem Entweder-Oder: Entweder ist diese Unterscheidung von Gott und Welt im Ernst gemeint, d. h. so, daß sie das wirkliche und objektive Verhältnis darstellen will, dann ist der Pantheismus aufgehoben, oder diese Unterscheidung ist eine subjektive Täuschung, vielleicht eine notwendige Täuschung, dann sind eben Gott und Welt eins und wir sind in der vorhin geschilderten Lage: es hat dann keinen Sinn mehr, von Gott zu reden. Der Pantheismus erweist sich auch hier als eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Gott und Welt, die die Hauptsache unentschieden läßt. Er hält einfach das Problem in der Schwebe, statt es zu lösen.

Zu dem gleichen Ergebnis gelangen wir endlich auch, wenn wir jene mehr oder weniger bildlichen Ausdrucksweisen herbeiziehen, wonach Gott als sittliche Weltordnung, als Weltgeist oder Weltseele, als Gott-Natur und ähnlich bezeichnet wird. Es sind verschleiernde, zurückhaltende, unentschiedene Antworten. Kann man sich eine sittliche Weltordnung anders, denn als Wirkung einer geistigen Macht denken, die nach Analogie der menschlichen Persönlichkeit vorgestellt werden muß? Ich halte es für unmöglich. Es war durchaus durch die innere Notwendigkeit der Sache gefordert, wenn Fichte, dem Gott einst auch in der sittlichen Weltordnung aufgegangen war, in der angedeuteten Richtung weiter schritt. Oder was sollen wir uns unter der Weltseele denken? Was ist sie für ein Wesen? Gehört sie mehr auf die Seite der Natur oder des Geistes? Wenn jenes, dann fällt sie so ziemlich mit der materiellen Welt zusammen, wenn dieses, dann muß sie doch wohl als selbstbewußt und willensmächtig, als der natürlichen und materiellen Welt überlegen gedacht werden; dann aber haben wir das, was wir „Persönlichkeit“ nennen. Ganz ähnlich verhält

es sich mit den andern Ausdrücken, die das Wesen des pantheistischen Gottes bezeichnen sollen. Sie bleiben zwischen Natur und Geist in der Schwebe; bald neigen sie mehr auf die Seite des Geistes, bald mehr auf die Seite der Natur; sie bleiben unbestimmt. Gerade diese Unbestimmtheit gibt ihnen für manche Gemüther eine starke Anziehungskraft. Sie läßt der Ahnung, der poetischen Phantasie, Spielraum. Aber ein wissenschaftlicher Vorzug ist das nicht.

Der Pantheismus leistet also, wissenschaftlich betrachtet, durchaus nicht, was er verspricht. Er setzt, um sich überhaupt religiös behaupten zu können, gerade das voraus, was er leugnet: den der Welt gegenüber selbständigen Gott. Er bringt die Einheit von Gott und Welt nicht zustande, sondern muß dem Dualismus doch starke Konzessionen machen. Es zeigt sich eben mit aller Deutlichkeit, daß es nicht angeht, einen der beiden Faktoren: Gott und Welt, einfach aufzuheben oder auch beide ineinander verfließen zu lassen. Sie gehören zusammen, sind Korrelata, wie die Schulsprache sagt, aber sie sind damit auch gegeneinander selbständig, wenigstens bis zu einem gewissen Grade. Der Pantheismus ist also nicht eine besonders energische Denkweise, deren Stolz es wäre, bis zum Ende zu gehen, sondern im Gegenteil eine, die vor den letzten Entscheidungen des Denkens zurückschreckt und sich lieber im Unbestimmten hält. Ist Geist oder Natur das letzte Wort der Wirklichkeit, ihr Anfang und ihr Ende? Der Pantheismus hat keine entschiedene Antwort darauf, halb sagt er Geist, halb Natur.

Darum ist er auch keine tragfähige Grundlage für unsere geistige Existenz, wie doch der Gottesglaube sein sollte. Mit der logischen hängt seine religiöse Schwäche genau zusammen. Zur religiösen Kritik gehen wir nun über.

Wir können diese zunächst in den Satz zusammenfassen: Der Pantheismus bietet der sittlichen Welt keine Grundlage, bedroht sie vielmehr aufs äußerste. Das tut er dadurch, daß er die Unterschiede aufhebt, wie den von Natur und Geist, so auch den von Gut und Böse. Freilich tut er das nicht immer mit Bewußtsein oder mit voller Entschlossenheit. Die Wirklichkeit bleibt immer stärker als alle Gedankensysteme. Irgendwie muß also auch der Pantheismus den Unterschied von Gut und Böse gelten lassen und er tut dies darum so gut er kann, auf mannigfaltige Weise. Aber es gelingt ihm nur sehr mangelhaft. Er hat dafür keinen Raum. Seine Leidenschaft ist die Einheit des Seins — wie soll es in dieser Einheit absolute Unterschiede geben? Diese können doch nur Schein und Täuschung sein. Das Böse ist genau wie das Gute ein Ausfluß des Einen, eine Auswirkung des Lebens der Gottheit; es ist göttlich genau wie das Gute. Es kann höchstens als ein Mangel, eine Negation, ein Schatten am Lichte, ein Durchgangspunkt der Entwicklung gelten gelassen werden; aber auch dieses Zugeständnis ist für den Pantheismus eigentlich schon zu

viel, obgleich es für eine ernstere sittliche Weltanschauung schwerlich genügt. Ausgeschlossen ist jedenfalls jede Freiheit des sittlichen Tuns. Denn alles Handeln der Einzelwesen ist ja nur ein Handeln Gottes durch sie. Von Verantwortlichkeit und Schuld kann also nicht im Ernste die Rede sein; verantwortlich und schuldig wäre höchstens Gott selbst. Das Einzelwesen existiert überhaupt nicht wahrhaft. Nur Gott ist. Der Pantheismus schließt prinzipiell immer den strengsten Determinismus in sich, womit aber nicht gesagt sein soll, daß dieser sich bloß mit ihm verbinden könne.

Die Alleinheit verschlingt also jeden Dualismus. Aber auf dem Dualismus ruht alle sittliche Wahrheit. Im Sittlichen treten sich zwei Welten gegenüber, die Welt des Sollens und die Welt des Seins. Dem mechanischen Ablauf der Dinge tritt ein „Du sollst“ entgegen, der natürlichen Triebe bemächtigt sich ein Wille, der ihnen sein Gebot aufzwingt. Darin erscheint eine Welt der Freiheit und des persönlichen Lebens. Damit ist aber in die Wirklichkeit ein Widerstreit gesetzt, eine Kluft, ein Riß; mit der Einheit ist es aus. Darum protestieren aber auch alle die gewaltigen und unverrückbaren Tatsachen der sittlichen Welt gegen den Pantheismus. Es gibt eine Verantwortlichkeit, es gibt eine Schuld, gibt eine Freiheit. Der Zwiespalt in der Welt ist eine Tatsache. Wir können sie durch Gedankenspinne zudecken, aber nicht beseitigen. Die Logik kann die Ethik nicht aufheben, die Ethik wurzelt tiefer in der Wahrheit des Seins als die Logik. Mag die Logik noch so entschlossen die Welt in ihr Einheits-schema zu fassen versuchen, die Ethik wird in den stärksten Äußerungen des Lebens selbst immer wieder ihr Recht finden. Mag die Welt des Seins die Welt des Sollens zu verschlingen scheinen, so lange der Mensch Mensch bleibt, wird er immer wieder, willig oder unwillig, der Stimme des „Du sollst“ Gehör schenken und damit eine Welt der Freiheit und des persönlichen Geistes bejahen müssen. Denn nach unserem tiefsten Erleben müssen wir unsere Weltanschauung gestalten und nicht das Erlebte durch das Denken vergewaltigen. Doch davon ist später noch zu reden.

Diese sittlich lähmende Wirkung hat der Pantheismus überall gehabt, wo er sich völlig ausleben durfte und seine Tendenz nicht durch eine andersartige Stimmung und Denkart teilweise aufgehoben wurde. Als Zusatz zu einer solchen andern Denkweise kann er außerordentlich wohlthätig wirken, aber als ausschließliche Gefühlswelt und Weltanschauung wirkt er wie ein feines, süßes Gift. Er hat bekanntlich Indien in jenen geistigen Traumzustand versenkt, aus dem es erst jetzt unter dem Einfluß des Christentums zu erwachen beginnt. Besonders ein Moment in dieser Tendenz des Pantheismus kommt dort sehr deutlich zur Erscheinung. Wir haben als einen Teil seines Zaubers den Umstand bezeichnet, daß er dem Menschen Ruhe gebe. Das tut er allerdings, aber es ist eine Ruhe, die nahe an den Tod grenzt. Es liegt in seinem innersten Wesen, daß er Leben und Be-

wegung, Kampf und Spannung aufhebt. Das Ewig-Eine ruht ja selbst unbeweglich in sich. Eine Veränderung kann es in ihm, und also auch in der Welt, nicht eigentlich geben. Diese ist, wie die Vielheit der Dinge, nur Schein, Schleier der Maja. Raum und Zeit drücken keine Realität aus. Es gibt keine wirkliche Geschichte, sondern nur eine ewige Idee oder Natur, die sich in sich selbst spiegelt. Der Weltprozeß wird ein Traum, der sich selbst träumt. Natürlich zieht der Pantheismus selten oder nie diese Konsequenz, aber es ist seine Grundart, die in solcher Stimmung und Denkweise immer wieder durchbricht. Er kann sich auch mit einer Entwicklungsphilosophie vertragen, wovon Hegel vielleicht das großartigste Beispiel ist, aber er gerät dann immer in einen Widerspruch zu sich selbst. Seine eigenste Art ist es, das Leben zur Ruhe zu bringen. Darum ist es durch und durch konservativer Art. Für ihn besteht die Wahrheit des Lebens im ruhenden Sein; Veränderung ist ein Zugeständnis an den Trug. Dazu kommt, daß der Pantheismus die Welt mit Gottesglanz übergießt. Sie ist göttlich durch und durch. Was hat es denn für einen Sinn, sie zu verändern? Es ist insofern also eine ganz unnatürliche Verbindung, wenn eine Bewegung, die darauf ausgeht, die Welt radikal zu verändern, wie der moderne Sozialismus, sich mit dem Pantheismus einläßt. Sie müßte sich damit selbst aufheben. Es wäre dies ungefähr das Gleiche, wie wenn ein Krieger, wenn es zum Sturmangriff geht, dafür in ein warmes Bad steigen wollte.

Der Pantheismus übergießt die Welt mit Gottesglanz. Darin liegt eine Gefahr, die noch schlimmer ist als die genannten, ein ganz furchtbarer Betrug, der aber durchaus mit der ganzen Grundart des Pantheismus zusammenhängt. Dieser Gottesglanz ist nämlich geborgt. Er stammt aus dem Glauben an den heiligen, weltüberlegenen Gott, den, wie wir gesehen haben, der Pantheismus überall voraussetzt, ohne es Wort zu haben, ja oft ohne sich dessen bewußt zu sein. Aber während die Gewinnung dieses Gottesglanzes für jenen Glauben das Ziel des sittlichen Strebens ist, das letzte Ziel der Entwicklung des Gottesreiches, gießt der Pantheismus ihn über die Welt, wie sie ist, aus. Sie wird göttlich, wie sie ist, auch die Sinnlichkeit. Dadurch entsteht eine seltsame Mischung von Natur und Geist, Welt und Gott. Das Natürliche gewinnt eine Heiligkeit, die ihm als solchem eigentlich nicht zukommt; die Sinnlichkeit wird göttlich. Wo aber das Göttliche in dieser Gestalt erscheint, dieser Truggestalt, da haben wir vielmehr das Dämonische vor uns und dieses im schlimmsten Sinn. Diese Gefahr ist furchtbar ernst. Der Pantheismus, statt den persönlichen Geist vor der Umklammerung des Naturlebens zu schützen und ihn zur Höhe geistiger Freiheit zu erheben, wird ihm eine Verführung zur Sinnlichkeit und damit zur Knechtschaft. Er richtet nicht, er verlockt und täuscht. Das hat Goethe tief erfahren und ausgesprochen, er, der oft einfach als Heiliger des Pantheismus in Anspruch genommen wird. Fausts Bekenntnis:

„Wer mag ihn nennen
Und wer bekennen“

mit dem Schlusse :

„Gefühl ist alles,
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut,“

ist keineswegs sein letztes Wort; vielmehr ist das Bedeutame an dieser Episode, daß dieses pantheistische Bekenntnis der Verführung eines guten, reinen Mädchens vorausgeht — und sich damit ganz wohl verträgt!

Der Pantheismus bricht zusammen vor dem Ernst der sittlichen Tatsachen. Darum kann er, das ist damit eigentlich schon gesagt, auch das religiöse Verlangen nicht befriedigen. Dieses Verlangen hängt ja zunächst mit dem sittlichen Leben eng zusammen. Der Mensch sucht für sein sittliches Leben in seinem Verhältnis zu Gott Zweierlei: Gericht und Gnade. Genauer gesagt: er sucht bei Gott sittliche Hilfe. Um diese gewähren zu können, muß Gott über ihm stehen. Er muß sein Sehnen nach sittlicher Höhe und Reinheit stillen. Das geschieht gerade dadurch, daß Gott ihn richtet. Die schuldige Seele sehnt sich nach Gericht; denn Gericht ist schon ein Stück Erlösung. Und nur der Gott, der richtet, kann auch aufrichten; nur die Güte der Heiligen kann auch Vergebung gewähren. Der Gott, der bloß in mir ist, kann das nicht tun, noch weniger der Gott, der gar unter mir ist, der bloß eine naturhafte, keine sittliche Macht ist; diesem bin ich überlegen; er kann mir nicht helfen. Dieser Gott ist kein Gott. Darum finde ich bei ihm aber auch keine echte Ruhe, sondern nur eine Betäubung, woraus das Gewissen bald nur um so elender erwacht. Ebenso ist die Göttlichkeit, die der Pantheismus verleiht, trügerisch. Die Welt ist eben doch nicht göttlich, sie ist voll Qual und Ekel. Wer auch dazu sagen will: „Du bist Gott,“ muß von Gott irgendwoher doch noch etwas Besseres wissen, als der Pantheismus sagen kann. Darum gewährt dieser für sich allein keine Erlösung. Wie gesagt: er betäubt das sittliche Wesen des Menschen, macht es aber nicht frei und stark.

Der Gott des Pantheismus ist kein wirklicher Gott. Er ist nicht das, was der Mensch meint, wenn er nach Gott schreit. Dieser Schrei geht immer über uns hinaus. Und er gilt einer Persönlichkeit, ich meine: einem Du, das irgendwie von meiner Art ist, wenn auch unendlich über mich erhaben, einem Du, das mich versteht, mit dem ich reden kann und das zu mir reden kann, einem Du, das mich liebt und das mir helfen sowohl kann als will. Das ist ja doch wohl das Tiefste der religiösen Sehnsucht, daß der Mensch sich bergen möchte unter dem Schutze einer geistigen Macht, die Menschenförmig, Menschenherz hat, daß er sich flüchten möchte an dieses Herz, dort völlig zu sich zu kommen, dort völlig geschützt zu sein in seinem Besten, als geistiges Ich, und im Bunde mit ihm stark gegen die Welt, stark und

frei. Er braucht einen Gott, der ihm helfen kann, helfen im höchsten Sinn. Das kann der Gott des Pantheismus nicht, es sei denn, daß hinter ihm ein Anderer, Ungenannter stehe; das ist ja meistens der Fall, sonst könnte sein Mangel kaum einen Augenblick verborgen bleiben. Er ist kein lebendiger Gott. Dieser aber ist allein Gott, und vom Glauben an ihn strömt im Grunde aller lebendige Gottesglaube aus, auch der im Pantheismus wirksame.

Der Pantheismus versagt religiös so gut und noch mehr als sittlich und logisch. Es bricht gegen ihn eine Wirklichkeit hervor, die seine Einheitschablone zerbricht. Schon dem wissenschaftlichen und philosophischen Denken kündigt sie sich an. Es ist etwas da, das nicht in die Einheitschablone geht. Vollends deutlich tritt dieses Element in der sittlichen Wahrheit auf. Hier kündigt sich eine Ordnung der Dinge an, die über die Welt, die wir in ihrer Endlichkeit und Vergänglichkeit kennen, und die wir in unsere logischen Formen zu fassen suchen, hinausreicht, eine Welt des Absoluten, Ewigen, Ehrfurchtgebietenden, Heiligen. Diese Welt erkennen wir in der Religion als die Welt Gottes. Gott tritt damit in Gegensatz zu der Welt, die wir sonst kennen, dem Kosmos. Er reicht über alle ihre Formen, auch die logischen, hinaus. Es ist ein eitles Bemühen, ihn mit der Welt zusammen in diese Formen pressen zu wollen. Er steht über der Welt, wenn er auch in die Welt eingehen will. Daß er eine persönliche Macht ist, eine Macht, die in höchster geistiger Art, in einer Art, die wir als Willen, Weisheit, Selbstbewußtsein bezeichnen, in die Welt eingreift, das erfährt der Mensch, der im Ernste sich mit ihr einläßt. Auf diese Erfahrung zumeist gründet sich sein Glaube an den lebendigen Gott. Die Realität dieser Erfahrung kann er freilich niemanden wissenschaftlich beweisen, es kann sie ihm aber auch niemand wissenschaftlich widerlegen. Niemand hat das Recht, solches Erleben als unmöglich zu leugnen. Wer davon etwas verspürt hat, der ist über den Pantheismus hinaus. Er allein weiß aber recht, was lebendige Religion ist. Er hat einen wirklichen Gott.

L. Nagaz.

(Schluß folgt.)

Zum geistigen Leben der Arbeiter.

(Schluß).

Auf dem Lande ist diese Arbeit sehr leicht. Man hat es da mit einem kleinen abgeschlossenen Menschenkreis mit einfacher Lebensorganisation zu tun; in einer Stadt dagegen hat man es mit Tausenden von Menschen, mit einer sehr komplizierten Lebensorganisation, mit mehreren Gesellschaftsklassen, Nationen und Menschenrassen, mit verschiedenen Welt- und Lebensanschauungen, Sitten, Gewohnheiten,