

**Zum
Gottesbegriff
in einer
freien Religion**

Ansichten von
Wilhelm Hieronymi

1865

2015
Selbstverlag
Lothar Geis,
Mainz

Die Verantwortlichen der freireligiösen Bewegung hatten gleich zu Anbeginn richtig erkannt, dass sich die von ihren Bistümern und Landeskirchen befreiten "freien Gemeinden"¹ möglichst rasch ein gemeinsames religiöses "Bekenntnis" geben mussten. Man wollte die Besonderheit der neuen Gemeinden darstellen und trotz deren organisatorischen Ungebundenheit (Freiheit) ihre Gleichartigkeit herausstellen.

Vor allem war es damals gegenüber den vielen deutschen Landesregierungen geradezu von existenzieller Bedeutung, sich als neue, staatskonforme Religionsgemeinschaft zu definieren. Anderenfalls wäre man vom Verbot bedroht gewesen. Deshalb mussten eindeutige Kriterien formuliert werden, durch welche sich die freien Gemeinden von den bestehenden herkömmlichen christlichen Gemeinden unterschieden. Gleichzeitig galt es bei Abfassung der Grundsätze zu beachten, die bereits im Namen der Gemeinden postulierte Freiheit und Souveränität keinesfalls in Frage zu stellen.

¹ Ab 1841 erst im Protestantismus und ab 1845 aufgrund von Ronges Protest gegen die Ausstellung des Heiligen Rockes zu Trier besonders im Katholizismus aufkommend.

Den Behörden eine entsprechende Bekenntniserklärung zu übergeben, wurde zudem auch deshalb als vordringlich angesehen, weil sich die neuen Gemeinden dadurch vor Vorurteilen und Unterstellungen schützen konnten. Schließlich standen manche von ihnen unter ihnen unter dem Verdacht, mehr politische Vereine als Religionsgemeinschaften zu sein.

Insgesamt verband sich mit dem beabsichtigten frei-religiösen Bekenntnis die Hoffnung, alle denkbaren Zweifel von Behörden, Regierungen und Öffentlichkeit gegenüber den freien Gemeinden auszuräumen. Nicht zuletzt mag man sich dadurch noch eine integrierende Funktion für die bis dahin erst lose in Verbindung stehenden freien Gemeinden versprochen haben.

Das Ergebnis war das **Leipziger Bekenntnis** aus dem Jahre **1845**.

Als wichtigste Merkmale der freien Gemeinden, die von da an unter "**Deutschkatholiken**" firmierten, wurde in den "Bestimmungen über die Glaubenslehre" genannt:

- Verwerfen des Primates des Papstes,
- Ablehnung von Ohrenbeichte, Zölibat und jeglicher Form von Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung ebenso die

- Ablehnung von Ablässen, gebotenes Fasten, Wallfahrten und alles, was zu einer "gesinnungslosen Werkheiligkeit" führt.

Die beiden wichtigsten Punkte im Leipziger Bekenntnis jedoch lauteten:

8. *"Wir stellen der Kirche (die Deutschkatholische Kirche) und den Einzelnen die Aufgabe, den Inhalt unserer Glaubenslehre zur lebendigen, dem Zeitbewusstsein entsprechenden Erkenntnis zu bringen".*

und

9. *"Wir gestatten aber völlige Gewissensfreiheit, freie Forschung und Auslegung der Heiligen Schrift, durch keine äußere Autorität beschränkt, verabscheuen vielmehr allen Zwang, alle Heuchelei und alle Lüge, daher wir in der Verschiedenheit der Auffassung und Auslegung des Inhalts unserer Glaubenslehren keinen Grund zur Absonderung oder Verdammung finden".*

Mit dem Leipziger Glaubensbekenntnisses gelang es zwar, die freien Gemeinden gegenüber der Öffentlichkeit anschauungsmäßig zu positionieren, jedoch hatte man - wie die Geschichte zeigte - die Infolge beider Punkte

ausgelöste Entwicklung weder vorausgesehen, noch richtig eingeschätzt. Und die zeigten schon bald Wirkung.

Weil es sich um souveräne, sich selbst verwaltende und in keine hierarchischen Strukturen eingebundene freie Gemeinden handelte, verlief auch deren philosophisch-religiöse Entwicklung in verschiedene Richtungen und mit unterschiedlicher Geschwindigkeit.

Eine kontinuierliche diskursive Entwicklung freier religiöser Anschauungen war bei solchen Verhältnissen und auch wegen Fehlens einer koordinierenden Institution nicht möglich. Solch eine Aufgabe wäre einer Bundesorganisation der freien religiösen Gemeinden zugefallen, doch deren Gründung wurde infolge gezielter politischer Maßnahmen und starker religiöser Gegenkräfte lange verhindert.

Deshalb kam es erst 1859 zur Gründung des "Bundes freier religiösen Gemeinden".

Der relativ große zeitliche Abstand zwischen der Gründung erster freien Gemeinden und des "Bundes" erwies sich von Anfang an als eine schwierige Hypothek für eine gemeinsame religiöse Positionierung.

Mit Gründung des "Bundes freier religiöser Gemeinden" ergab sich somit gleich dringlicher Gesprächs- und Diskussionsbedarf bezüglich eines gemeinsamen religiösen Selbstverständnisses.

Dabei erwies es sich von Anfang an als problematisch, dass einzelne Mitgliedsgemeinden sich bereits von ihren früheren weltanschaulich-religiösen Positionen fort entwickelt hatten.

Dies mag im Einzelnen seinerzeit als Ausdruck von Freiheit und Meinungsvielfalt begrüßt worden sein. Aber es hatte zur Folge, dass die Gemeinden in bestimmten Positionen untereinander nicht mehr übereinstimmten. Mehr noch, manche befanden sich bald nicht mehr in Übereinstimmung mit dem Leipziger Bekenntnis (1845). Immerhin waren seit Gründung der ersten freien Gemeinden und der des Bundes 14 Jahre vergangen.

Eines der ersten Anzeichen für die sich veränderten religiösen Ansichten zeigte sich in der Verschiedenheit der Gottesvorstellungen. Und die traten sowohl innerhalb als auch zwischen den Gemeinden zu Tage.

Gegenüber den deutschen Behörden hingegen galt - zumindest offiziell - für die Deutschkatholiken noch immer der Passus des Leipziger Bekenntnisses:

"Als allgemeinen Inhalt unserer Glaubenslehre stellen wir folgendes Symbol auf: "Ich glaube an Gott den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unseren Heiland. Ich glaube an den Heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und an ein ewiges Leben."

Mit dieser schwierigen Situation sah man sich im Bund freier religiöser Gemeinden gleich anfangs konfrontiert. Hinzu kam: Die Verschiedenheit der Glaubensansichten hatte nach Gründung des "Bundes" nicht ab-, sondern eher zugenommen, auch wenn auf Bundesversammlungen bei kontroversen Ansichten stets in ehrlichem Bemühen um einen Konsens diskutiert wurde.

Die Geschichte hat leider gezeigt, dass Punkt 9 des Leipziger Bekenntnisses unbeachtet und damit Makulatur blieb; in der Folge verhärteten sich unterschiedlichen Positionen und Standpunkte oft kompromisslos, und es kam dennoch zu "Absonderung" und Parteienbildung.

Ab 1865 wurde der Ton im "Deutschkatholischen Sonntagsblatt", bei aller äußerlich noch immer obwaltenden Höflichkeit schärfer und kontroverser. Natürlich entzün-

dete sich der Streit zuerst an Formulierungen zur Gottesvorstellung.

Anlass waren zwei Publikationen, die in diesem Jahr erschienen waren.

Die eine galt als Ausdruck "*krassesten Materialismus*" (**Dr. Karl Schrader**), die andere hingegen (**C. Alex. Phil. Braun**) wurde mit den Begriffen "*deistisch*" und "*supranaturalistisch*" in Verbindung gebracht.

Hinsichtlich ihrer Positionen standen sich die Aussagen beider Veröffentlichungen unversöhnlich gegenüber.

Die viel beschworene Harmonie war gestört.

Für **Wilhelm Hieronymi**, dem Pfarrer der Deutsch-katholischen Gemeinde Mainz, war mit diesem Konflikt ein Punkt erreicht, den er für nicht mehr erträglich hielt. Von ihm stammt die Einschätzung: "*Es tritt in unserer Gemeinschaft überhaupt jetzt ein Gegensatz hervor, welcher schon vielfach literarischen, ja selbst tatsächlichen Streit erregt hat*".²

² "Deutschkatholisches Sonntagsblatt", 15. Jg. Nr. 27, 2. Juli 1865; S. 105

Julius Bösser³, aus St. Johann-Saarbrücken, äußert sich ähnlich mit den Worten: ". . . weil ich mit Ihnen in tiefster Seele bedauere, dass in einigen unserer Gemeinden ein "krasser Materialismus" im schreiendsten Gegensatz zum Begriff "Religion" in jüngster Zeit bedauerliche Zerwürfnisse hervorrief und das kaum geknüpft Band⁴ nun allenthalben zu lockern droht."

Beide Einschätzungen zeigen, dass zumindest seit **1865** innerhalb der Freireligiösen Bewegung zwei Glaubensparteien entstanden waren, deren Positionen unvereinbar erschienen.

Wenn ich im Folgenden Hieronymi's Ausführungen hier erneut veröffentliche, tue ich das einmal, um auf den zeitlichen Beginn des noch heute schwelenden Konflikts hinzuweisen. Zum anderen möchte ich damit ein Beispiel sachlicher Argumentation bei Konflikten aufzuzeigen. Denn so bewerte ich dennoch Hieronymi's Bestreben, auch wenn er in seinem Artikel die Gedankengänge

³ Julius Bösser: "Offenes Sendschreiben an meinen verehrten Freund und Gesinnungsgenossen, Herrn Alex. Phil. Braun, in Köln" ; "Deutschkatholisches Sonntagsblatt", 15. Jg. Nr. 24 vom 11. Juni 1865.

⁴ Mit dem kaum geknüpften Band meint er den Bund freier religiöser Gemeinden.

Dr. Schraders stellenweise scharf kritisiert und ihn dabei wenig respektvoll "der Verfasser" nennt.

Es liegt nicht in meiner Absicht, die damaligen Auseinandersetzungen in Gänze akribisch zu dokumentieren, zumal mir die beiden Dokumente von Schrader und Braun nicht vorliegen. Vielleicht sind sie verloren.

Ohne die beiden Originaltexte macht eine literarische Dokumentation des Geschehens wenig Sinn. Es dürfte auch nur Wenige interessieren.

Ich jedenfalls halte die Ausführungen, die Wilhelm Hieronymi vor 150 Jahren zum Streit um die Begriffe Gott und Religion machte, noch heute für lesens- und beachtenswert. Denn er entwickelte einen eigenen philosophischen Standpunkt zur Freien Religion, der es verdient, überprüft und am Weltbild der Gegenwart gemessen zu werden. Bei Hieronymi's Argumentation fallen mir gewisse Ähnlichkeiten zu religiösen Äußerungen moderner Quanten- und Astrophysikern auf.

Deshalb wäre es meines Erachtens sehr bedauernd, wenn Wilhelm Hieronymi's kluge und folgerichtige Gedanken zwischen alten Buchdeckeln auf vergilbenden Seiten, bedeckt vom Staub der Ewigkeit, weiterhin

unbeachtet blieben. Darum übergebe ich sie hiermit erneut der Öffentlichkeit.

Ob ich die Bedeutung seiner Ausführungen richtig einschätze und beurteile, überlasse ich dem Urteil der Leserinnen und Leser.

Lothar Geis

Mainz, im Jahre 2015

"Die freie Religion"⁵

philosophische polemische Abhandlung
über den Gottesbegriff

von W. Hieronymi

Unter dieser Aufschrift sind in diesen Tagen zwei Schriften erschienen, deren Verfasser unserer religiösen Gemeinschaft angehören, deren Inhalt bei gleichem Titel doch sehr verschieden erscheint⁶.

Es tritt in unserer Gemeinschaft überhaupt jetzt ein Gegensatz hervor, welcher schon vielfach literarischen, ja selbst tatsächlichen Streit erregt hat; so dass einige wohlwollende Freunde den Rat erteilt haben, unsere Wortführer möchten von der Behandlung religiöser Grundfragen, weil sie "übersinnlicher" und "unlösbarer" Natur seien, ganz abzusehen.

Ich dagegen bin der Meinung, dass ein solches Umgehen der Grundfragen nicht möglich und nicht der Weg

⁵ "Deutschkatholisches Sonntagsblatt" 15. Jg. Nr. 27 bis Nr. 30

⁶ **Schrader**: Die freie Religion und Gott, Selbstverlag
Braun : Die freie Religion, Briefe, Selbstverlag

zum Frieden ist, dass wir vielmehr in gründlicher Erörterung jener Fragen den Frieden unter uns suchen müssen. Selbst wenn eine solche Erörterung auch nicht eine völlige Übereinstimmung herbeiführen sollte, was weder möglich noch nötig ist, so muss sie doch zum klaren Verständnis des Gegensatzes führen. Der Streit in diesen religiösen Fragen entspringt nicht sowohl aus dem Gegensatz selbst, als aus dem gegenseitigen Missverständnis des Gegensatzes.

Hat einer den anderen erst einmal richtig verstanden, und zeigt es sich dann, dass beide Anschauungen nicht miteinander zu vereinigen sind, so sind wir doch vernünftig genug, einer dem anderen das Recht einzuräumen, anders zu denken und wenn nicht Übereinstimmung in den Fragen, so kann doch Frieden unter den Menschen bestehen. Können wir in dem gemeinsamen reformatorischen Kampf nicht genau nebeneinander gehen, so machen wir es wie Abraham und Loth: "Willst du rechts gehen, so gehe ich links", Friede sei mit uns. Ein richtiges Verständnis der Fragen zeigt uns, wie Behauptungen, welche oft nicht nebeneinander hergehen, sich dennoch oder vielmehr gerade deswegen bekämpfen.

Ich meinerseits verzweifle nicht daran, dass sich unter uns eine Verständigung erzielen lasse, ja selbst eine Übereinstimmung, soweit erstere überhaupt möglich oder wünschenswert ist. Eine Gleichheit der Ansichten, wie sie die alte Kirche erstrebte und durch Glaubensbekenntnisse erzwingen wollte, ist unter uns durchaus nicht nötig und nicht wünschenswert. Es bedarf keiner Uniform für unsere Seelen, wie für ein Regiment Soldaten. Und es kann bei mangelnder Übereinstimmung dennoch wenigstens eine gegenseitige persönliche Anerkennung, selbst Freundschaft bestehen.

Der Gegensatz, welcher sich in unseren Anschauungen zeigt, hat seinen Grund nicht in unseren Gemeinden, sondern in dem Zustand des geistigen Lebens unserer Zeitgenossen überhaupt, in der Literatur und Wissenschaft unserer Zeit. Dieser Gegensatz tritt in unseren Gemeinden nur deutlicher hervor, weil er sich hier auf einem kleineren und beweglicherem Gebiet zeigt, weil die Geister, die sich hier einander widersprechen, einander näher stehen als die Millionen des alten Kirchentums.

Als philosophisch-wissenschaftliche Frage könnten wir vielleicht diesen Geistesschritt in unseren Kreisen unerörtert lassen, allein diese Fragen haben nicht nur

eine theoretische, sondern eine tatsächliche Bedeutung für unsere Gemeinden. Die ganze Gestaltung, ja selbst der Bestand der Gemeinden hängt von einer richtigen philosophischen Welt- und Lebensanschauung ab, hängt davon ab, dass wir die religiöse Erkenntnis der Zeit richtig erfassen.

Religiöse Gemeinschaften pflegen nicht an dem Mangel der materiellen Mittel zu scheitern (anfänglich haben sie ja alles), wohl aber am Mangel richtiger Erkenntnis dessen, was der Zeit not ist.

Die Behauptung, dass das Wesen der Religion lediglich Moral und Sittenlehre sei, ist unhaltbar, denn nicht deswegen haben die Völker zahllose Tempel und Altäre errichtet, nicht deswegen haben sie sich gehasst und verfolgt, um sich gegenseitig über ihr Betragen zu belehren; sondern es war etwas anderes, in der menschlichen Natur Liegendes, welches die Religionen der Völker erzeugte.

Jede Religion hat eine bestimmte Weltanschauung; und noch heute kann eine religiöse Gemeinschaft, wenn auch ohne festgeschriebenes Glaubensbekenntnis, doch nicht ohne eine religiöse Weltanschauung bestehen. Als religiöse Gemeinden haben wir also ein gemeinsames Interesse, ja eine Nötigung [= Notwendigkeit], diese

religiös-philosophischen Fragen zu erörtern. Wenn sich dabei nun ein Gegensatz der Anschauungen zeigt, so kann man dabei nur verlangen, dass einer dem anderen die persönliche Anerkennung nicht versage.

Wenn ich nun im Folgenden die **Schradersche** Schrift einer kurzen Beurteilung unterziehe, so bemerke ich zuvor, dass mein Widerspruch gegen den alten Freund keine Verkennung seines edlen Wollens und Strebens in sich schließt. Er, der früher mit den Waffen für die vaterländische Idee gekämpft hat, kämpft jetzt mit dem Wort für die geistige Freiheit, er ist ein Märtyrer derselben.

Ich huldige seiner Anschauung, seiner Art und Weise nicht, doch verkenne ich den Wert seiner Schrift nicht. Dieselbe ist mit nicht gewöhnlichem [= ungewöhnlichem] Scharfsinn, mit Klarheit und Ruhe geschrieben, und wenn der Verfasser etwas behauptet, da sucht er es auch zu beweisen.

Die ganze Schrift hat den Zweck, den alten "übernatürlichen, außerweltlichen, persönlichen Gott" aus der Welt und aus den Köpfen der Menschenu zu vertreiben; und diesen Zweck erreicht sie. Wer noch an einen solchen Gott geglaubt hat, muss sich durch die Schradersche Schrift sehr beraubt fühlen. Der "übernatürliche persönliche" Gott des alten Glaubens ist dem schärferen Den-

ken erlegen. Das ist die Übereinstimmung, in welcher ich mich mit dem Verfasser befinde. Da aber die Natur kein Leeres duldet, so sucht Schrader eine neue Gottesidee in die Köpfe der Menschen einzuführen, das uns umgebende sichtbare "Weltall" ist es, welches er als neue Gottheit proklamiert.

Da kann ich nun nicht mehr mit ihm gehen. Gott und Welt sind zwei verschieden Begriffe, ebenso wie Wirkung und Ursache. Und wenn einer dieser Begriffe Schwierigkeiten macht, so kann man denselben nicht dadurch entgehen, dass man mit einem logischen **quid pro duo**⁷ den anderen einfach dafür in die Stelle setzt. Doch wir wollen dem Gang der Schrift folgen.

Der erste Teil der Broschüre zeigt sich als mächtige Anklageschrift der alten "übernatürlichen" Gottheit, der zweite kürzere Teil gilt der Einführung und Verherrlichung der neuen "natürlichen" Gottheit - Welt.

"Die Vorstellung von einer über die ganze Natur erhabenen und sie beherrschenden Gottheit", sagt der Verfasser, finde sich bei allen Völkern, sowohl der alten wie der neuen Zeit, das sei aber kein Beweis für die Richtigkeit dieser Vorstellung. Dem stimme ich bei. Allein diese ausnahmslose Verbreitung der Gottesidee muss uns

⁷ lat.: Im Sinne: Dieses für das.

doch bemerklich machen, dass wohl irgendetwas in der menschlichen Natur liegen müsse, welches zu dieser Idee führt, und dass dieselbe nicht gerade "ein zufällig in den Menschen hineingeratenes Unkraut" ist (S. 24). "Über die Natur erhaben", "übernatürlich", "überweltlich", "persönlich", das sind Ausdrücke, um welche sich die ganze Polemik⁸ des Verfassers dreht. Man hätte daher erwarten sollen, dass er dieselben nach der Art gründlicher Untersuchung etwas näher entwickle und definiere, dass er vor allen Dingen sage, was er unter dem Wort "Natur" verstanden haben will.

"Über die Natur erhaben" kann heißen: Von der Natur gesondert, von ihr getrennt, dann von den Gesetzen der Natur unabhängig, ihnen widerstrebend, zauberhaft, so waren die alten Götter; es kann aber auch heißen: In und mit der Natur lebend, in der Natur vorhanden, den Gesetzen der Natur gemäß aber sie beherrschend, das liegt in dem späteren rationalistischen Gottesbegriff. Versteht der Verfasser unter dem Wort "Natur" das ganze unendliche aber bewusstlose Reich des Daseins, dann gibt es allerdings etwas, das in und mit der Natur erscheint und dennoch über sie "erhaben" genannt

⁸ Polemik: Literarische und wissenschaftliche Auseinandersetzung

werden kann; das ist das selbstbewusste Dasein, der Geist. Ein einziger Gedanke des Geistes, der da ist und weiß, dass er ist, ist seinem Wesen nach erhabener als die Sonne der Natur, die da ist und doch nicht weiß, dass sie ist. Selbstbewusstsein ist Licht. Bewusstlosigkeit ist Finsternis.

Natur und Geist sind Gegensätze, wie die Begriffe Gott und Welt; aber über dieses Grundthema der Philosophie, über das Verhältnis von Natur und Geist sagt der Verfasser nichts. Um seine "Natur" zur Göttlichkeit zu erheben, schreibt der Verfasser der Natur auch Weisheit, Güte, Gerechtigkeit usw. zu, so dass wir uns leicht von dem alten Gott zu dieser neuen Göttin bekehren könnten, allein er lässt das Wesen dieser Gottheit zu sehr im Unklaren, als dass wir ihm zustimmen könnten. "Weisheit", "Gerechtigkeit", "Güte", sind Attribute, welche man sonst nur dem selbstbewussten Geist zuschreibt; darum weiß auch die Naturwissenschaft als solche nichts von diesen Qualitäten der Natur, sie erforscht den Geist nicht, denn dieser ist ja selbst der Forscher.

Die Naturerscheinungen zu begreifen, ist Aufgabe der Naturwissenschaft, aber die geistigen Lebensanschauungen zu begreifen, die geistige Welt zu verstehen, ist

Aufgabe der Philosophie. Wer Gott nicht in sich sucht, der findet ihn im Weltall nimmer.

Sehr richtig findet der Verfasser den Ursprung des Gottglaubens in der menschlichen Natur selbst, in der "höchsten Kraft" des Menschen; es ist "der Drang des Menschen nach Erkenntnis der Ursachen, von dem was geschieht", also den im menschlichen Denken liegende Ursächlichkeitsbegriff, nach welchem der Mensch im Gegensatz zum Tier die Erscheinungen nicht nur sieht, sondern auch ihren Grund zu erforschen sucht.

Hätte der Verfasser diese seine Erklärung, dass Gott die gedachte Ursache der Welt sei, folgerichtig festgehalten, so würde er später nicht erklären können: Die Welt selbst ist Gott, die Welt ist die sinnlich wahrnehmbare Erscheinung, die Wirkung, welche die Völker durch den Gottglauben zu erklären suchten. Wenn man also sagt, die Welt selbst ist Gott, so heißt das: Die Wirkung selbst ist die Ursache, die Erscheinung ist die Kraft. Das ist ein logischer Widerspruch. Die Welt ist die Ursache der Welt, diese Formel erklärt ebenso wenig wie die: Das Gewitter ist die Ursache des Gewitter.

Allerdings ist die Ursache nur in und mit ihrer Wirkung erkennbar, die Kraft nur in ihrer Erscheinung, nicht von

ihr getrennt oder über sie "erhaben". Gott ist nur in und mit der Welt.

Hätte der Verfasser gesagt: Die Ursache der Welt ist nicht über oder außer der Welt, sonder in der Welt, so würden wir damit einverstanden sein.

Als der französische Gelehrte La Place⁹ sein Werk "Mechanique Céleste" dem Kaiser Napoleon vorgelegt hatte, bemerkte dieser: Ich finde ja in dem ganzen Buch nicht den Namen "Gott". Der Gelehrte erwiderte: Sire, ich bedurfte dieser Hypothese nicht. Der Mann wusste, was der Gottesbegriff in der Menschheit bedeutet, er hatte auch Recht, dass er dieser Hypothese nicht bedürfe, denn er untersuchte lediglich das Gebiet der sinnlichen Erscheinungen, die Natur und ihren Zusammenhang.

Die Philosophie aber erforscht auch das Gebiet der geistigen Erscheinungen, die sittliche Weltordnung. Sie bedarf daher jener volksmäßigen oder einer ähnlichen Hypothese. Hypothese sage ich, d.h. einer von unserem Denken geforderten Annahme; und alle unsere Wissenschaften ruhen in ihrem ersten Satz auf einer Annahme.

⁹ Pierre-Simon (Marquis) de La Place [1749 - 1827], Astronom; veröffentlichte von 1799 - 1823 das mehrbändige Werk "Traite´ de Mechanique Ce'leste" (= Abhandlung über die Himmelsmechanik)

Selbst die Naturwissenschaften, ja der Materialismus hat solche Annahmen oder Götter.

Eine solche Gottheit ist z.B. die Materie oder der Stoff. Niemand hat den Stoff an sich in seinem Wesen, den Grundstoff noch gesehen, weder das Fernrohr noch das Mikroskop hat ihn erreicht. (Unsere chemischen Grundstoffe oder Elemente sind Erscheinungen, Gebilde des Stoffes, welche wir nur darum Elemente nennen, weil ihre Zerlegung in einfachere Stoffe noch nicht gelungen.) Der Stoff an sich ist nicht wahrnehmbar, und doch offenbart er sich in zahllosen Gebilden der Körperwelt, und selbst der ungläubige Materialist glaubt an das Dasein des Stoffs, obwohl er ihn nicht sieht.

Eine solche Gottheit ist die Kraft. Die Kraft an sich, ohne Erscheinung in der Körperwelt ist nicht wahrnehmbar, doch zweifelt niemand an dem Dasein der Kraft, denn sie ist der Grund aller Bewegung und Gestaltung in der Körperwelt.

Eine solche Gottheit der Naturwissenschaft ist der Weltäther, aus welchem unsere Naturforscher die Welten geboren werden lassen, durch welchen sie das Licht erklären, als entstehend durch die Schwingungen dieses Äthers.

Eine solche Gottheit, und zwar "erhabenerer" Art ist der Geist; das geistige Urwesen, in der Sprache der Völker Gott genannt.

Der Begriff Geist ist für die geistigen Lebenserscheinungen dasselbe, was für die Körperwelt der Begriff Stoff [ist].

Es gibt kein gedankenloseres Argument gegen den Gedanken "Gott", als das: Ich glaube nicht an ihn, weil ich ihn noch nie gesehen habe, weder mit dem Mikroskop noch mit dem Teleskop im fernsten Sternennebel. Mit dem gleichen Recht könnte man sagen: Es gibt keinen menschlichen Geist, keinen Gedanken, weil ich ihn noch nie gesehen habe.

Diejenigen, welche sich in den Dingen der Religion auf das Gewisse und Zuverlässige [ver]steifen und dieses Gewisse allein in der Sinneswahrnehmung finden wollen, stehen m.E. gar nicht auf dem Boden der Religion. Abgesehen davon, dass unsere Sinne, schwach und unzuverlässig, nicht in das Wesen der Dinge einzudringen vermögen, geben uns die Sinne doch nur den Stoff unseres Denkens. Dieselbe Sinneswahrnehmung wie der Mensch, ja oft schärfer hat auch das Tier. Das Tier sieht auch den Mond, aber dabei bleibt es, es fragt nicht nach der Ursache, nach dem Wesen der

Dinge, es hat keine abstrakten Begriffe; erst mit diesen Begriffen beginnt die Religion, die also in allen ihren Formen etwas wesentlich Menschliches ist. Daher hat Freund Schrader ganz recht, wenn er die Religion, den Gottglauben der Völker, hervorgehen lässt aus dem Drange des Menschen nach Erkenntnis, namentlich dem Kausalitätsbegriff. (Und der Glaube an den "persönlichen" Gott entstand dadurch, dass die Völker und die ersten Menschen die ihnen unbekanntem Ursachen der Naturerscheinungen personifizierten, als persönlich Wesen, als Götter dachten); aber Unrecht hat er, wenn er erklärt, dieser Drang nach Erkenntnis sei die "verführernde" Schlange des Menschen im eigenen Busen gewesen, welche den Menschen die Götter zeigte.

Unrecht hat er, wenn er nun alles Unheil und Unglück der Menschen aus ihrem Götter- und Gottesglauben ableitet, da doch dieser "übernatürliche" Götterglaube selbst die natürliche Folge der ursprünglich menschlichen Unwissenheit war. Durch den Götterglaube, meint der Verfasser, habe der Mensch sein "Paradies" verloren, "die selige Freiheit des goldenen Zeitalters".

Wir meinen, dies Paradies, welches der Mensch vor dem Aufgang seiner Erkenntnis besaß, war nichts anderes als der Zustand primitiver Rohheit und Unwissenheit, ein

Paradies, dessen Verlust nicht sehr zu beklagen sein möchte.

"Mit der Erkenntnis der über alles erhabenen, allein heiligen Götter", heißt es Seite 4, "hatte der Mensch auch seine Freiheit verloren; er durfte jetzt nicht mehr seinem eigenen Wesen zu genügen streben; er hatte einen Herrn bekommen, dem er gehorchen musste und von dem sein Wohl und Wehe abhing; er war aus einem Freien zum Sklaven geworden, der in steter Furcht vor einem Herrn leben musste. Die "selige Freiheit des goldenen Zeitalters" war dahin und die erdrückende Furcht vor den Göttern war an seine Stelle getreten. "Alles wurde nach dem Willen der Götter einzurichten gesucht" etc. Also "der Mensch durfte nicht mehr seinem eigenen Willen genügen"; aber die Götter waren ja des Menschen eigenes Wesen, welches sie in die Natur versetzten, die Götter waren des Menschen Ideale.

Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, sagt die Schöpfungssage, wir aber sagen: Die Menschen schufen sich ihre Götter nach ihrem Bilde, und die Götter waren immer genauso wie die Völker. Nicht weil die Götter grausam und tyrannisch waren, wurden es die

Völker, sondern umgekehrt, weil es die Völker waren, wurden es ihre Götter.

"Der Mensch hatte einen Herren bekommen"; wir meinen, einen solchen habe er damals auch wohl sehr nötig gehabt. Da aber dieser Herr nicht wirklich war, sondern nur in des Menschen eigener Einbildungskraft bestand, so konnte er auch die Freiheit des Menschen nicht wirklich beschränken. Ein wenig "Furcht vor den Göttern" wird jenen rohen Söhnen der Natur ohne Zweifel sehr heilsam gewesen sein. Menschen, welche noch nicht imstande sind, dem Rechtsbegriff zu folgen, müssen der Autorität ihrer Weisen und Religionsstifter folgen.

Wenn nach der Bibel die Gottesfurcht aller Weisheit Anfang ist, so ist sie nach Schraders Meinung aller Übel Ursprung; beides ist unwahr.

Doch möchten wir den biblischen Ausspruch vorziehen, weil erst mit der Frage nach der Ursache und dem Zusammenhang der Dinge nicht nur der Gottglaube, sondern auch die menschliche Wissenschaft begann. "Alles wurde nach dem Willen der Götter eingerichtet"; wir meinen, das war ganz in Ordnung, denn da der Wille der Götter der Menschen eigener idealisierter Wille war, da der Wille, wenigstens der guten Götter, auf das Gute gerichtet war, soweit es damals von den Menschen

verstanden wurde, so konnte jene Einrichtung auch keinesfalls verderblich sein. Und wenn dann der Götterglaube üble Folgen hatte, wie jeder Irrtum sie hat, was wir nicht in Abrede stellen, so darf doch nicht vergessen werden, dass dieser Irrtum selbst die natürliche Folge des ursprünglichen "Paradieses" d.h. der Unwissenheit war.

Man sieht nicht ein, wie diese poetisch kindliche Weltanschauung der Völker, diese Personifikation der Naturkräfte oder die Götter so verderblich sein konnten, wie der Verfasser es schildert.

Der Gottglaube hat auch gute Folgen. Der Kultus dieser Götter war der Mittelpunkt der ersten Künste und Wissenschaften, er war der erste Schritt der Menschen aus der Tierheit zur Menschheit . – "Es wurde eine zahlreiche Priesterschaft zur Bedienung der Götter angestellt"; das ist richtig, doch geschah dies erst späterhin mit dem Entstehen eines staatlichen Lebens der Völker; in der Urzeit war der Hausvater der Priester der Familie, der die Opfer brachte usw. Die Priester haben allerdings schwer an der Menschheit gesündigt; doch verlangt auch hier die Geschichte Gerechtigkeit.

Die ersten Priester waren auch die Träger der Geistesbildung, waren Lehrer, Ärzte usw. Die Priester wurden

erst dann wirkliche Übel der Völker, als sie nicht mehr an Erkenntnis und Bildung über, sondern unter dem Volk standen, als die Erkenntnis der Völker fortgeschritten, der Priesterglaube aber stehengeblieben, ein Monopol der Priester geworden war.

Der Verfasser erläutert nun weiter, dass die ersten Menschen keine Naturkenntnis hatten und haben konnten, dass sie namentlich die Ursachen der Erscheinungen nicht kannten, aber doch nach ihrem Verstand (auch nach dem unsrigen) Ursachen annehmen mussten, und dass sie nun diese Ursachen da suchten, wohin ihre Sinne nicht reichten, wohin nur ihr Denken und ihre Einbildungskraft reichte, außerhalb der Natur.

Das ist richtig, doch bemerken wir dazu, dass [es] uns, den letzten Menschen noch immer so geht, wie jenen ersten; dass wir nur die Erscheinung der Dinge wahrnehmen, die Ursache aber denkend – wenn auch nicht außerhalb der Natur – suchen müssen.

In der Verkettung der Dinge (dem Kausalnexus) kann zwar die Ursache einer Erscheinung in einer anderen Erscheinung liegen, wie z.B. der Brand eines Hauses in dem Blitzstrahl, aber weitergehend finden wir als Ursache der Erscheinung stets – die Kraft, welche als solche nicht sinnlich wahrnehmbar ist. Was die Gestirne auf

ihren Bahnen hält und trägt, was die Magnetrudel bewegt, es ist eine Kraft. Und ich glaube, dass selbst die Naturwissenschaft in Beziehung auf die Kräfte noch im Zeitalter des Polytheismus ist, dass die weiter Forschung alle Kräfte als verschiedene Äußerungen und Modifikationen einer unendlichen und ewigen Urkraft erkennen wird, wie wir schon jetzt alle körperlichen Gebilde als Erscheinungen eines unendlichen Stoffwesens ansehen.

Was uns aber von den ersten Menschen unterscheidet ist, wie der Verfasser richtig sieht, der Umstand, dass bei jenen die kindliche Einbildungskraft vorherrschte, bei uns aber der abstrakte Verstand, dass jene also die Kräfte personifizierten, wir nicht. Der Gottglaube der Völker gehört in das Gebiet der Kräfte, nicht [in das] der sinnlichen Erscheinungen und daher irrt der Verfasser, wenn er glaubt, das sinnlich erscheinende Weltall lasse sich an die Stelle des Gottesbegriffs der Völker setzen.

Ganz recht sagt er, dass diese Götter der Völker nicht Wirklichkeiten waren oder das, was diesen Glauben erzeugte, das vielgestaltige Spiel der Naturkräfte ist Wirklichkeit. Richtig ist es auch, dass Priesterbetrug und Habsucht den Götterglauben zur Knechtung und Aus-saugung des Volkes missbrauchte, aber die "härtesten Strafen", welche auf Abweichung im Götterglauben ge-

setzt waren, gehören doch nicht zu den "ersten Früchten de Erkenntnis", sondern zu den späteren faulen Früchten der Erkenntnislosigkeit und Dummheit.

Dass nicht nur der Götterglaube, sondern auch andere Leidenschaften zur Sklaverei der Völker führten, zeigt sich in den von dem Verfasser erwähnten alten Freistaaten, wo freie Bürger selbst ihre Mitmenschen (und zwar nicht wie in Amerika eine andere Rasse, sondern die gebildeten Menschen, Gelehrte und Künstler) zu Sklaven machten. Auch die alten Römer gründeten ihre Völkerunterjochung nicht auf die Religion, sondern lediglich auf das Schwert, sie ließen den besiegten Völkern die eigentümlichen Götter.

Im Namen Gottes und der Religion hat erst das zweite geistliche Rom die Welt unterjocht. Die Wahrheit in dieser Erörterung des Verfassers ist also die: Die Ungewissheit der Völker erzeugte den Götterglauben, auf den Götterglauben gründete sich die Macht der Priester, und die Priester haben, neben manchem Guten, in der späteren Zeit auch viel Übles getan.

Der Urgrund aller Übel ist also die Unwissenheit, die Dummheit, gegen welche Götter selbst vergebens kämpfen. Die Unwissenheit aber ist nicht "übernatürlichen", sondern sehr natürlichen Ursprungs.

Weiter erläutert nun der Verfasser, dass der "eine" Gott des israelischen Volkes nicht wesentlich anders war, als die vielen Götter der anderen Völker. Das ist richtig. Ja ich bekenne, dass mir Jehova in seinem Tun oft weniger gefällt als Jupiter. Dieser eifrige, zürnende und rächende Gott tut sehr vieles und ließ es durch seine Lieblinge tun, was bei uns dem Kriminalgericht verfallen würde. Der Glaubensfanatismus aller späteren Jahrhunderte hat seinen Ursprung in dem altjüdischen Priestertum. Doch ist nicht zu vergessen, jenes Priestertum tat das Üble nicht, weil es Jehova befohlen hätte, sondern Jehova hatte es befohlen, weil das Priestertum es wollte.

Und es ist auch hier nicht richtig, wenn man alle Übel aus dem Gottglauben, statt aus den Zeitverhältnissen und dem Volkscharakter ableitet. Nicht der Gottglaube Israels ist schuld an seinem Hass gegen andere Völker, sondern dieser Hass ist schuld an jenem Gottglauben; und der Fremdenhass Israels entsprang aus der vielhundertjährigen Unterdrückung dieses kleinen Volkes durch fremde, mächtige Völker.

Übrigens gibt Jehova auch heilsame Befehle, seine zehn Gebote sind der Grundriss der Sitte und des Rechts bei einem Volk, welches eben erst aus dem Zustand des unsteten Nomadenlebens in den des sess-

haften Ackerbauers übergang und Moses und sein "einer" Gott gehört zu den Kulturführern, den Erziehern der Menschheit.

Als das Wesen des Christentums stellt der Verfasser die Dreieinigkeitslehre dar, eine Auffassung, welcher wir nicht beistimmen können. Die Ausdrücke, aus welchen die Kirchenväter jenes Dogma zusammensetzten, Gott der Vater, Gottessohn, Heiliger Geist, finden sich zwar in den christlichen Urkunden, allein jene Lehre ward aus dem Missverständnis jener Ausdrücke erst später hergestellt. Diese Lehre widerspricht auch zu sehr dem natürlichen Menschenverstand, als dass sie außer den darüber geführten Streitigkeiten nachhaltige Folgen hätte haben können; diese Lehre kann kein Gemüt "mit schwärmerischer Gewalt ergreifen", sondern höchstens Grübler eine Zeitlang beschäftigen und streitsüchtigen Theologen Stoff geben.

Die spezifischen Übel der christlichen Zeit sind nicht aus den "Wirkungen des Dreieinigkeitsglaubens", überhaupt nicht aus dem Glauben allein zu erklären, sondern vielmehr aus dem Gang der Weltgeschichte; indem die untergehende und entartete alte römische Weltbildung auf die neuen rohen germanischen Völker übergang.

Jene kräftigen aber rohen Völker besiegten und unterjochten das römische Weltreich mit den Waffen, sie selbst aber wurden Besiegte des höher entwickelten römischen Geistes. Sie wurden Diener der römischen Hof- und Staatsreligion, des Christentums; und demgemäß entwickelte sich nun die Gestalt des Christentums aus einer verfallenden Völkercultur und aufkommenden rohen Völkerkraft.

Die weltgeschichtliche Entwicklung erzeugte das weltbeherrschende Papsttum, von welchem in den Schriften und dem Glauben des ersten Christentums [es] keine Spur [gibt], diese Entwicklung erzeugte das menschenverbrennende Priestertum, trotz der bestimmten Lehre des christlichen Religionsstifters von dem Hauptgebot der Menschenliebe.

Das Dreieinigkeitsdogma, überhaupt die Lehre, spielt bei dieser tatsächlichen Entwicklung der Kirche eine untergeordnete Rolle, und die Lehre folgt der Entwicklung, wie die Grammatik der Sprache. Die christliche Kirche des Mittelalters war die in ein geistliches Gewand eingekleidete alte römische Weltherrschaft, das Papsttum das verwandelte alte Cäsarentum.

Wäre die Lehre und der Glaube allein das Element oder

nur der Haupttrieb der christlichen Geschichte , so müsste das Christentum zu völlig demokratischen Völkergestaltungen geführt haben, denn es ist nicht zu leugnen, die Grundlehren des Stifters, das ganze Wesen des ersten Christentums ist demokratischer Natur, allein trotz der Lehre (nicht wegen derselben) entwickelt sich im Christentum der Universaldespotismus des Papsttums.

Wenn der Verfasser alle Übel der christlichen Zeit, die "schrecklichen so viele Jahrhunderte dauernden Verfolgungen" usw. allein dem Dreifaltigkeitsglauben und dem "übernatürlichen" Gott des Christentums zuschreibt, so ist er ein ungerechter Ankläger und wir müssen verlangen, dass er auch die Rohheit der Völker in Betracht zieht. Die Völker machen den Glauben nicht, aber der Glaube [macht] die Völker.

Der Verfasser verklagt aber darum den alten übernatürlichen Gott so schwer, um die neue natürliche Gottheit, welche er verkündigen will, desto mehr zu verherrlichen. Der Verfasser entspricht durch seine Anklageschrift der in unserer Zeit herrschenden Abneigung gegen alles Priesterwesen, aber er verletzt auch dadurch das religiöse Gemüt anderer [dadurch], dass er sich niemals die Mühe gibt, den Priestern und ihrem Glauben gerecht zu sein; dass er alle Übel der Zeit dem Glauben anrechnet

und nicht sieht, wie dieser Glaube selbst das natürliche und notwendige Erzeugnis des Geisteszustandes der Völker ist.

Die Broschüre wendet sich nunmehr von der früheren Zeit auf die Neuzeit, und die Betrachtung geht aus dem geschichtlichen ins philosophische Gebiet über. Was der Verfasser bekämpft, ist auch hier der Glaube, dass ein Wesen "außer" der Natur als Ursache der Dinge vorhanden und dass die Natur "erschaffen" sei. Wir stimmen ihm bei.

Aber wir glauben an kein Wesen "außer" der Natur, [wir] denken die Ursache nicht außer der Wirkung, die Kraft nicht außerhalb der Erscheinung; betrachten vielmehr die Natur selbst als des ewigen Wesens sichtbare Offenbarung, ja wir glauben überhaupt nicht an "ein" Wesen, weder innerhalb noch außerhalb der Natur; d.h. wir denken Gott nicht als Einzelwesen, nicht als Person.

Es ist ein sehr falscher Ausdruck, dass Gott das höchste Wesen sei. Wenn Gott "ein" Wesen ist, so ist er nichts wesentlich anderes wie andere Einzelwesen, er ist nicht Gott, sondern ein Götze; er ist wie ein Fürst, der höchste Beamte. Das höchste uns bekannte Geschöpf ist der Mensch, der höchste dieser Menschen wäre demnach gemäß jenem Ausdruck Gott auf der Erde.

Nein, Gott ist nicht "ein" Wesen, sondern "das" Wesen, das Allwesen; er ist nicht "ein" Geist, sondern der Geist.

Der Verfasser argumentiert hier mit wirklicher Verstandesschärfe so:

"Freilich hat man, um die Schöpfung der Welt zu erweisen, gesagt, alles, also die ganze Welt, müsse eine Ursache haben; diese Ursache könne aber nicht die Welt selbst, sondern nur etwas außer der Welt oder Gott sein, der die Welt durch seine Macht ins Dasein gerufen [hat].

Allein auch diese Schlussfolge beruht auf einer unrichtigen Voraussetzung; denn wäre es wahr, dass alles eine Ursache haben müsste, so musste auch der Welt schöpfer eine Ursache haben. Ist es nun aber nicht wahr, muss nicht alles, sondern nur dasjenige, was entsteht, eine Ursache haben. So hindert [es] uns nicht, das ganze Weltall als das durch sich selbst, ohne Ursache und mit Notwendigkeit Daseiende und Allvollkommene zu betrachten."

Also der Verfasser sagt: Nur das, "was entsteht", hat eine Ursache. Die Welt ist nicht entstanden, sie hat also keine Ursache. Richtig, die Welt hat "keine" Ursache, das ist es, was der Verfasser nach seinen Voraussetzungen sagen muss, aber er muss [darf] nicht sagen:

Die Welt ist die Ursache der Welt oder die Welt ist Gott. Er muss [darf] nicht sagen: Die Wirkung ist Ursache der Wirkung, die Erscheinung ist Ursache der Erscheinung, der Blitz ist Ursache des Blitzes usw.

Ursache und Wirkung sind zwei verschiedene Begriffe, die man nicht willkürlich vertauschen darf. Es ist kein Gott, sondern nur eine Welt, das haben viele andere Leute auch schon gesagt. Das würden auch wir sagen, wenn wir die Ursache der Welt "außer" oder "über" der Welt suchen müssten.

Nein wir sagen: Zwar ist die Welt nicht selbst Ursache der Welt, aber die Ursache der Welt ist doch in der Welt, nicht außer oder über ihr.

Um hier klar zu werden, müssen wir die Begriffe näher untersuchen. Was ist die Welt?

Der Verfasser bemüht sich in dem Folgenden die Welt zu definieren etwa als den Inbegriff, die Summe aller unendlich vielen sichtbaren und wahrnehmbaren Einzelwesen, deren jedes durch sich selbst besteht und sich durch Zeugung und Abstammung fortsetzt.

Ist das richtig, dann behaupte ich: Diese, gerade diese Welt des Verfassers ist entstanden, ja sie entsteht und vergeht fortwährend, sie bleibt keinen Augenblick dieselbe.

"Nur was entsteht, hat eine Ursache", sagt der Verfasser richtig. In dieser seiner sichtbaren Welt ist alles entstanden; entstanden ist die Eintagsfliege, der Mensch, der Erdball, das Sonnensystem, die Milchstraße; und ob undenkbare Zeitmaße in Betracht kommen, alles der Zeit Angehörige ist entstanden und vergeht. "Nur was entsteht, hat eine Ursache", nun entsteht aber alles Einzelne, wie groß es [auch] ist. Also wenn die Welt nur die Summe der Einzelheiten ist, so ist sie auch entstanden und hat eine Ursache. Wenn der Wassertropfen entstanden ist, so ist auch das Meer entstanden.

Und wenn wir mit Recht sagen wollen: "Die Welt ist nicht entstanden, hat keine Ursache", so müssen wir uns einen anderen Begriff von Welt aneignen als den des Verfassers.

Wir müssen das Ewige von dem Vergänglichen unterscheiden, es nicht mit dem Vergänglichen identifizieren, das Ewige nicht mit den Sinnen, mit den Augen schauen wollen. Das ist eben das Wunder des Daseins, dass das Vergängliche mit dem Ewigen verbunden ist, und zwar das Ewige nicht "außer", nicht "über", sondern in und mit dem Vergänglichen besteht. Alles ist vergänglich, aber alles ist auch ewig. Vergänglich ist die sichtbare Erscheinung, die Gestalt und Form der Dinge, ewig ist

das Grundwesen desselben. Vergänglich sind die zahllosen leuchtenden Punkte auf der betauten Flur, aber bleibend ist das Grundwesen derselben, das Licht und der Stoff des Wasser.

Nicht nur der Glaube, sondern auch die Wissenschaft hat sich genötigt gesehen, in allen Dingen ein den Sinnen nicht wahrnehmbares Eigenes anzuerkennen. Das allen wandelbaren Formen und Gestalten der Körperwelt zugrunde liegende Ewige nennen wir Stoff, das alle Bewegung und Veränderungen der Körperwelt Wirkende nennen wir Kraft; das allen geistigen Erscheinungen zugrunde liegende Bleibende nennen wir Geist. – Dieses Ewige ist also nicht mit den Sinnen erreichbar, aber es ist dennoch nicht "über", "außer" oder "neben" der Natur, es ist vielmehr das innerste Wesen der Natur, es ist in jedem Sonnenstäubchen; denn nur die Gestalt und Form, nicht aber das Wesen des Stäubchens ist wandelbar. Und wie das ganze All ewig ist, so ist in seinem Wesen dieses Sonnenstäubchen ewig.

Nach bestehendem religiösem Sprachgebrauch heißt nun die vergängliche wandelbare, die sichtbare Seite des Daseins Welt, das Bleibende und Ewige, sinnlich nicht wahrnehmbar Wesen, heißt Gott.

Selbst die unvollkommensten Göttervorstellungen der Völker schließen stets den Begriff der Unsterblichkeit und der Ewigkeit der Götter in sich.

Darum sind wir denn trotz der Beweisführung des Verfassers gehindert, das "ganze Weltall" als Gottheit zu betrachten; und wir sagten schon: "Dieses ewige Grundwesen der Dinge, welches sich in zahllosen Gestalten und Formen und Erscheinungen der Natur offenbart, ist nicht "übernatürlich", nicht über die Natur "erhaben", es ist kein "besonderes Wesen", sondern es ist das innerste Wesen der Natur selbst.

Fragen wir also, ob die Natur "endlich, zeitlich und beschränkt" ist, oder ob sie "unendlich und ewig" ist, so können wir nur antworten, sie ist beides; endlich und vergänglich ist die flüchtige Erscheinung der Dinge, ihre sichtbare Gestaltung, ewig aber und unvergänglich ist ihr sinnlich nicht wahrnehmbares Wesen.

Die Unterscheidung, diese immanente Ursache der Dinge, diese innerweltliche Gottesvorstellung, welche das Grundthema der gesamten neuen Philosophie ist, scheint der Verfasser nicht anzuerkennen. Er streitet in dem Folgenden noch immerfort nicht gegen den philosophischen, sondern gegen den alttheologischen Gottesbegriff, nach welchem Gott ein "über die Natur

erhabenes", "übernatürliches", für sich seiendes "besonderes" Wesen, der Schöpfer der Welt ist.

Übrigens sind nicht einmal die ältesten Götter der Völker im theologischen Sinne übernatürlich, sie sind nichts anderes als die dichterisch personifizierten Naturkräfte, sind Insassen, Bewohner der Natur, der Donner [ist] ihre Stimme, der Blitz ihr Wurfgeschoss.

Weiter demonstriert nun der Verfasser etwa also: Wenn man Gott als ein Unendliches und Schrankenloses betrachte, die Welt auch als unendlich und schrankenlos, so müsse es ja zwei unendliche und schrankenlose Wesen geben, was unmöglich sei, da ja eines das andere beschränken würde; daraus folge: "Dass es außer dem Weltall, wie überhaupt nichts, so auch keinen Gott gebe."

Das würde recht sein, wenn man Gott und die Welt als zwei gleichartige raumerfüllende Wesen denken wollte. Gott und Welt verhalten sich aber wie Stoff und Kraft, unendlich ist der Stoff, unendlich auch die Kraft, die ihn belebt. Und diese ist nicht außer, sondern stets in und mit dem Stoff.

Im Verlauf seiner Polemik kommt nun der Verfasser auf einen neuen Punkt, nämlich auf die Frage über das Verhältnis des Geistes zur Natur. Er sagt, mit vielem

Scharfsinn habe man versucht, aus der Natur zu einem höheren "übernatürlichen" Reich zu kommen, zum Reich des Geistes, zu Gott. Diese "Brücke" obgleich scharfsinnig, sei dennoch auch nur ein "Hirngespinnst". Es scheint uns fast, als ob der Verfasser alles, was nicht sinnlich wahrnehmbar [ist], für "übernatürlich" und darum für Traum und Hirngespinnst hält.

Um in diesem Punkt weiter zu kommen, müssen wir den Verfasser fragen, wie er die "Natur" ansieht; hält er die Natur für das Reich, das System bewusstlos wirkender Kräfte und Mächte? Wenn das [so] ist, so muss man allerdings sagen, dass der Geist, das Reich des bewussten Daseins, höherer Art ist als das Bewusstsein. Bewusstsein ist Licht, Bewusstlosigkeit ist Finsternis.

Natur und Geist sind allerdings Gegensätze, ebenso wie Körper und Geist. Allein, wenn auch der Geist höheren Wesens ist, so ist er damit doch nicht übernatürlich oder mit der Natur nichts gemein habend, nicht außer der Natur oder gar widernatürlich.

Wir sehen vielmehr, wie die Verbindung dieser Gegensätze tatsächlich und wirklich ist – im Menschen, dieser Welt im Kleinen. Natur und Geist, obgleich Gegensätze, bilden dennoch das volle wirkliche Reich des Daseins.

Die Natur ist das Wahrgenommene, der Geist das Wahrnehmende. Der Geist ist in der Natur, er ist das Licht des Daseins. Wie wir nun den menschlichen Leib, als aus dem materiellen stofflichen Wesen hervorgegangen und dahin zurückkehrend anerkennen, so müssen wir den Quell des menschlichen Geistes in dem geistigen Wesen der Natur anerkennen.

Von diesem geistigen Wesen der Natur scheint der Verfasser nichts wissen zu wollen, es ist nicht sinnlich wahrnehmbar, daher "Hirngespinst". Wir meinen aber, selbst zu den Hirngespinsten muss die Natur den Stoff liefern. Die Bibel sagt: "Gott ist Geist", und in diesem Wort finden wir unendlich mehr Weisheit als in dem Werk es Verfassers: Die Welt [sei] ist Gott.

Doch obgleich der Verfasser das Weltall betrachtet als die Summe unendlich vieler Einzelwesen, deren eines aus dem anderen sich entwickelt und fortpflanzt, obgleich er nichts weiß von einem einheitlichen Leben des Alls, von Seele oder Geist des Alls, obgleich er nichts kennt als "unendlich viele nach eigenem Belieben handelnde persönliche Wesen", so schreibt er dennoch merkwürdiger Weise diesem All persönlicher Wesen, um es zur Gottheit zu verklären, alle bekannten Eigenschaf-

ten der Gottheit zu: "Alle Macht, alle Wesenheit, alles Gute, alle Gerechtigkeit".

Das mag der Himmel begreifen, wie diese Gesamtheit der Wesenmenge und wie diese zusammengewürfelten Sternhaufen Gerechtigkeit und Liebe üben sollen. Ausdrücklich leugnet ja der Verfasser ein alle Einzelwesen und ihre Reihen umfassendes Lebensprinzip des Alls. Den Begriff der Ewigkeit findet der Verfasser lediglich darin, dass sich die einzelnen Wesen ohne Anfang und Ende fortpflanzen, den Begriff der Unendlichkeit darin, dass es unendlich viele Geschöpfe sind.

Da fällt mir ein Wort Goethes ein:

*Wer will was Lebendiges beschreiben,
Und sucht erst den Geist heraus zu treiben
Der hat die Teile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.*

Wäre die Vorstellung vom Weltall, welche der Verfasser gibt, richtig, so würde gerade diese Vorstellung auf ein höchstes persönliches Wesen führen. Da nach dieser Vorstellung nur Einzelexistenzen Wirklichkeit haben, so müssten diese Wesen, die keinen Gesamtwillen haben, "keine besondere Weltseele, keinen besonderen allmächtigen Geist", so müssten sie, um jene Eigen-

schaften der Erkenntnis und des Willens, Weisheit und Gerechtigkeit zu verwirklichen, sich einen Repräsentanten und Vollstrecker ihrer Willensregungen wählen, wie die Menschen einen Fürsten.

Doch der Verfasser wird dagegen sagen: Die Vielheit der Einzelwesen ist es nicht allein, nein, diese Einzelwesen sind durch eine "ewige Ordnung" miteinander verbunden.

Gut, erwidere ich, dann ist also "die Ordnung" das Göttliche, das Ewige, das Bleibende, nicht die sichtbare Wesenfülle; und diese Ordnung wird uns nicht durch die Sinnenanschauung, sondern durch unser Denken kund. Unsere Sinne zeigen uns nur Erscheinungen, unser Denken erst findet in diesen Erscheinungen Ordnung und ihrer Wiederholung das Gesetz derselben.

Hätte nun der Verfasser gesagt: Das Naturgesetz ist die Gottheit der Natur, so würde auch er eine nur durch unser Denken, nicht durch unser Auge allein begründete Gottesidee anerkennen. Aber er sagt: "Die Gottheit ist einzig und allein die Gesamtheit alles Daseienden, die Gesamtnatur." Die "Gesamtnatur alles Daseienden"? heißt das die Summe aller Einzeldinge? Das scheint so, wenn wir weiter lesen: "Nirgends in der Natur zeigt sich ein einheitliches persönliches Wirken, vielmehr sehen

wir überall unendlich viele persönliche Wesen nach eigenem Belieben handeln".

Ja das "sehen" wir, aber wir haben zu dem Sehen noch etwas hinzuzudenken. Nirgends ein "einheitliches Wirken" und doch "Ordnung"; überall unendlich viele persönliche Wesen, die nach eigenem Belieben handeln und doch eine "Gesamtnatur", nirgends Geist und doch "Weisheit" und Gerechtigkeit.

Hätte der Verfasser gesagt: Nirgends in der Natur zeigt sich ein einheitliches Wirken nicht, es ist vielmehr überall, so würden wir ihm beistimmen. Die Geschöpfe handeln nach eigenem Belieben, aber die denkenden dieser Geschöpfe, die nach eigenem Belieben handeln, wissen doch, dass sie nicht durch eigenes Belieben geworden sind, nicht durch eigenes Belieben Schmerz und Leid ertragen, durch eigenes Belieben nicht einmal ein einziges Härchen ihres Hauptes ändern können und wider eigenes Belieben aus dem Leben scheiden müssen. Das eigene Belieben ist doch sehr beschränkt.

Die Ordnung der Dinge ist allerdings das Ewige, die einzelnen Dinge und Erscheinungen dieser Ordnung sind das Vergängliche.

"Gesamtnatur", das Wort wird von dem Verfasser oftmals gebraucht, allerdings er lässt uns im Unklaren, was wir dabei denken sollen. Das vieldeutige Wort "Natur" schließt schon in sich den Begriff eines Systems des Daseins, eines Zusammenhangs aller Erscheinungen und aller Einzeldinge [ein].

Gesamtnatur kann doch nur die Natur sein, welche alle einzelnen Naturen und Wesen zu einem harmonischen Ganzen verbindet, welche also insofern zwar nicht übernatürlich, nicht außernatürlich, aber als ewige Natur erhaben über die Vergänglichkeit der Summe aller Einzelnaturen und einzelnen Geschöpfe ist.

Ja die Gesamtnatur ist die Gottheit, der Verfasser aber will ja kein Gesamtleben, keine Seele das Alls anerkennen, er löst die Gesamtnatur in einzelne Geschöpfe auf, d.h. er leugnet sie. Er kennt kein Leben des Alls, sondern nur das Leben einzelner Geschöpfe. Die Summe dieser Einzelleben gibt aber kein Alleben und keinen wirklichen organischen Zusammenhang aller Einzelleben, keine "Gesamtnatur".

Mit dem Ausdruck "Gesamtnatur" könnten wir uns befreunden, allein der Verfasser macht es uns unmöglich, bei dem Wort etwas zu denken, er will keine Seele, kein Leben, keinen Geist der Natur, er sieht nur "unend-

lich viele, nach eigenem Belieben handelnde und sich selbst bildende und fortpflanzende Wesen". Das ergibt eine Vorstellung vom Weltall wie die: Unendlich viele Infusionstiere bewohnen einen Leichnam, das Ganze ist tot, nur die einzelnen Tiere leben. Das möchte sein, wie nun aber dieses Weltall ohne Leben und Geist dennoch Weisheit, Güte, Gerechtigkeit usw. haben soll, das begreifen wir ebenso wenig wie etwa die Behauptung, dass der König Salomo, nachdem er tot war, doch noch seine bekannte Weisheit und Gerechtigkeit gehabt habe.

Das Leben der einzelnen Geschöpfe ist vergänglich und flüchtig; um aber doch ein "ewiges" Leben zu erzielen, beruft sich der Verfasser auf Zeugung und Fortpflanzung; er sagt: "Denn wenngleich die besonderen Wesen und Geschlechter und Körper entstehen und vergehen, so stammen sie doch von vorhergehenden Körpern und Geschlechtern und Wesen ab, und pflanzen sich in nachfolgenden Körpern und Geschlechtern und Wesen ohne Anfang und Ende fort".

Also alle diese Einzelwesen stehen in weiter keinem organischen Zusammenhang, als dem der Zeugung. Die "Ordnung der Natur" entsteht also lediglich aus dem Geist der Übertragung des einen Lebens auf das andere. Er sagt: "Diese lebenden Wesen sind nicht das

Gebildete und Abhängige, sondern das Bildende Fortpflanzende und Freie".

Also die "Gesamtnatur" des Verfassers besteht aus unendlich vielen von Ewigkeit bestehenden und sich fortplanzenden Einzelexistenzen, deren jede von der anderen unabhängig ist, es besteht kein alle umfassendes Band dieser Einzelwesen, kein Gesamtleben des Alls; es besteht demnach noch viel weniger ein Gesamtgeist des Alls, kein geistiges Lebensprinzip, sonst Gottheit genannt, auch die Geisteswesen erzeugen eines das andere in Ewigkeit; es gibt, wie früher gezeigt, keine außerweltliche, so nun auch keine innerweltliche Gottheit, denn Wirklichkeit hat nur die Einzelexistenz, die wir wahrnehmen; die fortlaufende Reihe dieser Einzelexistenzen ist das Allein-Ewige und Bleibende.

Auch der Stoff und seine Kräfte, meint der Verfasser, ist nicht das Ewige, denn dieser Stoff existiert nicht, sondern nur stoffliche Gebilde. Der Stoff an sich, sagt er, würde Chaos sein, ein solches Chaos aber finden wir nirgends, es gibt überall nur einen "geordneten Zustand mit den unendlich vielen verschiedenen lebenden Wesen darin". So etwa ist die Philosophie des Verfassers. Der leitende Hauptgrund derselben ist offenbar der: Was wir nicht wahrnehmen, existiert nicht und gehört ins

"Reich der Träume". Daher preist der Verfasser seine Anschauung als das Erwachen aus dem vielhundert-jährigen Traum und Rückkehr ins Paradies. Diese Philosophie ist indessen nicht neu, neu ist nur der Versuch des Verfassers, sie als Grundlage einer "freien Religion" darzustellen.

Betrachten wir nun diese Philosophie etwas näher, um zu zeigen, warum wir aus diesem Erwachen aus dem alten Traum nicht teilnehmen können. Dass diese geordnete, durch Zeugung sich fortpflanzende Wesenreihe, wie sie jetzt ist, von Ewigkeit her bestehe, können wir, wenigstens in Beziehung auf die Menschheit nicht anerkennen.

Wir haben keine Ursache, die Lehre der Geologie zu bezweifeln, dass diese Erde einmal ein feuerflüssiger Gasball im Weltall schwebte. Wenn das aber ist, so können wir annehmen, dass die urzeugenden Eltern des jetzigen Menschengeschlechts schon in diesem Feuer gelebt hatten. Die jetzige, durch Generation sich fortpflanzende Menschheit, überhaupt die jetzige Ordnung muss also wirklich einmal auf irgendeine Weise einen Anfang genommen haben; die Erde (wenn auch nicht das unendliche Weltall) war wirklich einmal ein "Chaos". Will sich der Verfasser darauf berufen, dass

diese Erdenmenschen von anderen Himmelsmenschen auf irgendeinem Stern erzeugt und auf die abgekühlte Erde gesetzt worden wären? Wir sehen aber solche überirdischen Menschen ebenso wenig wie die übernatürlichen Götter.

Diese ewige Zeugung des Einen durch das Andere hat überhaupt ihre Schwierigkeit. Wenn wir die auch bei den organischen Geschöpfen anerkennen wollten, so ist dies doch kaum statthaft bei den anderen. Dass die Weltkörper, die Sterne, einander durch Zeugung fortpflanzen, ist doch wohl eine zu kühne Hypothese. Bei diesen Weltkörpern bleibt uns nichts übrig, als die Annahme des "Chaos"¹⁰, des ewigen Stoffs und seines Lebens, aus welchem die Weltkörper entstehen, in welchen sie zurückkehren.

Dieses "Chaos", d.h. der Urstoff, obwohl wir ihn nicht wahrnehmen, ist uns doch überall nahe. Jedes sterbende Geschöpf kehrt in seinen Urstoff, zum Chaos, zurück und wird durch das schöpferische Leben desselben von neuem erzeugt. Also gerade im Gegensatz gegen den Verfasser halten wir das, was wir nicht wahrnehmen,

¹⁰ Diese philosophische Theorie zur Entstehung des Kosmos hat sich als nicht haltbar erwiesen. Die Kosmologie geht bei der Entstehung des Weltalls von der der ziemlich fundierten Urknall-Hypothese aus.

den Urstoff und sein Leben, für das Ewige und Bleibende, das, was wir suchen, für das Flüchtige und Vergängliche. Das ist die Unsterblichkeit des "Stoffs" bei der Sterblichkeit aller seine Gebilde, das ist der ewige "Kreislauf des Lebens".

Es liegt auch in der Natur der Begriffe, dass sich das Ewige und Unendliche unserer Wahrnehmung entziehen muss. Dieses Ewige und Unendliche personifizierten und verendlichten sich die Völker in der Idee der unsterblichen und ewigen Gottheit. Die Gottheit, ihrem Begriff entgegengesetzt, in dem Endlichen und Zeitlichen zu sehen, ist eine völlige Umkehr der Begriffe, trotz der Zeugung ohne "Anfang und Ende". Es ist allerdings richtig, dass wir die Umwandlung vergehender Lebensgebilde in der jetzigen Ordnung an den Zeugungsakt gebunden sehen, doch auch das ist nicht ausnahmslos. Ich meinerseits zweifle nicht an der **generatio aequivo-**
ca, der Urzeugung, d.h. der Wahrscheinlichkeit, dass die untersten Lebensgebilde der Infusorien ohne elterliche Zeugung ohne Samen aus dem Leben des Stoffes allein hervorgehen. Ohnehin drängen uns andere Gründe dazu anzunehmen, dass die gegenwärtige Generationsordnung, die wir kennen, einmal eine solche gewesen sei, die wir nicht mehr kennen.

Doch wie dem auch sei, die Zeugung ist es nicht, die das Leben schafft, sie ist nur der vermittelnde Übergang. Es ist eine falsche Vorstellung, dass das neue Leben aus dem alten werde, denn während sich das neue Leben entwickelt, besteht das alte fort bis an sein Ziel; durch die Zeugung ist ein wirklich neues Gebilde entstanden und nicht eine Fortsetzung, ein Übergang des alten ins neue ; sonst könnte das alte Geschöpf immer nur ein neues fortsetzen und müsste in dem neuen untergehen, aber das alte veranlasst durch die Zeugung oft viel neue Gebilde. Alle Lebensgebilde schöpfen ihren Stoff aus den Offenbarungen des Alllebens, welches wir nicht wahrnehmen und doch wahrnehmen in der Fülle seiner Gebilde.

"Diese lebendigen Wesen", sagt der Verfasser, "sind nicht das Gebildete und Abhängige, sondern das Bildende , Fortpflanzende und Freie". Das heißt doch wohl: Es gibt kein schöpferisches Leben des Alls als gemeinsamen Quell des Einzellebens. Das Leben besteht nur in der fortgehenden Reihe der Geschöpfe, deren eines das andere schafft, die Geschöpfe sind eines des anderen Schöpfer und Bildner.

Betrachten wir nun mit dieser Vorstellung den kunstvoll gebauten Menschenleib, wie entsteht er? Die Eltern sind

das "Bildende, Fortpflanzende, Freie". Wunderbar! Sie kennen nicht einmal in dem eigenen Leib das unergründliche Gewebe der Nerven und bilden es doch in ihren Kindern, deren freien Schöpfer sie sind!

"Wir sehen überall nur unendlich viel persönliche Wesen nach eigenem Belieben handeln", sagt der Verfasser, es gibt also kein gemeinsames, sie alle umfassendes Leben des Alls, kein einheitliches Lebensgesetz, welches sie zu einer "Gesamtnatur", zu einem Lebenssystem der Natur verbindet.

Ich frage nun: Können alle die unendlichen vielen persönlichen Wesen, die eines das andere erzeugen, können sie alle zusammen das Weltall erzeugen oder erzeugt das Weltall alle zusammen sie? Haben alle persönlichen Wesen auf der Erde, Menschen und Tiere, haben sie zusammen den Erdball gebildet, von welchem getragen sie des Weltalls Räume durcheilen? Haben alle Geschöpfe die mathematisch richtige Gruppierung der Sterne erdacht und gemacht?

Gegen die Argumentation des Verfassers führt **Braun** sehr richtig aus: Wenn man auf einer wüsten Insel eine schön geformte Bildsäule fände, so würde der Finder denken müssen: Hier, wo ich Gestalt und Schönheit sehe, muss eine kunstbildende Intelligenz walten oder

gewaltet haben; allein nach des Verfassers Theorie ist dies nicht richtig, weil man eine solche Intelligenz nicht sieht; nein die Bildsäule besteht aus einzelnen Sandkörnchen, und diese haben sich selbst zu jener Ordnung zusammengefügt, dass sie die Bildsäule darstellen. Im Weltall ist zwar Weisheit und Schönheit, aber keine diese Geisteseigenschaften tragende Intelligenz.

Genug, es will uns mit den "unendlich vielen nach eigenem Belieben handelnden Wesen" ebenso wenig gelingen, des Daseins ewiges Rätsel und des Weltalls ewige Ordnung zu erklären, wie mit der "übernatürlichen Gottheit".

Darum sagen wir: Es gibt ein ewiges schöpferisches Leben des Alls, und die einzelnen Geschöpfe sind dieses Alllebens flüchtige und wandelbare Gestaltungen und Offenbarungen, das Weltall ist nicht eine Summe persönlicher lebender Wesen, sondern es ist ein lebendiges unendliches Ganzes. Das Einzelleben entspringt aus dem Allleben und hat in diesem seine Ewigkeit, seine Unsterblichkeit. Und diese Unsterblichkeit darf man nicht etwa nach alttheologischer Weise auf die Seelen der Menschen beschränken wollen, nein alles ist unsterblich, selbst das Sonnenstäubchen; ewig ist das Grundwesen der Dinge, vergänglich nur ihre Gestalt und

Form, ihre sinnlich wahrnehmbare Erscheinung. Die Unsterblichkeit, die wir hoffen, sie ist schon jetzt; "wir sind - und wissen´s nicht - inmitten der Ewigkeit".

Also im Gegensatz gegen die Ausführungen des Verfassers, welcher nur das sinnlich Wahrnehmbare als real und seiend anerkennt, welcher die Ewigkeit der Dinge nur in ihrer zeitlich sich fortpflanzenden Reihe findet, welcher das Einzelleben als das "Bildende, Fortpflanzende, Freie" als Schöpfer seiner selbst betrachtet, im Gegensatz gegen diese Anschauung erkenne ich die Einzelwesen, auch die sich fortpflanzenden Reihen derselben, als das Flüchtige, Gewordene, Gebildete, Abhängige; ich erkenne das sinnlich nicht wahrnehmbare Grundwesen der Dinge und das Alleben als das Bleibende, ewig Seiende und Schaffende. Das Einzelwesen als die flüchtige Offenbarung des Allebens.

Da haben unsere Leser also eine verschiedene Auffassung [vor Augen]. Es steht bei ihnen, welcher Ansicht sie beistimmen wollen. Allein ich glaube, sie werden in der Ansicht des Verfassers eine den religiösen Traditionen der Völker geradezu entgegengesetzte finden.

Weil die Menschen gerade das Gegenteil von dem fühlten und wussten, was der Verfasser zu beweisen sucht, weil sie in jedem Pulsschlag ihres Herzens, in jedem A-

temzug, in jedem Schmerzgefühl daran erinnert wurden, dass sie nicht das "Bildende und Freie", sondern das Gewordene, Abhängige seien, weil sie allesamt wussten und wissen, dass sie nicht durch sich selbst ins Dasein getreten sind, darum kommen sie auf das, was wir "Religion " nennen.

Sie fühlten die ewige Macht und suchten sich nun, je nach dem Standpunkt ihrer Geistesbildung, eine Vorstellung von derselben zu machen. Sie fielen anbetend vor ihr nieder, weihten ihr Verehrung und Dienst. So verschieden diese Vorstellungen, diese Namen, diese Gebräuche sind, sie alle haben denselben Ursprung und im Grunde auch denselben Sinn. Und so vielfach auch die Irrtümer seien, welche sich mit jenen Vorstellungen in allen Jahrhunderten verbunden haben, diese Vorstellungen haben in der menschlichen Natur ihren natürlichen und bleibenden Grund. Es möchte wohl auch heute noch sehr schwer werden, diesen schmerzbeladenen, leidenden und sterbenden Menschen zu beweisen, dass sie sich selbst "bildende", nach eigenem Belieben handelnde" Wesen seien.

Wenn es auf das eigene Belieben ankäme, so würden wohl viele, statt neue Wesen zu zeugen, sich selbst weiter bilden, d.h. unsterblich machen wollen. Dass trotz

dieser Abhängigkeit die sittliche Freiheit besteht, und die Initiative des eigenen Willens der Menschen einen bestimmten Wirkungskreis hat, leugnen wir damit nicht, doch können wir das hier nicht ausführen.

Im gerechten Kampf gegen die vielen Irrtümer und ihre verderblichen Folgen im Gebiet der Religion, muss man sich doch hüten, das Wesen der Religion zu verkennen. Man verkennt es, wenn man im Gebiet der Religion die sinnliche Wahrnehmung als ausreichend betrachtet; in ihr die Wahrheit sucht, wenn man das tiefere Denken, Empfinden und Fühlen der Menschen als "Traum", die sinnliche Wahrnehmung als das Erwachen betrachtet. Das ist auch ein Irrtum in der Religion, und zwar der älteste.

Die ältesten Völker wollten ihre Götter sinnlich wahrnehmen, sie mit Augen sehen; sie betrachteten daher einzelne Gegenstände der Natur, einen Baum, einen Fels, eine Bildsäule als Götter. Man nennt das Fetischismus. Und demgemäß müsste man die Ansicht, welche die Summe aller sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände oder das sichtbare Weltall als Gottheit erklärt, Panfetischismus nennen.

Allein dessen beschuldige ich dennoch den Verfasser nicht. Nach seinen Erläuterungen scheint es zwar, als ob

er das Weltall in lauter sinnlich wahrnehmbare Einzel-
existenzen und ihre sich fortpflanzende Reihen auflöse,
allein er redet doch von der "Gesamtnatur" als Gottheit.
Soll das Wort "Gesamtnatur" einen wirklichen Sinn
haben, so kann es nicht nur die Menge aller unabhängig
voneinander bestehenden Einzelexistenzen, auch nicht
nur die nebeneinander her laufenden, sich fortpflanzen-
den Reihen der Geschlechter bezeichnen, das Wort
"Natur" setzt vielmehr, wie ich schon sagte, ein System,
ein organisches Band aller miteinander voraus. Ein
Konglomerat voneinander unabhängiger Einzelexisten-
zen ist keine "Gesamtnatur".

Und worin könnte dieses Band, welches alle Wesen
verbindet, anders bestehen, als in dem gemeinsamen
ewigen Stoff, aus welchen ihr Leib [besteht] und dem
gemeinsamen Lebensprinzip des Alls, aus welchem ihr
Leben entsprungen ist, in welchem sie alle leben, weben
und sind.

Ja noch mehr, der Verfasser schreibt seiner "Gesamt-
natur" auch alle bekannten Eigenschaften der Gottheit
zu: Alle Macht, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Heiligkeit,
Seligkeit usw. Das alles sind Eigenschaften und Attribute
des Geistes. Danach erkennt also der Verfasser nicht
nur das gemeinsame Leben, sondern selbst die höchste

uns bekannte Erscheinung des Lebens, den Geist, an. Wo nicht, so müssen wir uns begnügen, wenn er nur die Eigenschaften des Geistes oder der Gottheit anerkennt.

"Gott ist Geist". Will man aber den Geist nur in seiner Offenbarung im menschlichen Gehirn als wirklich vorhanden anerkennen, leugnet man, dass ein alle geisterfüllten Einzelwesen beseelendes und sie verbindendes Geistesprinzip im All vorhanden sei; so muss man in der Tat, wie auf die Gottheit, so auch auf jene ihre Eigenschaften verzichten.

Denn alle Menschen zusammen, ja alle möglichen vernunftbegabten Kreaturen haben nicht "alle Macht"; alle Menschen zusammen haben nicht die Macht, nur einen einzigen Grashalm wachsen zu machen, sie wachsen vielmehr alle selbst, wie das Gras.

Alle Menschen zusammen haben nicht "alle Weisheit". Die lebenden Menschen wissen zwar viel mehr noch als das, was im Konversationslexikon steht, allein von dem, was im Weltall ist und geschieht, wissen sie das Meiste nicht. Alle Menschen zusammen haben nicht "alle Gerechtigkeit", denn sie misshandeln, berauben, morden sich in blutigen Schlachten zum Gotterbarmen.

Will demnach der Verfasser jene Eigenschaften seiner Gottheit vindizieren¹¹, so muss er auch ein jene Eigenschaft offenbarendes und tragendes Prinzip anerkennen, welches nicht die Summe aller Menschengeister ist, im Prinzip "erhabener" als seine Einzelercheinung im Menschengest, erhabener, aber doch keineswegs "übernatürlich".

Doch da steht es. Ein solches Geistesprinzip, eine allumfassende geistige Wesenheit, gleichsam der Grundstoff, das Grundwesen der Einzelgeister im Weltall anzunehmen, können sich manche nicht bequemen, denn das geht in der Tat über die Naturwissenschaften hinaus. Und was darüber hinaus liegt, gehört ins "Reich der Träume".

Es ist sonderbar; wo man im Gebiet der Natur gleichartige Erscheinungen wahrnimmt, da steht man nicht an, eine allen gemeinsame Wesenheit, eine Kraft, als in der Natur vorhanden, anzuerkennen; wo man elektrische Funken sieht, da sagt man: Es ist die Elektrizität, welche dieselben bewirkt, obgleich man die Elektrizität nicht wahrnimmt, sondern nur an ihren Wirkungen. Man sagt

¹¹ vindizieren = Als Eigentum beanspruchen, Anspruch erheben.
Herausgabe einer Sache vom Eigentümer gegenüber dem
Besitzer einer Sache verlangen

nicht: Es gibt keine Elektrizität, die Funken dauern nur, weil einer den anderen "fortpflanzt" und nicht der Elektrizität, sondern den einzelnen Funken gebührt alle Macht. Alle Erscheinungen in der Natur führt man auf ein gemeinsames Prinzip, ein gemeinsames Gesetz, als Ursache zurück, man nennt es die Kraft.

Aber mit dem menschlichen Geist, der doch auch der Natur angehört, der die höchste aller Lebenserscheinungen ist, soll dies nicht so sein. Denn den menschlichen Geist betrachtet man als eine durchaus vereinzelte Erscheinung des Alls, es gibt keine geistige Kraft im All, welche diese Erscheinung in allen geistbegabten Wesen wirkt. Der Geist hat überhaupt kein Urwesen, er entsteht im Menschen und vergeht, diese Geisteserscheinung dauert nur fort, weil einer den anderen erzeugt oder noch mehr, weil ein Leib den anderen Leib erzeugt und jeder Leib dann seinen besonderen Geiste erzeugt.

Was mich betrifft, so betrachte ich die Erscheinung des menschlichen Geistes in zahllosen geistbegabten Wesen, dieses höchste Licht des Daseins, ich betrachte es nach der Analogie, welche mir die Betrachtung der Natur angibt.

Alle Erscheinungen der Natur sind Offenbarungen einer allwaltenden Naturkraft, alle Menschengeister sind Offenbarungen, vorübergehende Erscheinungen einer geistigen Urkraft des Weltalls, haben in dieser ihren Ursprung, ihre Ewigkeit. Wie der Leib dem Urstoff, so entspringt der Geist dem Urgeist. Das Gehirn erzeugt nicht den Geist, es ist nur Träger desselben, es bringt ihn zur Erscheinung, wie die Elektrisiermaschine die Elektrizität, die dem Weltall angehört, nicht erzeugt, sondern nur zur Erscheinung bringt. Lebte in jedem Menschen ein besonderer, für sich bestehender Geist, so würden sich die einzelnen Menschen einander gar nicht verstehen, sie verstehen sich, weil dieselben Denkgesetze, dasselbe Grundwesen des Geistes in allen lebt; Gott, in dem wir leben, weben und sind.

Doch die Zeit drängt mich zum Schluss. Ich hoffe, dass diese kurze Erörterung dazu beigetragen hat, die Leser über den Gegensatz der Anschauungen, welcher zwischen mir und Schrader, welcher überhaupt jetzt in unserer Gemeinschaft hervortritt, klar zu machen.

Ich stimme Schrader bei in der Verneinung der übernatürlichen persönlich beschränkten Götter und Gottheiten; doch kann ich in diesen Göttern nicht solche Allübeltäter erblicken wie Schrader. Diese übernatürlichen Götter

und die natürlichen Ergebnisse der unentwickelten Denkkraft der Völker; sie sind die personifizierten und symbolischen Darstellungen von menschlichen Gedanken, welche wir in anderer und höherer Gestalt noch heute denken.

Wenn wir aber auch diese höhere Gestalt der Gottesidee der Menschheit leugnen, dann verklären wir nicht die Religion im Licht unserer Zeit, wie es unsere Aufgabe ist, sondern wir heben sie auf.

Der Versuch Schraders, die unsichtbare Gottheit der Völker durch das sichtbare Weltall zu ersetzen, und diesem Weltall die alten göttlichen Attribute und Eigenschaften zuzuschreiben, diesen Versuch halte ich für misslungen.

Überhaupt halte ich es für nicht möglich, die Religion, um ihr eine vermeintliche Gewissheit zu geben, auf den Kreis des erfahrungsmäßigen, empirischen Wissens zu beschränken. Die Religion, der Glaube der Völker begann immer erst da, wo ihre Sinnenanschauung oder ihr natürliches Wissen aufhörte; und auch unsere Religion, oder was dasselbe ist, unsere Philosophie, kann nicht in dem Kreis der Naturwissenschaft aufhören.

Nur das müssen wir verlangen, dass unsere religiösen oder philosophischen Lehren nicht mit den anerkannten Ergebnissen der Erfahrungswissenschaft im Widerspruch stehen. Und das ist eine wesentliche Aufgabe unserer Gemeinden, [nämlich] den Unterschied, welcher zwischen der fortgeschrittenen Erfahrung der Völker und dem zurück gebliebenen religiösen Glauben besteht, aufzuheben. Wir sollen dem Volk eine "freie Religion" schaffen, aber nicht das Volk religionsfrei machen, wie es die politischen und philosophischen Ultras allerdings begehren.

Wo die Naturwissenschaft und die Erfahrung aufhört, da fährt auch jetzt noch die Philosophie oder das Denken fort, denn der Gedanke reicht noch immer weiter als das Mikroskop, das Teleskop, als Maß und Zahl. Mehr noch als die Naturwissenschaft ist die Denkwissenschaft oder Philosophie die Wissenschaft freier religiöser Gemeinden, obwohl in der Neuzeit die praktisch erfolgreichen Naturwissenschaften jener idealen Wissenschaft Philosophie ihre Geltung streitig machen.

Eine religiöse Gemeinde hat es vornehmlich mit einer idealen Lebensanschauung zu tun. Und Gemeinden, welche dies verkennen, verlassen den Boden ihrer Geburt und sind genötigt, im Kreis der praktischen

Bestrebungen der Gegenwart sich eine neue bestimmte Aufgabe zu wählen und sich demgemäß auch äußerlich zu gestalten.

Auch Schrader erkennt das ideale Wesen der Religion an, indem er das Weltall seine "Gottheit" nennt, und ihr die idealen göttlichen Eigenschaften zuschreibt. Ich würde ihm beistimmen in der Formel "Das All ist Gott", wenn er nicht im Gegensatz gegen andere, die das auch sagen, und gesagt haben, wenn er nicht zuvor das All in die Summe unendlich vieler Einzelexistenzen aufgelöst hätte, wenn er nicht das allumfassende, alldurchdringende und alle Einzelwesen und ihre Reihen zu einem wunderbaren System des Daseins einende Leben des Weltalls leugnete; wenn er nicht ausdrücklich diese sichtbare Welt der sinnlichen Erscheinungen als Gottheit verkündete, indem er eben darin den Weg sieht, dem "übernatürlichen" Gottesglauben zu entgehen.

Vielleicht sagt Schrader, ich hätte mich in dieser Auffassung seiner Worte geirrt, das würde mir lieb sein, und ich kann nur wünschen, dass er sich deutlicher erkläre.

Das Heiligtum der Isis in Sais war geschmückt mit der Inschrift: "Ich bin das All, das gewesen, das ist und sein wird; noch nie hat ein Sterblicher meinen Schleier aufgedeckt".

Diese großartige Inschrift hat schwerlich den Sinn Schraders, sie bezeichnet vielmehr Gott als des ewige, den Sinnen nicht wahrnehmbare Leben des Weltalls, welches vor unseren schwachen Sinnen mit einem Schleier bedeckt ist.

Der Hierophant¹² in den eleusinischen Mysterien sagte: "Gott" ist einer, er besteht unbedingt, alle Wesen verdanken ihm ihr Dasein, noch nie ist er mit sterblichem Auge gesehen worden.

"Das All ist Gott", das sagte auch Baltzer in seinem Religionsbuch (S. 45), aber "was ist das?"

"Alles Endliche, was wir wahrnehmen, ist wandelbar, aber [es ist] der vergängliche Zeuge eines Unvergänglichen, einer ewigen, nicht sinnlich wahrnehmbaren Allwesenheit, und diese nennen wir Gott". Und weiter: "Gott ist Geist" d.h. nicht "ein" Geist, sondern Wesensgrund alles dessen, was Geist ist.

Dies Gottesidee scheint auch **Braun** in seiner Broschüre anzuerkennen, wie z.B. S. 52. "Das Unendliche nennen wir Gott, er ist uns das nicht stoffliche absolute Sein, das

¹² Hierophant: Oberpriester und Lehrer der heiligen Bräuche, besonders in den Eleusinischen Mysterien. Diese waren nur Eingeweihten zugängliche kultische Feiern zu Ehren der griechischen Fruchtbarkeitsgöttin Demeter.

die Welt nicht nur umhüllt, sondern sie auch mit seinen Adern durchweht".

Doch ist der Gottesbegriff Brauns nicht völlig klar geworden, und wenn er ein Wesen "außerhalb der Natur" verlangt, so muss ich entschieden widersprechen. Gott ist vielmehr zu denken als das Innerste, von unseren Sinnen nicht wahrnehmbare Wesen, die Seele der Natur, der Geist des Alls, der ebenso wenig über oder außer der Natur gedacht werden kann, wie der menschliche Geist über oder außerhalb des menschlichen Leibes.

Wenn Braun die persönliche Unsterblichkeit von dem "Allgeist" nicht nur "erwartet", sondern sie "fordert" und "erzwingen" möchte, so würde ich als Allgeist ihm antworten: "Du hast sie ja, mein Sohn, hast sie in mir, denn ich bin der Wesensgrund deines Geistes. Mein Geist ist deine Seele; nur musst du nicht gar zu sehr darauf dringen, deine persönlichen Siebensachen, dein "unteilbares Ich" und was ihm anhängt, in meine Ewigkeit mitbringen zu wollen, das sind alles unbrauchbare Kleinigkeiten für die Ewigkeit. Ja, besinne dich nur, hast es ja selbst erwähnt: "Wir sind, und wissen's nicht, inmitten der Ewigkeit."

Die Braun'sche Schrift ist geistreich, hat diese Gedanken, doch finde ich darin keine durchgeführte Anschauung der Dinge, keinen erfolgreichen Kampf gegen das Verstandesbollwerk seines Gegners Schrader, und ich muss Uhlich beistimmen, wenn er in seinem Brief sagt, dass man sich in diesen Fragen nicht auf "Fühlen und Ahnen" berufen darf; hier gilt nur das "logische Denken" und zwar die möglichste philosophische Schärfe der Begriffe und die Macht klarer Gründe.

Zwar ist es richtig, dass die Religion nicht nur Sache des Verstandes, sondern auch des Herzens und Gemüts ist, allein Gefühle und Ahnungen sind subjektive Erscheinungen, mittelst deren man andere nicht belehren und überzeugen kann. Der Verstand ist das Licht, und die Entscheidung über den Wert und die Richtigkeit eines Gefühls kommt ihm zu. Doch glaube ich, dass ein richtiges logisches Denken mit den Anforderungen des Gemüts nicht im Widerspruch steht und dass man nicht nur im Gefühl, sondern auch im logischen denken irren kann.

Die Braun'sche Schrift ist ein anmutiger Spaziergang durch das Gebiet der Philosophie, geschmückt mit poetischen Blumen und etlichen Stacheln für den Gegner.

Schraders aner kennenswertes Bestreben in der beurteilten Schrift geht offenbar dahin, einen Gottesbegriff zu finden, welcher mit den Anforderungen der neuzeitlichen Erkenntnis in Einklang steht; und er hat Recht, wenn er behauptet, die Ursache der Welt ist nicht zeitlich noch räumlich außerhalb der Welt, so dass etwa die Welt einmal ein Chaos gewesen, sie ist nicht außer, nicht neben der Welt, wie der Urheber eines menschlichen Kunstwerkes außerhalb und neben dem Werk besteht. Er hat Recht, die Ursache der Welt ist in der Welt, das Grundwesen, die Gottheit ist in der Welt; allein misslungen ist das Bestreben Schraders, indem er erklärt: Die Welt ist die Ursache der Welt, die Welt ist die Gottheit oder Gott und Welt sind identisch.

Jahrtausende lang haben die Völker das wunderbare Spiel des Weltlebens angestaunt, nach der Ursache desselben, nach Gott, gefragt, sie werden sich nun aber wenig befriedigt fühlen, wenn heute jemand kommt und sagt: Ei, ihr Freunde, was forscht ihr denn? ihr seht es ja, die Welt ist die Ursache der Welt.

Was man mit Recht sagen kann, ist: Die Ursache der Welt ist in der Welt. Die Ursache aller Bewegungen und Wirksamkeiten des menschlichen Leibes nennen wir das Leben, die Ursache der Gedanken und Begriffe nennen

wir Geist; das Leben und der Geist sind nicht vor, nicht außerhalb des Leibes, sondern im Leib.

Wenn wir diese Einzelanschauung auf das Ganze übertragen, so können wir sagen: Gott ist das Leben oder der Geist der Welt.

Was das Leben, was der Geist des Menschen an sich in seinem Wesen ist, das wissen wir nicht, wir denken das Leben als Grund der Lebenserscheinungen, was der Geist ist, wir wissen es nicht, allein wir denken ihn als Grund der Geisteserscheinungen, der Gedanken.

Noch weniger wissen wir, was das Leben, was der Geist des Alls an sich ist, allein wir denken ihn als Grund, als bleibende Ursache der Lebens- und Geisteserscheinungen des Weltalls. Wir denken ihn, sage ich.

Die Gottheit ist stets nur Sache des Gedankens, nie des Schauens und Sehens. Eine Gottheit, die man sehen kann, ist ein Götze, und wenn sie das sichtbare All ist, so ist sie der Allgötze.

Ich kann diese Gedanken hier nicht weiter ausführen, allein die Leser werden mit mir der Ansicht sein, dass der Ausdruck: Gott ist das Leben, der Geist des Alls, zwar die außerweltliche und räumlich persönliche, mit Recht von Schrader bekämpfte Gottheit aufhebt, dass

aber diese Auffassung mit den religiösen Traditionen der Völker vereinbar ist, dass bei dieser Auffassung religiöse Gemeinden möglich sind.

"Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen", spricht Christus, "sondern es zu erfüllen".

Unsere Gemeinden haben mit dem Beruf, die Gottesidee der Menschheit, welche mit Recht und mit Notwendigkeit da ist und trotz alledem sein wird, [nicht] aufzuheben, sondern sie zu verklären im Lichte neuzeitlicher Erkenntnis.

E n d e

Hinweis des Herausgebers:

Die Schrift weicht insofern vom Original ab, als Rechtschreibung und Interpunktion modernisiert wurde, soweit dies bei der für heutige Verhältnisse überholten Diktion möglich war.

Überall dort, wo der Text in eckigen Klammern [...] gefasste Worte aufweist, handelt es sich um Hinzufügungen des Bearbeiters. Diese dienen ausschließlich der besseren Lesbarkeit bzw. Verständlichkeit. Gelegentlich konnte auf das Hinzufügen von Hilfswörtern nicht verzichtet werden.

Neben den von Hieronymi gesetzten Fußnoten, wurden weitere hinzugefügt, nämlich überall dort, wo zu vermuten ist, dass sich heutige Leser mit den Begriffen schwer tun werden.

Alle in runden Klammern (...) stehenden Worte [z.B. auf Seite 29] sind originale Hinzufügungen von Wilhelm Hieronymi.

