

Philosophischer Sprechsaal.

Moderne Ansichten über die Weltursache.

Eine grosse Reihe von Gelehrten weist die Spekulationen über eine Weltursache einfachhin ab. Der Grund ihrer ablehnenden Stellung ist das Misstrauen gegen alle Folgerungen, die über das Reich der Erfahrung hinausgehen. Sie suchen allerdings für jedes Geschehnis, das in der Erfahrung gegeben ist, auch eine Ursache, aber diese Ursache muss selbst wieder innerhalb der Welt der Erfahrungen liegen. Was über die Erfahrung hinausgeht, wird aus dem Bereich der wissenschaftlichen Erkenntnis ausgeschlossen und in das Reich der Phantasie, der Einbildung, oder des religiösen Glaubens verwiesen. So insbesondere die Annahme einer ersten Ursache, einer Weltursache (*causa prima*).

Es gibt aber auch andere, welche dem Drängen ihrer Vernunft nicht widerstehen können und die Schwelle der Transzendenz überschreiten. Bei den Vertretern der Wissenschaft, die mit dem Glauben Hand in Hand geht, ist das etwas Selbstverständliches. Von ihnen ist deswegen hier nicht die Rede. Bedeutungsvoller ist es, dass Vertreter der rein positiven Wissenschaft und Vertreter der antichristlichen Spekulation auf rein wissenschaftlichem Wege zur Erstursache emporsteigen und ihre Existenz als Ergebnis wissenschaftlichen Denkens proklamieren. Der Ruf nach Transzendenz wird immer lauter. Das ist das Erste, was uns an diesen Versuchen bemerkenswert ist. Das Resultat jener Versuche reicht nach Vernünftigkeit und Erhabenheit bei weitem nicht an die christliche Gottesidee heran. Das ist die zweite Beobachtung, die sich uns aufdrängt. Wir stellen dies vor allem fest bei Ratzenhofer, bei Eduard v. Hartmann und bei Reinke.

1. Ratzenhofer¹⁾ geht von dem richtigen Grundgedanken aus, die Einheit der Welt, die Zusammenordnung von Stoff und Kraft, Geist und Natur und ihre Einwirkung auf einander sei nur aus einer einheitlichen Ursache zu erklären. Aber er fasst einerseits diese Einheit zu eng und nimmt den Nachweis derselben nicht ernst genug, andererseits macht er auch den Schluss auf den Weltgrund zu leicht.

Wenn R. den Unterschied zwischen Kraft und Stoff verneint, so ist er damit noch nicht ein prinzipieller Gegner der christlichen Weltanschauung. Wenn er aber auch die Identität von Substanz und Accidens, Tatsächlichkeit und Tätigkeit behauptet und das Denkbedürfnis nach einem Träger der Kraft ein Vorurteil nennt, so lehrt er einen Monismus, der weiter geht als der christliche. Nach seiner Auffassung ist das einzig Positive d. i. Wirkliche in der Welt

¹⁾ Der positive Monismus, Leipzig 1899.

die Kraft oder die Energie. Wirken aktuelle Kräfte einander entgegen (vgl. z. B. den Zug zweier gleich schweren Wagschalen), so entsteht die potentielle Energie oder die aufgespeicherte Kraft. Wirken potentielle Energien nach den drei Dimensionen des Raumes, so erlangen sie ein Volumen und erscheinen uns als das, was wir Körper nennen. Es entsteht so die Vorstellung von stofflichen Trägern der Kraft. Und das ist die Ursache jenes Denkfehlers, wonach wir überhaupt zur Tätigkeit einen Träger, die sog. Substanz, suchen. Die „Metaphysik“ legt deshalb allen „Erscheinungen“ die „Substanz“ zu grunde. Diese steht aber durchaus in „ungeklärter Beziehung zur Kraft“ oder zur „ewigen Bewegung“.

Entweder versteht R. unter Kraft (= ewiger Bewegung) die ewig tätige Urkraft, die er als Urwesen statuiert¹⁾, oder aber er meint die in der Erfahrungswelt wirksamen Kräfte, über deren „Ewigkeit“ man allerdings zum mindesten noch streiten kann. Doch sehen wir von diesem Punkte ab. Nur das Verhältnis von Kraft und Substanz interessiert uns. Das Verhältnis der Urkraft zur Substanz in der Erfahrungswelt könnte allerdings nur das Verhältnis des Schöpfers zum Geschöpfe sein, d. h. die Substanz könnte nur aus dem Nichts hervorgebracht sein. Die Beziehung der Substanz zur Kraft in diesem Sinne ist allerdings ungeklärt, insofern das „Wie“ ins Bereich des Geheimnisses gehört. Damit wird aber das „Dass“ durchaus nicht in Frage gestellt. Wenn sich auch für die Schöpfung kein Analogon in dem Leben der Natur findet, sie kann deswegen doch keineswegs als unmöglich erklärt werden, weil die Wirksamkeit der Erstursache wesentlich alles Naturwirken und alles erfahrungsmässig gegebene Wirken überhaupt überragt. Die Tatsache, dass es kontingente Substanzen gibt d. h. Substanzen, die nicht aus sich sind, fordert eben, dass sie von der aus sich seienden Erstursache hervorgebracht sind. Auf uns macht die Denknöwendigkeit, Substanzen als Träger der Eigenschaften und der Tätigkeiten anzunehmen, und die augenscheinliche Evidenz, mit der ein Unterschied zwischen dem Wirkenden und dem Wirken, der Tat und dem Täter, dem Ding und seinen Eigenschaften uns einleuchtet, einen solchen Eindruck, dass wir trotz der Denkschwierigkeit, die das „Wie“ uns bietet, das „dass“ der Schöpfung annehmen. Anderen scheint diese Schwierigkeit, aber mit Unrecht, so gross, dass sie um ihretwillen die Substantialität aufgeben und jenes Denkbedürfnis als Vorurteil erklären. Freilich vergessen sie dabei, dass der Inhalt einer allgemeinen Denknöwendigkeit nur aus den entscheidendsten Gegengründen in Zweifel gezogen werden kann. Die Dunkelheit in dem „Wie“ der Schöpfung aber ist ein solcher Grund keineswegs. Ebenso wenig aber ist es die „ungeklärte Beziehung“, in der die geschaffene Substanz zu den von ihr hervorgebrachten Tätigkeiten und zu den von ihr getragenen Eigenschaften steht. Diese zweifache Beziehung nämlich hauptsächlich ist es, die insbesondere Paulsen und Wundt Anlass geben, den Substanzbegriff fallen zu lassen. Paulsen kann sich nicht denken, welchen Inhalt denn die Substanz habe, wenn wir von ihren Eigenschaften absehen. Was bleibt von der Substanz und für die Substanz übrig, wenn wir alle Eigentümlichkeiten von ihr wegdenken? Das ist die Frage, die vor allem Paulsen sich stellt. Gutberlet gibt darauf die Antwort, die Substanz sei der notwendige

¹⁾ S. unten.

einfache d. h. in sich konzentrierte Träger von Accidentien mit einem Sein, das dem der Accidentien als der Aeußerung und Enthüllung dieses Seins analog sei.¹⁾ Wundt hebt den Widerspruch hervor, der zwischen der Substanz als dem Beharrenden und ihrer Tätigkeit als dem Wechselnden besteht. Wie kann Tätigkeit vom Untätigen ausgesagt werden, Wechsel vom Beharrenden? So lautet seine Frage. Gutberlet löst den angeblichen Widerspruch. „Die Substanz ist nichts Träges, Ruhendes, sondern ein Kräftiges, Tätiges, das freilich seine Kraft und Tätigkeit nicht immer, nicht ganz, nicht stets aktual entfaltet. Sie erleidet insofern keine Veränderung, als ihre Substantialität verharret, oder auch als in ihr keine aktuelle Kraft entfaltet wird, die nicht dem Vermögen nach in ihr vorhanden war: aber sie erleidet Veränderungen, insofern sie von einer Zuständigkeit und Tätigkeit zur anderen übergeht.“²⁾ Der eigentliche Grund des Substanzbegriffes, sagt Schell³⁾, ist nicht „ein inhaltliches Wesen von unantastbarer Gleichförmigkeit, zu dem die einzelnen Bestimmungen in der Weise einfacher Addition und Subtraktion hinzukommen, ohne es selbst bis auf den tiefsten Grund zu durchdringen, wie Farbe, Wärme, Gestalt u. dgl. die körperliche Substanz, wie jede Vorstellung, Einsicht, Leidenschaft, Entscheidung die ganze Seele durchdringen. Vielmehr bedeutet die Substanz jene tatsächliche Wirklichkeit, welche in numerischer, individueller oder persönlicher Einheit fortbesteht, wenn sich auch die inhaltlichen Bestimmungen des Wesens durch eigene Tätigkeit und fremde Einflüsse noch so gewaltig ändern.“

Es geben demnach die „ungeklärten Beziehungen“ der Substanz zur Kraft nicht einfachhin das Recht, alles als Kraft zu betrachten und dann leichtbin die in der Erfahrung gegebene Kraft als eine Erscheinung (*phaenomenon*) aufzufassen, der eine transzendente Urkraft als Ding an sich (*noumenon*) entspricht. Denn diese ist der Gott Ratzenhofers. Diese transzendente Urkraft als Ding an sich würde auch die Ununterschiedenheit von organisch und unorganisch, körperlich und geistig verlangen. Denn wenn sie zu allen Erscheinungen das Ding an sich ist, können diese Dinge nicht wesentlich verschieden sein. Tatsächlich rühmt sich denn auch Ratzenhofer der Ueberwindung des Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf, Natur und Geist, Organischem und Unorganischem, Kraft und Stoff, Substanz und Tätigkeit. So ist sein System in der Tat ein Monismus. Es gibt nur Eines (*monon*), die Urkraft, und die unendlich variablen Erscheinungsarten dieses Einen. Mit den verschiedenen Gegensätzen glaubt R. zugleich auch den Materialismus und die Teleologie überwunden zu haben.

Den Materialismus hat R. allerdings insofern „überwunden“, als er nicht mehr einen Unterschied macht zwischen Stoff und Kraft. Insofern aber der Materie der Organismus, die Seele und der Geist gegenübersteht, insofern mechanische Bewegung etwas Andres sein muß als Leben, als Denken und Wollen, insofern liegt in seinen Sätzen keine Ueberwindung des Materialismus, sondern wir möchten sein System sogar am liebsten einen energistischen Materialismus nennen. Das innerliche Umbilden durch die seelische Tätigkeit z. B. die Umbildung von Schallwellen in ein Klangbild, die Nachbildung der äußeren Welt durch die Gedanken sind doch von mechanischer Tätigkeit wesentlich verschieden.

¹⁾ Der Kampf um die Seele, Mainz 1899 S. 85. — ²⁾ A. a. O. S. 93. —

³⁾ Gott und Geist. II. Paderborn 1896 S. 74.

Welch eine Gedankenverirrung, zu behaupten, das Denken nur um des Erkennens willen und das Wollen nur um der Tugend willen seien nur graduell verschieden von der Anziehung und der Abstoßung der Naturkräfte und stelle nur verschiedenartige Erscheinungen des nämlichen Dinges an sich dar. Wie unbeweisbar endlich ist auch die Annahme, vitale Vorgänge seien nur ein höherer Grad von chemischen Erscheinungen. Wer den Satz leugnet: *Omnis cellula a cellula* oder: *Omne vivum e vivo* geht gegen jede Erfahrung hinaus. Materialistisch ist auch die angebliche Ueberwindung der Teleologie. Denn dem Materialismus ist es eigen, die Zweckursache zu leugnen und nur mechanisch wirksame Ursachen anzuerkennen. Die teleologische Weltanschauung rechnet mit einem Ziele (*τέλος*), das erreicht werden soll, mit einer Vernunft (*λόγος*), die dieses Ziel erkennt, und mit einem Willen, der dieses Ziel will. Eine unvernünftige Kraft kann sich kein Ziel geben (*finis praesupponit causam intelligentem*). Wollte demnach der positive Monismus einen Triumph über die Teleologie feiern, so müßte er zunächst nachweisen, daß es in der Welt keine Zielstrebigkeit gibt, sondern nur ein Kräfteergebnis, das nicht von einer Vernunft erkannt und von einem einheitlichen Willen gewollt wird. Der positive Monismus kennt nämlich nur das Walten der Kraft. Daraus erklärt sich allerdings das Resultat der Kraft im einzelnen Fall, auch ein Resultat als Wirkung einer Kräftekomplikation, aber nimmer jene Eigentümlichkeit des Resultates, daß der einzelne Organismus und die gesamte Weltentwicklung sich als das Vollkommene aus dem Unvollkommenen darstellt. Wo das Vollkommene in jedem einzelnen Falle als Endresultat im voraus schon sicher erkannt wird (Kern und Baum), wo eine ganze Reihe von verschiedenartigen Ursachen so zusammenwirken, daß stets und ständig das nämliche vollkommene Resultat als Endeffekt auftritt (Licht, Luft, Boden, Wasser, Triebkraft des Kerns), wo im Gange der Erdentwicklung eine stetige Vervollkommnung bis zur Ermöglichung organischen Lebens, im Pflanzen- und Tierreich eine ständige Verbesserung der Arten konstatiert wird, ist nicht allein ein Resultat zu erklären, sondern auch die Stetigkeit des Resultates trotz der großen Zahl der konkurrierenden Ursachen und die Vollkommenheit des Resultates. Dazu aber bedarf es der Annahme einer allwaltenden Vernunft, die jenes Resultat vorauskennt und vorausbestimmt. Die ausübende blinde Urkraft genügt zur Erklärung nicht.

2. Gerade die Vernunft und den Willen glaubte Hartmann¹⁾ in Gott festhalten zu müssen, weil die Ordnung und die Zweckstrebigkeit in der Welt anders nicht ausreichend erklärt sei. Aber während er so den Gottesbegriff Ratzenhofers ergänzt, nimmt er ein anderes hinweg. Er meint nämlich, es genüge zur Welterklärung eine geistige Substanz, die als Substanz außerhalb der Welt stehe (Transzendenz), deren Tätigkeit aber das Weltwirken sei. Es ist nicht der Pantheismus der gewöhnlichen Art, den Hartmann vertritt. Er nimmt außer der Summe der Welt Dinge etwas Wirkliches an und zwar etwas Geistiges, nämlich die göttliche Substanz. Allein in Gott nichts zu sehen, als die reine Substantialität, die schließlich nichts weiter ist als die reine Potentialität, heißt der Abstraktionskraft doch viel zumuten.

Hartmann leugnet die Substantialität der Welt Dinge. Es gibt nach ihm nur ein göttliches Wirken in der Welt, nicht irgend etwas Wirkendes. Es fragt

¹⁾ Philosophie des Unbewußten Bd. II; Religion des Geistes.

sich also zunächst, woher denn Hartmann seinen Substanzbegriff habe, wenn es wirkliche und der Erfahrung zugängliche Substanzen gar nicht gibt? Der Geist nimmt seine Vorstellungen und Begriffe, durch die er das Weltbild und die Welterklärung wiedergibt, doch aus der Erfahrungswelt. Wie aber, wenn innerhalb dieser Welt Substanzen nicht existieren?

Es gibt in der Welt Tätigkeit. Das steht nach Hartmann fest. Wie aber eine ruhende Substanz, die reinste Möglichkeit, Ursache der Tätigkeit sein soll, ist nicht einzusehen. Die Tätigkeit kann niemals aus der bloßen Tatsächlichkeit abgeleitet werden. Innerhalb der Erfahrungswelt bedarf es jedesmal einer Anregung, wenn eine Substanz in Tätigkeit übergehen soll. Sogar der freie Wille, eine Kraft der Seelensubstanz, kann ihrer nicht entbehren. Unser Denken verlangt aber eine oberste Ursächlichkeit, die selbst der Anregung nicht bedarf. Diese Ursächlichkeit nun kann unmöglich eine bloße Substantialität sein. Man müßte sonst vergeblich eine Antwort auf die Frage suchen: Wie kommt diese Substanz zur Tätigkeit, wenn sie nicht von Ewigkeit her tätig ist? Ferner bietet die Hartmannsche oberste Weltsubstanz noch die andere unlösbare Frage: Wie kann sich aus der vollständig ruhenden außerweltlichen ewigen Substanz innerweltliche zeitlich-räumliche Tätigkeit entwickeln?

Endlich ist die Zurückführung der Ordnung und Zielstrebigkeit in der Welt auf ein unbewußtes Denken und Wollen des außerweltlichen Gottes, das nur im Menschen zu einem bewußten wird, ein neues Rätsel anstatt der Lösung eines Rätsels. Sobald das bewußte Denken nicht bloß die Sicherung des eigenen Daseins gegen fremdes Dasein zum Zweck hat¹⁾, sondern auch die Nachbildung der Welt durch bewußte, besessene und genossene Geistestätigkeit, bleibt es unverständlich, daß Gott nicht auch die Welt und die Welt Dinge nach Art, Ursache und Zusammenhang in bewußtem Denken in sich umschließt. Es würde ihm eine Vollkommenheit fehlen, die der geschöpfliche Geist besitzt. Selbstverständlich ist zu beachten, daß Gott nicht im Nachbild die Welt in sich umfaßt, sondern im Urbild und Vorbild, das er selber ist.

Hartmann stimmt mit Ratzenhofer überein in der Annahme einer Wesenseinheit von Gott und Welt. Es sind beide Pantheisten, wenn auch nicht im landläufigen Sinn. Einen tiefgreifenden Unterschied in ihren Ansichten bildet die nähere Bestimmung des göttlichen Wesens, soweit es überweltlich (transzendent) ist. Nach Hartmann ist es Substanz, nach Ratzenhofer ausübende Urkraft. Der Gott Hartmanns denkt und will, wenn auch unbewußt, der Gott Ratzenhofers entbehrt dieses Vorzuges ganz und gar.

Für den wesentlichen Zusammenschluß von Gott und Welt führt Hartmann unter vielen anderen Gründen namentlich einen an, der besondere Beachtung verdient. Er meint, sobald Gott durch das Bewußtsein, also durch ein eigenes überweltliches Leben und nicht bloß durch ein überweltliches Sein von der Welt getrennt sei, könne man der Annahme eines unheilvollen Dualismus zwischen Gott und Welt nicht entgehen. Das Wirken Gottes auf die Welt sei dann ein unnatürliches, gewalttätiges und magisch-zauberhaftes. Diese Schwierigkeit Hartmanns wird hinfällig, wenn der Dualismus zwischen Gott und der Welt nicht als Gegensätzlichkeit, sondern einzig und allein als Unterschieden-

¹⁾ Dies behauptet Hartmann, aber ohne triftigen Grund.

heit gefaßt wird. Zwischen Gott und der Welt besteht der natürliche Zusammenhang des Geschaffenen mit dem Schöpfer. Wenn es Hartmann demgegenüber unbegreiflich findet, es sei etwas geschaffen, also in Sein und Existenz völlig abhängig, und doch auch wieder selbständig als Träger eigener Wirksamkeit, so hat er das Eine für sich, daß im Naturwirken Aehnliches nicht geschieht, aber das andere gegen sich, daß Gottes Wirken über das Naturwirken wesentlich erhaben sein muß, und daß wir uns der Denknöthigkeit nicht entziehen können, es seien die Welt Dinge wirkliche Dinge d. h. Zentren von Tätigkeit als deren Träger und Empfänger, Zentren in ursächlicher Beziehung und in Zweckbeziehung, beides aber in Abhängigkeit von der *causa prima*.

3. Reinke's¹⁾ Ansicht ist der Hartmanns und Ratzenhofers diametral entgegengesetzt. Er hält den Monismus für einen verfehlten Versuch, die Welt zu begreifen. In der Trennung intelligenter Kräfte und blind wirkender Energien sei der Dualismus als Grundlage einer vorurteilslosen Weltansicht gegeben. Nach seinem Dafürhalten ist gemäß den Gesetzen der Kausalität das Dasein Gottes so sicher wie das Dasein der Natur. Gott ist der Welt transzendent und immanent zugleich. „Er lebt in der Natur, wie der Geist des Erfinders und des jeweiligen Anfertigers in jeder Maschine. Er steht aber den Organismen und damit der Natur auch transzendent gegenüber wie Edison dem einzelnen Telephon gegenüber transzendent dasteht.“²⁾ Reinke nimmt also einen von der Welt unterschiedenen denkenden und wollenden Gott an. Damit tritt er dem Pantheismus jeglicher Art entgegen.

Im übrigen aber erreicht er den christlich-monotheistischen Gottesbegriff nicht. Gottes Intelligenz und Macht sei größer als die des Menschen, das ist die höchste Bestimmung des göttlichen Wesens, zu der er wissenschaftlich gelangen möchte. Gott als Schöpfer zu erkennen, wenn Erschaffen so viel heißen soll als durch einen bloßen Willensakt allem Seienden Inhalt und Dasein geben, vermag Reinke nicht. Er glaubt deswegen an einem Schöpfungsbegriff nicht festhalten zu können, weil wir das Gesetz der Erhaltung als das umfassendste Naturgesetz kennen. „Das Gesetz sagt aus, daß der im Universum vorhandene Vorrat von Energie und Materie unveränderlich ist.“³⁾

Der Gottesbegriff Reinke's ist demnach in seiner höchsten Bestimmung nur der Begriff eines vernünftigen und mächtigen Weltbauers.

Reinke setzt also dem ewigen Gott die ewige Materie und die ewige Kraft gegenüber. Er wird daher von dem Vorwurf Hartmanns getroffen, eine Einwirkung Gottes auf die Welt sei die Einwirkung eines Fremden auf etwas Fremdes. Es müßte Reinke konsequent nach einem Prinzip suchen, das über Gott steht, und die Tätigkeit Gottes auf die Ausnutzung der vorhandenen Materie und Kraft hingeeordnet hat. Wenn Materie und Kraft nicht auch selbst freies Werk des Geistes sind, dann sind sie in ihrer Existenz unverständlich. Sie müßten dann aus sich selbst erklärt werden. Das könnte z. B. der Stoff nicht, weil er als bloße Tatsächlichkeit und nicht auch Tätigkeit sich nicht selbst Erklärungsgrund sein kann, und weil ihm alle Eigentümlichkeiten fehlen,

¹⁾ Die Welt als Tat, Berlin 1901. — ²⁾ S. 483. So kann auch ein Deist sprechen. Reinke steht tatsächlich, wie sich weiter ergeben wird, dem Deismus sehr nahe. — ³⁾ S. 495.

die auf eine Ewigkeit und Notwendigkeit hinweisen. Nur die vollkommenste Tätigkeit ist aus sich selbstverständlich. Die vollkommenste Tätigkeit ist aber die raum- und zeitlose Aktualität des Denkens und Wollens. Das Räumliche und Zeitliche, mag es nun der Stoff oder die Kraft sein, bedarf der aktuellen Anregung, um sich zu verändern, um aus der Ruhe in die Tätigkeit oder aus einer Tätigkeit in die andere überzugehen. Beides, sowohl die Veränderung wie auch die Anregungsbedürftigkeit weisen darauf hin, daß Kraft und Stoff nicht in sich selbst gründen. Alles aber, das in seinem Sein und in seiner Existenz nicht aus sich selbst begründet werden kann, muß auf jene oberste Tätigkeit als Ursache zurückgeführt werden. Der Schöpfungsbegriff ist allerdings ein sehr schwieriger; aber die Unveränderlichkeit der Summe von Kraft und Stoff spricht nicht dagegen. Die Wirklichkeit dieser Unveränderlichkeit beweist noch nicht ihre Notwendigkeit und am allerwenigsten die Unabhängigkeit der Kraft und des Stoffes von Gott auch nur ihrer Existenz nach.

Mit dem Monismus ist gegen Reinke die Erklärung der Welt aus einem Urprinzip zu betonen. Mit Ratzenhofer gegen Hartmann, daß dieses Urwesen nicht bloße Substanz ist, sondern substantielle Tätigkeit; mit Hartmann gegen Ratzenhofer, daß dieses Urwesen denkt und will; mit Reinke gegen Hartmann, daß es bewußt denkt und bewußt will, daß es also geistige Tätigkeit ist; mit Reinke gegen den Monismus endlich, daß es von der Welt wesentlich verschieden ist. So würden uns die genannten Denker in ihrer Gesamtheit die einzelnen Bestandteile zu dem christlich-monotheistischen Gottesbegriff liefern.

Mainz.

Ph. Kneib,