

Die Schöpfung aus Nichts gegenüber dem Materialismus, Pantheismus und Semipantheismus.

Von Dr. M. Esser in Cöln.

I.

Der Materialismus nimmt die Ewigkeit des Stoffes an. Die Materie ist unvergänglich, also auch unentstanden und ewig; es gibt keinen Stoff ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff; vermöge der ihnen inwohnenden Kräfte haben sich die Atome aus dem Ur-Gasball nach rein mechanischen Gesetzen, sei es nach der Kant-Laplaceschen Nebulartheorie oder nach einer der von neueren Naturforschern aufgestellten Meteoriten-Hypothesen, zu unserem Universum entwickelt; sobald auf einem der so gebildeten Weltkörper die natürlichen Bedingungen gegeben waren, traten auf ihm spontan durch Urzeugung die ersten organischen Keime auf; diese entfalteten sich dann infolge der in ihnen wirkenden Gesetze zu immer höheren Organismen, zu Pflanzen, Tieren und endlich zum Menschen. Diese Entwicklung schreitet in gewissem Sinne ins Unendliche fort. Allerdings tritt im Weltenlaufe nach dem Entropiegesetz einmal ein Stillstand in der Entwicklung ein. Allein dieser Zustand wird zur Folge haben, dass die einzelnen Himmelskörper auf einander stürzen; da sich aber bei diesem Zusammenstürzen eine ungeheure Hitze entwickelt, werden die Massen wieder in Gas aufgelöst. Damit ist aber der ursprüngliche Zustand wieder gegeben, und die Entwicklung beginnt wieder von neuem. So geht es ununterbrochen in Ewigkeit weiter; wir haben eine unendliche Reihe auf einander folgender Welten, ohne irgendwie genötigt zu sein, das Eingreifen eines überweltlichen Schöpfers anzunehmen. Entwicklung beherrscht das ganze Weltall.

1. Nehmen wir einmal diese in alle Ewigkeit fortdauernde Entwicklung der Materie an — ist damit auch schon die Dauer der Materie von aller Ewigkeit her gegeben? Und bestände selbst die Materie von aller Ewigkeit her, ist damit auch schon gegeben, dass sie aus sich und durch sich, also ohne den Schöpferakt einer ausser ihr liegenden Ursache, von Ewigkeit her bestehe? Nicht im geringsten. Das ergibt sich leicht, wenn wir überlegen, welche Merkmale der Begriff des Durch-sich-Seins enthält, und dann zusehen, ob die Eigenschaften, die wir in der Materie finden, jenen Merkmalen entsprechen. Zunächst existiert das, was durch sich ist,

notwendig; denn wäre es in seinem Sein oder seinen Tätigkeiten von einem andern abhängig, dann wäre es nicht mehr durch sich, sondern zum Teil wenigstens durch etwas anderes. Ebenso muss das durch sich Seiende absolut einfach sein, weil jede Zusammensetzung eine gewisse Abhängigkeit von den Teilen einschliesst. Wenn aber ein solches Wesen absolut einfach ist, muss es notwendig auch unveränderlich sein, da eine Veränderung nur da möglich ist, wo sich eine Zusammensetzung findet. Ein Wesen aber, das notwendig existiert, das absolut einfach und unveränderlich ist, hat auch zugleich unendliche Vollkommenheit. Kein einziges dieser Merkmale finden wir aber beim Stoffe, im Gegenteil, er zeigt gerade entgegengesetzte Eigenschaften. Die Materie ist nicht notwendig existierend; infolge ihrer Trägheit ist sie vielmehr indifferent gegen Ruhe und Bewegung, sie ist indifferent inbezug auf ihren Aggregatzustand. Da sie aber notwendig entweder in Ruhe oder in Bewegung, entweder fest, flüssig oder gasförmig sein muss, kann ihr einer dieser Zustände nur durch eine ausser ihr stehende Ursache zukommen. Eine solche Abhängigkeit widerspricht aber direkt der notwendigen Existenz, wie sie mit dem Durch-sich-Sein gegeben ist. Wenn aber der Stoff in seinem Sein nicht notwendig ist, vielmehr ganz von etwas ausser ihm Stehenden abhängt, kann er unmöglich aus und durch sich selbst sein, er muss entstanden, von einem anderen ins Dasein gerufen worden sein.

Dasselbe Resultat erhalten wir, wenn wir nicht die Materie ihrem Begriffe nach betrachten, sondern ihre letzten, konkreten Bestandteile, die Atome, ins Auge fassen. In jedem Atom zeigt sich nämlich ein gewisser Dualismus, eine Zusammensetzung aus einem leidenden und einem tätigen Prinzip, aus dem Stoffe und der Kraft. Schon oben haben wir aber gesehen, dass etwas Zusammengesetztes nicht durch sich sein kann, weil jede Zusammensetzung eine Ursache voraussetzt, die sie ins Dasein gerufen hat, von der sie infolgedessen abhängig ist. Dazu kommt noch, dass die Atome in ihren Tätigkeiten, in ihren Bewegungen von einander abhängig sind, also unmöglich aus und durch sich selbst sein können. Es ist also falsch, wenn der Materialismus, ohne die Spur eines Beweises zu liefern, von der Unvergänglichkeit und Ewigkeit des Stoffes redet.

2. Genau so verhält es sich mit der von den Materialisten angenommenen ewigen Bewegung der Atome. Obwohl Haeckel selbst zugeben muss, dass es eine grosse, ungelöste Frage sei, woher der Stoff den ersten Anstoss zur Bewegung habe, da die verschiedenen kosmologischen Gas-Theorien gar keinen Anhaltspunkt für die Erklärung des ersten Anstosses liefern, erklärt er im Verein mit Büchner, eine ewige Bewegung sei notwendig. Nach diesen Gelehrten ist die Bewegung eine wesentliche Eigenschaft der Materie. Da sie mit der Materie gegeben ist, erscheint jedes weitere Forschen nach ihrem Ursprunge überflüssig. Wie kann aber, da der Stoff

seinem Wesen nach träge, also indifferent gegen Ruhe und Bewegung ist, die Bewegung folglich für ihn etwas Gleichgültiges ist, diese zum Wesen der Materie gehören? Auch die Schwerkraft genügt nicht zur Erklärung der Bewegung. Denn die Astronomie kennt nur einen idealen, keinen realen Mittelpunkt des Fixstern-Himmels, um den etwa die anderen Gestirne rotierten. Newton selbst gibt zu, dass das Gravitationsgesetz den ersten Anstoss der Bewegung nicht erklären kann. Nimmt man aber, um den Schwierigkeiten in der Erklärung der Bewegung zu entgehen, seine Zuflucht zu einer unendlichen Reihe von Bewegungen, dann verzichtet man einfach auf die Lösung des Problems ¹⁾. Gerade die Erklärung der ersten Bewegung bildet die grösste Schwierigkeit für das Kant-Laplacesche System. Denn da nach dem Daltonschen Gesetz von der Diffusion der Gase diese ein immer grösseres Volumen einzunehmen suchen, konnte der ursprüngliche Gasball keine Kugelform haben, wenn sie ihm nicht von einer äusseren Ursache gegeben worden wäre, und es konnte sich in ihm kein Mittelpunkt bilden, um den etwa die übrigen Teile hätten rotieren sollen ²⁾.

Die exakten Naturwissenschaften selbst haben den Beweis, dass der Materialismus den Anfang der Bewegung nicht erklären kann, aufs glänzendste bestätigt. Denn da nach dem Entropie-Gesetz einst die Bewegung des Universums ein Ende erreichen wird, muss dieselbe auch einen Anfang gehabt haben.

3. Die Gegner des Schöpfungsbegriffes suchen allerdings dieser für sie recht unbequemen Schlussfolgerung mit allen Mitteln zu entgehen. Manche von ihnen betrachten den Stoff und die Energie-Menge des Weltalls als unendlich gross im vollen Sinne des Wortes. Damit widersprechen aber die Materialisten direkt ihren eigenen Prinzipien, wonach nur das existiert, was uns die Sinne darbieten; denn die sinnliche Erkenntnis kann uns doch nie Gewissheit über die Unendlichkeit der Welt bieten. Ueberdies würde bei dieser Annahme das Entropie-Gesetz sinnlos, da es nur dem Begriffe eines geschlossenen Systems entspricht, wenn die Welt endlich ist ³⁾. Andere bestreiten bei der Anwendung des Entropie-Gesetzes auf unsere Erde, dass der Energie-Vorrat der Sonne, auf die alle irdische Energie zurückgeführt werden muss, jemals vollständig abnehmen werde. Die Energie der Sonne werde beständig vermehrt durch neue Wärmeentwicklung, die dadurch herbeigeführt werde, dass Meteore in sie hineinstürzen, oder dadurch, dass die durch Ausstrahlung erkaltete Oberfläche der Sonne sich zusammen-

¹⁾ Mayer, Der teleologische Gottesbeweis, Mainz 1901, 259. — Pesch, Die grossen Welträtsel II ³, Freiburg 1907, 134.

²⁾ Ulrici, Gott und Natur ³, Leipzig 1875, 313.

³⁾ Esser, G., Naturwissenschaft und Weltanschauung, Köln 1905, 50. — Epping, Kreislauf des Kosmos, Freiburg 1882, 99. — Gockel, Schöpfungsgeschichtliche Theorien 139.

ziehe und so auf die inneren Teile einen Druck ausübe. Es lässt sich aber keineswegs mit Sicherheit nachweisen, dass der ganze Verlust der Sonnen-Energie auf diese Weise vollständig ersetzt werden kann¹⁾.

Noch andere endlich nehmen an, es würden einst die erkalteten Weltkörper auf einander stürzen und infolge der ungeheuren Hitze, die sich dabei entwickeln würde, wieder in einen gasförmigen Zustand verwandelt werden, sodass der Prozess der Weltbildung wieder von neuem beginne. Diese Ansicht nennt aber Schweitzer eine Vorstellung, die so unwissenschaftlich sei, dass sie gar keiner weiteren Erörterung bedürfe. So lange nämlich die Himmelskörper noch Bewegung haben, also noch kinetische Energie besitzen, ist der Endpunkt der Entwicklung überhaupt noch nicht erreicht. Die zur Vergasung jener Massen notwendige Energie würde aus ihrer kinetischen Energie hervorgehen. Dann gehörte aber diese Verwandlung zur Zahl der Prozesse, die den Endpunkt herbeiführen müssen. Erst wenn alle kinetische Energie in Wärme übergegangen ist, hat das Universum das Maximum der Entropie erreicht. Damit ist aber absoluter Stillstand jeder Bewegung eingetreten²⁾.

4. Diese beiden grossen, für den Schöpfungsbegriff grundlegenden Fragen: woher der Stoff? woher die Bewegung? kann also der Materialismus nicht in befriedigender Weise lösen. Es bleibt ihm nur übrig, sie als „Welt-rätsel“ hinzustellen. Die Tatsachen muss er als gegeben hinnehmen, aber eine Erklärung über den Ursprung des Stoffes, über den ersten Anstoss der Bewegung vermag er nicht zu geben. Zu diesen beiden Fragen tritt aber noch eine dritte hinzu, die den Gegnern der Schöpfung vielleicht noch grössere Schwierigkeiten bietet, nämlich die Frage nach dem Ursprunge des Lebens. Unsere Erde war einst ein glühend-flüssiger Gasball, sodass unmöglich organische Wesen auf ihr existieren konnten. Wann und wie ist nun das tatsächlich vorhandene Leben auf unserem Planeten entstanden? Da die Materialisten eine Schöpfung ablehnen, führen sie den Ursprung des Lebens auf eine spontane Entstehung durch Urzeugung zurück. Wenn die Naturforscher auch zugeben müssen, dass noch niemand eine Urzeugung beobachtet hat, so halten die Materialisten doch entschieden daran fest, weil wir ohne sie eben „das Wunder“ einer Schöpfung aus Nichts annehmen müssten. Nach Büchner beruht die Urzeugung auf einem Naturgesetz, das allerdings in der Gegenwart latent oder verborgen ist. Doch zweifelt er nicht an dem Bestehen desselben in seinem allgemeinsten Sinne auch heute noch, er ist überzeugt, dass es früher oder später auf wissenschaftlichem Wege mit Sicherheit wird gefunden werden³⁾. Haeckel gibt zu, dass die Versuche über den Ursprung des Lebens aus unorga-

¹⁾ Schweitzer, R., Die Energie und Entropie der Naturkräfte, Köln a. R., 38.

²⁾ Ebenda 52.

³⁾ Büchner, L., Die Darwinsche Theorie, Leipzig 1890, 91.

nischen Stoffen noch kein sicheres, positives Resultat erzielt haben; trotzdem verwahrt er sich dagegen, als ob damit die Unmöglichkeit der Urzeugung nachgewiesen sei¹⁾.

Es ist ja leicht zu verstehen, dass antitheistische Naturforscher und Philosophen sich mit aller Energie gegen eine Schöpfung der Organismen wehren. Dabei verstossen sie aber sowohl gegen die Gesetze des gesunden Denkens als auch gegen die Prinzipien der Naturwissenschaften. Unsere Vernunft sagt uns, dass zwischen dem leblosen Stoffe und den lebenden Wesen ein so tiefgreifender Unterschied besteht, dass das Leben die tote Materie an Vollkommenheit weit überragt; da aber das minder Vollkommene nicht aus sich Ursache des Vollkommeneren sein kann, können die Organismen nicht von selbst aus dem anorganischen Stoffe entstanden sein.

Diese tiefe Kluft wird auch nicht, wie manche gehofft haben, durch die von Prof. Lehmann in Karlsruhe entdeckten flüssigen Kristalle überbrückt. Langjährige Beobachtungen haben diesen Forscher zur Auffindung weicher, ja sogar flüssiger Kristalle geführt, deren Existenz bisher als ausgeschlossen galt. Experimente zeigten nun, dass verschiedene weiche und flüssige Kristalle Eigenschaften besitzen, die sehr an solche von niedrigen Lebewesen erinnern. Es fragt sich nun, ob diese Entdeckung scheinbar lebender Kristalle den Unterschied zwischen Organischem und Unorganischem aufzuheben im Stande ist. In Wirklichkeit zeigen aber diese flüssigen Kristalle in ihrem Verhalten eine immerhin nur recht äussere Ähnlichkeit mit lebenden Wesen, aber keine Gleichheit. Sie nehmen, wenn sie sich durch Intussuszeption ausdehnen, nur Stoffe ihrer Art auf, aber keine fremden, es findet bei ihnen kein Stoffwechsel statt. Nur bei sehr hohen Temperaturen und nur bei Zusatz eines Lösungsmittels zeigen sich Bewegungerscheinungen, die aber bei der geringsten Temperaturschwankung wieder verschwinden²⁾.

Und überdies, wann und wo hat je ein Naturforscher eine Urzeugung beobachtet? Man beruft sich darauf, dass dieselbe früher, in den ältesten Epochen unserer Erde unter anderen Bedingungen möglich gewesen sei. Das aber ist unmöglich, weil jede Veränderung der Lebensbedingungen die Organismen schwächt, ja, bis zu einem gewissen Grade getrieben, vernichten solche Aenderungen das Leben vollständig. Die Ansicht, als ob

¹⁾ Haeckel, E., *Natürliche Schöpfungsgeschichte* ³, Berlin 1879, 302. — Auch nach W. Wundt (*System der Philosophie* ², Leipzig 1897, 510) ist es nicht undenkbar, ja es erscheint sogar wahrscheinlich, dass die erste Entstehung der einfachsten Lebensformen ein sehr allmählicher, in verschiedenen Stufen sich vollziehender Prozess chemischer Synthese war, der im Zusammenhang mit der allmählich erfolgenden Aenderung der äusseren, namentlich der Temperaturbedingungen erfolgte.

²⁾ *Philos. Jahrbuch* XX (1907) 286. — *Hochland* IV, II. 495. — *Wissenschaftliche Beilage der Germania* 1907 Nr. 24. und 36.

das früher auf der Erde in viel grösserer Menge vorhandene Radium als Energiequelle für die Erzeugung der Organismen in Betracht käme, klingt doch etwas zu phantastisch¹⁾. Dass die Urzeugung nicht nur bis heute nicht beobachtet worden ist, sondern auch in Zukunft wegen ihrer inneren Unmöglichkeit nie beobachtet werden wird, haben die Versuche Pasteurs unwiderleglich gezeigt²⁾. Selbst Huxley muss zugestehen, dass diese Untersuchungen der *generatio aequivoca* den Gnadenstoss gegeben haben; Wiesner in Wien erklärt, dass die fortschreitende Forschung die für die Existenz der Urzeugung sprechenden Tatsachen geradezu auf Null reduziert habe³⁾. Die Naturforscher selbst, nicht die Theologen, haben, wie Virchow sagt, jeden widerlegt, der einen Beweis für die Urzeugung zu erbringen glaubte. Eine Theorie aber, der nicht nur keine Tatsachen zur Seite stehen, der vielmehr die Tatsachen direkt widersprechen, kann unmöglich richtig sein. Die Annahme einer Urzeugung kann in keiner Weise den Ursprung des Lebens auf unserer Erde erklären⁴⁾.

Wenn man weiterhin, um einer Schöpfung der Organismen zu entgehen, mit Helmholtz annimmt, die ersten Lebewesen seien von anderen Himmelskörpern etwa durch Meteore auf unsere Erde gekommen, so ist damit noch wenig gedient. Arrhenius, der neuestens diese Theorie wieder aufgenommen und sie in Verbindung mit der Maxwell'schen Elektrizitätstheorie gebracht hat, nimmt an, dass von den Lichtstrahlen eines Gestirns Körperchen mit einem Durchmesser von der Grösse der Lichtwellenlänge in den Weltraum hinausgetrieben werden könnten. Solche Körperchen, etwa lebende Sporen, könnten dann in 84 Tagen von der Erde zum Mars und in zwei Jahren vom Mars zum Jupiter gelangen. Wenn man das auch alles zugibt und zugleich es für möglich erklärt, dass solche Keime sich mehrere Monate trotz der Kälte des Weltraums keimfähig erhalten, so ist damit die Frage durchaus noch nicht gelöst, sie ist nur weiter zurückgeschoben. Es fragt sich jetzt eben, wie ist das Leben auf jenen Sternen entstanden, die doch auch einst so glühend waren, dass organisches Leben auf ihnen unmöglich war⁵⁾.

Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, haben andere Forscher gelehrt, das Leben befinde sich als kosmischer Staub im Weltraum zerstreut. Doch erscheint auch diese Ansicht, wie E. v. Hartmann nachweist, nicht

¹⁾ ‚Hochland‘ a. a. O. 496.

²⁾ ‚Laacher Stimmen‘ LXVIII (1905) 402.

³⁾ Vgl. Reinhold, G., Die Welt als Führerin zur Gottheit, Stuttgart 1902, 112.

⁴⁾ ‚Natur und Offenbarung‘ 1901, 14. — Vgl. Wasmann, E., Die moderne Biologie², Freiburg 1904, 156, 186. — Reinke, Die Welt als Tat, Berlin 1902, 312. — Pesch, Welträtsel I 168, II 149. — Esser, G., a. a. O. 58. — Brander, V., Der naturalistische Monismus der Neuzeit, Paderborn 1907, 124.

⁵⁾ ‚Hochland‘ IV, II. 371; V, I 359.

haltbar; denn wir können kaum annehmen, dass organischer Staub höher als eine Meile in die irdische Atmosphäre hinaufgetrieben wird. Ueberdies reicht der Austausch zwischen der Erd-Atmosphäre und der Luft des Planeten-Systems unserer Sonne schwerlich näher als 10 Meilen an die Erdoberfläche heran ¹⁾.

Fechner und Preyer haben endlich, um keine Schöpfung des Lebens annehmen zu müssen, die schon von Schelling vertretene Ansicht wieder aufgenommen, das Organische sei das Ursprüngliche in unserem Weltall, das Anorganische sei nur die Ausscheidung der Organismen. Diese Theorie, welche die mechanischen und chemischen Mischungen der Stoffe Leben nennt, nötigt uns zu der Annahme, das Leben habe trotz der ungeheuren Hitze des ursprünglichen Gasballs bestehen können, eine Annahme, die schlechthin unmöglich ist. Dazu setzen die Organismen ihrer Natur nach das Anorganische voraus, dieses kann also keine Ausscheidung des Organischen sein. Diese Bedenken gegen die Theorie Fechners und Preyers sind selbst für Haeckel so schwerwiegend, dass er diese Ansicht über den Ursprung des Lebens verwirft ²⁾.

Nach dem Gesagten bemüht sich demnach der Materialismus vergebens, die Entstehung der Welt, dieses grundlegende Problem jeder Weltanschauung, auf rein mechanischem Wege zu lösen. Die Annahme der Unvergänglichkeit und Ewigkeit des Stoffes ist zwar für diese gedankenlose Geistesrichtung die bequemste, weil auf diese Weise die Fragen nach dem „Woher“ des Stoffes, der Bewegung und des Lebens einfach zurückgeschoben werden. Damit sind aber diese wichtigen Fragen nicht beantwortet. Der rastlos forschende menschliche Geist will sich nicht begnügen mit der Tatsache, dass der Stoff einmal gegeben ist, dass die Bewegung da ist, dass das Leben von selbst aus der Materie entstanden sein soll. Für den Materialisten mag der Begriff „Entwicklung“ das Zauberwort sein, mit dem er alle Schwierigkeiten zu überwinden hofft. Aber damit erhebt sich immer noch die Frage: woher stammt der der Entwicklung zu Grunde liegende Urstoff? wie kommt es, dass plötzlich im Laufe dieser Entwicklung das Leben auftritt? Alle diese Fragen sind und bleiben für den Materialisten „Welträtsel“, eine befriedigende Antwort darauf kann nur der theistische Schöpfungsbegriff geben.

II.

Weil der Materialismus wegen seiner Leugnung der Gottheit das Streben des menschlichen Herzens, das unstillbare Verlangen nach dem Göttlichen, in keiner Weise befriedigen kann, ist er in unserer Zeit vielfach verlassen worden. An seine Stelle als Weltanschauung ist aber der Pan-

¹⁾ Hartmann, E. v., Das Problem des Lebens, Bad Sachsa 1906, 184.

²⁾ Hartmann a. a. O. 178. — Pesch, Welträtsel II 157. — Esser a. a. O. 59 Anm. 1. — Gutberlet, Naturphilosophie ², Münster 1894, 279.

theismus getreten, eine Geistesrichtung, die zwar nicht direkt Gott leugnet, im Gegenteil beständig vom Absoluten, Unendlichen, spricht, die aber dem Theismus viel gefährlicher ist, weil sie eben dem Streben des Menschen nach dem Göttlichen entgegenkommt, Gott auch als Ursache der Welt betrachtet, andererseits nicht zu den Konsequenzen führt, welche die theistische Weltanschauung ihren Anhängern unerbitlich auferlegt. Der Pantheismus, der Gott und Welt mit einander identifiziert, für den Gott nicht ohne die Welt und die Welt nicht ohne Gott sein kann, muss natürlich eine Schöpfung aus Nichts, das Setzen des Endlichen ausserhalb des Unendlichen durch den freien Willen des letzteren, verwerfen, für ihn ist die Welt entweder eine Emanation des Absoluten, oder das Absolute entwickelt sich innerhalb der Welt¹⁾.

1. Da es so schwer ist, ein absolutes Werden, für das uns in der Erfahrung jede Analogie fehlt, sich vorzustellen, ist es begreiflich, dass der menschliche Geist bei dem ersten Versuche, das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen sich klar zu machen, auf den Gedanken einer Emanation der Dinge aus Gott kam. Schon bei den ältesten indischen Philosophen findet sich diese Lehre. Es zeigt sich hier aber aufs klarste, wie eng der reine Schöpfungsbegriff mit dem wahren Gottesbegriff verbunden ist. Wer eine Emanation der Welt aus Gott verteidigt, kann den Begriff Gottes als des in jeder Hinsicht absoluten Wesens nicht mehr aufrecht erhalten, während umgekehrt jeder, der den Begriff Gottes als des absoluten Seins nach seinem ganzen reichen, unerschöpflichen Inhalte annimmt, unweigerlich jede Emanation verwerfen muss. Die wahre Idee des höchsten, unendlich vollkommenen Wesens schliesst wesentlich das Durch- und Aus-sich-Sein, die Aseität, ein. Mit dieser Eigenschaft ist aber notwendig absolute Vollkommenheit, Unveränderlichkeit und Einfachheit verbunden. Wie kann aber Gott absolut einfach sein, wenn die endlichen Dinge aus ihm emanieren? Diese Emanationen sind und bleiben Teile dessen, woraus sie emaniert sind; was aber Teile hat, kann nie und nimmer einfach sein. Damit ist aber auch schon die absolute Unveränderlichkeit Gottes aufgehoben. Was nämlich unveränderlich ist, kann nichts aus seinem Wesen verlieren, es kann unmöglich verschiedenen Zuständen unterworfen sein. Durch eine Emanation hätte Gott aber einen Teil seines Wesens von sich ausgeschieden, er wäre nachher anders wie vorher; da er die eine, allen Dingen zu Grunde liegende Substanz wäre, würde er sich mit den Veränderungen der Dinge selbst auch beständig verändern. Wenn aber infolge der Emanation das Absolute unaufhörlichen Veränderungen unterworfen wäre, würde damit seine unendliche Vollkommenheit aufgehoben. Das

¹⁾ Für den pantheistischen, absoluten Idealismus, für den die Welt ausserhalb unseres Geistes überhaupt keine Realität hat, der die Dinge nur als Erscheinungen betrachtet, kann selbstverständlich von einer Schöpfung gar keine Rede sein.

Absolute, das alle Dinge aus sich entlässt, also alle Dinge werden kann, muss auch alles leiden können. Das aber wäre das Gegenteil absoluter Vollkommenheit, es wäre die grösste Unvollkommenheit. Schliesslich würde bei der Annahme einer Emanation auch die Freiheit Gottes aufgehoben werden. Wenn die Dinge aus ihm emanieren, dann können diese nur ein notwendiger Ausfluss des Absoluten sein. Das aber widerspricht dem Wesen Gottes, der in seiner unendlichen Vollkommenheit und Freiheit der Dinge nicht bedarf; es widerspricht dem Wesen der Geschöpfe, die infolge ihrer Kontingenz durchaus kein notwendiges Dasein haben. Wenn aber der Pantheismus mit dieser Lehre von der Emanation des Endlichen aus dem Unendlichen die Freiheit Gottes aufhebt, stürzt er rettungslos dem trostlosen Fatalismus in die Arme. Ist die Welt ein notwendiger Ausfluss Gottes, ist Gott die allen Dingen zu Grunde liegende Substanz, dann gibt es auch keine Freiheit der Individuen mehr, keinen Unterschied zwischen Gut und Böse, alles ist beherrscht von starrer, absoluter Prädestination. Ebenso wenig wie dem Begriffe Gottes wird schliesslich diese Ansicht dem Begriffe der endlichen Dinge gerecht. Sollen diese aus dem Absoluten emanieren, dann müssten sie gerade so unendlich vollkommen sein, wie dieses selbst, sie müssten notwendig und unveränderlich sein. Tatsächlich aber zeigen sie gerade die entgegengesetzten Eigenschaften. Wie sollen wir uns endlich die Emanation der Materie aus dem geistigen Absoluten denken? Etwas Geistiges kann doch keine körperlichen Substanzen in sich enthalten, die aus ihm emanieren könnten. Die Pantheisten mögen zwar Gleichnisse und Bilder für diesen Hervorgang des Stoffes aus dem Absoluten in Hülle und Fülle vorbringen, eine Erklärung desselben ist ihnen aber schlechterdings unmöglich. Diese Emanationslehre hält also zwar an der Realität Gottes und der der Geschöpfe fest, aber sie vernichtet in Wahrheit sowohl den Begriff Gottes wie den der Geschöpfe. Wenn es nur eine Substanz, die göttliche, gibt, aus der alles emanieren ist, wird das Unendliche verendlicht und das Endliche zur Würde und Erhabenheit des Unendlichen erhoben¹⁾.

¹⁾ Manche Pantheisten haben behauptet, auch die Schöpfung aus Nichts lasse sich nur als eine Emanation denken, zumal selbst ein so hervorragender theistischer Philosoph wie der hl. Thomas (*Sum. Theol.* I q. 45 a. 1) die Schöpfung definiere als eine *emanatio totius entis a causa universali, quae est Deus* (Delitzsch, Die Gotteslehre des hl. Thomas, Leipzig 1870, 106). F. M. Müller behauptet sogar (Theosophie, Leipzig 1895, 292), es gebe wenige Ansichten, die nicht von einem Konzile oder von einem Papste verurteilt worden wären, aber diese Lehre, die zwar der Genesis widerspreche, mit dem neuen Testamente aber in Uebereinstimmung stehe, die auch von Klemens von Alexandrien verteidigt werde, sei noch von keinem Konzil verworfen worden. Dagegen ist aber zu sagen, dass der Begriff *emanatio* ursprünglich nicht den engen Sinn eines wesensgleichen Ausfliessens hatte, wie es heute der Fall ist: *emanare, effluere*, wie die Worte bei Albertus Magnus, Thomas, Nikolaus Cusanus usw. vorkommen,

2. An die Stelle dieser Emanationslehre, der ältesten von der Wahrheit abweichenden Ansicht über den Ursprung der Dinge, ist in unserer Zeit unter den Pantheisten die Idee der Evolution getreten. Das Absolute entlässt nicht das Endliche aus sich, sondern es entwickelt sich in der Welt und durch die Welt. Diese Entwicklung schreitet von den niederen zu immer höheren Stufen fort. Damit wird an die Spitze der Entwicklung des Absoluten etwas Potenzielles gesetzt. Wie aber soll dieses Potenzielle nur gedacht werden? Wäre es etwas Materielles, dann fiel diese Ansicht mit dem krassen Materialismus zusammen. Wenn jene Potenz aber nichts Materielles sein soll, kann der Ausgangspunkt der Entwicklung nur das allgemeine, abstrakte Sein, die Idee des Seins, der logische Begriff sein. Da aber diese Form des Pantheismus nicht etwa einen absoluten, persönlichen Geist annimmt, der jene Idee des Seins denkt und sie vermöge seiner Allmacht und Weisheit verwirklicht, kann das am Anfange dieser Evolution stehende allgemeine, abstrakte Sein nur das absolute Nichts sein. Aus dem Nichts und durch das Nichts soll sich die ganze Welt, soll sich das Absolute selbst entwickeln. Das aber ist eine undenkbbare Lösung des Schöpfungsrätsels. In dieser Evolution wäre das unendlich Vollkommene beständig abhängig vom Endlichen, dadurch aber würde es selbst in das Endliche herabgezogen, es verlöre seine absolute Vollkommenheit. Dagegen kann man nicht sagen, das Absolute wäre doch unendlich vollkommen, weil es alle seine Vollkommenheiten durch sich selbst, nicht etwa durch ein anderes, ausser ihm stehendes erreiche; denn jedes Erreichen einer Vollkommenheit ist beim unendlich Vollkommenen vollständig ausgeschlossen. Tatsächlich würde das Absolute in seiner Entwicklung auch nie die höchste Vollkommenheit erreichen, weil alle auf einander folgenden Stufen der

bezeichnet nur irgend einen Hervorgang, ohne die Art desselben zu bestimmen. Ueber die Weise dieser *emanatio* der Geschöpfe aus Gott lässt der hl. Thomas aber gar keinen Zweifel; er erklärt ausdrücklich, die Dinge seien durch den freien Willen Gottes aus Nichts hervorgebracht. Noch im späteren Mittelalter bezeichnet Lessius (*De L. nominibus Dei* I. III, consid. II *De Deo creatore*) die Schöpfung als eine *emanatio rei ex omnipotentia Conditoris*. Aber auf derselben Seite nennt er sie auch ein plötzliches Hervorbringen der Dinge aus Nichts; vor der Schöpfung waren die Geschöpfe *eminenter* in der göttlichen Allmacht wie in ihrer Wurzel, ihren Ideen, enthalten. Damit ist aber eine pantheistische Emanation ganz ausgeschlossen. Müller hütet sich wohlweislich, nur eine einzige Stelle anzugeben, an der im Neuen Testamente sich die Emanation finden soll; auch scheint er das *Vaticanum* nicht gekannt zu haben, das Sess. III cap. I can. 4 (Denzinger, *Enchiridion* * n. 1651) ausdrücklich diese Lehre verwirft. Vgl. Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit* II 833. — Willmann, *Geschichte des Idealismus* II 477. — Uebinger, *Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus*, Münster und Paderborn 1888, 59. — ‚Katholik‘ 1905, I 203. — Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* *, Freiburg und Leipzig 1894, III 470 Anm. 3.

Entwicklung immer nur endlich sind; die Evolution käme also nie zum Abschluss, es gebe überhaupt kein Unendliches. Wenn endlich das Absolute sich aus der Idee des Seins entwickelte, müsste diese Entwicklung denselben notwendigen Gesetzen unterliegen, nach denen wir Schlüsse aus den Prämissen eines Syllogismus ziehen, ein Zufall wäre darin ganz ausgeschlossen. Dem widerspricht aber die offenbare, das ganze Sein aller Geschöpfe beherrschende Kontingenz derselben. Von notwendiger Entwicklung findet sich bei ihnen keine Spur. Zu all diesen Schwierigkeiten kommt dann noch hinzu, dass in jener Entwicklung die Ursache eine Wirkung hervorbringen müsste, die immer vollkommener wäre, als die Ursache selbst. Wie das aber möglich sein soll, ist ein Geheimnis der Pantheisten. Auch diese Ansicht kann also das Schöpfungsproblem nicht lösen.

III.

1. Manche Semi-Pantheisten, welche die rein pantheistische Erklärung des Verhältnisses Gottes zur Welt wegen der vielen darin enthaltenen Widersprüche ablehnen, aber andererseits auch den theistischen Schöpfungsbegriff wegen seiner nicht geringen Dunkelheiten und Schwierigkeiten nicht annehmen wollen, haben einen Ausweg gesucht und zur Erklärung des Ursprunges der endlichen Dinge eine Potenz in Gott angenommen. Der jüngere Fichte z. B., der so eifrig für die Persönlichkeit Gottes eintritt, dass er geradezu zu den Theisten gerechnet werden könnte, wenn er sich nicht in seiner Schöpfungslehre wieder dem Pantheismus näherte, erklärt die Entstehung des Endlichen in folgender Weise: Die Welt hat ihren Grund nur in den realen Lebenskräften Gottes. Durch einen freien Willensakt Gottes gelangen die Ur-Positionen (Substanzen), die der Weltzusammenhang in sich fasst und die im ewigen Wesen Gottes nicht nur als Ideen, sondern als reale Lebenskräfte praeexistieren, zum Eigen-Dasein, es wird das einheitliche Lebensband, das sie mit Gottes Wesen verknüpfte, gelöst und damit die Welt der Selbständigkeit, dem Sonderwillen überantwortet. Wie sollen wir uns aber dieses Praeexistieren der Urpositionen in Gott denken, wenn sie nicht blosse Ideen der endlichen Dinge sein sollen? Nach Fichte ist der Aether die Grundpotenz, der Urstoff aller endlichen Körperlichkeit, er ist kosmische Materie, die weder die Eigenschaften der Materie hat, noch etwas rein Ideelles ist. Der Aether ist das, worin die ewige Natur Gottes ihr reales Gegenbild hat; er trägt die Keime aller Dinge, die Urpositionen und Monaden, in sich. Damit soll aber die göttliche Natur durchaus nicht zur Materie herabgewürdigt werden; denn die Materie ist nach Fichte überhaupt nur eine leere Abstraktion, es gibt nur raumerfüllende, d. h. das Phänomen der Körperlichkeit erzeugende Kräfte. Der Aether ist dynamisches Prinzip im eigentlichsten Sinne des Wortes, er ist

wesentlich Energie. Insofern muss er auf ewig mit der geistigen Persönlichkeit Gottes geeint gedacht werden¹⁾.

2. G. Spicker verwirft die dualistische Lösung des Schöpfungsproblems bei Plato und Aristoteles ebenso wie die theistische, materialistische und pantheistische²⁾. Nach seiner eigenen Theorie müssen wir uns den Ursprung des Endlichen etwa so denken: In der unzerstörbaren, den einzelnen Dingen zu Grunde liegenden Materie haben wir etwas Substantiales, Beharrliches, Unveränderliches, sich gleich Bleibendes. Von dieser empirisch wahrgenommenen Unzerstörbarkeit des Stoffes können wir zwar nur durch einen Sprung auf seine Unvergänglichkeit schliessen, aber dieser Schluss ist hier erlaubt, weil man sonst auf eine höhere, überirdische Kraft zurückgehen müsste. Ist aber die Materie unvergänglich, dann ist sie auch ewig, also unerschaffen. Alle einzelnen Dinge sind zwar entstanden, aber der Stoff selbst bietet uns nicht den geringsten Anhaltspunkt, auf seinen zeitlichen Ursprung zu schliessen. Er ist also ewig, unveränderlich, durch sich selbst³⁾. Natürlich kann diese ewige, unendliche, unveränderliche Materie, die eine Eigenschaft der absoluten Substanz ist, nicht identisch sein mit den sinnlich wahrnehmbaren Körpern und Elementen, weil sich in diesen die geradezu entgegengesetzten Eigenschaften finden⁴⁾. Jene Materie ist nichts als eine unendliche Kraft, vermöge deren Gott existieren und wirken kann⁵⁾. Diese an sich ungeteilte, einheitliche Materie enthält die ganze Fülle der Mannigfaltigkeit der Körperwelt von Ewigkeit her potenziell in sich, sie ist die eine und einzige Ursache, aus welcher der unermessliche Reichtum des Daseins hervorgegangen ist. Die Frage aber, wie aus dieser Materie die ausgedehnten Atome, die Urelemente der Körperwelt, entstanden, lässt sich nur teilweise beantworten⁶⁾.

3. Nach Dorner hat Gott die Welt aus den in ihm enthaltenen Potenzen geschaffen, denen er eine andere Existenzform gibt. Die in Gott ursprünglich geeinten Gegensätze sind durch seine Aktion in der Welt in einer anderen Existenzform vorhanden als in Gott. Die göttliche Aktion ruft auf Grund der relativ selbständig gesetzten Potenzen Einheitspunkte hervor, die in ihrer Weise aktiv sind, in denen die eine göttliche Aktion als eine besondere Art der Tätigkeit dem jeweiligen Einheitspunkte gemäss sich offenbart. Auf diese Weise ist Gott über der Welt als vollendete Einheit und ist doch in ihr aktiv, ihr immanent, sofern er seinen Potenzen eine neue Daseinsform gibt⁷⁾.

4. An die Stelle der theistischen und pantheistischen Erklärung der Schöpfung, die er beide verwirft, will Eisler folgende Theorie setzen: die

¹⁾ Scherer, Die Gotteslehre von J. H. Fichte, Wien 1902, 130, 151.

²⁾ Spicker, Versuch eines neuen Gottesbegriffes, Stuttgart 1902, 92.

³⁾ Ebenda 94. — ⁴⁾ Ebenda 111. — ⁵⁾ Ebenda 140. — ⁶⁾ Ebenda 117.

⁷⁾ Dorner, A., Grundriss der Religionsphilosophie, Leipzig 1903, 35, Vgl. Siebert, O., Die Religionsphilosophie in Deutschland, Langensalza 1906, 99.

Welt ist in Gott, wie der organische Leib im psychischen Ich ist, als Moment und Inhalt seiner Wirksamkeit. Gott ist in der Welt wie das Ich in seinem Leibe, als innerlich wirksames Formprinzip. Gott, der als jede mögliche Potenz in sich realisierender, ewiger, schöpferischer Wille gedacht werden muss, setzt die Welt in sich, sich in der Welt von Ewigkeit zu Ewigkeit, als zeitloser Urgrund, dessen Entfaltung das unendliche All ist. Die Dinge sind nicht Teile der Gottheit, sondern relativ selbständige Momente und Faktoren als Glieder der aktualen, weltumspannenden Einheit. Die Welt der einzelnen Wirklichkeits-Faktoren ist von der göttlichen All-einheit verschieden und zugleich als in ihr beschlossen mit ihr lebendig verbunden¹⁾.

Alle diese Lösungsversuche haben das mit einander gemein, dass sie Potenzen im Absoluten annehmen. Dadurch aber heben sie den reinen Gottesbegriff auf. In Gott, der reinsten Wirklichkeit, kann es unmöglich eine Potenz geben, weil damit eine Unvollkommenheit gegeben wäre, die in Gott wesentlich ausgeschlossen ist. Wenn J. H. Fichte diese Potenz mit dem Aether identifiziert, setzt er an die Stelle eines grossen Rätsels ein nicht minder grosses. Wie soll der von der Naturwissenschaft als Hypothese angenommene Aether zur Erklärung des Ursprungs der Welt dienen können? Mit Spicker könnten wir allenfalls jene „Materie in Gott“ annehmen, wenn darunter die Idee derselben verstanden sein sollte, die durch Gottes allmächtigen Willen aus dem Nichts ins Dasein gerufen wird. Das aber lehnt Spicker ja gerade ganz entschieden ab. Nach ihm soll es unmöglich sein, dass Materielles aus Nicht-Materiellem entstehe. Seine „prädikatslose, unergründliche, über jede Vorstellung erhabene“ Materie in Gott, in der „sich nichts unterscheiden lässt“, über „die also auch nichts Konkretes ausgesagt werden kann“²⁾, diese unendliche Kraft, ist aber doch offenbar ebenfalls nicht etwas Ausgedehntes, aus dem die Körperwelt entstanden sein könnte. Spicker selbst muss deshalb zugeben, dass seine Ansicht den Ursprung der Körperwelt nur teilweise (besser gesagt, gar nicht) erklären kann. Damit aber scheidet seine ganze Theorie. Nimmt man eine Materie in Gott an, sei sie auch noch so vergeistigt, dann bringt man eine Potenzialität in das Absolute hinein, die es zu einer wahren, vollendeten Unendlichkeit nicht kommen lässt. Ulrici bezeichnet deshalb mit Recht solche semi-pantheistische Lösungsversuche, nach denen ein Teil der göttlichen Substanz durch Gott selbst zur Welt werden soll, als unklar und in sich widersprechend; darin liegt keine Vermittelung der Gegensätze, sondern eine Halbheit, die nicht nur die Schwierigkeiten des alten Schöpfungsbegriffes, die sie vermeiden will, behält, sondern durch ihr

¹⁾ Eisler, R., Kritische Einführung in die Philosophie, Berlin 1905, 434, 436.

²⁾ Spicker a. a. O. 117.

Prinzip der Zerlegung der göttlichen Substanz in Gott und Welt in neue Schwierigkeiten fällt ¹⁾).

Es zeigt sich also, dass auch die pantheistischen bzw. semipantheistischen Lösungsversuche des Schöpfungsproblems unhaltbar sind; sie vernichten sogar vollständig das religiöse Bewusstsein. Wenn sie auch den falschen Schein einer Abhängigkeit des Geschöpfes vom Absoluten aufrecht erhalten, so heben sie doch diese Abhängigkeit tatsächlich auf, da Gott nach diesen Systemen in gleicher Weise von der Welt und dem Menschen abhängt, wie diese von ihm. Diese Ansichten scheinen zwar die Würde des Menschen zu heben, indem sie ihn in die innigste Verbindung mit dem Unendlichen bringen wollen. Weil aber der Mensch dann nur noch eine nichtige, flüchtige, unter dem Gesetze absoluter Notwendigkeit stehende Erscheinung im notwendigen Lebensprozess des Absoluten wäre, negieren sie gerade die menschliche Würde ²⁾. Systeme aber, die zu solchen Konsequenzen führen, dazu die Schwierigkeiten der theistischen Auffassung der Schöpfung in verstärktem Masse enthalten, können unmöglich als befriedigende Lösungen der Frage angesehen werden ³⁾.

¹⁾ Ulrici a. a. O. 630.

²⁾ Heinrich-Huppert, Lehrbuch der kath. Dogmatik, Mainz 1900, 211.

³⁾ Eine pantheistisch klingende Erklärung der Schöpfung findet sich auch bei den Ontologisten. Nach ihnen ist die Idee des Schöpfers uns immer gegenwärtig, wenn wir die Existenz irgend eines Dinges behaupten. Die Schöpfung ist nach ihrer Ansicht nur eine Individualisierung der göttlichen Substanz (*individuatio entis iam existentis*), welche die Geschöpfe, die als Quasi-Teile in ihr als einem unendlichen, einfachen Ganzen enthalten sind, ohne Teilung ihrer selbst aus sich setzt (Kleutgen, Beilagen zu den Werken über Theologie und Philosophie der Väter, Münster 1868, 1. Heft 46). Eine Annäherung an die pantheistische Schöpfungslehre scheint sich ebenso im letzten Werke E. L. Fischers: Ueberphilosophie (Berlin 1907) zu finden. Nach ihm könnte Gott die Materie nicht schaffen, wenn er die Potenz dazu nicht in sich hätte; in Gott sei die Materie von Ewigkeit her potenziell, in der Welt zeitlich aktuell. Der Zusammenhang scheint darauf hinzuweisen, dass diese Worte nicht den Sinn haben sollen, als ob in Gott die Macht sei, die Materie nach den göttlichen Ideen aus Nichts zu schaffen, sondern dass damit eine eigentliche Potenz in Gott gesetzt werden soll. Damit ist aber sicher die Reinheit des Gottesbegriffes und des Schöpfergedankens verloren gegangen (vgl. die Rezension des Buches in der wissenschaftlichen Beilage der ‚Germania‘ 1907 Nr. 30, 299).