

Kritik des Spickerschen Gottesbegriffes.

Von Dr. Heinrich Straubinger in Freiburg im B.

Die Immaterialität Gottes.

1. Spicker sieht das Neue seines Gottesbegriffes darin, dass die Materie ein Attribut Gottes sein soll. Hat die Materie das Attribut der Göttlichkeit, so eignet ihr auch das Prädikat der Ewigkeit; in dieser gibt sich jene kund. Ist also die Ewigkeit der Materie nachgewiesen, so ist ihr göttlicher Charakter ohne weiteres gegeben. Darum ist es berechtigt, wenn Spicker zunächst die Ewigkeit der Materie zu erweisen sucht. Folgen wir seinem Gedankengang Schritt für Schritt.

Grundlage und Ausgangspunkt der Spickerschen Beweisführung ist die Unzerstörbarkeit der Materie, die Tatsache, dass die Materie konstant ist, dass kein Atom und kein Teil eines Atoms verloren geht oder vernichtet werden kann. — Dagegen ist nichts einzuwenden; auch auf positiv-christlichem Standpunkt wird das Gesetz von der Konstanz der Materie, das allerdings immer noch nicht völlig seinen empirisch-hypothetischen Charakter abgestreift hat, nicht verkannt.

Von der Unzerstörbarkeit der Materie schliesst Spicker auf deren Unvergänglichkeit, allerdings nicht ohne Bedenken. Von der *empirisch* wahrgenommenen Unzerstörbarkeit der Materie auf deren Unvergänglichkeit einen *metaphysischen* Schluss zu ziehen, ist zwar immer noch ein Sprung, aber wenn ein solcher Schluss jemals gestattet war, so ist es hier ¹⁾. — Das ist nun eben die Frage, ob der Schluss gestattet ist. Anstatt aber auf den springenden Punkt ein-

¹⁾ Versuch eines neuen Gottesbegriffes 94. Spickers Schrift: Versuch eines neuen Gottesbegriffes, werden wir, wie es auch in dem früheren Artikel „Ein neuer Gottesbegriff“ (Phil. Jahrb. XXII [1909] 423—444) geschehen ist, hinfort mit II bezeichnen, seine Schrift: Kampf zweier Weltanschauungen aber mit I.

zugehen und den Sprung aus der Empirie in das Gebiet der Metaphysik genau zu untersuchen, ob er wirklich kunstgerecht war, lässt Spicker die Sache auf sich beruhen und polemisiert einstweilen gegen den christlichen Gottesbegriff, als ob durch eine etwaige Schwäche desselben seine eigene Position gebessert würde. Hier drängt sich doch mit logischer Notwendigkeit die Frage auf, worin die Unzerstörbarkeit und damit auch die Unvergänglichkeit der Materie gründet, ob sie eine absolute oder nur tatsächliche ist, ob der Grund in oder ausser der Materie liegt. Diese Frage kann nicht die Empirie allein, sondern nur die auf exakte Empirie aufgebaute Philosophie entscheiden. Die Entscheidung hängt davon ab, ob die Materie durch sich oder durch ein anderes ist. Nun ist aber diese letzte Frage selbst nicht schon entschieden, sondern erst zu entscheiden. Das Denken Spickers bewegt sich also hier in einem Kreisschluss.

Die Beweiserschleichung, die Spicker sich zu Schulden kommen lässt, tritt noch klarer zu Tage, wenn er von der Unvergänglichkeit der Materie auf deren Anfangslosigkeit schliesst. Anfangs graut ihm selbst davor, den Sprung ins Uferlose zu machen; er sagt zuerst nur: „Dazu kommt noch die höchst auffällige Tatsache, dass keine Materie zerstört werden kann, folglich kein Ende nimmt und sehr wahrscheinlich (!) auch nie angefangen hat zu existieren“²⁾. Am Ende derselben Seite ist die Scheu überwunden, und Spicker erklärt zuversichtlich: „Will man nicht auf eine höhere Macht zurückgehen — also gerade das, was in Frage steht, wird von Spicker einfach ignoriert — so ist kein Grund vorhanden (!), der uns hinderte, von der Unzerstörbarkeit der Materie auf deren allgemeine Unvergänglichkeit zu schliessen“²⁾. Hier müssen wir unterbrechen. Wenn wir nicht gehindert sind, die allgemeine Unvergänglichkeit der Materie anzunehmen, sind wir dann schon logisch dazu gezwungen? Kann aus der Möglichkeit eines Etwas dessen Notwendigkeit gefolgert werden? Spicker tut das, wenn er fortfährt: „Ist sie aber unvergänglich, so ist sie ewig: sie kann nicht nur niemals aufhören, sondern hat als ewige auch nie einen Anfang genommen, sie ist mit einem Worte unerschaffen“³⁾. Man beachte genau den Beweisgang! Zuerst: die Materie ist sehr wahrscheinlich anfangslos; dann: man kann

¹⁾ II 94.

²⁾ II 94.

³⁾ II 94. Vgl. Ursachen des Verfalls der Philosophie 297 ff.

sie als anfangslos annehmen, wenn man davon absieht, dass sie auch angefangen haben kann; endlich: sie ist anfangslos!

Spicker wiederholt obigen Beweis nochmals, um ihn noch überzeugender zu gestalten, macht aber dadurch seinen Verstoss gegen die Logik nur offenkundiger. „Was unvergänglich ist,“ sagt er, „ist ewig. Denn wenn dieses Prädikat einmal zur Anwendung kommt, so gilt es so zu sagen rückwärts und vorwärts; es wäre absurd, zweierlei Arten von Ewigkeit anzunehmen: eine gewordene und eine anfangslose . . . Da es hiernach nicht zweierlei Formen des Ewigen gibt, ist der Schluss von der Unzerstörbarkeit der Materie auf deren Unvergänglichkeit und folglich Unerschaffenheit logisch durchaus berechtigt“¹⁾. Hier liegt der Zirkelschluss offen zu Tage. Des Rätsels Lösung liegt in dem Wort „ewig“. Dasselbe hat einen doppelten Sinn, im uneigentlichen Sinne bezeichnet es ein Fortdauern ohne Ende, wie das nach christlicher Anschauung bei der Menschenseele der Fall ist, ist also gleich unvergänglich; im eigentlichen und strengen Sinne bezeichnet es ein Sein ohne Anfang, Sukzession und Ende. Spicker vertauscht nun unter der Hand die erste Bedeutung des Wortes „ewig“ mit der zweiten, mit anderen Worten: er setzt unvergänglich ohne weiteres gleich ewig, d. h. gleich unvergänglich und anfangslos, und dann ist allerdings der Beweis für die Ewigkeit und Unerschaffenheit der Materie erbracht, aber nicht auf dem Wege des logischen Denkens, sondern nur mittels einer Beweiserschleichung.

Zwischen dieser zweifachen Bedeutung des Wortes „ewig“ geht Spicker beständig hin und her. Er gebraucht allen Ernstes den Ausdruck: Ewigkeit der Materie von der Schöpfung an²⁾. Später unterscheidet er allerdings zwischen dem unbedingt und dem bedingt Ewigen³⁾. Aber die Unterscheidung kommt zu spät und wird nicht praktisch verwertet. Und doch ist sie von fundamentaler Bedeutung. Die Logik warnt ausdrücklich vor der Amphibolie als einer Quelle von Beweisfehlern.

Spicker sieht in der Unzerstörbarkeit der Materie eine unmittelbare Offenbarung ihrer Ewigkeit. Nur so ist es zu verstehen, wenn er gegen das teleologische Argument einwendet⁴⁾, dass die Zweckvorstellung, auf der es aufgebaut sei, selbst wieder nur auf zeitlichen Vorgängen beruhe, in diesem zeitlich zweckmässigen Geschehen also nichts vom Ewigen zum Vorschein komme, und dem gegenüber die

¹⁾ II 106 f. Aehnlich S. 96. — ²⁾ II 140. — ³⁾ II 145. — ⁴⁾ II 103. —

Vorteile seines Standpunktes betont ¹⁾, auf dem wir „von dem partiell Ewigen, das wir kennen, auf das total Ewige, was noch in Frage steht, unsere Schlüsse richten.“ Leider kennen wir dieses partiell Ewige auch nicht. So viel ist allerdings richtig: wenn die Materie ewig ist, dann ist sie auch unvergänglich, weil der Begriff der Ewigkeit das Merkmal der Unvergänglichkeit in sich schliesst. Aber der Satz darf nicht ohne weiteres umgekehrt und gesagt werden: wenn die Materie unvergänglich ist, so ist sie auch ewig, denn der Begriff der Unvergänglichkeit ist umfangreicher als der der Ewigkeit. Daher kann etwas unvergänglich sein, ohne ewig zu sein. Kein Mensch wird von der Unsterblichkeit der Seele, die auch Spicker für möglich, ja für wahrscheinlich hält, auf deren Ungewordenheit schliessen, und doch könnte und müsste man das nach der Logik, wie sie Spicker entwickelt, denn die Seele ist genau so unzerstörbar und genau so unvergänglich, wie die Materie. Zwischen ewig und unvergänglich besteht genau dasselbe Verhältnis, wie zwischen Mensch und Lebewesen. Das *animal rationale* ist immer und überall ein animal, aber nicht umgekehrt.

Von der Unvergänglichkeit eines Etwas kann also schlechterdings nicht auf dessen Ungewordensein geschlossen werden. Spicker gibt dies selbst zu bezüglich der Atome. Nachdem er 50 Seiten lang über die vermeintliche Ewigkeit der Materie gesprochen, sagt er wörtlich: „Gemäss früheren Erwägungen muss man freilich annehmen, die Atome oder punktuellen Kräfte seien entstanden, könnten aber nach allem, was Logik und Erfahrung uns lehren, nimmermehr vernichtet werden. Aus dieser Unvergänglichkeit schlossen wir nicht etwa auf deren Ungewordensein, sondern auf ein adäquates Attribut als Urquelle dieser Erscheinungen“ ²⁾. Untersuchen wir diesen Satz etwas näher. Spicker unterscheidet hier offenbar zwischen Materie an sich und Materie in Form der Atome, Atome genommen als kleinste Teilchen, über die hinaus eine Teilung der Materie nicht mehr möglich ist, oder besser als allererste Erscheinungsformen der Weltmaterie, also sagen wir zwischen Materie an sich und empirischer Materie. Gegen diese Unterscheidung ist nichts einzuwenden, aber sie erfüllt in keiner Weise den Zweck, den Spicker mit ihr verbindet. Sehen wir genau zu. Spicker ist ausgegangen von der Unzerstörbarkeit der Materie als einer empirischen Tatsache. Offenbar kann damit nur die Materie gemeint

¹⁾ II 107. — ²⁾ II 144.

sein, wie sie der Empirie zugänglich ist, also die empirische Materie oder die Materie in Form der Atome. Von der Unzerstörbarkeit der empirischen Materie wurde geschlossen und konnte nur geschlossen werden auf deren Unvergänglichkeit und von da aus auf deren Ungewordensein. Da war also die Rede von drei Prädikaten. Unzerstörbarkeit, Unvergänglichkeit, Anfangslosigkeit; das spätere wurde immer aus dem vorhergehenden gefolgert. Entweder wird nun das Subjekt, von dem die Unzerstörbarkeit ausgesagt ist, für die beiden andern Prädikate geändert, und ein anderes untergeschoben, was logisch unzulässig ist, oder das Subjekt bleibt dasselbe, d. h. die empirische Materie, die Atome sind, wie und weil unzerstörbar, auch unvergänglich und ungeworden. Spicker will das letztere nicht zugeben, gerät aber dadurch in unvermeidlichen Widerspruch mit dem früher Gesagten. Dort hiess es: Die Materie ist unzerstörbar und unvergänglich und deshalb ungeworden; hier heisst es: Die Atome sind unzerstörbar und unvergänglich und trotzdem nicht ungeworden.

Unter diesen Umständen hört es sich eigen an, wenn Spicker die Vorteile preist, die sich aus der Ewigkeit der Materie für den Gottesbeweis ergeben sollen ¹⁾. Die Theologen, meint er, die bisher vom Menschen ausgegangen sind (!), um zu Gott zu gelangen, würden sich entsetzen, dass die verachtete und geschmähte Materie zur „Basis der Gotteseerkenntnis“ gemacht werde. Darüber entsetzen sich die Theologen nicht im geringsten; auch bei ihnen stützt sich die Gotteseerkenntnis zum guten Teil auf die Materie. Sie gehen beim Gottesbeweis weder ausschliesslich von der Materie, noch ausschliesslich vom Menschen aus, sondern vom Kosmos, von der Weltwirklichkeit, von der Weltform und dem Inhalt. Zur empirischen Welt gehört aber die Materie und der Mensch und zwar letzterer, wenn auch nicht hinsichtlich der Grösse, so doch hinsichtlich des Wesens als deren Krone und Vollendung. Daher ist es angemessen, dass der Mensch besonders ins Auge gefasst wird, nicht so sehr, um erst zu Gott zu gelangen, sondern um das aus der allgemeinen Betrachtung des Weltganzen gewonnene Gottesbild zu vervollständigen und zu verdeutlichen.

Spicker rühmt sich ²⁾, der Gotteseerkenntnis eine „wissenschaftliche Basis“ und damit der Religion ein „wissenschaftlich gesichertes Objekt“ geschaffen zu haben. „Das einzig Ewige,“ sagt er ³⁾, „was

¹⁾ II 97 ff. — ²⁾ I 238; II 97 ff. — ³⁾ II 107.

wir mit Hilfe der Erfahrung und der Vernunft erkennen, ist die Materie samt ihren Gesetzen. Lässt sich von hier aus auf unsere Frage keine Antwort geben, ist alle Bemühung und Hoffnung, wissenschaftlich in diesem Punkte etwas auszumachen, für immer verloren.“ Nun steht aber diese wissenschaftliche Grundlage, dieses einzig Ewige, immer noch in Frage. Empirisch, erfahrungsgemäss scheint nur die Unzerstörbarkeit der Materie festzustehen; logisch, vernunftgemäss folgt daraus noch nicht einmal die Unvergänglichkeit, erst recht nicht die Ewigkeit derselben; wenigstens ist die Art und Weise, wie Spicker zu dieser gelangt ist, nichts weniger als wissenschaftlich. Soll also ein streng wissenschaftlicher Gottesbeweis nicht möglich sein? Spicker verneint die Frage, und warum? Der Schluss vom Zeitlichen auf das Ewige, vom Zufälligen auf das Notwendige, vom Endlichen auf das Unendliche übersteigt die „Transzendenzkraft“ der Vernunft und bleibt eine leere logische Funktion, der nicht unbedingt etwas objektiv Reales entsprechen muss¹⁾. Die Vernunft besitzt nur die Fähigkeit, „über das unmittelbar Wahrgenommene hinaus das den Sinnen nicht mehr Zugängliche erreichen zu können“²⁾, mit anderen Worten: das spekulative Denken und logische Schliessen ist nur ein Fortschreiten und Vordringen von den in der Wahrnehmung gegebenen Erscheinungen zu den diesen kausal vorausgehenden, wobei die Vernunft die Linie, in der die durchmessene Kausalreihe liegt, nicht verlassen darf. Ein Hinübergreifen der Vernunft in einen etwaigen Seinsbereich, der dem in der Wahrnehmung an uns herantretenden äusserlich gegenübersteht, dem Sein und der Substanz nach von ihm verschieden, darf nicht stattfinden, und wenn es geschieht, so eignet solchen Aussagen und Bestimmungen immer nur subjektive, gedankliche Gewissheit. Nur wenn das Göttliche mit seinem Wesen in die empirisch gegebene Welt hereinragt, so dass es schon in der Erfahrung unmittelbar an uns herantritt, wenn auch nur unter dem Schleier der Zeitlichkeit und Endlichkeit, nur so vermag der Geist mittels des logischen Denkens vorzudringen zum Göttlichen an sich, um dasselbe, am Ziele angelangt, zu schauen in seiner Unendlichkeit und Ewigkeit. Ein Etwas, das nicht selbst irgendwie erfahrungsgemäss wahrgenommen werden kann, ist der menschlichen Vernunft durchaus unzugänglich.

Aus dem Gesagten erhellt, was Spicker unter philosophischer Spekulation versteht. Die Induktion ist ihm die einzige Form des

¹⁾ II 101 ff. — ²⁾ II 105.

logischen Schliessens. Aus diesen methodologischen Voraussetzungen ist das Bestreben hervorgegangen, in der Unzerstörbarkeit der Materie unter allen Umständen ein Hereinstrahlen ihrer Ewigkeit in die Zeitlichkeit zu erblicken. Damit und nur damit glaubt er, die erste Stufe in der Reihe der logischen Schlüsse, die zum Ewigen an sich führen, gefunden und erstiegen zu haben ¹⁾.

2. Unter denselben Voraussetzungen und in ähnlicher Weise macht Spicker einen zweiten Versuch, von der Erscheinungsform der Materie in der gegenwärtigen Weltwirklichkeit zu ihrem transszendentalen Was- und Wesein zu gelangen. Ausgangspunkt ist auch hier die Empirie. Diese, führt Spicker aus ²⁾, weist nach, dass die Körper, deren Zusammen die materielle Welt ausmacht, ihrer chemischen Beschaffenheit nach Verbindungen einer bestimmten Anzahl von Elementen und ihrer Zusammensetzung nach Komplexe kleinster Teilchen, der sogenannten Atome sind. Weiter, fährt Spicker fort, ist die empirische Forschung bis jetzt noch nicht gedungen. Hier tritt nun das spekulative Denken ein, um die Empirie abzulösen und den Menscheng Geist, der für die ersten elementaren Bestandteile der Welt eine entsprechende Ursache fordert, hinauszuhoben über das empirisch Feststehende. — So weit bewegt sich Spicker auf sicherem Boden. Ob die Atome im gewöhnlichen Sinne wirklich die kleinsten Bestandteile des Materiellen sind, oder ob das Atom selbst wieder zusammengesetzt ist, ist für unsere Untersuchung nicht von Belang. Nehmen wir Atome im Sinne von allerkleinsten und allerelementarsten Teilchen der Materie, welche die Empirie kennt. Spicker möge nun wieder das Wort haben. — „Zwei Dinge sind zur Zeit noch unbekannt: erstens der Grund für die Mannigfaltigkeit der Elemente; zweitens die Ursache, weshalb dieser bestimmte Stoff zu einem gewissen anderen grössere Verwandtschaft zeigt als zu einem dritten“ ³⁾. Was den ersten Punkt angeht, so gehen schon die Physiker und Empiriker fortwährend darauf aus, „jedes Element in zwei oder mehrere zu spalten und wo möglich sämtliche auf ein einziges zurückzuführen. Sollten sie jemals dazu gelangen, dann wären die siebenzig und etliche Formen nur Spezifikationen des einen Ur-elementes“ ⁴⁾. Dann wäre auch die Schwierigkeit gelöst, „wie etwas einheitlich und vielheitlich, teilbar und unteilbar zugleich sein kann“ (!) ⁵⁾. Ebenso verhält es sich mit der Verschiedenheit der

¹⁾ Zur Kritik dieser Ansicht siehe S. 7 f. — ²⁾ II 111 ff. — ³⁾ II 113. — ⁴⁾ II 112. — ⁵⁾ II 112.

Affinität zwischen den einzelnen Stoffen. „Die Einheit, der Zusammenhang, das Ineinandergreifen aller Stoffe und Kräfte ist unstreitig vorhanden . . . Wir sind demnach, auf diese allgemeine Erfahrung uns stützend, logisch gezwungen, eine letzte einheitliche Kraft vorauszusetzen, die wohl die Fähigkeit hat, sich graduell verschieden zu äussern, ihrem innersten Wesen nach aber dieselbe und gleiche ist“¹⁾. Diese einheitliche Kraft wohnt nicht bloss den Atomen inne, sondern auch den Teilchen des Atoms und den Teilchen der Teilchen. Ins Unendliche lässt sich aber die Teilung des Atoms, „das hoffentlich (!) sich selbst gleich und nicht aus verschiedenen Substanzen zusammengesetzt sein wird“²⁾, nicht fortsetzen. „Daher bleibt nichts anderes übrig, als die letzten Bestandteile alles materiellen Seins als punktuelle Kräfte sich vorzustellen“³⁾. Diese Theorie bietet den grossen Vorteil, „dass auf diese Weise der Dualismus von Stoff und Kraft überwunden und eine wirkliche Einheit in der grösstmöglichen Mannigfaltigkeit gewonnen wird“⁴⁾. Die Aetherhypothese, wenn sie sich bewahrheitet, kann eine Bestätigung dieser Spekulation abgeben. Das Auftreten der Aetheratome wäre dann die erste Lebensregung der werdenden Welt.

Doch damit sind wir noch nicht am Ende. Die Uratome stehen in bestimmter Ordnung zu einander und nur in dieser können sie auf einander wirken und existieren. Diese Ordnung ist also Existenzbedingung für sie und geht ihnen demnach logisch voraus, mit anderen Worten: die Uratome sind bedingt und weisen auf eine höhere Substanz hin als ihre Ursache und Quelle. „Wie und Woher sind sie nun entstanden? Als materielle Kraftpunkte können sie von einem rein geistigen Wesen ohne Annahme eines Wunders, das von vornherein den Verzicht auf jede natürliche Erklärung an der Stirne trägt, nicht herkommen. Ist eine Wirkung materiell, so ist zunächst vorauszusetzen (?), dass es auch die Ursache sei. Ehe die Individualisierung in Atome, Elemente und Moleküle begann, müssen wir annehmen, dass die Materie an sich ungeteilt, einheitlich und auf allen Punkten ihres Umfanges sich gleich war. In diesem Stadium ihres Daseins lässt sich in ihr nichts unterscheiden, folglich auch nichts konkret Bestimmtes von ihr aussagen; sie ist prädikatlos, unergründlich und erhaben über jede Vorstellung . . . Die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der Körperwelt vom kleinsten Atom bis hinauf zum grössten Gestirn samt der Gesetzmässigkeit, wonach alles sich

¹⁾ II 113 ff. — ²⁾ II 114. — ³⁾ II 114. — ⁴⁾ II 114.

bewegt und gestaltet, war von Ewigkeit her in ihr potenziell enthalten“¹⁾). „Damit halten wir die Frage, woher die Atome entstanden sind, einstweilen für hinlänglich beantwortet“²⁾), und auch das Gemüt findet vollauf Befriedigung³⁾).

Wirklich? Uns scheint das nicht der Fall zu sein. Doch untersuchen wir auch diesen zweiten Weg, auf dem Spicker zu seiner ewigen Materie gelangt, etwas näher. Spicker hofft, es werde der Naturforschung mit der Zeit gelingen, die verschiedenen Elemente auf ein Urelement, die verschiedenen Kräfte auf eine Urkraft und Stoff und Kraft auf eine einheitliche Substanz zurückzuführen, in der kein Unterschied mehr ist zwischen Stoff und Kraft. Vielleicht, vielleicht aber auch nicht. Auf alle Fälle kann eine blosser Vermutung, eine noch fragliche, ja mehr als zweifelhafte Tatsache nicht als Grundlage objektiv und allgemein gültiger Schlüsse dienen. Spicker meint, die Philosophie dürfe und müsse die künftigen Resultate der experimentellen Analyse spekulativ vorwegnehmen⁴⁾). Was unmittelbar vorher als bloss möglich, also als unter Umständen auch nicht eintretend hingestellt wurde, wird hier ohne weiteres als in der Zukunft sicher eintretend angenommen! Die Vorwegnahme von Resultaten der exakten Forschung durch die Philosophie ist eine überaus gewagte Operation, die sich unter Umständen an der Philosophie selbst am bittersten rächt. Die an Kant sich anschliessende und unter seinem Einfluss entstandene unfruchtbare Spekulation der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sollte die Philosophie ein für allemal davon abhalten, die empirische Forschung zu schulmeistern und ihr das Ziel vorzustecken, zu dem sie unbedingt gelangen soll. Gewiss sind Hypothesen für den Fortschritt der Wissenschaften von der grössten Bedeutung. Doch dürfen die Grundsätze, die für die Aufstellung und namentlich für die Verwendung derselben massgebend sind, nicht ausser acht gelassen werden. Wenn eine Hypothese aufgestellt wird, so muss sie schon im Anfang einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit besitzen, mindestens darf sie keine Widersprüche enthalten. Ein Etwas aber, das „einheitlich und vielheitlich, teilbar und unteilbar“ zugleich ist, eine einheitliche Kraft, die sich individualisiert und verdichtet zu stofflichen Elementen: das sind Dinge, deren auch nur hypothetische Annahme kaum zulässig ist. Aber selbst die Zulässigkeit einer solchen Hypothese zugegeben, kann sie eben doch nur in der Empirie, nicht in der Philosophie

¹⁾ II 117. — ²⁾ II 118. — ³⁾ II 124. — ⁴⁾ II 112.

verwertet werden. Die Philosophie hat wesentlich die Aufgabe, allgemeingültige Sätze zu fixieren, solche aber können nicht gewonnen werden aus unsicheren Voraussetzungen. Diese klaren und fundamentalen Grundsätze hat Spicker zum wenigsten nicht scharf genug auseinandergehalten.

Wir verhalten uns durchaus nicht unbedingt ablehnend gegen die von Spicker vorgetragene Theorie, soweit sie naturwissenschaftlichen Charakter trägt, ganz besonders nicht gegen die Aetherhypothese. Wir verwehren uns nur gegen die Art ihrer Verwendung durch Spicker, wenn er metaphysische Schlüsse darauf aufbaut, wenn er etwas, das sich erst ausweisen muss, als sicher, ja als notwendig annimmt. Aber selbst wenn sie sich für die Naturforschung bestätigen sollte, so würde in philosophischer Hinsicht das, was Spicker hofft und wünscht, noch lange nicht eintreten. Seiner ganzen Kombination liegt ein wichtiger Gedanke zu Grunde, nämlich dass die ersten Welteinheiten, welcher Art sie nun gewesen sein mögen, bedingt sind und mit logischer Notwendigkeit eine zureichende Ursache voraussetzen; das ist das einzig Logische daran. Sobald es sich aber um die Bestimmung dieser Ursache handelt, verfährt Spicker nicht mehr streng logisch, sondern blind dogmatisch, ein Fehler, der begründet ist in seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen über das Wesen und die Bedeutung der philosophischen Spekulation. Zum Beweise des Gesagten sollen hier die prinzipiellen Grundsätze, die in der Frage nach der Beschaffenheit der ersten Ursache massgebend sein müssen, kurz dargelegt werden.

Alles menschliche Erkennen geht aus von der Erfahrung. In diesem Punkte stimmen wir mit Spicker vollständig überein und fügen ergänzend bei, dass die Wahrnehmung eine doppelte ist, die innere und die äussere. Die Produkte der Wahrnehmung werden von dem Verstande verarbeitet, der dieselben zunächst untersucht auf ihren realen Gehalt und diejenigen, die seine Kritik bestehen, kombiniert zu Begriffen und Urteilen, und diese verbindet zu Schlüssen und Beweisen. Diese ganze Operation steht beständig unter dem Einflusse des Kausalitäts- und Identitätsgesetzes; jenes wirkt antreibend, dieses leitend und regulierend. So bilden sich die verschiedenen Wissenschaften mit ihren mannigfaltigen Disziplinen. Die reine Philosophie ist hier noch nicht beteiligt, sondern geht den einzelnen Wissenschaften teils voraus, teils schliesst sie dieselben ab, jenes, indem sie die letzten psychologischen Voraussetzungen und Bedingungen

des Wissens, dieses, indem sie die letzten und allgemeinsten Gründe und Gesetze des Seins untersucht. Auch bei der philosophischen Spekulation müssen Kausalitäts- und Identitätsgesetz Hand in Hand gehen, und zwar wird es in der Weise geschehen, dass jenes in der Dass-Frage, dieses in der Was-Frage in den Vordergrund tritt.

Wenden wir diese allgemeinen Grundsätze nun an in der Frage nach dem Weltgrund. Die realen Weltlinge verlangen eine entsprechende Ursache (Kausalität); diese muss so beschaffen sein, dass die Weltwirklichkeit restlos (Kausalität) und widerspruchlos (Identität) aus ihr erklärt werden kann. Also schon auf dieser Stufe greift das Identitätsgesetz ganz wesentlich in den Denkprozess ein. In Verbindung mit dem Kausalitätsgesetz verlangt es eine erste Ursache, die selbst nicht mehr verursacht, also unbedingt ist, als unbedingte unendlich und als unendliche erhaben ist über Raum und Zeit. Alle weiteren Aussagen über die erste Ursache müssen mit den angeführten Eigenschaften sich vertragen. Daraus geht hervor, dass bei der näheren Bestimmung der Weltursache das Identitätsgesetz eine noch grössere Rolle spielen muss; alles, was nicht vereinbar ist mit der Unbedingtheit und deren Korrelaten, muss ausgeschieden werden. Wenn Spicker sagt¹⁾: „Ist die Wirkung materiell, so ist zunächst vorauszusetzen, dass es auch die Ursache sei“, so kann man dem nach dem Satze von der Proportionalität zwischen Ursache und Wirkung ruhig zustimmen; wenn aber Spicker in demselben Atemzuge apodiktisch behauptet: Ist die Wirkung materiell, so muss auch die Ursache materiell sein, so ist das ein unberechtigter Dogmatismus, denn das Gesetz von der Proportionalität zwischen Ursache und Wirkung hat seine Schranke an dem höheren Identitätsgesetz; es ist also vorher zu untersuchen, ob Materialität und Unendlichkeit sich mit einander vertragen. Und selbst wenn ein sogenanntes Wunder herauskommt, so ist das so schlimm nicht; lieber ein Wunder oder, wie Spicker will, lieber keine Erklärung als eine falsche. Diese durchaus klaren und selbstverständlichen Grundsätze hat Spicker ausser acht gelassen und ist damit dem Widerspruch verfallen, der in seinem System umgeht.

3. Spicker ist, wenn es sich darum handelt, die ewige Materie näher zu bestimmen, sehr zurückhaltend. Er weiss von ihr nur zu sagen: sie ist prädikatlos, unergründlich, erhaben über jede Vorstellung²⁾.

¹⁾ II 117. — ²⁾ II 117.

Auf keinen Fall soll mit der Prädikatlosigkeit der Spickerschen Materie gesagt sein, sie sei qualitätslos, wie man auf den ersten Blick vermuten möchte. Denn so gefasst, wäre sie nicht wesentlich verschieden von der aristotelisch-scholastischen *materia prima*, die keine Realität für sich ist, was die ewige Materie im Sinne Spickers unbedingt sein muss.

Soll also die Prädikatlosigkeit der Spickerschen Materie nicht der Ausdruck ihrer Qualitätslosigkeit oder die Hülle der Ratlosigkeit ihres Urhebers sein, so wird man nicht umhin können, ihr wenigstens das allerelementarste Attribut beizulegen, das wir mit dem Begriff der Materie verbinden. Alle Materie, soweit sie empirisch zugänglich ist — und der Begriff der Materie darf in der Philosophie doch wohl nicht geändert werden —, ist zusammengesetzt aus Teilen, hat Teile neben Teilen, so dass sie in einem bestimmten Punkte ihres Umfanges eben nur zum Teil, nicht ganz enthalten ist. Die unmittelbare Offenbarung dieser Eigenschaft ist die räumliche Ausdehnung. Spicker selbst bezeichnet¹⁾ die Ausdehnung und Teilbarkeit als wesentliche Attribute des Materiellen. Aus diesem Gedanken heraus scheint er auch unwillkürlich von einem „Umfang“ der ewigen Materie zu sprechen. Ein quantitatives Unendliches führt aber letztlich zu einem unendlichen Raum, eine Vorstellung, die ebenso widerspruchsvoll ist wie die Vorstellung einer ewigen Zeit oder einer unendlichen Zahl, wie Spicker selbst zugibt²⁾. Also: entweder ist Spickers ewige Materie zusammengesetzt und ausgedehnt, dann ist sie nicht unendlich und kann es nicht sein, was Spicker selbst unzähligemale als ein wesentliches Attribut des Göttlichen bezeichnet, oder aber sie ist nicht zusammengesetzt und nicht ausgedehnt, dann tritt Spicker hinsichtlich des Begriffes der Materie in Widerspruch mit der Empirie und seinen eigenen methodologischen Grundsätzen.

Spicker schlägt³⁾ dann für solche, die sich an Worten stossen, ein „Distinktiönchen“ vor und gibt seiner Materie den Namen „Realität“. Zunächst ist zu bemerken, dass das, was Spicker hier bietet, gar keine Distinktion ist, sondern nur ein anderes Wort für dieselbe Sache. Sodann wird sachlich dadurch nicht viel gewonnen. Das Wort „Realität“ ist hier offenbar nicht im gewöhnlichen Sinne zu nehmen, wonach es ein Ding als wirklich im Unterschied zur blossen Möglichkeit, also nicht ein Seiendes, sondern die Wirklich-

¹⁾ II 152. — ²⁾ II 117. — ³⁾ I 197 f.

keit eines Seienden bezeichnet, vielmehr kann Realität hier, wenn das Wort überhaupt einen Sinn haben soll, nur Sammelwort sein für Realen im Sinne Herbarts und Fechners. Dafür spricht das Bestreben Spickers, die fundamentalsten und ersten Welteinheiten für punktuelle Kräfte, für mathematische und individuelle Kraftpunkte zu erklären. Im Zusammenhang damit steht auch seine anthropologische Ansicht, dass das Menschenwesen als „Komplex punktueller und beseelter Kräfte mit einer prädominierenden, graduell höher stehenden Kraft“ zu betrachten ist¹⁾. Tatsächlich bezeichnet Spicker die Materie als „die unendliche Kraft, vermöge deren Gott existieren und wirken kann“²⁾.

Spickers Gottesbegriff ist also hervorgewachsen aus dem Boden des psychischen Dynamismus und leidet somit schon in seiner Grundlage an all den Bedenklichkeiten, die gegen diesen sprechen. Zunächst ist zu betonen, dass auch die christlichen Philosophen von einer unendlichen Kraft in Gott sprechen, vermöge der er existiert, denkt und will. Denken und Wollen sind Tätigkeiten, Verstand und Wille Vermögen, die einen Träger voraussetzen. Wenn Spicker gegen den christlichen Gottesbegriff geltend macht, ein reiner Geist, eine geistige Substanz könne erfahrungsgemäss nicht konstatiert werden, so ist das richtig; aber ebensowenig kann eine selbständige, substanzielle Kraft in der Erfahrung angetroffen werden. So weit also die unmittelbare Wahrnehmung reicht, ist Spicker nicht besser daran als die christliche Orthodoxie. Aber, sagt Spicker, zur Erfahrung kommt noch das logische Denken. Gewiss, und was das an die Erfahrung sich anschliessende logische Denken angeht, besteht allerdings zwischen der Annahme einer rein geistigen Substanz und der Annahme einer substanziellen Kraft ein ganz bedeutsamer Unterschied: jene kommt ihm entgegen, diese schlägt ihm ins Gesicht. Der Begriff der Kraft kann offenbar nur von der Empirie aufgestellt werden. Darnach ist die Kraft der immanente Grund für die Verhaltensweise eines Dinges, setzt also immer ein Ding schon voraus als Substanz oder Träger. Die Hypostasierung der Kraft mutet also dem Denken die Annahme eines Wirkens bzw. eines Wirkenkönnens ohne einen Wirkenden zu. Weil jede Tätigkeit ein Etwas fordert, das dieselbe setzt, und weil die geistigen Tätigkeiten des Menschen die Materie nicht zum Subjekt haben können, eben deswegen wird von den christlichen Philosophen beim Menschen neben dem Leibe

¹⁾ II 125. — ²⁾ II 276. — ³⁾ II 141, 184.

eine geistige Substanz als Urheberin der geistigen Funktionen angenommen, und weil ein Etwas, das materiell ist, nicht Subjekt der Unendlichkeit sein kann, Gott aber, wie Spicker selbst betont, unendlich sein muss, eben deswegen wird Gott als reiner Geist betrachtet.

Der Widerspruch, der im Spickerschen Gottesbegriff liegt, wird offenkundig, wenn wir die ewige Materie an sich in ihrem ewigen, vor- und überzeitlichen Sein näher betrachten. Spicker unterscheidet¹⁾ die unendliche Kraft des Absoluten als aktuelle und latente. Erstere Annahme ist notwendig, weil es absurd wäre, das Absolute erst zum Leben und zur Tätigkeit gelangen zu lassen, vielmehr muss es von Anfang an „fix und fertig“ sein²⁾. Die latente Kraft des Absoluten ist nichts anderes als die Welt in Potenz. Als wirkliche ist die Welt geworden, aber als mögliche ist sie ewig, und diese ewige Möglichkeit ist nicht bloss eine ideale wie beim Theismus, sondern sie ist eine Realität, und als reale Potenz im Absoluten³⁾. „Diese Potenz in Gott ist weder bloss denkbar — logische Möglichkeit, noch wirkliche Betätigung seiner Macht — aktive Schöpfung, sondern gleichsam latente, ungeäusserte Kraft, wie sie vorausgesetzt werden muss, ehe sie kreativ wurde“⁴⁾. Spicker macht diese Unterscheidung nicht bloss aus ethischen Gründen, wie er versichert, sondern vor allem aus logischen, um dadurch die Selbständigkeit Gottes und die Entstehung der Welt vereinbaren zu können, negativ ausgedrückt, um nicht ein Eingehen und Aufgehen Gottes in die Welt und ein ewiges Werden annehmen zu müssen, eine Vorstellung, die, wie er dem Pantheismus gegenüber ausführt, den Widerspruch einer endlichen Unendlichkeit oder einer unendlichen Endlichkeit in sich schliesst. Das ist gewiss richtig, allein Spicker hat durch die Unterscheidung einer aktuellen und potenziellen Seite im Absoluten, welche letztere allein sich zur Welt entwickelt, den Widerspruch nicht beseitigt, sondern nur zurückgeschoben. Der Widerspruch liegt darin, dass die Weltpotenz als Realität, als reale, wenn auch latente Kraft gefasst und ins Absolute verlegt wird. Weil die Welt endlich ist, ist offenbar auch die Weltpotenz endlich. Damit ist das Endliche zu einem Teil des Unendlichen gemacht. Klipp und klar sagt Spicker: Gott wurde mit Ausschluss des Endlichen selbst endlich⁵⁾.

1) II 146 ff. — 2) II 157; 160. — 3) II 168; 169; 190. — 4) II 162.

5) II 197; ähnlich II 193 und 196.

Fassen wir die Sache scharf ins Auge. Spicker unterscheidet die ewige, unendliche Materie als aktuelle und latente Kraft. Nun ist jene neben dieser, die auf alle Fälle endlich ist als endliche Welt in Potenz, entweder ebenfalls endlich, oder sie ist unendlich. Ist sie endlich, dann haben wir zwei Endliche, die in alle Ewigkeit nichts Unendliches ergeben. Ist sie unendlich, dann haben wir das Absurdum, dass das Unendliche — ewige Materie — grösser ist als es selbst. Auf eine mathematische Formel gebracht, ergibt sich, wenn wir die reale Weltpotenz mit x bezeichnen, die Gleichung $\infty = \infty + x$.

Fassen wir das Gesagte noch einmal zusammen: Der Spickersche Gottesbegriff beruht in seiner formalphilosophischen Voraussetzung auf einem blinden Dogmatismus — weil die Welt materiell ist, muss auch die Weltursache materiell sein — und in seiner realphilosophischen Grundlage auf einer durchaus zweifelhaften Hypothese — psychischer Dynamismus; er wird in seiner dialektischen Entwicklung begründet durch willkürliche Behauptungen und offenkundige Beweiserschleichung und endigt mit dem radikalen Widerspruch: $\infty = \infty + x$. Der Spickersche Gottesbegriff kann also nicht bestehen vor dem logischen Denken.