

CHARLES DARWIN UND DIE THEOLOGIE

FESTREDE

ZUR

FEIER DES DREIHUNDERTSIEBENZWANZIGJÄHRIGEN BESTEHENS
DER

KÖNIGL. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG

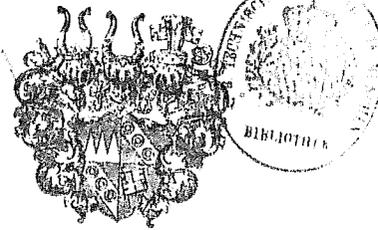
GEHALTEN AM 11. MAI 1909

VON

DR. PHIL. ET THEOL. FRANZ XAVER KIEFL,

O. O. PROFESSOR DER DOGMATIK UND CHRISTLICHEN SYMBOLIK,

Z. Z. REKTOR DER UNIVERSITÄT.



WÜRZBURG.

DRUCK DER KÖNIGL. UNIVERSITÄTSDRUCKEREI H. STÜRTZ A. G.

1909.

Kiefl
Würzburg
M. S. 1909

ALLE RECHTE VORBEHALTEN.

Exzellenzen, hohe Festversammlung!

Heute sind es 334 Jahre seit dem denkwürdigen Tage, da Kaiser Maximilian II durch Dekret aus Prag unserer Alma Julia feierlich die Rechte und Privilegien einer deutschen Universität verliehen hat. Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn, der grösste Sohn des Frankenlandes und einer der edelsten und weitblickendsten Männer der deutschen Geschichte, dessen Bild mit Recht in der Walhalla thronet, hat damit im Herzen eines hochbegabten deutschen Stammes eine Kulturstätte errichtet, welche seinen Namen den fernsten Zeiten verkünden wird.

Allein was hat der Strom der Zeit aus seiner kostbaren Stiftung gemacht? Als Julius den Keim in die Erde senkte, aus dem in 3 $\frac{1}{2}$ Jahrhunderten der mächtige Baum sich entwickelte, da war die Theologie noch die mächtigste Pulsader im Geistesleben der abendländischen Völker; nur in schwachen Anfängen lagerten an ihrer Seite die übrigen Disziplinen. Aber schon in ihrer Geburt war Alma Julia das Kind einer neuen Zeit. Eben hatte Kopernikus den Blick der Menschheit in unermessliche Fernen des Weltalls erweitert, und in dem Augenblick, da unsere Universität gegründet wurde, sah sich die Theologie in einen Entscheidungskampf, einen der grössten und folgenschwersten ihrer Geschichte, gestellt. Es schien, wie im 19. Jahrhundert Feuerbach es blasphemisch ausdrückte,

da in überwältigender Majestät der Tempel der Natur sich öffnete, für den alten Gott Wohnungsnot eingetreten zu sein. Und doch brauchte es noch 3 Jahrhunderte, bis das neue Weltbild in seinen Konsequenzen sich auswirkte, und Alma Julia hat den gewaltigen Geistesschritten der Zeit nicht müßig zugesehen. Zum Blick ins unendlich Grosse kam der ins unendlich Kleine, zum Teleskop das Mikroskop, zur Unermesslichkeit des Raumes kam die Unermesslichkeit der Zeit.

Während der alten Weltanschauung die Sterne als unveränderlich, weil aus unvergänglichem Stoff, der sogenannten quinta essentia, erbaut, galten, entdeckte die neuere Wissenschaft in der Tiefe des Himmelsraumes gewaltige Bewegung und ungläubliche Tätigkeit, Lichtveränderungen, Gasruptionen, aus denen neue Sonnensysteme entstehen, ein uferloses Meer von wunderbaren Lebensprozessen, deren Kunde erst nach Jahrhunderten zu uns gelangt, obwohl ihr Eilbote, das Licht, 42000 Meilen in der Sekunde zurücklegt.

Dazu öffnete der bis dahin verschlossene Erdball seine Archive und schien eine andere Schöpfungsgeschichte zu erzählen als Bibel und Theologie. Darüber erschrock die Theologie, und einige, nicht die schlechtesten ihrer Vertreter, welche ängstlich vom Buchstaben der biblischen Schöpfungstage nicht lassen wollten, meinten, die in die Eingeweide der Erde eingebetteten fossilen Welten seien Überreste einer grossartigen Verbrechertätigkeit des Teufels in der Urwelt; die abgefällenen Engel hätten die göttliche Schöpfung verwüstet, die organische Welt getötet, die ersten Schöpfungen Gottes entweiht und durch teuflischen Spuk die greulich hässlichen Urweltsgelburten im Schosse der Erde erzeugt. Man sollte diesen Theologen ihre naive Erschrockenheit nicht so tibei anrechnen. Wie von jeher das Schifflin der Theologie nicht mit den eigenen, sondern mit entlehnten Dogmen der anderen Wissenschaften am schwersten belastet war, so war es hier. Jene Theorien waren Reminiscenzen an die Kindheitstage der Geologie, wo Geister von der Gewalt eines Cuvier so ratlos

vor den neuerschlossenen Archiven des Erdballs standen, dass sie deren gewaltige Lettern nur durch Annahme furchtbarer Katastrophen, vulkanischer Ausbrüche und Wasserfluten entziffern zu können glaubten, bis die Schule Lyells die Einsicht errang, dass bei der Erdbildung keine anderen Kräfte wirksam waren als jene, die heute noch tätig sind, und die unsere scheinbar ruhige und träge Erdrinde als eine rast- und ruhelose Werkstätte ewiger Gesetze erscheinen lassen. Die gewaltigen Felsmassen der Alpen, welche bis dahin kein menschliches Denken anzurühren gewagt hatte, sie wurden nun zum Problem, und der forschende Geist ging den Weg nach, auf welchen diese Höhen aus dem Meeresboden sich emporgehoben hatten, um in ewigem Kreislauf wieder in die Tiefen zurückzukehren.

Man hatte die zwei Hebel entdeckt, mit welchen die Natur ihre grossen Werke schafft: unendlich lange Zeiträume und unermesslich kleine Schritte. Hatte sich der Geist so an Hohes gewagt, so wollte er vor dem Höchsten nicht stehen bleiben. Fester noch als die Alpenketten standen für das alte Denken die Formen, in denen das Feinste und Wunderbarste in der Natur, das Leben, sich auswirkt. Diese Formen, die schon das älteste Buch der Bibel Arten nennt, hatte Aristoteles, der grösste Denker des Altertums, für so fest gefügt gefunden, dass er sie als ewig erklärte. Auch diese geheimnisvollen Wesen sollte der moderne Geist in Fluss bringen. Es war wie ein Zauberwort, das Steine lebendig macht und umherwandeln lässt. Das still aufwachsende Bild der Pflanze, wie die beweglich fortschreitende Gestalt des Tieres erschienen nicht mehr als feste Substrate, um welche die übrige Natur als fremdes, formloses Chaos ausgebreitet wäre, sondern das reiche Spiel des Lebens erschien beweglich wie der farbige Glanz des Regenbogens über einem rastlos veränderlichen Untergrunde.

Der Maun, an dessen Namen für immer diese ohne Zweifel ewig denkwürdige, geistige Bewegung sich knüpfen wird, ist

Charles Darwin; er wurde vor 100 Jahren geboren, und im November dieses Jahres werden es 50 Jahre, dass sein Werk über die Entstehung der Arten in die Welt ging. Kein anderes naturwissenschaftliches Werk hat jemals mit solcher Gewalt in die Gedankenwelt der Zeit eingegriffen, hat so tief alle Lebensfragen der Menschheit aufgewühlt und nicht zuletzt die vitalsten Interessen der Theologie so sehr in seine Kreise gezogen, wie dieses. Ich darf deshalb wohl der Zustimmung des illustren Kreises, in dessen Mitte zu sprechen ich die Ehre habe, sicher sein, wenn ich als Thema meiner Erörterung wähle: Darwin und die Theologie. Obwohl für mich als Theologen dabei selbstverständlich alle naturwissenschaftlichen Fachfragen ausscheiden, kann ich doch in dieser knappen akademischen Stunde die einschlägigen theologischen Probleme nur in der Vogelperspektive an Ihrem Geiste vortiberziehen lassen.

Wenn in diesem Jahre die ganze Kulturwelt zum Grabe Darwins im britischen Pantheon, in der Westminsterabtei, pilgert, und wenn auch unsere Universität zur grossen Jubiläumsfeier an der Universität Cambridge einen Vertreter entsendet, wird da die Theologie Anlass haben, Steine nach dem Grabe zu werfen, an welchem die Wissenschaft den Lorbeer niederlegt?

Vor einem wird die Theologie vor allem sich zu hüten haben: wenn wir heute auf die Differenzierung und Verzweigung der Schule Darwins sehen, so bietet sich uns ein Bild heftigen Kampfes von einander ausschliessenden Prinzipien: Mechanisten und Vitalisten, Monophyleten und Polyphyleten, Präformatianer und Epigenetiker stehen einander innerhalb des allgemeinen Rahmens der Deszendenzlehre gegenüber, und wenn man im engsten Sinne von Darwinismus spricht, nämlich von der Ansicht Darwins über die treibenden Faktoren der Entwicklung, so herrscht hier schon ein wirres Chaos über die Frage, ob der Kampf ums Dasein in der aufsteigenden Linie der Lebensentwicklung alles oder einiges

oder nichts sei, ob ihm eine entscheidende oder untergeordnete oder gleichgültige oder gar eine feindliche, hemmende Rolle in der Entwicklung zufällt, ob er, mit Hartmann zu sprechen, das Triebwerk selbst sei, oder bloß Sperrklinke am Zahnrad der Entwicklung, Koppelung der vielen, nebeneinander herlaufenden Triebwerke der korrelativen Entwicklung.

Nichts wäre für die Theologie verhängnisvoller, als ein bequemer Rückzug auf das gefährliche Wort vom Sterbelager des Darwinismus. So sehr auch besonders für die populäre Auffassung gerade die engere Lehre Darwins von der Selektion zum Ausfallstor gegen die Theologie geworden ist, so zeigt doch eine reifere Erwägung der Situation, dass die Entscheidung für das theologische Denken gar nicht an dem Schicksal der Zuchtwahllehre liegt, und dass die von der heutigen Forschung allgemein erkannte Einseitigkeit, mit der Darwin die äusseren Faktoren der Entwicklung betonte, nur der bei allen grossen, geistigen Umwälzungen einsetzende Hebel war, um das neue Problem, den Entwicklungsgedanken, auf die Höhe des Menschheitsinteresses und mitten hinein in das Feuer des verzehrenden, aber auch läuternden, wissenschaftlichen Kampfes zu stellen. Nicht erst die Darwinsche Selektionslehre enthält die scharfe Spitze des theologischen Problems, sondern schon die durch die Entwicklungslehre in ihrer allgemeinsten Form in Umsatz gebrachten Gedankenkomplexe haben, wie Reischle richtig sagt, die moderne Welt in Widerspruch gegen alle traditionellen Grundlagen der Theologie gebracht, in Widerspruch gegen die Gründung des christlichen Glaubens auf eine geschichtliche Person, die doch nur relative Bedeutung als Entwicklungsglied haben könne, in Widerspruch gegen die Überhebung Gottes über diese Welt, die doch in sich selbst alle Lebens- und Entwicklungskraft trage, in Widerspruch gegen die christlichen Gedanken von Freiheit und Schuld, die doch angesichts der Notwendigkeit der Entwicklung nicht bestehen könnten, in Widerspruch gegen die Allgemeingültigkeit des christlichen Lebensideals,

das doch im Laufe der Entwicklung überholt werden müsse und zum Teil schon überholt sei, in Widerspruch gegen die christliche Hoffnung, die es lernen müsse, den Traum einer jenseitigen Vollendung mit der unabsehbaren Perspektive einer zeitlichen Entwicklung zu vertauschen.

Nicht auf dem Felde, auf dem die heisse, wissenschaftliche Schlacht tobt, liegt für die Theologie die Entscheidung, sondern auf jenem äusserlich viel kleineren Gebiete, auf welchem die divergierendsten Abzweigungen der Schule Darwins als auf der gesicherten Domäne der Forschung wenigstens stillschweigend einig sind. Jene Fragen, welche die Theologie zu angestrengtester Arbeit auf ihrem eigensten Gebiete drängen, sind unabhängig von dem Probleme, ob die Entwicklung still und kontinuierlich fliesst, wie der den Stein höhhlende Tropfen, oder ob sie sprungweise voraneilt durch relativ plötzliche Umlagerung des biologischen und morphologischen Gleichgewichtes gleich den Bildern des Kaleidoskops, die ein Stoss zu ganz neuem Farbenspiele bringt; ob die Natur ein Sieb ist, durch welches rein passiv die Millionen Sandkörnlein des Weltbaues geworfen werden, oder ob sie im Sinn eines Teiles der Schule Wundts jener unendlich verschlungene Freistaat ist, in welchem alles Leben von innen ausstrahlt, in welchem unzählbare beseelte Atome die kleinen Mechaniker sind, die zuerst das Wunderwerk der Zelle in ihrem Kopfe ausdachten und nach immanenten Zweckmässigkeiten entstehen liessen. Die theologischen Fragen hängen vielmehr an dem Entwicklungsproblem in seiner allgemeinsten Fassung; sie drängen sich zusammen in die Grundfrage: wenn alles fliesst, nicht bloss im grossen Himmelsraume, sondern auch in dem kleinsten Atome eines menschlichen Physikers, welches einem Wesen mit unendlich verfeinerten Sinnesorganen selbst wieder erscheinen müsste wie ein Fixsternsystem mit zahllosen Einzelkörpern; wenn der Mensch, der sich bisher für die Krone der Schöpfung hielt, hineingezogen ist in den unendlichen Fluss der Dinge, wie steht es dann mit jenen unveränder-

lichen Ewigkeitswerten, welche jede Religion und Theologie zu ihrer ersten Voraussetzung hat?

Wie hat also die Theologie mit dem Entwicklungsgedanken als solchem sich abzufinden? Sie darf, so lautet die zunächst einleuchtende, negative Antwort, keinesfalls den wohlwollenden Rat befolgen, den Virchow ihr gegeben hat, welcher die leeren Plätze der Erkenntnis dem Glauben überlassen wollte, um sich darauf nach Mass und Bescheidenheit anzusiedeln. Das hiesse, wie R. Otto geistvoll bemerkt hat, in den sonst zugefrorenen Teich ein paar Öffnungen für die Enten des Glaubens schlagen, was zur Folge hätte, dass, wenn der weitere Fortschritt des Forschens früher oder später jene Lücken schliessen würde, die Theologie erst recht gründlich aufs Trockene gesetzt wäre. Vielmehr braucht die Theologie eine prinzipielle Auerkennung des Entwicklungsgedankens nicht zu scheuen. Wenn von dieser Stelle aus vor 3 Jahren von berufener Seite gesagt worden ist, dass heute der Entwicklungsgedanke zum Gemeingut der Wissenschaft geworden ist, so darf die Theologie vor diesem Forschungsergebnisse nicht ängstlich sich absperren.

Und wenn ebenda gesagt worden ist, dass das Entwicklungsproblem im einzelnen ein so ungeheuer schwieriges ist, dass man nach 100 Jahren vielleicht lächeln werde über die Kühnheit, mit der unsere Zeit Theorien der Anpassung aufgestellt hat trotz ihrer winzigen Einsicht in das Wesen des Lebendigen, so ergibt sich als grundsätzliche Stellung für die Theologie, welche sie niemals ausser Acht lassen darf, dass sie weder den Beruf noch die Mittel hat, in diese gewaltige innere Arbeit der Naturwissenschaft sich zu mischen, zunal die Wissenschaft heute mit Recht sich rühmt, dass die letzten 50 Jahre mehr von den Geheimnissen der Natur zutage gefördert haben, als Jahrtausende vorher es getan haben.

Die meisten Missverständnisse über das Verhältnis von Theologie und Wissenschaft wurzeln darin, dass der Begriff der Schöpfung nicht rein gefasst wird. Darwin selbst hat gestanden, dass er sogar in den Zuständen des äussersten

Schwankens niemals bei dem Atheismus sich beruhigen zu können geglaubt habe. Wenn er in seinem Briefe an Hooker 1863 erklärte, er habe unter „erschaffen“ nur verstanden „erschienen infolge eines gänzlich unbekanntes Prozesses,“ so bezieht sich das nicht auf das Verhältnis Gottes zum Weltanfang überhaupt, sondern auf den Ursprung des Lebens. Dagegen betrachtete er es als sein Verdienst, dass er den Schöpfungsbegriff für die einzelnen Arten entbehrlich gemacht habe. Strauss hat dies dahin übersetzt, dass Darwin das Wunder aus der Natur beseitigt und einer rein kausalen oder vielmehr mechanischen Erklärung und damit einem wissenschaftlichen Verständnis des Naturgeschehens Bahn gebrochen habe. Allein die tiefere theologische Auffassung der Welt ist in keinem ihrer klassischen Vertreter einer durchaus kausalen Erklärung des ganzen Weltgeschehens jemals im Wege gestanden. Thomas von Aquin legt grossen Wert darauf, dass die Schöpfung von den Werken der Natur zwar vorausgesetzt, keineswegs aber ihnen beigemischt erscheint als ein sie begleitendes Element. Ohne eine Ahnung von dem modernen Entwicklungsproblem hat Suarez in seinem Buche über das Sechstagerwerk (2, 10 und 11) das weittragende Prinzip aufgestellt: „Nur das hat Gott unmittelbar geschaffen, was ohne sein unmittelbares Eingreifen in der Natur seiner Art nach nicht entstehen konnte. Es ist angemessen und entspricht mehr der Vollkommenheit des Alls, wenn das, was durch geschöpfliche Ursachen entstehen konnte, in der Tat durch sie entstand.“

Besonders ist es ein Kirchenlehrer gewesen, der mit einer genialen Intuition, wie in einem Geistesblitze, als hätte er die ganze moderne Entwicklungslehre bereits vor sich, 1½ Jahrtausende vor der wissenschaftlichen Aufrollung der Probleme der Theologie weite Perspektiven eröffnet hat: Augustinus. Zwar sind seine Gedanken nicht Gemeingut der Theologie geworden; allein sie wurden in der Hochscholastik stets mit Achtung genannt. Nur zwei Dinge sind nach Augustin geschaffen: Die reinen Geister und die Materie mit ihren Kräften

und Gesetzen. Aus letzterer, deren spekulative Erfassung er zu den höchsten geistigen Errungenschaften seines Lebens rechnet, hat sich wie aus einem wunderbaren Samenkorn die ganze Pracht des sichtbaren Kosmos ohne weiteren Schöpfungsakt entwickelt. Die Schöpfungstage der Genesis sind ihm nicht Zeiträume von 24 Stunden, auch nicht etwa im Sinne späterer Konkordanztheorien bestimmte Zeiträume von grösserer Dauer, sondern ideale Gesichtspunkte menschlicher Betrachtung. In tiefen Anklängen an die platonische Ideenlehre wird die biblische Darstellung der Tage in Beziehung zur Erkenntnis der Engel gesetzt. Abend und Morgen des Schöpfungsberichtes z. B. sind nicht zeitlich zu verstehen, sondern nur als Momente der von dem Lichtgrunde der Gottheit abgewendeten oder zu ihm zurückführenden Erkenntnis. „Die Wissenschaft der Kreatur dunkelt gewissermassen abendlich, wenn sie der Wissenschaft des Schöpfers verglichen wird, leuchtet aber und wird zu einem Morgen, wenn sie zum Lobe des Schöpfers verwendet und seiner Ideen teilhaftig wird.“ Auf Grund dieser Auffassung der biblischen Schöpfungstage scheidet Augustinus scharf die Erschaffung der Welt von ihrer Entwicklung. Zu letzterer bedarf es eines Schöpfungsaktes, einer *creatio iterata*, nicht mehr. Sie fällt in den Schöpfungssabbath. Was Gott geschaffen hat, ist nur „*veluti semen coeli et terrae*.“ Während die übrigen Schrifterklärer vor und nach Augustin die Schöpfung so verstanden, dass durch dieselbe die Pflanzen und Tiere in ihrem tatsächlichen Sein und ihrer Vollendung erschaffen wurden, hält Augustinus in der zweiten Periode seines literarischen Schaffens, welche hier allein in Betracht kommt, zähe daran fest, dass sie nur der verursachenden Kraft nach im Sechstagerwerk d. h. in einem Augenblicke geschaffen worden seien, insofern die Elemente die Kraft empfangen, alles im Verlaufe der Zeit in natürlicher Entwicklung hervorzubringen. „Zusammen, unentwickelt hat Gott die Jahrhunderte geschaffen.“ Dass die Organismenwelt nur der Anlage nach von Gott geschaffen wurde, dass die anorganische

Materie die Kraft erhielt, sie zu ihrer Zeit hervorzubringen, dass die leblose Natur so die innere Grundlage der lebendigen ist, betont Augustin unausgesetzt.

Wer Augustins geistvolle Schrift *De genesi ad literam* liest, glaubt moderne Entwicklungsgedanken anklingen zu hören. Man ist einen Augenblick versucht, die augustianischen Ausdrücke *rationes seminales, causales, primordiales, potentiales, originales* mit den Dominanten Reinkes oder gar mit Weismanns Iden und Determinanten zu übersetzen. Das trifft nun allerdings nicht zu. Von dem Entwicklungsgedanken Darwins, wonach die höheren Arten aus den niedrigen durch Variation deszendieren, findet sich bei Augustin keine Spur. Hat er auch seine Auffassung, welche so gerne den Weltanfang mit dem Samen vergleicht, wiederholt scharf abgegrenzt gegen jene beim damaligen Stande der Naturerkenntnis naheliegende Theorie von der Einschachtelung der Keime, wonach z. B. alle Hühner in den Eierstöcken des ersten Huhnes prädeliniert gewesen wären, eine Theorie, welcher unsere Zeit vorwirft, dass noch Leibniz durch sie die Forschung um ein Jahrhundert aufgehalten habe, so findet sich doch nirgends bei ihm eine Andeutung darüber, wie er sich die Entwicklung der Organismenwelt aus der unorganischen Materie vorstellt. Dagegen stimmt Augustin mit Leibniz überein in jenem grossen Gedanken, welcher als das eigentliche Morgenrot der Entwicklungsidee am Beginn der neuen Zeit erscheint, "in der tiefen Einsicht, dass die Natur ein innig zusammenhängender Lebensbaum ist, in welchem nicht ein Stockwerk auf das andere gesetzt erscheint, sondern Ring an Ring sich reiht, ohne Spalten, ohne Risse, in ununterbrochener Kette der Kontinuität, die Idee des Lebens höher und höher entfaltend, ein Gedanke, für dessen Tragweite Leibniz sein Jahrhundert noch als nicht reif genug er fand.

Ein ungeheuer weittragendes Prinzip war damit von Augustin in die Theologie eingeführt, welches für die moderne Entwicklungslehre Raum lässt. Dubois Reymond rühmt

es mit Recht an Leibniz, dass er den Gedanken strenger Kausalität durch das ganze Naturgeschehen gelten lässt; die Materie lässt er von Gott erschaffen sein, aber dabei lässt er sie mit ihren Bewegungskraften ein für allemal so ausstatten, dass es keines Stellens der Weltuhr mehr bedarf, damit sie richtig gehe. Leibniz zweifelt nicht daran, dass materielle Teilchen mittelst der ihnen zugetheilten geheimnisvollen Kräfte eine zweckmässige Welt aufbauen konnten. Dubois meint deshalb, es schwinde jeder innere Unterschied zwischen Leibniz und der modernen Entwicklungslehre vom Augenblick der Schöpfung an. In diesem Augenblick —t befand sich nach Leibniz die Schöpfung in eben demselben Zustande wie nach der Entwicklungslehre in diesem nämlichen Zeitpunkte —t.

Dasselbe ist aber auch bei Augustin der Fall. Auch er hält stets in seinen späteren Schriften daran fest, dass die Erde im Augenblick der Schöpfung derartig mit natürlichen Kräften ausgestattet war, dass sie das wunderbare Meer des Lebens aus sich entwickeln konnte ohne weiteres Eingreifen des Schöpfers (die aus jedem tieferen Denken resultierende Frage nach dem *concurus Dei naturalis* kommt hier nicht in Betracht). Also die Bahn ist frei für die Forschung; nirgends ist eine supranaturalistische oder mystische Schranke für die Naturerkenntnis errichtet; zwar wird, mit Stumpf zu reden, in dem Strome der Entwicklung von Zeit zu Zeit eine Schleuse aufgezo-gen, aber nicht durch äussere, sondern durch innere Kräfte des schwellenden Entwicklungsstromes selbst, und seine Fluten überrieseln das Land zur Hervorbringung reizender Vegetationen.

Wichtige Folgerungen ergeben sich aus diesem Standpunkte für das Verhältnis von Theologie und Wissenschaft. So schwierig auch der Übergang von einem Entwicklungsstadium zum andern ist, dieser Übergang erfolgt nach Augustin nirgends durch eine Neuschöpfung, durch ein Wunder, sondern nach natürlichen Gesetzen, die zu erforschen Sache rastloser wissenschaftlicher Arbeit ist, deren Zirkel stören zu wollen,

keinem wissenschaftlich gebildeten Theologen je einfallen kann. Auch an einem der schwierigsten Punkte, beim Übergang vom Anorganischen zum Organischen, kann kein Wunder postuliert werden. Es war ein schlechter Bundesgenosse, als die Theologie dem älteren (animistischen) Vitalismus an die Seite trat, der durch die neuere Forschung gründlich zusammengebrochen ist. Auch Aristoteles und Thomas würden den philosophisch verfehlten Begriff der Lebenskraft in dem Sinne, wie der alte Vitalismus ihn aufstellte, durchaus zurückgewiesen haben. Wenn Forscher wie Driesch von breitester Empirie und selbständigster Eigenentwicklung aus zuletzt bei der aristotelischen Entelechie als dem ersehnten Leuchtturme anlangen, so darf nicht übersehen werden, dass die Entelechie bei Aristoteles bis in die Tiefen der Natur reicht, und dass er zwar bei seiner Annahme der Ewigkeit der Arten und Typen keinen tatsächlichen Übergang zum Höheren (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*) kennt, wohl aber einen ideellen, sofern z. B. das Organische der Potenz nach das ist, was das Empfindende actu ist. Auch was Virchow und Rindfleisch unter dem Namen Neovitalismus auf die Bahn gebracht haben, entspricht weit mehr den tieferen Anforderungen der peripatetisch-thomistischen Körperlehre. Haben selbst Forscher wie Hermann Lotze durch ihre Lebensarbeit zu der Anerkennung sich durchgerungen, dass die ausnahmslos allgemeine Durchführung des Mechanismus der Grundpfeiler jeder wissenschaftlichen Weltanschauung sein müsste, so hat die Theologie früher gegenüber den brutalen Versuchen des Vulgärmaterialismus, das Rätsel des Lebens zu zerreißen, statt zu lösen, ein Interesse gehabt an jener in der neueren Entwicklung der Biologie so scharf hervortretenden Tendenz, welche die Kluft zwischen Anorganischem und Organischem als eine früher ungeahnte aufzeigen will. Allein kein Interesse hat sie daran, jenen zweifellosen, herrlichen Erfolgen der Forschung sich entgegenzustemmen, welche bis tief hinein in die Grunderscheinungen des Lebens und seine

unendlich fein verzweigten Gesetze und Strukturen mit physikalisch-chemischer Betrachtungsweise zu dringen sucht, indem sie z. B. die Grenzen zwischen organischer und anorganischer Chemie in früher nie geahnter Weise so gut wie niedergedrückt hat. Was hindert den Theologen, zuzugeben, dass das Eisenatom das nämliche ist im Meteoriten des Weltraumes, im Rade des Eisenbahnwagens wie im Blute des Denkers? Wenn Reymond als extremer Anhänger der mechanischen Lebensauffassung die Überzeugung ausgesprochen hat, dass der Vitalismus, so alt wie das menschliche Denken, den jüngsten Tag erleben werde, so kann die Theologie aus einer Orientierung über die neuere Entwicklung der Lebenstheorien und namentlich über die unendlich vielfach schillernden Vermittlungsversuche zwischen den entgegengesetztesten Extremen die Lehre ziehen, dass sie in den engeren Grenzstreit zwischen Mechanismus und Vitalismus sich nicht mischen darf, zumal Augustinus es sogar als Lehre der Schrift erklärt, dass das Reich des Organischen vom Anorganischen nicht durch einen eigenen Schöpfungsakt getrennt ist. Andererseits ist auch die heutige Forschung noch nicht über das Wort Darwins hinausgekommen, es sei Unsinn, gegenwärtig schon an den Ursprung des Lebens zu denken. Aus zweierlei Gründen hat die Theologie bisher allen Versuchen, mit mechanistischen Methoden in die Rätsel des Lebendigen einzudringen, ein ausgesprochenes Misstrauen entgegen getragen: erstens weil in der Regel die mechanistische Auffassung für seichte, materialistische Versuche gehalten musste, das Geheimnisvolle, das Inkommensurable in der Natur wegzudeuten und so den transzendenten Charakter und Grund der Dinge zu leugnen, oder mit anderen Worten den Raum für alle vor und über der Entwicklung stehenden idealen Lebenswerte abzusperrern; zweitens weil der Mechanismus auf den blinden Zufall als das A und O des Weltgeschehens zu führen schien. Weder das eine noch das andere trifft zu. Auch jene Forscher, welche mit Entschiedenheit meinen, keine

andere wissenschaftliche Denkform als die physikalisch-mathematische gelten lassen zu sollen, bekennen, dass dabei eine unermessliche, über die Materie hinausliegende Welt uns ein verborgenes Geheimnis bleibe, so verborgen, dass bei der überwältigenden Masse des Unerklärlichen der Forscher fast die Freude daran verliere, diese Masse um einen verschwindenden Bruchteil zu vermindern. Fürchtet man sich, die mechanistische Erklärung entgeistige den Kosmos und erkläre die Wunder des Lebens nach Art des fallenden Steines, so vergisst man, dass nach dem Zugeständnis der grössten Forscher selbst die anorganische Schwerkraft ein unerforschliches Geheimnis ist, und dass nach Reymond die Molekularmechanik der Kristallbildung der Wissenschaft ebenso ein verschlossenes Buch ist wie die Molekularmechanik der Zelle. Lotze hat dies dahin zusammengefasst, dass die ausnahmslos allgemeine Ausdehnung des Mechanismus im Universum ebenso sicher sei wie die völlig untergeordnete Bedeutung der Sendung, die er in der Welt zu erfüllen hat. Wie wir in unserem eigenen Leben die physischen Bewegungen der äusseren Natur dazu verwendet sehen, als anregende Reize das viel Höhere in uns, die bewusste Empfindung, auszulösen, so ist in der Welt alles mechanische Geschehen nur das äussere Gewebe gesetzlich einander durchkreuzender Reize, bestimmt, in zahllosen Punkten, in dem Inneren unzähliger Wesen, das wahre Geschehen eines geistigeren Lebens zu entzünden. Die Bücher des alten Testaments können dem Theologen ein Fingerzeig sein: sie fassen gewiss in grossartigster Weise die Welt als durchwaltet vom Geiste Gottes. Allein sie fassen in tiefer Harmonie mit der altklassischen Weltanschauung überhaupt Mass und Zahl als das Wesen der kosmischen Ordnung und die mathematischen Verhältnisse als den Grund und Kern der Welt. Ja nicht bloss den Weltprozess, die Gestaltung des Universums führte das hebräische Denken auf die Zahl zurück, sondern auch Gesetz und Mass des Einzellebens und der Geschichte, sogar

die Zukunft des Gottesreiches, ja das allergrösste Geheimnis, die göttlichen Schöpfungsworte selbst.

Augustinus hat diesen Gedanken so sicher erfasst, dass er den bestimmenden Wesensteil der Körperwelt, die Form, geradezu allenthalben mit dem Begriffe der Zahl identifiziert; so sagt er de lib. arbitr. 2, 16, 42: „Sieh an den Himmel und die Erde und das Meer und was in oder auf ihnen glänzt oder kriecht oder schwimmt: sie haben Formen, weil sie Zahlen haben; nimm ihnen letztere, so sind sie nichts. Woher stammen sie also anders als wo die Zahl entspringt; nur soweit haben sie ein Sein, als sie von der Zahl beherrscht sind.“ Man denkt hier an das majestätische Wort Jesaja 40, 12: „Wer mass mit der Hand das Wasser, schätzte ab den Himmel mit der Spanne, mit dem Dreiling allen Staub der Erde? Wer wog auf der Wage die Berge und die Hügel auf der Schale?“

Wenn es also gelänge, noch so tief hinein die gesamte Lebensentwicklung mathematisch mechanisch verständlich zu machen, würde damit der blinde Zufall den Thron Gottes besteigen? Keineswegs! Von Kant bis Hartmann haben die grössten Denker des deutschen Volkes es zugegeben, dass Mechanismus die Teleologie nicht ausschliesst, sondern fordert. Mechanismus, sagt Hartmann, ist der Inbegriff geordneter Gesetze, Zufall ist ein blödsinniges Chaos stierköpfiger, eigensinniger Gewalten. Und Stumpf sagt, schliesslich sei selbst das Zusammenstimmen der Elementarteilchen der Materie in ihren allgemeinsten Eigenschaften und Kräften nur ein viel extremerer Fall von Homologie oder Koordination als alle, die wir unter den Organismen finden, oder als die wunderbaren Übereinstimmungen in der Bewegungsrichtung der Planeten. Ja die Berechnung einer solchen Lagerung von Elementarteilchen, welche zweckmässige Gebilde herbeiführt, sei geradezu eine physikalisch-mathematische Aufgabe, an deren Lösung die Analysis vorläufig noch gar nicht denken könne. Dem stimmt Wundt bei. Wenn Laplace die Wahr-

scheinlichkeit, dass die Planetenbewegung Werk des Zufalls sei, auf 1:537 Millionen berechnet habe, wie viele Nullen müsste man anfügen, um die zufällige Existenz zweckmässig organisierter Wesen auszudrücken.

Ja wäre Leben selbst im Sinne gemässigter Vitalisten wie Reinke die Arbeit einer ins Unausdenkbare kunstvoll gebauten Maschine, aber als solche Wirkung spezifisch über die physikalisch-chemischen Bewegungen erhaben, so würde dann der Hinweis auf eine schaffende, ordnende Intelligenz, die mit den einfachsten Mitteln das Grossartigste wirkt, erst recht hervortreten. Treffend hat Otto an der Geschichte der „Maschinentheorien“ in der neueren Forschung gezeigt, wie überzeugte Anhänger der mechanistischen Auffassung dadurch von ihr abgekommen sind, dass dieselbe eine Präformation in ungeheurer Gestalt fordere. Sollen die Lebensvorgänge eines Wesens mechanisch zu verstehen sein, so musste die Urzelle so ungeheuer fein und hoch struiert sein, dass aus ihr alle Werde- und Entwicklungsprozesse der zahllosen nachfolgenden Ontogenien, Phylogenen, Regenerationen usw. möglich wurden, eine Annahme, welche die Urzelle zu einem nur aus schwindelnder Höhe noch zu ahnenden Wunder macht, wie es niemals religiöser Wunderglaube formuliert hätte. Hat auch die moderne Wissenschaft durch Progress ins unendlich Kleine den Weg zu der abstrakten Möglichkeit dieser Theorie gebahnt, so wäre es doch eine Denkmöglichkeit, die Idee der Zielstrebigkeit von einem solchen Gebilde auszuschliessen. Gerade auf Seiten jener immer zahlreicher werdenden Naturforscher, welche die Resultate ihrer Arbeit erkenntnistheoretisch zu unterbauen und spekulativ auszubauen sich bestreben, findet das Wort Oskar Hertwigs Anklang, Mathematik sei nur ein Denkmittel, nur ein vorzügliches Handwerkszeug des menschlichen Herzens; aber unendlich viel fehle daran, dass der Inhalt unseres Geistes jemals durch sie einen erschöpfenden Ausdruck finden könne.

Als das grösste aller Welträtsel bezeichnet schon Reymond den Übergang vom Organischen zum Empfindenden. Das Problem hat sich in die seit den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts heftig umstrittene Frage zugespitzt: **Gibt es eine Urzeugung oder nicht?** Während Forscher wie Reinke die Urzeugung rettungslos verloren halten, sind andere der Meinung, dass angesichts der kontinuierlich verknüpften Extreme innerhalb der organischen Reiche die Hoffnung, einen Übergang zu finden, nicht aufzugeben sei. So sehr es überraschen mag, kann ich doch nicht finden, dass die Theologie an der Lösung dieses Problemes interessiert sei, und dass sie an dieser Stelle der Entwicklung den Schöpfungsakt ansetzen dürfe. Wenn deshalb Reinke gemeint hat, wenigstens 2 Schöpfungstage müsste man annehmen, so übersieht er, dass Augustin mit einem ausgekommen ist. Ja dem Theologen wird kaum ein anderer Ausweg bleiben als die Alternative: 1 oder 7. Hat nach Augustin der eigentliche Schöpfungsakt sich nur auf die Materie und die in sie hineingelegten Kräfte erstreckt; hat dann ohne Neuschöpfung die Materie mit ihren immanenten Kräften nach natürlichen Gesetzen die ganze Pracht des Kosmos aus sich entfaltet; warum sollte nicht denkbar sein, dass diese Gesetze, nachdem sie in der grausigen Epoche der anorganischen Materie in wunderbarer Arbeit Ordnung geschaffen, in kontinuierlicher Stufenfolge den höheren feineren Apparat der Lebensgesetze und dann den noch höheren der psychischen Gesetze nach dem von der unendlichen Weisheit präformierten Plané ausgelöst hätten? Geringer wird dadurch die Leistung des Schöpfers wahrlich nicht, sondern unendlich komplizierter, und der Forschung ist keine Talsperre gestellt an einem Punkte, wo wir kein Recht haben, ihr eine zu stellen. Hat nicht Aristoteles, Augustin, Thomas und das ganze Mittelalter den Begriff einer Urzeugung an sich durchaus vereinbar mit dem der Schöpfung gehalten, wenn sie auch das Problem in seiner modernen Fassung gar nicht ahnen konnten?

Ja, es könnte meines Erachtens die Forschung zu keinem für die Theologie günstigeren Resultate kommen, als wenn sie eine Urzeugung des Lebens beweisen könnte, wovon sie jetzt noch himmelweit entfernt ist. Das würde die Arbeit der Theologie unendlich abkürzen. Fragen wir jetzt nach dem Ursprung des Lebens, so hält uns ein Teil der Wissenschaft von Anaxagoras bis Helmholtz die Möglichkeit entgegen, dass die Lebenskeime aus den Himmelsräumen auf die Erde gebracht wurden, oder, da dies nur eine Zurückschiebung des Problems ist, man hält uns die Behauptung entgegen, die ewige Bewegung des Weltalls selbst sei das Leben, das Protoplasma des Lebens auf unserem jetzigen Planeten sei ein fabelhaftes Residuum des zusammengeschrumpften Weltlebens; die Metalle im Erdenschosse seien die Zeichen der Totenstarre vorweltlicher gigantischer glühender Organismen, deren Atem leuchtender Eisendampf, deren Blut flüssiges Gold, deren Nahrung Meteore waren. So atmete und lebte der Weltorganismus, schrumpfte aber allmählich zusammen zum Protoplasma des jetzigen Lebens. Nicht Dichter, sondern scharfe Denker von Heraklit bis Fechner haben uns diese Gedankenperspektiven eröffnet.

Wird dagegen die Wissenschaft uns nachweisen, dass und in welchem Augenblick aus der anorganischen Materie das erste Leben aufgeblitzt ist, dann wird es nicht mehr des Umweges des Entropiegesetzes bedürfen, um den Anfang der Welt zu beweisen; denn unmöglich können wir annehmen, dass Jahrmillionen, ja eine Ewigkeit hindurch eine tote Materie existierte, bloss um, wie schon Fichte treffend sagte, den Raum auszustopfen.

Auch in einem anderen Punkte wird durch die Deszendenzlehre der Schöpfer uns näher statt ferner gerückt. Thomas ist mit Aristoteles der Meinung, dass die Annahme einer Ewigkeit der Welt philosophisch sich nicht widerlegen lasse, und er tritt nachdrücklich dafür ein, dies offen zuzugestehen, damit nicht falsche Beweise den Ungläubigen Anlass zum berechtigten Spotte würden. Thomas führt dabei einen Einwand

an, wonach eine unendliche Reihe wirkender Ursachen unmöglich ist. Thomas lässt dies gelten von jener Ursachenreihe, welche innerlich voneinander abhängig sei, dagegen nicht von der Erzeugung eines Menschen durch einen andern. Es sei hier, wie wenn ein Künstler einen zerbrochenen Hammer wegwerfe und einen neuen nehme; das sei in einem Regress ins Unendliche möglich. Hätten also Thomas und Aristoteles den Gedanken einer Deszendenz der Arten vor sich gehabt, so hätten sie darin den stringentesten, philosophischen Beweis gegen die Ewigkeit der Welt haben müssen, weil eine solche innere Ursachenreihe notwendig und sei es auch in einem Prozesse vor Jahrmillionen an einen Anfang des Geschehens zurückführen muss.

Wenn deshalb noch so besonnene Theologen wie Heinrich den Darwinschen Gedanken einer Deszendenz der Arten aus der hl. Schrift widerlegen wollten, so haben einzelne andere Theologen wie Knabenbauer und Wasmann mit der Deszendenzlehre unbedenklich sich abgefunden. Ja Wasmann hat durch eigene Forschung für diese Lehre und für die wenn auch nur untergeordnete Bedeutung der Selektion neue Beweise beigebracht. Dieser Deszendenzgedanke in dieser allgemeinsten Form ist auch ein so eklatantes Resultat der Wissenschaft, dass der Theologe, der dagegen noch ankämpfen wollte, seine Kompetenz überschritte. Wenn die moderne Wissenschaft uns lehrt, die Schönheit der natürlichen Gestalten nicht mehr aus Einem Hauch schöpferischer Lebenskraft zu begreifen, sondern aus einem unendlich verschlungenen Netze von Wechselwirkungen, wenn sie uns darauf hingewiesen hat, dass das Leben in allen Formen ein Zehren von einem unberechenbaren Kapital bisher ungeahnter geschichtlicher Vorarbeit ist, so lenkt sie damit ebensowenig den Blick vom majestätischen Wirken Gottes ab, als wenn sie uns gezeigt hat, dass nicht die mit dem rohen Sinne wahrnehmbare Maschine des Organismus die letzte Trägerin des Lebensrätsels ist, sondern dass die unendlich zahlreichen kleinsten Teilchen desselben als treue, wundervolle Kopien des Ganzen sich darstellen.

Wie steht es aber mit dem schwersten aller Probleme, der Anwendung der Deszendenzlehre auf den Menschen? Hier laufen alle Fragen des Idealismus zusammen, um welche die Menschheit seit Jahrhunderten in glühender Leidenschaft gestritten und gerungen hat. Die hl. Schrift unterscheidet beim Ursprung des Menschen zwischen Leib und Seele. Für den Leib nimmt sie einen Schöpfungsakt nicht an. Gott bildete einen Leib aus Erde; also nicht aus dem Nichts. Ist es ein ausnahmslos anerkannter Grundsatz aller Fürsten der Hoch- und Spätscholastik gewesen, dass Gott, was er durch zweite Ursachen bewirken kann, nicht durch schöpferisches Eingreifen bewirke, so scheint es nicht angebracht, dass Gott die unorganische Materie für den Menschen durch ein Wunder auf die Stufe der Organisation gebracht hat, nachdem dieser Prozess bereits im übrigen Naturgeschehen eröffnet war. Es scheint ein Gottes würdigerer Gedanke zu sein, anzunehmen, dass der Menschenleib, wie er jetzt mit allen Fasern im Naturleben wurzelt, so auch seiner Entwicklung nach die Krone dieses Lebens ist, indem der weisheitsvolle Plan Gottes in unendlichen Zeiträumen und nach unendlich verschlungenen, planvollen Entwicklungsgesetzen seinen Organismus immer höher und höher führte, bis er zur Aufnahme des Geisteslichtes fähig wurde. Dieser Gedanke scheint Gottes würdiger zu sein als ein buchstäbliches Zusammenraffen aus Erdenstaub, weshalb schon manche Scholastiker meinten, den Staub hätte nicht Gott selbst gesammelt, sondern die Engel, wie es sinnig auf einem mittelalterlichen Bilde dargestellt ist, wo Gott wie ein greiser Werkmeister mit weissem Barte auf dem Boden kniet und die dienenden Engel die Materie zum kostbaren Bau des schönsten Erdenwesens ihm beischaffen. Deshalb beruft Thomas sich darauf, dass dieser ganze Bericht der hl. Schrift nicht dasjenige erwähnt, was vom rohen Volke nicht so ohne weiteres mit den Sinnen wahrgenommen wird.

Man hat theologischerseits darauf hingewiesen, dass Aristoteles in seinem Werk *περὶ ψυχῆς* den Eintritt einer Seele in einen

niedrigen Leib für ebenso unmöglich erklärt habe, als dass die Baukunst in die Flöten fahre. Demgegenüber ist zu erwidern, dass auch im Fall der leiblichen Deszendenz des ersten Menschen vom Tierreiche nichts anderes geschehen würde, als was bei der Entstehung jedes einzelnen Embryo geschieht. Nach Thomas tritt nämlich hier die Seele an Stelle des zuerst durch eine vegetative, dann durch eine tierische Wesensform beherrschten Lebensprinzips. Thomas erörtert die Frage der embryonalen Entwicklung eingehend in den beiden Summen und mit besonderer Ausführlichkeit in den Quaest. disp. de pot. Gegenüber einer langen Reihe von Einwürfen formuliert er zuletzt seinen teilweise von Aristoteles abweichenden Standpunkt, indem er auf das Beispiel der vom Mittelalter angenommenen Urzeugung sich beruft: „Also wird die vernünftige Seele von Gott geschaffen am Ende der menschlichen Zeugung, und diese Seele ist dann zugleich mit den Kräften der Sinneseele und der Pflanzenseele ausgestattet, während diese Seelen selbst vergangen sind.“

Natürlich kennt Thomas die Fragestellung in ihrer modernen Gestalt nicht, und die Theologie hat bisher (ich erinnere nur an Herman Schell), das Ansinnen des englischen Zoologen Mivart, eine leibliche Deszendenz des Menschen aus dem Tierreiche ruhig zuzugeben, zurückgewiesen. Dagegen hat Wasmann, der kompetenteste Theologe auf diesem Gebiete, der allerdings in erster Linie naturwissenschaftlicher Fachmann ist und an 10000 mikroskopischen Schnitten aus dem Gebiete der Ameisengäste die Entwicklung des Lebens studiert hat, nicht ohne heftigen Widerspruch erklärt, dass die Theologie diese Frage ruhig offen lassen dürfe.

Was nun zunächst die philosophische Möglichkeit der Sache betrifft, so muss man Darwin ohne weiteres Recht geben, wenn er sagt, auch der niedrigste Organismus sei etwas bei weitem Höheres als der anorganische Staub unter unseren Füßen, und niemand könne ein lebendes Wesen, wie niedrig es auch stehe, studieren, ohne enthusiastisch über seine

wunderbare Struktur erstaunt zu werden. Ist nicht unser ganzes inneres Leben verschmolzen mit dem Wunder des materiellen Organismus, bildet nicht auch für den Idealisten die Naturbasis unseres geistigen Daseins zu den zartesten und geistigsten Gütern der Liebe und des Lebens die allersinnlichste Vermittlung?

Allein die theologische Frage ist schwieriger. Von dem Standpunkte der buchstäblichen Auslegung des Schöpfungsberichtes ist schon eine Deszendenz der Arten nicht leicht zuzugeben; Thomas hat denn auch trotz scheinbar gegenteiliger Anspielungen, wie ich gegen Wasmann betonen möchte, die Unmöglichkeit der Entstehung neuer Arten entschieden ausgesprochen (z. B. S. th. I 118, 3 ad II). Dagegen bleibt vom augustinischen Standpunkte aus die Möglichkeit einer modern-entwicklungsgeschichtlichen Perspektive ganz entschieden offen. Finden sich auch bei Augustin, namentlich in seinen früheren Schriften, Stellen, welche die spätere scholastische Ansicht offen lassen, dass Adam in jugendlicher Kraft erschaffen worden sei, so spricht er doch in überwiegender Weise, namentlich in seiner späteren Periode, die gegenteilige Anschauung als seine eigene aus. Unermüdlich wiederholt Augustin, dass der Leib des Menschen im Sechstageswerk nicht tatsächlich erschaffen worden sei, sondern gemäss den in den Stoff versenkten Ursächlichkeiten. Den Leib des Menschen hervorzubringen empfing vom Herrn die Erde die Kraft. Man dürfe nicht sagen, den Menschenleib habe Gott selbst geschaffen, die Tiere habe er entstehen lassen, denn auch von den Tieren heisse es in der Genesis 1, 25, dass Gott sie aus der Erde geformt habe. Der Mensch habe nichts vor dem Tiere voraus, als dass er nach Gottes Bild geschaffen sei, nicht dem Leibe, sondern dem Geiste nach. Gott schuf den Leib des Menschen heisst, wie ein Samenkorn legte er ihn in den Stoff der Welt. In jener *prima conditio*, in welcher die Materie aus der Schöpferhand Gottes hervorging, war der Leib des Menschen nicht enthalten wie ein Mann, nicht wie ein Kind, ja nicht

wie ein Embryo im Mutterschosse, nicht wie ein sichtbarer Keim eines Menschen. Man werde fragen, auf welche Weise also der Leib des Menschen geschaffen worden sei: „Respondebo: invisibiliter, potentialiter, causaliter, quomodo fiunt futura non facta.“ Ja, Augustin spricht es unablässig aus: Das Wort, Gott bildete den Leib aus Erde, bezieht sich nicht auf den Schöpfungsakt, dem die Sabbatrube folgte, sondern fällt in die göttliche Sabbatrube selbst, in die Zeit der Entwicklung, in die „*volamina saeculorum*“, vollzog sich also nicht in einem Augenblicke.

Ist auch hier wie überall bei Augustin nicht von Deszendenz die Rede, so doch von natürlicher Entwicklung. Adams Leib entstand ähnlich, wie jetzt ein Körper im Mutterleib gebildet wird, „so jedoch, dass bei seiner Entwicklung und seinem Wachstum in Zeiträumen die Zahlen der Zeiten voll wurden, die wir der menschlichen Gattung zugeteilt sehen“.

Sollte also die Wissenschaft, wovon sie zur Stunde noch himmelweit entfernt zu sein in allen ihren besonneneren Vertretern zugibt, eine leibliche Deszendenz des Menschen aus der Natur je erweisen, so wäre die Theologie darauf nicht unvorbereitet. Sie würde dadurch einfach genötigt, sich auf den exegetischen Standpunkt Augustins zu stellen und die beiden Wörtlein der Genesis „aus Erde“ bildlich zu verstehen. Ja schon weiter zurück liegt dann ihre Schutzwehr; die Schrift selbst bezeichnet nicht bloss Adam, sondern auch den gewöhnlichen Menschen als aus Erde gebildet und lässt also keinen Zweifel, dass die bildliche Erklärung der Worte in den Grenzen der exegetischen Möglichkeit liegt. In dem altehrwürdigen Buche Hiob sagt Elihu 33, 6: „Siehe ich bin, wie du, Gottes; denn aus Ton bin auch ich geschnitten“. Und Psalm 139, 15: „Im verborgenen wurde ich gemacht, bunt zusammengesetzt in der Erdentiefe; als ungestaltetes Klumpchen schauten mich deine Augen“. Hier erscheint die Erdentiefe als des Menschen Mutterschoss in einem Bilde, das selbst Fechner nicht grossartiger und ergreifender hätte zeichnen können. Warum sollte, falls wirklich einmal die Forschung

die Nötigung dazu geben wird, das uralte Wort: „Gott bildete einen Leib aus Erde“, nicht nach diesem grossartigen Bilde erklärt werden dürfen? Dass der Mensch dadurch in die innigste Verschlingung mit der Natur gesetzt wird, dies kann nicht inkongruent sein in der christlichen Religion, welche die Sonnenhymne des heiligen Franziskus unter ihren edelsten Blüten erzeugt hat, ja die im Gegensatz zur ganzen antiken Weltanschauung zu ihrem Grundkanon hat, dass die Weihe des Geistes auch auf die niedrige Schöpfung gelegt ist, dass auch die niedrige Schöpfung weit über alle ihre millionen-jährigen Entwicklungen hinaus einem herrlichen Endziele entgegenstrebt, so dass sie, (nach Röm 8), wie sie in ihrer ersten Keimzelle dem Herzen Gottes entsprungen ist, ihre himmlisch verklärten Zweige, Blüten und Früchte in den Lichtherd des göttlichen Lebens zurücksenkt.

Also auch wenn des Menschen Leib aus der niedrigen Natur sich entwickelt hätte, würde das Wort Linnés gelten: „Der Mensch, unter allen Werken Gottes das vollendeste, ist hingestellt auf die mit den wunderbarsten Spuren der Majestät Gottes übersäte Aussenrinde der Erde, fähig, mit seinen Sinnen das Kunstwerk mit Verständnis zu betrachten und seine Schönheit anzustaunen“, „hervorgegangen aus starrem Lehm, von Gottes Hand belebt, aus dem Endziele der Schöpfung ihres Schöpfers Majestät in Ehrfurcht erkennend, ein Gast der Wohnstätte würdig, Herold des höchsten Wesens“.

Erst bei einem anderen Punkte gerät die Entwicklungslehre in Gefahr, mit den Grundlagen jeder idealistischen Weltauffassung auf das Schärfste zu kollidieren, beim Geiste des Menschen. Der Mensch, nach dem alten Weltbilde im Zentrum des Alls sich fühlend, nach dem neuen hinausgestossen wie auf eine Insel im Ozean in die sternentärmste Region der Himmelsräume, sah sich durch die Entwicklungslehre hineingerissen in einen rastlosen Strom des Werdens, dessen Wirbel alles, was der Idealismus bisher an ewigen Werten verehrte, verschlingen wollen. Der bei Plato mit der Sieges-

kraft voller Jugendfrische ausgesprochene Grundgedanke, dass über dem Flusse der Erscheinungswelt ein an sich Wahres, Gutes und Schönes besteht, dieser von Leibniz ins Moderne übersetzte Gedanke von der Souverinität des Geistigen gegenüber der Materie, der nach Eucken die stillschweigende Voraussetzung alles geistigen Schaffens und das offene Bekenntnis alles Idealismus für alle Zeiten bleiben muss, scheint zu fallen, wenn die Einheit des Alls nur auf Kosten des Geistes hergestellt werden könnte, wenn der Geist in roherer Weise zu einem Produkt, in feinerer zu einer Begleiterscheinung der Natur herabgedrückt würde.

Darwin selbst hat zwar in seinem Buche über die Abstammung des Menschen einen mit seiner übrigen Arbeit durchaus nicht auf gleicher Höhe stehenden Versuch unternommen, der Selektionslehre auch die Tore in die Domäne des Geistigen zu erbrechen. Allein er langte schliesslich bei der Meinung an, dass die Wissenschaft über den Ursprung der menschlichen Geisteskräfte vielleicht nie etwas feststellen könne. Ja zum Interessantesten in Darwins persönlicher Entwicklung ist es zu rechnen, wenn er 1881, ein Jahr vor seinem Tode, an Graham schrieb, vom Standpunkt schrankenloser Anwendung der Selektion habe ihn stets der entsetzliche Zweifel gepeinigt, ob die Überzeugungen des Menschen von irgendwelcher Zuverlässigkeit seien, da doch Niemand auf die Überzeugungen z. B. in der Seele eines Affen sich verlassen würde, wenn dort solche vorhanden seien. Ein Teil von Darwins Schule hat sich bei dieser Einsicht nicht beschieden. Spencer suchte die Sittlichkeit, Carneri die Religion, Potonié die höchsten Vernunftprinzipien, Simmel kurz entschlossen die Wahrheit durch Selektion zu erklären.

Gewiss gibt es nun auch auf geistigem Gebiete Entwicklung. Dass seit Locke die moderne Psychologie nicht ohne fruchtbare Erfolge beflissen ist, das Seelenleben des Individuums als ein Werden und Aufsteigen von kleinen Elementen her zu verstehen, werden wir ebensowenig leugnen.

als dass, mit Eucken zu sprechen, die Vernunft uns nicht fertig dargeboten wird, dass sie sich vielmehr in unserem Kreise erst aufzuringen hat, und dass es dazu wie der Bewegung der Dinge so unserer eigenen Arbeit bedarf.

Allein schon methodisch fällt eine wissenschaftliche Zergliederung des geistigen Lebens ausserhalb des Rahmens der Biologie. Die Entwicklung auf psychischem Gebiete ist schon in ihren Anfangsstadien von der Stetigkeit der physischen weit entfernt. Heute hat sich die Anschauung verfestigt, die schon vor dreissig Jahren Reymond aussprach, es werde nie gelingen, auch nur die ersten Stufen dieses Bewusstseins, Lust und Unlust, denkend zu begreifen.

Die Souveränität des Geistes gegenüber der Materie ist unverlierbar gewährleistet schon durch die in jahrtausendelanger philosophischer Arbeit errungene Einsicht, dass nicht die Materie das unmittelbar in unserer Wahrnehmung Gegebene ist, sondern etwas Geistiges, Seelisches, von dem aus wir die Existenz einer Materie erst schlussweise erreichen; dass diese vor unserem Denken unmittelbar ausgebreitete allerrealste Welt der Innerlichkeit mit ihrer Eigengesetzlichkeit und ihren Geheimnissen, namentlich mit ihrer Zentralsonne, dem Ich, das wunderbare Werden und Gestalten der äusseren Materie ganz und gar zu ihrem Vorspiel herabdrückt. Deshalb sagt Lotze: „Von allen Verirrungen des menschlichen Geistes ist diese mir immer als die seltsamste erschienen, dass er dahin kommen konnte, sein eigenes Wesen, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln oder es sich als Erzeugnis einer äusseren Natur wieder schenken zu lassen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wesen eben des Geistes erkennen, den wir leugneten.“ „Die Tatsache, dass der Einfluss des materiellen Seienden und seiner Veränderungen in dem Innern der geistigen Wesen dieses Aufblühen einer Welt sinnlicher Empfindungen veranlasst, steht nicht als eine missige Zugabe neben dem übrigen Zusammenhange der Dinge; sie selbst ist vielmehr das grösste aller Ereignisse überhaupt,

neben dessen Tiefe und Bedeutsamkeit alles übrige verschwindet.“ Die Schönheit der inneren Welt sei es, welche die Natur hervorzubringen und auszudrücken sich ringe, was sie aber für sich allein nicht zu erreichen vermöge; sie bedürfe dazu, als ihres letzten und edelsten Werkzeuges, des empfindenden Geistes, der allein imstande sei, in der Pracht der sinnlichen Anschauung zu heller Wirklichkeit zu beleben, was alle Bewegungen und Geberden der äusseren Natur fruchtlos zu sagen sich bemühten.

Wenn deshalb beinahe das gesamte moderne philosophische Denken trotz der ungeheuren Differenzen in Ausgangspunkt und Resultat doch einmütig an der Unableitbarkeit der Geisteswelt aus der Materie festhält, wie namentlich die auch in Naturforscherkreisen weitverbreitete Richtung des psychophysischen Parallelismus beweist; wenn Heroen moderner Weltauffassung wie Leibniz den göttlichen Stammbaum und die Unsterblichkeit als unverrückbare Pole dieser Geisteswelt festhalten, so ist der Grund hierfür nicht der, dass, wie Reymond es ausdrückt, auch den entschlossensten Monisten es hart ankomme, das, was beim Protoplasmaklümpchen möglich erscheine, auf eine von Geist und Anmut strahlende holde Menschenblüte anzuwenden. Vielmehr ist es leicht zu zeigen, dass das Prinzip der Selektion, welches das Wissen nur als denkökonomische Leistung biologisch erklärt und wahr als gleichbedeutend mit nützlich oder lebensfördernd setzt, auf diesem Gebiete sofort zur Selbstaflösung führt. Gerade die neuesten unter dem Namen Pragmatismus von Amerika aus in Kurs gesetzten Erklärungsversuche beweisen dies. Wenn es so viele Wahrheiten gibt als Organisationen, wenn für das Insekt etwas anderes Wahrheit ist als für den Adler, dann gibt es keine Wahrheit. Mit unanfechtbarer Präzision kann man hier immer wieder darauf hinweisen, dass die Anwendung der Zuchtwahllehre auf die Domäne des Geistes ihr eigener sicherster Zusammenbruch wäre. Züchtet die Natur nur das Nützliche, dann wird sie, falls sie auch die geistige Weltauf-

fassung als ihre feinste Blüte züchtet, nur eine nützliche, nicht eine richtige Weltauffassung züchten, und wäre diese Weltauffassung durch einen ungeheuren Zufall die richtige, so gäbe es gar kein Mittel, dies festzustellen (Otto).

Damit sind wir beim letzten entscheidenden Punkt angelangt: beruht die Welt auf dem Zufall? Der Name Zufall ist für die Philosophie ein unvollziehbarer Begriff. Wenn die Naturforschung von Zufällen spricht, so gebraucht sie damit einen berechtigten Hilfsbegriff, einen Grenzbegriff. In diesem Sinne hat man treffend die Organismenwelt als eine Falle zum Einfangen glücklicher Zufälle bezeichnet. Allein vom Standpunkt höchster, zusammenfassender Weltbetrachtung aus gibt es einen Zufall nicht.

Ist nach der Definition der Philosophie, welcher auch die Naturwissenschaft die feinsten Werkzeuge entlehnen muss, mit denen sie beim Bau eines zusammenfassenden Weltbildes operiert, Zufall ein einmaliges Zusammentreffen mehrerer Kausalketten, Zweck ein stetiges und typisches, so ist klar, dass das Gefüge des Weltbaues nicht auf Zufall ruht. Wie zur Zeit der Enzyklopädisten, so steht noch heute unentwurzelt das Argument von den gefälschten Würfeln aus der Apologie des Abbé Galiani, welches Raymond bei einer Leibnizfeier der Berliner Akademie der Wissenschaften also wiedergegeben hat: „Fallen zwei Würfel viermal nacheinander auf dieselbe Seite, so haltet ihr für unmöglich, dass das Zufall sei. Ihr schliesst mit zweifelloser Gewissheit, dass eine geheime, auf diese Wirkung berechnete Ursache in Gestalt von etwas Blei den Würfeln einverleibt wurde. Seht ihr aber um Euch her dies Weltall mit seinen unzählbaren Sonnen, Planeten und Monden, die im Leeren aufgehängten rhythmischen Schwunges Jahrtausende lang ihre Bahn vollenden, ohne je einander zu treffen; seht ihr auf diesem Erdballe Veste, Meer und Luft, Sonnenschein und Regen so verteilt, dass tausend Pflanzen, Land- Wasser- und Lufttiere fröhlich wimmelnd gedeihen; seht ihr den Wechsel von Tag und Nacht, von Winter

und Sommer allen diesen Wesen genau mit den nötigen Bedingungen zu Tätigkeit und Ruhe, zu Stillstand und Wachstum sagensreich begegnen; seht ihr in eurem eigenen Körper jedes Teilchen seines unsagbar verwickelten Baues gerade das leisten, was des Ganzen Wohl erheischt, wie umgekehrt es allein im Ganzen zu bestehen vermag; seht ihr in euren Gliedmassen, eurem Auge, eurem Ohre, des Mechanikers, des Optikers, des Akustikers tiefste Weisheit soweit überflügelt, dass Freund d'Alembert, dass dort in Petersburg der grosse Euler, e tutti quanti wie Narren davor stehen, seht ihr diese Maschine, neben welcher eures Le Roy feinste Uhr wie ein plumpe Mühlwerk, eures Vaucanson sinnreichste Androide wie eine armselige Spielerei sich ausnehmen, durch Übung sich selber vervollkommen; beschädigt, selber sich ausbessern; seht ihr sie gar sich selber vervielfältigen; Mann und Weib auf das Reizendste, Mutter und Kind auf das Liebevollste einander angepasst; zeigt euch im Jardin du Roy Herr von Buffon in hundert Tiergestalten, vom Elefanten bis zur Spitzmaus, ebenso viel Ebenbilder eurer eigenen Organisation, alle in ihrer Weise befähigt, ihr Leben zu geniessen, ihrer Beute nachzustellen, ihrer Feinde sich zu erwehren, sich fortzupflanzen und ihre Brut zu pflegen; seht ihr die Biene, trotz dem gelehrtesten Akademiker, ihr Zellenproblem lösen; die Spinne ihr Seilpolygon spannen, den Maulwurf seine Minen höhnen, den Biber seine Deiche ziehen; seht ihr noch dazu in dem allem das Nützliche mit dem Schönen verbunden, Pracht, Zier und Anmut verschwenderisch darüber ausgegossen; Floras Kinder lieblich sich schmücken, den Schmetterling schimmernd sie umgaukeln, den Pfau sein Rad schlagen; zeigt euch endlich Herr Needham unter seinen Linsen jeden Tropfen Essig wieder von so viel Wesen belebt, wie Herr von Cassini mit seinem Rohre Welten euch erblicken liess; so sagt ihr getrost: das ist Zufall. Und doch bietet uns Natur dasselbe Schauspiel, als würde einer mit unendlich viel Würfeln jeden Augenblick einen vorher angekündigten Pasch. Ich sage deshalb:

die Würfel der Natur sind gefälscht, und dort oben spottet unser der grösste aller Taschenspieler.“

Die moderne Forschung muss zugeben, dass eine Lösung der ungeheuren, den Verstand, der die Welt begreifen möchte, auf die Földer spannenden Schwierigkeit nicht liegt in der Antwort, welche die Enzyklopädisten auf Galianis Argument gaben, der Kopf Homers oder der Kopf Virgils seien Aggregate von Molekeln oder gefälschten Würfeln, d. h. so zusammengefügte oder ausgearbeitete Wesen, dass sie die Ilias oder die Aeneide hervorbringen mussten. Vielmehr hätte Galianis Waffe gar nicht feiner geschärft werden können. Auch die Geschichte der Entwicklungslehre hat die anfangs erwartete Antwort auf Galianis Frage nicht geliefert. Wenn der Philosoph Trendelenburg im Geiste seines Meisters Aristoteles darauf hinwies, dass das menschliche Auge, indem es sich bildet, nicht dem Lichte zugekehrt ist, dass also nicht der berührende Lichtstrahl es sein kann, der dieses köstliche Organ sich zubereite, dass es vielmehr im Dunkel des Mutterleibes sich so gestalte, dass es dem künftigen Lichtstrahl entspreche, so konnte allerdings Helmholtz im Sinne Darwins erwidern, dass das, was die Arbeit unermesslicher Reihen von Generationen erzielte, mit dem zusammenfallen kann, was die höchste Weisheit vorbedenkend ersinnen mag. Allein das heisst den Knoten zerhauen. Da der Anfangszustand mit dem Endzustand durch ein eisernes Netz von Notwendigkeiten zusammenhängt, so fragt es sich immer: Wie entstand jener Anfangszustand, der das zweckmässige Gebilde zur notwendigen Folge hatte? In diesem Sinne haben viele Schüler Darwins, namentlich Botaniker, geradezu zu dem Satze sich durchgerungen, dass Teleologie der einzige Schlüssel in die Rätsel der Entwicklungslehre sei. Darwin selbst hat es am Schlusse seines 2. Bandes über die Abstammung des Menschen ausgesprochen, dass unser Geist die grosse in eine gewaltige Kette zusammengeschlossene Reihenfolge von Ereignissen als ein Werk des blinden Zufalls anzunehmen sich weigert, dass

unser Verstand gegen einen derartigen Schluss sich geradezu empört. In den Zeiten, da Darwins hervorragender künstlerischer Sinn, dessen Erlöschen am Schlusse seines Lebens er bedauerte, noch waltete, wandte er seine enthusiastische Bewunderung vor allem den mathematisch künstlerischen Strukturverhältnissen der Natur zu; mit Recht hat man ja längst bemerkt, dass z. B. Rembrandts Bild im Louvre zeigt, welchen Reichtum von künstlerischer Form und Farbe der Körper eines geschlachteten Rindes enthält, wie die tierischen Organismen eine lebendige, farbige, glutreiche Architektur zeigen, schöner als die Trümmer von Palmyra oder Athen. Diese Auffassung Darwins, welche die hervorragende Schönheit in der Natur als selbständiges Moment der Betrachtung behandelt, muss in Darwins Lebensanschauung mit berücksichtigt werden. In diesem Sinne konnte Francis Darwin von seinem Vater rühmen, der grösste Dienst, den er der Forschung geleistet habe, sei die Wiederbelebung der Teleologie, nur dass die teleologische Betrachtung nicht mehr an dem beschränkten Naturhaushalte der Gegenwart haften, sondern einen weiten Horizont in Vergangenheit und Gegenwart durchmesse. Hat nicht v. Bär nachgewiesen, dass schon in den Darwinschen Grundbegriffen der Anpassung und Vererbung das logische Element der Zielstrebigkeit latent sei? Und in jenen Wundern der Selektion, wie in der Farbenglut alpiner Blumen, welche zwecks ihrer Befruchtung das Lockmittel der Blüten gegenüber den auf jenen Höhen seltenen Insekten verstärken müssen, steckt schliesslich auch etwas von Teleologie, wenn auch nicht im populären Sinne. Gäbe es einen einzigen Zufall, dann wäre Weismanns Vorhersagen auf Grund der Entwicklungslehre ebenso unmöglich, wie Leverriers Vorhersagen des Neptun. Ja, ein einziger Zufall würde jede Wissenschaft unmöglich machen, weil er in horrender Weise die Naturkausalität durchbrechen würde.

Was wir Zufall nennen, ist ein von Anfang der Weltbewegung aus durch einen wunderbaren Komplex von Gesetzen streng voraus bestimmtes Resultat. Nach darwinistischer wie theisti-

scher Auffassung sind die Haare auf unserem Haupte ebenso von Ewigkeit her gezählt, wie, um ein Beispiel von Darwin selbst zu gebrauchen, die Haare auf dem Hermelin von reinem Weiss des Winterkleides, der durch dieses Variieren nach Weiss dem Auge des Pelzjägers entgeht und so sich unbewusst die Fortexistenz sichert. Hat man deshalb mit Recht von der Einzelforschung die Teleologie ausgeschaltet, soweit der Zweck populär als mitwirkender Faktor zwischen das Gefüge der Ursachen eingekleidet gedacht wurde und somit als mystische Schranke der Forschung erschien, bei der Beurteilung des grossen Weltzusammenhanges kehrt sie in unendlich gesteigerter Macht zurück. Spinoza, von dem das moderne Denken die Scheu vor aller Teleologie überkommen hat, der die *causae finales* als *humana figmenta et deliria* verspottet hat, sucht gerade dadurch den christlichen Schöpfungsbegriff aus den Angeln zu heben, dass er — ohne Grund — behauptet, der Theismus führe die Welt auf Willkür und deshalb auf Zufall zurück, wogegen alles logische Denken sich sträube. Schon zu Beginn der darwinistischen Bewegung hat deshalb unser Kolliker das viel angefeindete Wort vom „Entwicklungsplan“ geprägt, welches durch die neueste Forschung immer mehr zu Ehren kommt, sogar weit über den Sinn seines Urhebers hinaus. Wenn deshalb ein Teil der Schule Darwins die Teleologie und damit auch wohl die Theologie glücklich los zu sein glaubte, so hat der teleologische Gedanke dabei ein so zähes Leben bewiesen, wie jener Vogel von der chilenischen Peroptochusart, von welchem Darwin so köstlich erzählt, dass ein schlecht ausgestopftes Exemplar aus einem Museum entflohen und wieder lebendig geworden sei.

Dies hat schon Goethe in seinen Gesprächen mit Eckermann ausgesprochen, indem er sagte: „Die Nützlichkeitslehrer würden glauben, ihren Gott zu verlieren, wenn sie nicht den anbeten sollen, der dem Ochaen die Hörner gab, damit er sich verteidige. Ich aber bete den an, der eine solche Produktionskraft in die Welt gelegt hat, dass, wenn nur der millionste Teil

davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so dass Krieg und Pest, Wasser und Brand ihr nichts anzuhaben vermögen. Das ist mein Gott. Die Leute traktieren ihn, als wäre das unbegreifliche gar nicht auszudenkende höchste Wesen nicht viel mehr als ihresgleichen. Wären sie aber durchdrungen von seiner Grösse, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen.“

Darwin war sich bewusst, dass er durch seine Entwicklungslehre die Rätsel des Lebendigen nicht beseitige; vielmehr hat die durch ihn hervorgerufene ungeheure Gedankenbewegung und Forschungsfreudigkeit diese Rätsel in derartig gewaltiger Weise aufgedeckt, dass die modernsten Gegner Darwins, welchen die Theologie am allerwenigsten sich anschliessen kann, den Ruf erschallen lassen, der forschende Geist solle für immer vor der Bearbeitung dieser Rätsel verzweifelnd zurückweichen. Sollte, indem die Darwinische Gedankenbewegung die Welt enthüllt hat als ein wunderbar kompliziertes und dennoch auf einfache Grundlinien zurückgehendes System von Gesetzen, sollte da die Frage nach dem Gesetzgeber deshalb überflüssig geworden sein, weil sie gezeigt hat, dass diese Gesetze in ihrer ewigen unwandelbaren Treue und Unverbrüchlichkeit ein Siegel ihres göttlichen Ursprungs tragen? Die alte Naturbetrachtung war, indem sie die göttliche Schöpfertätigkeit auf alle einzelnen Arten verteilte, wie die Pracht des nächtlichen Sternenhimmels, wo das Licht in zahllosen Punkten zerstreut ist. Die augustinische Auffassung und in diesem Sinne auch die moderne, welche den Schöpfungsakt auf einen Augenblick im Anfange zusammendrängt, ist wie der Anblick der Sonne am Mittagshimmel: Der Glanz der Sterne tritt zurück, und aus Einem Punkt quillt in jungfräulicher Schönheit alle Pracht, aller Farbenreichtum, alle Glut des Lebendigen.

Nicht ob die Welt aus blindem Zufall zu erklären sei, ist das entscheidende Problem für die Theologie, sondern die uralte Frage, ob Gott die Welt mit Freiheit erschaffen

habe oder aus Notwendigkeit, ob die Sonne der Geister am Anfange oder am Schlusse der Entwicklung steht. Steht sie nicht am Anfang, dann hat nach Hegel der Weltgeist nur darum die Geduld gehabt, die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu übernehmen, weil er durch keine geringere Anstrengung das Bewusstsein von sich selbst erreichen konnte. Dann spitzt sich aber die Frage also zu: Wie beurteilen wir das Übel in der Welt, den grausamen Kampf ums Dasein, den Überschuss an Qual und Elend? Werden wir mit Schelling sagen, aus einer so klaren und durchsichtigen Intelligenz, wie der Theismus sich den Schöpfer denke, sei ein so sonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes Ganzes, wie die Welt, nicht abzuleiten, man könne einen bewussten Schöpfer deshalb nicht annehmen, weil es ein überberatener Gott gewesen sein müsste, der sich in eine solche Welt gestürzt hätte, in die Gestalt zahlloser, gequälter und geängstigter Wesen, die sämtlich nur dadurch eine Weile bestehen, dass eines das andere auffrisst, Jammer, Not und Tod ohne Mass und Ziel erduldet? Werden wir mit Hartmann sagen, hätte Gott ein Bewusstsein von der Schöpfung gehabt, so wäre diese ein unentschuldbares Verbrechen? Nur das Resultat eines blinden Willens könne die Welt sein, der sich entfalten müsse, weil er nicht anders könne, welcher aber, einmal zum Licht des Bewusstseins emporgetaucht, den Beruf und die Kraft empfangt, durch Selbstvernichtung, durch Selbstmord den Qualen des Daseins zu entgehen.

Es ist im modernen Geisteskampfe noch viel zu wenig beachtet worden, dass in der Entscheidung dieser furchtbaren Frage, welche auch die eigentliche Grundfrage der deutschen Philosophie ist, die aber schon seit Jahrtausenden ihren scharfen Stachel tief in jedes fühlende Gemüt eingebohrt hat, der Darwinismus eher ein Bundesgenosse als ein Gegner der Theologie ist, wie unser unvergesslicher Herrmann Schell richtig erkannt hat. Gewiss haben neuere Versuche, die erkenntnis-kritische Geltung des Darwinismus als Weltanschauung abzu-

stecken, ihn als philosophisches Programm aus seinen letzten Folgen zu beurteilen durch strenge Verknüpfung des Ursprungs der Darwinschen Idee mit ihrem äussersten Ende, ein düsteres Weltbild gezeichnet: ein Kosmos, dessen Grundkraft darin beruht, dass nicht bloss die empfindenden Wesen sich die Weide, sondern auch Gräser und Bäume den Boden und die Sonne streitig machen; eine Welt, in welcher der Zank um den Futtertrog und die sexuellen Triebe die einzigen Brücken zum höheren Sein sind; in welcher alle Erhabenheit, die ringsum in der Natur sich uns darbietet, aus dem egoistischen Prinzip entstanden ist; eine Ordnung der Dinge, in welcher der Weg von der fast empfindungslosen Urzelle bis zu den grandiossten Erscheinungen des menschlichen Genies durch die erniedrigende Tyrannei der Nützlichkeit beherrscht ist, wo nicht Mitleid und Liebe, sondern unbedingte Vertretung des eigenen Vorteils und Vernichtung des Schwächeren die Welt schmücken, segnen und verjäten; all das ist ein Bild, gegen das uns Schopenhauers pessimistisches Weltgemälde noch wie ein Lilienfeld anmutet. Von Steiners Perspektive aus scheint es, dass unter den letzten Konsequenzen der Entwicklungslehre die Moralwerte der Gegenwart und der religiösen Vergangenheit zusammenbrechen, ja die europäische Kultur selbst, die in ihren grundlegenden Institutionen gar nicht denkbar ist ohne die Liebe, welche auch das Schwache mit seinem Segen beschattet. Alle Humanität würde dann als eine unnütze Verlangsamung des Kampfes zur verderblichen Torheit, und das einzige Ziel des selbstbewussten Menschengenies könnte nur sein, den Stahl des Daseinskampfes zu unerträglicher Schneide zu schärfen.

Allein einer solchen Perspektive, die in ihrer letzten Wurzel aus einer erkenntnistheoretischen Skepsis entspringt, muss das Recht bestritten werden, sich als die genuin Darwinsche Auffassung auszugeben. Persönlich erkannte und erklärte Darwin den Egoismus als den Gegner und Schädling der Gesellschaft und betonte scharf, auch wo die Forderung der Vernunft auf den Untergang und die Ausrottung des

Schwachen und Hilfslosen im Menschengeschlechte zu zielen scheine, könnten wir unsere Sympathie nicht hemmen, ohne den edelsten Teil unserer Natur zu verletzen. Es gehört zu den schönsten Zierden von Darwins menschlichem Charakter, dass der altruistische Zug als der stärkste neben seinem Forscherdrang erscheint, dass er in einer Art von geistigem Testamente neben der Freude, der Wissenschaft gelebt zu haben, seinen Schmerz äusserte, seinen Mitgeschöpfen nicht mehr Gutes getan zu haben. Wendet man ein, diese Auffassung sei Mangel an Konsequenz in der persönlichen Weltansicht Darwins, so ist zu erwidern, dass auch die Entwicklungslehre selbst, welche in ihrer heutigen Gestalt wohl durchwegs auch innere Bildungsfaktoren neben der Selektion zu ihrem Rechte kommen lässt, keineswegs jenes traurige Weltbild ergibt. Statt des Theologen möge hier der Naturforscher reden. Unser kürzlich verstorbenen Kollege Rindfleisch äusserte sich in folgender Weise: „Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, um ihre Lebewesen auf immer höhere Stufen der Selbstbestimmung zu heben, weist über den Rahmen der individuellen Begrenzung hinaus. In nichts anderem nämlich besteht dieses Mittel, als dass sich die Selbstbestimmung in den Dienst der Nächstenliebe stellt. Ein auffallendes Wort, ich gestehe es, aber unantastbar! Einer für alle, alle für einen! So lautet das Gebot, welches die Teile jedes lebenden Ganzen untereinander verbindet und die sogenannte organische Einheit derselben herstellt. Ein Schauspiel, welches den Beobachter immer von neuem mit Staunen und Bewunderung erfüllt, ist diese organische Einheit der höheren, aus Milliarden von Zellen bestehenden Lebewesen. Alle diese Zellen sind darauf angewiesen, durcheinander und für einander zu bestehen. Sie leben nur als Organe ihres Körpers, eine selbstständige Existenz ausserhalb dieses Verbandes gibt es für sie nicht. Aber innerhalb desselben ist es fast rührend, zu sehen, wie das Bedürfnis jeder einzelnen Zelle vom Ganzen wahrgenommen und oft auf weiten Umwegen befriedigt wird. Heute

noch gewährt es hohen Genuss, die Einzelheiten jener Vermittlung zu studieren, welche bei den Tieren bekanntlich dem Blutgefäss- und Nervensystem zugewiesen ist. . . . Jede der Millionen und aber Millionen Zellen, welche aus der Teilung des Eies hervorgehen, kennt den Platz, der ihr im ganzen zukommt, und muss oft weite Wege wandern, bis sie ihr Ziel erreicht hat. Jede Zelle teilt sich zur rechten Zeit und am rechten Orte, sendet Ausläufer in bestimmten Richtungen aus und begegnet den Ausläufern anderer Zellen, mit denen sie sich verbindet. So entsteht jene wundervolle Einheit, welche die wichtigste Voraussetzung für die Vervollkommnung der Lebewesen im Sinne einer wachsenden Selbstbestimmung, hier der Sicherung des Lebens gegenüber den äusseren Lebensbedingungen, ist. . . . Über allen diesen Vervollkommnungen aber bis hinauf zur weithin gebietenden Stellung des Menschengeschlechtes schwebt mit leuchtender Schrift das Spruchband der Nächstenliebe: Einer für alle, alle für einen! Ein Naturgesetz und zugleich das vornehmste Gebot der Sittlichkeit! Also Freiheit und Nächstenliebe! Das sind die Merkmale des Lebens, welche über das Leben hinausweisen. Sollten sie uns darum minder ehrwürdig sein, weil wir die Wurzeln derselben herabreichen sehen bis zu den niedrigsten Lebewesen? Im Gegenteil, wir wollen uns freuen, dass sie noch weiter hinabreichen in die unorganische Natur, dass wir sie erst verschwinden sehen in dem geheimnisvollen Ureinen aus Kraft und Stoff. Dass dieses Eine auch die höchsten Ziele und Tugenden des Menschen einschliesst, ist ein tröstlicher Gedanke. Freiheit und Nächstenliebe! Freiheit das Ziel, und Nächstenliebe das Mittel dazu! Das ist das Wort des Lebens: Alles, was lebt, spricht es unbewusst aus, und der Mensch, der zum Bewusstsein gelangt ist, erkennt es freudig als die Richtschnur seines besseren Selbst. Und wir sind doch nur ein Gleichnis! Meine Auffassung vom Leben erinnert so unmittelbar an das Bibelwort, dass Gott den Menschen zu seinem Ebenbilde geschaffen habe, dass es Gott absichtlich verlegnen

hiesse, wollte ich achtlos an dieser Übereinstimmung vorbeigehen. Es ist freilich wahr, dass wir Gott aus diesem Ebenbilde nur unvollkommen zu erkennen vermögen. Aber wenn wir ihn auch nicht ganz zu erfassen vermögen, was hindert uns, diejenigen Seiten seines Wesens vor Augen und im Herzen zu haben, welche wir zu erfassen vermögen, und zu ihm als einem allmächtigen und allliebenden Vater unsere Herzen zu erheben? Es wird uns deshalb schwer, zu einer einheitlichen Vorstellung von Gott zu gelangen, weil wir uns ein höchstes Wesen in vollkommener Freiheit gegenüber der Natur denken sollen, welches doch zugleich in der Natur und ihren gesetzmässigen Erscheinungen ist. Aber haben wir nicht gesehen, dass die höchste Freiheit nicht trotz der Naturgesetze, sondern durch ein Naturgesetz, durch das der Nächstenliebe, erlangt wird? Mir erscheint das Leben wie eine teilweise Offenbarung Gottes. Nicht eine unsichtbare, sondern eine sichtbare Hand ist es, die uns zur wahren Freiheit erheben will, zur Freiheit durch die Liebe.“

In der durch den Verlauf der Forschung von selbst sich vollziehenden Einschränkung der Selektion auf die Bedeutung eines allgegenwärtigen wenn auch nicht allmächtigen Prinzips der Entwicklung in der Natur lassen sich leicht Verbindungslinien herstellen mit dem Locus classicus der christlichen Naturphilosophie, dem achten Kapitel des Paulusbriefes an die Römer, wonach die Naturwelt unter hartem Banne seufzt, indem ein Gesetz des Leidens auf sie gelegt ist als Bedingung jeder Vervollkommnung. Im Hinblick auf diese Stelle spricht ja schon Augustin in seinem herrlichen Werke über den Gottesstaat von einem harten Daseinskampf, in welchem das Schwächere dem Stärkeren unterliegen muss. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet ist der Kampf ums Dasein nur eine Seite der Tatsache, dass es der tiefste Sinn des Lebens in der Natur von seinen untersten Gestaltungen bis zur höchsten Freiheitstat des Geistes ist, „in eigener, beständiger, rastloser Mühe und Selbststeigerung zu immer grösserer Höhe und Vollendung“ sich empor-

zurängen. Denn nicht einmal ein Spermatozoon, von denen 500 Millionen auf eine Kubiklinie gehen, hat Gott zum Mitsiggang geschaffen, sondern dass es eine ebenbürtige Arbeit leiste in der unermesslichen Werkstätte der Natur oder zermalmt werde. Ja beim ersten Kristalle schon setzt, wie die neuere Forschung erkannt hat, eine dirigierende Kraft ein, wenn auch nicht ganz gleichen, so doch analogen Charakters wie der Wille des Bildhauers bei der Venus von Milo.

Besonders aber ist der ganze Gedankenkomplex der Entwicklungslehre von einer Idee untrennbar, von der des Fortschrittes. Das hellenistische Denken und damit die ganze antike Auffassung kannte das Leben nur als ein endloses Spiel auf- und absteigender, und stets zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehrender Bewegungen; man verglich von diesem Standpunkte aus das All mit einem jener stülplichen Bäume, an denen zu gleicher Zeit hier eine Blüte aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt. Nach Darwin steigt das Universum langsam aber stetig in die Höhe. Der grausame Kampf ums Dasein ist das Ferment, das allein Bewegung und Fortschritt ins Dasein bringt, das die Entwicklung mit Gewalt aufwärts treibt; nicht ein ewig in sich selbst zurücklaufender trostloser Zirkel ist das All, nicht eine ziellose Wellenbewegung mit periodischem Auf und Nieder, nicht ein Ungeheuer, das sich selbst verschlingt, um sich wieder zu gebären, sondern eine beharrlich aufsteigende Linie des Lebens; nicht der Tod tötet nach Darwin, sondern das lebendigere Leben, das aus ihm hervorbricht, Tod und Geburt sind bloss das Ringen des Lebens mit sich selber, um sich stets verklärter darzustellen. Freilich bleibt auch so noch, wie Eucken sagt, der schroffe Widerspruch zwischen der Kraft und Leidenschaft, welche das Leben aufruft, und seinem Ertrage, zwischen der zähen Gier, mit der die Lebewesen um ihr Dasein bis zur Vernichtung kämpfen, und ihrem gemeinsamen letzten Schicksal. Allein gerade von hier aus eröffnen sich religiöse Perspektiven. Und wenn die Physik mit der Bibel die schliessliche Erstarrung des Erdballes und den

Zusammensturz des Planetensystemes als Ende der Welt voraussagt; wenn also hier die Entwicklungslehre auf dem Wege dumpfer Notwendigkeit zu dem gleichen Ziele kommt, das Hartmann von einem Akte bewusster Intelligenzen erwartet, zu dem Ende aller Dinge, so hat Darwin selbst in seiner Autobiographie darauf hingewiesen, dass die Erwartung eines neuen Himmels und einer neuen Erde hier als einziger Hoffnungsterne in grauvoller Nacht übrig bleibt. „Glaubt man, wie ich es tue, dass der Mensch in weitentfernter Zukunft ein weit vollkommeneres Geschöpf, als er jetzt ist, sein wird, so ist es ein unerträglicher Gedanke, dass er und alle anderen empfindenden Wesen zu vollständiger Vernichtung verurteilt sein sollten nach einem solange fort dauernden, langsamen Fortschritt. Denjenigen, welche die Unsterblichkeit unserer Seele annehmen, wird die endliche Zerstörung unserer Welt nicht so fürchtbar erscheinen.“

Wenn deshalb in diesem Jahre die Naturwissenschaft Charles Darwin feiert als den Mann, von dem aus ein wahrer Gedankenstrom die wissenschaftliche Welt durchflutete, längst abgehauten Boden verjüngend mit neuer Lebenskraft, überall in den Einzeldisziplinen prächtige Blüten und Früchte hervorlockend an dünnen, scheinbar abgestorbenen Zweigen, so kann die Theologie, so gewaltig auch der Kampf ist, der durch Darwins Ideen ihr aufgedrängt wurde, doch das Bewusstsein haben, dass die Fernsichten der Entwicklungslehre die Grösse und Majestät Gottes nicht dunkler gemacht haben, sondern in früher ungeahntem Lichte strahlen lassen.

Hat doch Darwin selbst gesagt, es sei wahrlich eine grossartige Ansicht, dass der Schöpfer den Keim alles Lebens, das uns umgibt, nur wenigen oder auch nur einer einzigen Form eingehaucht hat, und dass, während unser Planet nach strengen Gesetzen sich im Kreise schwingt, aus so einfachem Anfange eine so endlose Reihe immer schönerer und vollkommenerer Wesen sich entwickelt hat und noch fortentwickelt. Gleichwie der unermessliche Sternendom der modernen Weltanschauung dem

religiösen Gemüte nicht fremder ist als die alte Vorstellung von der schwimmenden Erdscheibe unter dem niedrigen Dache des Firmamentes, so stehen wir nun erst recht in Bewunderung der Gottheit vor dem märchenhaften Glanze der Natur; während, wie Lotze sagt, nach der alten Anschauung die Gestalten des Lebens wie in feierlicher Stille zum Tanz angetreten regungslos vor uns standen, sehen wir jetzt das reizende Spiel des Lebens, das bei unendlichem Wechsel ein harmonischer Hymnus auf seinen einheitlichen geistigen Urgrund ist.

Ich schliesse diese feierliche Stunde mit einem Worte an jene Kommilitonen, die mir, dem Theologen, besonders nahe stehen, an die Jünger der theologischen Wissenschaft, die ein glücklicher Stern hereingeführt hat mitten in die Arena einer modernen Forschungsstätte: ich ermahne Sie aus väterlichem Herzen, dass Sie auch über Ihr engeres Fach hinaus in den Weltkampf geistiger Arbeit treten, deren stiller, ernster Hauch Sie hier überall umweht; dass Sie die jugendliche Brust tief eintauchen in den Born der Wissenschaft; dass Sie glücken von reiner Leidenschaft für die Wahrheit, auf deren Opferaltar der Jünger der Wissenschaft selbst Gesundheit und Leben niederzulegen bereit sein muss, aber sich freihalten von jedem Fanatismus, der wie ein fressender Mehltau an den feinsten Geistesblüten eines Volkes nagt; dass Sie mit unverdrossener Hand mitwirken und mitweben an dem goldenen Bande der **Harmonie zwischen Wissenschaft und Glauben.**