Betrachtungen über die materialistische Weltanschauung.

I.

Die Materialisten behaupten mit Vorliebe, dass ihre Denkweise nichts sei als der Ausdruck, gleichsam eine Theorie der von den neueren Naturwissenschaften gewonnenen Einsichten. Wie es sich in Wahrheit damit verhält, wollen wir später untersuchen; einstweilen sei es uns gestattet, daran zu zweifeln. Halten wir uns zunächst an eine andere ihrer Behauptungen, die nämlich, dass ihre Denkweise die ächt moderne sei. Mit Verachtung, wenigstens mit dem Gefühle der Ueberlegenheit sehen sie als auf Zurückgebliebene, in alten Irrthümern Befangene auf alle diejenigen herab, die nicht zu ihrer Fahne schwören.

Doch wie wollen wir diesen ihren Anspruch entkräften? Giebt es einen Masstab, nach dem sich abnehmen lässt, was wahrhaft moderne und was antiquirte Denkweise ist? Oder befinden wir uns hier auf dem wegelosen Meere blosser Ansprüche, Behauptungen und Meinungen? Nur wer in einer philosophischen Ueberzeugung etwas Aeusserliches sieht, gleichsam ein Gewand, das man beliebig annehmen oder weglegen kann, wird dieser Ansicht sein. Wer dagegen in der Philosophie den Ausdruck des geistigen Lebens eines ganzen Volkes, einer ganzen Zeit erkennt, wird sich mit einiger Sicherheit zurecht zu finden im Stande sein.

Von diesem letzteren Standpunkte aus erscheint eine Weltanschauung durchaus nicht als so subjectiv, wie man dies leider häufig meint. Wir sind im Stande in den wechselnden Systemen den Ausdruck einer Nothwendigkeit zu finden, freilich nicht einer logischen, wohl aber einer geschichtlichen. Es scheint uns eine oberflächliche Anschauungsweise zu sein, überall in der Natur das Walten von ewigen Gesetzen anzunehmen, das menschliche Denken dagegen allein für ein rein willkürliches zu halten. In diesen Fehler verfallen aber — um dies vorweg zu nehmen — gerade die Materialisten ihrem Standpunkt zum Trotz. Während sie gegen das Hineintragen menschlicher Begriffe, wie Recht und Unrecht, Gut und Böse, Ordnung und Unordnung in die Natur der Dinge eifern, schelten sie und schmähen sie auf die — wie sie sagen — verkehrte und verderbliche Neigung der Menschen zu dem Wunderbaren, Mystischen; und doch ist diese Neigung so allgemein und beharrlich, dass sie sicher auch zu den von der Natur in uns gelegten Trieben zu rechnen ist.

Wenn wir demnach das geistige Leben in seinem geschichtlichen Zusammenhange, wenn wir weiter die Philosophie als den bewussten Ausdruck dieses Lebens nehmen, so werden wir wenigstens annähernd anzugeben vermögen, was wir unter moderner Weltanschauung, modernem Denken zu verstehen haben. Wir stellen diese Betrachtungsweise absichtlich an die Spitze, weil wir nur so im Stande sind, eine Uebersicht zu gewinnen und uns eine begründete Ansicht darüber zu verschaffen, was wir von der materialistischen Denkweise zu halten haben, worin ihre etwaigen Vorzüge, worin ihre Mängel bestehen.

Unser modernes Denken nun beruht auf zwei Factoren, auf dem christlichen und auf dem antiken Geistesleben; so stellt es sich uns geschichtlich dar und so ist es auch nur als Verschmelzung dieser beiden treibenden Kräfte zu erklären. Dabei mag zeitweise das eine oder das andere Element überwiegen, ganz hinwegleugnen lässt sich keins von beiden. Der Versuch einen ganz neuen Boden — wie Strauss will — zu gewinnen, erscheint uns darnach von vornherein ziemlich hoffnungslos. Uns will bedünken, dass menschliche Willkür allerdings den Faden des geschichtlichen Zusammenhanges durchschneiden kann, dass aber damit noch kein neues Leben

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gewonnen ist, sondern nur ein Zersetzen und Verfaulen des alten. Wir können aber weiter in dem Christenthum das treibende Element, in dem antiken Denken die Form erkennen, in welche wir diesen Inhalt zu fassen suchen. Doch, wie steht es mit dem, was man gerade als das unterscheidende Merkzeichen des modernen Denkens zu fassen pflegt, mit der modernen Naturbetrachtung? Auch sie hat sich nachweisbar entwickelt unter Anknüpfung an das, was die griechischen Denker geleistet haben; das wesentlichste Instrument zumal aller Naturforschung, die Mathematik, haben sie uns überliefert.

Werfen wir nun zunächst einen Blick auf das griechische Geistesleben und den Ausdruck, den es in der griechischen Philosophie gefunden hat. Trotz aller Verschiedenheit in den Systemen der einzelnen griechischen Denker lässt sich die Verwandtschaft derselben wohl erkennen. Es lebt ein und dasselbe Prinzip in ihnen, dasselbe, das sich uns auch in ihren Kunstwerken offenbart, das in ihrem Staatsleben sich Ausdruck gegeben hat. In der innigen Harmonie des Geistigen und des Natürlichen hat man mit Recht dies Princip erkannt; es beherrscht das griechische Leben, wie Schaffen und Denken. Ihr Leben ist frei von der modernen Hast und Unbefriedigung; — selbst die griechische Sophistik verleugnet diesen gemeinsamen Grundzug nicht — ihre Weltbetrachtung frei von der mittelalterlichen Weltverachtung. Das Mittelalter sieht die Verwirklichung des höchsten Zweckes in der Kirche, der Grieche im Staatsleben, das Mittelalter hat sein höchstes Ideal an den weltverachtenden Heiligen, der Grieche an den menschlich fühlenden und handelnden Göttern, das Mittelalter sorgt und arbeitet für den Himmel, der Grieche lebt und webt auf der Erde, dem Mittelalter ist alle Erkenntniss nur ein Mittel zur Erfassung der göttlichen Offenbarung, der Grieche will die ihn umgebende Natur verstehen; die mittelalterliche Tugend ist Weltentsagung, die griechische Handeln nach der Natur, als dem unmittelbaren Ausdrucke des Göttlichen.

Diesem Character bleibt auch die griechische Philosophie getreu. Das Denken macht sich zuerst frei von der Phantastik und Ueberschwenglichkeit des Orients, sucht zuerst die Welt rein einheitlich aufzufassen. Es berührt uns jetzt wunderbar, wie der Philosoph, der an der Spitze der griechischen Denker steht, wie Thales in dem Flüssigen den Urstoff sieht, dessen Modifikationen alle Dinge sein sollen. Und doch war im Gegensatze zu den mythischen Kosmogonien dies ein Anfang rein wissenschaftlichen Denkens. Ausserdem haben wir zu beachten, dass wir von unserem Standpunkte aus mit diesem Worte einen ganz anderen Begriff verbinden, als jene Alten. Sie sahen in dem Wasser noch ein Lebendiges, unendlicher Wandlungen Fähiges. Fast möchte man dabei an das Göthische erinnern: „Des Menschen Seele gleicht dem Wasser.“ Doch was uns eine bildliche war jenen noch eine natürliche Vorstellung. Aehnlich steht es mit den Späteren; mit der Luft z. B., welche sie zum Prinzipe machten, glaubten sie eben das Leben selbst einzuathmen. Die Scheidung der Gegensätze, die uns natürlich dünkt, ist erst das Resultat weiterer geistiger Arbeit. Wenn nun die Unterscheidung zwischen dem Geistigen und Natürlichen auch immer weiter ging, wenn die Sophistik mit dem naiven Glauben an die Wahrheit der Sinne bricht, wenn Plato der sinnlichen, wandelbaren Welt eine ideale Welt gegenüberstellt, selbst Aristoteles die Gottheit, das reine Denken, ausserhalb der Welt setzt und die Vernunft nur von aussen in den Menschen eintreten lässt, so lässt sich doch erkennen, wie das griechische Denken, man kann sagen, zu dieser Unterscheidung nur hingedrängt wird und damit gleichsam den Boden, auf dem es steht, selbst untergräbt, so dass ihm die tiefere Vermittelung dieser Gegensätze unmöglich ist.

Erst nach Aristoteles fängt eine neue Geistesrichtung an, die endlich durch den Neuplatonismus hindurch zu der christlichen Anschauungsweise hinüber leitet. Wenn der Stoicismus das subjective Element, die moralische Befriedigung, wenn der Epikureismus das individuelle Leben betont, so scheinen dies allerdings schon Zeichen einer neuen Zeit zu sein. Doch gilt dem Stoiker die Natur immer noch für das göttlichste, ebenso dem Epikureer das naturgemässe. Sieht der Letztere in der äusseren Natur nur einen blinden Mechanismus, so sucht er dagegen in seinem inneren Leben die schöne, harmonische Einheit herzustellen, in der wir das charakteristische Merkmal des griechischen Wesens erkannt haben. Selbst im Neuplatonismus ist der griechische Geist noch lebendig; mit Wärme vertheidigt Plotin die Natur gegen die Gnostiker. Der volle Bruch mit der Natur vollzieht sich eben erst in der christlichen Welt.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Unschwer werden wir nun im Stande sein, die treibende Kraft in vielen unserer modernsten Tendenzen zu erkennen. Wie der Bruch mit dem Mittelalter dadurch vollzogen wird, dass der Geist sich hinwendet zu den ächten Quellen des Wissens und rein menschlichen Lebens, und wie gerade in Deutschland diese Bestrebungen einen fruchtbaren Boden gefunden haben; — so neigte auch unser deutsches Wesen immer mehr hin zu dem griechischen, fühlte man immer mehr die geistige Verwandtschaft. Unsere ganze humane Bildung, unsere Literatur legt davon Zeugniss ab. Mit sehnsüchtiger Wehklage blicken unsere Dichter hin auf die herrliche, entschwundene Zeit. Man könnte einen Göthe fast einen modernen Griechen nennen.

Unsere deutsche Philosophie konnte dem natürlich nicht fremd bleiben. Bedenkt man den engen Zusammenhang, in dem beispielsweise unsere neueste Naturphilosophie mit den dichterischen Bestrebungen eines Göthe steht, so wird dies nicht auffallend erscheinen. Aus der Naturphilosophie heraus aber hat sich als ihr Ausläufer der moderne deutsche Materialismus entwickelt, wenn er es in einigen seiner Vertreter auch nicht würde Wort haben wollen. Bei Feuerbach, bei Strauss ist dies selbstverständlich, bei Czolbe nachweisbar, zumal wenn man bedenkt, wie Hölderlin auf ihn gewirkt hat.

Was will uns nun Strauss in seinem neuen Glauben geben? Wenn wir seine Anschauungsweise auch durchaus nicht theilen, so werden wir in diesem Zusammenhange ihm doch gerecht werden können. Er will uns aus dem Mittelalter heraus in eine neue mit der Erde und ihren Gütern befriedigten, statt der Kirche dem Staatsleben, statt der Religion der Kunst zugewandten Welt versetzen; jedoch diese neue Welt ist in Wahrheit die alte ein für alle Mal entschwundene griechische.

So sehr wir also auch diese Hinneigung zu der alten Welt und ihrer Herrlichkeit würdigen, es leben noch andere Elemente in uns, die auch Berücksichtigung heischen, Elemente, die wir aus dem Einflusse des Christenthums abzuleiten berechtigt sind, die unserem Dasein eine Tiefe und Bedeutung geben, wie sie die alte Welt nicht kannte. Das Christenthum hat mit der Natur zunächst gebrochen. Sie, die dem Griechen als der Spiegel des Göttlichen, mindestens durch einen Wiederschein der idealen Welt verklärt erschien, erscheint hier von Grund aus verderbt. Auch der Mensch mit seinen natürlichen Neigungen und Trieben ist von Hause aus schon sündhaft und nur durch völlige Aenderung seines Wesens, durch die Wiedergeburt vermag er zu seinem wahren, jenseitigen Wesen zu gelangen. Nicht Hingabe, Kampf mit der Natur und ihren Trieben ist die sittliche Aufgabe. So sehr es dem modernen Bewusstsein auch widersprechen mag, wir haben hier eine ungleich tiefere Auffassung des Lebens vor uns. Nur so viel ist zuzugeben, dass wir auch bei ihr nicht stehen bleiben wollen. Durch die Entzweiung hindurch soll der Weg zu einer neuen Versöhnung gehen; aber immer werden wir erst verlangen müssen, dass die Entzweiung anerkannt werde. Eine Weltanschauung, welche dies nicht thut, kann keine wahrhaft moderne sein. Es geht für uns nicht mehr an, die Sittlichkeit einfach nur darein zu setzen, dass die natürlichen Kräfte gelenkt und im Gleichgewicht erhalten werden. Wie weit sich unsere Philosophie auch von dem, was man positives Christenthum nennt, was aber vielleicht besser mittelalterliches Christenthum zu benennen wäre, entfernt haben mag; in ihren ächten Vertretern ist sie dieser Forderung getreu geblieben. Man denke z. B. an die Kantische Moralphilosophie mit ihrer strengen Bekämpfung der Neigungen.

Mit der Abwendung von der Natur wurde aber der Blick der Menschheit auf das Innere hingelenkt. Ein Gemüthsleben sprosst empor, wie es das Griechenthum nicht kannte. Im Leben, wie in der Kunst, wie in der Philosophie offenbart sich der neue Inhalt. Ein Maler wie Raphael war unter den Griechen undenkbar, obgleich gerade seine Schönheit der griechischen Formschönheit noch nah genug steht. Aber welch' anderes geistiges Leben blickt uns aus seinen Gestalten entgegen, welche Zuversicht und welche unendliche und göttliche Liebe spricht aus den Augen, mit denen die Mutter ihr Kind ansieht! Wem hier nicht die Ueberzeugung aufgeht, dass die menschliche Gestalt der göttlichen Idee entsprungen, wer überdem noch eine faktische, historische Beglaubigung verlangt, — der weiss nicht, was das Göttliche ist und will und schafft. Und weiter ein Shakspeare! Welch' andere Gewalt der Charaktere tritt uns entgegen; zermalmt und in den Staub getreten hätten sie das griechische Heldenthum. Was küm-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

mert sie Schicksal! Aus sich heraus handeln sie, wollen sie und selbst das Böse gewinnt bei ihnen noch eine Weihe als Ausdruck des unbedingten Wollens. Es wäre unbillig von Faust zu schweigen. Wenn wir auch oben Göthe einen modernen Griechen nannten, dies zeigt eben nur das eine Element an. Im Faust vor Allem tritt das andere hervor; die innerliche Macht, welche die schöne Welt zerstört, und in dem eigenen Busen unter Kämpfen und Ringen eine neue aufbaut. — Kein Zufall ist es ferner, dass auch die Musik bei uns eine Kraft entfaltet hat, welche der griechischen — so weit wir sie beurtheilen können — fremd war. Hier spricht sich das individuelle Leben am reinsten aus; hier bildet sich der Künstler eine Sprache, die unmittelbar uns mittheilt, was in ihm lebt und webt. Keiner Worte bedarf es, das zarteste Element theilt uns die Bewegungen seiner Seele mit, giesst Freude und Hoffnung, unendlichen Kummer, aber auch eine nicht irdische Seligkeit, himmlischen Frieden über uns aus.

Die Entzweiung hat — wir sehen es unmittelbar in der Kunst — der Versöhnung und einer tieferen Erfassung des Geistigen Platz gemacht. Aber noch eins hat sie bewirkt. Sie hat uns auch die Natur in ihrer wahren Gestalt gezeigt. Dem Griechen war sie Ausdruck des Geistigen. So poetisch schön diese Anschauungsweise ist, so hinderlich doch für die mechanische Betrachtung. Wir meinen daher auch, dass der Durchgang durch die christliche Weltanschauung ein wesentlich förderliches Element für die moderne Naturbetrachtung, die uns nur noch eine entgötterte Natur zeigt, gewesen ist. Jetzt ist von einer Beseelung der Welt wie bei Plato nicht mehr die Rede und kann auch auf dem modernen Standpunkt nicht sein. Das wäre ein einfacher Rückfall in vergangene Formen. Ebenso ist die griechische Weise der Teleologie beseitigt. In ihrer wahren Gestalt als seelenloser Mechanismus steht die Natur vor unseren Augen. Einem Zweck kann sie nicht mehr direct, sondern nur in ihrer Beziehung zu den Aufgaben des Geistes dienen. Dies wäre die einzige Weise wenigstens den Dualismus wieder aufzuheben. Sind die Naturvorgänge aber als rein mechanisch gefasst, so folgt für jeden Denkenden von selbst, dass unser Geistesleben nicht aus ihnen zu erklären ist, dass auch das Seelenleben schärfer in seinem Unterschiede von den bewusstlosen Prozessen der Natur hervortreten wird. Wer das Seelenleben jetzt noch aus der Natur erklären will, muss zurück zum Hylozoismus.

Hand in Hand damit geht die scharfe Trennung zwischen Subjectivem und Objectivem. Auch der moderne Skepticismus ist etwas ganz anderes als der harmlose antike. Am Beginn der Neuzeit steht ein Descartes mit seinem Zweifel an Allem, was bisher gegolten hat. Das naive Vertrauen auf die Wahrheit nicht nur des sinnlichen, sondern alles Wissens, ist gebrochen. Haben wir ein Wissen? wie weit reicht es? welches sind seine Quellen, seine Grenzen? Dies sind echt moderne Fragen. Sie beschäftigen seit Locke und Hume unser Denken in dem hervorragendsten Masse. Wer sich diese Fragen nicht vorlegt und eine Philosophie, die ihre Tragweite nicht erkennt, steht nicht auf dem modernen Standpunkt. Um eine klare Erkenntniss der Bedingungen des Erkennens ist es uns vor Allem zu thun; wir suchen den Ursprung unserer Vorstellungen zu ergründen, um darnach bemessen zu können, wie weit wir in ihrer Anwendung zu gehen haben.

Alles das sind besondere Anzeichen des modernen Geisteslebens. Wollen wir noch einmal den Character des neueren Denkens in seinem Unterschiede von dem antiken hervorheben, so werden wir sagen müssen, dass wir in der Neuzeit von Gegensätzen ausgehen; dem Geistigen tritt das Körperliche, dem Bewussten das Unbewusste, dem Ich das Nichtich — oder wie immer man den Gegensatz fassen will entgegen; und erst aus dem Gegensatze und aus seiner Anerkennung heraus streben wir nach einer höheren Einheit. Und wie dies der Grundcharacter der Neuzeit ist, so spricht er sich, wie wir gesehen haben, auch in der Kunst, so auch im Leben aus. Es wäre leicht diesen Gedanken z. B. auch für das Staatsleben durchzuführen. Doch lassen wir das bei Seite; kann doch jeder Einzelne von uns diesen Inhalt unseres Lebens in seinem eigenen, persönlichen Dasein erfahren. Wir leben nicht mehr einfach mit der Natur; wir leben Alle ein innerliches Leben, gegen das uns das natürliche zurücktritt. Wo der Grieche befriedigt war, tritt uns Unbefriedigung mit diesem natürlichen, nichtigen Dasein entgegen. Wir fühlen in dem rein sinnlichen Leben die unendliche Leere, über welche Leichtfertige die Zerstreuung, Ernste aber die Arbeit und die Erfüllung mit einer hohen Idee,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die neues Leben giebt, hinwegträgt. Nur das Letztere scheint uns wahres, erfülltes Dasein. Auch in unserem Familienleben, in der Beziehung seiner Glieder waltet ein anderer, tieferer Geist; wir ahnen in dem Verhältniss zu unsern Kindern, in unserer Vaterfreude und Sorge, in ihrer Kindesliebe ein Heiliges. Zeitweise wenigstens, wenn wir uns von dem Treiben des Lebens losmachen, überkommt und überwältigt uns dies Gefühl.

An alle dem haben wir den wahren Inhalt unseres Lebens, der Einzelne wird es nur mehr oder minder erfassen. Aber immer ist es ein Thatsächliches, Vorhandenes und Erlebbares.

Wie steht nun die Philosophie dazu? Sie kann das Leben wohl fördern, aber nicht schaffen; sie fördert es, indem sie das, was unbewusst in uns als treibende Kraft vorhanden ist, zum Bewusstsein bringt. Sie kann aber keinen anderen Inhalt haben, als den das geistige Leben der Zeit hat; sie wird um so werthvoller sein und höher stehen, je reiner und zugleich umfassender sie diesen Inhalt darstellt.

Von diesem Standpunkt aus und dem, was sich uns darnach als modernes Bewusstsein darstellt, möchten wir nun einen Blick auf die materialistische Lehre werfen; jetzt werden wir ermessen können, wie weit ihre Ansprüche berechtigt sind.

Dem einen Verlangen, welches wir an eine moderne Weltanschauung zu stellen haben, dem Verlangen, uns die Natur in ihrem wahren Sein, als einem Mechanismus, zu zeigen, kommt sie natürlich nach; sie hat das wesentliche Verdienst, diese Erkenntniss zum Bewusstsein gebracht und dadurch die Erforschung der Natur gefördert zu haben. Dies soll jedoch nicht heissen, dass gerade Materialisten hauptsächlich sich an dem Ausbau der modernen Naturwissenschaften betheiligt haben. Die Frage, wie es damit steht, ist eine völlig verschiedene. Gleich am Beginn der Neuzeit tritt uns in Keppler eine durchaus idealistisch angelegte Natur entgegen. Wenn ferner Newton verspottet worden ist, weil er sich in seinem Alter mit der Offenbarung Johannis beschäftigt hat, so dient uns dies als ein Fingerzeig für sein persönliches Trachten; wir werden deswegen es auch nicht für blosse Anbequemung an den kirchlichen Standqunkt halten, wenn er in seiner Theorie nicht rein mechanisch verfährt, sondern die den Planeten ertheilte Anfangsbewegung auf die unmittelbare Einwirkung Gottes zurückführt. Es handelt sich also nicht um die Ueberzeugung der einzelnen Forscher, sondern um das Bewusstsein von dem Wesen der Natur als einem reinen Mechanismus. Dieses Bewusstsein hat der Materialismus im Alterthum geweckt, ebenso im Beginn der Neuzeit. Mit Vorliebe griff Bako auf Demokrit zurück, während er sonst für die griechische Philosophie nicht verächtliche Worte genug hat; Hobbes folgte seiner Richtung. Die Keime, welche diese Männer ausgestreut, sind in dem geistigen Leben des englischen Volkes aufgegangen. Die Engländer haben nicht so Unrecht, wenn sie auf Bakon als auf ihren Nationalphilosophen hinblicken. Er ist zwar nicht der Begründer der englischen Denkweise; — kann man diese doch bereits in Duns Scotus und seinem Nominalismus, in Wilhelm von Occam, vor Allem in Roger Bako erkennen, — wohl aber hat Bako von Verulam die englische Denkweise zuerst energisch ausgesprochen und sie eben dadurch zu einer bewussten Richtung des Denkens erhoben. Mit Recht könnte er daher auch auf die Entwickelung und reiche Entfaltung des materiellen Lebens in England hinblicken mit dem Bewusstsein, dass hier sich erfüllt, was er erstrebt hat: Nutzbarmachung des Wissens für die praktischen Zwecke des Lebens. Zugleich aber wären wir im Stande, bereits hier die Schranken zu erkennen, in denen diese Weltauffassung befangen ist.

Doch wir wollen dem Materialismus sein unbestreitbares Verdienst nicht schmälern. Wer da weiss, welche unermessliche Bedeutung es für unser Erkennen und ebenso für die Verfolgung der Zwecke unseres Lebens hat, dass wir endlich dahin gekommen sind, aus der Naturerkenntniss alle phantastischen Zwecke und alles willkürliche Eingreifen höherer Kräfte zurückzuweisen, — wird das Verdienst wahrlich nicht gering anschlagen.

Hat die mechanische Weltanschauung hier aber ihre Rolle erfüllt, so fragt sich, wie sie sich zu den übrigen Zielen unseres modernen Denkens stellt. Wir sprachen es oben als unsere Ueberzeugung aus, dass je mehr die Natur als Mechanismus erkannt wird, um so mehr ganz von selbst auch das Geistige in seiner eigenthümlichen Natur hervortritt. Hier hat der moderne Materialismus einen ungleich schwereren Stand. So lange man die Natur als unmittel-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bar lebendig auffasst, — und das ist überall der naive Anfangszustand des Denkens, — findet hier kein Problem statt. Wir könnten hinweisen auf die ersten griechischen Denker, bei denen sich dies bewahrheitet. Selbst bei Demokrit ist der alte Standpunkt noch nicht völlig aufgegeben; auch er identificirt noch Seelisches und Körperliches. Die Seele ist ihm ein Stoffliches, und zwar der feinste, beweglichste Stoff, identisch mit dem Stoff der runden und glatten Feuer- und Luftatome. Diese Atome sind in beständiger Bewegung und beleben den ganzen Leib. Er meint sogar (im Gegensatz zu Lukrez), dass zwischen je zwei Körperatomen ein Seelenatom sich befinde. Nicht nur belebende Kraft hat diese stoffliche Seele, auch Denkkraft; denn das Denken ist ihm auch Bewegung. Weil aber Demokrit so in der Seele eine besondere, von dem körperlichen getrennte Substanz sieht, kann er auch die Bedeutung der Seele im Gegensatz zu dem Körperlichen festhalten. Ihm ist der Leib nur das Gefäss der Seele. Er fordert uns sogar auf, mehr für die Seele als für den Leib zu sorgen, und stellt die Güter der Seele als die göttlichen denen des Leibes, als den blos menschlichen, entgegen. Er redet davon, dass der Adel der Thiere in körperlichen, der des Menschen in sittlichen Vorzügen bestehe.

Unsere modernen Materialisten haben hier die Erklärung schwerer. Ihnen ist das Geistige eine blosse Function des Gehirnes; Schwingungen der Hirnfasern oder Absonderung derselben oder wie immer sie es fassen wollen. Das sind für uns unvollziehbare Gedanken. Demokrit konnte noch die Seelenatome den Feueratomen gleichsetzen; unsere mechanische Weltanschauung kennt nur Atome und ihre Schwingungen. Aus solchen Elementen aber lässt sich kein Bewusstsein erklären. Ueber diesen Punkt kann kein Materialismus mehr hinweg.

Aehnlich ungünstig steht es mit dem modernen Materialismus in der Lehre von den Sinnesempfindungen. Die subjective Natur der primären Qualitäten, um mit dem Schulausdruck zu reden, steht unumstösslich fest. Es geht nicht mehr an die Sinnesempfindung auf wirkliche Berührung zurückzuführen, oder auf Ausflüsse, welche durch die Sinneswerkzeuge in den Körper eintreten.

Damit hängen aber die erkenntnisstheoretischen Fragen eng zusammen. Sind unsere Empfindungen rein subjectiv, so darf man fragen, ob sie uns die Dinge abspiegeln, wie sie in Wahrheit beschaffen sind; oder ob sie uns nur ein gefärbtes, vielleicht ein gar nicht zutreffendes Bild der wirklichen Dinge geben, vielleicht nur Zeichen nicht einmal Bilder sind. Dies sind Fragen, die der moderne Materialismus beantworten muss. Er geht meist darüber hinweg und ignorirt die Fragen einfach, die ihm unbequem sind; denn in der That hört der Materialismus bei ihnen auf. Seit die subjective Natur der Sinnesempfindungen feststeht, und wir wissen, dass die Farben und Töne in uns, nicht draussen an dem Körper sind, muss man in der Beantwortung der Frage nach dem Seienden von dem Subjectiven als dem Gewisseren ausgehen. Jetzt kann es sich nicht mehr darum handeln, das Geistige als eine Function des Körperlichen zu erklären, jetzt wird man immer suchen müssen, aus dem Subjectiven heraus zu einem Objectiven zu gelangen. Der Idealismus eines Berkley oder Fichte steht dem wirklichen Ausgangspunkte unseres Wissens näher, als der Materialismus. Der Einzige unter den modernen Materialisten, welcher sich die Tragweite dieser Gedanken klar gemacht hat, ist Czolbe; er sucht ihnen zu entgehen, geräth dadurch aber auf Bahnen, die dem gewöhnlichen Materialismus ganz fern liegen.

Wir haben kurz hingewiesen auf das Verdienst des Materialismus um die moderne Naturwissenschaft, auf seine Schwäche in der Erklärung des Psychischen, auf seinen Mangel in der Erkenntnisstheorie. Wir fanden weiter einen bezeichnenden Zug der Neuzeit in dem inneren und tiefen Geistesleben. Selbstverständlich kann eine Anschauung, die das Geistige nur als Function des Sinnlichen gelten lassen will, uns nicht viel bieten; und doch sind wir gerade hier zu fordern berechtigt. Man könnte für den Materialismus höchstens geltend machen die lautere Wahrheitsliebe, die unzweifelhaft viele seiner Anhänger vortheilhaft auszeichnet. Sie folgen ihrer Ansicht, weil sie dieselbe als Wahrheit erkannt zu haben glauben. Doch das persönliche Verdienst kommt ihrer Sache nicht zu gut. Sie vertheidigen die Nichtigkeit des Ideellen und zeigen sich selbst in ihrem Streben von einem Ideellen beherrscht. Sie widerlegen durch ihr Thun ihre theorethischen Ansichten.

Wie steht es nun mit dem Anspruch des Materialismus die wahre Philosophie der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Neuzeit zu sein? Wir glauben nachgewiesen zu haben, auf ein wie bescheidenes Mass dieser Anspruch zurückzuführen ist. Der moderne Materialismus lebt ausschliesslich von der Naturwissenschaft und von der Opposition gegen theologische Vorstellungen. Immerhin hat er jedoch das Verdienst das Interesse an der Philosophie rege erhalten und die Naturwissenschaft mit der Philosophie wieder in Verbindung gesetzt zu haben.

II.

Mit den naturwissenschaftlichen Fragen, denen wir uns jetzt im Speziellen zuwenden möchten, treten wir in das Gebiet ein, auf dem der Materialismus sich zu Hause und als Herr und Meister fühlt. Büchner ist fest überzeugt, dass naturwissenschaftliches und materialistisches Denken sich decken. Er spricht es geradezu aus, „dass die Grundzüge jenes Ideenganges (des materialistischen nämlich) gegenwärtig direct mit den Naturwissenschaften selbst, namentlich aber mit ihrer Forschungsmethode, verflochten sind, dass eine Vereinigung nichtmaterialistischer Ansichten mit diesen Wissenschaften nur auf eine künstliche Weise vorgenommen werden kann.“ Er wie andere Anhänger dieser Weltanschauung deuten auch an, wie diese Vereinigung sich vollziehen mag. In der Furcht vor der Konsequenz, in dem Hängen an alten überkommenen Vorurtheilen, vielleicht gar in der Rücksichtnahme auf äussere Lebensverhältnisse, in einer gewissen Lebensklugheit und einem gewissen Verständniss für das, was nützt und frommt, — möchten sie die im Verborgenen wirkenden, manchmal vielleicht unbewussten Motive uns enthüllen, welche die Anhänger und Freunde der exacten Wissenschaften bei dieser so klaren Sachlage einzig abhalten können, sich ihren Anschauungen anzuschliessen. Im besten Falle wäre es mindestens unklares Denken, was sich die Gegner der materialistischen Weltanschauung müssten vorwerfen lassen.

Es wäre leicht aus den Schriften der Gegner des Materialismus das Gegenbild zu dieser Darstellungsweise zusammenzustellen. Es hat eben auf beiden Seiten an Schmähungen und Verdächtigungen nicht gefehlt; der Sache selbst ist mit dem Hereinziehen der persönlichen Verhältnisse nicht gedient. Lassen wir das Factum ruhig auf sich beruhen, dass eine grosse Anzahl von Naturforschern, von Aerzten zumal, zugleich materialistischen Ansichten huldigen, dass aber auch eine nicht geringe Anzahl und unter ihnen nicht wenige der hervorragendsten Forscher keineswegs gesonnen sind, sich dem Materialismus hinzugeben. Immerhin können wir doch wenigstens einen Fingerzeig dafür, dass Naturforschung und Materialismus nicht so innig zusammenhängen, sondern dass die Ergebnisse der Naturforschung vieldeutig sind, darin erblicken, dass unter verdienten Naturforschern sich selbst strenge Pietisten, ja selbst Jesuiten befinden, die der Wissenschaft zur Zierde gereichen. Wir brauchen nur an Pater Secchi zu erinnern.

Die Ergebnisse der Naturwissenschaften haben wir für unsern Zweck nur so weit in Betracht zu ziehen, als sie zu einem Conflicte mit den überlieferten Glaubensvorstellungen hinzuführen scheinen. Doch ehe wir eintreten in die Schilderung des grossen Kampfes, den der Materialismus gegen die religiösen Vorstellungen in der ältesten Zeit der griechischen Philosophie, wie noch in unseren Tagen, auf seinen Schild geschrieben hat, möchten wir gleich an den Ausgangspunkt dieses Kampfes einige Bemerkungen knüpfen.

Die eigenthümliche Stellung des Materialismus ist darin begründet, dass er die religiösen, wie alle über die Sinnenwelt hinausgehenden Vorstellungen, schlechthin verwirft, und ihnen in dem Stoff, den er zum Prinzip alles Wirklichen erhebt, ein anderes Prinzip entgegenstellt. Das menschliche Denken muss daher auch nach ihm aus dem Stoffe und seinen mechanischen Kräften erklärbar sein. Damit geräth er aber in Bezug auf die religiösen Vorstellungen in eine wunderbare Lage.

Gesetzt nämlich der Materialismus habe Recht, gesetzt es sei ein Unglück für die Menschheit, dass sie nicht davon ablassen will, sich über die sichtbare Welt zu erheben, statt in derselben ihre Ruhe und Befriedigung zu finden, gesetzt es sei wahr, dass dieses Bemühen nur Unglück, Unruhe, Krieg und Verderben über die Menschheit gebracht habe; immer ist an-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zuerkennen, dass alle menschliche Kultur mit der Erhebung über die Sinnenwelt, alles menschliche Nachdenken mit dem Bilden religiöser Vorstellungen anfängt. Man hat dies Hegen und Schaffen religiöser Anschauungen verfolgt bis in die ältesten nur Schlüssen und Folgerungen zugänglichen Anfänge des Menschengeschlechts. „Man sollte glauben“ — sagt z. B. Quinet — „dass den Genossen des Höhlenbären die Sorge um das tägliche Leben ganz erfüllen musste. Die Schwierigkeiten der Existenz sind so gross, dass man meinen sollte, in seinem rohen Gehirne wäre nur Platz für die dringenden Bedürfnisse des Augenblicks, sein ganzes Streben müsste darin aufgehen, sich von einem Tage zum andern zu erhalten. Aber nein, er bereitet uns noch eine andere Ueberraschung! (ausser der nämlich, dass man in den ältesten Schichten der diluvialen Ablagerungen schon die Spuren eines gewissen Kunstfleisses, z. B. kleine geschnitzte Figuren, Abbildungen von Thierkämpfen und dergl. findet). Dieser Mensch, der uns gegenüber unfähig ist wie ein Neugeborener, der kaum das Licht des Tages erblickt hat, beschäftigt sich schon mit einem Gedanken — dem Gedanken des Todes und der Todten. Er baut diesen letzteren eine Zufluchtstätte, die er selbst kaum besitzt; er stellt sie in zusammengekauerter Lage, wie im Mutterschooss, im Hintergrunde seiner Höhle auf. In seinen Augen ist also der Tod seiner Gefährten gleichsam eine Wiedergeburt! Er legt ihre Waffen, Aexte und Pfeilsteine neben sie, damit sie das Mammuth, den Riesenhirsch oder das Renthier jagen können, und um ihren ersten Hunger zu stillen, streut er in ihrer Nähe Stücke von Bären- und Pferdefleisch aus. Diese Todtenhöhle enthält die erste Idee des menschlichen Geschlechts, das Band der Lebenden und Todten!“ —

Doch wir brauchen nicht zurückzugehen auf jene fernen Zeiten, welche die wunderbare Beharrlichkeit der Forscher und ihr Scharfsinn im Combiniren uns erst zu erschliessen beginnt, und deren Ergebnisse immerhin noch in ihrer Deutung der sichtenden Kritik unterliegen; — so weit wir geschichtlich zurückblicken können, finden wir, dass die religiösen, mythischen Vorstellungen die ursprünglichen sind. Doch, was soll das? wird man fragen; soll das vielleicht ein Beweis für ihre Wahrheit sein? Das nicht, wohl aber ein Problem für unser Nachdenken. Gesetzt nämlich der Materialismus habe Recht und jene Vorstellungen seien nichts als menschlicher Irrthum, so fragen wir, woher dieser Irrthum? Woher die wunderbare Erscheinung, dass das menschliche Nachdenken anfängt mit dem Bilden von Vorstellungen, welche über die Sinnenwelt hinausgehen? Furcht vor der Uebermacht der Natur und was sonst die Materialisten anführen, sind unfähig, dieses Problem zu erklären; vom materialistischen Standpunkt zumal scheint es uns unauflösbar. Nach ihm, der nur in der Sinnenwelt das Wahrhafte und Wirkliche erkennt, muss all' unser Denken nur ein Produkt der Eindrücke dieser ein für alle Mal und vor allem menschlichen Denken vorhandenen Aussenwelt sein. Ist das aber der Fall, wie soll das Denken dazu kommen, sich über diese Welt zu erheben, wie soll es nur zum Irrthum kommen? Ist unser menschliches Denken rein passiv, wie es nach der materialistischen Lehre sein muss, so muss es auch ein blosser Spiegel dieser vorhandenen Aussenwelt sein; dann kann es gar nicht zu solchen irrigen, der Natur der Dinge widerstreitenden Anschauungen gelangen; dann hätte der Materialismus gar nicht erst nöthig, unsere Weltanschauung durch das Ausrotten aller dieser widernatürlichen, irrigen und phantastischen Vorstellungen zu berichtigen. Betont also der Materialismus, dass diese religiösen Vorstellungen nur Produkte des Wahns und Irrthums sind, so bleibt er uns doch die Erklärung schuldig, wie das menschliche Denken so zu irren im Stande ist. In dieser Fähigkeit des Irrens liegt für uns schon ein Beweiss dafür, dass die Stellung unseres Denkens zu der Aussenwelt eine andere sein muss, als diejenige, welche sich nach der materialistischen Lehre ergiebt.

Befriedigt hier gleich am Ursprunge dieses Kampfes zwischen dem wahren Wissen um die Natur und den Vorstellungen des Glaubens uns die Stellung auch nicht, die sich der Materialismus zu ihnen giebt, weil er zwar gegen diese Vorstellungen als irrige ankämpft, aber weil, wenn er wiederum Recht hätte, ein Bilden solcher schlechthin irrigen Vorstellungen gar nicht möglich wäre; — so wollen wir dies doch für jetzt nicht weiter verfolgen. Wir wollten nur hervorheben, dass hier für den Materialismus und die Stellung, die er dem menschlichen Denken anweisst, eine unauflösliche Schwierigkeit erwächst. Sicher aber ist, dass

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

im weiteren Fortschritt des Erkennens das menschliche Denken sich bei den ursprünglichen Vorstellungen nicht beruhigen kann. Spricht es ihnen nicht wie der Materialismus alle Berechtigung ab, so wird es suchen, diese Vorstellungen zu reinigen und zu vertiefen. So sehen wir, wie im Alterthum nicht nur die Materialisten, sondern vor Allem auch die Pantheisten und Idealisten dem phantastischen Glauben der Menge und ihrer Anführer, der Dichter und Priester, entgegentreten. Als wandernder Rhapsode durchzieht ein Xenophanes die Städte Gross-Griechenlands, unerschrocken nimmt er den Kampf auf gegen den Aberglauben seiner Zeit. Er möchte die unwürdigen Vorstellungen der Menge ausrotten, zugleich aber auch „die Märchen" eines Hesiod und eines Homer. „Aber es denken sich Thoren die Götter wie Menschen geboren, auch mit Gewändern wie sie, mit Stimm' und Körper versehen. Hätten die Ochsen und Löwen wie wir nur Hände und Finger, würden die Ochsen sich Ochsen, die Löwen sich Löwen, die Pferde Pferde zu Göttern sich bilden und so sie mit Körper begaben, ganz nach ihrer Gestalt, und so wie sie selber gemacht sind." Man sieht, dass Strauss und die Modernen in ihrem Kampfe gegen die anthropomorphen Göttervorstellungen der Menge hier schon alte Vorbilder haben; man sieht, dass der Kampf unserer modernen Materialisten gegen die religiösen Vorstellungen nur eine Episode aus dem grossen weltgeschichtlichen Kampfe ist, der das ganze menschliche Denken durchzieht.

Ist dieser Kampf jetzt endgültig entschieden? Hat er geendigt mit der totalen Niederlage des einen Kämpfers? Der Materialismus behauptet es. Er giebt zu, dass die alte Philosophie trotz ihrer glänzenden Erhebung die antike Geisteswelt nicht vor dem Zerfalle und vor dem Hereinbrechen einer neuen Periode ausschliesslich religiösen Lebens geschützt hat; — aber, so sagt er, das ist nun Alles vorbei; vorbei freilich nicht durch den Fortschritt philosophischer Einsicht, sondern vorbei durch die Macht der exacten Forschung.

Was an dieser Behauptung richtiges ist, wird uns daher festzustellen obliegen. Ob nun die neuere Naturwissenschaft den Materialismus begünstigt, mag zweifelhaft sein; sicher aber ist, dass sie unsere ganze Weltanschauung in wunderbarer Weise umgestaltet und eine grossartige Revolution in unserem Denken und Empfinden hervorgebracht hat; dass sie in weiten Kreisen das religiöse Bewusstsein erschüttert und viele und nicht gerade die schlechtesten veranlasst hat, sich — wie sie glauben — ganz von allen religiösen Vorstellungen frei zu machen, und ihre Ruhe und ihren Halt nur in dem Gegebenen zu suchen.

Ehe wir dazu übergehen, darzuthun, wie sich Materialismus und Naturwissenschaft verhalten, werden wir uns aber erst klar darüber werden müssen, wie wir selbst zu den Resultaten der Naturwissenschaften stehen; ob wir gesonnen sind, ihre Ergebnisse unbedingt gelten zu lassen, oder ob wir den vielleicht hoffnungslosen Versuch unternehmen wollen, an ihren Resultaten zu mäkeln und uns in die Lücken, die sie natürlich lassen muss, zu verkriechen und zu verstecken. Wir sprechen dagegen von vorn herein unsere Ueberzeugung dahin aus, dass nur der, welcher sich unbedingt auf den Standpunkt des modernen Wissens stellt, hoffen dürfen wird, dem Materialismus erfolgreich Widerstand zu leisten, und vielleicht im Stande zu sein, über ihn hinauszugehen.

Wir sind also gesonnen, uns mit Strauss sowohl wie mit Büchner, Moleschott, Vogt und Czolbe auf den Standpunkt des modernen Wissens zu stellen, und denken nicht daran, ihnen dies Gebiet ohne Weiteres zu überlassen und sie auf uns von da aus vornehm herabblicken zu lassen. Wir erkennen voll die grossartige Umwälzung an, welche die neuere Naturwissenschaft in unserer Weltanschauung hervorgebracht hat.

Viele alten Lieblingsvorstellungen der Menschheit, an denen sie, gleichsam wie an den Stützen ihres eigenen Seins gehangen hat, sind beseitigt, unbarmherzig auch zerstört die alten Vorstellungen, welche sich die Menschheit von ihrem eigenen Werth und Wesen gebildet hat.

Machte die alte Anschauung die Erde, den Schauplatz unseres Wirkens, zum Mittelpunkte der Welt, um den die Gestirne kreisen, den die Himmel einschliessen, und mochte die alte Menschheit in dieser Bedeutung ihrer Stätte zugleich die Bedeutung des eigenen Wesens fühlen, — so wissen wir jetzt, dass diese unsere Erde nur eines der unzählbaren Gestirne ist. Die Erde selbst ist uns ein verschwindender Punkt in dem unendlichen All, um wie viel mehr verschwindend fühlen wir uns selbst. Was soll all' unser Denken, Wünschen, Hoffen? Welche

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Rolle spielt unser winziges Erdenleben und unsere kleinen Interessen in diesem unendlichen Meere von Welten? Fast ein Wunder ist es zu nennen, dass trotz dieser Erkenntniss wir uns doch auf dieser unserer Erde einrichten, als wäre sie für uns noch, was sie ehemals dem Denken war. Wir vergessen die Welt dort draussen und leben in unserer eigenen Welt. Wenn wir uns aber einmal das wahre Verhältniss ins Gedächtniss rufen, so packt uns der Gedanke eisig an.

Kein Wunder daher, dass die Menschheit nur zögernd und widerstrebend dieser Einsicht folgte und ihr Raum gab. Nicht nur das religiöse, auch das natürliche Empfinden sträubte sich dagegen. Doch die Wissenschaft ist solchen Regungen unzugänglich; sie lehren uns nur das Verdienst der Forscher um so höher anschlagen. Je schwieriger, und im gewissen Sinne widernatürlicher die Erkenntniss war, um so dankbarer blicken wir im Interesse der Wahrheit auf zu jenen Männern, die sie uns enthüllt; zu einem Kopernikus, einem Keppler, einem Newton, oder wenn wir der Geschichte der Wissenschaft folgen, noch weiter hinauf zu jenen Männern, an deren Bestrebungen, Lehren und Tendenzen die neuere Wissenschaft wieder anknüpfte. In der That war es nicht so ganz ungeschichtlich, wenn die Päpste bei ihrer Verdammung der neuen Lehre des Kopernikus sie als pythagoräische Doctrin bezeichneten; knüpft doch Aristarch von Samos, der Vorläufer des Kopernikus, direct an altpythagoräische Ueberlieferungen an.

Doch es war nicht nur das religiöse Interesse, welches sich der neuen Einsicht widersetzen zu müssen glaubte. Auch der Standpunkt des Sinnenscheines — und dies mag uns bereits ein Fingerzeig für die weitere Beurtheilung sein — erhob Widerspruch. Kein Geringerer als der angebliche Vater der modernen empirischen Richtung, als Bako von Verulam findet sich in wunderbarer Uebereinstimmung mit der Kirche. Er hält die neue Lehre für eine Ausgeburt der Mathematiker, die ihre Spekulationen gern für das Wirkliche ausgeben. So früh taucht schon im Beginn der Neuzeit die Opposition der sogenannten ächten Empiriker gegen die Mathematiker auf; eine Opposition, die vielleicht auch unter uns noch ihre Rolle spielt.

Doch nicht das allein ist für die Umwandlung des Denkens massgebend, dass mit der veränderten Ansicht von der Stellung unseres Wohnsitzes auch das Bewusstsein über die Bedeutung und den Werth des eigenen Lebens sich ändern musste; — wir haben gesehen, wie die Menschheit damit sich abzufinden weiss, — massgebend vor Allem ist, dass es in der modernen Astronomie dem wissenschaftlichen Denken zuerst gelungen ist, eine ungeheure Menge von einzelnen Erscheinungen und gerade von solchen, die dem früheren Denken am regellosesten und deshalb nur durch das Eingreifen willkürlicher Kräfte erklärbar erschienen, unter ein einfaches Gesetz zu befassen und die Theorie in eine dem Laien wunderbar erscheinende und ihn immer wieder von Neuem überraschende Uebereinstimmung mit den Thatsachen zu setzen.

Wenn aber die Wissenschaft hier im Stande ist die Erfolge lange vor ihrem Eintreten auf das Genaueste vorauszusagen, so müsste dies für ihre Methode und ihre Anschauungsweise ein gewaltiges Gewicht in die Wagschale werfen. Diesen Thatsachen gegenüber musste jeder Widerspruch verstummen.

Schon aber fühlte das menschliche Denken sich kühn genug, nicht nur die Bewegungen der Planeten und Gestirne aus einfachen Gesetzen zu erklären, — und zwar durch dieselben Kräfte, die hier auf unserer Erde wirken; es ging selbst dazu über, eine Hypothese darüber aufzustellen, wie nicht nur unsere Erde, sondern wie sogar dieses ganze Sonnen- und Planetensystem sich ursprünglich nach rein mechanischen Prinzipien gebildet haben möchte. Der grösste deutsche Philosoph, Kant, machte zuerst diesen kühnen Versuch, Laplace, der französische Astronom, gelangte nach ihm zu ähnlichen Anschauungen. Wir sind ihnen folgend im Stande uns eine natürlich nur hypothetische, aber immerhin nicht willkürliche Vorstellung zu bilden von einer Zeit und einem Anfangszustand der Dinge, wo die Masse unserer Weltkörper noch als kalter Dampf im Weltenraume vertheilt war, und zwar als eine zusammenhängende Masse mit einer gemeinschaftlichen Rotationsbewegung. Auf diese Weise erklären wir uns, warum alle Planeten in derselben Richtung um die Sonne laufen, warum sich alle in derselben Richtung um ihre Axe drehen u. s. f.

Obgleich natürlich dieses ganze Gebiet nur der Hypothese zugänglich ist, so ist man doch im Stande von dieser Annahme aus, dass die Masse unseres Systems anfangs nebelartig im Raume vertheilt war, den Thatsachen rechnend zu folgen. Immer wird man auch die Kühn-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

heit des Denkers bewundern müssen, der es zuerst wagte, solche Gedanken zu fassen, und dieses ganze Sonnensystem mit seinen Planeten, Trabanten und Ringen von dieser einfachen Voraussetzung aus durch rein mechanische und noch heute wirkende Kräfte entstehen zu lassen. In der That liegt das Hauptverdienst dieser Hypothese auch in dem Gedanken, dass dieselbe Anziehungskraft aller wägbaren Materie, welche jetzt den Lauf der Planeten unterhält, auch einst im Stande gewesen sein muss, das Planetensystem zu bilden. Wir dürfen auch nicht ausser Acht lassen, dass diese Kantische natürliche Kosmogonie durch das Gesetz von der Erhaltung der Kraft wesentlich an Wahrscheinlichkeit und Brauchbarkeit für die Erklärung der Erscheinungen gewonnen hat; und so ist mit vollem Recht an die Stelle der alten Weltschöpfungslehre diese neue mechanische Lehre getreten, die, man muss es betonen, zwar immerhin nur Hypothese, aber eine Hypothese von einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit ist.

Hat die Astronomie uns das gesetzmässige Walten der auf unserer Erde wirksamen Kräfte auch für das ganze System der Gestirne bis hin zu den entferntesten Doppelsternen gezeigt, so hat die moderne Chemie nicht minder staunenswerthe Resultate aufzuweisen; sie ist der Astronomie folgend, bereits bis zu den fernsten Sonnen vorgedrungen und weiss uns von der Beschaffenheit ihrer Stoffe Kunde zu geben, überall das eine grosse Gesetz von der Unveränderlichkeit der Stoffe bestätigend.

Hatte sich an dem Vorbilde der Astronomie die Akustik, Optik und Elektrizitätslehre entwickelt und die Wissenschaft es in diesem Bereiche zu einer staunenswerthen Beherrschung der Erscheinungen und Vereinigung derselben unter umfassende Gesetze gebracht, — so ist der wichtigste Schritt auf das Ziel aller Naturforschung hin, auf die Zurückführung derselben nämlich auf Mechanik, in der jüngsten Zeit geschehen. Wir sind jetzt im Stande alle Kräfte als Bewegungskräfte zu begreifen und vor Allem als solche nach einem gemeinschaftlichen Maasse zu messen. Ein grossartiger Zusammenhang zwischen den verschiedensten früher isolirt betrachteten Naturerscheinungen enthüllt sich uns jetzt, zwischen Wärme, Schall, Schwere, Druck, chemischer Anziehung u. s. f. Wie die Chemie uns die Erkenntniss von der Unveränderlichkeit der Stoffe erschlossen, so hat uns die moderne Physik die Lehre von der Ewigkeit der Kraft gebracht. Dieselbe Energie erhält sich in dem Weltall, nur die Erscheinungsform derselben wechselt; ein grosser Zusammenhang herrscht zwischen allen Naturvorgängen, nirgends ist eine Lücke für das Eingreifen fremder Gewalten. Und schon fängt diese neue, rein mechanische Betrachtungsweise auch an, ihre Methode auszudehnen auf das Reich des Lebendigen. Kant hatte hier noch Halt gemacht. Er hatte noch behauptet, dass das Entstehen organischer Wesen, sei es auch nur einer Raupe oder eines Krautes auf mechanischem Wege nicht zu begreifen sei. Die moderne Forschung ist nicht so zurückhaltend. Wenn der Streit über die ursprüngliche Entstehung der organischen Wesen bisher auch noch nicht zu einem sicheren Ergebniss geführt hat, so ist doch die Ansicht, welche in dem Lebendigen einen Gegensatz gegen das Leblose zu haben glaubte, ein für alle Mal erschüttert. Die Phantasie, welche aus dem Bereiche der unorganischen Welt vertrieben war, flüchtete sich zwar in das Gebiet des Organischen. An den blossen Namen des Organischen schon knüpfte sie wie an ein anderes Prinzip den Gegensatz gegen die angeblich niedrigere, mechanische Betrachtung. Gab man nothgedrungen auch das Walten rein mechanischer, physikalischer und chemischer Kräfte auf jenem Gebiete zu, hier wollte man doch noch eine andere Art von Prinzip daneben haben, ein Prinzip, das man mit verschiedenen Namen benannte, das aber im Grunde doch immer nur ein Analogon zu unserer eigenen Seele sein konnte, wenn man es auch verschieden, sei es Lebenskraft oder Heilkraft oder Unbewusstes taufte. Das ganze System des früheren Denkens, so weit es sich auf die sogenannte todte Natur bezog, hatte eben Schiffbruch gelitten; jetzt galt es aus den Trümmern sich noch ein Wrak zurecht zu zimmern, um sich eine Weile vor den hereinbrechenden Fluthen zu schirmen.

Wer dem Entwickelungsgange der Wissenschaft gefolgt ist, wird zugestehen müssen, dass dies Unternehmen misslungen ist. Die Gesetzlichkeit der Lebensvorgänge auch im Pflanzen-, wie im Thierreiche steht unumstösslich fest. So lange freilich die Herrschaft dieser strengen Gesetzlichkeit nicht durch die exacte Forschung selbst dargethan, sondern nur durch das Interesse des begreifenden Denkens, welches keine Ausnahme von dem allgemeinen Kausalzu-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sammenhange dulden will, gefordert war, musste der Kampf der Anschauungen naturgemäss unentschieden hin und her schwanken und vielleicht endlos scheinen; fand doch immer dieser Trieb des Denkens an einem anderen Triebe der menschlichen Seele, an dem ästhetischen Gemüthsbedürfnisse einen beinahe ebenbürtigen Gegner. Weder Cartesius, der schon die Pflanzen und Thiere als blosse Maschinen aufgefasst, noch die französischen Materialisten mit ihrer Bestrebung, den ganzen Menschen geistig wie leiblich als Maschine darzustellen, drangen mit ihren Ansprüchen durch. Sie gingen in der That auch von falschen Voraussetzungen aus; sie dachten sich im Grunde Menschen und Thiere als Automaten, aber als Automaten, welche nicht erst wie eine Uhr aufgezogen zu werden brauchen. So lange die Wechselwirkung der Naturkräfte noch nicht aufgehellt war, so lange man den Zusammenhang zwischen Nahrung und Verbrennung und Krafterzeugung noch nicht kannte, hatte die Behauptung des Mechanismus auch eben kein grosses Gewicht. Jetzt ist der Streit definitiv zu Gunsten der mechanischen Anschauungsweise entschieden. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft erstreckt sich auch auf die Lebensvorgänge und schliesst streng jedes Unterbrechen der Gesetzmässigkeit aus. Die alte Lebenskraft ist definitiv zurückgewiesen aus dem System der modernen Wissenschaft in ihre wahre Heimath, in das alte Fabelreich, in dem einst Paracelsus und van Helmont Herrscher waren. —

Wir schliessen uns also durchaus den Folgerungen der Wissenschaft an und wollen nichts mit denjenigen Gegnern des Materialismus zu thun haben, die in ihrem Streben dieser Weltauffassung zu entgehen, dafür gänzlich mit der exacten Wissenschaft in Konflikt gerathen; so steht es aber mit allen denen, welche für die Lebensvorgänge noch ein besonderes Prinzip, z. B. eine Art Aether oder doch ein dem Aether Analoges annehmen möchten, oder auch nur eine besondere die Bestandtheile zusammenhaltende und leitende Macht. Wenn wir hier jedoch das Gesetz von der Erhaltung der Kraft auch auf die Lebensvorgänge ausdehnen, so möchten wir doch gleich von vornherein uns dagegen verwahren, dies Gesetz auch auf die geistigen Erscheinungen anwenden zu wollen, wie es neuerdings wieder Strauss versucht hat. Dieser Gedanke widerstreitet nicht nur der Philosophie, er widerstreitet vor Allem der Naturwissenschaft. Wäre die Bewegung im Stande sich in Gedanken umzusetzen, so wäre damit die strenge Gesetzlichkeit und der Zusammenhang der Erscheinungen unterbrochen, auf dem wir für alle Gebiete des natürlichen Geschehens bestehen müssen.

Doch noch weiterer Verlust droht der alten Anschauungsweise. Sie wird selbst in dem Gebiete angegriffen, dass ihr von je besonders räthselhaft und nur dem Glauben zugänglich erschien. Ein wie es scheint berechtigtes und natürliches Gefühl sträubt sich dagegen, die Frage nach der Entstehung des Lebens selbst, — nicht bloss wie dort nach der Fortführung des Lebens in der schon bestehenden lebendigen Welt — in den Kreis der mechanischen Anschauungen gezogen zu sehen. Eine Art heiliger Scheu scheint hier zu mahnen, das verschleierte Bild nicht zu enthüllen. Doch die Wissenschaft kennt solche Bedenken nicht. Unverzagt hat sie versucht den Schleier, den die dichtende Phantasie, frommen Eingebungen gehorchend, um den Anfang des Lebendigen, um den Anfang unseres eigenen menschlichen Daseins gewebt, hinwegzuziehen. Fast scheint es aber auch, als habe die verborgene Göttin den Frevel gerächt und den Zuwachs an Einsicht, den wir gewonnen, uns hart büssen lassen mit dem Schlimmsten, das es geben mag, mit dem Verluste unserer selbst. Entsetzt stehen wir vor dem aufgerollten Bilde. Nur von einem Gotte oder göttlicher Kraft meinte unser stolzes Bewusstsein unseren Ursprung ableiten zu können, und wir erblicken in dem Bilde — so wie es uns durch seine Wächter und Priester gedeutet wird, denn uns selbst scheint es leider noch ziemlich unklar — nichts als Urnebel, Urschleim, Urzellen und dazwischen grinst uns gar die zähnefletschende Thierheit entgegen und will die Bestie uns als ihr eigen reclamiren.

Nun mag es allerdings ganz so schlimm noch nicht stehen, auf jeden Fall müssen wir uns aber doch die Alternative klar machen, dass es einst so schlimm werden kann; wenn es nämlich wirklich so schlimm ist. Ja, wir müssen es bestimmt aussprechen, wir werden uns allerdings mit dem Gedanken vielleicht vertraut machen müssen, dass die Menschheit aus der Thierheit hervorgegangen sein kann. Wenn die Wissenschaft diese Folgerung wirklich ziehen sollte, — bis jetzt spricht aber nicht die Wissenschaft, sondern das Belieben — so werden wir uns

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eben zu bescheiden haben und wahrscheinlich auch darüber uns beruhigen, wie über so viel anderes.

Doch einstweilen überlassen wir diese Tummelplätze den Rauflustigen und freuen uns lieber der wirklich gewonnenen Einsicht, und darüber, dass ein neues Feld fruchtbaren und lohnbringenden Forschens dem menschlichen Geschlechte durch selbstlose emsige Arbeiter erschlossen ist und sich weiter zu erschliessen im Begriff steht.

Wie aber der Streit der Ansichten, der sich an Darwin's Namen heftet, auch enden wird, dass diese Lehre uns bereits neue wissenschaftliche Einsichten gebracht, dass sie an die Stelle eines blossen Herumtappens unter Begriffen das Prinzip wirklichen Forschens und Experimentirens auf Gebiete ausgedehnt hat, die der neuen Methode fast unzugänglich schienen, das sollte man nicht vergessen. Wie der Fall der Körper auf der Erde, der sich direct beobachten lässt, uns hinausgeführt hat zur Feststellung der Gesetze, welche der Himmelsmechanik zu Grunde liegen; wie ähnlich die Analyse des irdischen Lichtes uns hinausgeführt und Kunde gegeben hat von der Natur der entferntesten Sonnen und Nebelflecken, — so sollen jetzt durch eigenes Forschen und Experimentiren an der vorhandenen, unseren Einflüssen zugänglichen Thierwelt die Gesetze erschlossen werden, welche in uralten Zeiten schon ebenso gewaltet haben müssen. Eins steht aber auch jetzt bereits schon fest, dass nämlich auch auf diesem Gebiete kein Durchbrechen des gesetzlichen Zusammenhanges der Naturerscheinungen stattfindet und das gerade ist es, was uns für die Bildung unserer Weltanschauung am meisten am Herzen liegt.

Aber wird man nun fragen, sind die entwickelten Ansichten nicht eben die Ansichten des Materialismus? Nehmen wir z. B. Büchner's „Kraft und Stoff“ zur Hand; vergleichen wir mit den kurz skizzirten Lehren der Naturwissenschaft die Lehren des Materialismus; werden wir nicht eine wunderbare Uebereinstimmung finden?

Wir entwickelten die Anschauungen der neueren Wissenschaft von der Entstehung der Erde und des gesammten Weltgebäudes und mussten alle Ideen einer Schöpfung aus dem Nichts hier ausschliessen, desgleichen sagt Büchner schon im ersten Kapitel: „Welche allgemeine philosophische Konsequenz lässt sich aus dieser ebenso einfachen als natürlichen Erkenntniss ziehen? Dass diejenigen, welche von einer Schöpferkraft reden, welche die Welt aus sich selbst oder aus dem Nichts hervorgebracht haben soll, mit dem ersten und einfachsten Grundsatze philosophischer und auf Empirie gegründeter Naturbetrachtung in Widerspruch gerathen.“ Ist dies nicht Uebereinstimmung? Und weiter. Wir zeigten, wie die Chemie das grosse Gesetz von der Unveränderlichkeit des Stoffes uns gelehrt hat und freuten uns dessen, aber das zweite Kapitel in Büchner's materialistischem Lehrbuche trägt schon die Ueberschrift: „Unsterblichkeit des Stoffes.“ Wir entwickelten oder registrirten vielmehr weiter die neue grosse Errungenschaft der modernen Naturwissenschaft, das Gesetz von der Erhaltung der Kraft; aber das dritte Kapitel in Büchner's materialistischem Lehrbuche ist schon betitelt: „Unsterblichkeit der Kraft;“ und so geht es fort. Die blossen Ueberschriften der folgenden Kapitel: „Unendlichkeit des Stoffes, Würde des Stoffes, Unabänderlichkeit der Naturgesetze, Allgemeinheit der Naturgesetze u. s. f. sie scheinen schon unwiderleglich darzuthun, dass der Materialismus nicht so Unrecht mit seiner Behauptung, nur eine Zusammenfassung der Resultate der Naturwissenschaft zu geben, haben kann. Mag es daher um jene wunderliche Stellung, die sich der Materialismus zu dem ältesten menschlichen Denken d. h. dem religiösen giebt, indem er es, wie wir gesehen, schlechthin als irrig leugnet, während er dies von seinem Standpunkte aus, eigentlich gar nicht könnte; mag es damit bewandt sein, wie es will; er wird sich um solche Fallstricke und logische Spinnweben — wie er es nennen wird — wenig kümmern wollen, er wird immer darauf zurückkommen, dass er sich mit der Naturwissenschaft auf gleichem Boden befindet und dass, wenn sie etwa irrt, aber auch nur dann, er auch gern irren will.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

III.

Die Naturwissenschaft hat — so haben wir gesehen — den grossen Gedanken von der Gesetzmässigkeit aller Erscheinungen siegreich durchgeführt. Der Macht der Thatsachen, die sie vorführte, gegenüber musste aller Widerspruch, woher er auch immer kam, verstummen. War dieser Gedanke zuerst durchgeführt für die leblose Natur, so wurde er später auch ausgedehnt auf die Lebensvorgänge. Hier galt es alte Vorurtheile zu besiegen, der Wahrheit unbekümmert um alle angeblichen Bedenken furchtlos in's Angesicht zu schauen. Und gerade auf diesem Gebiete hat Deutschland besonders glänzende Erfolge errungen und die fremden Nationen weit überragt. Woher dieser Unterschied? Wir dürfen ihn zurückführen auf die grössere, geistige Freiheit, die wir errungen haben. Wir fühlen uns weniger als die fremden Nationen beengt von Vorurtheilen und haben die feste Zuversicht, dass die Wahrheit nie Schaden bringen kann. Sollte aber hierin nicht ein Fingerzeig dafür zu finden sein, dass alle geistigen Bestrebungen in einem grossen Zusammenhange stehen, dass die Geistesfreiheit, die wir unserer Philosophie vor Allem verdanken, hier der exacten wissenschaftlichen Forschung zu Gute gekommen ist? Und weiter sind wir nicht berechtigt, diese philosophische Freiheit wieder zurückzuführen auf die religiöse, die wir in den schweren Kämpfen der Reformation uns errungen haben? Wir betonen dies ausdrücklich und zwar den unter Naturforschern leider weit verbreiteten Ansichten gegenüber, die in dem stolzen und allerdings berechtigten Gefühle von der Bedeutung ihrer Wissenschaft geneigt sind, auf alle übrigen geistigen Bestrebungen ein wenig vornehm und verächtlich herabzublicken.

Hat die Naturwissenschaft an der Behauptung der Gesetzmässigkeit alles Geschehens ihr, man könnte sagen, materiales Princip, so hat sie an der Erfahrung ihr formales. Die Naturgesetze muss der Forscher mühsam entdecken und mühsam durch Versuche und Beobachtungen bewahrheiten. Er überzeugt sich stündlich von der Nichtigkeit aller Versuche, diese Gesetze durch blosse Spekulation zu erfassen. Von diesem Standpunkte aus wird sich der Naturforscher auch wenden müssen gegen alle diejenigen Bestrebungen, welche a priori, durch sogenanntes reines Denken, die Natur dieser sichtbaren Dinge zu ergründen für möglich halten oder gar Anspruch darauf erheben, ihr sogenanntes höheres Wissen an die Stelle des empirischen zu setzen. Je mehr sich aber die exacte Forschung dieser ihrer Methode bewusst geworden ist, um so mehr hat sie auch vermieden, aus ihrem Kreise herauszutreten, um so mehr hat sie sich die Grenzen ihres Erkennens selbst klar gemacht. Gerade hierdurch aber tritt sie in den Gegensatz zum Materialismus, der — wie sehr er auch auf seine Uebereinstimmung mit der Naturwissenschaft pochen mag — doch nichts ist als eine Bethätigung des Triebes zur Spekulation und seine logische Schwäche darin an den Tag legt, dass er seine metaphysischen Ideen als bewiesene Thatsachen an den Markt bringen möchte.

Hatte die Naturwissenschaft die Berechtigung ihre Existenz gegen kirchliche und gesellschaftliche Vorurtheile zu vertheidigen, so geht doch neben diesem äusseren Kampfe her der schwerere innere Kampf, der Kampf gegen die im Stillen wirkende Neigung nämlich doch wieder den Boden der Erfahrung zu verlassen, das sichere, aber der Natur der Sache nach, beschränkte Wissen der Erfahrung zum Abschluss und zur Vollendung zu bringen durch Hinzunahme metaphysischer Hülfe. Dass der Materialismus sich auf dem Gebiete der Naturwissenschaft noch tummeln zu können vermeint, ist nur der Beweis dafür, dass dieser innere Kampf noch nicht vollständig erledigt ist, dass es noch vielfach an der nothwendigsten Kritik fehlt. Das blosse Unterfangen, unser Naturwissen an die Stelle des Glaubens zu setzen, ist uns schon ein Beweis für diese Unklarheit des Denkens. An die Stelle des Glaubens wird immer wieder der Glaube treten, und es wird nur die Frage sein, ob dieser angebliche neue Glaube das leistet, was der sogenannte alte geleistet hat und, richtig verstanden und weiter gebildet, vielleicht noch zu leisten im Stande ist.

Hier scheiden sich Naturwissenschaft und Materialismus streng. Das Wissen um die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gesetze der Erscheinungen hat nichts zu thun mit diesem Unterfangen, das Geheimniss alles Daseins durch Zurückführung auf den Stoff und seine ewigen Kräfte zu lösen. Dieser neue materialistische Glaube, der sich an die Stelle des alten Glaubens setzen möchte, hat zum Theil wenigstens — wie es scheint — seine Erbschaft schon angetreten, die Erbschaft des blinden Fanatismus und der zelotischen Verketzerung aller anderen Ueberzeugungen.

Die Naturwissenschaft sucht diese uns gegebene Welt der Erscheinungen zu erklären nach Prinzipien, die in der Erfahrung selbst liegen. Die unendliche Fülle der Vorgänge sucht sie zurückzuführen auf umfassende und immer umfassendere Gesetze. Dieses Bestreben ist der neueren Wissenschaft auch in der grossartigsten Weise gelungen. Wärme, Licht, Magnetismus, chemische Verwandtschaft stehen für uns jetzt in enger Verbindung mit den mechanischen Kräften. Alle diese verschiedenen Erscheinungsweisen der Naturkräfte können wir in einander überführen. Wir sind im Stande das Arbeitsäquivalent der Wärme zu bestimmen und alle Naturkräfte schliesslich mit dem Maasse der mechanischen Arbeit zu messen. Wenn nun aber so das wunderbare Bild des Zusammenhangs aller Naturkräfte hergestellt ist, zeigt sich diese ganze in sich zusammenhängende Welt der Erscheinungen vielmehr selbst als ein Problem, als dass sie uns die Lösung der tiefsten Räthsel des Daseins enthüllte. Nun tritt erst mit doppelter Gewalt die Frage an uns heran, was ist diese ganze Welt der Stoffe und Kräfte, die wir vor uns ausgebreitet sehen? Existiren diese Dinge, so wie wir sie sehen? Oder ist nicht diese ganze Welt der Dinge nur die Welt unseres Vorstellens? Die Naturwissenschaft, ihrer Grenzen bewusst, lässt diese Frage gänzlich unentschieden; der Materialismus ist ein Versuch, diese Frage zu lösen und alles, was er vorbringt, kann nur Mittel zu diesem Zwecke sein. Und welche Lösung giebt er uns?

„Der Stoff in seiner Gesammtheit ist die Alles gebährende und Alles wieder in sich zurücknehmende Mutter alles Seienden.“ (Büchner.)

„In der Materie wohnen alle Natur- und geistigen Kräfte, in ihr allein können sie offenbar werden, in die Erscheinung treten; die Materie ist der Urgrund alles Seins.“ (Büchner.)

„Der Stoff baut die Welt durch die Wechselwirkung seiner Atome. Alles, was ist und wird, ist nichts anderes als selbstthätige Bewegung des Stoffes.“ (Moleschott.)

„Nichts hat Wirklichkeit, als was durch die leiblichen Sinne wahrgenommen werden kann.“ (Moleschott.)

In diesen Sätzen finden wir den ächten Materialismus ausgedrückt. Daneben geht aber bei unseren Materialisten eine andere Reihe von Gedanken her, die ihren Ausdruck in dem Büchner'schen „Kraft und Stoff“ findet. „Keine Kraft ohne Stoff — kein Stoff ohne Kraft! Eines für sich ist so wenig denkbar, als das Andere für sich; auseinander genommen zerfallen beide in leere Abstractionen.“ Offenbar ist mit dieser Anschauungsweise das Prinzip des strengen Materialismus schon verlassen. Es hat bei der Gleichberechtigung der Kraft gar keinen Sinn mehr nun den Stoff wieder ausschliesslich in den Vordergrund zu stellen.

Die geschichtliche Betrachtung giebt uns über den wahren Sachverhalt Aufschluss.

Der alte Materialismus liess die Atome durch Haken und rauhe Flächen aneinander haften. Wir erkennen darin wenigstens eine consequente Anschauungsweise. Es wird von der Voraussetzung aus, dass nur dem sinnlich Wahrnehmbaren Wirklichkeit zukomme, auch versucht dies Prinzip der Anschaulichkeit streng durchzuführen. Alle Veränderung wird demgemäss auch zurückgeführt auf eine Uebertragung der Bewegung durch den mechanischen Stoss. Mit diesen einfachen, aber in sich klaren Prinzipien nun reichte die Neuzeit nicht mehr aus. Schon die durch Gilbert neu entdeckten Erscheinungen auf dem Gebiete des Magnetismus und der Elektrizität liessen sich damit nicht mehr bewältigen; ebenso wenig die wunderbaren chemischen Vorgänge, welche die Alchemie wenn auch nicht begriffen, so doch enthüllt hatte. Die entscheidende Wendung brachte aber erst Newton durch den Nachweis des Gravitationsgesetzes. Newton selbst widerstrebte zwar der Annahme einer Wirkung in die Ferne. Er schreibt an Bentley: „dass der Materie die Schwerkraft angeboren, inhärirend und wesentlich sei, so dass ein Körper auf einen anderen in die Ferne durch ein Vacuum wirken könne, offenbart eine so grosse Ungereimtheit, dass ich glaube, Keiner, der in philosophischen Dingen eine hinlängliche Fähigkeit des Denkens besitzt, kann jemals dieselbe annehmen. Gravitation muss durch ein beständig nach bestimmten Ge-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

setzen wirkendes Agens erzeugt werden.“ Hier spricht sich in Newton noch die alte Anschauungsweise aus; der Glaube, dass die Naturvorgänge sich durch rein sinnliche Prinzipien erklären lassen. So unbegreiflich auch die Wirkung in die Ferne ist, die Naturwissenschaft hat sich an diese der sinnlichen Auffassungsweise widerstreitende Anschauung gewöhnt; wie sie auch in ihrer weiteren Ausbildung immer mehr dahin führt, von dem Sinnenschein und Sinnenglauben zu abstrahiren.

Der durch Newton in der Mechanik neu eröffneten, mit dem alten Materialismus in Widerspruch stehenden Anschauungsweise, folgten die übrigen Gebiete der Forschung. Die chemischen Vorgänge z. B. wurden nun auch auf Affinität, kurz auf Kräfte zurückgeführt.

Darin nun, dass der moderne Materialismus im Gegensatze zu dem antiken den Kraftbegriff in sein System aufzunehmen versucht hat, sehen wir darnach ein blosses Zugeständniss, welches die moderne Naturwissenschaft dem Materialismus abgerungen hat. Sein eigentliches Prinzip ist damit schon verlassen. Nach ihm darf nur dem Wirklichkeit zukommen, was wir mit unseren Sinnen erfassen können; die Kraft ist aber ein für alle Mal sinnlich unfassbar. Zwischen diesen Bestrebungen, seinem Grundprinzip treu zu bleiben, und dem anderen, sich der Naturwissenschaft anzubequemen, schwankt der moderne Materialismus unsicher und unklar hin und her. Er versucht wenigstens zu retten, was sich retten lässt und schiebt uns unvermerkt an Stelle von Kraft und Stoff doch immer wieder den Stoff allein als das eigentliche Prinzip unter.

Dasselbe Schwanken zeigt sich bei dem modernen Materialismus auch auf den übrigen Gebieten z. B. in der Lehre von den Atomen. Auch hier verfuhr der alte Materialismus durchaus consequent. „Die Welt besteht aus den nur quantitativ verschiedenen Atomen und dem leeren Raum“ war sein Fundamentalsatz. Die Welt wird nach der Analogie dessen erklärt, was wir sinnlich wahrnehmen. Wir sehen und fühlen diese compacten Körper, wir sind im Stande sie zu zertheilen. Die Lehre von den Atomen ist nichts als der Versuch den Körper durch die Voraussetzung des nur unendlich klein gedachten Körpers zu erklären. Was hat nun die moderne Naturwissenschaft aus diesen Atomen gemacht? Den metaphysischen Begriff hat sie in eine blosse Hypothese, in eine Annahme zum Zweck der mathematischen Naturerklärung, in eine Fiktion verwandelt, eine Fiktion, welche nur dazu dienen soll, die Aufstellung einer Differential-Gleichung zu ermöglichen. Wenn nun auch Büchner gelegentlich selbst das Atom nur für „einen Ausdruck“ erklärt, so stimmt das allerdings wieder mit der Naturforschung überein, wie es aber mit dem Prinzipe des Materialismus übereinkommt, ist eine andere Frage.

Inzwischen hat die neuere Naturwissenschaft aber einen weiteren Schritt gethan und zwar auf der Bahn der Emancipation von der sinnlichen Anschauungsweise. Sie fasst auch die Kraft nur als einen Hülfsausdruck für das Gesetz. Sehr schön sagt Fechner: „Man sagt, es muss doch ein Grund sein, dass sich Sonne und Erde nach einander hinbewegen. Dieser Grund ist eben nichts als das Gesetz. Anstatt, dass also die physische Kraft in den Körpern besonders sitze und von dem einen auf den andern hinüberwirke, statt dass sie an Orten wirke, wo sie nicht ist, statt dass sie in einem Körper latent sein könne, um erst bei Zutritt eines anderen Körpers wirksam zu werden, kommt Alles, was man von ihr aussagen mag, factisch wie klar begrifflich auf ein allgegenwärtiges Gesetz und dessen Befolgung zurück. Sitzt die Kraft irgendwo, so sitzt sie nur im Gesetze. Wie ein Thurm steht, wie ein Weltkörper geht, ist seine Sache nur, sofern es des allgemeinen Gesetzes Sache ist; alle Thürme stehen, alle Weltkörper gehen mit Eins unter seiner Hut, und die Kräfte, durch die sie stehen, durch die sie gehen, bedeuten und bezeugen eben nichts als die Macht des Gesetzes über ihnen allen, in ihnen allen, und ihr Unterthansein unter diese Macht.“

Auch Helmholtz erklärt in seiner auf der Naturforscherversammlung zu Innsbruck (1869) gehaltenen Rede die Kraft nur für das objectivirte Gesetz der Wirkung. „Wir objectiviren zum Beispiel das Gesetz der Lichtbrechung als eine Lichtbrechungskraft der durchsichtigen Substanzen, das Gesetz der chemischen Wahlverwandtschaften als eine Verwandtschaftskraft der verschiedenen Stoffe zu einander. Wenn wir den abstracten Begriff der Kraft in diesen Fällen einschieben, so wird damit nur ausgedrückt, dass wir diese Gesetze nicht willkürlich erfunden haben, dass sie zwingende Gesetze der Erscheinungen sind.“

In der Naturwissenschaft haben wir uns so in der That immer mehr von der sinnlichen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Vorstellungsweise frei gemacht. In dieser Beziehung ist die heutige Naturwissenschaft so ziemlich das Gegentheil von dem, was schwärmerische Gemüther vielleicht ehemals von ihr erwartet, was die grosse Menge vielleicht noch von ihr denkt. Wer ihre Weise des Erklärens nicht kennt, meint es bei ihr zu thun zu bekommen mit Dingen, die man so recht herzhaft packen, mit Händen greifen kann. Statt dessen führt sie uns in eine reine Begriffswelt ein, und will uns nirgends das enthüllen, was das naive Denken wenigstens unter Natur zu verstehen pflegt: die verborgene, geheimnissvolle Macht und Quelle alles Wirkens. —

Wollen wir uns noch einmal kurz den Unterschied in den Zielen der Naturforschung und des Materialismus vergegenwärtigen, so werden wir sagen müssen, die Naturforschung will die Gesetze der Erscheinungen finden, d. h. eine Reihe von Naturvorgängen unter einen allgemeinen Begriff zusammenfassen (s. Helmholtz) und sie hat ihre Aufgabe gelöst, wenn ihr dies gelungen ist; — der Materialismus will weiter gehen und die Fülle der Erscheinungen mit ihren Gesetzen aus einem Prinzipe ableiten, und zwar aus dem Stoffe, als dem wahrhaft Wirkenden und Existirenden.

Darin liegt der prinzipielle Gegensatz. Wir könnten es hiermit bewenden lassen, möchten aber an einem Beispiele wenigstens noch zu zeigen suchen, wie in Folge dieser verschiedenen prinzipiellen Stellung dieselben Lehrsätze, je nachdem sie in der Naturwissenschaft oder in dem Lehrgebäude des Materialismus auftreten, einen ganz anderen Sinn gewinnen. Nehmen wir z. B. die Lehre von der Unveränderlichkeit des Stoffes; bildet sie doch eine Grundsäule des modernen materialistischen Denkens. „Es ist", sagt Büchner, „eine bis zum Ueberdruss gehörte und wiederholte Redensart vom „sterblichen Leib" und „unsterblichen Geist." Eine etwas genauere Ueberlegung wird den Satz vielleicht mit mehr Wahrheit umkehren lassen." Oder weiter: „Heute ist die Unsterblichkeit des Stoffes eine wissenschaftlich festgestellte und nicht mehr zu leugnende Thatsache." Aus diesen Beiwörtern, die dem Stoff gegeben werden, als ewig, oder gar — so abgeschmackt es auch klingt — als unsterblich, erhellt schon, dass hier mit den naturwissenschaftlichen Begriffen eine Umänderung vorgenommen ist. Man giebt der Lehre von der Unveränderlichkeit des Stoffes geradezu einen scholastischen Sinn. „Ein Sauerstoff-, ein Stickstoff-, ein Eisen-Atom ist überall und unter allen Umständen ein- und dasselbe Ding, begabt mit denselben und ihm immanenten Eigenschaften, und kann nie und in aller Ewigkeit nicht etwas Anderes werden!" (Büchner.) „Wo sich auch immer Sauerstoff befinden mag, hat er Verwandtschaft zum Kalium." (Molechott.) „Ein Eisentheilchen ist und bleibt zuverlässig dasselbe Ding, gleichwol ob es im Meteorsteine den Weltkreis durchzieht, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinschmettert oder in der Blutzelle durch die Schläfe eines Dichters rinnt." (Du Bois-Reymond.) In allen diesen Aussprüchen erkennen wir dasselbe Bestreben, den Stoff mit seinen Eigenschaften als das allem Entstehen und Vergehen wahrhaft zu Grunde liegende Prinzip darzustellen.

Auf streng naturwissenschaftlichem Gebiete soll dagegen das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes nur der Ausdruck der Thatsache sein, dass die Stoffe, wenn sie in dieselbe Verbindung oder in dieselbe Isolirung zurückgeführt werden, immer wieder dieselben Eigenschaften zeigen. Was das Eisentheilchen, das Ding selbst ist, bleibt unerörtert. Wo ist das Eisentheilchen mit allen seinen Eigenschaften geblieben, wenn es sich mit einem andern Stoffe chemisch verbindet? Wir stellen uns — um uns den dunklen Vorgang zu veranschaulichen — allerdings vor, dass die einzelnen Atome geblieben sind und sich nur mit den Atomen des anderen Stoffes zu Gruppen vereinigt haben, die sich wieder trennen lassen. Meint man aber wirklich noch damit einen Einblick in das objective Wesen der Materie gewonnen zu haben? Könnte man nicht mit demselben Rechte sagen, das Eisentheilchen entsteht bei der Zersetzung immer wieder von Neuem? Der Ausdruck „Unveränderlichkeit" soll eben nur jene der Beobachtung zugänglichen Thatsachen umfassen, und man hat sich zu hüten ihn in dem weiter gehenden Sinne der Materialisten zu nehmen, und zu wähnen, an diesen sogenannten unveränderlichen Stoffen nun die wahren Träger alles Daseins zu besitzen.

Wir könnten denselben Unterschied zwischen exacter und materialistischer Auffassungsweise auch durchführen für die Lehre von der Erhaltung der Kraft, und wieder zeigen, wie auch hier der Begriff der Erhaltung in einem der Wissenschaft fremden Sinne genommen wird.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Der Materialismus steckt eben noch vollständig in der Scholastik. Er vermeint, an diesen in seinem Sinne ewigen Stoffen und Kräften den Stein der Weisen gefunden zu haben.

Bei den Problemen des organischen Gebietes wiederholt sich dieselbe Erscheinung. Waren es auf jenem Gebiete die Begriffe der Erhaltung des Stoffes und der Kraft, die er in einem von der Naturforschung abweichenden Sinn nimmt, so hier die Begriffe der Entwickelung, des Hervorganges. Man meint immer durch sie einen wirklichen Einblick in die Natur der Dinge gewonnen zu haben. Darwin selbst ist freilich von dieser Anschauungsweise weit entfernt. Er weiss, dass es sich nur um die Erkenntniss des wahrscheinlichen Herganges handelt, dass damit aber das Wesen der Sache noch nicht erschöpft ist und nicht erschöpft werden kann. Ihm ist das Gesetz nichts als die nachgewiesene Aufeinanderfolge der Erscheinungen (Ueber die Entstehung der Arten, übersetzt von Victor Carus. 5. Aufl. S. 93). Mag der Entwickelungshergang gewesen sein, welcher er will, mag selbst die Menschheit aus den höher organisirten Thieren „hervorgegangen" sein, damit ist über die Frage nach dem Wesen des Menschen gar nichts entschieden. Doch auf diesem Gebiete kann man den Materialisten noch einen anderen Vorwurf nicht ersparen, den nämlich, dass sie ihrer Neigung zu Liebe die Resultate der Wissenschaft nicht immer treu wiedergeben, und sich ferner von der Vorschrift entfernen, keine unnöthigen Hypothesen aufzustellen. Das bisher vorliegende Material der Forschung bietet gar keine Anhaltepunkte zu der Hypothese, dass die Menschheit von den höheren Thieren abstamme. Bis jetzt ist diese Behauptung lediglich Sache der Liebhaberei. Statt dieser Abstammung ist es ebenso gut möglich anzunehmen, dass von Uranfang an eine grosse Menge ursprünglich verschiedener Keime bestanden habe.

Die Naturwissenschaft sucht die Gesetze der Erscheinungen zu erforschen, lässt aber den Urgrund der Dinge selbst im Dunkel; der Materialismus hegt den Aberglauben das Räthsel des Daseins gelöst zu haben. Er verwandelt die naturwissenschaftlichen bedingten Kategorien in absolute und glaubt mit der Erkenntniss des Entwickelungsherganges sei die Frage nach dem Urgrunde des Seins selbst gelöst.

Das kritische, wissenschaftliche Denken muss sich von dieser Täuschung frei machen. Die Kenntniss des Entwickelungsherganges entscheidet über die Grundfragen gar nichts. „Etwas Herrliches" — kann selbst ein Plato, der Stammvater des Idealismus, sagen (s. Phädon) — „ist es, die Ursachen von allem zu wissen, wodurch jegliches entsteht und wodurch es vergeht und wodurch es besteht. Ob das Blut es ist, wodurch wir denken, oder die Luft, oder das Feuer? Ob das Gehirn die Wahrnehmungen hervorbringt des Sehens, Hörens und Riechens, und ob aus diesen dann Gedächtniss und Vorstellung entsteht, und aus Erinnerung und Vorstellung, wenn sie zur Ruhe kommen, hernach ebenso Erkenntniss entsteht?" Aber setzt er an einer anderen Stelle hinzu: „Luft, Aether und Wasser und dergleichen Ursachen (im eigentlichen Sinne) zu nennen, ist gar zu wunderlich." Und so weit sich unsere Naturbetrachtung auch von der platonischen entfernt hat, sein Urtheil, dass es eine blosse Wunderlichkeit ist, in dem materiellen Stoff den letzten Grund zu sehen, wird wohl für immer bestehen bleiben.

Man sollte meinen, bei dieser klaren Sachlage müsste der Materialismus längst alles Ansehen und allen Anhang eingebüsst haben. Wenn er dennoch unzweifelhaft noch eine grosse Rolle spielt und eine bedeutende populäre Wirkung erzielt, so muss das noch andere Gründe haben. Der Materialismus wirkt dadurch auf die Menge, dass er ein einseitiges Bild von dem Stande der wissenschaftlichen Forschung entwirft und seine Tendenzen überall in dies Bild hinein trägt. So schwach es auch um seine Grundbegriffe bestellt sein mag, was kümmert sich die Menge der gewöhnlichen Leser materialistischer Schriften um die Grundbegriffe. Um die angeblichen Resultate ist es der Menge zu thun, nicht um ihre Begründung. Man hält sich an das allgemeine Bild des Entstehens und Vergehens, welches der Materialismus entrollt und lässt die Begriffe Begriffe sein.

Ob es also auch dem Materialismus gelungen sei, den Kraftbegriff auf den Stoffbegriff zurückzuführen, ob er wirklich den Nachweis geführt habe, dass das Gehirn Träger und Erzeuger des Geistes, die Seele ein Produkt stofflicher Thätigkeit ist, alles das tritt in ein gewisses Halbdunkel zurück. Wenn aber der Materialismus als angebliche Lehre der Naturwissenschaften proclamirt, dass das organische Leben in den Urzeiten aus dem anorganischen, das Menschen-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

geschlecht aus dem Thierreiche hervorgangen sei, — so zieht der unkritische Leser von selbst den Schluss, dass also diese Welt der Dinge mit ihren physikalischen, chemischen und mechanischen Kräften der eigentliche Urgrund alles Daseins ist. Selbst wenn die Thatsachen unwiderleglich sicher gestellt wären, wäre der Schluss immer noch ungerechtfertigt. Aber sind dies wirklich schon so feststehende Thatsachen? Sind hier nur noch untergeordnete Lücken in unserem Wissen auszufüllen oder handelt es sich noch um fundamentale Anschauungsweisen, die als schon bewiesen angenommen werden? Lässt sich vielleicht nicht selbst von einem streng mechanischen Standpunkte aus ein ganz anderes Bild des Entwickelungshergangs entwerfen?

Wir haben selbst die Ansicht zurückgewiesen, welche in dem Organischen ein besonderes Lebensprinzip sieht, das sich neben den physikalischen und chemischen Kräften wirksam erweist; heisst dies aber schon, dass das Organische aus dem anorganischen abzuleiten sei? Damit ist nur die Gesetzlichkeit auch der Erscheinungen festgehalten, die wir unter dem Namen Lebenserscheinungen zusammen fassen. Diese Erscheinungen selbst, diese Ernährungs-, Theilungs-, Reproductions-Prozesse selbst sind so eigenthümlicher und characteristischer Natur, dass wir ohne genügenden Grund gar keine Ursache haben, sie für Prozesse derselben Art wie die physikalischen und chemischen zu halten. Mag immerhin Harnstoff, Ameisensäure u. s. f. chemisch producirt sein, so doch nicht in dem eigenthümlichen Zustande, den wir durch die Phänomene der Ernährung, Fortpflanzung, des Wachsthums u. s. f. bezeichnet finden. Man glaubt den Grund dieser Phänomene nur in der eigenthümlichen, chemischen Zusammensetzung der Stoffe suchen zu müssen, diese Voraussetzung kann aber eine total irrige und damit auch die Hoffnung eine trügerische sei, dass es vielleicht noch gelingen werde aus anorganischen Stoffen, indem man sie in allerhand chemische Verbindungen und Lösungen bringt, Lebenserscheinungen resultiren zu sehen. Bei der bekannten Erfolglosigkeit aller bisherigen dahin zielenden Bestrebungen ist die Ansicht, dass aus allen anorganischen Prozessen, chemischen Auflösungen u. s. f. immer nur wieder Prozesse derselben Art hervorgehen werden, im Gegentheil ungleich wahrscheinlicher. Hier hat die Wissenschaft noch nicht gesprochen und handelt es sich nicht einfach nur darum, gleichsam eine ausstehende Forderung, die aber sicher noch eingehen wird, bereits in Rechnung zu stellen. Die Wissenschaft wird diese Forderung vielleicht nie realisiren und es gehört bis jetzt wenigstens noch eine tüchtige Portion von dem neuen straussischen Glauben dazu, diese Lücke auszufüllen.

Doch haben wir uns nicht eben damit zu der Ansicht der Vitalisten bekehrt, der wir doch früher widersprochen haben? Keineswegs. Wir nehmen nicht eine besondere Lebenskraft an, welche die physikalischen und chemischen Prozesse leitet und ihnen ihre Richtung anweist, sondern möchten den Unterschied in einem besonderen organischen Zustande der Materie sehen. Alle physikalischen Erscheinungen nämlich erklären wir uns in der Wissenschaft durch Schwingungen der Molecule, die organischen Erscheinungen können nun auf einem ganz anderen System von Schwingungen beruhen, die sich nur unter Umständen in Wärmeschwingungen verwandeln können. Der Unterschied zwischen dem anorganischen und organischen Zustande würde darnach nicht, wie man gewöhnlich denkt, in der chemischen Constitution, sondern in ursprünglich verschiedenen Bewegungszuständen der kleinsten Theilchen beruhen. Wenn man darnach auch immerhin im Stande ist und vielleicht immer mehr im Stande sein wird, einzelne organische Producte in den Laboratorien darzustellen, so würde die Frage doch immer offen bleiben, ob dieser spezifisch verschiedene Lebensprozess sich auf diese Weise bewerkstelligen lässt.

Doch wie eint sich diese Annahme mit der Kantischen Kosmogonie? Sind wir nach dieser und nach dem Bilde, welches uns die Wissenschaft von der allmähligen Entstehung unseres Erdkörpers entworfen hat, nicht genöthigt, anzunehmen, dass alles organische Leben auf der Erde ursprünglich aus dem Anorganischen hervorgegangen ist? Auch das ist keineswegs der Fall. Wie ansprechend die ganze Hypothese von der allmähligen Bildung der Weltkörper auch sein und wie sehr man sie in ihren Grundzügen auch für wohlbegründet halten mag, die Hypothese selbst sagt nichts aus über den ursprünglichen Bewegungszustand der kleinsten Theile der Urmaterie, aus deren Zusammenziehung unser Planetensystem entstanden sein soll. Wir haben gar kein Recht, diese Urmaterie uns ohne Weiteres als anorganisch zu denken; wir können uns den Urzuztand vielleicht als einen weder organischen noch anorganischen denken, aus

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dem erst durch Differenzirung die beiden Zustände der Materie, die wir jetzt vor Augen sehen, hervorgegangen sind. Man braucht sich die ganze Erdmasse dieser Theorie nach auch nicht in einem ursprünglich feurig flüssigen Zustande zu denken. An dem Umfange des Systems konnte die Temperatur immer niedrig genug bleiben, um das Bestehen des organischen Bewegungszustandes der Theilchen zu ermöglichen.

Nach dieser Anschauungsweise würde auch das Leben auf der Erde ursprünglich nicht auf einzelne Oerter zu beschränken, ebenso wenig alles Leben auf einige wenige Urformen zurückzuführen sein. Man könnte eine unendliche Menge verschiedener Urgeschöpfe annehmen; zwischen ihnen bestände wohl äussere Aehnlichkeit, aber nicht eine Wesensgemeinschaft und Verwandtschaft. Wie niedrig wir uns demnach auch immer den ursprünglichen Zustand der Menschheit zu denken haben, wir könnten eine ursprüngliche Entwickelungsfähigkeit für sie annehmen und es bliebe der Unterschied zwischen Thier und Mensch schon für den Urzustand der Dinge bestehen. Die Menschheit im Ganzen hätte dann nur denselben Entwickelungsgang zu allmähligen höheren Stufen ihres Lebens durchzumachen gehabt, den jedes einzelne Menschenkind noch heute wiederholt.

Wenn der Materialismus also die Tendenz verfolgt, das Lebendige aus dem Leblosen, das Menschliche aus dem Thierischen, abzuleiten, so meinen wir, dass man mit demselben Rechte — ohne mit den bisher festgestellten Thatsachen in Widerspruch zu gerathen, — auch einen entgegengesetzten Weg der Erklärung einschlagen kann.

Der ganze Vorstellungskreis ferner, in den uns die Descendenztheorie einführt, ist noch nicht so weit abgeklärt, dass er schon tauglich wäre, eine Stütze für eine neue Weltanschauung abzugeben. In der Abänderungsfähigkeit der Organismen, in dem Kampf ums Dasein, durch welchen sich die vortheilhaftesten Abänderungen erhalten, in der Vererbung, durch welche diese Abänderungen fixirt werden, in diesen drei Prinzipien glaubt man die Mittel zu erkennen, durch welche sich das organische Reich aus schwachen Anfängen zu seiner jetzigen Ausbildung entwickelt hat. So viel neue Einsichten und überraschende Aufschlüsse uns diese Theorie auch schon gebracht hat und noch zu bringen verspricht, wir werden schwerlich glauben dürfen, hier schon die höchsten Prinzipien des Geschehens erfasst zu haben. Je mehr wir Einblick in das verwickelte Getriebe der Natur gewinnen, je mehr sich uns die wunderbarsten Bezüge der organischen Wesen untereinander enthüllen, um so mehr gewinnt der Gedanke in uns Raum, dass wir es hier nicht mit einzelnen, von einander unabhängigen Abänderungen, sondern mit einem in sich zusammenhängenden und zusammenstimmenden Ganzen zu thun haben. Die einzelnen Wesen kämpfen nicht nur um ihre Existenzbedingungen mit einander, sie scheinen sich auch gegenseitig zu ergänzen, und auf einander angewiesen zu sein. Die Geschöpfe zeigen sich wechselseitig von einander abhängig. Man denke an die Bezüge zwischen Thier und Pflanze, zwischen Pflanze und Insekten, zwischen Fleisch- und Pflanzenfresser u. s. f. Kurz alle die Factoren, welche Darwin aufgestellt hat, können wichtige, es brauchen aber nicht die Hauptfactoren zu sein. Der Kampf um das Dasein mag in dem Haushalt der Natur, wie selbst auf dem sittlichen Gebiete eine grosse Rolle spielen, wir brauchen ihn deswegen weder auf dem ersten und noch weniger auf dem zweiten Gebiete für das höchste Prinzip zu erklären. Dem Kampfe tritt als gleich ursprüngliches Prinzip die gegenseitige Ergänzung zur Seite.

Wie wir also im Vorigen das Organische und Anorganische aufzufassen suchten als ein in sich zusammenhängendes Ganze, so suchen wir hier zurück zu gehen auf den einheitlichen Ursprung, auf ein Prinzip des Zusammenstimmens und Zusammenwirkens, welches wir in die Uranlage des Systems zurückverlegen, aus der es sich gesetzmässig entwickelt hat. Der Kampf um's Dasein ist dabei nur Regulator der Entwickelung. Auf diese Weise erhalten wir, obgleich der Weg der mechanischen Ableitung durchaus nicht verlassen ist, doch auch eine Art teleologischen Prinzipes, welches aber dem Causalzusammenhange selbst immanent ist und in ihm und durch ihn sich verwirklicht.

Wir haben diese Hypothese nur als Gegenbild zu der materialistischen Auffassungsweise hervorheben wollen, um daran zu zeigen, wie vieldeutig noch alle Thatsachen der Forschung sind und vielleicht immer bleiben werden. Unsere Unwissenheit in den fundamentalsten Fragen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ist eben nur ein wenig zurückgeschoben, und es ist immer gut, sich nicht in die thörichte Hoffnung einwiegen zu lassen, dass wir nun unbedingt schon wissen.

Ist, so kann man fragen, durch Huxleys Bathybius oder durch Häckels Moneren die Kluft zwischen dem Anorganischen und Organischen wirklich schon ausgefüllt? Wird wirklich dadurch die generatio aequivoca wahrscheinlicher, und ist dadurch für die Descendenztheorie das Fundament, dessen sie bis jetzt noch entbehrt, schon gelegt? Oder tritt nicht dasselbe Problem für die Erklärung der Entstehungsweise dieser niedrigsten Gebilde von Neuem hervor?

Und wenn uns durch die Descendenzlehre auch ein Schimmer von Verständniss erweckt sein mag, wie sich einzelne Organe weiter ausgebildet und vervollkommnet haben mögen, so taucht doch die Frage auf, wie entstanden diese Organe ursprünglich? Wie kam die Natur dazu, Organe zu schaffen, durch welche sie sich selbst sieht und hört; wie kam sie dazu, sich auf diese Weise gleichsam zu verdoppeln? Wie kam es nur überhaupt zu Bewusstsein und Empfindung?

So viel neues Wissen wir auch gewonnen haben, an die Stelle eines hallwegs erschlossenen Räthsels tritt sofort immer ein neues grösseres. Nehmen wir die Kantische Hypothese als gültig an, so frägt sich wieder, woher die erste Anordnung der Theilchen und die Richtung ihrer Bewegung stammt. Selbst der religiöse Glaube an ein göttliches Walten ist dadurch keineswegs ausgeschlossen, wenn er nur anerkennt, dass wir in dem erschlossenen mechanischen Geschehen das Gesetz zu sehen haben, in dem sich das göttliche Walten offenbart.

IV.

Als ein hocherfreuliches Zeichen der Zeit begrüssen wir nach allem Dargelegten daher auch, dass unter den Naturforschern selbst die Opposition gegen den Materialismus sichtlich im Wachsen begriffen ist. Von dem Standpunkte der Physik aus sucht man darzuthun, dass die Lehre von der Erhaltung der Kraft sich nicht auf das geistige Leben ausdehnen lasse, dass der Gedanke, weil er kein Maass zulässt, auch nicht als eine physikalische Kraft angesehen werden könne. Der amerikanische Naturforscher Fr. A. P. Bernard hat auf der im Jahre 1868 zu Chicago abgehaltenen Versammlung der Amerikanischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft diesem Gedanken einen beredten und überzeugenden Ausdruck gegeben und die verschiedenen Begründungsversuche der materialistischen Annahmen zu widerlegen gesucht. „Ich bin“, lautet der Schluss seiner bei dieser Gelegenheit gehaltenen Rede, „weder hier noch anderswo in irgend einer Weise zur Einführung von Fragen der Religion oder der reinen Philosophie in Discussionen der Physik behülflich gewesen. Aber wenn von Andern Fragen eingeführt werden, und wenn von uns verlangt wird, dass wir als Physiker aussprechen, die geistige Existenz sei eine Absurdität, und die Religion ein Traum, so scheint mir, dass uns keine andere Wahl gelassen sei, als unsere abweichende Meinung zu bekennen oder durch unser Stillschweigen so verstanden zu werden, dass wir die Lehre als die unsere annehmen. Wenn die Alternative so steht, so fühle ich mich verbunden, für uns auch auszusprechen und als meine Ueberzeugung zu erklären, dass wir als Physiker nichts mit der Philosophie des Geistes zu thun haben, und dass bei dem Versuche, die Phänomene des Geistes unter die Gesetze der Materie zurückzuführen, wir über unseren Boden hinauswandern, nichts Gewisses aufstellen, den Namen der exacten Wissenschaft lächerlich machen und nur ein einziges Resultat erzielen, nämlich, dass wir in den Gemüthern der Menge Ueberzeugungen umstürzen, welche die Basis ihres wesentlichen Glückes bilden. Wenn meine Ansichten richtig sind, so ist das sicherlich ein Gebiet, welches zu erforschen nicht Aufgabe der physikalischen Wissenschaft ist und welches wir, wenn wir weise sind, uns sorgfältig hüten zu betreten. Entweder ist dem so, oder der Mensch ist nur ein vergängliches, nichts bedeutendes Phänomen, ins Dasein gerufen ohne Zweck und ohne Bestimmung, und weder die Wissenschaft, noch sonst ein menschliches Interesse blieb der Beschäftigung werth.“ (Vergl.: „Die neueren Fortschritte der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wissenschaften. Nebst einer Prüfung der angeblichen Identität der geistigen Thätigkeiten und der physikalischen Kräfte. Eröffnungsrede von Friedrich A. P. Bernard, Präsident des Kolumbia-College zu Newyork. Aus dem Englischen übersetzt von G. A. von Klöden. Berlin 1869.)

In ähnlichem Sinne sprach sich Tyndall auf der britischen Naturforscherversammlung im August 1868 aus. Es sei uns gegenüber den zuversichtlichen Behauptungen der Materialisten, dass ihre Denkweise das nothwendige Resultat der naturwissenschaftlichen sei, gestattet, auch aus seiner Rede einige Stellen wörtlich anzuführen: „Die Bildung eines Krystalls, einer Pflanze oder eines Thieres ist in den Augen der wissenschaftlichen Denker einfach ein mechanisches Problem, welches sich von den Problemen der gewöhnlichen Mechanik nur durch die Kleinheit der Massen und die Zusammengesetzheit der involvirten Prozesse unterscheidet. Hiermit haben Sie die eine Hälfte unserer Wahrheit; lassen Sie uns nun einen Blick auf die andere werfen. In Verbindung mit diesem wundervollen Mechanismus des thierischen Körpers haben wir ebenso gewisse Phänomene als die der Physik, aber zwischen ihnen und dem Mechanismus erkennen wir keinen nothwendigen Zusammenhang. Ein Mensch kann z. B. sagen: Ich fühle, ich denke, ich lebe;“ wie schleicht sich hier das Bewusstsein in das Problem ein? Das menschliche Gehirn soll das Organ des Denkens und des Fühlens sein; wenn wir verletzt werden, so fühlt es das Gehirn; wenn wir überlegen, so ist es das Gehirn, welches denkt; wenn unsere Leidenschaften erregt werden, so geschieht es mittelst des Gehirnes. Lassen Sie uns versuchen, hier ein wenig genauer zu verfahren. Ich kann mir kaum vorstellen, dass es einen tieferen wissenschaftlichen Denker geben sollte, der darüber nachgedacht hätte und nicht die höchste Wahrscheinlichkeit der Hypothese annehmen sollte, dass für jede Thatsache des Bewusstseins, sei es auf dem Gebiete der Empfindung, des Gedankens oder des Gefühls, ein ganz bestimmter Molecularzustand im Gehirn eintrete; dass diese Beziehungen zwischen den Naturkräften und dem Bewusstsein unveränderlich seien, so dass aus einem gegebenen Zustande des Gehirnes auf den entsprechenden Gedanken oder das Gefühl, oder aus einem gegebenen Gedanken oder Gefühle auf den entsprechenden Zustand des Gehirnes geschlossen werden kann. Aber wie geschlossen? Es ist im Grunde durchaus kein Fall logischen Schlusses, sondern einer der empirischen Association. Wären unsere Seelen und Sinne so erweitert, gekräftigt und erhellt, dass wir im Stande wären, die Molecule des Gehirns selbst zu sehen und zu fühlen; wären wir im Stande, allen ihren Bewegungen, Gruppirungen, elektrischen Entladungen, wenn deren stattfinden, zu folgen, und wären wir vollständig vertraut mit den entsprechenden Zuständen des Denkens und Fühlens, so würden wir von der Lösung des Problems gerade so weit entfernt sein wie nur je zuvor. Die Kluft zwischen beiden Klassen von Erscheinungen würde intellectuell noch immer unüberschreitbar bleiben.“

Und in treffender Weise fasst Tyndall schliesslich das Hauptresultat zusammen. In der Behauptung, dass das Wachsthum des Körpers mechanisch sei, und das Denken, als von uns ausgeübt, sein Korrelat in den physischen Kräften des Gehirns habe, ist, glaube ich, die Stellung des „Materialisten“ so weit begründet, als eine solche Stellung überhaupt haltbar ist. Ich glaube, der Materialismus wird schliesslich im Stande sein, diese Stellung gegen jeden Angriff zu wahren; aber ich glaube nicht, dass er bei der gegenwärtigen Beschaffenheit des menschlichen Geistes über sie hinauszugehen vermag. Ich glaube nicht, dass er berechtigt ist, zu sagen, dass seine Moleculargruppen und Molecularbewegungen alles erklären. In Wahrheit erklären sie nichts. Das Aeusserste, was er behaupten kann, ist die Association zweier Klassen von Erscheinungen, über deren reales Band der Vereinigung er in völliger Unwissenheit ist. Das Problem der Verbindung zwischen Leib und Seele ist ebenso unlösbar in seiner modernen Gestalt, wie es in den vorwissenschaftlichen Jahrhunderten gewesen ist. Auf beiden Seiten der dem Materialisten hier angewiesenen Zone ist er gleich hülflos. Wenn sie ihn fragen: woher rührt dieser „Stoff“, von welchem wir gesprochen haben; wer oder was hat ihn in Molecule getheilt, wer oder was hat ihn in die Nothwendigkeit versetzt, in organische Formen einzugehen, so hat er keine Antwort. Auch die Naturwissenschaft ist unfähig, diese Fragen zu beantworten. Aber wenn der Materialist zu Rande und die Naturwissenschaft stumm ist, wer ist sonst berechtigt zu antworten? Wem ist das Geheimniss enthüllt worden? Lassen Sie uns unser Haupt

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

neigen und unsere Unwissenheit bekennen, einer wie alle. Vielleicht lösst sich einst das Mysterium in Wissen auf."

Empfindung und Bewusstsein lassen sich aus der Materie, aus dem Spiel der physikalischen Kräfte nicht erklären; dies ist von je schon das Argument gewesen, welches man dem Materialismus entgegen gehalten hat. Leibnitz z. B. vergleicht einmal im Scherz das Gehirn, wenn wir es uns vergrössert denken, mit einer Mühle, in der wir auf- und abgehen, deren Gänge und Getriebe wir sehen könnten, ohne von dem Geiste, der das Getriebe lenkt, etwas wahrzunehmen. Das Bedeutsame liegt daher für uns jetzt darin, dass es nun die Naturforscher selbst sind, die in dem Interesse ihrer Wissenschaft, der rein mechanischen Betrachtung der Dinge, sich gegen die Ansicht wenden, welche die Empfindung als ein Produkt der Materie und ihrer Bewegung fassen möchte. Wir erkennen daran, dass mechanische und materialistische Betrachtungsweise, so oft sie auch verwechselt werden, keineswegs identisch sind. Die Frage, welche Hobbes schon aufgeworfen, und in der er für allen Materialismus der Folgezeit das Hauptproblem aufgestellt hat, die Frage nämlich: „Welche Art von Bewegung es sein könne, welche die Empfindung und Phantasie der lebenden Wesen hervorbringt", ist von der Naturwissenschaft selbst jetzt dahin beantwortet, dass die Empfindung auf die Bewegung materieller Atome gar nicht zurückführbar ist. Auch auf der Versammlung deutscher Naturforscher im Jahre 1872 machte diese Ansicht als allgemeine Ueberzeugung sich geltend und Du Bois-Reymond gab ihr in seiner berühmten Rede: „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" einen energischen Ausdruck. Selbst bei astronomischer Kenntniss des Gehirns d. h. der höchsten Kenntniss, welche wir zu erlangen fähig sind, werde sich — wie er treffend auseinander setzt — uns immer nur bewegte Materie, nie Empfindung enthüllen. So grenzenlos interessant es auch wäre, diese Hirnmechanik sich abspielen zu sehen, diesen Tanz von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Sauerstoff-, Phosphor- und anderen Atomen, eine Brücke in das Reich des Bewusstseins können wir dadurch nicht finden. Bewegung kann immer nur Bewegung erzeugen oder in potentielle Energie sich zurückverwandeln. Die mechanische Ursache geht rein auf in der mechanischen Wirkung. In dieser Anschauungsweise spricht sich die wirkliche exacte Auffassung der Dinge aus, und wir sind darnach zu ermessen im Stande, wie sehr sich Vogt mit seinem berüchtigten Urin-Vergleich, (das Gehirn sondert Gedanken ab wie die Nieren den Urin) in dem entschiedensten Gegensatze zur Naturwissenschaft befindet. Aber auch Büchner, welcher diese Schwäche Vogt's wohl einsieht, kann keinen besseren Ausweg ausfindig machen; Czolbe endlich, der gewissenhafteste und aufrichtigste dieser Denker, sah sich durch die ehrliche Anerkennung, dass das Bewusstsein aus materiellen Vorgängen nicht zu erklären ist, genöthigt, seinen Sensualismus zu einer Art phantastischem Pantheismus umzubilden.

Trifft hier die naturwissenschaftliche Ansicht mit der philosophischen zusammen, — und es ist wohl ein blosses Vorurtheil, dass Philosophie und exacte Wissenschaft nothwendig getrennte Wege wandeln müssen — so noch in weiteren Anschauungen. Wenn aus der Bewegung materieller Atome sich Empfindung nicht erklären lässt, so folgt wie Du Bois-Reymond weiter auseinandersetzt, dass das: „Ich fühle Schmerz, ich fühle Lust, ich schmecke Süsses u. s. f." ursprüngliche, nicht weiter definirbare, nicht wegzuläugnende Thatsachen sind; ebenso aber auch die unmittelbar daraus fliessende Gewissheit: „Also bin ich." Damit wären wir denn bei dem berühmten: Cogito, ergo sum, angelangt, dem Ausgangspunkte der ganzen neueren idealistischen Philosophie, dem hier von Seiten der mechanischen Wissenschaft seine Berechtigung zuerkannt wird. Da ist Büchner doch ganz anders mit den Herren Philosophen umgesprungen. Einer der Recensenten von „Kraft und Stoff" hatte dies philosophische Rüstzeug gegen ihn geschwungen, wird aber von Büchner gewaltig abgeführt. Büchner findet es traurig, dass ein Vertreter des modernsten Standpunktes in der Philosophie zu einem so nichtssagenden Ausdrucke noch seine Zuflucht nimmt. Nach ihm wäre es ganz ebenso tiefsinnig zu sagen: „der Hund bellt, daher ist der Hund." Er nennt dies cogito, ergo sum, einen blossen veralteten logischen Seiltänzersprung; und nun sehen wir gar, dass selbst ein exacter Naturforscher sich noch auf einen solchen schwankenden Pfad begiebt. Wir können allerdings hier die Bemerkung nicht unterdrücken, dass das Cogito, ergo sum bei Descartes

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

einen ganz anderen Sinn hat, und dass es ein blosses Missverständniss ist, in ihm eine Art logischen Schlusses von der Empfindung auf das Sein des Empfindenden sehen zu wollen. Doch das können wir immerhin als unerheblich bei Seite lassen, vielmehr uns freuen, dass auch hier Naturwissenschaft und philosophische Betrachtung einander entgegen kommen.

Empfindung ist aber weiter aus der Bewegung materieller Stoffe nicht nur nicht zu erklären, sie ist auch etwas davon ganz verschiedenes, ihm unähnliches. Was haben die Schwingungen des Aethers mit dem Licht gemein? Selbst wenn man an der gewöhnlichen Vorstellungsweise festhält, dass die Welt da draussen, die sich in den drei Dimensionen des Raumes ausdehnt, die Welt der wirklichen Objecte und die Welt unserer Empfindungen nur ihr Abbild ist, so muss man immer zugestehen, dass hier eine neue Schöpfung vorliegt. Diese Welt der Bewegungen wird innerlich umgeschaffen zu einer neuen Welt des Lichtes, der Farbe, der Wärme und Töne. „Weder finster noch hell, weder laut noch still, vielmehr völlig beziehungslos zu Licht und Klang liegt die Welt um uns her, ohne Duft und Geschmack die Dinge; selbst was auf das Unwiderleglichste die Wirklichkeit des Aeusseren zu bezeugen schien, Härte, Weichheit, Widerstand der Dinge sind zu Formen der Empfindung geworden, in denen nur die eigenen Zustände unseres Inneren zum Bewusstsein kommen.“ (Lotze: Mikrokosmus.) Und auf der anderen Seite, ausser dieser innerlichen hellen Welt, haben wir da draussen im Raume eine unzählbare Menge von Atomen, welche in den mannigfachsten Formen gegen einander schwingen. Diese Atome können wir nicht beschreiben, da ihnen alle sinnlichen Eigenschaften fehlen; so wie sie sind, können sie auch nie Gegenstände unserer Beobachtung werden. So führte denn schliesslich die naturwissenschaftliche Betrachtung zu einem sonderbaren Dualismus. Wir hätten zwei Reihen von Thatsachen, zwei gesonderte Welten, jeder aber scheint etwas zu fehlen. Die innere Welt der Empfindungen ist uns heimisch und vertraut, aber wir haben das Bewusstsein, dass es ohne äussere Reize in uns zu keinen Empfindungen kommt, die äussere Welt der Atome hingegen, die so schauerlich still und öde nur schwingt und schwingt, ist wieder nur eine von unserem eigenen Denken zur Erklärung und Berechnung der erscheinenden d. h. empfundenen Welt gemachte Voraussetzung und hat nur als solche Voraussetzung — das wird vom Materialismus wunderlicher Weise immer wieder vergessen, — überhaupt einen Sinn.

Wenn nun doch diese beiden Welten jede unabhängig für sich vorhanden sind, aber auch die eine nicht ohne die andere zu denken ist, was haben wir für Veranlassung, gerade die äussere Welt als die eigentlichere immer wieder aufzufassen? Könnte man nicht mit voller Berechtigung das Verhältniss umkehren? Ist diese innere Welt nicht gerade die, welche uns einzig unmittelbar bekannt ist? Wird doch unserem Bewusstsein in aller Wahrnehmung unmittelbar immer nur das zu Theil, was es in sich selbst erzeugt hat. Wir verstehen so wenigstens, wie der Idealismus eines Berkley, eines Fichte durchaus mindestens ebenso berechtigt ist, wie der entgegengesetzte Standpunkt. Wir sehen auch ein, dass der Materialismus diesen seinen Gegnern nie widerlegen kann. Gerade wenn man die Aussenwelt für die schlechthin daseiende hält, muss nothwendig der Gedanke auftauchen, dass die innere Welt eine völlig davon verschiedene ist, von der man eben so gut den Ausgang im Denken nehmen kann. Lässt man beide Welten aber darnach als verschieden gelten, ist über ihr Werthverhältniss noch nichts ausgemacht, warum soll gerade diese innere Welt nur als Zugabe zu jener äusseren betrachtet werden? Ist es nicht die blosse Sache der unbedachten Gewohnheit, die uns dies annehmen lässt? „Anstatt das Aeussere als den Zielpunkt aufzustellen, nach dem alle Sehnsucht unseres Empfindens sich richten müsste, warum sollen wir nicht vielmehr diese leuchtende und tönende Pracht der Sinnlichkeit als den Zweck auffassen, zu dessen Erfüllung alle jene Veranstaltungen der Aussenwelt bestimmt sind, über deren Verborgensein wir uns beklagen? Die poetische Idee und ihre eigene bedeutsame Schönheit ist es, was an dem Schauspiele uns befriedigt, das wir auf der Bühne sich vor uns entwickeln sehen; Niemand glaubt diesen Genuss zu steigern oder die noch tiefere Wahrheit zu finden, wenn er sich in die Betrachtung der Maschinerien versenken könnte, welche diesen Wechsel der Decorationen und der Beleuchtung hervorbringen; Niemand, indem er den Sinn der gesprochenen Worte in sich aufnimmt, vermisst die deutliche Erkenntniss der physischen Vorgänge, durch welche der Organismus der Darsteller jene tönenden Vibrationen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Stimme erzeugt oder die Bewegung der ausdrucksvollen Geberden in's Werk setzt. Der Lauf der Welt ist das Schauspiel; seine wesentliche Wahrheit ist der Sinn, der sich in ihm verständlich für das Gemüth entfaltet; jenes Andere aber, was wir oft so gern wissen möchten und worin wir in befangener Täuschung erst das wahre Wesen der Dinge suchen, ist nichts als der Apparat, auf dem die allein werthvolle Wirklichkeit dieser schönen Erscheinnng beruht." (Lotze: Mikrokosmus.)

Warum also soll uns die Welt unseres Gemüthes mit seiner Freude und seinem Schmerz, seiner Sehnsucht und seiner Hoffnung, durchaus etwas Nichtiges sein, und jene Welt der stummen Schwingungen das allein Wahre? Warum soll nur Bewegung, Druck und Stoss für etwas gelten, das Innerliche aber, die freudige Bewegung des Gemüthes, das Aufjauchzen der Seele, oder ihr stiller Kummer, — warum wollt ihr das in seiner Bedeutung zu etwas Gleichgültigem degradiren? Warum sollen nur diese Bildungen der Erdschichten, das Formen und Wachsen dieser sichtbaren Welt ein Bedeutendes sein, die innere Bildung, das Wachsen und Formen eines menschlichen Gemüthes ein Unbedeutendes? Und wenn diese Erde und alle Planeten hinstreben zu ihrem Centralkörper, ewigen, aber unempfundenen Gesetzen gehorchend, so mögen wir das als ein Grosses bewundern; aber brauchen wir unser eigenes Aufstreben zum Ewigen, unser bewusstes Ringen und Streben nach seinem ewigen Licht und seiner ewigen Wahrheit, brauchen wir das deswegen als ein Geringes, nur als eine Zugabe zu jenem todten Geschehen zu betrachten?

Kein Grund der Naturwissenschaft zwingt uns zu dieser Folgerung. Der Standpunkt des Materialismus, welcher die Welt des Sinnenscheines für die Welt der einzig existirenden, der wirklichen Dinge nimmt, hat mit der Naturwissenschaft selbst nichts zu schaffen. Wir werden sogar sehen, dass, so wie die Naturwissenschaft ihre Methode mit vollem Rechte weiter ausdehnt und in der Physiologie das Grenzgebiet zwischen Seelischem und Körperlichem betritt, sie sogar dieser Annahme des Materialismus direct widersprechen muss.

So ist es vom Standpunkt des Materialismus aus unmöglich den entgegengesetzten Standpunkt eines Berkley, der diese ganze Welt der Dinge, das ganze Universum nur als in uns existirend annimmt, zu widerlegen. Man mag diesen Idealismus bestreiten, immerhin ist aber der Standpunkt des Materialisten dadurch nicht gebessert. Es bleibt eine blosse Naivetät des Denkens, die Dinge für existirend in der Weise, wie sie uns erscheinen, zu halten und die subjectiven Elemente unserer Vorstellung nicht zu berücksichtigen. Der Denker muss sich die Frage vorlegen, ob die Dinge so sind, wie sie uns erscheinen, ob sie überhaupt nicht nur Phänomene sind. Im Alterthum erkennen wir deswegen einen berechtigten Fortgang des Denkens von der Naturphilosophie hin zu den Sophisten, zu Protagoras vor Allem; und ähnlich in der Neuzeit von Locke zu Berkley.

Wir haben bisher von Empfindung und Bewusstsein gemeinschaftlich gesprochen. Gesetzt aber der Materialismus wäre selbst im Stande die Empfindung zu erklären, so wird man wieder die Frage aufwerfen müssen, wie setzt sich Empfindung zu einem Bewusstsein zusammen? Wo ist der Ort der Empfindung? Es fehlt bei den Atomen an einem zusammenfassenden Prinzip. Wie wirkt ein Atom auf das andere? Ist eine solche Einwirkung überhaupt denkbar? Hier scheint kein Ausweg möglich als der, anzunehmen, dass das einzelne Atom die Empfindung aus sich hervorbringt, kurz die Lehre von den Atomen umzugestalten in die Lehre von den Monaden, deren jede eine Welt für sich ist, nur folgend den inneren Gesetzen ihrer Entwickelung. An die Stelle des gegenseitigen Einflusses muss dann aber auch die gesetzliche Harmonie zwischen allen diesen Urwesen treten, eine Harmonie, die von Anbeginn an festgestellt in allem Wechsel sich beständig erhält.

Man mag wieder annehmen, dass auch Monaden und prästabilirte Harmonie uns das wahre Wesen der Dinge nicht enthüllen, so wird man doch zugestehen müssen, dass ein derartiger Lehrbegriff im Vergleich mit der Lehre von den Atomen und dem Naturgesetz und als seine Umbildung ungleich umfassender und geeigneter ist, eine Grundlage für eine einheitliche Weltanschauung abzugeben. Mit dieser tieferen Auffassungsweise wendete sich auch die deutsche Philosophie in Leibnitz gegen den Materialismus, und auch noch jetzt wird man den Bestrebungen,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

welche eine ähnliche Richtung einschlagen (Herbart, Lotze), zugestehen müssen, dass ihre Weise, sich die Welt zu erklären, alles leistet, was nur der Materialismus leisten kann und dabei ungleich weniger Widersprüche in sich birgt. Diese Lehrbegriffe stimmen mit den Resultaten der Naturwissenschaft ebenso weit wie der Materialismus überein, sie leiden aber nicht an dem einen Widerspruche, welcher für jeden Nachdenkenden den Materialismus unmöglich macht, dem nämlich, dass äussere, vielfältige Bewegung in ein einheitliches Innere, in Vorstellung und Bewusstsein, übergehen soll.

Wenn der Materialismus die Resultate der modernen Naturwissenschaft in populären Schriften ausbeutet zu dem Zwecke gerade für seinen Lehrbegriff Propaganda zu machen, und wenn er unzweifelhaft viel Erfolg damit gehabt hat, so liegt das nur daran, dass seine Vertreter vielleicht die Feder gewandter zu handhaben verstehen, als ihre Gegner; vielleicht aber auch daran, dass andere Bestrebungen und Tendenzen, welche mit der Naturwissenschaft gar nichts zu thun haben, helfend eintreten und die Lücken der wissenschaftlichen Betrachtungsweise wenigstens dem Auge des Laien verdecken.

V.

Wir haben zu zeigen gesucht, dass Materialismus und Naturwissenschaft in den Grundbegriffen auseinandergehen, dass sie in den Resultaten keineswegs durchweg übereinstimmen, sondern dass der Materialismus an vielen Stellen diese Resultate durch willkürliche Annahmen zu ergänzen sucht, dass endlich die Naturwissenschaft selbst ihre Grenze erkennt und hinführt zu der Anerkennung einer nicht in das Gebiet der materiellen Vorgänge fallenden Reihe von Thatsachen. Es erübrigt noch die Methode der Naturwissenschaft in Betracht zu ziehen und zu untersuchen, ob sie dem Materialismus Vorschub leistet.

Während Büchner meint, dass die Anerkennung der Methode der Naturwissenschaft unwiderstehlich zum Materialismus hinführe, meinen wir, dass gerade umgekehrt das Nachdenken über die Methode den Materialismus endgültig beseitigt. So sehr wir auch in Empfindung und Bewusstsein und in dem, was darauf erbaut ist, dem geistigen Leben überhaupt, Thatsachen erkennen mussten von derselben Sicherheit, wie nur irgend welche Thatsachen der äusseren Welt, so führt uns dies doch nur zu der Anerkennung, dass hier zwei verschiedene Ausgangspunkte für unser Denken möglich sind. Wir für unsere Person halten allerdings den Ausgangspunkt von den Thatsachen der inneren Welt für sicherer und umfassender, wollen aber nicht verhehlen, dass bei dieser Sachlage doch auch dem Materialismus, dem Ausgehen von der materiellen Welt, nicht alle Berechtigung abzusprechen ist. So naiv wie der alte Materialismus und wie noch der des vorigen Jahrhunderts kann allerdings der moderne Materialismus nicht mehr verfahren. Er wird nicht mehr versuchen, Vorstellen und Denken aus materiellen Prozessen zu erklären, weil auch er einsehen gelernt hat, dass dies unmöglich ist; aber er wird behaupten, dass daraus, dass wir uns diesen Vorgang nicht erklären können, noch nicht seine Unmöglichkeit folge. Damit ist allerdings aber der Materialismus selbst zu einer blos möglichen Anschauungsweise herabgesetzt.

Das entscheidende Moment, sagten wir, liegt in der Methode. Du Bois-Reymond hat uns in seiner schon oben citirten Rede: „Ueber die Grenzen des Naturerkennens“ ein anschauliches Bild von dem Verfahren der Naturwissenschaft entworfen.

Er schliesst sich der Kantischen Behauptung: „dass in jeder besonderen Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen sei“ — nicht nur an, sondern verschärft diese Behauptung, wie er sagt, noch dahin, dass für Mathematik Mechanik der Atome zu setzen ist. „Denken wir uns alle Veränderungen in der Körperwelt in Bewegungen von Atomen aufgelöst, die durch deren constante Centralkräfte bewirkt werden, so wäre das Weltall naturwissenschaftlich erkannt. Der Zustand der Welt während eines Zeitdifferentials erschiene als unmittelbare Wirkung ihres Zustandes während des vorigen und als unmittelbare Ursache ihres Zustandes während des folgenden Zeitdifferentials. Gesetz und Zufall wären nur noch andere Namen für mechanische Nothwendigkeit. Ja

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

es lässt eine Stufe der Naturerkenntniss sich denken, auf welcher der ganze Weltvorgang durch eine mathematische Formel vorgestellt würde, durch ein unermessliches System simultaner Differentialgleichungen, aus dem sich Ort, Bewegungsrichtung und Geschwindigkeit jedes Atomes im Weltall zu jeder Zeit ergäbe." Er schliesst sich der Anschauungsweise von Laplace an, dass ein Geist sich denken lasse, dessen Blicke Zukunft und Vergangenheit gegenwärtig wäre. „Ein Geist", sagt Laplace, „der für einen gegebenen Augenblick alle Kräfte kennte, welche in der Natur wirksam sind, und die gegenseitige Lage der Wesen, aus denen sie besteht, wenn sonst er umfassend genug wäre, um diese Aufgabe der Analysis zu unterwerfen, würde in derselben Formel die Bewegungen der grössten Weltkörper und des kleinsten Atoms begreifen; — der menschliche Verstand bietet in der Vollendung, die er der Astronomie zu geben gewusst hat, ein schwaches Abbild solchen Geistes dar."

Du Bois-Reymond weist nun weiter nach, dass, obgleich der menschliche Geist von dem von Laplace gedachten Geiste stets weit entfernt bleiben wird, er doch nur stufenweise von ihm verschieden ist; aber selbst ein solcher Geist würde seine Grenze anerkennen müssen. Das Naturerkennen befriedigt unser Causalitätsbedürfniss nur vorläufig, es ist in Wahrheit kein Erkennen. Die Vorstellung, wonach die Welt aus stets dagewesenen und unvergänglichen kleinsten Theilen besteht, deren Centralkräfte alle Bewegung erzeugen, ist gleichsam nur Surrogat einer Erklärung, bei der wir uns eine Zeit lang beruhigen. Die atomistische Erklärung ist für den Zweck unserer physikalisch-mathematischen Ueberlegung brauchbar, ja unentbehrlich, als Corpuscular-Philosophie aber führt sie in unlösliche Widersprüche. Ein philosophisches Atom ist bei näherer Betrachtung ein Unding; mit der Annahme von physikalischen Atomen aber thun wir zum Verständniss der Dinge keinen Schritt, weil wir damit in der That nur das im Bereiche des Grossen und Sichtbaren Erscheinende auch im Bereiche des Kleinen und Unsichtbaren uns vorstellen, aber kein neues Erklärungsprinzip einführen. Wie wir uns auch stellen mögen, was Materie, was Kraft sei, ist uns gänzlich unbekannt; wir erkennen verzweifelnd, dass wir hier an der Grenze unseres Wissens stehen.

Wie vortheilhaft unterscheidet sich hier das Denken des Forschers von der dogmatischen Zuversicht des Materialisten. Die exacte Forschung übt durch ihn ihre Selbstkritik, und diese ist die unentbehrliche Bedingung ihrer Gesundheit. Wir werden aber vielleicht auch nicht fehlgreifen, wenn wir annehmen, dass in dem Vaterlande eines Kant diese Erkenntniss eine nicht zu weit abliegende ist. In der That glauben wir auch in diesen Fragen eine Annäherung der exacten und der philosophischen Forschung constatiren zu können. Uns scheinen hier die alten Kantischen Fragen über die Grenzen unseres Erkennens nur eine Anwendung auf den speziellen Fall gefunden zu haben.

Du Bois-Reymond stellt als Grenzen des naturwissenschaftlichen Erkennens die Begriffe der Materie und Kraft auf; er hätte die Frage eben so gut von einer ein wenig anderen Seite ansehen können und hätte dann Raum, Zeit, Causalgesetz u. s. f., kurz das ganze Begriffsmaterial der Naturwissenschaft als Grenzen gefunden.

Wir möchten aber von seiner Darstellung noch eine andere Anwendung machen. Dem menschlichen Geiste ist es also theilweise schon gelungen, oder wird es doch immer weiter gelingen, eine Weltformel aufzustellen, nach der er im Stande ist, vorwärts in die Zukunft, rückwärts in die Vergangenheit den Gang des Geschehens zu verfolgen. Und diese Natur der Dinge, die da draussen starr vor uns liegt, von der wir uns ganz abhängig fühlen, diese Natur der Dinge entspricht der Formel, die wir beschränkte Wesen entwerfen. Liegt darin nicht eine Umkehrung der Stellung unseres Denkens zu der Aussenwelt? Lenkt der Materialismus unsern Blick einseitig auf das Objective, so vergisst er darüber ganz die subjective Seite; wir können staunen über die erlangten Kenntnisse, aber haben wir nicht vielleicht noch mehr Urache zu staunen über unser Erkennen? Sollte hierin nicht der Ausgleich liegen, der Ersatz für das, was wir scheinbar durch die mechanische Wissenschaft verloren haben? Zeigen die Resultate der Naturwissenschaft, von denen allein der Materialismus uns unterhält, den Menschen als ein abhängiges, beschränktes Wesen, so sind hinwiederum diese Thatsachen und Resultate doch nur gewonnen durch unser eigenes Denken und müssen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wir das, was wir etwa in der Selbstschätzung unseres Wesens auf der einen Seite aufgeben, auf der andern wieder zulegen. Und weiter. Wir sind im Stande eine Weltformel aufzustellen, und die Dinge, die wir übermächtig wähnen, gehorchen dieser Formel. So zeigt es sich durchgehends, und betrachten wir es auch als selbstverständlich. Wenn diese Dinge dort draussen im Raume aber, — wie der Materialismus und das naive Denken wähnt, — die wirklichen Objecte, die Dinge an sich sind, so ist dies jedoch gar nicht selbstverständlich. Es ist nur selbstverständlich unter der Voraussetzung, welche der grosse Königsberger Denker machte, und mit der er die gesammte Stellung unseres Denkens zur Erfahrung umkehrte, der nämlich, dass diese Welt dort draussen nicht die Welt der Dinge an sich, sondern die Welt unserer Vorstellungen ist.

So wären wir denn von der mechanischen Betrachtungsweise aus Schritt für Schritt weiter gehend endlich bei Kant angelangt. Dies scheint uns auch nur naturgemäss zu sein. Wenn wir versuchen, die grossen Probleme des Daseins zu erwägen, welche von je der Menschen Herzen und Gedanken bewegt haben, wie sollten wir nicht in unserem eigenen Denken wenigstens annähernd wiederholen müssen, was in umfassender Weise die tiefsten Denker vor uns empfunden, gedacht, erlebt haben, und was in der Geschichte der Philosophie als feste, in sich abgeschlossene Systeme, gleichsam als so viele Etappen auf dem Wege, welchen das menschliche Nachdenken zurückgelegt hat, zur denkenden Nachwanderung uns vorgezeichnet ist.

Wenn wir hier in dem Kampfe zwischen mechanischer und idealer Auffassungsweise der Dinge unsere Stellung zu nehmen suchen, müssen sich Gedankenreihen in uns entwickeln, welche ihre Verwandtschaft mit dem, was vor uns gedacht ist, unmöglich verleugnen weder können, noch wollen. Wir haben diesen Kampf in scharf ausgeprägter Weise vor uns in den grossen Entwickelungsrichtungen des modernen Denkens, in der realistischen und idealistischen. Wir wissen, wie diese Richtungen endlich durch den gewaltigsten Denker der Neuzeit, durch unseren grossen Kant, zuletzt in seinem System zu einer Resultanten, so weit wenigstens als der Standpunkt des menschlichen Geistes es überhaupt zu erlauben schien, zusammengefasst sind. Wir müssen also auf unserem Wege Kant antreffen; wo nicht, wird der Schluss vielleicht erlaubt sein, dass wir es vorziehen auf unwegsamen Irrpfaden als vereinsamte Sonderlinge zu wandern. Jedoch mit der Philosophie ist es nach weit verbreiteter, oberflächlicher Meinung anders bestellt. In der exacten Wissenschaft weiss Jeder, dass er nur durch seine Vorgänger, durch Aneignung ihrer Resultate und Methoden zu eigenem Schaffen kommt; die Philosophie aber soll ein Tummelplatz für beliebige Meinungen sein. Dass aber Jeder auf eigene Faust, seine Meinungen sich zu bilden, sich für berechtigt hält, beweist nur, dass die Philosophie selbst so in unserem innersten Wesen wurzelt, dass jeder Mensch unwillkürlich im Stillen sich seine Philosophie bildet und ungeschult sich eine Philosophie zusammenbraut; aber freilich ist das Gebräu auch manchmal wenig schmackhaft. Dass der Materialismus so viel Anklang findet, scheint nun eben an diesem unhistorischen Geiste und Verfahren zu liegen. Nirgends tritt dies so auffallend hervor, als in der Lehre von den angeborenen Ideen d. h. bei den Fragen, um die es sich recht eigentlich jetzt für uns handelt.

Eine leise Ahnung scheint freilich auch den Materialisten zu kommen, dass hier die Hauptentscheidung der Fragen liegt, und dass aller übrige Streit nur Vorpostengeplänkel ist. Auch Büchner sagt: „Die Frage, ob es angeborene Anschauungen, Ideen, idées innées (Voltaire), innate ideas (Locke) geben könne, ist eine alte und nach unserer Ansicht eine der wichtigsten philosophischen Naturbetrachtung (sic). Sie entscheidet zum Theil darüber, ob der Mensch, Product einer höheren Welt, Gestalt und Umfang dieses Daseins nur als etwas seinem innersten Wesen Fremdes und Aeusserliches empfangen hat, mit der Tendenz, die irdische Hülle abzuschütteln und zu seinem geistigen Ursprung zurückzukehren, oder ob derselbe seinem geistigen sowohl, wie seinem körperlichen Wesen nach mit der Welt, die ihn erzeugt und empfangen hat, in einem nothwendigen und untrennbaren Zusammenhange steht.“ So oberflächlich die Auffassungsweise der Probleme, um die es sich hier handelt, auch erscheint, es spricht sich wenigstens die Anerkennung von der Wichtigkeit der Fragen aus; freilich rechnet

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Büchner sie zu den Naturbetrachtungen; jedem anderen Menschen wird das wohl ein wenig sonderbar vorkommen. Doch hören wir weiter: „Die Frage ist zugleich eine solche, welche nicht in allgemeinen philosophischen, nicht zu zerstreuenden Nebeln verschwimmt, sondern welche, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, Fleisch und Bein hat und auf Grund empirischer Thatsachen und ohne Wortgeklingel erörtert und entschieden werden kann. Deswegen sind es auch hauptsächlich die Engländer und Franzosen gewesen, welche diese Frage aufwarfen und discutirten."

Wir meinen, es dürfte wohl auf anderen Untersuchungsgebieten kaum vorkommen, dass Jemand bei der Behandlung eines Problems gerade unter seinen Vorgängern denjenigen, welcher die wichtigsten, einschneidensten Untersuchungen angestellt hat, einfach ignorirt. Dass die Lösung der Frage, um die es sich hier handelt, aber von Kant gerade zu seinem Hauptthema gemacht ist, dass er zu den Epoche machendsten Resultaten gelangt ist, kann einem philosophischen Schriftsteller doch wohl nicht ganz unbekannt sein. Er musste sich hier mit Kant auseinandersetzen, mindestens ihn doch einmal erwähnen, so dass man sieht, er habe seine Untersuchungen gekannt, wenn auch nicht gebilligt. Oder rechnete er ihn zu den deutschen Wortklinglern, über die man stillschweigend zur Tagesordnung übergehen kann? Aber nein, in dem ganzen Abschnitte von den angeborenen Ideen steht nichts von Kant. Von Descartes und Locke geht er in drei Zeilen über zu Moleschott und Virchow. Er citirt Plato und Aristoteles, sogar Moses und die Egypter, von Kant aber ist es nicht nöthig Notiz zu nehmen.

Doch auf Grund empirischer Thatsachen wollte er diese Fragen entschieden wissen. Nun liegt aber gerade in der modernen Physiologie eine Reihe von Thatsachen vor, in denen sich die deutsche exacte Forschung, die dieses Gebiet fast ausschliesslich angebaut hat, mit der deutschen, durch Kant vertretenen Speculation auf das Innigste berührt. Es kann uns gewiss mit freudiger Zuversicht auf die Sicherheit und Stetigkeit unserer deutschen Forschung und Lebensanschauung erfüllen, wenn wir sehen, wie unser grösster jetzt lebende Physiker Helmholtz und unser grösster Philosoph Kant in ihren Hauptanschauungen zu so übereinstimmenden Resultaten gelangen, dass man die Physiologie der Sinnesorgane als eine Exemplification der Kantischen Erkenntnisstheorie betrachten kann. (Siehe dazu auch Fr. A. Lange: Geschichte des Materialismus.) In seinem Vortrage: „Ueber das Ziel und die Fortschritte der Naturwissenschaft" (Eröffnungsrede für die Naturforscherversammlung zu Innsbruck 1869) sagt Helmholz: „In Bezug auf letztere (die Qualität der Sinnesempfindungen) können wir geradezu den Beweis führen, dass gar keine Art und kein Grad von Aehnlichkeit besteht zwischen der Qualität einer Sinnesempfindung und der Qualität des äusseren Objectes, durch welches sie erregt ist, und welches durch sie abgebildet wird. Es war das der Hauptsache nach schon durch das von Johannes Müller aufgestellte Gesetz von den spezifischen Sinnesenergien dargelegt worden. Danach kommt jedem Sinnesnerven eine eigenthümliche Weise der Empfindung zu; jeder kann zwar durch eine ganze Anzahl von Erregungsmitteln in Thätigkeit gebracht werden, aber dasselbe Erregungsmittel kann meist auch verschiedene Sinnesorgane afficiren; und wie das auch geschehen mag, immer entsteht im Sehnerven nur Lichtempfindung, im Hörnerven nur Tonempfindung, überhaupt in jedem einzelnen Nerven nur eine seiner besonderen specifischen Energie entsprechende Empfindung. Die allereingreifendsten Unterschiede der Qualitäten der Empfindung, nämlich die zwischen den Empfindungen verschiedener Sinne, hängen also durchaus nicht von der Natur des äusseren Erregungsmittels, sondern nur von der Natur des getroffenen Nervenapparates ab." Und ebenso: „Ob die Sonnenstrahlen uns als Farbe oder Wärme erscheinen, hängt gar nicht ab von ihrer inneren Beschaffenheit, sondern davon, ob sie Sehnervenfasern erregen oder Hautnervenfasern. Ein Druck auf den Augapfel, ein schwacher elektrischer Strom durch denselben, ein Narcoticum, im Blute verbreitet, können ebenso gut als Licht empfunden werden, wie die Sonnenstrahlen." (S. Neuere Fortschritte in der Theorie des Sehens. Preussische Jahrbücher. Jahrgang 1868.)

Aus diesen und ähnlichen Thatsachen zieht Helmholtz mit Recht die, wie er hervorhebt, überaus wichtige Folgerung, dass unsere Empfindungen nach ihrer Qualität nur Zeichen für die äusseren Objecte und durchaus nicht Abbilder von irgend einem Grade der Aehnlich-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

keit sind. In der That ist diese Folgerung von grundlegender Bedeutung nicht nur als Thatsache der Forschung, sondern auch als eine Thatsache, mit der unsere philosophische Speculation zu rechnen hat. Um so mehr als sich dies — wie Helmholtz weiter lehrt — nicht blos mit den qualitativen Unterschieden der Empfindungen so verhält, sondern auch mit dem grössten und wichtigsten Theile, wenn nicht mit der Gesammtheit der räumlichen Unterschiede in unseren Wahrnehmungen. Wenn nun nach Kant der Raum nichts Objectives, den Dingen Subsistirendes oder Inhärirendes, sondern nur die Form unseres Anschauens ist, so mochte ein empirischer Naturphilosoph vielleicht sich berechtigt fühlen, dies als müssige Speculation ausser Acht lassen zu dürfen, aber das, was das Stereoskop uns lehrt, wird er doch von seinem Standpunkte aus berücksichtigen müssen. Das Stereoskop zeigt uns nun, dass die Empfindung des Körperlichen und zwar, wie Jeder, der einmal in ein Stereoskop hineingesehen hat, weiss, die volle Empfindung des Körperlichen aus dem Zusammenwirken zweier Empfindungen von Flächenbildern entsteht. Aber das ist eine täuschende Empfindung, sagt man; doch damit ist nichts gewonnen. Was will man denn auf Grund von Thatsachen, die ja allein gelten sollen, festsetzen? Doch wohl, welches der Ursprung unserer Vorstellungen ist. Nun hier haben wir ein Mittel, durch einen thatsächlichen Vorgang, den Jedermann nach Belieben wiederholen kann, den Ursprung unserer Vorstellung von dem Räumlichen gleichsam zu belauschen. Auf Grund dieser Thatsache muss man den Schluss ziehen, dass dieses Urbild alles Wirklichen, das Körperliche, nichts ist als ein Produkt unserer Empfindungsvorgänge, mit einem Wort ein blosses Vorstellungsbild; — und zwar nicht nur dieser oder jener Körper, sondern alle Körper sammt unserem eigenen und unserem Gehirne selbst, diesem angeblichen Erzeuger unseres Denkens. Auf Grund dieser Thatsache und leider nicht auf Grund müssiger, wortklingelnder Speculationen kehrt sich uns also unsere ganze Weltanschauung um. Allerdings einen Einwand könnte der Materialismus noch erheben, er könnte sich den Aussagen des Auges entgegen auf die gewissere Aussage unseres Tastgefühls berufen, das uns allen widersinnigen Folgerungen zum Trotz doch Kenntniss von einem Soliden giebt, an das man sich halten kann. Aber da kommt die moderne Physiologie und scheint bereits zu lehren, dass selbst das Druckgefühl unseres Tastorganes nur eine zusammengesetzte Empfindung ist.

Hier stimmt also die Lehre Kant's und die Lehre der modernen Physiologie in wunderbarer Weise überein; nach ihr ist diese ganze Welt, die im Raume vor uns ausgebreitet liegt, nicht die Welt der Dinge an sich, sondern lediglich die Welt unserer Vorstellung, unserer gewissen Gesetzen folgenden und sie bethätigenden geistigen Organisation. Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien ist das Analogon zu der Kantischen Lehre von den Stammbegriffen unseres Erkennens. Aber es bleibt nicht bei der blossen Analogie; wir können eine weitgehende, überraschende Uebereinstimmung constatiren.

Woher es aber kommt, dass die Kantischen Gedanken erst jetzt unter den Naturforschern gleichsam ihre Auferstehung feiern oder wie man auch sagen könnte, noch einmal entdeckt werden, liegt uns hier nicht zu untersuchen ob; wir freuen uns vielmehr der beginnenden Annäherung.

Kants erkenntniss-theoretische Fundamentallehre war, dass unsere Erfahrung wohl mit den Sinnen beginnt, aber nicht aus den Sinnen stammt; dass die Sinne uns in den Empfindungen nur den Stoff der Vorstellungen liefern, dass wir selbst aber vermöge der apriorischen Gesetze unserer Anschauung diese Empfindungen erst zu Raum- und Zeitreihen verknüpfen und weiter durch unsere eigene geistige Thätigkeit, durch die Gesetze unseres Verstandes und unserer Phantasie, die so erhaltenen Gegenstände unserer Anschauung in Zusammenhang bringen, in Folge dessen erst diese blossen Raumbilder zu raumerfüllenden Dingen ausser uns werden. Ist also der Vorstellungsstoff uns auch gegeben, so stammt doch die Vorstellungsform aus uns. Raum und Zeit sind die apriorischen Formen (oder wie wir vielleicht, um Missverständniss zu vermeiden, treffender sagen können) Gesetze unseres Anschauens. Die Erfahrung umfasst aber nicht blos Erscheinungen, die im Raume neben einander liegen und in der Zeit auf einander folgen, sondern auch eine gesetzmässige Verknüpfung dieser Erscheinungen; und nur durch diese Verknüpfung, deren Grund in uns selbst, in der Einheit unseres

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Selbstbewusstseins liegt, ist die Vorstellung der Dinge ausser uns und des Zusammenhanges der Dinge, kurz die Vorstellung einer Natur, erst möglich. Nach den ursprünglichen Gesetzen unseres Denkens (den Kategorien) führen wir die wechselnden Erscheinungen auf beharrliche Substrate zurück, fassen wir das eine als Ursache, das andere als Wirkung auf u. s. f. Durch diese die Erscheinungen verknüpfenden Stammbegriffe wird Erfahrung überhaupt erst möglich.

Vergleichen wir nun mit dieser Theorie, die wir kurz zu skizziren versucht haben, die Resultate der exacten Wissenschaft. E. H. Weber (die Lehre vom Tastsinne und Gemeingefühle, auf Versuche gegründet für Aerzte und Philosophen. Braunschweig 1849. Vieweg.) sagt z. B.: „Wir sind durch eine unbekannte Ursache genöthigt, die Empfindungen nach den Kategorien des Raumes, der Zeit und der Zahl uns vorzustellen und in einen Zusammenhang zu bringen. Diese Vorstellungen sind also nicht das Resultat der Erfahrung, sondern Erfahrung wird erst dadurch möglich, dass wir das Vermögen besitzen,uns die Empfindungen nach den Kategorien des Raumes, der Zeit und der Zahl zu deuten.“ Und während Büchner die Identität der Denkgesetze mit den mechanischen Gesetzen der äusseren Natur daraus erklären will, dass die ersteren nur ein nothwendiges Product der letzteren sind, sagt in Uebereinstimmung mit Kant Helmholtz (Physiologische Optik. Leipzig 1867, S. 453): „Demgemäss müssen wir das Gesetz der Causalität, vermöge dessen wir von der Wirkung auf die Ursache schliessen, anch als ein aller Erfahrung vorausgehendes Gesetz unseres Denkens anerkennen. Wir können überhaupt zu keiner Erfahrung von Naturobjecten kommen, ohne das Gesetz der Causalität schon in uns wirkend zu haben, es kann also auch nicht erst aus den Erfahrungen, die wir an Naturobjecten gemacht haben, abgeleitet sein.“

Freilich steht das nicht nur im Gegensatze zu der Lehre der Materialisten, sondern auch zu den Lehren der von Büchner so bewunderten, nur der Erfahrung folgenden, Engländer und Franzosen. Stuart Mill wenigstens setzt uns in seiner inductiven Logik immer noch auseinander, dass das Causalitätsgesetz ein durch Induction aus der Erfahrung gewonnenes Naturgesetz ist. Wir aber meinen, wenn Engländer, Franzosen und Materialisten das Gegentheil noch nicht durch Kants Darstellung gefasst haben, so sollten sie wenigstens bei Helmholtz das Richtige lernen.

Hatten wir früher, durch die exacte Wissenschaft selbst geleitet, nur darauf bestehen müssen, dass sich Empfindung und Bewusstsein nicht aus stofflichen Vorgängen ableiten lassen, so sind wir jetzt auf Grund einer weiteren Reihe von Thatsachen, auf Grund nämlich der in der Physiologie der Sinne gemachten Beobachtungen zu viel tiefer eindringenden Schlüssen berechtigt, Schlüssen, welche den ganzen Materialismus, — so weit er sich angeblich wenigstens auf die Naturwissenschaft stützen will, — endgültig beseitigen.

Nicht nur ist Empfindung und Bewusstsein durch die Einwirkung der Aussenwelt nicht zu erklären, sondern umgekehrt, aus der Welt unserer Empfindungen heraus kommen wir erst zu der Vorstellung von einer Aussenwelt; vermöge des aller Erfahrung vorangehenden Causalitätsgesetzes machen wir erst einen Schluss auf eine Ursache der Empfindungen und bilden uns erst so die Vorstellung einer von uns unabhängigen Aussenwelt. Dies lehrt unsere deutsche exacte Wissenschaft, wie es unsere Philosophie längst gelehrt hat. „Zur Anschauung d. i. zum Erkennen eines Objectes, kommt es allererst dadurch“ — sagt Schopenhauer (Ueber die vierfache Wurzel vom Satze des zureichenden Grundes), „dass der Verstand jeden Eindruck, den der Leib erhält, auf eine Ursache bezieht, diese im a priori angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgeht und so die Ursache als wirkend, als wirklich, d. h. als eine Vorstellung derselben Klasse, wie der Leib ist, anerkennt.

Durch die streng mechanische Betrachtungsweise selbst sind wir auf diese Weise hingeführt zu der idealistischen. Wir erkennen, dass diese sichtbare Welt zwar eine in sich nach Gesetzen zusammenstimmende ist, aber nur darum, weil diese Gesetze die Gesetze unseres eigenen Denkens sind, und wir erkennen weiter, dass diese sichtbare Welt eben deswegen auch nur eine Welt der Erscheinungen ist, die über sich selbst hinaus und auf den unbekannten Urgrund hinweisst; wir erkennen, dass jene frühesten Ahnungen des menschlichen Geschlechtes, welche sich mit dieser gegebenen Welt nicht beruhigen wollten, und jene Lehren der tiefsinnigsten Philo-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sophen, welche in dieser sichtbaren Welt nur das getrübte Abbild einer Welt der wahren Dinge sahen, wenigstens nicht schlechthin irrig waren.

VI.

Nicht darin irrt die idealistische Philosophie eines Plato, dass sie diese Welt der wandelbaren Dinge nicht für die Welt der wahren Objecte, für das wahrhaft Seiende nahm; sondern darin, dass sie vermeinte, die dem Wandelbaren entgegengesetzte Welt des ewig sich Gleichverhaltenden, die Welt der Ideen sei, weil das Wahrhafte, auch das am meisten Erkennbare. In dieser Beziehung stehen wir auf einem entgegengesetzten Standpunkte, und hat sich in unserer Auffassungsweise im Gegensatze zu der antiken ein wunderbarer Umschwung vollzogen. An dieser Welt der wie immer wandelbaren, vergänglichen Dinge haben wir jetzt das eigentliche Object unseres Wissens, nicht — wie Plato will — nur das Object der Meinung. So sehr wir daher auch dem Gedanken Plato's zustimmen, dass diese Welt der materiellen Stoffe nicht die Welt des wahrhaft Seienden ist, so sehr müssen wir auf der anderen Seite betonen, dass wir doch an der Wissenschaft, die sich mit dieser nur erscheinenden Welt beschäftigt, d. h. an der Naturwissenschaft im weitesten Sinne des Wortes die eigentlich erklärende Wissenschaft besitzen. Erfahrungserkenntniss ist die uns einzig mögliche, beschränkte, aber auch sichere Erkenntniss, sicher, weil sie auf Funktionen beruht, die allem menschlichen Denken gleich sehr zu Grunde liegen, oder wie man nach Kant sagen könnte, weil nicht das Einzelbewusstsein, sondern das Bewusstsein hier die Synthese vollzieht; daher denn diese Art Erkenntniss objectiv d. h. allgemeingültig und nothwendig ist.

Um die Begründung dieser doppelten Position handelt es sich also, dass wir nämlich einerseits diese sichtbare Welt erkennen als das, was sie in Wahrheit ist, eine Welt von Erscheinungen, die auf einen unbekannten Urgrund hindeutet; dass wir jedoch andrerseits festhalten, dass diese Welt der Erscheinungen ein in sich zusammenstimmendes Ganze ist und dass wir deswegen bei ihrer Erklärung nicht zu blossen Ideen unsere Zuflucht nehmen dürfen. „Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde (z. B. Einfluss immaterieller Wesen) so soll sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zur Erfahrung gehören und mit unseren wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann." Oder auch: „Endlich müssen wir, nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie, uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen werden, enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständniss, dass es damit bei uns zu Ende gehe." (Kant. Prolegomena §. 44.)

Hier scheidet sich der materiale und der transcendentale Idealismus. Der erste will uns in die Welt des Uebersinnlichen einführen, von dort her Erklärungsgründe für die Welt des Sichtbaren entnehmen, der andere weist uns nur auf das Uebersinnliche hin, weiss aber, dass dies Gebiet dem menschlichen Erkennen ewig verschlossen bleiben wird, dass das wahrhaft fruchtbare Feld des Wissens einzig das Gebiet der Erfahrung ist. Dies ist so, weil es in der Natur unseres Erkennens so begründet ist. Der Materialismus hingegen verwandelt diese blosse Forderung unseres Erkennens in die dogmatische Behauptung, es giebt überhaupt nichts Uebersinnliches.

Versuchen wir die erlangten Resultate noch einmal kurz zusammen zu fassen. Schon die ersten Elemente unseres Erkennens, die Empfindungen geben uns, so haben wir gesehen, nicht ein adäquates Abbild des Wirklichen. Nun wird freilich — im Gegensatze zu dieser Welt der Empfindungen — der Physiker vielleicht geneigt sein, die Welt der Atome nnd ihrer Schwingungen, kurz das Räumliche für das wahrhaft Existirende zu halten; aber auch

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

das geht so ohne Weiteres nicht mehr an, wenn Kant und die Physiologie Recht haben und der Raum nur das Gesetz ist, nach dem sich unsere Empfindungen ordnen. Freilich wäre es immerhin noch möglich, dass der Raum nicht nur das Gesetz unseres Anschauens wäre, sondern dass ihm zugleich objective Bedeutung zukäme, aber es wird schwer sein, dies darzuthun, zumal gegen die Argumente, welche Kant in den Polegomenen vorführt (s. § 12 u. 13). Der von Ueberweg versuchte Beweis für die Realität von Raum und Zeit wird schwerlich befriedigen. (s. Ueberweg Logik §. 44). Und weiter. Gerade indem man das Prinzip der Erfahrung streng durchzuführen suchte, gelangte man zu der Ueberzeugung, dass unsere gesammte Erfahruug, d. h. die Weise, wie wir unsere Sinneswahrnehmungen in Zusammenhang bringen, bedingt ist von unserer ursprünglichen geistigen Organisation. Der Weg von Locke und Hume zu Kant war ein durchaus naturgemässer. So sehr wir auch die einzelnen Naturgesetze nur aus der Erfahrung schöpfen können, die Gesetzmässigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen d. i. die Natur überhaupt können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, weil die Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit a priori zum Grunde liegen. Die oberste Gesetzgebung der Natur liegt darnach in uns selbst d. i. unserem Verstande. „Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.“ Natur und mögliche Erfahrung ist vollständig einerlei. Und nur weil wir es in allem, was wir erkennen, nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst, die freilich sowohl von den Bedingungen unserer Sinnlichkeit, wie unseres Verstandes unabhängig wären, sondern immer nur mit der Natur, als einem Gegenstande möglicher Erfahrung zu thun haben, ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur. Mag auch diese Kantische Anschauungsweise im Einzelnen vielleicht der Umbildung bedürftig sein, mögen die psychologischen Voraussetzungen, von denen sie ausgeht, nicht mehr haltbar sein, in dem Grundgedanken, in dieser Umkehrung der gewöhnlichen Vorstellungsweise, in dieser Annahme, dass unsere Begriffe sich nicht nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach unseren Begriffen richten (s. Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur zweiten Auflage) scheint ihr bleibendes Verdienst zu liegen; und in dieser grundlegenden Anschauungsweise stimmt die Kantische Philosophie und die exacte Forschung überein.

So wenig wir die Ideen in der Erklärung der Erscheinungswelt brauchen können, und so bestimmt wie die platonische Art der Erklärung aus dem: „was jedem Dinge das Bessere ist.“ (s. Phädon) ablehnen müssen, so sehr müssen wir andererseits doch anerkennen, dass unsere menschliche Vernunft sich nie bei der blossen Erfahrung beruhigen kann. Der Materialismus, welcher dies fordert, fordert damit Unmögliches. Eben weil die Erfahrung uns in Beantwortung der Frage nach dem Dinge an sich immer weiter zurückweist, eben weil jede nach Erfahrungsgrundsätzen gegebene Antwort immer wieder eine neue Frage gebiert, die ebenso beantwortet sein will, so geht daraus deutlich hervor, dass unsere Vernunft durch bloss physische Erklärungen nicht zufrieden gestellt wird. „Wer sieht nicht“, sagt Kant (Prolegomena § 57) „bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprinzipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht nothgedrungen, unerachtet alles Verbotes sich nicht in transcendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein blosses Verstandswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müsste?“ — Und weiter: „die transcendentalen Begriffe dienen auf diese Weise zwar nicht dazu, uns positiv zu belehren, aber doch dazu, die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus aufzuheben, und dadurch den moralischen Ideen ausser dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen.“ (§ 60.)

Haben wir uns bis jetzt fast ausschliesslich beschäftigt mit der Stellung des Materialismus zu dem System unseres Erkennens, so sei es uns doch noch gestattet, einen Blick hinzuwerfen auf die andere, ebenso berechtigte Seite unseres geistigen Wesens, auf das schaffende, in Ideen lebende, Ideen zu realisiren strebende Wesen unserer Seele. Das blosse Erkennen füllt eben

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

unsere Natur nicht aus. Nicht nur das, was wir als wahr erkannt haben, hat ausschliesslich Geltung. Sittliche Grundsätze z. B. werden von uns auf eine ganz andere Art beurtheilt und gebilligt als die Wahrheiten der Erkenntniss. Der Materialismus verkennt diese menschliche Natur vollständig. In seinem Verstandesfanatismus möchte er das ganze menschliche Wesen in blosses passives Erkennen auflösen. Wie er das Prinzip verfolgte, das menschliche Denken nur als Zugabe zu der Welt der Dinge erscheinen zu lassen, so möchte er innerhalb des menschlichen Denkens wieder selbst, das Wollen und Fühlen nur als Beiwerk zu dem Vorstellungslaufe fassen. Wir aber meinen, dass Erkennen, Gefühle der Lust und Unlust, Strebungen gleich ursprüngliche Thätigkeitsweisen unserer Seele sind. Wie das Erkennen in seinen höchsten Gesetzen zurückgeht in die Tiefe unseres Geistes, so auch die Thätigkeitsweise der Seele, vermöge der wir uns der Welt der Werthe bewusst werden. Freilich die Materialisten und die Verstandesrigoristen sehen auf die Bestrebungen, welche die Welt der Werthe zur selbstständigen Anerkennung bringen möchten, mitleidig herab; und doch hängt ein gut Theil der menschlichen Kultur von ihnen ab. Kunst, Sittlichkeit und Religion wurzeln in diesem Bestreben. Wie alle Kunst das Ziel verfolgt, diese ursprüngliche Welt der empfundenen Werthe in die Welt der Formen zu kleiden, so unsere Sittlichkeit und Religion das Ziel, diese Welt der Werthe praktisch zu realisiren, und weil dem so ist, müssen wir uns diese Welt der Werthe in dem Ganzen der Wirklichkeit auch realisirbar denken.

Aber freilich müssen wir anerkennen, dass diese Welt der Werthe einen subjectiven Character an sich trägt. Dies hängt mit ihrer Bestimmung und Aufgabe nothwendig zusammen. Es ist wahr, dass jede Zeit, jedes Volk seine eigenen Ideale hat; ebenso wahr ist aber auch, dass das menschliche Denken, welches auch der Inhalt dieser Ideale sei, die Pflicht zu ihrer Verwirklichung empfindet. Es ist ferner wahr, dass diese Welt der Ideen und die Welt unserer Verstandeserkenntnisse nicht von vornherein schon geeint sind; aber eben so wahr ist auch, dass unsere Aufgabe eben darin besteht, diese Vereinigung herzustellen. Das Ideale würde alle Bedeutung verlieren, wenn es gleich der äusserlichen Welt uns von vornherein gegeben wäre. Und wie in dem einzelnen Menschen leider häufig ein Zwiespalt zwischen der Erkenntniss des Endlichen und dem Glauben an das Ideale und Ewige eintritt, so zieht sich auch dieser innere Kampf hin durch die Geschichte der gesammten Kultur; und nur durch eigene geistige Kraft sind wir im Stande diesen Zwiespalt zu beseitigen. In solchen Zeiten der Entzweiung, des Conflictes zwischen zwei gleichberechtigen Seiten unseres Wesens tritt in der geschichtlichen Entwickelung der Materialismus besonders hervor. Er hängt demnach mit den ethischen Fragen vielleicht noch enger zusammen, als mit den naturwissenschaftlichen. Wenn die alten Ideale im Auflösen oder in der Umbildung begriffen sind, oder wenn — wie wir nach dem Obigem sagen werden — die Weise, in der jede Zeit die Welt der Ideen ausprägt in der Form des endlichen Erkennens, nicht mehr haltbar scheint, ist die menschliche Vernunft nur zu geneigt, sich scheinbar ganz von dem Glauben an das Ideale loszureissen In frisch aufstrebenden, schaffenden Zeiten, in Zeiten der Begeisterung, der Hingabe, verschwindet dieser Wahn von selbst.

Wir werden dies in der Geschichte des menschlichen Denkens überall bestätigt finden. Als die alte griechische Welt im Auflösen begriffen war, trat der Epikureismus bedeutsam hervor. Die Tendenz desselben war eine durchaus praktische. Bei dem Zerfalle der alten Religion, bei dem Hinsinken des alten Staates zieht sich der Einzelne auf sich selbst zurück, sieht in dem, was er als das höchste Gut erkannt hat, seine subjective Befriedigung. Und wieder in der Neuzeit ist der französische Materialismus zwar nicht die Ursache, aber der Vorbote der französischen Revolution, das Sympton, dass das geistige, sittliche Leben des ganzen Volkes in einer Umbildung begriffen ist. Einen ähnlichen Zusammenhang erkennen wir in der Geschichte unseres eigenen Volkes. Das Jahr 30, welches in der politischen Geschichte eine so bedeutsame Rolle spielt, ist auch bedeutsam für die Geschichte des Materialismus. Damals, als man an den bisherigen Idealen zu zweifeln, selbst die Hoffnung auf die Zukunft unseres deutschen Vaterlandes aufzugeben anfing, und dafür bewundernd nach dem Auslande hinblickte (Heine, das junge Deutschland), schlug die Geburtsstunde des modernen deutschen Materialismus. Die von Hegel versuchte Friedensstiftung zwischen Glauben und Wissen wurde erschüttert. Strauss begann mit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

seinem Leben Jesu (1835) den Kampf um die Grundlagen des geschichtlichen Christenthums, die Kritik griff die historische Lebenswurzel des Christenthums an, von da verbreitete sie sich über alle Gebiete der christlichen Religion, über das Wesen der Religion selbst. Ludwig Feuerbach erschien mit seinem „Wesen des Christenthums", Bruno Bauer mit seiner Kritik der Synoptiker. Der Gegensatz gegen das Christenthum wurde immer offener proclamirt. Die Hallischen Jahrbücher verpflanzten diese Bewegung in die Massen. Die Bewegung war an sich nicht materialistisch, aber sie leistete dem Materialismus Vorschub. Man kann mit Recht Feuerbach den Vater unseres modernen Materialismus nennen. In den Stürmen und Kämpfen des Jahres 48 selbst tritt dagegen der Materialismus hinter idealistischen Bestrebungen wieder vollständig zurück und erst in der Reactionszeit lebt er wieder auf. Wir sehen hier immer dasselbe Gesetz befolgt und so will es uns — trotz Strauss — auch bedünken, als ob nach eben diesem Gesetze die jüngste Zeit in ihrem frohen Schaffen und Bauen sich wieder dem Materialismus zu entfremden beginnt.

Diese Betrachtung lehrt uns zugleich, dass der Materialismus nicht in dem nothwendigen Fortschritte des menschlichen Denkens überhaupt, wie er uns einreden möchte, sondern in bestimmten wandelbaren Zeitstimmungen und Bewegungen wurzelt. Dagegen ist unsere durch das dargelegte bewährte Ueberzeugung, dass die Entwickelung des menschlichen Denkens, wie sie besonders durch die naturwissenschaftliche, aber auch durch die historische Wissenschaft herbeigeführt ist, hinleitet zu einer Auffassungsweise der Dinge, welche der Kantischen verwandt ist. Wir haben darnach, — dies fordern die exacten Wissenschaften als ihr Recht — die eigentliche Erkenntniss zu beschränken auf das Gebiet der Erfahrung; haben aber zugleich anzuerkennen, dass wir uns bei der blossen Erfahrung nicht beruhigen können, dass die menschliche Natur nicht nur das Wahre zu erkennen, sondern auch das Werthvolle zu verwirklichen strebt, und dass dieser zweite Zug ganz ebenso ursprünglich in unserer geistigen Natur gegründet ist.

Auf diese Weise sind wir im Stande die unerschütterliche Gültigkeit der höchsten Ideen festzuhalten, die Gegensätze zu einen, indem wir zurückgehen auf die Natur unseres eigenen Geistes. Der Glaube steht auf einem andern Boden als die Forschung und es ist unmöglich, dass das Wissen jemals den Glauben ersetzen könne; ebenso wie andererseits die Wissenschaft ihre Ziele unabhängig von religiösen oder ästhetischen Ideen zu verfolgen hat, und es ablehnen muss, an Stelle von Erklärungen Werthbestimmungen zu geben. (Schelling.) Und wenn es auch wahr ist, dass Glaube und Wissen, Ideen und Erfahrung zeitweise in Widerspruch gerathen und uns als Aufgabe stellen, durch eigene Thätigkeit, nicht durch Beseitigung des einen aller menschlichen Bildung nothwendigen Factors, ihre Einheit zu erstreben; so ist es auf der andern Seite doch durchaus unwahr, dies Verhältniss so aufzufassen, als ob gleichsam in unserer Seele ein dunkles Gebiet, das des Glaubens, und ein helles, das Gebiet des Wissens wären, die nothwendig in Zwiespalt sein müssten. Die Geschichte der menschlichen Entwickelung zeigt uns, dass das Streben nach dem Idealen, dass Kunst und Religion allerdings mit dem Wissen zeitweise in Widerspruch gerathen sind, zumal dann, wenn man über der äusserlichen Form den inneren, lebendigen Gehalt vergass und sich an die starre Form als Rettung klammerte; dass aber ebenso auch das ideale Streben häufig fördernd, anregend und begeisternd auf das Erkennen eingewirkt hat. Gerade unsere deutsche Geschichte ist dazu ein lebendiges Beispiel. In denselben Geschichtsperioden, in denen das Wissen nach einer festeren Grundlage und nach Befreiung von den Fesseln der Autorität rang, kämpfte auch der Glaube um seine Freiheit und erstrebte eine tiefere Begründung. Der Kampf gegen die Scholastik z. B., in der sich ein von der Kirchengewalt bevormundeter Glaube mit einer von der Tradition beherrschten Wissenschaft vereinigt hatte, wurde zuerst durch die deutschen Mystiker von dem religiösen Glauben aus eröffnet. Das fromme Gemüth fühlte sich eben so unbefriedigt, wie das wissenschaftliche Erkennen; und mit Recht kann Zeller (Geschichte der deutschen Philosophie) sagen: „Die Lehre des Meister Eckhart tritt dem herrschenden Lehrsystem in einer so hohen Kühnheit und Selbstständigkeit gegenüber, dass wir allen Grund haben, in ihr den ersten Versuch einer deutschen Philosophie, den ersten kräftigen Flügelschlag des deutschen Geistes zu sehen, welcher sich

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

stark genug fühlt, um an eine Emancipation von der bisherigen, ihrem Ursprung und Wesen nach überwiegend romanischen Wissenschaft, an eine neue, seiner Art und seinem Bedürfniss entsprechendere Form der Forschung zu denken." Und so ist es wohl auch nur Undankbarkeit zu vergessen, welche Fülle der Kraft, Anregung und selbst wissenschaftlichen Freiheit uns die deutsche Reformation gebracht hat. Wenn wir es vergessen sollten, ein Blick auf diejenigen Völker, welche die Reformation erstickt oder nur halb durchgekämpft haben, auf ihr Schwanken zwischen Extremen, zwischen Zelotismus und Freigeisterei, oder auf das unnatürliche Abfinden und Trennen zwischen werktäglichem Materialismus und sonntäglicher Erbauung mag uns eines besseren belehren.

Wir wollen so dem Glauben seine volle Bedeutung wahren, meinen auch, dass man unsere Zeit selbst und die Interessen, welche sie bewegen, gar nicht verstehen und noch weniger fördernd eingreifen kann von dem negativen, materialistischen Standpunkte aus. Je mehr unsere Zeit dazu neigt, die materiellen Interessen in den Vordergrund zu stellen, je mehr sie weiter den Menschen selbst nur zu häufig zu einer blossen Maschine herabdrückt, — um so nothwendiger ist ihr das ideale, erhebende Element. Strauss für seine Person flüchtet sich freilich aus der Welt der Wirklichkeit, die auch ihn unbefriedigt lässt, in die idealen Regionen der Kunst. Meint man aber wirklich, dass der grossen Menge des Volkes die volle ideale Theilnahme an der Wissenschaft, an der Kunst möglich ist? Soll der grösste Theil des Volkes sich daran genügen lassen, nur Theil zu nehmen an den Resultaten, die Andere erdacht, in deren Verfolg Andere ihre innere Befriedigung gefunden haben? Wenn wir behaupten, die Religion habe ihre Bedeutung keineswegs verloren, so ist an diesem Gedanken nicht, wie Strauss will, nur die liebe Gewohnheit Schuld, die sich den Platz, wo die Kirche gestanden, nicht leer vorstellen kann; sondern das sichere Bewusstsein, dass unsere Religion noch immer das ideale Band ist, das uns alle, Arm wie Reich, Gebildet wie Ungebildet, umschliesst, das auch den letzten Arbeiter noch fühlen lässt, dass er ein Mensch unter Menschen, ein Glied einer sittlichen Gemeinschaft ist. Hier fühlt auch der gedrückteste Mensch sich noch als Person, und auf diesem persönlichen Leben und Hingeben beruht die gewaltige Bedeutung der Religion, und daran wird keine Wissenschaft etwas ändern. Ein anderes ist es eben, wissenschaftlich erkennen und ein anderes, in Ideen leben.

Und wenn es auch nur zu wahr ist, dass die Formen, welche der lebendige, religiöse Inhalt sich geschaffen hat, uns nicht mehr genügen können, nun so ist es eben unsere Aufgabe, diese Formen zu ändern. Und gerade darin hat uns die historische Kritik einen unschätzbaren Vortheil gebracht. Wenn sie uns das Werden des historischen Glauben enthüllt, wenn sie uns den Einfluss der Spekulation, den Einfluss z. B, den ein Plotin auf das Bilden — nicht der religiösen Ideen — wohl aber der religiösen Vorstellungen ausgeübt hat, aufdeckt; wenn sie uns ferner darthut, welche profanen, practischen Mächte bei dem Aufbau des kirchlichen Herrschaftssystems gewirkt haben, so setzt uns dies immer mehr in den Stand, zu unterscheiden zwischen dem, was Menschenwerk und dem, was Leben der göttlichen Idee selbst ist; und so nur weiter in dem fortzugehen, was unsere Vorfahren schon mehr oder minder deutlich erstrebt haben. Wussten doch selbst unsere alten deutschen Kaiser schon sehr wohl zwischen Kirche und Religion zu unterscheiden.

Wenn aber darnach auch das Wissen, indem es Hemnisse beseitigt, fördernd auf den Glauben einwirken kann, so werden wir doch festhalten, dass das Wissen selbst uns die Rettung nicht bringen kann, dass das belebende Element von der Tiefe des Glaubens und geistigen Schaffens und Erfassens selbst ausgehen muss. Und wenn nun der Conflict zwischen den Vorstellungen des Glaubens und den Erkenntnissen des Wissens sich nicht wegleugnen lässt, und wenn die sogenannten ächten Gläubigen dafür das Wissen gern anklagen möchten, so sind wir dagegen voll berechtigt, die Waffe umzukehren. Wir werden ihnen vorwerfen, dass sie nicht anerkennen, dass das Leben der Ideen ein Gut ist, welches fortdauernd neu erhalten, neu im Grunde des Gemüthes geschaffen werden muss. Wir werden ihnen vorwerfen, dass sie die Idee wie ein äusserliches, gegebenes Ding betrachten und sich gerade dadurch den Bahnen des

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Materialismus nähern. Statt innerlich selbst zu leben, zu schaffen, möchten sie mit erworbenem Gute wirthschaften: das scheint der Grund der Klagen zu sein.

Und eine ähnliche Betrachtungsweise, wie hier auf dem Gebiete des Glaubens, könnten wir auch anwenden auf das Gebiet des poetischen Schaffens. Auch hier haben wir es zu thun mit einem fortwährenden Umschaffen und Aneignen, auch hier giebt es keinen blos todten Besitz. Man kann den Organismus des geistigen Lebens vergleichen mit dem körperlichen. Die Function des passiven Erkennens, des Aufnehmens — und die Function des activen Erfassens, des Assimilirens müssen gleich energisch thätig sein, wenn nicht Atrophie oder Hypertrophie eintreten soll. In der poetischen künstlerischen, wie in aller idealen Thätigkeit sehen wir demnach nicht eine blosse Zugabe zu unserm geistigen Leben, sondern eine ernste, geistige Arbeit; durch diese Arbeit wird erst das, was wir erkannt haben, in unser wahres, geistiges Besitzthum verwandelt, indem wir dieser erkannten Welt das Gepräge unseres eigenen Geistes aufdrücken. Und wenn uns die Naturwissenschaft auch viele alten Illusionen zerstört hat, wenn wir uns z. B. in unserm Gemüthe verletzt fühlen, dass an die Stelle sinniger Betrachtung des Wachsthums der Blumen die Berechnung der Wärmemenge getreten ist, die nöthig war, um die erforderliche Quantität Kohlenstoff aus der Atmosphäre abzuscheiden, wir meinen, wenn uns solche Züge in Verwirrung setzen und ein Gefühl des Missbehagens in uns erwecken, so ist wieder nicht die Wissenschaft daran Schuld, sondern der Schluss berechtigt, dass die gestaltende, umschaffende Poesie noch nicht die Kraft gehabt hat, alle diese Gebiete wieder lebendig zu durchdringen, diese Welt von Neuem zu verklären und in die Heimath unseres Geistes zu verwandeln. Ein anderer Weg des geistigen Fortschreitens und der geistigen Versöhnung als dieser Weg ernsten eigenen Schaffens scheint uns nicht vergönnt zu sein.

Und so schliessen wir denn mit Zeller (Geschichte der deutschen Philosophie S. 917): „In dem ganzen Leben unseres Volkes ist seit dem zweiten Drittheil des Jahrhunderts eine neue Phase eingetreten, in welcher die politische und wirthschaftliche Arbeit einen unerwarteten Umfang annahm, neuen Aufgaben gegenübertrat und Erfolge erreichte, die man früher kaum zu träumen gewagt hatte. Aber wie auf diesem Gebiete alles darauf ankommt, dass Deutschland über den äusseren Erfolgen ihrer geistigen und sittlichen Bedingungen, über den neuen Aufgaben seiner bisherigen Ideale nicht vergesse, so wird die Zukunft der deutschen Philosophie in erster Stelle davon abhängen, in welchem Grade es ihr gelingt, sich das Auge für die thatsächliche Beschaffenheit und den tiefer liegenden Zusammenhang der Dinge, für die subjectiven und die objectiven Elemente der Vorstellungen, für die natürlichen Ursachen und die idealen Gründe der Erscheinungen gleich offen zu halten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf