

Wissen und Willen den Irrtum der Wahrheit vorziehen; 4. wenn es auch für die in schuldloser und in unüberwindlicher Unwissenheit in betreff der wahren Religion Schmach tenden nicht unmöglich ist, ihr Heil zu erwirken und zu finden, so bleibt es doch ein unaussprechliches Glück, ein Kind, ein Glied der wahren, allein seligmachenden Kirche zu sein! —

Wenn Sie, mein Verehrter, an solchen Erörterungen Wohlgefallen finden, wird bald ein fernerer Brief folgen. Inzwischen Gott befohlen!

Der heutige Stand der Descendenztheorie und ihre Bedeutung für die Apologetik.

Von Dr. Jakob Herr in Schlangenbad (Nassau).

III.

Die Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen.

„Als die Teilnehmer des V. internationalen Zoologenkongresses am Nachmittag des 14. August 1901 in schier endlosen Wagenreihen vom Reichstagsgebäude aus, wo sie ihre Sitzungen hielten, zum zoologischen Garten hinausfuhren, da begannen die Glocken der Kaiser Wilhelms-Gedächtniskirche ein feierliches Trauergeläute, als eben sich die Wagen der Einfahrt zum Garten näherten. Das Glockengeläute galt der Trauerfeier für die verstorbene Kaiserin Friedrich . . . Aber es hatte für mich unter diesen Umständen einen besonders schwerwichtigen Klang: es tönte wie das Grabgeläute der christlichen Weltanschauung bei dem Siegeszuge der Zoologie. Ja, wenn die rein zoologische Auffassung, nach welcher der Mensch nichts anderes ist als ein höher entwickeltes Tier, zur allgemein herrschenden Weltanschauung der Zukunft wird, dann ist das Christentum und die ganze moderne Zivilisation, die auf den Pfeilern der christlichen Weltanschauung ruht, unrettbar verloren. Die neue Weltanschauung, nach der die Sozialdemokraten bereits sehnsüchtig Ausschau halten, wird dann der schrankenlose Egoismus der „höheren Bestie“ sein, deren gesellschaftliche Ordnung sich auf rein tierischen Grundlagen aufbaut und keinen Gott, keine unsterbliche Seele, keine Vergeltung im Jenseits mehr kennt. Dann Gnade dieser Zukunftsmenschheit.“

Mit diesen Worten schildert P. Wasmann („die moderne Biologie und die Entwicklungslehre“ S. 304) seine Ansicht über die Bedeutung der Entwicklungslehre, wenn dieselbe in modern-atheistischer Weise mißbraucht und so auf den Menschen angewendet wird. Auch wir wenden uns nun im dritten Teile unserer Abhandlung diesem wichtigsten Punkte der Descendenztheorie zu, nämlich der Anwendung derselben auf den Menschen.

Wenn schon das Vorausgehende zur Genüge bewies, welche Beachtung die neue Theorie von Seiten des Apologeten verdient, wie er sie Schritt für Schritt beobachten, ihre kühnen Hypothesen prüfen, ihre Entgleisungen richtigstellen, ihre willkürlichen, phantastischen Sprünge zügeln muß, so fordert der gegenwärtige Vortrag erst recht unser ganzes Interesse, da es sich um unsere Sache handelt, um den Unterschied zwischen Mensch und Tier.

Der Entwicklungstheorie wollen fast zahllose Vertreter der neueren Naturwissenschaften keinen Halt geboten wissen: Gibt es eine Descendenz, dann muß „der einheitlichen und natürlichen Weltauffassung wegen“ alles, auch der Mensch durch Entwicklung verschiedene Phasen des Daseins erlebt haben und so aus dem Urschleim hervorgegangen sein. Merkwürdig ist, wie gerade bei vielen Voraussetzungen diesem Dogma, dieser Voraussetzung, die Tatsachen des Naturgeschehens sich unbequemen müssen. Uralte, bisher bei allen Denkenden feststehende Begriffe, wie die von Verstand, Vernunft, Intelligenz und Wille, werden umgemodelt, um alsdann dem Tiere Sprache, Verstand und Charakter zuzuschreiben. Dieser Betrug kann allerdings nur eine schwache Brücke über die zwischen uns und den Bestien unendlich weit gähnende Kluft bauen, und gerade der gesunde Menschenverstand und seine zwingende Logik ist es, welche die Entwicklung des Menschen aus dem Tiere als eine der unvernünftigsten Verirrungen einer gottvergeffenen Apterweisheit erscheinen läßt.

Die Frage ist diesmal: Gibt es zwischen Mensch und Tier einen wesentlichen oder nur einen graduellen Unterschied, oder auch: gibt es zwischen beiden nur eine solch unwesentliche Differenz, daß wir uns dieselbe durch die Entwicklung des materiellen Pflanzen- und Tierlebens ausgeglichen denken können, oder ist zur Hervorbringung des Menschen ein direktes Eingreifen des Schöpfers erforderlich? Wir disponieren nach folgenden Gesichtspunkten:

1. Die Seele eine Wesensform der lebendigen Substanz.
2. Neußerungen des Seelenlebens.
3. Tier und Menschenseele.
4. Die Erschaffung des Menschen.

1.

„Das Lebensprinzip ist nicht für sich allein, sondern in und mit der Materie ein Ganzes, eine Natur, das Fundament jeder natürlichen Lebensfähigkeit und Tätigkeit, darum nicht sowohl eine Kraft als eine Wesensform zu nennen.“ Dies war das Ergebnis des zweiten Vortrags. Da es grundlegend ist für weitere Deduktionen, so sei gestattet, den darin enthaltenen Gedanken noch etwas auszuführen:

Lebensprinzip und Seele sind identisch. Letztere bildet mit der beseelten Materie eine Natur. Daß Leib und Seele eine sogenannte natürliche Einheit bilden, wird wohl am ehesten zugegeben, denn

alle aus dieser Einheit hervorgehenden Lebensfunktionen sind dem Menschen wie dem Tiere natürlich, d. h. nicht zufällig und nicht künstlich aufgetrocknet. Aus dieser Prämisse folgt aber sofort für jeden, der den Substanzbegriff noch festhält, daß die Seele eine einzige zusammengesetzte Substanz mit dem beseelten Körper ausmacht. Denn Substanz, Wesen und Natur besagen dasselbe, nur verschiedene Rücksichten haben uns gezwungen, verschiedene Worte zu wählen. Natur einer Sache nennen wir eben die innere Ursache alles Natürlichen an derselben, mit dem Worte Wesen begreifen wir genau das Gleiche und definieren es, wenn wir gefragt werden, was das für ein Ding ist, wobei wir von dem Nebensächlichen und Zufälligen absehen, Substanz ist die reale Wesenheit und physische Einheit des Dinges, welche, so lange es nicht zerstört wird, vor uns steht als unwandelbarer Träger aller vorübergehenden Eigenschaften, Handlungen und Zustände. Daß ein solches Etwas, ein Substrat oder eine Substanz da ist und bleibt, während die Accidenzien kommen und gehen, halten wir für selbstverständlich. Wie könnte man sonst z. B. ein Tier von der Geburt bis zum Tode als wesentlich das nämliche betrachten, studieren und definieren? Wie wäre überhaupt eine Wissenschaft, die doch das Unwandelbare, das Bleibende in der Erscheinungen Flucht zu erfassen strebt, möglich, wenn es keine Wesen und keine Substanzen gäbe? Es muß aber auch zugegeben werden, daß die Substanz des körperlichen, belebten Wesens eine einheitliche, ja eine Einheit ist. Mag die Chemie in dem belebten Leibe so viele Elemente unterscheiden, wie sie will, alle werden von dem Lebensprinzip, von der Seele, zur Teilnahme am Leben des neuen Wesens wie in einen Strudel hineingezogen; zunächst in materiellem Sinne, indem die chemischen Verbindungen der leblosen Elemente aufgelöst und neue „organische“ Verbindungen hergestellt werden, sodann in vitaler Weise, so daß der vorher tote Stoff seit dem Eintritt in den Organismus an Tätigkeiten teilnimmt, die ihm vorher gänzlich unmöglich waren. Solche Tätigkeiten sind die Vegetation in den Pflanzen, das vegetative und animalische Leben in den Tieren. Gerade diese dem belebten Stoff natürlichsten Operationen haben ganz gewiß einen einheitlichen Träger. Wer ist es aber anders als die beseelte Materie! Jede andere Erklärungsweise führt zur Unnatur. Man möge also aufhören, den Menschen — seinem Körper nach —, das Tier, die Pflanze, als ein Konglomerat von chemischen Elementen oder Verbindungen zu betrachten, die nur durch Affinität untereinander zusammengehalten, auf das Einwirken der Seele „reagieren“. Dadurch würde erklärt, daß das Lebensprinzip als solches wirkt und die Materie zurückwirkt, niemals aber könnte man sagen, daß das belebte Ding als Ganzes etwas vitales, wie Vegetation und Sensation, leistet. Das Geheimnis der Natur, die Durchbringung des Stoffes durch die gestaltende Lebenskraft, die Belebung, wäre nicht berücksichtigt. Und doch sagt der allezeit und bei allen an-

genommene Sprachgebrauch, der ein richtiger Prüfstein der Wahrheit ist: Die Pflanze wächst, das Tier empfindet; niemals aber wird man sagen, daß eine organische Verbindung wächst, oder daß eine Seele vegetiert. Stoff und Lebensprinzip bilden also eine natürliche, substantielle, wesentliche Einheit.

Noch eine kurze Erwägung möge hier am Platze sein: Die Lebensäußerungen oder Funktionen sind keine Substanzen; niemanden fällt es ein, sie so zu nennen. Aus ihnen erkennt man nur das wesenhafte Fundament. Würde also die Einheit zwischen Seele und Leib durch weiter nichts erklärt, als durch eine Aktion des Seelischen auf das Körperliche und eine Reaktion des letzteren, dann hätte man die lebende Substanz, wie sie vor uns steht, niemals als ein Wesen zu betrachten, sondern als zwei, drei oder viele, die aufeinander einwirken. Diese Aktionen oder Wirkungen wären, weil vorübergehend, kein wesentliches, substantielles Bindeglied, und wenn sie ruhten, wäre eine Verbindung zwischen Leib und Seele gar nicht vorhanden.

Die belebte Substanz ist demnach — wir wiederholen es — ein Ding, eine Natur, ein Wesen, das insolgedessen nur einer Spezies — wenn wir mit diesem zoologischen Worte das nämliche wie mit jener philosophischen Terminologie bezeichnen wollen — angehört. Die Seele ist die innere, formale Ursache, die Teilsubstanz, welche mit dem Stoffe eins bildend, durch ihr Zusammensein und durch ihre Zusammengehörigkeit diesem seine Natur auf- und einprägt, sein Wesen verleiht und ihn in eine botanische oder zoologische Spezies einreicht. Sie ist die Trägerin der Erhaltung des Lebens im Individuum und der Vermehrung desselben in seinen Nachkommen. In diesen wie in jenem formt die Seele, das Lebensprinzip als innere, gestaltende, formende Ursache den Stoff. Sie wird ihn daher stets in wesentlich gleichen Formen erhalten, da eine Ursache niemals etwas über sich selbst Hinausgehendes leisten kann. Gibt es also wirklich wesentlich verschiedene belebte Wesen — und daran wird doch so leicht kein Vernünftiger zweifeln — so gab es wohl auch von Anfang an wesentliche Verschiedenheiten in den Organismen, und die Idee, daß eine Pflanze den Tierorganismus, ein Tier aber den Menschen dem Körper nach erzeugt habe, ist als ein philosophisches Monstrum zu bezeichnen, nicht a priori, sondern nach Beobachtung der Thatfachen, welche uns beweisen, daß ein belebtes Wesen kein anderes höherer Art zu erzeugen imstande ist, wenigstens nicht in denjenigen Organismenformen, in welchen man von Wesensunterschieden zu sprechen berechtigt ist.

Der innerste und tiefste Grund dieser Erscheinung aber ist die innige, die substantielle Einheit von Materie und Lebensform oder Seele, welche in ihrer Einheit eine in sich geschlossene Daseinsweise bilden.

Daß der belebte und der unbelebte Stoff wesentlich, nicht nur graduell von einander differieren, ergibt sich, wie wir sehen, schon aus der einfachen Darlegung der Termini, der Begriffe Substanz, Wesen, Wesensfaktor, nach dem, was der natürliche Sprachgebrauch aller Zeiten mit diesen Worten verbindet.

2.

Der gewaltige Unterschied zwischen dem toten Stoff und dem lebenden Organismus wurde schon früher dargestellt. Das Leben zeigte sich uns als eine wunderbare Macht, deren letzte Ursache Gottes Allmacht ist. Diese hat den Elementen eine Potenz mitgegeben, wodurch dieselben, nachdem alle Vorbedingungen von der Vorsehung geschaffen waren, lebendig wurden, d. h. aus innewohnender Ursache sich zu regen und zu bewegen begannen. Die Bewegung war nicht eine rein chemisch-physikalische, sondern eine organische. Die lebenden Wesen bereiteten sich von nun an alles im eigenen Haushalt, die Nahrung, die Grund- und Bausteine der Organe, das ganze stilvolle Haus des Organismus. So wächst die Pflanze und zeitigt ihren Samen, ist jedoch ihrer Kunst, die uns entzückt, ganz und gar unbewußt. Sie fühlt weder von sich selbst etwas, noch nimmt sie von der Außenwelt irgendwie Notiz. Die Vegetation hat nichts zu tun, als die pflanzlichen Formen oder Daseinsweisen in die toten Elemente, in Erde, Luft und Wasser einzuführen, damit der so belebte Stoff einem höheren Leben zur Nahrung diene. Dies ist zunächst das Tierische, welches wiederum dem Könige der Schöpfung, dem Menschen, zu dienen hat. Deshalb muß das animalische Leben schon eine viel vornehmere Betätigung zeigen als das pflanzliche. Bleibt das Tierleben einerseits so ungeheuer weit hinter der Menschlichkeit zurück, daß nur gänzliche Außerachtlassung der Tatsachen den Unterschied verflüchtigen kann, so ähneln gar manche Tierhandlungen den menschlichen in überraschender Weise: Das Tier auf den höheren Stufen seiner Art sieht, hört, oder fühlt sich selbst, sein inneres, eigenes Leben sowie die konkrete Außenwelt; es nimmt sie durch seine Sinne gleichsam in sich auf, um wieder in Folge seiner Triebe danach zu streben und, was das merkwürdigste ist, es nimmt die Objekte als nützliche oder schädliche wahr, es empfindet Lust nach ihnen oder Unlust gegen sie und zwar so, daß es nach dem verlangt, was wirklich für es gut ist und dasjenige flieht, was ihm schadet.

Ist das nicht eine Aeußerung von Verstand? Jenes interessante Vermögen der Tiere, in zweckmäßiger Weise sinnliche Wahrnehmungen zu machen und das so Wahrgenommene zweckentsprechend zu erstreben oder zu meiden, nannte man bisher den Naturtrieb oder Instinkt der Tiere. Wenn wir aber Wasmanns Schrift „Instinkt und Intelligenz im Tierreich“ (Freiburg, Herder) lesen, so erfahren wir, daß der Engländer George Romanes und der deutsche Professor Ziegler und der Schweizer Forel und der Italiener Emery und „die ganze moderne Zoologie und Tierpsychologie“ dem Tiere wirkliche Intelligenz

zuschreibt und es darum von dem Menschen nicht mehr wesentlich, sondern nur „graduell“ verschieden sein läßt. (Vergl. Wasmann a. a. D. S. 17. ff.) Wenigstens die wiederholten Sinnesindrücke gäben dem Tiere eine gewisse „Erfahrung“, welche es lehre, seine Eindrücke zusammenzustellen und sein Tun und Lassen zweckmäßig einzurichten, was den Anfängen menschlicher Urteilskraft gleichkomme. (G. Romanes und Ziegler bei Wasmann a. a. D.) „Das Tier denkt nicht nur scheinbar, sondern eigentlich.“ (Perty bei W. S. 36.) Emery behauptet, höhere Tiere hätten „Abstraktionen erster Ordnung“ oder „allgemeine Sinnesbilder“, sie handeln „nicht bloß scheinbar, sondern wirklich intelligent“ (bei W. a. a. D. S. 77). In seinen Schlüssen seien wenigstens implicite Syllogismen enthalten, welche sich von denen der menschlichen Vernunft nur unwesentlich unterscheiden. (S. 55.) Solchen Ansichten gegenüber müssen wir Instinkt und Intelligenz sorgfältig erklären und auf dem Boden der Tatsachen stehend letztere dem Tiere unbedingt absprechen. Damit stellen wir den Unterschied zwischen Tier und Menschenseele als einen wesentlichen fest.

3.

„Die übertriebenen Schilderungen des tierischen Verstandes (!), die Vermenschlichung des Tieres von Seiten Büchners und anderer geben Wasmann leichtes Spiel, die Intelligenz des Tieres zu leugnen; das meiste, was unter intelligenten Handlungen der Tiere aufgeführt worden ist, verdient diesen Namen durchaus nicht. Dasselbe hatte übrigens, was die Ameisen betrifft, schon Forel hervorgehoben. Gibt es aber keine Tatsachen, welche die Intelligenz gewisser Tiere beweisen? Die Antwort hängt davon ab, wie wir den Instinkt definieren.“ Mit diesen Worten leitet Emery, Professor der Zoologie an der Universität Bologna, seine Polemik gegen Wasmann ein in einem Artikel „Instinkt und Intelligenz der Tiere“. (Biologisches Zentralblatt XIII, 4. u. 5.) Jedem aufmerksamen Leser wird der letzte Satz dieses Zitats auffallen. Ob wir aus Tatsachen bei den Tieren wirkliche Verstandestätigkeit nachweisen, hängt, wie E. meint, davon ab, wie wir den Instinkt definieren oder begrenzen: Nicht wir haben heute eine mehr oder weniger willkürliche Begriffsbestimmung des Wortes Instinkt oder Naturtrieb festzustellen, dieser Begriff steht seit alten Zeiten fest, ebenso wie derjenige der Intelligenz, und es ist unsere Sache, die Richtigkeit der althergebrachten Definitionen zu prüfen. Hören wir jedoch den Polemiker weiter, zumal er Wasmanns Definition von Instinkt und Intelligenz richtig wiedergibt. — „Wasmann versteht unter Instinkt nicht nur die sogenannten blinden Triebe, welche das Tier ohne Erfahrung wie angeboren besitzt, sondern er begreift darunter auch die Fähigkeiten zu jenen zweckmäßigen Handlungen, welche es auf Grund von Erfahrung, Erinnerung und Assoziation sinnlicher Bilder ausführt.“ — Das ist in der Tat Wasmanns Lehre vom Instinkt, wie die der gesunden Psychologie überhaupt, und wir

wollen sie durch ein Beispiel erläutern, das jener selbst (a. a. D. S. 17 ff.) gebraucht:

Ein Rüsselchen sieht zum erstenmale eine Wespe, erschrickt und wagt nicht daran zu picken. Das bezeichnen Wasmann wie Emery als Instinkt und letzterer deshalb, weil es „ein angeborener, blinder Trieb sei, der nicht auf Erfahrung beruht“. Ein anderes Rüsselchen sieht eine Wespe und wird von ihr gestochen; es bemerkt später eine zweite und flieht sie: das wäre nach Emery auf Verstand beruhend, nach Wasmann ist es aber wiederum nichts als Instinkt, diesmal allerdings ein erweiterter. Das Tierchen, so erklärt der bekannte Ameisenforscher, empfindet beim Anblick der zweiten Wespe ein Wiederaufleben des sinnlichen Schmerzgefühles, und dieses, verbunden mit dem Anblick der Wespe, bringt in dem Rüsselchen das Widerstreben gegen dieselbe hervor. Ich glaube, daß uns diese Erklärung der Wespenscheu eines jungen Hühnchens vollkommen genügen kann. Dem Bologneser Gelehrten genügt sie eigentlich auch, aber die Bezeichnung „instinktiv“ ist nach seiner Ansicht falsch. Er meint, dieses Wiederaufleben des früheren Sinnesindrucks (des Schmerzes), die Verbindung mit dem gegenwärtigen (dem Gesicht) und das daraus resultierende, ganz zweckmäßige Benehmen einer Wespe gegenüber müsse mit Zug und Recht als wirkliche Verstandestätigkeit, wenn auch als eine solche niederen Grades bezeichnet werden. Warum? E. bringt zum Beweise (bei W. S. 54) ein ähnliches Beispiel vom Hunde, welcher Fleisch riecht oder sieht und danach beißt. Er vergleicht diese Tierhandlung mit der eines Wilden, welcher mit Vorliebe rote Gegenstände wie Tücher u. dergl. kauft, und sagt dann wörtlich: „Ungebildeten Menschen gefallen die grellen Farben; in der Sprache mancher Volksstämme soll „rot“ durch dasselbe wie „schön“ ausgedrückt werden. Die Sinneswahrnehmung rot ist mit dem Gefühle schön verbunden. Daraus entsteht in dem Wilden der Wunsch, das rote Ding zu besitzen. Der ganze Vorgang in jenem Wilden besteht nur aus einer Assoziation von Sinnesbildern und Gemütsstimmungen, welche durch diese Bilder hervorgerufen wurden; der Mensch handelt hier wie der Hund, der, nachdem er ein Stück Fleisch gerochen, infolge von Verbindung der Sinnes- und Erinnerungsbilder Fleischgeruch, Wohlgeschmack, Hunger, nach dem Fleische beißt.“

In der That, es ist nicht nötig, bei diesem Hunde wie bei jenem Rüsselchen irgend etwas mehr anzunehmen als die sinnlichen Eindrücke, die früheren, die späteren, und deren Zusammentreffen, um das tierische Benehmen zu erklären. Aber woher weiß Emery, daß „der ganze Vorgang auch in dem Wilden nur aus Assoziation von Sinnesbildern und Gemütsstimmungen besteht“, und woher wissen wir, daß in dem Wilden noch etwas anderes tätig ist, daß er sich wirklich etwas dabei denkt, während der Hund das nicht tut? — Nun, die Naturwissenschaft beruht auf richtiger Beurteilung der Tatsachen, und da wir die inneren Seelenvorgänge nur aus deren Äußerungen

kennen, so betrachten wir, wie ein Hund und ein Mensch sich über ihre Eindrücke äußern. Wir beobachten, daß die Wilden im Verkehr ganz verständlich über das rote Tuch sprechen, während auch der gelehrteste Pudel über seine Empfindungen nichts zu sagen weiß. Emery meint freilich (a. a. O. S. 77), „gerade deshalb wissen wir gar nicht und werden es vielleicht niemals wissen“, ob ein Hund nicht den allgemeinen Begriff Farbe hat; er spricht sich nicht aus (!) und kann sich nicht ausdrücken, „und darin allein besteht der Unterschied, er ist ein rein formeller“ (bei W. S. 55).

Allein, warum in aller Welt kann denn der Hund seine „allgemeinen Sinnesbilder“, welche Emery annimmt, nicht in Worten wiedergeben? — Jedermann schloß bis jetzt aus der unabänderlichen Tatsache, daß die Tiere keine Sprache mit allgemeinen Bezeichnungen haben, es müßten ihnen wohl auch die Begriffe und damit auch der Verstand fehlen, während der Mensch, auch der Wilde, eine Fülle von Abstraktionen in seinem Verstande bildet und mit Worten ausspricht! Das beweist die Sprache der Wilden in glänzender Weise, wie Gutberlet in seinem herrlichen Buche „Der Mensch“ aus der Analyse der Sprache unkultivierter Völker dartut. Er sagt, indem er einen Fachmann der Völkerkunde anführt: „Die Australneger gehören zu den niedrigst stehenden Völkern; ihr Gesichtswinkel ist 68° 2', der kleinste aller Menschenrassen. Und was lehrt ihre Sprache? „„Wenn der Reichtum der Formen zum kurzen Ausdruck seiner Beziehungen über den Rang einer Sprache entscheiden sollte, so müssen uns und allen Völkern Westeuropas die heimerischen Menschenrassen am King-George-Sund Reid einflößen.““ (Peschel, Völkerkunde bei Gutberlet, der Mensch S. 362.)

Und doch behauptet Emery, wenn der Wilde den roten Stoffen den Vorzug gibt, er handle wie ein Hund! Emery selbst ist dadurch in den Fehler gefallen, den er an Büchner und Brehm so scharf tadelt, daß dieselben das Tier über Gebühr erheben, den Menschen aber herabdrücken, um die Kluft zwischen beiden zu überbrücken.

In den bereits gegebenen Zitaten wurde der ungebildete Mensch über Gebühr niedrig eingeschätzt, indem sein Verlangen nur aus dem Zusammentreffen augenblicklicher und neu auflebender, sinnlicher Eindrücke und Gefühle herrühren sollte. Wenn dem wirklich so wäre, wie resultiert denn aus einer Summierung von sinnlicher Wahrnehmung und sinnlichem Triebe auf einmal Verstand und verständiges Handeln? Wird denn eine Sinnesstätigkeit (Schmerzgefühl — Wohlbehagen — Geruch — Wohlgeschmack u. s. w.) bloß dadurch zum Verstand erhoben, daß sie „als Erfahrung“, d. h. als frühere Sensation wieder auftaucht und sich mit neuen, ebenso sinnlichen Akten verbindet? Das wäre denn doch eine unverständige Erklärung des Verstandes! Emery scheint dies gefühlt zu haben, deshalb erhebt er an anderer Stelle den Hund über Gebühr, d. h. über die bloß sinnliche Tätigkeit, und sagt, „die allgemeinen, aus einer

Reihe von Einzelempfindungen abstrahierten Begriffe rot, schön, Fleischgeruch . . . existieren im Geiste des Menschen wie des Hundes, wenn nicht ausdrücklich, doch wenigstens *implicite*“. Diese Behauptung ist aus der Luft gegriffen, so lange sie nicht aus Tatsachen bewiesen wird, denn die Handlungsweise des Hundes und des Ruchleins (siehe oben) läßt sich durchaus genügend auch ohne Annahme von wirklicher Intelligenz erklären — die Weisheit des Schöpfers vorausgesetzt!! Etwas muß nämlich jedem Beobachter des Tierlebens auffallen, daß diese Wesen, sei es von vornherein, sei es nach eigener Sinneswahrnehmung, von dem objektiv nützlichen auch den subjektiv angenehmen, von dem in der Tat schädlichen den subjektiv unangenehmen Eindruck erhalten, daß die einmal gehaltenen Eindrücke aufgefrischt werden und sich mit augenblicklichem Sehen und Hören verbindend ein für das Leben zweckmäßiges Benehmen oder Handeln der Tiere herbeiführen. Diese ganze Teleologie beweist allerdings irgend eine Intelligenz. Da wir nun, seitdem es eine Naturwissenschaft gibt, von dem Tiere niemals eine unzweideutige Verstandesaussäuerung gehört haben, sprechen wir mit vollem Rechte die Intelligenz den Bestien ab und finden in ihrem Gebaren einen evidenten Beweis dafür, daß eine höchste Weisheit denselben ihre Instinkte mit ihrer Natur und ihrem Wesen verlieh.

Wer sich daher in hartnäckiger Tendenz gegen die Erkenntnis einer den Kosmos beherrschenden Vernunft verschließt, der konstruiert das vernünftige Tier, das er der Weisheit eines Schöpfers vorzieht; dafür nimmt er aber auch alle die Torheiten seiner Theorie und ihre traurigen, praktischen Folgen mit in Kauf.

Es ist also völlig verkehrt, einer Kreatur schon deshalb Verstand beizumessen, weil ihre Leistungen gesetzmäßig, zweckmäßig sind und darum auf eine Vernunft zurückgeführt werden müssen: Auch die Sterne gehen so „verständige“ Bahnen, daß ihre exakten Bewegungen das Vorbild eines der intelligentesten Menschenwerke, der Uhr, sind. Dennoch behauptet niemand, daß die Sterne Geist hätten, wohl aber, daß ihre materiellen Bewegungen von einem Geiste geleitet sein müssen.

Wahrlich, diese Leitung der leblosen Materie durch den Geist ist bewunderungswürdig, aber noch viel erstaunlicher ist es, wie der Schöpfer in das Atom Gehirn einer Ameise alle die Instinkte gelegt hat, welche dieses Tierchen offenbart.

In den Ausführungen des Tierpsychologen Emery, auf die wir so genau eingegangen sind, weil sie nach Wasmanns Zeugnis von allem „das beste und sachlichste“ sind, was gegen ihn vorgebracht wurde, ist eines sehr wertvoll: Er vindiziert dem Tiere nur insofern Verstand, als er glaubt, dasselbe habe „allgemeine Sinnesbilder“. Damit gibt er zu, was übrigens von ihm auch ausdrücklich hervorgehoben wird, daß der Verstand sich auszeichnet durch die All-

gemeinheit seiner Objektbilder, die wir Begriffe nennen. Nur müßte er wissen, daß allgemeine Sinnesbilder ein Un-
ding sind. Solche gibt es nicht und kann es nicht geben. Wenn eine
in uns existierende Repräsentation eines Gegenstandes, ein Objektbild,
von allen konkreten Zufälligkeiten der bestimmten Farbe, der
bestimmten Figur u. s. w. abstrahiert ist, dann haben wir den
Begriff „Haus“. Dieser ist wegen und in seiner Allgemeinheit kein
Sinnes- auch kein Phantasiebild mehr. Jedermann kann die Probe
darauf machen, die Phantasie seines Gehirns — es ist dies gleichsam
der innere Sinn — produziert ihm niemals „das Haus“, sondern
stets bestimmte Farben und Gestalten, wie sie draußen tatsächlich
vorkommen. Nur solche sinnensfällige Dinge können auf die Sinnes-
organe einwirken und sie anregen zum Sehen, Hören oder zur
Phantasievorstellung. Das Allgemeine oder Verallgemeinerte kann nie
ein Sinnesorgan reizen, weil das Abstrakte als solches gar nicht in
rerum natura existiert, sondern von den Einzelsvorstellungen erst in
unserem Geiste und durch denselben geschaffen wird. Dann wirkt es
auf das menschliche Erkenntnisvermögen, wird von ihm begriffen;
so entsteht das allgemeine Geistesbild eines singulären Objektes. Das
Sinnesorgan aber kann ein solches nimmer schaffen, weil es selbst
nur materielle Lebenskraft besitzt, die ganz an den Stoff gebunden
ist, ihn belebt und bei dessen allmählichem Zerfall abstirbt. Die
Zusammengehörigkeit der tierischen Sinne mit der Materie wird ja
die moderne Tierpsychologie am wenigsten leugnen. Dem Tiere
fehlen also die eigentlichen Abstraktionen — auch E. gibt
das ja schließlich zu, er nennt sie nur „Abstraktionen zweiter Ordnung.“
Also fehlt dem Tiere der Geist. Seine Sinne nehmen die es um-
gebenden Gegenstände nur in concreto als sinnensfällige, als materielle
wahr. Sein Erkennen ist materiell und darum auch sein Streben.
Wohl verfolgt es konkrete Zweckgegenstände, aber um den Zweck
einer Handlung als solchen, das Mittel als solches zu erkennen,
um also das Warum eines Aktes wirklich zu verstehen, müßte das
Tier die allgemeine Beziehung des Zweckes von den
einzelnen zweckdienlichen Objekten abstrahieren. Das
wäre wahrlich „eine Abstraktion zweiter Ordnung“, die selbst nach
E. dem Tiere nicht zukommt.

Fast komisch ist es, wenn der oft genannte Autor, den wir
der Kürze halber immer wieder statt vieler anderen Gesinnungsver-
wandten zitieren, schließlich meint, der Mensch erschwinde sich nur
deshalb zu den „Abstraktionen zweiter Ordnung oder zu den Begriffen
im engeren Sinne“, weil ihm die Sprache als Instrument zur Be-
griffsbildung diene. Wir meinen, daß ein Wesen nur dann Ideen
auspricht, wenn es welche hat, und nicht umgekehrt, daß uns etwa
die Gedanken vom Schwagen kommen. Fachleute sagen uns dazu
noch, daß vielen Tieren die Kehlkopfbildung zu einer zwar rohen, aber
doch menschenähnlichen Sprache durchaus nicht fehlt. (Wasmann.)

Der Papagei lernt ja sprechen, aber niemals Gedanken ausdrücken. Wie gedankenlos sein Rufen ist, beweisen die komischen Szenen, wenn er ein Schimpfwort gelernt hat und dies jedem Eintretenden zukreischt. So sehen wir, daß die vielangerufenen Sinnesbilder und deren Verbindungen, welche von G. als sichere Zeichen einer, wenn auch geringen, so doch wirklichen Tierintelligenz gedeutet werden, das Tier veranlassen, zwecklos, töricht und unsinnig zu handeln. Dies tritt dann ein, wenn ein Tier seinen natürlichen Eindrücken und Trieben folgt, der Mensch aber oder die Elemente störend in den Gang der Sache eingreifen. Legt man einer Henne Porzellaneier unter, so sitzt das arme Vieh seine 21 Tage darauf und brütet wie auf anderen, ein evidenter Beweis, daß es nur dem sinnlichen Wahrnehmen folgt, den konkreten Zweckgegenstand sieht, von dem Warum seines Tuns aber absolut nichts versteht. (Altum, der Vogel.) Wie leicht es uns wäre, noch eine Reihe von Einzelfällen für diese interessante und in unserer Beweisführung durchschlagende Tatsache anzugeben, so müssen wir doch der Kürze halber abbrechen und weisen den Leser sowohl auf seine eigene Erfahrung hin wie auch auf zwei Schriften, welche in dieser Hinsicht reiches Material bieten. Es sind dies: Wasmann, „Das Seelenleben der Ameisen“ und Altum, „Der Vogel“. (Herder, Freiburg.)

Eine Autorität wollen wir jedoch noch zum Schlusse dieses Kapitels hören, welche die Mode, tierische Laute, wie Heulen, Bellen, Wiehern, Lockrufe u. dgl. als „Sprachanfänge“ zu deuten, gebührend zurückweist. Der Sprachforscher Gieswein sagt in seinem Buche „Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft“ (Freiburg 1892, T. 2. c. 2): „Ich mag meinen Verstand noch so sehr anstrengen und meine Phantasie noch so sehr anspannen, ich kann mir nicht erklären, wie die Sprache aus irgend etwas, was die Tiere besitzen, sich entwickelt haben könnte, selbst wenn wir ihm zu diesem Zwecke Millionen von Jahren bewilligen.“

4.

Es ist im Vorausgehenden dargetan, daß sowohl die Philosophie als die Naturwissenschaft die menschliche Intelligenz als etwas wesentlich anderes aufzufassen hat denn den tierischen Instinkt. Das Denken ist nachgewiesen als eine vom Materiellen, Konkreten, Sinnenfälligen abstrahierende Tätigkeit. Nirgends aber in der weiten körperlichen Außenwelt existiert etwas Abstrahiertes oder Abstrahierendes. Des Menschen Denkkraft geht daher von einer ihm innewohnenden Substanz aus, welche im Gegensatz zur Körperwelt Geist genannt werden muß. Somit ist die Geistigkeit der menschlichen Seele aus Tatsachen nachgewiesen und deshalb auf rein empirischem Wege mit entsprechenden Schlußfolgerungen dargetan, daß Menschen- und Tierseele wesentlich, nicht nur graduell verschieden sind.

Des Menschen Seele ist ein Geist. — Woher ist derselbe und woher der von diesem Geiste beseelte, ja von ihm gestaltete Körper? — Kein Besonnener wird seine Seele für etwas ewiges halten, viel-

mehr ist der Menscheng Geist, und zwar jeder einzelne, entstanden. Er kann aber nicht etwa durch Teilung aus dem elterlichen Geiste entstehen, denn solche numerische Teilung kann nur in quantitativen, materiellen Mengen vorkommen. Des Menschen Seele ist von einem anderen Geiste aus dem Nichts hervorgebracht, die Schaffung jeder Menschenseele ist direkt auf den Schöpfer zurückzuführen. Diese unmittelbar vom Schöpfer ins Dasein gerufene Substanz ist aber kein Mensch, sondern bestimmt, mit den formfähigen Stoffen eine belebte Substanz zu bilden. Die Folge ist, daß die Seele das Körperliche, sobald sie in dasselbe eintritt, zum beseelten Leibe und das Ganze zum Menschen formt. Wann geschieht dies? —

Die Frage nach Entstehung des ersten Menschen noch einen Augenblick zurückstellend, antworten wir zunächst: Dies geschieht im Schoße der Eltern, der Mutter, wenn die aus beiden Keimzellen des elterlichen Organismus entstandene, befruchtete Eizelle gebildet ist. Wann wird dies Gebilde von der geistigen, vernünftigen Menschenseele informiert, zum Menschen gestaltet? — Die aristotelische und die scholastische Philosophie ging von dem Grundsatz aus, daß das Vorhandensein einer Lebens- und Daseinsform nach der Gestalt und Tätigkeit des informierten Gegenstandes zu beurteilen sei. Das embryonale Gebilde des entstehenden Menschen ist nun ohne allen Zweifel vom Augenblick der Empfängnis an eine lebende Substanz, aber weder seine Gestaltung, noch seine Lebensfunktionen lassen während der ersten Stadien mit aller Sicherheit auf das Vorhandensein eines intelligenten Lebensprinzips, einer geistigen Menschenseele schließen. Die Alten halfen sich daher mit der Hypothese von transitorischen, aber substantziellen Lebensformen, welche den Fötus entwickeln, bis er so weit organisiert ist, daß er für eine geistige Substanz beziehungsweise Seele aufnahmefähig ist. (Arist. de gener. anim. II, 3. St. Thomas c. gentiles, II. 29.) Wir finden also bei den Philosophen der Vorzeit eine ganz eigenartige Entwicklungstheorie, nämlich die der individuellen Descendenz, nach der im Mutterschoße eine Uebergangsform die andere ablöst, wobei übrigens das Vergehen des vorhergehenden Lebensprinzips zugleich das Entstehen des folgenden ist, solange es sich um bloß vegetatives und animalisches Leben handelt.

Die moderne Naturkenntnis, die so gerne der Entwicklung durch transitorische Formen hulldigt, wenn es sich um Entstehung höherer Spezies aus der niederen handelt, welche dafür so leicht Uebergangsformen in vergangenen und heutigen Organismen ausgewachsener Tiere oder Pflanzen konstatiert, hat die Annahme individueller, embryonaler Uebergangsprinzipien — nicht Uebergangsstadien — verworfen. Nach ihr ist z. B. der menschliche Fötus sofort von der Menschenseele, der Fötus eines bestimmten Tieres sogleich von der Tierseele der betreffenden Spezies beseelt. Damit gibt die heutige Physiologie ausdrücklich, wenigstens für die reicher organisierten höheren, aber schließlich wohl auch für alle Lebensformen, den aristo-

telisch-scholastischen Satz zu: *generatio est processio viventis de vivente secundum speciem*. Wie man damit die Hypothese verbinden kann, daß im Laufe der Zeit gerade durch und in der Generation sich eine Spezies zur anderen, höher organisierten entwickelt, verstehe ich nicht. Es ist daher unfasslich, wie die Descendenztheoretiker aus dem embryonalen Werden und Wachsen einen Schluß ziehen wollen auf stammesgeschichtliche Entwicklung einer Spezies aus der anderen.

Wie gesagt, ist die Entwicklungslehre der Scholastik nach dem Vorgang des Stagiriten eine ganz andere: der Mensch — von diesem ist jetzt die Rede — stammt vom Menschen ab, nur sein körperlicher Teil ist der Entwicklung unterworfen, und zwar auch dieser nur unter dem Einfluß des menschlich-elterlichen Organismus. Er führt eine Zeit lang ein vegetatives und sensitives Leben, ist deshalb aber keineswegs eine Pflanze oder ein Tier bestimmter Ordnung, sondern ein „Mensch im Werden“ zu nennen, bis der Menscheng Geist, der vom Schöpfergeist ins Dasein gerufen wird, die Funktion des Entwicklungslebens übernimmt, weiterbildet, besonders das Gehirn ausbildet, so daß der ganze Körper endlich ein geeignetes Instrument ist, dem Geiste beim Denken zu dienen. (Siehe oben S. 817.)

Die Neueren, bei denen es eine ausgemachte Sache ist, daß heutzutage der Mensch — vom Menschen abstammend — sofort seit Beginn des fötalen Lebens Mensch ist, forschen um so eifriger danach, ob die stammesgeschichtliche Descendenztheorie nicht auch auf das Entstehen des ersten Menschen ausgedehnt werden könne, was seine somatische Seite, den Körper betrifft.

Bei den „voraussetzungslosen“ Gelehrten atheïstischer Richtung ist diese Annahme eine zwingende Folgerung ihrer — „Voraussetzungen“. Diese Herren, die über Dogmen nicht genug spotten können, haben drei Dogmen: 1. Es gibt keinen Gott, wir wenigstens wissen nichts von ihm. 2. Es gibt gleichsam zwei Götter, nämlich Stoff und Kraft, die ewig da sind und von uns „als gegeben“ betrachtet werden. 3. Aus diesen beiden ewigen Grundfaktoren mußte sich alles entwickeln — also auch der Mensch, und zwar nach diesen Voraussetzungen nicht nur sein Leib, sondern auch sein Geist. Den Glauben an diese drei Dogmen verlangen Häckel und Konsorten und noch viele andere, die auf hohen Stühlen sitzen, unbedingt von jedem, der in der „Wissenschaft“ mitreden will.¹⁾ Bringt er Gegenbeweise, noch so scharf und noch so schlagend, einzig aus dem Gebiete der naturgeschichtlichen Tatsachen und der strengen Schlußfolgerung unserer Vernunft entnommen, so wird er dennoch als „befangen“ abgewiesen. Daß Häckel noch kürzlich in seinen Berliner Vorträgen

¹⁾ Selbst die Wiener „Neue Fr. Presse“ nennt Häckel in diesem Sinne einen „Dogmatiker“ (Nr. 14, 648 vom 4. Juni 1905).

auf diese Weise das vortreffliche Buch des P. Wasmann „die moderne Biologie und die Entwicklungslehre“ (Freiburg, Herder) abtun wollte, ist bekannt und kann gar nicht wundernehmen. Aber auch ein Mann wie Ziegler in Straßburg meint in seiner Besprechung von Wasmanns Schrift „Instinkt und Intelligenz“: „Ich werde Wasmann weder hier noch an anderer Stelle antworten, denn seine Einwände entspringen lediglich daraus, daß er an der alten scholastischen Psychologie festhält.“ Das genügt, um eine solche Schrift abzutun. Andere brauchen sie dann schon nicht mehr zu lesen. Weshalb wir an der alten Psychologie in den allerwichtigsten Fragen des Menschenlebens festhalten, wird, wie es scheint, von jenen Herren kaum einer Untersuchung gewürdigt. — Sie müssen sich aber darum gefallen lassen, daß auch wir sie für „unfrei“, für „befangen“ halten, nicht zwar befangen in den Dogmen des Glaubens und der Vernunft, wohl aber in denen des Unglaubens oder gar des Unverständes.

Was sagt nun die besonnene Forschung über die Provenienz des körperlichen Teiles des Menschengeschlechts? Kann der erste Mensch in der Weise von Gott erschaffen sein, daß ein hochorganisiertes Tier, sei es im embryonalen Zustand, sei es in dem eines ausgewachsenen Individuums, von einer durch Gott geschaffenen Menschenseele belebt wurde? Eine sonderbare Frage: Kann das sein? Darauf kommt es der Naturgeschichte ja gar nicht an, sondern ob es so geschehen ist! Und dennoch wird von manchen schon die bloße Möglichkeit für einen Beweis des Tatsächlichen hingenommen (Mivart in England). Warum? Aus Liebe zur einheitlichen, natürlichen, d. h. descendenztheoretischen Auffassung der Entwicklung unserer heutigen Organismen.

Dazu sagen wir folgendes: An sich „könnte Gott, wenn er wollte, den Menschen dem Leibe nach ebenso aus nichts erschaffen, wie er die Grundstoffe der Dinge und die menschliche Seele aus nichts erschuf; er konnte auch, da der menschliche Leib stofflich sein mußte, den schon vorhandenen Stoff benützen — und diese tote Materie beleben; er konnte auch einen menschenähnlichen Leib sich durch einen animalischen Naturprozeß entwickeln lassen.“

So bezeichnet Knabenbauer in „Glaube und Descendenztheorie“ (Laacher Stimmen 1877, S. 123) die verschiedenen möglichen Wege für das Entstehen des Leibes der ersten Menschen. Dieselben sind offenbar richtig bezeichnet, wenn wir die metaphysische Möglichkeit im Auge haben, d. h., es ist kein Widerspruch in sich, wenn man eine von diesen Entstehungsweisen als möglich denkt.

Gehen wir aber auf die physische Ordnung der Dinge ein, wie sie in dem aufgeschlagenen Buche der Natur uns klar gezeichnet vorliegt, wenden wir uns in dieser so delikaten Frage ab von lustigen Hypothesen, so werden wir bekennen: die Kenntnis der Natur weiß nichts, als daß der Mensch vom Menschen abstammt, und da das

erste Menschenpaar auf eine andere Weise in die Welt eingetreten sein muß, so folgert sie, daß Gott es erschaffen habe. Ueber das Wie dieser Erschaffung weiß Anatomie, Embryologie und Paläontologie gar nichts Positives zu sagen. Nur negierendes, aber wertvolles Material häuft sich mehr und mehr, d. h. es wird naturwissenschaftlich von Tag zu Tag mehr erwiesen, daß der menschliche Leib von einem tierischen Elternpaar nicht erzeugt ist und — wie die Naturprozesse jetzt vor sich gehen — nicht erzeugt sein kann.

Die Affentheorie — auch bloß auf das Körperliche des Menschen angewandt — hat Virchow abgetan mit der Erklärung: Während das Gehirn des jungen Menschenkindes und des jungen Affen im Größenverhältnis nahe stehen, geht die weitere Entwicklung des Affen von einem bestimmten Zeitpunkt an einen Weg, der dem der menschlichen Entwicklung entgegengesetzt ist so daß der Affe, auch was seinen Kopf betrifft, durch weitere Ausbildung immer mehr unähnlich dem Menschen wird (Menschen- und Affenschädel, Berlin 1870, S. 25). Damit ist die Theorie Mivarts, als hätte die gottgeschaffene Seele ein ausgebildetes, menschenähnliches Tier — an Stelle der tierischen Seele — beleben können, vom physischen Standpunkt der Dinge betrachtet, gänzlich ausgeschlossen. Wir werden durch den berühmten Berliner Anthropologen auf unsere oben ausgesprochene, naturphilosophische These zurückgeführt: Die Seele bildet mit der zu ihr gehörigen Materie eine Natur, ein spezifisches Wesen, die Seele bildet sich ihren Körper.

Klaatsch in Heidelberg hat daher zu einer anderen Hypothese seine Zuflucht genommen, die noch unglücklicher ist, als die Affentheorie. „Nicht die als menschenähnliche Affen bezeichneten Tiergattungen, sondern vielmehr auf weit niedriger Entwicklungsstufe stehende Tiere kommen — als Ahnen — vorzugsweise in Betracht.“ So nach Klaatschs Hypothese Dr. Alsberg über „die Abstammung des Menschen“ (Kassel 1902) bei Gander Abstammungslehre S. 158. Solche Ausflüchte sind denn doch geradezu lächerlich! Mußte sich denn dies „auf weit niederer Stufe stehende Tier“ nicht auch erst zur „menschenähnlichen Tiergattung“ emporarbeiten, ehe es etwa des Menschen Leib erzeugen konnte?

Der Anthropologe Ranke sagte denn auch auf dem Kongreß zu Lindau 1899: „Die Tatsachen, auf welchen die geistvolle (?) Theorie des Herrn Klaatsch aufgebaut werden soll, sind bis jetzt keineswegs vorhanden, und ich muß dagegen protestieren, als ob von Seite der Zoologie und Paläontologie diese Tatsachen bis jetzt wirklich geliefert seien.“ (Bei Gander a. a. O. S. 159.) — „Im einzelnen ist kein Knochen und kein Knöchelchen, ja kein Knochenstück, in welchem die allgemeine Uebereinstimmung (zwischen Mensch und Tier) in wirkliche Gleichheit überginge... Jeder Menschenknochen und jedes Menschenorgan ist nur im allgemeinsten Sinne affenähnlich oder vielmehr tierähnlich, aber nirgends geht diese Uebereinstimmung

so weit, daß die speziell menschliche Form in irgend eine spezielle Affenform (oder Tierform) überginge“, sagt derselbe Ranke in seinem Werke „der Mensch“, 1. Auflage, I, 420. Was bleibt also von jener metaphysischen Möglichkeit der Information und Umgestaltung eines Tierleibes durch die Menschenseele praktisch übrig? Wir glauben nichts; gar nichts aus der gesamten Naturlehre legt die Annahme nahe, daß die göttliche Weisheit diesen Weg des animalischen Naturprozesses für die Bildung des menschlich-körperlichen gewählt habe. Alle Tatsachen dagegen sind dafür, daß der „Odem des Lebens“, der von Gottes Geist ausging, sich aus unbelebten Elementen seinen ihm allein entsprechenden materiellen Organismus unmittelbar gebildet habe. Ist diese Ansicht den Naturkennern vielleicht zu übernatürlich? Nun, daß ein Tierpaar eine belebte Materie erzeugt habe, die alsdann im Mutterchoße oder später durch Eingießen der intelligenten Seele Mensch geworden sei, das ist unnatürlich, ist allen uns bekannten Gesetzen und Geschehnissen der Natur schnurstracks entgegen.

Deshalb hat auch die Paläontologie, die Wissenschaft der versteinerten Urkunden, in den alten Erdschichten nirgends Formen gefunden, die als Uebergänge von der tierischen zur menschlichen Organisation wirklich erwiesen seien. Professor Branco hat dies vor kurzem auf dem V. internationalen Zoologenkongreß zu Berlin am 16. August 1901 ausdrücklich bestätigt. In seinem Schlußvortrag „Der fossile Mensch“ erklärt er (nach Wasmanns stenographischen Aufzeichnungen) auf die Frage: Wer war der Ahnherr des Menschen? „Die Paläontologie sagt uns nichts darüber, sie kennt keine Ahnen des Menschen.“ Der vielgenannte Neandertalschädel ist von Virchow mit dem eines Ostfriesländers ineinander gezeichnet und beide als vollständig übereinstimmend erwiesen worden, die berühmten Skelette von Spy in Belgien wurden von Manouvrier in Paris genau gemessen und in dem fraglichen Winkel denen moderner Pariser als gleich befunden. (Gander a. a. D. S. 130 u. 140.)

Der Botaniker J. Reinke (Kiel) meint daher im Oktoberheft des „Thürmer“ 1902, S. 13: „Der Würde der Wissenschaft entspricht es allein zu sagen, daß sie über den Ursprung des Menschen nichts weiß.“ Er meint damit wohl die Art und Weise der Schöpfung, denn einen Schöpfer erkennt auch Reinke ausdrücklich als Postulat der Wissenschaft an. So wiederum in seinem neuesten Werke: „Philosophie der Botanik“, Leipzig 1905. S. 186. 187. 194. 196. — Aber haben wir denn nicht eine ganz einfache, schlichte Kunde erhabensten Inhaltes vom Schöpfer selbst über sein Meisterwerk der sichtbaren Welt? „Dann bildete Gott der Herr den Menschen vom Staub der Erde, und hauchte in dessen Antlitz den Atem des Lebens, und der Mensch ward zur lebendigen Seele.“

P. Knabenbauer untersucht diesen Text in dem oben zitierten Aufsatze mit der Schärfe des Geistes unter Heranziehung der tra-

ditionellen Auslegung der Väter. Indem er zunächst die heilige Schrift aus sich selbst zu erklären sucht, kommt er (Bd. 13. S. 135.) zu dem Ergebnisse, „daß die heilige Urkunde uns wirklich eine durch Gott bewirkte unmittelbare Bildung des menschlichen Körpers „aus Erde“ vortrage“. Der genannte Autor legt in seiner Argumentation großes Gewicht auf die Ausdrücke des heiligen Textes, mit denen die Hervorbringung des Menschen durch Gott beschrieben wird, verglichen mit der Benennung des neugeschaffenen Menschen: Wie der Name des Weibes Iſcha, die Männin, ganz evident der Art ihrer Erschaffung entsprechend gewählt ist — sie ist vom Manne genommen und eine sukzessive Entwicklung entschieden verneint —, so haben wir auch nach R. das Recht, aus der Benennung des ersten Mannes einen Schluß zu ziehen auf die *Materia ex qua*, zumal diese in dem Texte nachdrücklichst als Grund des eigentümlichen Namens bezeichnet wird: „Vajitzer . . . eth ha Adam 'aphar min ha adamah, etwa im Lateinischen: *et formavit hominem, pulverem ex humo*. . . . welches Verhältnis wird durch solche Namengebung (denn Gott gab ihn, Gen. 5. 2.) ausgedrückt? Die Antwort ist leicht zu finden, gerade die Genesis bietet der unzweifelhaften, klaren Fälle in Fülle“ (a. a. O. S. 129). Sodann prüft Knabenbauer die Auslegung dieses Textes durch die Väter und erklärt: Während in andern auf die Schöpfung bezüglich Punkten Meinungsverschiedenheit in der patristischen Schrifterklärung herrscht, während Augustinus in bezug auf die Entstehung der unvernünftigen, lebenden Welt der bekannten, weitgehenden Erklärungsweise von einer allmählichen Descendenz gar nicht abgeneigt ist, fällt es den Vätern auch nicht im entferntesten ein, die Erschaffung des Menschen entwicklungstheoretisch zu erklären. (A. a. O. S. 137.)

„Fragen wir uns — so schließt R. —, was denn die Descendenztheorie vom Standpunkt der Forschung aus über den ersten Ursprung des Menschen wissen kann? Sie kann höchstens aus einer an sich zweifelhaften Analogie einen prekären Schluß vorschützen und glauben, daß vielleicht die Möglichkeit einer Entwicklung des Menschenleibes aus tierischem Organismus nicht schlechthin bestritten werden dürfe . . . Aber aus der absoluten Möglichkeit folgt nicht, daß es so geschehen sei.“ Wir fügen hinzu: Die empirische und exakte Naturwissenschaft muß einstimmig bekennen, daß alle bis jetzt gesicherten Tatsachen eine Provenienz des Menschenkörpers aus dem Tiere verneinen. —

So ist denn, um zur Einleitung dieses Aufsatzes zurückzukehren, keineswegs zu fürchten, daß die „rein zoologische Auffassung“ über des Menschen Ursprung und Ziel jemals die Alleinherrschaft erringen werde. Es geht auch durch die Gelehrtenwelt der Empiriker jetzt ein Zug zurück zur Metaphysik, zur Philosophie, zum vernünftigen Beschränken der Grenzen des Naturerkennens, wie Dr. Esser in seinem neuesten Werke „Naturwissenschaft und Weltanschauung“ (Köln 1905)

betont und Reinkes oben zitiertes Buch aufs neue beweist. Wir hören zu unserer Freude, daß von den Höhen aller wissenschaftlichen Disziplinen, wenn sie recht, jede in ihren Grenzen gepflegt werden, ein harmonisches Geläute herabtönt. Theologie und Philosophie vereinen ihre Stimme mit der Naturforschung, und alles ruft:

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde . . . dann bildete Gott der Herr den Menschen vom Staub der Erde und hauchte in sein Antlitz den Atem des Lebens.“

Die Dalmatik.

Von P. Beda Kleinschmidt O. F. M., Rektor des St. Ludwig-Kollegs bei Harreveld (Holland).

Unter den verschiedenen beifälligen Zuschriften, die mir bezüglich meiner Abhandlung über die gotische Kasel¹⁾ zungen, befand sich auch eine von hochgeschätzter Seite, welche mich zu einer ähnlichen Behandlung der Dalmatik animierte, da sich diese vielerorts in einem recht traurigen Zustande befinde. Vielfache andere Arbeiten lassen mich erst heute zur Erfüllung dieses Wunsches kommen, dessen Begründung leider nur allzu berechtigt ist. Mögen die folgenden Zeilen Veranlassung sein, da und dort dem Levitengewande eine liebevollere Aufmerksamkeit zu schenken. Es wird aber nur dann eine würdige und geziemende Gestalt und Ausstattung erhalten, wenn man an die bessern Zeiten des Mittelalters wieder anknüpft, weshalb ich hier auch vornehmlich die geschichtliche Entwicklung der Dalmatik darzulegen habe; einige praktische Bemerkungen werden den Schluß des Aufsatzes bilden.

1. Ursprung und Verbreitung.

Wie fast alle liturgischen Gewänder so hat auch die Dalmatik ein profanes römisches Kleid zum Urahn. Die gewöhnliche Kleidung des Römers bestand zur Zeit der Republik aus zwei (oder drei) Stücken, nämlich aus der Tunika (interior und exterior) und der Toga, dem Ehrengewande des civis romanus. Man trug zu Rom die Tunika, eine Art Hemd, fast stets gegürtet; ausgenommen von dieser Regel waren nur jene, welche das Recht des breiten Zierstreifens (latus clavus) hatten. Anfangs war sie ohne, später mit Ärmeln, die jedoch nur bis zu den Ellenbogen reichen durften. Weit herabreichende und mit Ärmeln versehene Tuniken zu tragen wurde noch zu Ciceros Zeiten für unpassend erachtet. Eine Abart der Tunika war die Dalmatik, welche, wie der Name es schon andeutet, in Dalmatien ihren Ursprung hat. Sie unterschied sich von der Tunika besonders dadurch, daß sie weite Ärmel hatte und stets ungegürtet getragen wurde. In Rom treffen wir sie im 2. Jahrhundert nach Christus und

¹⁾ Vergl. diese Zeitschrift Jahrg. 1904.