

Die
Entwicklungstheorie

Eine kritische Darstellung.

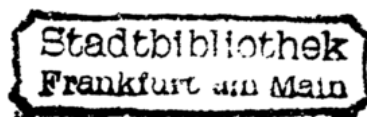
Von
A. Kopciowski
Dr. med.

TEIL I.

Entwicklung und Judentum.

B E R L I N.
VERLAG C. BOAS NACHF.
1913.

Alle Rechte vorbehalten.



Druck von H. Itzkowski, Berlin, Auguststr. 69.

Inhalts-Verzeichnis.

	Seite
Vorwort	1—7
Einleitung und Begriffsbestimmung	8—12
Die Entwicklungstheorie und das Judentum	13—72
Entwicklung und mosaische Kosmogenie	13—15
Entwicklung und mosaische Bio- und Geogenie	15—17
Zeitliche und zeitlose Welterschöpfung	17—20
Dauer der Schöpfungstage	20—22
Zahl der Schöpfungstage	22
Urzeugung	23—28
Versöhnungsversuche	28—47
Entwicklung und die religiösen Satzungen	47—54
Entwicklung und Allmacht Gottes	54—56
Entwicklung und Willensfreiheit	56—59
Entwicklung und Fortschritt	59—69
Schlusswort	69
Zusammenfassung	70—72
Zusammenfassung der Citate	73—75

Vorwort.

Der Verfasser der vorliegenden Schrift hat mit der Abfassung derselben ein innerliches Bedürfnis zu befriedigen und eine Aufgabe, die noch der Lösung bis jetzt harrte, derselben näher zu bringen bezweckt. Namentlich hat es der auf dem Gebiete der Naturwissenschaft unbewanderten Jugend, besonders der jüdischen Jugend an einem Ratgeber gefehlt, der ihr das Verständnis aller in Betracht kommenden Fragen der Entwicklungstheorie erleichterte und zugleich ermöglichte, sich ein Urteil über den wahren Wert der Entwicklungslehre zu bilden, bevor sie eigentlich in das eigentliche Studium der Disziplinen, in welchen die Entwicklungstheorie Anwendung findet, eingetreten ist. Wir haben es deshalb unterlassen, in Einzelheiten einzugehen und das zahlreiche Material, das hier in Betracht kommt, so wenig wie möglich berührt, weil eine eingehende Auseinandersetzung der in Betracht kommenden Fragen einen gewissen Grad der Vorbildung in der Biologie, der Lehre vom Leben, erfordert. Von den Kreisen, für welche diese Schrift bestimmt ist, ist eine entsprechende Vorbildung nicht zu erwarten, weil der Jude, in denjenigen

Ländern, wo das Judentum noch in voller Blüte gedeiht, Kenntnisse in allen möglichen abstrakten Wissenschaften, die mit dem Leben nichts Gemeinsames haben, besitzt, das Leben selbst aber ist ihm fremd. Auch in Westeuropa, wo mehr allgemein europäische Verhältnisse herrschen, ist die jüdische Wissensbegierde mehr den abstrakten als den exakten Wissensgebieten geneigt. Die anatomisch-physiologischen Erörterungen sind hier deshalb auf ein Minimum reduziert; dort wo sie zum Verständnis der in Betracht kommenden Fragen unbedingt auseinander gesetzt werden müssen, wird auf eine allgemein verständliche Darstellung Gewicht gelegt werden. Vom Leser dieser Schrift werden also keine speziellen Vorkenntnisse gefordert. Zum Verständnis derselben ist nur ein gesunder Menschenverstand und ein gewisses Interesse für die in dieser Schrift erörterten Probleme erforderlich. Für diejenigen, die eine mehr ausführliche Darstellung, die Anatomie und Physiologie der Organismen gebührend berücksichtigende Erörterung verlangen, sei auf die Schriften der in dieser Arbeit behandelten Autoren verwiesen.

Es sind zwar, soweit uns bekannt, einige Schriften von jüdischen Autoren in betreff der Entwicklungstheorie erschienen. Diese haben wir auch, insofern sie nur irgend welche Beziehung zum Judentume bekunden, in den Bereich unserer Kritik gezogen. Jedenfalls entsprechen alle diese Schriften der Aufgabe einer vorurteilslosen Erörterung der von ihnen in Angriff genommenen Frage, denn ihre Grundlage ist das, unserer Ueberzeugung nach, widerspruchvolle und verderbliche Streben nach Versöhnung von Wissenschaft und Religion.

Am wenigsten verdienen die genannten Abhandlungen als jüdisch bezeichnet zu werden, nicht einmal

das hebräisch geschriebene „toldoth odom“, wie wir noch im Verlaufe unserer Darstellung begründen wollen. Es liegt uns fern, die von uns hier vorgetragene Betrachtungen und die Schlussfolgerungen derselben als feststehende Lehrsätze dem lesenden Publikum vorzutragen, wie es von Seiten der von uns bekämpften Entwicklungstheoretiker geschehen ist. Der Verfasser ist um so weniger berechtigt, seine in dieser Schrift vertretenen Ueberzeugungen als unfehlbar hinzustellen, als er seine Auffassung von der Entstehung der Arten nicht auf selbständig vorgenommene Beobachtungen und Experimente stützen kann. Es handelt sich in dieser Schrift vielmehr um eine kritische Verarbeitung der wichtigsten Probleme, die mit der Entwicklungstheorie in Zusammenhang gebracht werden könnten, gestützt auf das zahlreiche Material, das von Fachmännern hierzu geliefert wurde.

Der Verfasser, selbst ein Laie, hat sich, nach eingehender Beschäftigung mit der Entwicklungslehre, entschlossen, seinen Mitlaien, den von ihm vertretenen Standpunkt auseinanderzusetzen. Massgebend für die Veröffentlichung dieser Schrift war aber das Bestreben, eine Lücke in der jüdischen naturwissenschaftlichen Literatur auszufüllen. Namentlich Häckel hat sich in betreff der Dogmatisierung und Unfehlbarmachung der Entwicklungslehre ausgezeichnet. In seinem Wahne versteigt er sich dazu, auf Grund seiner Ueberzeugungen, eine neue Kirche oder richtiger eine neue Religion verkünden zu wollen, die in ihrem Fanatismus und Verfolgung der Andersgläubigen vor der herrschenden Kirche nicht zurücktritt.

Von den Grundsätzen einer wirklich liberalen Weltanschauung ausgehend, die keinem Gewissenszwang

irgend welcher Art duldet, haben wir uns bloss darauf beschränkt, (wenn auch auf einem biblischen und traditionell jüdischen Standpunkt fussend) hinzuweisen:

1. Inwiefern die Lehrsätze und die Schlussfolgerungen der Entwicklungstheorie mit dem religiösen Dogma vereinbar sind,
2. Inwiefern sie überhaupt einer vorurteilsfreien und sachgemässen Kritik Widerstand leisten können.

In betreff der Wiedergabe der in der Abhandlung zu Tage tretenden, zur Entwicklungstheorie in Beziehung stehenden Voraussetzungen und Faktoren, und in betreff des Anwendungsgebietes derselben haben wir uns von dem Grundsatz leiten lassen, die hier in Betracht kommenden Autoren möglichst wörtlich zu zitieren, ihnen selbst das Wort zu erteilen, damit unser Gewissen ruhig sei, und uns nicht der Vorwurf gemacht werden könnte, wir hätten die Ansichten der Autoren nicht richtig wiedergegeben oder sogar für unsere Zwecke verunstaltet.

Dabei haben wir uns, meistens, allgemein anerkannter Uebersetzungen bedient, oder wir haben auch unsere eigene Uebersetzungskunst zu Hilfe genommen. Die deutschen Autoren haben wir selbstverständlich ohne Uebersetzung benutzt. Nur in einigen wenigen Stellen haben wir auch von weniger verlässlichen Uebersetzungen Gebrauch gemacht, namentlich in russischer Sprache, indem wir dieselben ins Deutsche, zum zweiten Mal, übersetzt haben. Was das System der Darstellung betrifft, so sind wir in der Weise vorgegangen, dass wir, um vor allem der ersten Forderung, der Prüfung der Vereinbarkeit der Entwicklungslehre mit dem religiösen Dogma, gerecht zu werden, alle unserer Einsicht als

genügend wichtig erschienenen Möglichkeiten der Kollision der Evolutionslehre mit den Grundpfeilern des Judentums, in Berücksichtigung gezogen haben. Nachdem wir in dieser Weise unserer Aufgabe gerecht geworden sind, haben wir die einzelnen Autoren nach ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge vorgeführt.

Diese Art der Darstellung erschien uns schon aus didaktischen Gründen als zweckentsprechend, da nur auf diese Weise die Entfaltung der Theorie vom Keime bis zu ihrem gegenwärtigen Zustande, wo dieselbe bereits Eingang in allen Zweigen der exakten und spekulativen Wissenschaft gefunden hat, möglich erschien. Sonst wären wir der Gefahr ausgesetzt, die Lebendigkeit der Darstellung durch eine allzutrockene Vortragsweise einbüßen zu müssen, wollten wir die einzelnen in Betracht kommenden Teilprobleme der Lehre gesondert behandeln.

Da von den drei Zweigen der Evolutionstheorie, die in dieser Schrift auseinandergesetzt werden, die Biogenie das grösste Interesse innerhalb der Kreise der gebildeten Welt beansprucht, und am allermeisten experimentell und spekulativ von Fachmännern behandelt wurde, hat sie auch in dieser Schrift den grössten Raum gefunden.

Die Kosmogenie und Geogenie nehmen einen verhältnismässig sehr geringen Raum ein, und kommen deshalb zur Besprechung: Die Kosmogenie bei Kant und Laplace, die Geogenie bei Cuvier und Lyell, die Biogenie bei allen übrigen in dieser Schrift angeführten Autoren. Um Wiederholungen zu vermeiden, haben wir die einzelnen Momente der Biogenie bei ihren gründlichsten und konsequentesten Vertretern unserer Kritik unterzogen, z. B. bei Lamarque den Evolutionsfaktor des Gebrauchs und Nichtgebrauchs, bei Charles Darwin,

Häckel und Reinke die paläontologische, endlich bei de Vries und Wasmann die direkte Beweisführung der Abstammungslehre.

In betreff der sozialen Evolution, haben wir darauf verzichtet, die einzelnen Autoren und Wortführer derselben sprechen zu lassen. Die Lehre von der sozialen Evolution hat zwar eine eminente praktische Bedeutung für das politische Leben der Völker, ist aber im Gegensatz zu den anderen Disziplinen, die unter der Fahne der Entwicklungstheorie segeln, nicht naturwissenschaftlich begründet, beruht lediglich auf einem Gemisch von philosophischen und volkswirtschaftlichen Spekulationen, kommt somit als ausserhalb der Grenzen der exakten, durch die Beobachtung zu erschliessenden und von ihr ableitbaren Grundsätzen sich befindend, für unsere Abhandlung nicht in Betracht.

Insofern die soziale Evolution aber in das Gebiet der Voraussetzungen und Prinzipien des Judentums streift, wird sie in den Kreis unserer Betrachtung gezogen werden.

Andere nicht mit der Entwicklungstheorie identische aber als Voraussetzungen derselben aufzufassende und mit derselben aufs engste verknüpfte Probleme, wie das Problem des Lebens, dasjenige der Zweckmässigkeit, die Definition des Begriffs Vorurteil, endlich auch die Logik der Beweisführung der Abstammungslehre haben wir von unserem Standpunkte aus beleuchtet, anknüpfend an Stellen unserer Darstellung, wo die Auseinandersetzung der genannten Probleme am geeignetesten erschien.

Den Vitalismus bei der Kritik des Nägelischen inneren Progressionsprinzips, die Zweckmässigkeit bei Darwin, Nägeli und Weismann, die Analyse des Begriffs Vorurteil bei Lyell, der Logik der induktiven und

deduktiven Schlüsse in der Abstammungslehre bei Häckel,
die Logik der Analogieschlüsse bei Reinke, ohne dabei
den Umfang der vorliegenden Schrift unnötigerweise zu
vermehrten.

Einleitung und Begriffsbestimmung.

Die Entwicklungstheorie d. h. die Lehre von der Kontinuität, vom ursächlichen Zusammenhang der Dinge, im Gegensatz zur Auffassung der Dinge als nicht notwendigerweise von einander abhängig oder auseinander hervorgegangen, kann in drei Teile geteilt werden, die wenn auch jeder derselben für seine Erklärung und Begründung der Hilfe des zweiten bedarf, dennoch eine selbständige Bedeutung besitzt.

Wir können unterscheiden :

1. Die Kontinuität im Werden, Sein und Vergehen des Kosmos, des Weltalls mit seinen unzähligen Himmelskörpern, oder schlechtweg die Kosmogenie,
2. die Kontinuität in der Geschichte unserer Planeten, des anorganischen, leblosen Teiles desselben, oder die Geogenie,
3. die Entwicklung der grossen Mannigfaltigkeit von organischen Wesen, d. h. die Lehre, dass alle organischen Wesen auseinander hervorgegangen sind, und somit zu einander in ursächlichem Zusammenhang stehen oder, allgemein verständlich ausgedrückt: jede einzelne Art im Tier- und Pflanzenreich, die ein un-

mittelbar höheres Alter als die ihr systematisch folgende besitzt, auch die Ursache der letzteren, ebenso wie jedes Elternpaar die Ursache ihrer Kinder ist oder kurzweg: die Biogenie.

Innerhalb der letzteren Gruppe müssen wir wieder unterscheiden zwischen der Ontogenie und Phylogenie. Die Ontogenie lehrt uns die Entwicklung des einzelnen Lebewesens aus dem Ei bis zur Vollendung seines Wachstums. Die Phylogenie ist die eigentliche Abstammungslehre, die Lehre, dass alle organischen Wesen nicht nur nebengeordnet sind, sondern auch in ursächlicher Beziehung zu einander stehen. Die Ontogenie, oder die Entwicklungsgeschichte des einzelnen Individuums, wollen wir ausserhalb des Kreises unserer Betrachtung halten, da sie für die eine unserer beiden Forderungen für die Prüfung der Vereinbarkeit der Descendenzlehre mit dem religiösen Dogma nicht in Betracht kommt.

Sollte sie trotzdem zur Erörterung in dieser Abhandlung herangezogen werden müssen, so werden wir uns, wenn nötig, ihrer an entsprechender Stelle erinnern.

Innerhalb der Phylogenie können wir unterscheiden: die Abstammungslehre im allgemeinen, diejenige Disziplin, die zum Gegenstand ihrer Erforschung die Entstehung der Arten und das Verhältnis derselben zu einander hat, im speziellen: Die Abstammung des Menschen, seine Beziehungen zu den am höchsten differenzierten und organisierten Säugetieren, wie auch das Verhältnis der verschiedenen Menschenrassen zu einander.

Viel wichtiger als die Entwicklung des menschlichen Keims, der gar keine Beziehung zum Judentum

aufweisen kann, erscheint uns die Entwicklung rein metaphysisch gedacht, als ein Princip, das fortwährend in der Geschichte wirksam ist, als ein der Weltordnung innewohnendes Streben nach Vervollkommnung. Die Entwicklung, im eben auseinandergesetzten Sinne, hat ein so grosses allgemein menschliches Interesse, dass alle Religionen und alle philosophischen Systeme mit ihr rechnen müssen. Somit wird das Judentum, gewollt oder ungewollt auf eine Stellungnahme zur Entwicklungslehre nicht verzichten können. Aus diesem Grunde haben wir den ersten Teil der vorliegenden Abhandlung einer Auseinandersetzung über das Verhältnis dieser Lehre zu den Grundpfeilern des Judentums gewidmet.

Mit dem Begriff Entwicklung scheint uns ein grosser Unfug getrieben zu werden. Er müsste in viel beschränkterem Sinne, als es tatsächlich der Fall ist, gebraucht werden. Diese Bezeichnung sollte bloss auf diejenigen Vorgänge in der Natur angewendet werden dürfen, wo Wachstum und Entfaltung klar zum Vorschein tritt. So könnte man ohne Weiteres Wachstum und Entfaltung des einzelnen pflanzlichen, tierischen und menschlichen Individuums, vom Keime bis zur Vollendung seiner Reife, als Entwicklung, Vervollkommnung und Fortschritt bezeichnen. Denn in diesem Falle haben wir mit einem deutlichen Zielstreben zu tun. Das organische Wesen sucht fortwährend vom weniger vollkommenen Zustand zum vollkommneren fortzuschreiten, und zwar ist in diesem Falle, das Ziel, die Endstufe der Entwicklung, durch die Sinne des Beobachters deutlich wahrnehmbar. Ist das Lebewesen einmal vollständig entfaltet, so hat es auch die höchste Stufe seiner Entwicklung erreicht. Von da aus gibt es kein Vorwärts, nur ein Rückwärts, eine Verwelkung, ein Zurück-

gehen aller Lebensvorgänge bis zur vollständigen Auflösung in die ursprünglichen Bauelemente des Organismus, die Einzelzellen. In keinem Falle aber sind wir berechtigt in jeder Hinzufügung einer neuen Schulklasse zu einer bereits bestehenden, in der Vermehrung der Zahl der Telegraphenstangen und Eisenbahnwagen einen Fortschritt, eine Entwicklung zu erblicken. Denn Fortschritt heisst für uns Auseinander. Alles dasjenige aber, was als Nebeneinander aufgefasst werden kann, hat mit Entwicklung nichts zu tun. Auch in dem Fortschritt der Wissenschaft sind wir nicht berechtigt von Entwicklung zu sprechen, wenn wir auch gewohnt sind, einen ursächlichen Zusammenhang zwischen den einzelnen Stufen der wissenschaftlichen Forschung zu finden. Dies ist aber nur scheinbar der Fall. Die wirkliche Ursache der neueren Errungenschaften sind nicht die vorhergehenden, sie ist vielmehr in den, im Gehirn des Erfinders sich abspielenden psychischen Vorgängen begründet. Es verhält sich hier ebenso wie mit dem Bau eines Hauses, wo es doch keinem vernünftigen Menschen einfallen wird, einen ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Fundament und dem Dach des Hauses herzustellen. Und zwischen dem Bau eines Hauses und demjenigen einer elektrischen Maschine ist kein prinzipieller Unterschied in dieser Beziehung. Hier wie dort ist als die nächstliegende Ursache der Geist ihres Schöpfers, der seine Erfahrungen und die Erfahrungen seiner Vorgänger zur Verknüpfung der einzelnen Bauteile zu einem gemeinsamen Bau verwertet.

Somit hätten wir in dem Ausbau der exakten, sowohl wie der spekulativen Wissenschaften, mit einer Nebeneinanderreihung von Erscheinungen, aber keines-

wegs mit einem ursächlichen Zusammenhang derselben zu tun.

Die Kosmogenie können wir in den Kreis unserer Betrachtung nur insofern ziehen, als es nötig wäre, dem Anfänger einen Begriff von der Entstehungsmöglichkeit der Welt zu liefern, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Weil wir uns nicht anmassen, auf diesem Gebiete, das spezieller astronomischer und mathematisch-physikalischer Vorbildung bedarf, ein unabhängiges Urteil zu bilden:

2. Weil die Frage nach der Kosmogenie noch nicht als spruchreif betrachtet werden kann, denn dieselbe erleidet noch fortwährend Aenderungen und Umgestaltungen, so dass die Naturforscher noch über ein gemeinsames Princip, das als Erklärung der Entwicklung dienen könnte, nicht einig sind.

Die Entwicklungstheorie und das Judentum.

Entwicklung und mosaische Kosmogonie.

Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. ¹⁾בראשית. Es ist hier nicht des Näheren erläutert, was man unter Himmel verstehen soll: Ein bestimmtes System von Weltkörpern oder nur einzelne Weltkörper, Planeten, Kometen usw. oder gar einen leeren mit nichts erfüllten Raum? Deutlicher tritt der Standpunkt der Heiligen Schrift zu Tage in betreff der Schöpfung von Sonne, Mond und Sterne. Hier heisst es: ויעש אלקים את שני המארות הגדולים את המאור ²⁾הגדול לממשלה היום ואת המאור הקטן לממשלה הלילה ואת הכוכבים.

Und Gott schuf die beiden grossen Lichter, das grosse Licht für die Beherrschung des Tages und das kleine Licht für die Beherrschung der Nacht und die Sterne.— Sonne, Mond und Sterne sind also durch einen besonderen Schöpfungsakt hervorgebracht worden, ebenso wie Himmel und Erde. Von einer mechanischen Gesetzmässigkeit und Notwendigkeit, im Sinne von Kant und Laplace ist hier nicht nur keine Rede, sondern eine

¹⁾ Genesis I, 1.

²⁾ Idem I, 16.

solche Auffassungsmöglichkeit von der Entstehung wird dadurch ausgeschlossen.

Wichtig ist die Feststellung der Auffassung der Heiligen Schrift vom Wesen des Lichtes. Die mosaische Kosmogonie betrachtet das Licht als von der Sonne und dem Monde unabhängig, also nicht als eine Emanation der Himmelskörper, die sich bis zu unserem Planeten Erde vermittels Wellen fortpflanzt oder in irgend einem anderen Zustande unser empfangendes Auge zu treffen vermag. Zwar heisst es in den bereits erwähnten Sätzen, dass Gott am dritten Schöpfungstage Sonne und Mond zum Zwecke der Beleuchtung der Erde geschaffen hat. Aber das Licht an und für sich, als eine selbständige, nur vom Schöpfer abhängige Substanz ist bereits am ersten Schöpfungstage kraft eines Machtwortes Gottes ins Dasein getreten. Somit stellt sich die Auffassung des Lichtes durch die Heilige Schrift, wenigstens insofern das Licht des ersten Schöpfungstages in Betracht kommt, im Gegensatz zur Lehre der Physik, die das Licht, sei es als stoffliche Ausstrahlung von leuchtenden Himmelskörpern (Newton), als wellenartige Bewegung des hypothetischen Aethers (Huyghens) oder als Zustandsänderungen der Spannung im Aether (Faraday) aufgefasst wird.

Allen physischen Auffassungen des Lichtes ist die Annahme gemeinsam, dass das Licht nur im Zusammenhang mit einem leuchtenden Körper oder mit einer hypothetischen, durch die Sinne nicht wahrnehmbaren Aethersubstanz, als eine Energieform derselben, vorgestellt wird, somit kein selbständiges Wesen darstellt, während die mosaische Kosmogonie dem Lichte eine den übrigen Wesen der Schöpfung mindestens gleichberechtigte, ja sogar übergeordnete Stellung einräumt, da der Allmächtige

das Licht für würdig erachtete, am ersten Schöpfungstage ins Dasein zu rufen, während die Sonne erst 2 Tage später an die Erfüllung ihrer Aufgabe schreiten konnte.

Entwicklung und mosaische Bio- und Geogenie.

Wenn auch diese Abhandlung rein auf naturwissenschaftlichen Gründen fussen will und alle in Betracht kommenden Probleme vorurteilsfrei zu beleuchten und nach Möglichkeit der Lösung näher zu bringen versucht, kann sie es doch nicht unterlassen, in Uebereinstimmung mit der von unserer Aufgabe, auch an die Prüfung der Vereinbarkeit der Entwicklungslehre mit der mosaischen Bio- und Geogenie, zu schreiten. Es ist ohne weiteres klar, dass die Lehre von der Entwicklung in ihren beiden Teilen, sowohl in demjenigen von der organischen leblosen Welt in schroffem Widerspruch zur Genesis sich befindet, die uns lehrt, dass durch Machtwort Gottes, die Gewässer an einem Orte gesammelt wurden, und dass alsdann das trockene Land erschien, somit gibt uns die Heilige Schrift eine Geogenie, eine Auffassung von der Entstehung der Erde, die in einigen kurzen Worten abgefasst ist und im Widerspruch zu der Geogenie der Entwicklungstheoretiker steht, die einen ganz komplizierten Apparat von Kräften, Hebungen und Senkungen, nagende Wirkung des Wassers, möge es als Ebbe und Flut, Regen, Schnee, Eis oder als reissender, zum Meere strömender Fluss tätig sein, bedürfen, um uns die Entstehung unseres Planeten klar zu machen.

Was speziell das Tier- und Pflanzenreich betrifft, so lehrt uns die mosaische Schöpfungsgeschichte, dass die einzelnen Arten, durch einen für jede Art speziellen Schöpfungsakt hervorgebracht worden sind, im Gegen-

satz zur Abstammungslehre, wonach alle Tiere und Pflanzen in verwandtschaftlicher Beziehung zu einander stehen und auseinander hervorgingen. Somit hätten wir es im Berichte der Genesis, nur mit einem Nebeneinander im Raume und keinem Auseinander in der Zeit zu tun, wie es jede Entwicklung zur Voraussetzung haben muss.

Die Differenz im Einteilungsprinzip des organischen Reiches, ist einerseits auf den Begriff des Raumes, der von denjenigen Systematikern, die auf dem Boden der mosaichen Biogenie stehen, in Anspruch genommen wird, und andererseits auf den Begriff der Zeit, der von den Entwicklungstheoretikern für ihren Zweck der Auffassung der Tier- und Pflanzenarten als auseinander hervorgegangen, aufgestellt wird, zurückzuführen. Zwar ist auch von uns die Zeit nicht ganz ausserhalb Betracht bei der Frage nach der Ordnungsherstellung im Bereiche der organischen und unorganischen Welt, gelassen worden, da doch auch für das einmalige Inerscheinentreten der Schöpfung, eine gewisse Zeit erforderlich ist. Noch mehr aber ist der Zeitbegriff nicht zu entbehren, sobald die mosaiche Schöpfungsgeschichte zum Ausgangspunkte für die Einteilung der Arten hingenommen wird, denn die sechs Schöpfungstage sind doch unmöglich als gleichzeitig denkbar, somit mussten die einzelnen Schöpfungsabschnitte notwendigerweise in verschiedenen grösseren oder kleineren Zeitperioden stattgefunden haben. Auf dieser Betrachtung fussend, würde die Differenz in betreff des Einteilungsprinzips zwischen der Genesis und der Entwicklungstheorie sich richtiger als ein Gegensatz von Nacheinander und Auseinander bezeichnen lassen, wobei der Zeitbegriff bei beiden Einteilungsprincipien zur Geltung käme.

Wenn wir trotzdem das Nebeneinander als ein der mosaischen Kosmogonie innewohnendes Einteilungsprincip in den Vordergrund gestellt haben, so geschieht dies aus dem einfachen Grunde, weil wenn auch ein Nacheinander der einzelnen Schöpfungstage zugegeben werden muss, so sind doch die einzelnen Abschnitte dadurch ausgezeichnet, dass die ihnen entsprechenden Schöpfungsobjekte, dem wörtlichen Bericht der Genesis nach, gleichzeitig ins Dasein getreten sind. So sind die einzelnen Formen des Tierreiches nicht nacheinander aufgetreten, wenn es auch richtig ist, dass die Tiere den Pflanzen zeitlich später gefolgt sind.

Zeitliche und zeitlose Welterschöpfung

Es kann nicht ausser Acht gelassen werden, dass die Zeit, die seit Bestand unseres Planeten verflossen ist, von den Entwicklungstheoretikern als unbestimmt gelassen, und höchstens auf viele Millionen von Jahren verschoben wird, während die Genesis die Zeit der Schöpfung als bestimmt lehrt, und uns sogar in den Stand setzt den Tag zu erfahren, an welchem durch den Willen Gottes die grosse Mannigfaltigkeit des Weltalls erzeugt worden ist.

Diese Betrachtung gilt nicht in gleichem Masse von der Theorie der fortwährenden Umwälzungen und Neuschöpfungen, oder von der Katastrophen-Theorie, da diese, wenn sie auch uns nicht ermöglicht die Zeit der Schöpfung genau zu bestimmen, so schliesst sie doch wenigstens die Vorstellung von einem Anfang in der Geschichte der Erde nicht aus.

In Analogie zur Katastrophentheorie in der Geologie ist auch in der Biogenie die Mutationstheorie, oder die Lehre von der sprungweisen Entstehung der Arten,

wobei der ursächliche Zusammenhang derselben nicht das allein massgebende Erklärungsprinzip ihrer Entstehung ist, mit der Annahme eines Beginnes des Lebens auf der Erde vereinbar. Während die Evolutionstheorie, zur Ermöglichung einer Entwicklung der zahlreichen Artsmerkmale, eine in Zahlen nicht ausdrückbare Zeit erfordert, also mit der Unendlichkeit rechnet, ermöglicht es die Mutationstheorie, in Uebereinstimmung mit der von Lord Kelvin auf die Dauer von 24 Billion Jahren berechneten Zeit seit Beginn des Lebens auf der Erde, die Unendlichkeit aus der Biogenie auszuschalten, und somit eine Annäherung an den Bericht der Heiligen Schrift herbeizuführen.

Inbetreff der zeitlichen Welterschöpfung sind verschiedene Auffassungen möglich. Die eine Auffassungsmöglichkeit ist die, die auch als allgemein angenommen gelten kann, nämlich, dass zugleich mit der Welterschöpfung auch der Urstoff, diejenige Substanz, die dem Welterschöpfer als Baumaterial für die Herstellung seiner Schöpfung diene, erschaffen wurde.

Es ist aber noch eine andere Auffassung von der zeitlichen Welterschöpfung möglich. Selbst wenn man den Bericht der Genesis akzeptiert und die Entstehung unseres Kosmos in einer gewissen Periode innerhalb der Unendlichkeit geschehen sein lässt, so kann doch der Stoff, das Baumaterial für die Schöpfung, schon früher erschaffen worden sein, oder sogar unerschaffen seit Ewigkeit ein Dasein geführt haben. Trotzdem eine solche Auffassung als eine Konzession an die nichtjüdische, ihren Ursprung von Aristoteles beziehende Lehre von der zeitlosen Welterschöpfung aufgefasst werden kann, wollen wir sie nicht als unbedingt im Gegensatz zur mosaischen Kosmogonie aufgefasst wissen, da in der

Genesis vom Urstoff kein unzweideutiger Bericht zu finden ist. Somit bliebe innerhalb der Grenzen der Tradition freier Spielraum, irgend eine Vorstellung über das Baumaterial für die Erschaffung des Kosmos, nach Belieben, zurechtzuzimmern. Allerdings ist die Annahme einer nicht erschaffenen Materie, einer Ursubstanz, im Widerspruche zum Dogma der Einheit Gottes, weil dieses Dogma scheinbar die Annahme einer zweiten Ursubstanz ausserhalb Gottes ausschliesst. Trotzdem findet der einzige jüdische Religionsphilosoph, der innerhalb der herrschenden philosophischen Systeme die Eigenart der jüdischen Philosophie zu wahren weiss, Jehuda Halewi ¹⁾ in der Nichterschaffung des Urstoffes keinen Verstoss gegen die Grundsätze des Glaubens. Für unseren Zweck erscheint es viel wichtiger festzustellen, dass selbst wenn ein Urstoff in irgend einer Periode, die vor Erschaffung der Welt zu verlegen ist, durch den Willen Gottes ins Dasein trat, seine Präexistenz doch nicht einen Widerspruch gegen die Glaubenssätze des Judentums bedeutet.

Deshalb erscheint uns die Annahme von der Präexistenz wichtig, weil indem wir die Entwicklungstheorie bekämpfen, wir nicht zugleich auch die Ergebnisse der Naturforschung über Bord werfen wollen. Im Gegenteil; soweit nur irgend möglich möchten wir nicht auf den Versuch verzichten, eine Annäherung zwischen den Ergebnissen der Naturforschung und dem Berichte der Genesis herbeizuführen. Eine solche Annäherung glauben wir dadurch erzielen zu können, dass wir die Lehre Cuviers von den bereits mehrfach in der Geschichte unseres Kosmos stattgefundenen Katastrophen und Umwälzungen zu der unsrigen machen. Es sollen demnach

¹⁾ Kusari, I, 67.

bereits vor Existenz unserer Planeten Weltschöpfungen stattgefunden haben, die dann durch den Willen Gottes vernichtet wurden.

Im Midrasch finden wir diese Auffassung von den bereits vor Erschaffung unserer jetztigen Weltordnung vor sich gegangenen Schöpfungsakten in folgenden Worten begründet: אמר ר' אבהו מלמד שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הניין לי ודין לא הניין לי.¹⁾

Rabbi Abohu lehrte: Es folgt, dass Gott Welten baute und zerstörte bis er diese gebaut hat. Er sagte: „Dies gefällt mir und dies gefällt mir nicht“.

Eine solche Annahme von der Präexistenz von Schöpfungen ist, wenn auch nicht mit der Annahme einer Präexistenz von Urstoff in logischem Zusammenhang stehend, da wir uns eine jede von ihnen unabhängig von der anderen vorstellen können, so müssen wir doch beide als aufs engste verknüpft betrachten, denn wenn aus der Präexistenz der Schöpfung nicht die Präexistenz des Urstoffes folgt, so folgt aber umgekehrt aus der Präexistenz des Urstoffes die Möglichkeit der Präexistenz des Weltalls.

D a u e r d e r S c h ö p f u n g s t a g e .

Wichtig ist auch die zeitliche Begrenzung des Schöpfungsaktes, insofern demselben eine kürzere oder längere Dauer zugeschrieben werden soll. Es ist diese Frage nicht zu verwechseln mit der Frage der zeitlichen und zeitlosen Weltschöpfung und Weltentwicklung, die wir bereits in ihrem Verhältnis zur mosaischen Geo- und Biogenie besprochen haben. Denn selbst wenn man, mit den konservativen Naturforschern, der zeitlichen Welt-

¹⁾ Breschit Rabbah, I, 8 u. IX, 3.

schöpfung huldigt, und somit im Princip den Standpunkt der Heiligen Schrift annerkennt, so kann und wird dennoch in bezug auf die genaue Begrenzung der Dauer des Schöpfungsaktes von manchen Naturforschern ein den gläubigen Israeliten nicht befriedigender Standpunkt eingenommen. Der Verkünder unserer Religion berichtet uns von 6 Schöpfungstagen. Wie man sich diese Tage denken soll, ob als Kalendertage von 24 stündiger Dauer, oder als Symbole für einen beliebigen Zeitabschnitt, von dessen Grösse wir uns zur Zeit keine klare Vorstellung machen können, mag dahingestellt bleiben. Wir finden es mit dem Wortlaut der Genesis vereinbar, den Schöpfungstag als nicht von gleicher Dauer mit dem Kalendertag, zu verstehen. Zwar heisst es : יהי ערב ויהי בקר : „Und es war Abend und es war Morgen ein Tag“, von welchem Wortlaut man den Eindruck haben könnte, als wäre die Dauer des Schöpfungstages auf die kurze Spanne eines einzelnen Sonnenauf- und Unterganges beschränkt ; in einer anderen Stelle äusserst sich der göttliche Mann Moscheh, in bezug auf die der göttlichen Allmacht würdige Tagesdauer, in einer dem gegenwärtigem Stande unseres Wissens entsprechender Weise²⁾, „denn Tausend Jahre sind für Dich wie der gestrige Tag, der vergeht, und wie ein Teil der Nacht“. Durch diese Aeusserung, die von einer zuständigeren Stelle nicht hervorgebracht werden könnte, fühlen wir uns zur Annahme berechtigt, dass die Dahinstellung der Dauer des Schöpfungstages als innerhalb weiter Grenzen schwankend, nicht dem Wortlaut und Sinn der Genesis zuwider ist. Kaum haben wir die Schwierigkeiten der Definition der Schöpfungstage überwunden, so tritt uns eine andere nicht zu

1) Genesis I, 5.

2) Psalm XC, 4.

unterschätzende Schwierigkeit entgegen, die geeignet ist dem Märchen von der Möglichkeit einer Versöhnung von Wissenschaft und Religion jede Glaubwürdigkeit zu entziehen.

Zahl der Schöpfungstage.

Ein bedeutender Naturforscher hat es für nötig befunden, in einem in der Berliner Akademie der Wissenschaften gehaltenen Vortrag, sich über die Zahl der Schöpfungstage zu äussern. Dieser Forscher ist kein Geringerer als Emil du Bois - Reymond, der am 28. Juni 1894 ausführte, dass es der göttlichen Allmacht allein würdig sei, die ganze Schöpfung mit allen ihren Gesetzen in einem einzigen Tage hervorgebracht zu haben. Ein anderer Naturforscher, der Botaniker Reinke, ausgehend von einem von ihm vertretenen Dualismus, den er als Grundlage unserer Erkenntnis, im Gegensatz zum Monismus, überall zur Geltung bringen will, nimmt statt einen Schöpfungstag deren zwei an.

Es ist ohne weiteres klar, dass wir hier, in betreff der Zahl im Gegensatz zur Dauer der Tage, keinen Ausweg zur Vermeidung eines Konfliktes zwischen Wissenschaft und Religion finden können. Wollen wir an dem geheiligten Text der Genesis festhalten, so müssen wir jede andere Zahl der Schöpfungstage verwerfen.

Urzeugung.

Die Lehre von der Urzeugung kann in zwei Teile geteilt werden:

1) Urzeugung im engeren Sinne, *Generatio spontanea*, Selbstbildung, Selbstentwicklung lebender aus lebloser Substanz.

2) Urzeugung im Sinne von Schöpfung lebender aus lebloser Substanz oder auch aus Nichts, oder auch lebloser Substanz aus Nichts, durch einen ausserhalb der Schöpfung stehenden und ihr übergeordneten Schöpfer. Entsprechend der grossen Bedeutung und dem Interesse, das der Urzeugung entgegengebracht wird, wird sie auch hier ausführlicher beleuchtet werden. Die Naturforscher teilen sich in bezug auf die Urzeugung in zwei Lager und zwar ist ihre Stellungnahme durch ihre materialistische Gesinnung einerseits und idealistische andererseits bedingt. Die materialistische und ihre Genossin die mechanische Weltanschauung betrachtet den Stoff, die Materie als alleinigen Ausgangspunkt aller verwickelten Vorgänge, Funktionen der anorganischen Welt. Dieselbe erklärt alle Naturerscheinungen durch blosse Notwendigkeit, kraft mechanischer Gesetzmässigkeit, durch keinerlei Absicht geleitet und durch keinen Zweck beeinflusst. Auf der anderen Seite, die idealistische und mit ihr eng verbunden die teleologische Weltanschauung, nimmt den Geist zum Ausgangspunkt aller Naturvorgänge, lässt den Zweck als allmächtige Triebfeder, sei es nur im organischen Reiche, sei es auch in der anorganischen Welt, gelten, indem sie den Zweck zum Alleinherrscher der ganzen Welt ausruft. Diese beiden Weltanschauungen, die mechanische und teleologische, verhalten sich naturgemäss zur Frage der Entstehung des Lebens auf unsereren Planeten schnurstracks entgegengesetzt. Die Vertreter der mechanischen Weltanschauung, da sie die Naturerscheinung als durch blosse Notwendigkeit bedingt, durch gesetzmässig wirkende Kräfte hervorgebracht, die zu einander in Beziehung von Ursache und Wirkung stehen, betrachten, da sie ferner auch in der organischen Tier- und Pflanzen-

welt keine anderen als mechanische Kräfte zur Geltung kommen lassen, da sie infolgedessen keine Schöpfung, die durch einen ausserhalb derselben sich befindenden und ihr übergeordneten Schöpfer bedingt wäre, und keine Wundertat, die sich nicht aus mechanischer Gesetzmässigkeit erklären liesse, anerkennen, die Mechanisten, sobald sie sich die Entstehung des Lebens klar machen wollen, müssen auf einen mechanisch bedingten Vorgang, der das organische Reich der Lebewesen aus dem anorganischen Mineralreich hervorzubringen befähigt wäre, zurückgreifen.

Sie, die Vertreter der mechanischen Weltanschauung werden, wie aus dem Auseinandergesetzten folgt, die mosaische Biogenie, in welcher alle Lebewesen durch Wunder, durch einen übernatürlichen Schöpfer in die Erscheinung treten, durch die göttliche Allmacht hervorgebracht werden, selbstverständlich ausser Acht lassen, wenn nicht aufs Heftigste bekämpfen.

Die Vertreter der teleologischen Weltanschauung aber, infolge ihrer Betrachtung der Natur als zweckmässig eingerichtet, und nicht nur zweckmässig im Sinne eines passiven Zustandes, der nicht von irgend einer Kraft, Prinzip, Intelligenz beeinflusst wird, sondern im Sinne von mit Absicht geleiteter, dem Nutzen der Natur im Allgemeinen, oder dem der einzelnen Individuen, Teile derselben dienender, also aktiv eingreifender Zwecktätigkeit, werden der mosaischen Biogenie, der Lehre von der durch Gott mit Absicht in's Dasein gerufenen und folglich zweckmässig eingerichteten Schöpfung der Lebewesen, als mit der Voraussetzung ihrer Weltanschauung übereinstimmend, im Prinzip, beipflichten. Wir betonen „im Prinzip“, denn in betreff der Einzelheiten der Entstehung des Lebens auf der Erde ist noch der menschlichen Phantasie genügend Spielraum

geboten, sich die Entstehung der Tiere und Pflanzen in seinem Gehirn in beliebigen Farben zu malen.

Kein Geringerer als Goethe hat zur Frage der Entstehung des Lebens Stellung genommen. Er nimmt in bezug auf die spezielle Entstehung des Menschengeschlechts, in betreff der Zahl der ersten Menschen einen von dem der Heiligen Schrift abweichenden Standpunkt ein. Er äussert sich darüber folgendermassen ¹⁾: „Ich behaupte, dass die Natur sich immer reichlich verschwenderisch erweise, und dass es weit mehr in ihrem Sinne sei anzunehmen, sie habe statt eines einzigen armseligen Paares die Menschen gleich zu Dutzenden, ja, zu Hunderten hervorgehen lassen. Als nämlich die Erde bis zu einem gewissen Punkte der Reife gediehen war, die Wasser sich verlaufen hatten und das Trockene genügsam grünte, trat die Epoche der Menschenwerdung ein, und es entstanden die Menschen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuliess, und vielleicht auf den Höhen zuerst.“ Also, statt mit einem Menschenpaare, wie wir der Genesis entnehmen, lässt Goethe die Geschichte mit Dutzenden und Hunderten beginnen. Auch hier, wie früher, müssen wir, wollen wir uns nicht im Gegensatz zur wörtlichen und sinnlichen Auffassung des Schöpfungsberichtes stellen, die Goethesche Ansicht von dem Erschaffen des Menschengeschlechtes verlassen. Aus der im Vorhergehenden citierten Stelle folgt, dass Goethe sich nicht nur im Gegensatz zur mosaïschen Antropogenie, Lehre vom Menschenwerden befindet, sondern auch zu der mechanischen Auffassung der Entstehung des Menschengeschlechts, da die Menschen ihr Dasein nach Goethe, nicht einer Entwicklung aus Affen, son-

¹⁾ Gespräche m. Eckermann, zitiert bei J. Reinke, die Welt als Tat. Pag. 479.

dern einem göttlichen Schöpfungsakt verdanken. Andererseits sind wir berechtigt, aus dem oben Angeführten zu urteilen, den Gegensatz zu verallgemeinern und hervorzuheben, dass auch in bezug auf die Urzeugung, den Ursprung des Lebens, durch die Annahme eines Schöpfungsaktes, die Urzeugung im Sinne einer generatio spontanea, Selbstbildung von Lebendem aus Leblosem, ausgeschlossen ist.

Wollen wir unsere Auseinandersetzung über das Verhältnis des mosaischen Schöpfungsberichtes zur Urzeugung weiter verfolgen, so könnten noch folgende Sätze, die eine unzweideutigere Sprache als die obigen Betrachtungen führen, angeführt werden:

1) „Und Gott schuf den Menschen aus dem Staub der Erde“; der darauf folgende Satz: „Und Gott schuf aus der Erde alles Tier vom Felde und alle Vögel des Himmels.“ Wir würden wohl nicht fehlgehen, wenn wir diese Sätze als Urzeugung im weiteren Sinne auffassen, worunter wir auch die Schöpfung inbegriffen verstehen, auffassen. Die obigen Sätze liessen sich folgendermassen deuten: Gott schuf den Menschen wie die Tiere, als Träger des Lebens, aus der Erde als Sinnbild der leblosen Masse. Anspielungen auf die Urzeugung, im eben auseinandergesetzten Sinne, finden wir auch im Talmud: „Der Galiläer predigte: das Vieh, welches aus der Erde geschaffen wurde usw., die Fische, die aus dem Wasser erzeugt, der Vogel, der aus dem Schlamm geschaffen usw.“ Der Talmud versucht also

1) Genesis, II, 7.

2) idem, II, 19.

3) Tractat Chulin, 27, 2.

die Lehre von der Urzeugung noch genauer auszubauen, indem er drei von einander verschiedene anorganische Bauelemente: Erde, Schlamm und Wasser unterscheidet. Die ganze Genesis ist auch im Sinne der Urzeugung zu deuten. Nur handelt es sich hier nicht um die Schaffung von Lebendem aus Leblosem, welche Erscheinung allgemein unter Urzeugung verstanden wird. Wenn unser Lehrer Moscheh berichtet¹⁾: בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ „Anfangs schuf Gott Himmel und Erde“, so handelt es sich hier entweder um eine Zeugung von anorganischem Stoff aus Nichts, oder aber, in Uebereinstimmung mit unserer in einem früheren Kapitel erörterten Ansicht, um eine Zeugung aus einem Urstoff, über dessen Beschaffenheit die Heilige Schrift uns im Dunkeln lässt.

Verpflanzung von Lebenskeimen mittelst Meteorsteine. Im Anschluss an die Urzeugung macht noch die von Thomson und Helmholtz in die wissenschaftliche Oeffentlichkeit geschleuderte Möglichkeit einer Entstehung des Lebens auf unserem Planeten durch Uebertragung von organischen Lebenskeimen aus entfernten Himmelskörpern mittelst von diesen stammender und in unsere Atmosphäre, Erdhülle gelangter Meteorsteine. Es ist ohne weiteres klar, dass eine solche Hypothese nicht in Einklang zu bringen ist mit dem Berichte der Genesis, die uns von einer solchen ohne Absicht erfolgten, zufälligen Verschleppung von Lebenskeimen nicht berichtet. Im Gegenteil, durch die Annahme einer besonderen Lebensschöpfung, ist die Annahme einer Lebensverpflanzung ausgeschlossen. Immerhin würden wir einer Verpflanzung von Lebenskeimen aus fremden

¹⁾ Genesis, I, 1.

Himmelskörpern eher beipflichten als einer generatio spontanea, Selbstbildung lebenden aus leblosem Stoff, da doch die erstere Annahme, im Gegensatz zur letzteren, die Möglichkeit einer durch den Schöpfer erfolgten Schöpfung, wenn auch auf von unserem Planeten entfernten Himmelskörpern, nicht ausschliesst.

Versöhnungsversuche der Ergebnisse
der Naturforschung mit der mosaischen
Geo- und Biogenie.

Entsprechend dem Werte der mosaischen Lehre für die Bekenner dreier grosser Religionen, ist eine Stellungnahme von Seiten der Theologen dieser Religionen zu dem Schöpfungsberichte wohl zu erwarten. Und diese Stellungnahme äusserte sich in einem Versuche der Anpassung des Berichtes der Heiligen Schrift an den jeweiligen Stand der wissenschaftlichen Forschung. Diese Versuche gingen aber merkwürdigerweise nicht von jüdischer Seite, sondern von Seiten einer dem Judentume feindlichen Religion, die trotzdem aber schon vielfach Angriffe auf Bestandteile der jüdischen Lehre, welche sie in ihre Weltanschauung einverleibt hat, zurückgewiesen hat. Die jüdischen Theologen ergreifen erst in allerletzter Zeit das Wort, wobei sie den nicht-jüdischen, katholischen, nicht nur an Sachkenntnis, keinen Stand halten, auch an religiösem Eifer bleiben sie hinter ihnen zurück. Es würde aber auch für den gläubigen Israeliten von Interesse sein zu erfahren, wie die Nazarener den mosaischen Schöpfungsbericht mit den Ergebnissen der Naturforschung in Einklang zu bringen versuchen, wobei wir nur die als orthodox geltenden Theologen zu Worte kommen lassen, da die Auffassung der liberalen Theologen, infolge ihrer Leugnung des

göttlichen Ursprunges und Wertes der mosaischen Lehre, für uns ohne Interesse ist. Wir beginnen mit der Auseinandersetzung der Versöhnungsversuche der Nazarener, um alsdann zu den jüdischen Autoren überzugehen. Bei den ersteren wollen wir uns auf die möglichst wörtliche Wiedergabe ihrer Gedanken beschränken, ohne uns aber in eine Kritik derselben einzulassen, aus dem Grunde, weil wir von der Anmassung frei bleiben wollen, als beabsichtigten wir fremde, für uns Israeliten nicht mehr als belehrenden, für Millionen anderer Gläubiger aber verbindlichen, dogmatischen Wert innehabende Deutungen der Heiligen Schrift, unserer Kritik zu unterziehen. Hingegen, bei der Darstellung der jüdischen Versöhnungsversuche, werden wir es nicht scheuen dieselben auf ihre Zulässigkeit und Vereinbarkeit mit den Grundsätzen des Judentums zu prüfen.

Es ist selbstverständlich, dass die Auffassung des Judentums, die in dieser kritischen Arbeit zu Tage tritt, eine rein persönliche Ueberzeugung des Verfassers darstellt, und in keinem Falle den Anspruch erheben will als die einzig mögliche betrachtet zu werden.

Es mag vielleicht bei gläubigen Israeliten Anstoss erregen, wenn die Auffassung einer dem Judentum feindlichen Religion, zumal noch einer solchen Richtung innerhalb dieser, die unserem Volke viel Elend, unserer Religion mit Verunglimpfung entgegengetreten ist, ich meine hiermit den Katholizismus, zu Worte kommen gelassen wird. Es ist aber auch ein Grundsatz in allen wissenschaftlichen Dingen, die Träger derselben ausser Acht zu lassen und lediglich die Dinge selbst zu berücksichtigen. Die Auffassung der Katholiken über Schöpfer und Schöpfung stehen dem gläubigen Israeliten noch immer näher als diejenigen der Atheisten und

Pantheisten. Und möge uns die Hilfe der Katholiken noch so anstössig erscheinen, wir können sie nicht entbehren, da wir noch vorderhand keine Naturforscher besitzen, die zugleich der Zeit orthodoxe Theologen wären, wie der katholische Pater Wasmann, oder auch nur idealistischer, theistischer und theologischer Gesinnung, wie Reinke, Fleischmann, Du Bois Reymond und andere Forscher der neueren Zeit. Zwar ist die Zahl der Naturforscher, die unserem Stamme entsprossen sind, in der neueren Zeit nicht gering. Dieselben haben aber zum allergrössten Teil nicht mehr als ihre Stammeszugehörigkeit vom Judentume behalten, und als freisinnige Denker huldigen sie dem Atheismus, Pantheismus und der mit ihnen verbündeten Lehre von der Entwicklung.

Die uns feindlichen Katholiken sind es nun, die überall, wo unsere heilige Schrift von Seiten der Naturwissenschaft bedroht wird, zur rechten Zeit einspringen, gleichsam als wären sie die berufenen Hüter derselben.

Als Kopernikus eine Umwälzung in der Astronomie durch sein Werk „de revolutionibus orbium coelestium“ hervorgerufen hatte, haben die berufenen Vertreter des geschriebenen und überlieferten Judentums, es nicht einmal für nötig erachtet, zur kopernicanischen Lehre Stellung zu nehmen, als wären sie in keiner Weise durch dieselbe betroffen. Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir daran festhalten, dass der Grund ihrer Unempfindlichkeit der neuen Lehre über die Bewegung der Himmelskörper gegenüber, mehr in einer prinzipiellen Nichtbeachtung aller Erzeugnisse des nichtjüdischen Geistes, als in einer mangelhaften Vorbildung in denjenigen Wissensgebieten, auf welchen die von Kopernicus eingeschlagene neue Bahn innerhalb der Bewegung

der Himmelskörper beruht, zu suchen ist. Die Vertreter des Katholicismus aber, denen es nicht an die nötigen Kenntnisse mangelte, haben Jahrhunderte lang einen heftigen Kampf gegen die neue Lehre geführt, da sie in derselben einen Gegensatz zur Lehre der Heiligen Schrift erblickten, bis sie endlich die Waffen, vor dem Andrang der immer weitere Gelehrtenkreise und immer mehr neues Beweismaterial erobernden kopernicanischen Lehre, strecken mussten.

Das gegenwärtige Zeitalter, das unter dem Banner der Entwicklung segelt, wird vielfach mit dem kopernicanischen verglichen, und mit Recht. Denn auch jetzt sind es hauptsächlich die Vertreter des Katholicismus, die wiederum in der neuen Lehre der Entwicklung einen Feind der Weltanschauung, wie sie von der Heiligen Schrift gelehrt wird, wittern.

Im Folgenden werden wir es also hauptsächlich mit den Gedankengängen unserer Feinde, der Katholiken, zu tun haben, wobei wir uns aber, aus Gründen, die bereits klargelegt wurden, in keine Kritik ihrer Deutungen der Heiligen Schrift einlassen wollen. Einer solchen werden erst die gar keinen wissenschaftlichen Wert besitzenden Ansichten jüdischer Verfasser unterzogen werden.

Woodward ¹⁾ behauptete, die ganze Erdkugel sei durch die Flut zersetzt und aufgelöst, und die Schichten wären aus diesem Gemenge, wie ein erdiger Absatz aus einer Flüssigkeit niedergeschlagen. Zur Bestätigung dieser Ansichten, führte er auch die Tatsache an, dass die Meeresgeschöpfe nach ihrer spezifischen Schwere in

¹⁾ Essay towards a nat. His. of the Earth. L. 1695. Cit. b. Lyell, Grunds. d. Geol. 1. Einleitung. Weimar. 842.

den Schichten vorkämen, die schwereren im Stein, die leichteren in der Kreide usw.

Lazarro Moro ¹⁾ versucht seine Lehre, dass die Festlande durch unterirdische Bewegungen emporgehoben worden sind, auf die mosaische Schilderung der Schöpfung anzupassen. Am dritten Tag, sagt er, war die Erdkugel gleich tief ganz mit süßem Wasser bedeckt, und wenn es dem Höchsten Wesen gefiel, dass trockenes Land erscheinen solle, so brachen vulkanische Explosionen die ebene und regelmässige Oberfläche der Erde, die aus primitiven Gebirgsarten bestand, auf. Diese stiegen in Gebirgsmassen über die Wogen und nötigten geschmolzene Metalle und Salze, durch Spalten aufwärts zu dringen. Das Meer nahm durch vulkanische Ausdünstungen nach und nach seinen Salzgehalt an, und da es geringer an Ausdehnung wurde, so nahm es an Tiefe zu. Sand und Asche, welche von den Vulkanen ausgeworfen worden war, wurden regelmässig auf dem Boden des Meeres abgesetzt und bildeten die secundären Schichten, die ihrerseits durch Erdbeben auch emporgehoben wurden. Aehnliche Betrachtungen stellt Morro auch in Bezug auf die Schöpfung der Pflanzen und Tiere während der übrigen Schöpfungstage auf.

Während wir bei Woodward und Morro mehr altertümliche Denkart vergegenwärtigt finden, die uns nunmehr als kindische Vorstellungen und phantasiereiche Spielereien erscheinen, begegnen wir bei den Personen, die uns demächst beschäftigen werden, mehr ernstern, mit dem Rüstzeug der modernen Forschung ausgerüsteten Forschern.

¹⁾ Dei cretacei e degli altri marini corpi chesi trovano su monti, Ven. 1748. Cit. id.

Ein bedeutender Naturforscher der Gegenwart, Pater Wasmann, hat die Frage der Vereinbarkeit der Entwicklungslehre mit dem Sinn und Wortlaut der Genesis nach allen Seiten hin gründlich auseinandergesetzt, wobei er die Frage im bejahenden Sinne beantwortet. Seine Ausführungen werden uns im zweiten Teil noch näher beschäftigen. Es möge hier vorausgeschickt werden, dass Wasmann den Artsbegriff des Schöpfungsberichtes nicht als mit dem systematischen gleichbedeutend aufzufassen lehrt, denn der letztere sei erst durch die Systematiker Linné, Ray und Cuvier eingeführt, und es kann deshalb unmöglich schon bei der Verfassung der Genesis im Sinne des Verfassers derselben gewesen sein unter Art den erst später erfundenen Begriff zu verstehen.

Es ist übrigens die Wasmannsche Auffassung des Artsbegriffs der Schöpfungsgeschichte nicht im Sinne einer systematischen, sondern einer natürlichen Art, die im Gegensatz zur ersteren keine scharf ausgeprägte Artsmerkmale besitzt, und einen freien Spielraum für alle möglichen Entwicklungsstufen innerhalb der Artgrenzen, gewährt, auch bereits von einem jüdischen Theologen¹⁾ geteilt worden.

Es ist selbstverständlich, dass durch die Annahme des Begriffs einer natürlichen Art im Schöpfungsbericht eine grosse Schwierigkeit aus dem Wege der Versöhnung der Entwicklungslehre mit der mosaischen Biogenie, geräumt wird, da doch durch diese Annahme, die besondere Artsschöpfung aufrechterhalten werden kann, wenn wir die mosaische Art als viele systematische,

¹⁾ Dr. J. Wohlgemuth, Die Vorträge des P. E. Wasmann in Berlin. Pag. 52. Frankf. 1907

abänderungsfähige Arten einschliessend, deuten. Demgemäss finden wir auch im Schöpfungsbericht, mit Ausnahme der Menschenart, keine einzige im Sinne einer systematischen, mit besonderen Artsmerkmalen ausgestattete Art erwähnt. Wohl aber ist dort die Rede von einer besonderen Schöpfung von Pflanzen, das in eine Gras- und eine fruchtragende Art geteilt wird; von einer besonderen Wasserkriechtier-, Schlangen- und Vögelschöpfung; von einer Landkriechtier-, Wildtier- und Viehschöpfung.

Soweit können wir mit Wasmann zusammengehen, wir gehen aber auseinander, sobald Wasmann es für möglich findet in seinen Versöhnungsversuchen, bewusster- oder unbewussterweise, die Allmacht Gottes zu beschränken, indem er ausführt: „Sobald die Naturwissenschaft uns die Schwierigkeit beseitigt, dass die Organismen von selber entstehen können aus der organischen Materie, brauchen auch wir dafür kein Eingreifen des Schöpfers mehr“. Mit anderen Worten bedeutet so ein Bekenntnis nichts anderes als eine Einschränkung der Wirkungsfähigkeit der göttlichen Allmacht und als ein Versetzen derselben in ein Abhängigkeitsverhältnis von dem jeweiligen Stande der naturwissenschaftlichen Forschung oder sogar von dem Belieben der Naturforscher.

Die Bedeutung der Wasmannschen Anschauungen für das Judentum tritt auch noch in Bezug auf Folgendes hervor. Er behauptet nämlich nicht mehr und nicht weniger als, dass ¹⁾: „in Bezug auf die andere Frage, was die leibliche Seele angeht, haben wir vom natür-

¹⁾ Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin. Pag. 133. Fr. i. Br. 1907

lichen Standpunkt aus keine Schwierigkeit gegen die bloße Möglichkeit einer Entwicklung“. Mit anderen Worten er trennt die geistige Seite des Menschen von der körperlichen vollständig, gesteht der letzteren die Möglichkeit eines tierischen Ursprungs, während er der ersteren nur göttlichen Ursprung verleiht. Ohne uns in eine Kritik dieses Gedankenganges einzulassen, wollen wir an dieser Stelle nur auf den Gegensatz zum Schöpfungsbericht hingewiesen haben, da, wie aus dem bereits angeführten Satz¹⁾: „Und Gott schuf den Menschen aus dem Staub der Erde“, וַיִּצַר ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֹפָר מִן הָאָרֶץ, zu entnehmen ist, ist der Mensch nicht aus dem Tiere entwickelt worden, sondern verdankt seinen körperlichen Ursprung einem besonderen göttlichen Schöpfungsakt aus dem Staub der Erde.

Ebenfalls nicht um kritisch vorzugehen, sondern nur um das Verhalten der katholischen Hierarchie, in ihrer Beziehung zur Wissenschaft, ins klare Licht zu rücken, möchten wir hier konstatieren, dass dieselbe nicht nur durch einzelne ihrer Vertreter, wie Wasmann, einen der Naturwissenschaft gegenüber versöhnenden Ton angeschlagen hat, sondern, dass in der letzten Zeit durch das massgebendste Oberhaupt des Katholizismus ein Streben danach kundgegeben worden sei, die einst unüberwindbaren, schroffen Gegensätze zwischen Religion und Naturwissenschaft zum Ausgleich zu bringen. Dieses Streben geht aus Folgendem hervor²⁾: „Nulla quidem theologum inter et physicum vera dissensio intercesserit dum suis uterque finibus se contineant“ — „Es würde

¹⁾ Gen. II, 7

²⁾ Enzyklika Leos XIII Providentissimus Deus. Cit. b. Wasmann, Biolog. u. E. Pag. 446

keine wirkliche Meinungsverschiedenheit zwischen dem Theologen und Physiker eintreten, wenn ein Jeder sich innerhalb seiner Grenzen einschränken wollte“.

Nachdem wir in dieser Weise einem katholischen Naturforscher Wasmann, wie dem Katholicismus überhaupt, eine verhältnismässig ausführliche Auseinandersetzung gewidmet haben, wollen wir noch einem anderen bedeutenden Naturforscher aus dem Lager der Nazarener das Wort erteilen, um daraus zu ersehen, welche Mühe man sich in nichtjüdischen Kreisen gibt unserem Schöpfungsbericht eine der Gegenwart entsprechende Deutung zu erteilen¹⁾: „So erscheinen denn auch die Angriffe auf die mosaische Schöpfungsgeschichte als komische Anachronismen, da schon längst die neuere Naturwissenschaft sich mit derselben zurechtgefunden hat. Wenn man sie nicht ganz wörtlich, sondern nur dem Wesen nach nehmen will, muss man gestehen, dass eine erhabeneren aus alter Zeit uns nicht überkommen ist und kaum gegeben werden kann. Setzt man bei dem ersten Auftreten des Menschen den Erdenstaub um in irdischen Stoff, so würde es heissen, dass der Mensch aus belebtem irdischem Stoff aufgebaut ist, und über diese Wahrheit ist die Naturwissenschaft nicht hinausgekommen“.

Wir haben den mosaischen Schöpfungsbericht in den Kreis unserer Betrachtung gezogen, obwohl dieselbe doch als religiöses Dogma aufzufassen ist, und somit nur vom theologischen Gesichtspunkte aus behandelt werden kann, weil bedeutende Systematiker der organischen und

¹⁾ K. E. v. Baer. Studien aus dem Gebiete d. Naturwissensch. Pag. 465. Petersb. 1876.

anorganischen Welt, wie Linne (1735), sie zum Ausgangspunkt ihrer Einteilung der Arten heranziehen und somit doch ein unentbehrlicher Bestandteil der Entwicklungslehre geworden ist. Da diese Lehre aber auf naturwissenschaftlichem Boden fassen will, haben wir es für nötig erachtet dieselbe, abgesehen von jedem Verhältnis zu theologischen Voraussetzungen, auch naturwissenschaftlich zu prüfen und Alles, was sich für und gegen sie, in den verschiedenen Gestaltungen, die dieselbe im Laufe der Jahrhunderte angenommen hat, ausführen lässt, vorurteilslos und in sachlicher Weise auseinandersetzen, ohne sich schwungvollen, dichterischen Stimmungen hinzugeben, und ohne sich, weder für die eine noch für die andere Seite, hinreissen zu lassen. Dieser Aufgabe wollen wir aber erst im zweiten Teil dieser Abhandlung gerecht werden. Vorderhand ist es unsere Aufgabe die Entwicklungstheorie nur im Verhältnisse zur mosaïschen Lehre zu behandeln, und nachdem bis jetzt die nichtjüdischen Naturforscher zu Worte gekommen sind, gehen wir jetzt dazu über, die Theorie in ihrem Verhältnisse zum Judentum, wie sie von jüdischen Autoren, wenn auch nicht Naturforschern, verstanden und gelehrt wird, darzustellen.

Das Werk „Toldot odom“ von Naphtali Halewi¹⁾ stellt ein Beispiel eines solchen Versöhnungsversuches von Wissenschaft und Religion, und von Anpassung des geheiligten Berichtes an den jeweiligen Stand der naturwissenschaftlichen Forschung. Diese Versöhnungsversuche sind, im jüdischen Lager, nicht mehr neu. Schon zur

¹⁾ Toldot odom. Naphtali Halewi. Wien. 1875.

Zeit des Philo von Alexandria hat man sich Mühe gegeben unsere Heiligtümer im Gewande von hellenistischen Allegorien zu versinnbildlichen; so war es auch im spanisch-arabischen Zeitalter, wo selbst Männer, die für das Judentum in so hohem Masse von Bedeutung sind, wie Maimonides es als ihre Lebensaufgabe betrachteten, die Lehren des Aristoteles und Plato mit dem Judentum im Einklang zu bringen. Auch Jehudah Halewi, in welchem wir nicht nur unseren bedeutendsten Dichter während der Zerstreuung feiern, in dessen Kusari wir auch ein Werk, das noch zur Zeit in der Klarheit seiner Art der Entgegensetzung der Grundsätze des Judentums gegenüber denjenigen des Nazarenertums und des Islams einerseits und derjenigen der griechischen Philosophie andererseits unübertroffen ist, Jehudah Halewi, der darauf verzichtet hat, im Gegensatz zu Maimonides, eine Versöhnung von Sem und Jephth, Judentum und Klassicismus herbeizuführen, auch er konnte sich nicht von dem zu seiner Zeit herrschenden Streben lossagen, die antijüdische Auffassung über Gott und Schöpfung der Hellenen zu verherrlichen, indem er ihren Lehren, in Uebereinstimmung mit vielen Autoren, jüdischen und nichtjüdischen, einen Ursprung zumutet, der weder geschichtlich gerechtfertigt ist, noch überhaupt irgend welchen Gewinn für das Judentum darstellt. Er behauptet nämlich¹⁾, dass die Wissenschaft bei den Griechen nicht originell ist; dass diese vielmehr bei den Hebräern ursprünglich ist, welche sie durch Vermittlung der Chaldäer und Perser den Griechen überlieferten. Vom Standpunkt des Judentums wäre es richtiger, den Griechen die Originalität ihrer Philoso-

¹⁾ Kusari, I 63; II 66

phen nicht abzusprechen, da eine Versöhnung ihrer Lehren mit denen des Judentums ausgeschlossen ist. Auch in neuerer Zeit, beeinflusst durch die sogenannte Aufklärungsphilosophie und durch die durch dieselbe im Leben hervorgerufene freiheitliche Bewegung entstand auch eine jüdische freiheitliche, liberale Bewegung, bekannt unter dem Namen der Reform in West- und Haskalah in Osteuropa. Ein Teil seiner Vertreter forderten offen zum Abfall von der jüdischen Religion auf, die sie durch eine andere, alle freidenkende Menschen umfassende, zu ersetzen suchten. Ein anderer Teil begnügte sich bloss, in Uebereinstimmung mit Philo und Maimonides, eine Versöhnung von Judentum und Weltkultur herbeizuführen. Und als Ausfluss dieser, im vergangenen Jahrhundert verheerend wirkenden, Bewegung ist auch das angeführte Werk von Naphtali Halewi, aufzufassen. Diese Methode der Versöhnung betrachten wir als Gefahr für beide, sowohl für die voraussetzungslose Wissenschaft, da dieselbe doch vollständig unabhängig und selbständig die Erscheinungen der Welt deuten muss, und sich von keiner, wenn auch als heilig betrachteter Ueberlieferung beeinflussen lassen darf, als auch für die Religion, da dieselbe doch unmöglich so vielseitig kaum um sich dem fortwährend ändernden Stand der wissenschaftlichen Forschung anpassen zu können. Würden wir der Religion eine solche Vielseitigkeit zumuten, so wäre damit ihr Wert als solche gleich Null, und ihre Schilderungen würden nicht mehr Recht auf Glaubwürdigkeit beanspruchen als die Märchen von Tausend und eine Nacht. Wir müssen uns einmal klar sein, namentlich gilt dies für die Gläubigen, da die Ungläubigen, infolge ihrer Leugnung des göttlichen Ursprungs der mosaischen Lehre, derselben keinen

bindenden Wert zuerkennen werden, dass alle Versöhnungsversuche von vornherein zum Misserfolg verurteilt sind. Was insbesondere „Toldot odom“ betrifft, so versucht dieses Werk die Darwinsche Abstammungslehre des Menschen, wie überhaupt die zur Zeit von der naturwissenschaftlich gebildeten Welt angenommene Entwicklungslehre, in die mosaische Schöpfungsgeschichte hineinzudeuten, und zwar auf Grund von manchen Sätzen derselben und des Midrasch.

Der Satz der Genesis ¹⁾: „Und Gott schuf den Menschen aus dem Staub der Erde“, wird folgendermassen gedeutet: Innerhalb geologischer Zeiträume umbildete die ewige schöpferische Kraft aus unorganischer Materie den organischen Menschen. Wenn diese Deutung, die Zeit der Schöpfung des Menschen in's Unendliche hinausrückt, so wird sie deshalb noch keinen Vorzug vor der wörtlichen Uebersetzung beanspruchen können. Denn wir sind nicht berechtigt, Alles unserer menschlichen Beschränktheit unerreichbare, unverständliche in die Ferne zu schieben, um auf diese Weise unseren nach Erkenntnis strebenden Geist zu täuschen, indem wir ihm begreiflich machen wollen, dass was er nicht im Stande wäre, als in einem Augenblick geschehen sich vorzustellen, dennoch in eine unermässliche Zeit geschehen sein könnte. Wir ziehen es deshalb vor, die Schöpfung in einem Moment durch die Allmacht Gottes hervorgebracht zu sehen, da es doch in der göttlichen Macht, und eine solche gibt der Verfasser des „Toldot odom“ zu, ebenso gut liegen muss, die zu erschaffenden Menschen mit einem Male und plötzlich hervorzubringen, wie dieselben innerhalb geologischer Zeiträume allmählich in die Erscheinung treten zu lassen. Die an-

¹⁾ Gen. II, 7

geführte Uebersetzung von Naphtali Halewi scheint uns vom Pantheismus beeinflusst zu sein, denn die Entwicklung der Welt in unendlichen Zeiträumen durch eine ewige schöpferische Gottheit ist nicht weit entfernt von der Entwicklung der Welt und der Gottheit selbst wie es der Pantheismus lehrt, der die Schöpfung und ihren Schöpfer identifiziert und als untrennbar betrachtet. Auch von chassidischer Seite wurde der Versuch gemacht, zur Frage der Entwicklung Stellung zu nehmen. Wie sonderbar es auch klingen mag, hatte der bisher sämtlicher Bildung nicht nur fernstehende, sondern auch dieselbe mit sinnloser Barbarei der Verdammung überliefernde, und die in Verdacht des Genusses einer nicht der Atmosphäre der mysteriösen Glaubensvorstellungen der Chassidim entsprungenen Kultur stehende Persönlichkeiten, mögen letztere ein noch so hohes Mass von jüdischer Gesinnung und Kenntnissen besitzen, dem Ketzerbann ausliefernde Chassidismus, in der letzten Zeit fertiggebracht, eine Brücke zwischen der von den Chassidim monopolisierten jüdischen Mystik, Kabbalah einerseits und weltlichem Denken, profaner und jüdischer Philosophie, andererseits, zu schlagen. Ist man aber schon so weit, Erzeugnisse unjüdischen Geistes, wie Hartmanns induktive Philosophie mit dem Chassidismus in Zusammenhang zu bringen, so ist es auch nicht mehr verwunderlich, dass, nachdem einmal in die Festung der jüdischen Mystik eine Pforte für das Eindringen von Völkerweisheit gebrochen war, zum, in der Gegenwart innerhalb der wissenschaftlichen Kreise, tobenden Kampfe für und gegen die Entwicklung notwendigerweise Stellung genommen werden musste.

Ahron Marcus¹⁾, ein Vertreter des Chassidismus, hat

¹⁾ Ahron Marcus. Die moderne Entwicklungstheorie in der jüd. Wissenschaft. Vortrag.

diese Bresche geschlagen. Er hat mit der Einführung Hartmannscher Philosophie in seine Glaubenslehre begonnen und mit derjenigen der modernen Entwicklungstheorie in die jüdische Wissenschaft geendet. In einer Schrift, die den obigen Titel trägt, wird uns die Ermöglichung einer Entwicklungstheorie vom Standpunkt der jüdischen Mystik dargelegt. Zwar ist diese Ermöglichung, die Darstellungsweise einer jüdisch-mystischen Entwicklung so ungeordnet, unklar, verworren wie die Mystik selbst. Die kleine Schrift von 17 Oktavseiten, die in Form eines Vortrages vor einer jüdischen Zuhörerschaft auseinandergesetzt wurde, enthält, soviel man aus der unklaren Stellungnahme des Verfassers zum Entwicklungsprinzip entnehmen konnte, den Nachweis, dass die Entwicklungslehre in einem von dem bekannten Kabalisten und Dichter Moscheh Chajim Luzzatto aus Padua verfasstem Werke betitelt: „Kalach piskei chochmo“ „138 Wissensabschnitte“, enthalten wäre. Es liegt uns fern die jüdisch mystische Theologie in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen, da sie doch nicht einer kritischen Behandlung zugänglich ist. Sie ist vom Standpunkt des rationalen Gläubigers, des Misnaged nur als eine Träumerei dichterisch und schwärmerisch veranlagter Individuen aufzufassen, die in keinem Falle den Wert einer Religionsphilosophie, die als Richtschnur für das Verständnis der Voraussetzungen des Judentums, wie eine solche uns von Saadjah, Maimonides, Bechaje, Jehudah Halewi, Albu, Kraskas überliefert wurde, beanspruchen darf. Eine Träumerei, Dichtung aber kann man nicht mit philosophischen Grundsätzen behandeln, ebenso wenig wie ein philosophisches System mit Gefühlsmomenten vermengt werden darf. Die Kritik der Kabbalah muss deshalb den Kabalisten selbst überlassen werden. Es möge deshalb an dieser Stelle nur von der

merkwürdigen Stellungnahme des Chassidismus zur Entwicklungstheorie Erwähnung getan werden.

Wir sind der Meinung, dass die Darwin'sche Lehre im schroffen Widerspruch zur mosaischen Schöpfungsgeschichte sich befindet, da dieselbe einen speziellen Schöpfungsakt für jede Art behauptet, während Darwin und seine Genossen fast durchweg einen Schöpfungsakt in Abrede stellen, oder höchstens, wie Reinke, nur einen einmaligen Schöpfungsakt und seitdem eine fortwährende, ununterbrochene Reihenfolge in der Entwicklung der Natur verlangen. Zwar sagt Darwin¹⁾: „Ich sehe keinen triftigen Grund, warum die in diesem Bande aufgestellten Ansichten gegen irgend jemandes religiöse Gefühle verstossen sollen“. Aber wer würde so naiv sein und glauben, dass es Darwin Ernst war mit diesen Worten. Vielleicht liessen sie sich rechtfertigen für Anhänger einer dogmenlosen, sogenannten natürlichen Religion, da eine solche genügend Spielraum für Erzeugnisse des menschlichen Gehirns besitzt, mögen sie auf wissenschaftlicher Grundlage beruhen oder bloss in der Phantasie des betreffenden Autors begründet sein; für Bekenner einer positiven dogmatischen Religion ist der Widerspruch zwischen der Lehre von Darwin und der ersteren unüberwindbar. Viel offener ist in dieser Hinsicht der Nachfolger Darwins, August Weismann. Die Entwicklung sagt er²⁾: „bedeutet nichts geringeres, als die Entfernung des Wunders aus unserem Wissen von der Natur.“ Die Entfernung des Wunders ist aber gleich bedeutend mit der Verneinung des Glaubens an eine zu jeder Zeit in die Geschicke der Natur eingreifende göttliche Weisheit.

¹⁾ Ch. Darwin. Entstehung d. Arten, kap. 15. Pag. 559. Stuttgart 1872.— ²⁾ A. Weismann, Vorträge über Descendenztheorie. I. Bd. Pag. 7. Jena 1902.

Alle an folgerichtige Durchführung des Entwicklungsgedankens in allen Zweigen der Wissenschaft, und demgemäss auch an Zurückweisung des Standpunktes der Heiligen Schrift übertrifft Ernst Haeckel. Er schreckt davor nicht zurück, seiner eigenen Mutterreligion den Todesstoss zu versetzen, indem er statt derselben, eine neue, die monistische Religion verkündet. Dieselbe beruht auf der Grundlage der neueren Ergebnisse der Naturforschung und hat zur Voraussetzung die Lehre des Pantheismus von der Einheit von Gott und Welt, Geist und Materie. Vor allem liegt es ihm daran, den Wunderglauben auszurotten, als Folge seiner monistischen Weltanschauung, in welcher die Notwendigkeit im Rahmen der Kausalität, das heisst alle Erscheinungen des Weltalls aufgefasst als durch einander bedingt und im Verhältnis von Ursache und Wirkung zu einander sich befindend, zum alleinherrschenden, allmächtigen Faktor erhoben wird, während es der Freiheit in Gestalt von menschlicher, natürlicher oder übernatürlicher, sei es im Rahmen der Naturgesetze oder ausserhalb derselben, jede Wirkungsmöglichkeit verschlossen bleibt.

Vom Standpunkte des Judentums kann der Wunderbegriff im Rahmen verschiedener Kategorien untergebracht werden. Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters unterscheiden zwischen naturgesetzlich unmöglichen Wundern, wie die Verwandlung des Stabes in eine Schlange, der mit der Rotte Korachs erfolgte Erdeinsturz, die Spaltung des Meeres, und naturgesetzlich möglichen Wundern wie die Heuschrecken-, Hagel- und Pestplage in Aegypten, weil derartige als Wunder Gottes in's Dasein getretene Erscheinungen doch auch

sonst, abgesehen von jeder besonderen göttlichen Wundertätigkeit in der Geschichte des menschlichen Geschlechts zu wiederholten Malen vorgekommen sind.

Wir finden aber nirgends in den Schriften der jüdischen Religionsphilosophie den Begriff des Wunders in so klarer und scheinbar selbstverständlicher Weise vertreten, wie bei dem Kirchenvater Augustinus. Er sagt¹⁾: „Portentum non fit contra naturam, sed contra quam natura nota est.“ (Ein Wunder steht nicht im Widerspruch zur Natur, sondern nur zu dem, was wir von der Natur wissen.) Es soll mit diesem Ausdruck gesagt sein, dass der Begriff des Wunders kein absoluter, allgemein gültiger, sondern nur ein relativer, indem es je nach der Naturerkenntnis des Beobachters als ein solches oder als eine rein harmlose, selbstverständliche Erscheinung bezeichnet wird. Einem Austral-Neger oder einem russischen Steppenmuschik wird eine Lokomotive oder ein durch Dampf getriebenes Zweirad als ein Wunder erscheinen, und er wird sicherlich nicht verfehlen, sich dieselben als durch übernatürliche Kräfte bewegt vorzustellen, während es jedem Dorfschulburschen klar ist, dass die Ursache ihrer Bewegung in allgemein gültigen mechanischen Kräften zu suchen ist. Wenn wir uns also eine Erscheinung nicht erklären können im Rahmen der Naturgesetze, so sprechen wir von einem Wunder. Da wir aber niemals imstande sein werden, unser Bedürfnis nach Erkenntnis, im Sinne der restlosen Auflösung aller sogenannten Welträtsel, vollständig zu befriedigen, so werden wir auch niemals aufhören zu bewundern. Der Wunderglaube ist somit als ein dem Kausalitätsbedürfnis des Menschen, d. h. dem Streben des menschlichen

¹⁾ Citiert bei J. Reinke. Die Welt als Tat, Pag. 480, Berlin 1899.

Geistes die Naturerscheinungen als von einander abhängig und ursächlich bedingt zu deuten, ebenbürtiger und gleichberechtigter Faktor des Erkenntnisvermögens aufzufassen.

Eine einzige Ausnahme unter den Entwicklungstheoretikern, in Bezug auf Streben die Ergebnisse der Naturforschung mit der Auffassung der Religion zu versöhnen, bildet der Botaniker Reinke. Wie schon bereits, bei Gelegenheit der Besprechung der Zahl der Schöpfungstage, angedeutet, pflichtet er der mosaischen Schöpfungslehre im Prinzip bei, und zollt derselben Bewunderung, indem er sich dazu hinreissen lässt, begeistert auszurufen¹⁾: Die Lehre des Moses bildet eine der grössten Geistestaten der Geschichte,“ aber Anstoss muss es im Gemüt des gläubigen Israeliten erregen, wenn er, wie bereits erwähnt, an die Zahl der Schöpfungstage zu rütteln wagt, oder wenn er gleich nach Verkündung des angeführten Satzes in seiner Wertschätzung der Lehre Moses fortfährt²⁾: „Wahrheit und Dichtung sind in ihr verknüpft wie sie in allen Kosmogonien aller Zeiten verknüpft sein werden.“ Jeder gläubige Israelit wird die Zumutung, dass der Begründer unserer Religion die Wahrheit mit Dichtung, sagen wir richtiger, mit Lüge vermenget hat, mit Entrüstung zurückweisen, denn für den Gläubigen ist eben die Lehre des Moses nicht mosaisch, sondern göttlich, und somit ist für ihn der Begriff der Dichtung in Bezug auf als heilig betrachteter Darstellungen unzulässig.

Es mag noch erwähnt werden, dass Reinke auch dem Wunderbegriff eine Berechtigung zuspricht. Der von uns vertretene Standpunkt in Bezug auf den Wunder-

¹⁾ Idem Pag. 482

²⁾ Idem

glauben ist auf Grund der Reinke'schen Auseinandersetzung des Wunderbegriffs zum Ausbau gelangt.

Aber in der Heerschaar der Entwicklungstheoretiker tritt Reinke ganz in den Schatten. Das Wort führt hier Haeckel, der sich auch wirklich, durch seine umfangreichen Arbeiten auf dem Gebiete der Erforschung der Natur, verdient gemacht hat.

Aus dieser Darstellung des Verhältnisses der wichtigsten Vertreter der Abstammungslehre zur religiös-dogmatischen Lehre, folgt ohne weiteres, dass diese beiden in keiner Weise unter ein Dach gebracht werden können. Es ist deshalb unser Unternehmen, die Bekenner einer jeden positiven Religion, speziell aber die gläubigen Israeliten, auf die Gefahren, die dem Gleichgewicht innerhalb ihrer seelischen Funktionen seitens der Entwicklungstheorie drohen, aufmerksam zu machen, gerechtfertigt.

Entwicklung und die religiösen Satzungen.

Die Gläubigen müssen darauf aufmerksam gemacht werden, dass die religiösen Satzungen als etwas Unabänderliches und für ewig Dastehendes, mögen sie in noch so grossem Widerspruch zum jeweiligen Stande der Wissenschaft sich befinden, gelten müssen. Die von den gläubigen Israeliten als heilig betrachteten 613 Gebote erhalten ihren Wert nur kraft dieses göttlichen Ursprunges und nicht etwa dadurch, dass sie mit dem jeweiligen Stande der Lehre von der Gesundheit mehr oder weniger übereinstimmen und auch nicht deshalb weil sie Symbole für einen gewissen sittlichen Inhalt darstellen, da mit der Erreichung dieses Zustandes sie doch ihres Wertes verlustig gehen müssten. Es soll

damit nicht gesagt sein, dass wenigstens viele dieser Gebote auch tatsächlich durch ihren sittlichen Inhalt oder in ihrer Nützlichkeit für die menschliche Gesellschaft begründet sein mögen. Aber wir dürfen mit der Begründung der Gebote nicht so weit wie Maimonides¹⁾ gehen und dieselbe nur da gelten lassen, wo sie uns als selbstverständlich gilt, da wir sonst unausbleiblich auf einen Zusammenstoß mit den Forderungen der wissenschaftlichen Forschung rechnen müssten. Beim besten Willen wären wir nicht imstande, die uns gebotenen Speisegesetze mit der modernen Auffassung über die dem menschlichen Körper zuträgliche und seiner Gesundheit am meisten entsprechende Nahrung in Einklang zu bringen, da die moderne Chemie uns gelehrt hat, dass alle Nahrungsmittel sich aus Kohlehydraten, Eiweiss, Fett und Salzen zusammensetzen. Somit wäre ein prinzipieller Unterschied zwischen den einzelnen Nahrungsmitteln ausgeschlossen. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, dass den erwähnten Speisegeboten eine vernünftige Begründung abgewonnen werden kann. Allgemein lässt sich eine solche Deutung aber nicht durchführen. Es muss Front gemacht werden gegen die Zumutung als wäre es in der Absicht der Gottheit, bei der Verkündung der Gebote, dem Volke Israel eine Gesundheitslehre oder auch nur eine Hygiene der Nahrung zu liefern. Und wenn auch in neuerer Zeit von jüdisch-ärztlicher Seite²⁾ wiederum die Erklärung der Speisegebote vom Standpunkte unserer gegenwärtigen Kenntnisse, aus hygienischen Gründen, unternommen wurde, so muss diese als auf falscher Voraussetzung beruhend zurückgewiesen werden. Die

¹⁾ More Nebuchim, Teil III. Kapitel 31, 48

²⁾ Doktor S. Steinthal. die Hygiene in Bibel und Talmud. Vortrag.

gleiche Betrachtung gilt von den Geboten der Reinheit, da die moderne Bakteriologie, d. h. die in voller Entfaltung begriffene Lehre von den Bakterien als Ursache der dem Körper zugefügten Krankheitszuständen und die mit dieser eng verbundenen Lehre der Asepsis und Antisepsis d. h. die Wissenschaft, die uns zeigt wie diese schädlichen Bakterien zu bekämpfen und zu vernichten sind, uns ganz andere Gesichtspunkte über Reinheit und Unreinheit liefern als die vom jetzigen Standpunkte der wissenschaftlichen Forschung als primitiv zu betrachtenden Gesichtspunkte der mosaischen Gesetzgebung. Wollen wir diese vom Standpunkte unserer beschränkten menschlichen Erfahrung, als primitiv betrachteten Gebote dennoch beibehalten, so müssen wir auf alle Erklärung, die in dem Nutzen der betreffenden Gebote für die menschliche Gesellschaft begründet ist verzichten, und einzig und allein ihre Verbindlichkeit aus ihrem göttlichen Ursprung ableiten. In dieser Ableitung der Verbindlichkeit der Gebote sind wir umso mehr bestärkt, als wir in der Tat nirgends in der Heiligen Schrift bei Anführung der erwähnten Gebote einen Nützlichkeitsgrund angegeben finden. So heisst es¹⁾: „Und ihr sollet unterscheiden das reine Vieh vom unreinen und den unreinen Vogel vom reinen, und ihr sollt Eure Seelen mit dem Vieh, Vogel allem, was auf der Erde kriecht, dass ich Euch zum Verunreinigen abgesondert habe, nicht beschmutzen. Und Ihr sollt mir heilig sein, denn heilig bin Ich und Ich habe Euch abgesondert von den Völkern um mir zu gehören.“

והבדלתם בין הבהמה הטהרה לטמאה ובין העוף הטמא לטהר
ולא תשקצו את נפשתיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמש האדמה

¹⁾ Lewit. XX, 25, 26

אשר הבדלתי לכם לטמא: והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי:

Also klar und deutlich tritt hier uns der Grund der Gebote vom reinen und unreinen zum Vorschein. Nicht irgend ein Grund, der sich auf das Wohlbefinden bezieht, spielt hier eine Rolle; vielmehr ist hier von der Heiligkeit die Rede und diese ist es, die uns dazu veranlasst, die Gebote trotz ihrer scheinbaren Unnützlichkeit zu beobachten und als für uns verbindlich zu betrachten. Aus dem angeführten Beispiele der Speise- und Reinheitsgebote erhellt, dass die Versuche, die religiösen Satzungen auf Vernunftgründe zurückzuführen, mit dem jeweiligen Stande der wissenschaftlichen Forschung in Einklang zu bringen, sowohl vom Standpunkte der Religion als auch von demjenigen der Wissenschaft, als Gefahr für die eine und die andere und als etwas Ungehöriges zurückgewiesen werden müssen. Einerseits erhalten die Gebote ihre Geltung nur kraft ihres göttlichen Ursprungs, andererseits muss es der Wissenschaft vollständig frei gelassen werden, die Natur, und nicht nur diese, sondern auch, was ausserhalb ihres Wirkungskreises ist, das transcendente, nach ihrem Gutdünken und mit ihren eigenen Methoden zu erforschen und zu ergründen. Nicht einer Versöhnung von Religion und Wissenschaft bedürfen wir, sondern einer vollständigen Trennung ihrer Einflussbereiche, einer Arbeitsteilung.

Der einzige jüdische Religionsphilosoph, der von dem Wahn des Versuches nach Versöhnung von Religion und Wissenschaft frei geblieben ist, Jehudah Halewi hat auch verzichtet, die religiösen Satzungen anders als Gebote, die ihren Wert lediglich durch ihren göttlichen Ursprung erhalten aufzufassen. Sie sind deshalb unab-

änderbar, weil sie einmal auf dem Berge Sinai, als für ewig dastehend, verkündet wurden. Gegen diese geschichtliche Tatsache vermögen keine Spekulationen, die dem menschlichen Gehirn ihre Herkunft verdanken, irgend welche massgebende Bedeutung besitzen. Er sagt deshalb auch aufrichtig ¹⁾: „Dass wenn Esra nicht ein Tauchbad für die sich in der Nacht befleckenden eingeführt hätte, wir in der Gegenwart, während der Abwesenheit des Tempeldienstes nicht zu den Reinheitsgeboten verpflichtet wären, da diese uns nur so lange die Heiligkeit in Gestalt der Priester, deren Speisungen und Kleidungen, Habe, Opfer, Tempel eingehalten werden konnte, ihren Wert, als vor Entheiligung schützend, behaupten könnten. Mit dem Verschwinden des zu schützenden Zweckes haben die Schutzmittel auch ihre Daseinsberechtigung verloren. Sobald aber die Erfüllung der Reinheitsgebote, nicht ihres religiösen Ursprunges wegen, sondern nur um ein ästhetisches oder hygienisches Bedürfnis zu befriedigen geschieht, wäre gegen ihre Anwendung nichts einzuwenden. Rabbi Jehudah Halewi, bei all seiner echt jüdischen Religionsphilosophie leugnet also nicht den natürlichen Wert der Gebote, nur ist er gegen ihre Deutung, als dürften sie durch einen anderen als einen ü b e r n a t ü r l i c h e n Grund befolgt werden.

Diese Auffassung von den Reinheitsgeboten als Schutzmittel vor Entheiligung, die ihre Daseinsberechtigung nur durch das zu Schützende erlangen, und umgekehrt dieselbe verlieren mit dem Verschwinden des ihrer Obhut anempfohlenen Zweckes, widerspricht nicht dem Dogma von der Unabänderbarkeit der Gebote, da

²⁾ Kusari III, 49

sie, trotzdem sie in der Gegenwart unter denjenigen Verhältnissen, die z. Zt. vorherrschend sind, ihre Verbindlichkeit für die Israeliten eingebüsst haben, dennoch nicht ganz wertlos und ungiltig geworden sind, da mit der Wiederherstellung des Tempels, sie doch gewiss ihre frühere Würde und Stellung wieder einnehmen werden. So wird auch im Talmud bei der halachischen Auseinandersetzung derjenigen Gebote, die nur für die Zeit des Tempeldienstes verkündet waren, als Zweck der scheinbar nutzlosen, der Besprechung von Zuständen, die bereits der Vergangenheit anheim gefallen sind, gewidmeten halachischen Abschnitte, ausdrücklich der Satz vielfach angeführt: „מהרה יבנה בית המקדש“ bald wird der Tempel erbaut werden, d. h. die Gebote kommen wieder zur Geltung; und somit ist ihre Besprechung z. Z. gerechtfertigt.

Die im Voraufgehenden begründete Zurückweisung der Deutung der religiösen Satzungen als auf Vernunftgründen fussend, beruht auf der Voraussetzung, dass Göttliches, Transcendentales, Unabänderbares nicht mit einem Massstabe, der von Menschen erfunden, durch die Erfahrung erworben und nur kurze Zeit währt, zu messen sei. Es kann somit den Göttlichen Geboten nur insofern ein in ihrem Nutzen für die menschliche Gesellschaft begründetes Dasein zugeschrieben werden, als es die Gottheit für nötig erachtet hat, uns einen solchen zu verkünden. Im Prinzip muss aber daran festgehalten werden, dass es die Göttliche Weisheit entwürdigend ist, Gotteslehre und Menschenlehre nicht genügend scharf auseinander zu halten, oder sogar die letztere als den Erklärungsgrund der ersteren heranzuziehen. Wir müssen eine vollständige Trennung von Theorie und Praxis durchführen. Wenn wir in der

Theorie keine der wissenschaftlichen Erfahrung der Gegenwart entsprechende Erklärung der religiösen Satzungen gefunden haben, so sind wir nichtsdestoweniger berechtigt, sie im Leben als verbindlich zu betrachten, ohne dem scheinbar berechtigten Vorwurf der Heuchelei, und der Nichtübereinstimmung der Handlung mit der Ueberzeugung über den wahren Wert derselben für die menschliche Gesundheit ausgesetzt werden zu müssen. Die Handlung erlangt schon dann ihre Berechtigung und ihre Verbindlichkeit, wenn sie von der betreffenden Person als ein Gebot der Sittlichkeit oder als durch die Ueberlieferung geheiligt empfunden wird.

Wir können uns in dieser Trennung von Theorie und Praxis, Lehre und Leben, auf Kant stützen, der die praktische Vernunft von der theoretischen streng unterscheidet. Während er z. B. in der theoretischen Vernunft das Dasein Gottes als eine Idee betrachtet, die ausserhalb unseres Erkenntnisbereiches liegt, leitet er es dennoch aus der praktischen Vernunft als ein inneres Fürwahrhalten, als Ueberzeugung oder Glauben, als ein für den praktischen Geist notwendiges Prinzip ab. Dementsprechend wird die Verbindlichkeit der Gebote teils ihrem göttlichen Ursprung, teils dem Pflichtgefühl, kategorischen Imperativ, abgeleitet.

Eine viel direktere Beziehung der religiösen Satzungen des Judentums zur Lehre von der fortwährenden Abänderung im Bereiche des Seins, zur Entwicklungslehre, ist dem sehr häufig wiederkehrenden Verbot der Kreuzung zwischen stammesverwandten Arten des organischen Reiches, wie auch der Heirat von Blutsverwandten innerhalb der Menschenart, zu entnehmen. Das Verbot der Kileaim und Schaatnes ¹⁾, das sonst von denjenigen

¹⁾ Lewit. XIX, 19; Deutoron. XXII, 9—11.

Autoren, die nach Vernunftsgründen innerhalb der religiösen Gebote suchen, als unverständlich und nicht der Erklärung zugänglich hingestellt wird, könnte uns erklärlicher erscheinen, wenn wir der in dieser Schrift vertretenen Ansicht beipflichten, dass die Heilige Schrift es zur Richtschnur hat, in ihren Geboten und Verboten, die von Gott ins Leben gerufene Weltordnung aufrecht zu erhalten. Namentlich kommt es hier darauf an, allen Versuchen nach Verwischung der von dem Schöpfer eingeführten Naturgrenzen, entgegenzutreten, die Schwankungsmöglichkeiten der Formen der Schöpfung, Arten des organischen Reiches, auf ein gewisses Mass zu beschränken, und den Grad der vom Allmächtigen gestatteten Pflege der verwandtschaftlichen Beziehungen innerhalb des Menschengeschlechtes nicht zu überschreiten. Diese Ansicht wird auch von manchen bedeutenden Erklärern der Heiligen Schrift ¹⁾ geteilt. Somit hätten wir noch eine viel direktere Beziehung der religiösen Satzungen zur Entwicklungstheorie, indem die Satzungen als Aeusserungen einer konstanten, feststehenden Ordnung, im Gegensatz zur Unordnung der fortwährend in Schwankung begriffenen Entwicklungswelt, aufzufassen wären.

Die Entwicklung und die Allmacht Gottes.

Derjenige Teil der Entwicklungslehre, der sich mit der Entwicklung als ein dem Weltall innewohnendes und von ihm untrennbares Prinzip befasst, lässt uns dieselbe als eine Summe von Ereignissen verstehen, die in ihrem Dasein von einander abhängig sind und zueinander in Beziehung von Ursache und Wirkung

¹⁾ Ibn Esra, Levit. XIX, 18 ; Nachmanides, Levitic XIX, 19.

stehen, sodass das einzelne Individuum nur als ein Glied in einer zahllosen Kette von Geschlechtern, Generationen sein Lebensdasein führt, wobei ihm jede Selbstständigkeit, jede unabhängige Aeusserung seiner Individualität, jede Willensfreiheit verschlossen ist. Wenn wir diese Schlussfolgerungen in den Bereich der Möglichkeit ziehen, so folgt aus dieser Annahme, dass, wenn man menschliche Geschichte, und nicht nur diese, sondern auch die Geschichte des Seins überhaupt als eine Kette von Ringen, die in ihrem Dasein lediglich von einander abhängig sind, auffasst, so folgt daraus, dass einer jeden natürlichen und übernatürlichen Macht ein Eingriff in die Geschichte des unendlichen Seins verwehrt bleibt. Logischerweise kann diese Auffassung keinen unmittelbaren oder mittelbaren Eingriff des Schöpfers, selbst wenn wir die Welt als durch einen Schöpfer einmal in Bewegung gesetzt verstehen wollen, in die einmal durch seinen Willen vom Stapel gelassene Schöpfung gestatten, denn ein solcher Eingriff würde doch notwendigerweise die Kontinuität, ununterbrochene Reihenfolge unterbrechen.

Aber selbst wenn wir uns auf irgend eine Weise die Möglichkeit eines Eingriffs in die Geschehnisse der Natur klar machen, so wäre sie doch wenigstens überflüssig, sobald wir sie entbehren können, wenn wir uns die Geschehnisse der Natur als durch bloße Notwendigkeit beherrscht und geleitet vorstellen, so wie es die Entwicklungstheoretiker, mit geringen Ausnahmen, auch tatsächlich verlangen, indem sie jeder übernatürlichen Kraft, jeder freien Intelligenz kurzweg die Anerkennung verweigern. Dass auch Theologen wie Wasmann von dieser Beschränkung der Göttlichen Allmacht nicht frei geblieben sind, haben wir bereits hervorgehoben.

Nun verlangt aber jede Offenbarungsreligion einen

solchen Eingriff und nicht nur einen einmaligen z. Zt. der durch den Willen des Schöpfers gestifteten Religion, sondern sie erfordert auch eine fortwährende Leitung und Beaufsichtigung der durch Gott geschaffenen Welt. Daraus folgt, dass die Auffassung der Weltgeschichte als in kontinuierlicher Entwicklung begriffen, sich im Gegensatze zum religiösen Dogma der Allmacht Gottes befindet.

Entwicklung und Willensfreiheit.

Auch verträgt sich nicht mit der ursächlichen Auffassung der Geschichte des Menschengeschlechts das Dogma der Belohnung für begangene gute und Bestrafung für schlechte Handlungen. Namentlich gilt diese Ansicht von einer im zweiten Teil dieser Abhandlung näher zu erörternden Theorie eines der bedeutendsten Entwicklungstheoretiker, von der Lehre der inneren Entwicklungskraft Nägelis und auch von der im folgenden auseinanderzusetzenden Lehre von den Determinanten Weismanns, welche in der Folge noch näher erörtert werden wird. Wenn wir mit Weismann annehmen, dass der erwachsene Organismus bereits im Keime in Bestandteilen derselben, in den Determinanten prädestiniert, vorausbestimmt ist und wenn wir diese Annahme auf die Vorausbestimmung geistiger und Gemütszustände ausdehnen, wenn wir dieser Annahme beipflichten, stellen wir uns in Gegensatz zum Dogma der Belohnung und Bestrafung, das doch nur dann einen Sinn haben kann, wenn die Freiheit der Handlungen durch keine dem Organismus innewohnende Hindernisse in ihrer vollen Entfaltung gehemmt wird. Diese Betrachtung gilt aber noch in viel höherem Masse von der inneren Entwicklungskraft Nägelis, denn wenn der

Determinismus Weismanns Variationen, Schwankungen im Keime genügenden Spielraum für ihre Tätigkeit gewährt, in der Gestalt seiner „Germinal-Selektion“, und somit die Determinanten des Keimes, wenn auch nicht aus eigenem Antrieb, so doch wenigstens durch äussere Einflüsse abgeändert werden können. Diese Möglichkeit ist bei der Annahme einer inneren Entwicklungskraft ausgeschlossen, denn die letztere Lehre ist nur durch die Zuhilfenahme einer sogenannten „prästabilierten Harmonie“, d. h. dass die Gesetze allen Seins schon bereits bei der Schöpfung vorausbestimmt war, dass keines der Individuen unseres organischen und anorganischen Reiches imstande wäre, einen eigenen Entwicklungsweg, der nicht kraft der einmal z. Zt. der Schöpfung getroffenen Einrichtung, dass der Entwicklungsgang eines jeden beliebigen Individuums demjenigen des anderen Individuums angepasst wäre, ebenso wie Wille und Handlung genau zu einander passen, wenn sie auch ganz voneinander verschiedene Begriffe darstellen, erklärlich. Wenn wir aber eine solche genaue Anpassung annehmen, so bleibt der Willensfreiheit des Einzelnen kein Spielraum mehr übrig und infolgedessen ist auch das Dogma der Vergeltung überflüssig, wie bereits auseinandergesetzt wurde.

Es kann hier nicht unerwähnt bleiben, dass das Judentum im Gegensatz zum Islam und Nazarenertum ausdrücklich der Willensfreiheit keine Schranken auflegt, indem es im Talmud heisst¹⁾: „Alles liegt in der Macht des Himmels mit Ausnahme der Frömmigkeit.“
הכל בדי שמים הוץ מיראת שמים

In diesem Satz ist die Freiheit der menschlichen Handlungen preisgegeben, indem er dieselbe ausser-

¹⁾ Megilah XXV., 2. Berachot, XXXIII, 2. Nidah XVI, 2

halb der Machtgebote des Beherrschers der Welt auffassen lehrt. Noch viel deutlicher spricht für die Stellungnahme des Judentums zur Freiheit des Willens folgende Stelle von Pirke Abot¹⁾: „Alles ist vorausbestimmt und die Freiheit ist gewährt“ הכל צפוי והרשות נתונה.

Zwei scheinbar widersprechende Begriffe in einem Satz vereinigt: Einerseits die Allwissenheit Gottes und andererseits die Willensfreiheit des Individuums.

Diese Betrachtung gilt nicht in gleicher Weise von den anderen Entwicklungstheorien, da bei ihnen doch von einem Determinismus, Vorausbestimmung des menschlichen Charakters, Gesinnung im Keime keine Rede ist. Immerhin bedeutet die Kontinuität, d. h. die ununterbrochene Reihenfolge des Lebens, schon an und für sich eine Beschränkung der freiheitlichen Entfaltung der Intelligenz, nicht nur der menschlichen, sondern auch der kosmischen Weltintelligenz überhaupt, denn wenn wir auch die Entwicklung der Welt und ihre Einrichtungen als durch Kräfte beeinflusst betrachten, die ausschliesslich von aussen auf sie wirken, wie es manche Entwicklungstheoretiker lehren, so folgt daraus, dass die Bewohner unseres Planeten nicht durch ihren freien Willen geleitet werden, sondern von fremden Einflüssen abhängig sind, wenn auch nicht von einem eigenen ihnen innewohnenden Hindernis der Entfaltung, Determinismus, wie wir nach der Beipflichtung einer inneren Entwicklungskraft Nägelis und der Weismann'schen Determinantenlehre zu schliessen gezwungen sind.

Zwar könnte man einwenden, dass auch ohne jede Kontinuität sich ein Widerspruch zwischen dem Dogma der Vergeltung und demjenigen von der Gött-

¹⁾ Pirke Abot III, 15.

lichen Leitung der Welt herstellen liesse, denn letztere bedeutet auch gewissermassen eine Beschränkung der Willensfreiheit des einzelnen Individuums. Wir wollen auch nicht versuchen dieses alte Problem, ungelöste Frage der Freiheit und Notwendigkeit zu lösen, und wollen es überhaupt unterlassen diese Frage aufzurollen, da sie doch eine rein theologische ist und somit von unserer Betrachtung ausgeschaltet werden muss. Wir haben uns deshalb beschränkt auf den Gegensatz des religiösen Dogmas von der Vergeltung zum Entwicklungsprinzip überhaupt und speziell zur Nägelschen inneren Entwicklungskraft und Weismann'schen Determinismus hinzuweisen.

Entwicklung und Fortschritt.

Eine weitere Stufe in der Leiter unserer Betrachtung über das Verhältnis von Entwicklung zur Religion ist die Beziehung der Entwicklung zum Glauben an den Fortschritt, an eine immer vorwärts schreitende Vervollkommnung innerhalb der Einrichtungen unseres Planeten im allgemeinen und derjenigen des Menschengeschlechts im besonderen. Nehmen wir die Lehre der Abstammung des Menschen aus niederen Tieren als eine Tatsache an, so folgt hieraus, wenn auch nicht mit Notwendigkeit, so doch wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, dass unser Geschlecht auch noch der weiteren Entwicklung, Vervollkommnung zu höheren Wesen fähig ist, da doch nicht einzusehen ist, warum gerade der Vervollkommnungsvorgang bei der Hervorbringung des Menschen Halt machen sollte und nicht auch die weitere Abänderungsfähigkeit des z. Zt. ersten Lebewesens zu noch höheren und zusammengesetzteren in sich schliessen sollte. Denn die Vollkommenheit ist, insofern sie die Schöpfung betrifft, nicht als abgeschlossen, unabänder-

lich im Sinne einer Unmöglichkeit des Rückschrittes zur Ausgangsstufe, nachdem einmal eine höhere Stufe erreicht wurde, aufzufassen, die Vollkommenheit ist vielmehr ein relativer Begriff, beruhend auf einer Differenz, Unterschied in den zu vergleichenden Stufen, die nach Zahl, Zeit und Raum, wie auch nach Qualität zu vergleichen möglich ist. Somit ist die Vollkommenheit als absolutes Ideal, das keiner Neuabstufungen fähig wäre nur in dem Schöpfer selbst denkbar, in der Schöpfung aber müssen wir unter Vollkommenheit ein Verhältnis von erreichbaren Zuständen des Seins erblicken. Und nun, da wir in dem Menschen als ein Teil der Schöpfung nicht die absolute, abgeschlossene Vollkommenheit erblicken können, so folgt daraus, sobald wir das Streben nach Vollkommenheit als ein der Schöpfung innewohnendes, von ihm untrennbares Prinzip auffassen, dass die Abänderungsfähigkeit des Weltalls nicht nur ein im Bereich der Möglichkeit seiendes ist, sondern, dass diese Abänderungsfähigkeit eine Forderung der Vernunft wäre.

Eine solche Annahme würde jede positive Religion insofern sie Unabänderlichkeit ihrer Satzungen von ihren Bekennern verlangt untergraben, denn sind wir einmal dazu gelangt, einzugestehen, dass die Einrichtungen des Weltalls der Abänderung im Sinne der Vervollkommnung nicht nur fähig sind, sondern dass eine solche Abänderungsfähigkeit eine Forderung der Vernunft wäre, so müssten wir doch logischer Weise diese Abänderungsfähigkeit auch auf die religiösen Satzungen ausdehnen, die bei den Entwicklungstheoretikern nicht mehr Anspruch auf Daseinsberechtigung besitzen als irgend eine andere von der menschlichen Vernunft erzeugte Gesetzgebung. Die Bekenner einer jeden positiven Religion

aber würden eine solche Gleichstellung religiöser“ Dogmen mit menschlicher Gesetzgebung als etwas Ungeheuerliches und an und für sich Unzulässiges von sich weisen. Es ist deshalb im Interesse aller Gläubigen darzutun, dass die Abstammungslehre, wie auch die Entwicklungstheorie im allgemeinen, der Todfeind einer jeden auf Unabänderlichkeit ihrer Satzungen beharrenden und eine solche zur Voraussetzung habende Religion zu bezeichnen ist.

In dieser Hinsicht muss Maimonides, der in den von ihm dem Judentum einverleibten Dogmen, Glaubenssätzen, auch das Dogma der Unabänderlichkeit der im Sinai geoffenbarten Göttlichen Lehre, und somit der in der letzteren enthaltenen Gebote postulierte, zugestimmt werden. Wenn man auch sonst sich als Gegner der Versuche Maimonides, Unjüdisches ins Judentum hineinzubringen, zählt, in dieser Hinsicht, inbetreff der Glaubenssätze kann man nicht etwas dem Judentum grundfremdes, sondern nur einen Versuch, das Moment des Glaubens, insofern es im Judentum enthalten ist, genau zu umgrenzen, erblicken. Diese genaue, in Abschnitten dargestellte Glaubenslehre des Judentums von Maimonides, hat gewiss viel dazu beigetragen, das Judentum gegen den Ansturm seitens der anderen Religionen zu schützen. Uebrigens ist auch die Dogmatisierung des Judentums nicht erst von Maimonides erfunden worden, denn bereits bei Philo¹⁾ finden wir 5 Grundsätze des Judentums, aus dem Bericht der Heiligen Schrift über die Weltschöpfung abgeleitet. Es sind demnach die Maimonides'schen Glaubenssätze nichts anderes als selbst-

¹⁾ Werke Philo v. Alex. in deutscher Uebersetzung, herausg. von Frau Prof. Leopold Cohn, I. T. Ueber die Weltschöpfung Pag. 88. Breslau 1909.

verständliche Voraussetzungen, deren Wurzel in der geschriebenen und überlieferten Lehre des Judentums, wie es einem jeden Kenner derselben einleuchten wird, zu suchen sind.

Der Abfall vom Judentum nach Mendelssohns Versuch¹⁾ das Glaubensmoment des Judentums zu schmälern, ist eine für sich selbst sprechende Berechtigung der Glaubenssätze.

Zwar gibt es Andeutungen in der Heiligen Schrift von einer Zukunft, die im Verhältnis zur Vergangenheit von grösserer Vollkommenheit sein wird. Abgesehen davon, dass solche Andeutungen nur spärlich vertreten sind, betonen sie das Nebeneinander, wie im Jesaiah: Wolf und Schaf werden zusammen weiden und der Löwe wie das Rind Stroh essen und die Schlangen, deren Brot Erde ist, würden weder schaden noch verderben im ganzen Gebiet meines Heiligen Berges, so hat der Ewige gesprochen. זאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל²⁾. (תכן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה'). Ein solcher Zustand ist auch tatsächlich erreicht worden durch die Domestikation in der Tierzucht. Durch die Tierzucht sind wir wirklich imstande, die Raubtiere so zu zähmen, dass sie an Schädlichkeit andere Haustiere nicht übertreffen. Auch von der Menschheit wird im Jesaiah³⁾ und Michah⁴⁾ behauptet, dass diese in einer unbestimmten Zukunft ihrer kriegerischen Gelüste verlustig und nach Frieden und Eintracht streben wird. Es gibt aber auch Stellen in der Heiligen Schrift, die

¹⁾ Moses Mendelssohns ges. Werke. Herausg. von Prof. G. B. Mendelssohn Bd. III, Pag. 811, 821, 822, 828

²⁾ Jes. LXV, 25.

³⁾ Jes. II, 4.

⁴⁾ Michah IV, 3.

im entgegengesetzten Sinne, im Sinne der Zwietracht und Bekämpfung der Völker ausgelegt und gedeutet werden müssen. Statt des Satzes: Und er wird richten unter den Völkern, und er wird strafen viele Nationen, sie werden ihre Schwerter zu Pflügen und ihre Pfeile zu Sensen zerstoßen, ein Volk wird nicht wider das andere das Schwert erheben und sie werden nicht mehr Krieg lernen, wie es an der erwähnten Stelle von Jesaiah zu finden ist, und statt der erwähnten Stelle von Michah, die fast den gleichen Wortlaut des Jesaiah wiedergibt, lesen wir in Joel ¹⁾: „Lasset erschallen dies unter die Völker, bereitet den Krieg vor, die Helden sollen erwachen, es mögen nahen, herantreten alle Kriegersleute. Zerstoßet Eure Pflüge zu Schwertern und Eure Sensen zu Dolchen; der Schwächling soll ausrufen ich bin tapfer.“ קראו זאת בגוים קדשו מלחמה העירו הגבורים יגשו יעלו כל אנשי המלחמה: כחו אתיכם להרבות ומזמרותיכם לרמחים והחלש יאמר גבור אני.

Auch im Jesaiah und Michah finden wir Stellen, die voll kriegerischer Stimmung und von Zerstörungswut durchdrungen sind. Aus dieser Gegenüberstellung der angeführten Stellen der Heiligen Schrift folgt, dass man keinen einzigen der Propheten als Friedensverkünder betrachten kann, wie es wohl manche Vertreter des sogenannten liberalen Judentums hinausposaunt haben, sodass die Identifizierung des Propheten-Judentums mit dem Zustand des ewigen Friedens in den vom Geiste der genannten Liberalen beeinflussten Kreise als selbstverständlich gilt. Mit diesem Wahn muss ein für allemal aufgeräumt werden. Was den Gedanken des Fortschritts im Sinne eines Entstehens von Neuem, dem alten Zustand der Dinge Grundverschiedenem, anbetrifft,

¹⁾ Joel IV, 9, 10

so finden wir in der Heiligen Schrift eine einer solchen Auffassung des Vergehens, Seins und Werdens in unserem Erdball entgegengesetzte Ansicht vertreten. So heisst es folgendermassen: „Was war, das wird sein und was geschehen ist, das wird geschehen und es gibt nichts Neues unter der Sonne.“ מִה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִי וּמִה שֶׁנְעָשָׂה הוּא (1) שֶׁיֵּעָשֶׂה וְאֵין כָּל חֵדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ).

In keinem Falle aber können solche Stellen als Ausbeute für eine auseinandergelungende Entwicklung dienen, im Sinne der Entwicklungslehre. Der Glaube an die Allmacht der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts, als ein demselben innewohnendes Merkmal wie Sprache und Religion, ist auch an und für sich, abgesehen von irgend welchen Bedenken und Schlussfolgerungen, die aus der Beipflichtung dieser Annahme gefolgert werden könnten, auch tatsächlich bereits durch die Geschichte widerlegt worden. Es wird kein Mensch, der auf dem Gebiete der Anthropologie, Lehre von der Menschenkunde, erfahren ist, bestreiten können, dass die verschiedenen Völkerrassen, was Intelligenz und moralische Eigenschaften anbelangt, diametral entgegengesetzt sind, und in keinem Falle als gleichwertig betrachtet werden dürfen.

Die verschiedenen Menschenrassen sind nicht gleichwertig weder an Moral noch an Intelligenz. Es lässt sich allerdings schwer eine scharfe Grenze zwischen den verschiedenen Rassen verfolgen, weil uns die alltägliche Erfahrung dazu veranlasst, diese willkürliche Grenze neu zu modifizieren, entsprechend dem sich fortwährend ändernden Gleichgewicht innerhalb der Beziehungen der verschiedenen Menschenrassen zueinander. Aber von einer gewissen Beständigkeit, Constanz der Rassen-

1) Kohelet I, 9.

begabung sind wir trotzdem berechtigt zu sprechen. Und zwar ist diese Constanz nicht nur bei der Entgegensetzung von hochkultivierten Rassen ganz unkultivierten Naturvölkern gegenüber zu finden; auch bei der Bewertung von verschiedenen Kulturrassen kann die Verschiedenheit ihrer Begabung aufrecht erhalten werden. Vergleichen wir die germanische und romanische Rasse, so finden wir bei der ersteren eine durch Fleiss und Ausdauer mühsam erworbene, aber in fortwährender Entfaltung begriffene Kultur, die verhältnismässig jüngeren Datums, die ältere romanische bei weitem überflügelt hat; die letztere aber, eine zeitlich ältere Kultur, besitzt mehr schöpferischen Geist und ihre Leistungen besitzen deshalb mehr selbständigen, originellen Wert als die der ersteren. Wir haben somit einen Unterschied in betreff der intellektuellen Begabung zwischen zwei hochstehenden Rassen hervorgehoben. Aber auch in betreff Temperament, moralischer Begabung unterscheiden sich die beiden genannten Rassen. Und es scheint, dass in dieser Beziehung das Klima, die umgebende Natur mehr von Bedeutung ist bei der Bildung des Volkscharakters als wie dies der Fall ist betreffs der Entstehung einer einer bestimmten Rasse eigentümlichen intellektuellen Begabung.

Betrachten wir nun die halb- und völlig unkultivierten Völker in ihrem Verhältnis zu den Kulturvölkern, so tritt dieser Gegensatz in noch weit höherem Masse hervor. Gegenwärtig kommt für die Weltkultur, abgesehen von den bereits genannten germanischen und romanischen Rassen, noch die jüdische Rasse in Betracht. Keinem auf dem Gebiete der Völkerkunde bewanderten Menschen wird es einfallen, die Australneger, die Indianer oder auch, von den halbkultivierten Völkern, die

Stämme der Kosaken, der Arnauten und der Kurden als für die Weltkultur irgend wie in Betracht kommend hinzustellen. — Allerdings sind wohl noch, ausser der angeborenen Rassenbegabung, noch mehrere andere Faktoren bei der Bestimmung des Rassencharakters im Spiele. Ein Beweis für das Vorhandensein dieser Faktoren ist der Untergang vieler Kulturen, die in früheren Jahrhunderten und Jahrtausenden in der Weltkultur eine herrschende Stellung eingenommen haben. — So sind von den alten babylonischen, ägyptischen und hellenischen Kulturen als Zeugnisse einer einst blühenden Welt jetzt nur noch Ueberreste derselben in den Rumpelkammern ein kümmerliches Dasein führend, zu finden. — Die Erklärung dieser Erscheinung wird uns noch im zweiten Teil beschäftigen. — Für unsere Zwecke genügt es, auf den Unterschied der Begabung der verschiedenen Rassen und Stämme hingewiesen zu haben, wobei wir, im Gegensatz zur Lehre vom Fortschritt, die Beständigkeit, Constanz dieser Rassenbegabung in den Vordergrund stellen.

Es ist trotz jahrhundertelanger Kulturarbeit nicht gelungen, die genannten Völkerschaften in der ihnen angeborenen Natur in merkbarer Weise zu beeinflussen, ebenso wenig, wie man den wilden Tiger durch häusliche Zucht zur zahmen Katze abändern kann, wenn auch beide Tiere in betreff ihres Körperbaues verwandt sind und sogar zu einer und derselben Familie, den Felidae, von den Zoologen gezählt werden. Wenn wir den Einfluss der Kultur auf die Vervollkommnung des Menschengeschlechts in Abrede stellen, so soll damit nicht gesagt sein, dass es durch zielbewusste Arbeit, vermittelt der Schule, nicht gelingen kann, den wilden Menschen ebenso wie das wilde Tier zu zähmen, ihnen

beiden Furcht vor der Gewalt einzuflössen und sie dadurch zur Mässigung zu zwingen, aber von Zähmung bis zur Umbildung ist noch sehr weit, und dürfen beide Begriffe mit Schärfe auseinander gehalten werden.

Und wenn man schon als verbohrter Fortschrittsfanatiker den Fortschritt um jeden Preis dem Judentum erhalten will, so muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Fortschrittsidee der Propheten mit der Gottesidee aufs engste verknüpft ist, wie aus den oben angeführten Stellen hervorgeht. In keinem Falle aber kann es vom Standpunkte des Judentums geduldet werden und muss sich dasselbe zur Wehr setzen, wenn einem Fortschritt im Sinne der Abstammungslehre, der eine mechanisch-deterministische, sei es in pantheistischer oder sogar atheistischer Gestalt, Weltanschauung, zur Voraussetzung hat, seine Pforten geöffnet werden um die Grundlagen desselben zu erschüttern.

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass der Fortschritt, im Sinne der mechanisch deterministischen Weltanschauung, notwendiger Weise in die Unendlichkeit leitet, ohne an einem bestimmten Punkt Halt zu machen. Der mechanisch-deterministische Fortschritt verfolgt kein Ziel, nach welchem er hinstreben sollte. Die Grenzenlosigkeit und Ziellosigkeit des mechanisch-deterministischen Fortschritts ist mit Unmöglichkeit einer Aenderung der Bahnrichtung, in welcher sich der Fortschritt kraft mechanischer Notwendigkeit bewegen muss verknüpft. Es ist deshalb auch begreiflich, dass alle politischen Parteien, die unter der Fahne der mechanisch-deterministischen Weltanschauung segeln, von dem Rechtsliberalismus bis zu dem äussersten Anarchismus, auch den Fortschritt monopolisiert haben. Denn da der Fortschritt unendlich und ziellos ist, weil er

durch keine Macht auf seinem Wege gehindert werden kann, durch keine Absicht geleitet wird und lediglich die notwendige Folge einer notwendigen Ursache darstellt, so wird es einleuchten, dass alle möglichen Gesellschaftsformen, sobald jede einzelne derselben als eine Stufe in der Entwicklungsleiter der Gesamtheit aufgefasst wird, sobald diese einzelnen Entwicklungsstufen, als aus einander hervorgegangen und durcheinander bedingt, sich in unseren Geist einprägen, so wird es klar sein, dass die Entwicklung der Gesellschaftsformen im Rahmen einer mechanisch-deterministischen Weltanschauung hineinpassen kann, weil die Voraussetzungen derselben die ursächliche Bedingtheit der einzelnen Entwicklungsstufen durcheinander und ihr Hervorgehen aus einander, ohne irgend welche Beeinflussungen durch äussere, nicht in den Entwicklungsformen selbst gegebene, Momente gegeben sind.

Im Gegensatz zum mechanisch-deterministischen Fortschritt ist der theistische, von Göttlicher Einsicht geleitete Fortschritt an ein bestimmtes Ziel gebunden. Er bezweckt eine Besserung des Menschengeschlechts bis zu einer grösstmöglichen Stufe, die Entfaltung aller guten menschlichen Eigenschaften, die vorläufig entweder nur noch im Keime begriffen sind oder auch bereits sich auf der Entwicklungsbahn befinden, ohne aber noch das Ziel, die Endstation, die Endstufe dieser Bahn, die vollkommene Ausbildung erreicht zu haben. Der Göttliche Fortschritt strebt nach der Veredlung der tierischen Anlagen des Menschen, der Besserung der Gesellschaftsformen, nicht durch Anreihung neuer Staatsformen an Stelle von alten, sondern durch Veredlung der menschlichen Gesinnung, wodurch Zwietracht und Streit in der menschlichen Gesellschaft dem Verschwinden geweiht sind.

Der Göttliche Fortschritt, in Uebereinstimmung mit Jesaiah und Michah, beruht auf der Begründung einer Theokratie, einer Göttlichen Weltordnung, die den Fortschritt im Sinne einer zielbewussten Veredlung des Menschengeschlechts erstrebt.

Die Idee des Fortschritts mag wohl berechtigt sein als ein leuchtender Funken in der fernen Zukunft, als ein fernes, in der gegenwärtigen Weltordnung unerreichbares, für ein messianisches Zeitalter passendes Zielstreben, in welchem Sinne der Fortschritt des Jesaiah und Michah auch von manchen Grössen des überlieferten Judentums¹⁾ aufgefasst wurde. In der Wissenschaft, wie auch in einer positiven Religion, kann der Fortschritt, unserer Meinung nach, von keinem Werte sein.

S c h l u s s w o r t.

Es stehen hier einander gegenüber einerseits die Lehre des Judentums von einer zeitlichen Welschöpfung und die entgegengesetzte, unjüdische und antijüdische von einer ewig fortdauernden Entwicklung in der Schöpfung, sei es durch eine Macht, die der letzteren selbst innewohnt und von ihr untrennbar ist, wie es der Pantheismus lehrt, oder durch eine selbständige, mit gewissen Eigenschaften von ewig schöpferischer Kraft ausgestattete Gottheit. Es wird unsere Aufgabe sein, im folgenden zweiten Teil dieser Abhandlung, die beiden Lehren gegenüber zu stellen und zu untersuchen, inwiefern diese beiden Lehren sich mit dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens vereinbaren lassen, und inwiefern sie als demselben widersprechend bezeichnet werden müssen.

¹⁾ Tractat Sabbath, Pag. LXIII, 2.

Zusammenfassung.

1) Die Entwicklung ist ein metaphysisches Postulat, das zur Grundlage eine mechanisch-deterministische Weltanschauung hat.

2) Der Begriff der Entwicklung, im mechanisch-deterministischen Sinne, ist nur in der Ontogenie, Keimesgeschichte, berechtigt.

3) Die Entwicklungstheorie, d. h. die Anwendung des Entwicklungsprinzips in der Kosmo-, Bio- und Geogenie widerspricht der mosaischen Lehre.

4) Die Trennung der körperlichen von der geistigen Seite des Menschen mit der Zubilligung letzterer göttlichen Ursprungs, während erstere auch tierischen Ursprungs sein könnte, widerspricht dem Sinne und Wortlaut der Genesis.

5) Die Annahme einer polyphyletischen, mehrstammigen Anordnung, im Gegensatz zur monophyletischen, einstammigen, ist mit der mosaischen Lehre vereinbar.

6) Der Artsbegriff der Genesis ist nicht im scharf begrenzten Sinne der Systematiker, sondern in einem viel weiteren Sinne aufzufassen.

7) Die mechanisch-deterministische Weltanschauung und mit ihr das Prinzip der Entwicklung in der Kosmogenie hat, im Gegensatz zur mosaischen Lehre, eine zeitlose Welterschöpfung zur Voraussetzung.

8) Die Deutung der Schöpfungstage, nicht im Sinne von 24-stündigen Kalendertagen, sondern im Sinne von unbestimmten Zeitabschnitten, ist nicht als dem Wortlaut und Sinn der Genesis widersprechend aufzufassen.

9) Die Annahme von mehr oder weniger als 6 Schöpfungstage ist mit der mosaischen Lehre nicht vereinbar.

10) Die Urzeugung im Sinne von Schöpfung lebenden aus leblosem Stoffe oder aus nichts oder auch leblosen anorganischen Stoffes aus nichts, durch einen ausserhalb des Weltalls stehenden Schöpfer ist ein metaphysisch-theologisches Postulat.

11) Die Urzeugung, im engeren Sinne, im Sinne von generatio spontanea, Selbstbildung lebenden aus leblosem Stoffe, widerspricht der mosaischen Lehre.

12) Die Annahme von der Entstehung des Lebens durch Verpflanzung von Lebenskeimen, vermittelt Meteorsteine aus fremden Himmelskörpern, widerspricht dem Wortlaut und Sinn der Genesis.

13) Die Annahme von Präexistenz eines Urstoffes widerspricht nicht der mosaischen Lehre.

14) Die Präexistenz von Weltordnungen, die der gegenwärtigem vorausgegangen sind, widerspricht nicht der mosaischen Lehre.

15) Die Versuche einer Versöhnung zwischen den Ergebnissen der Naturforschung und der mosaischen Geo- und Biogenie sind als missglückt zu betrachten.

16) Die Annahme des Entwicklungsprinzips als allein massgebenden Faktor im gesellschaftlichen Leben gefährdet das Dogma der Unabänderbarkeit der durch Moscheh Rabenu verkündeten göttlichen Gebote.

17) Das Prinzip der Kontinuität, als Folge der mechanisch-deterministischen Weltanschauung, ist not-

wendiger Weise mit einer Beschränkung der Allmacht Gottes verbunden.

18) Gegen das Dogma von der Allmacht Gottes verstößt auch jedes Abhängigmachen des Göttlichen Wirkens von bestimmten Bedingungen.

19) Die Entwicklungstheorie, als Folge der mechanisch-deterministischen Weltanschauung, widerspricht dem Dogma der Vergeltung, infolge ihrer Verneinung der Willensfreiheit.

20) Vom Standpunkte des Judentums kann nur der prophetische Fortschritt, der mit der jüdischen Gottesidee verknüpft ist, gerechtfertigt sein; der mechanisch-deterministische Fortschritt aber ist zu verwerfen,

21) Der prophetische Fortschritt verfolgt ein bestimmtes Ziel, ist von Göttlicher Weisheit geleitet; der mechanisch-deterministische aber ist ziellos und durch keinerlei Absicht geleitet, lediglich durch blinde, mechanische Kräfte bedingt.

22) Der Glaube an den Fortschritt, an eine immer mehr zunehmende Vervollkommnung innerhalb der Weltordnung ist, als nicht dogmatischer Art aufzufassen.

23) Innerhalb der moralischen Anschauungen und intellektuellen Fähigkeiten der verschiedenen Menschenrassen ist ein auf Konstanz, Beständigkeit, für jede einzelne Rasse, beruhender Unterschied anzunehmen.

Zusammenstellung aller citierten Schriften:

- 1) Genesis I, 1
- 2) Idem I, 16
- 3) Kusari I, 67
- 4) Breschit Rabbah I, 8 und IX, 2
- 5) Genesis I, 5
- 6) Psalm. XC, 4
- 7) Gespräche mit Eckermann. Citiert b. J. Reinke, Die Welt als That, Pag. 479
- 8) Genesis II, 7
- 9) Idem II, 19
- 10) Tract. Chulin 27, 2
- 11) Genesis I, 1
- 12) Woodward. Essay towards a natural history of the Earth. London 1695. Citiert bei Lyell. Grundsätze d. Geologie Band I, Einleitung.
- 13) Moro. Dei cretacei e degli altri marini corpi che si trovano su monti. Venecia 1740. Citiert idem.
- 14) Dr. J. Wohlgemuth. Die Vorträge d. Pater E. Wasmann in Berlin. Pag. 52. Frankfurt 1907.
- 15) Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin. Pag. 133. Freiburg i. Br. 1907.
- 16) Genesis II, 7
- 17) Enzyklika Leos XIII, Providentissimus Deus. Cit. bei Wasmann: Die moderne Biologie u. d. Entwicklungstheorie Pag. 446—447 Freib. i. Br. 1906. 3 Aufl.
- 18) K. E. v. Baer. Studien aus d. Gebiete d. Naturwissenschaften. Pag. 465. Petersburg 1876.
- 19) Toldot Odom. Naphtali Halewi. Wien 1875.
- 20) Kusari I, 63 ; II, 66.
- 21) Genesis II, 7
- 22) Ahron Marcus. Die moderne Entwicklungstheorie in d. jüdischen Wissenschaft. Vortrag.
- 23) Ch. Darwin. Entstehung d. Arten. Kap. 15. Pag. 559. Stuttgart 1872.
- 24) A. Weismann. Vorträge über Descendenztheorie I. Band Pag. 7. Jena 1912.
- 25) J. Reinke. Die Welt als That. Pag. 480. Berlin 1899.

- | | | |
|---|-----|--|
| 26) Idem, Pag. 482. | | |
| 27) Idem. | | |
| 28) Moreh Nebuchim, Teil III, Kap. 31, 48. | | |
| 29) Dr. S. Steinthal. Die Hygiene in Bibel und Talmud. Vortrag. | | |
| 30) Levit. XX, 25, 26. | | |
| 31) Kusari III, 49. | | |
| 32) Ibn Esra, Levit. XIX, 13 Nachmanides XIX, 19 | | |
| 33) Tract. Megillah XXV, 2. Berachot, XXXIII, 2. Nidah XVI, 2 | | |
| 34) Pirke Abot III, 15. | | |
| 35) Werke Philos v. Alex- | | |
| | | andrien. Herausgeb. v. L. Cohn. I Teil. Ueber d. Weltschöpfung Pag. 88. Breslau 1909. |
| | 36) | Moses Mendelssohns gesammelte Werke. Hgg. v. Prof. G. B. Mendelssohn. Bd. III Pag. 311, 321, 322, 323. |
| | 37) | Jesaiah LXV, 25. |
| | 38) | Idem II, 4. |
| | 39) | Michah, IV, 3. |
| | 40) | Joel IV, 9/10. |
| | 41) | Kohelet, I, 9. |
| | 42) | Tract. Sabbath Pag. LXIII, 1. |

1950/18

