

Wie ein moderner Naturforscher aufstieg zum Gottesglauben¹

Wer von Jugend auf eingeboren ist in die herrliche Ideenwelt der scholastischen Naturphilosophie, die einem gotischen Dom vergleichbar auf tausendjährigen Quadern ruhend mit ihren kühnen Bogen und Türmen himmelan emporsteigt, das Sichtbare mit dem Unsichtbaren, die Natur mit Gott verbindend — der hat kaum eine Ahnung davon, was es bedeutet, wenn ein moderner Naturforscher durch jahrzehntelange Geistesarbeit sich zu den idealen Höhen eben dieser Naturphilosophie erst emporringen muß durch ein Wirrsal von Nebeln und Zweifeln: wenn es ihm gelingt, hat er eine Tat vollbracht.

Wie der Bergsteiger nicht mit einem Schritt den Gipfel bezwingt, so ging es auch mit Reinkes geistigem Aufstieg. Sein Fachgebiet, das er durch manche wertvolle Einzelstudie bereicherte, war die Botanik; es sei hier nur an seine Monographie der Laminariaceen erinnert. Aber er war zu sehr Denker, um bloßer Spezialforscher zu bleiben; das Streben, in den Einzelvorgängen die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten zu enthüllen und dadurch in der Erscheinungen Flucht den ruhenden Pol zu finden, ließ ihn nicht ruhen. Und da war es ein Glück für den Denker, daß er als Forscher über eine gründliche und ausgebreitete Tatsachenkenntnis verfügte, die ihn vor den Untiefen einer bodenlosen Spekulation bewahrte. So entstand 1901 seine „Theoretische Biologie“, die 1911 in zweiter, bedeutend vermehrter und verbesserter Auflage erschien. Dieses Buch ist auch die Entwicklungsgeschichte seiner Dominantenlehre, die ein neuer Ausdruck war für die alten zielstrebigsten Prinzipien im organischen Geschehen, durch welche die chemisch-physikalischen Gesetze in den lebenden Wesen von innen heraus zu einer höheren Leistung befähigt werden, die wir „Leben“ nennen. Es ist viel darüber geschrieben und gestritten worden, was Reinkes Dominanten eigentlich seien². Wenn er sie jedoch in der zweiten Auflage seiner theoretischen Biologie ausdrücklich den mechanischen Systembedingungen gegenüberstellt, so kann wohl kein Zweifel über ihre Bedeutung als Formalprinzipien im Sinne der scholastischen Entelechielehre bestehen. Dadurch ist aber Reinke aus einem Mechanisten zu einem Neovitalisten geworden, mochte er auch den Namen „Vitalismus“ wegen dessen Anklangs an den älteren Vitalismus noch so ängstlich vermeiden. In seiner theoretischen Biologie, in der Philosophie der Botanik (1905) und in mehreren kleineren Schriften nahm er auch Stellung zur Abstammungslehre, die er mit großer Mäßigung einschätzte. Sie gilt ihm zwar als ein „Axiom“, d. h. als eine Denknotwendigkeit, ohne welche die natürliche Entstehung der heutigen Organismen-

¹ Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. Von Dr. Johannes Reinke, Professor an der Universität Kiel. 2. u. 3., verbesserte Auflage. 4.—7. Tausend. 8° (VIII u. 180 S.) Freiburg i. Br. 1925, Herder. — Über die erste Auflage siehe diese Zeitschrift 107 (1924) 55 f.

² Siehe Ad. R n a u t h, Die Naturphilosophie Johannes Reinkes und ihre Gegner (Regensburg 1912) 91 ff. Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 87 (1913/14) 614 ff.

welt uns unbegreiflich bleibt; in Bezug auf das Gewicht und die Tragweite ihrer Tatsachenbeweise war er jedoch stets sehr zurückhaltend¹, ganz besonders in ihrer Anwendung auf den Menschen. Seine Anschauungen über das psychische Leben haben sich in den letzten zwanzig Jahren immer mehr geklärt und dadurch denjenigen der scholastischen Psychologie unbewußt genähert, wenngleich seine Ausdrucksweise vielfach eine verschiedene blieb. Während er 1901 noch den Pflanzen ein gewisses Empfindungsvermögen zuschrieb, gab er schon 1911 das pflanzliche Seelenleben als biologisch unbegründet preis. Die immanenten Geseze des organischen Wachstums, die er „diaphysisch“ nannte, bilden nach ihm ein Mittelreich zwischen dem Physischen und dem Psychischen². Auch zwischen dem Seelenleben der Tiere und des Menschen zog er seit 1905 klarere Grenzen, indem er nur dem letzteren eine Intelligenz im eigentlichen Sinne zuerkannte, allerdings nicht ohne gelegentliche kleine Rückfälle in die populäre Anschauungsweise³, die ein gestrenger Psychologe ihm wohl gern verzeiht. Aber die wesentliche Erhabenheit des menschlichen Geisteslebens über das tierische Sinnesleben hat er stets rückhaltlos anerkannt.

Ein großes Verdienst um die Klärung wichtiger Natur- und Weltanschauungsfragen hat Reinke sich auch durch die für weitere Kreise bestimmten, kleineren populären Schriften erworben, besonders durch seine „Naturwissenschaftlichen Vorträge“ (1907—1911) und die „Kunst der Weltanschauung“ (1911). Letztere Schrift schließt mit einem geradezu reizenden Epilog, in welchem die materialistische Maulwurfsperspektive der idealen Vogelperspektive in Dialogform gegenübergestellt wird. Vertreter der ersteren ist „der Geheimkaminrat“, „ein Brahmine unter den Maulwürfen“, der seine Schnauze zufällig gerade aus einem Erdhaufen erhebt, während in einem Baumwipfel hoch über ihm ein lustiger Fink das Paradies der Lüfte schaut und sein Morgenlied zum Lob des Schöpfers aus voller Kehle schmettert. Er rät dem Maulwurf, zu ihm auf den Baum zu klettern, um die Welt einmal von oben zu schauen. Davon will jedoch der gelehrte Kaminrat nichts wissen: „Nun kommt ihr noch mit dem lieben Gott, den gibt es ja gar nicht! Ich habe ihn noch nie gefunden, weder geschmeckt noch gerochen, und in der Erde könnte er am ehesten noch sitzen; hier oben am indiskreten Licht steht man ja doch nichts von ihm. Unten bei mir kenne ich alles, da verwirrt keine Helligkeit. . . . Wahrhaft frei macht erst das Wühlen im Erdreich und das Fressen von Engerlingen, das lehrten schon längst die Weisesten unter uns. . . . Sprach's und duckte sich in sein Erdloch zurück.“

Daß die anima naturaliter christiana eines Reinke von der Naturbetrachtung aus bis zur Gottesidee sich zu erheben strebte, ist ganz selbstverständlich. Und doch war es eine Tat, daß es ihm erfolgreich gelang. Da fällt uns sofort

¹ Noch reservierter, vielleicht etwas zu skeptisch, spricht er sich darüber in einer neueren Schrift „Kritik der Abstammungslehre“ (Leipzig 1920) aus.

² Siehe unsere Besprechung seiner „Grundlagen einer Biodynamik“ in dieser Zeitschrift (März 1923) 408 ff.

³ Hierher gehört die Abhandlung Reinkes: Besitzt ein Vogel Einsicht in kausale Zusammenhänge? (Naturwissenschaftliche Wochenschrift 1921, Nr. 52.) Er verwechselt hier die konkrete Beziehungserfassung, die auch den Tieren zukommt, mit der abstrakten, die nur dem Menschen eigen ist und allein „Intelligenz“ (Einsicht in die Kausalbeziehungen) genannt werden kann.

sein Buch „Die Welt als Tat“ ein, das seit der Jahrhundertwende schon sechs Auflagen, und zwar unveränderte Auflagen, erlebt hat. Es war sein erstes größeres Buch für weitere Kreise, in welchem er den alten teleologischen Gottesbeweis in modern biologischer Form erneuerte, indem er aus der zweckmäßigen Ordnung, die das ganze Organismenleben beherrscht, auf eine zwecksetzende höhere Intelligenz schloß. Zunächst ergab sich für ihn aus der innern und äußern (auf einander gerichteten) Zielstrebigkeit der lebenden Wesen das Dasein einer „kosmischen Vernunft“, die den Organismen ebenso immanent sein mußte wie die Dominanten. Da jedoch die nämliche kosmische Vernunft auch als die schöpferische Ursache des Ursprungs der Organismenwelt gedacht werden mußte, weil die Urzeugungshypothese und ihre Surrogate vollständig versagen, ergab sich mit logischer Folgerichtigkeit zugleich ihre Transzendenz, ihre substantielle Verschiedenheit von den Naturwesen. Damit war aber der kosmische Nebelmantel abgestreift, unter dem die theistische Gottesidee vom „persönlichen Schöpfer“ sich verborgen hatte. Reinke hat denn auch im 35. Kapitel aller sechs Auflagen jenes Buches sich kaum minder entschieden gegen den Pantheismus wie gegen den Atheismus ausgesprochen und den Theismus als einzig folgerichtigen Schluß aus unserer Erkenntnis der Naturordnung hingestellt. Da lesen wir S. 479 heute wie vor einem Menschenalter:

„Die Kenntnis der Natur führt unausweichlich zur Gottesidee, und gerade nach den Gesetzen der Kausalität sind wir nach meinem Dafürhalten des Daseins Gottes so sicher wie des Daseins der Natur. Mag eine skeptische Philosophie dieser Folgerung auch nur einen bescheidenen Grad von Wahrscheinlichkeit zumessen oder sie sogar für ‚unphilosophisch‘ erklären, — der nach den Methoden der Induktion und der Analogie schließende Naturforscher wird in der Zurückführung des Daseins und der Eigenschaften der Organismen auf eine schaffende Gottheit nicht nur die begreiflichste, sondern die einzig vorstellbare Erklärung finden; ihm folgt sie mit überzeugender Logik aus den Tatsachen. . . Darum ist die Annahme Gottes nicht Dichtung, sondern Induktion. Wir finden ihn durch dieselbe Methode, durch die wir ein Naturgesetz finden; und wenn wir kein Sinnesorgan für seine Wahrnehmung besitzen, so kann dieser Umstand unmöglich gegen seine Wirklichkeit eingewandt werden.“

Das war ein frisch-frei-frohes Finkenlied, das vom hohen Gipfel einer durch keine agnostischen Vorurteile umnebelten Naturerkenntnis erklang; und dieses Lied hat der Fink auch immer wieder gesungen in allen Auflagen seines Buches, den Kaminräten zum Trug. Allerdings vermochte sich Reinke in jenem Buch noch nicht bis zum Begriff der Schöpfung der Welt durchzuringen. Ja hier und da erschien in seinen seither für Fachgelehrte geschriebenen Arbeiten sogar etwas auf der Bildfläche, was der Schnauzenspize des alten Kaminrats verzweifelt ähnlich sah. Daran war nicht etwa die Furcht vor der Zukunft der Brahminen schuld; denn Menschenfurcht hat Reinke zum Glück niemals gekannt; er ist in Ehren grau geworden. Als er im Mai 1907 im preussischen Herrenhaus so mannhaft vor den Gefahren des deutschen Monistenbundes gewarnt, wurde er dafür von Exzellenz Haeckel mit dem Rosenamen „Herrenhäusler“ bedacht; auch das war eine Ehre für Reinke. Äußere Gründe konnten es also nicht sein, was ihn zu seiner manchmal etwas schwankenden Haltung gegen-

über den höchsten metaphysischen Problemen bestimmte, sondern nur innere. In dem Finken selber steckt nämlich ein Stückchen Raminrat infolge seiner naturphilosophischen Entwicklung, und das brachte gelegentlich einen Mißton in seinen schönen Gesang. So lesen wir beispielsweise in seinen vor trefflichen Grundlagen einer Biodynamik (1922)¹ S. 9:

„Eine Wissenschaft vom Transzendenten gibt es aber nicht, und darum bleibt fraglich, ob man Metaphysik überhaupt zu den Wissenschaften rechnen darf. Wohl können metaphysische Folgerungen aus physischem Wissen gezogen werden; sie gehören indes eher in den Bereich des Glaubens als in den der Wissenschaft. . . Solche metaphysische Spekulationen ersetzen indes kein wirkliches Erkennen. Die Metaphysik kann kein wirkliches Wissen vermitteln, weil sie erst dort beginnt, wo die Möglichkeit des erfahrungsmäßigen Wissens aufhört. . . Wenn nach dem Aristotelischen Weltbild eine Gottheit die Natur erschaffen hat, so ist dies eine metaphysische Spekulation.“

Wie sang doch der Fink im 35. Kapitel seines Buches „Die Welt als Tat“? Sprach er da nicht von einer skeptischen Philosophie, die ebensolche Sätze aufstellte, um die Gewißheit unserer Gotteserkenntnis aus der Natur zu verschleiern, die für ihn, Johannes Reinke, auf Grund des Kausalgesetzes zweifellos feststehe?

Rezensenten haben bekanntlich einen Freibrief, manchmal böse Menschen sein zu dürfen. Und so kam denn auch wirklich ein Rezensent und unterschied auf Grund der einander widersprechenden Texte zwar nicht einen Finken Reinke und einen Maulwurf Reinke, wohl aber einen Reinke a und einen Reinke b. Und dann stellte er die Frage: Wer von beiden hat nun eigentlich recht? Der vom Kantischen Skeptizismus und Machschen Phänomenalismus beeinflusste Reinke, oder der mit seinem gesunden Naturforscherverstand logisch denkende Reinke? Die Antwort konnte nicht schwer fallen. Reinke hatte in seinen eben zitierten Ausführungen von 1922 sich täuschen lassen durch einen falschen Wissenschaftsbegriff, der von Kant grundgelegt und von Mach systematisch ausgebaut worden war: nur was ich nach Maulwurfsart mit meinen Sinnen erfahrungsgemäß feststellen kann, das bietet mir Bürgschaft für wahres Erkennen; alles, was ich darüber hinaus durch Denken erschließe, nicht: also sind nur die Erfahrungswissenschaften wahre Wissenschaft, die ganze Metaphysik bloße Dichtung. Wie konntest du das glauben, kluger Fink? Wissenschaft bedeutete ja ehemals ein Erkennen der Dinge aus ihren Ursachen; und dann ist doch die Metaphysik die Königin aller natürlichen Wissenschaften, weil sie die Dinge aus ihrer ersten Ursache und ihrem letzten Ziel zu erkennen strebt!

Zur Steuer der Wahrheit muß hier allerdings zweierlei bemerkt werden. Erstens ließ Reinke sich nicht sklavisch von Kants Autorität beeinflussen, sondern wich auch gelegentlich von ihm ab oder ging über ihn hinaus, wo er glaubte, daß jener nicht das Richtige getroffen habe; nur schade, daß Reinke in der Erkenntnistheorie sich von dem Kantischen Bann nicht genug frei gemacht hat. Zweitens war auch Kant selber kein so entschiedener Gegner der natürlichen Gottesbeweise, wie man gewöhnlich glaubt. Ich sah im wissenschaftlichen Nachlaß von Prof. Remigius Stölzle in Würzburg ein umfangreiches, sehr gründliches Manuskript über Kants Weltbildungshypothese².

¹ Siehe unsere Besprechung im Märzheft 1923 dieser Zeitschrift 408 ff.

² Die Herausgabe wird durch Stölzles Tochter erfolgen. Aus dem ungemein reichen Inhalt

Jener Abschnitt, der die spekulative Bedeutung dieser Hypothese behandelt, zeigt mit Kants eigenen Worten, daß der Königsberger Philosoph auf sein neues mechanistisches Weltbild den alten teleologischen Gottesbeweis wieder aufbauen wollte. Man könnte somit auch einen Kant a und einen Kant b unterscheiden, nicht bloß einen Reinke a und einen Reinke b.

Wie reagierte nun Reinke auf diese spißfindige Unterscheidung? Statt eine Pressefehde mit dem Kritiker zu beginnen, tat er etwas viel Vernünftigeres. Er zog aus einem Schubfach seines Schreibtisches ein schon seit langem vorbereitetes, neues Finkenlied hervor; das sollte seine Antwort sein. Sofort machte er es druckfertig und gab ihm den Namen: Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. Es war die erste Auflage des vorliegenden Buches, die ich in dieser Zeitschrift schon längst besprechen sollte. Aber Rezensenten und Zensoren haben ziemlich allgemein die üble Gewohnheit, viel rascher zur Hand zu sein, wenn es etwas zu zerpfücken, als wenn es etwas zu loben gibt; wahrscheinlich beruht sie auf einem biologischen Erbfaktor der ganzen Zunft, den auch ich mitbekam und der durch Überhäufung mit anderer Arbeit aktiviert wurde. Das überraschend schnelle Erscheinen der zweiten Auflage bekundete zu meiner Freude, daß das neue Finkenlied auch ohne mich guten Anklang und Widerhall gefunden hat, allerdings hauptsächlich in Kreisen, die Reinke bisher persönlich ferner standen. Für die erste Auflage suchte er vergeblich einen der protestantischen Verlagsbuchhändler zu gewinnen, die seine früheren Schriften veröffentlicht hatten; keiner wollte es nehmen. Da gab ein guter Freund ihm den Rat, an den bekannten katholischen Verlag von Herder in Freiburg i. Br. sich zu wenden. Dieser erkannte sofort den Wert des Buches und übernahm mit Freuden dessen Herausgabe. Daher hat Reinkes Buch naturgemäß auch die meisten Leser und Freunde in dem katholischen Deutschland gefunden, und hat dort auch den größten Nutzen gestiftet. Es ist ja in sich selber das beredteste Zeugnis für die Sieghaftigkeit der Ideen der christlichen Naturphilosophie eines Thomas von Aquin, wenn ein moderner Naturforscher durch seine biologischen Kenntnisse und deren folgerichtige philosophische Durcharbeitung zu wesentlich den nämlichen Schlußfolgerungen gelangt wie die alten scholastischen Denker — ein wunderbares Beispiel von geistiger Konvergenz, interessanter und wertvoller als alle die zoologischen und botanischen Konvergenzerscheinungen, die das Auge des Naturforschers fesseln. Aber nicht bloß zahlreiche und dankbare Leser hat Reinkes neues Buch in katholischen Kreisen gefunden, sondern auch ermutigende Anerkennung. Diese konnte ihm reichen Ersatz bieten für den Mangel an Verständnis, auf den seine Arbeit in einem ihm persönlich näher stehenden Kreis stieß. Seine eigenen Kollegen, die liberalen evangelischen Theologen, zeigten, wie er mir brieflich mitteilte, zum Teil gar kein Interesse für sein Buch, zum Teil empfanden sie es sogar als minder angenehm, weil es einer Apologetik diene, die ihren eigenen Anschauungen von der Beziehung zwischen Glauben und Wissen so

des naturphilosophischen Nachlasses ihres Vaters hat sie in der von Dr. André herausgegebenen Serie „Bücher der neuen Biologie und Anthropologie“ (Habelschwerdt 1925) bereits zwei Bändchen veröffentlicht, die später in dieser Zeitschrift näher besprochen werden sollen: Das Problem des Lebens und Die Finalität in der Natur.

gar nicht entsprach. Allerdings haben auch andere protestantische Forscher, wie Dennert und Buntendijk¹, sich große Verdienste um die populäre Apologetik erworben; aber nicht wegen, sondern trotz des protestantischen Standpunktes, daß Wissen und Glauben gar nichts miteinander zu tun haben, und daß die Religion bloße Gefühlsache sei und somit einer apologetischen Stütze weder bedürfe noch überhaupt einer solchen Stütze fähig sei. Die vernunftgemäße Begründung der Fundamente unseres christlichen Glaubens, durch die der Glaubensakt aus einem blinden Dafürhalten zu einem rationabiles obsequium, zu einer unserer Vernunft durchaus entsprechenden Unterwerfung unseres Verstandes unter die göttliche Autorität der Offenbarung wird, das ist ja eigentlich spezifisch katholische Apologetik. Aber ich meine, unser Fink überlegte gar nicht lang, ob sein Lied evangelisch oder römisch klinge; er mußte es eben singen aus innerem Drang: er mußte dieses Buch schreiben, weil sein Streben nach Erkenntnis der Wahrheit und seine Liebe zu den Mitmenschen ihn dazu zwang. Das war schön und edel von ihm, und die Ewige Weisheit wird es ihm lohnen.

Jetzt müssen wir aber endlich hören, was der Fink in seinem neuen Lied eigentlich gesungen hat, und zu diesem Zweck die erste mit der zweiten Auflage seines Buches kurz vergleichen. Die Haupteinteilung ist die nämliche geblieben. Als Einleitung dient eine gemeinverständlich und herzlich gehaltene Ansprache an die deutsche Jugend und die deutschen Arbeiter; diesen hauptsächlich sollte ja das Buch ein heilsames Gegengift sein gegen Haeckels Weltkätschel und ähnliche, dem Atheismus und Materialismus dienende Schriften, die in den weitesten Schichten unseres Volkes schon traurige Verheerungen angerichtet haben². Der erste Abschnitt: Aufgaben und Wege, ist größtenteils erkenntnistheoretisch und bahnt das Verständnis für die folgenden Kapitel. Der zweite Abschnitt: Die Wissenschaft von der Natur, behandelt den Gegenstand und die Methode der Naturforschung, mit Berücksichtigung der Entwicklungslehre und ihrer Grenzen. Im dritten Abschnitt: Weltanschauung, wird die Brücke geschlagen von der physischen zur metaphysischen Sphäre; das Buch der Natur ist uns zu einer Offenbarung Gottes geworden. Die Gottesidee, zu der wir auf diesem Wege gelangen, wird im vierten Abschnitt weiter entwickelt und dem Atheismus wirkungsvoll gegenüber gestellt. In der Erkenntnis Gottes sind aber auch die Beziehungen des Menschen zu Gott eingeschlossen, die in der Religion ihren Ausdruck finden und im fünften Kapitel aus dem Herzensdrange edler Menschenliebe zu uns sprechen. Schon aus dieser Übersicht erhellt, daß Reinke die hohe Aufgabe, die er sich in seinem Buch gestellt, nicht leicht genommen, sondern sie bis zu ihren letzten Folgerungen ehrlich durchzuführen versucht hat. Allerdings keine leichte Aufgabe für jemand, der von der christlichen Philosophie und erst recht von der Theologie bloß eine sehr entfernte, mehr ahnungsvolle als reflex-

¹ Dessen Buch *De Wijsheid der mieren* (Die Klugheit der Ameisen), Amsterdam 1922, besigt, neben dem populären Wert, einen noch weit größeren, wissenschaftlichen durch die klare Behandlung der philosophischen Probleme. Desgleichen seine *Psychologie der dieren* (Tierpsychologie), Haarlem 1920.

² Siehe die Schrift des Referenten „*Haeckels Monismus eine Kulturgefahr*“⁴, Freiburg i. Br. 1919, Herder.

bewußte Kenntnis besaß. Fast wurde es mir ein wenig bange, als Reinke am Schluß der Einleitung (1. Aufl. S. 8) die Erklärung abgab: „Meine naturphilosophische Überzeugung wurzelt im Gedankenkreis des Aristoteles und seiner Nachfolger im Mittelalter, Alberts des Großen und Thomas von Aquino.“ Also ein Sprung — von Kant zu Thomas! Hat der kühne Harras nicht etwa vergessen, die Schnürstiefel der Kantischen Erkenntnistheorie abzuliegen, bevor er diesen Salto mortale wagte?

Aber es ging weit besser, als ich besorgt hatte. Reinke war ein zu selbstständiger Denker, um zum Sklaven Kantischer Anschauungen zu werden, und in die Grundgedanken der christlichen Naturphilosophie hatte er sich durch sorgfältige Studien hineingefunden. Allerdings ist ihm die Umstellung auf den Ideenkreis der Scholastik nicht vollkommen gelungen beim ersten Wurf; das wäre ja eine psychologische Unmöglichkeit gewesen. Daher hat es bei der ersten Auflage an Ausstellungen der Kritiker zu manchen Punkten nicht gefehlt, die jedoch mehr die Ausdrucksweise betrafen als dasjenige, was der Verfasser mit den betreffenden Worten hatte sagen wollen. Reinke hat sich nicht gescheut, diese Bemerkungen für die zweite Auflage ehrlich zu berücksichtigen und daher manche Stellen seines Buches entsprechend zu ändern; bei ordentlichen deutschen Universitätsprofessoren und namentlich bei wirklichen preussischen Geheimräten soll — wie man sagt — eine solche Rücksichtnahme auf fremdes Urteil sonst auffallend selten sein. Die neue Auflage ist jedoch nicht nur eine verbesserte, sondern auch eine vermehrte¹ durch manche neue Ausführungen. Wir können hier bloß auf einige wenige Stellen eingehen, wobei auch Wünsche für eine kommende dritte Auflage angedeutet werden sollen.

Die Meinungsverschiedenheiten zwischen Fink und Raminrat, denen wir oben begegneten, sind jetzt folgendermaßen ausgeglichen (S. 12 und 90). Gebrauchten wir das Wort *science* im Sinne der modernen Naturwissenschaft, wie es heute gewöhnlich geschieht, dann ist die Metaphysik keine Wissenschaft; fassen wir es dagegen mit der Scholastik im Sinne von *scientia* oder *cognitio rerum ex causis*, dann ist Metaphysik wahre Wissenschaft. In jedem Falle aber ist die Methode, deren sie sich bedient, um vom sinnlich Wahrnehmbaren zum Übersinnlichen, von den Naturgesetzen zu ihrem Gesetzgeber vorzudringen, eine durchaus wissenschaftliche, weil sie auf Grund des Kausalgesetzes durch Induktion aus den Erfahrungstatsachen zu ihren Schlußfolgerungen gelangt. Für letztere schreibt er übrigens auch der Phantasie eine besondere Wichtigkeit zu, und er hat recht, insofern er darunter die kombinatorische Phantasie versteht, welche die Verbindungsfäden zwischen den Einzelgestalten des Weltbildes spinnt, die der Verstand sodann auf ihre Haltbarkeit zu prüfen hat. Die schöpferische Einbildungskraft hingegen, die nur Phantasiegebilde schafft, möchten wir lieber neben dem Webstuhl der Metaphysik stehen sehen, als an ihm sitzen. Das hat Reinke selber seit dem Erscheinen der ersten Auflage seines Buches richtig herausgefühlt. Dort sagte er (S. 77): „Man darf einräumen, daß Metaphysik in gewissem Sinne Dichtung sei“; hier meint er (S. 85):

¹ Ein bloßer Vergleich der Seitenzahlen der ersten (174 S.) mit der zweiten Auflage (180 S.) gibt keinen richtigen Maßstab hierfür, da der aus v. Cyon entlehnte, zehn Seiten umfassende Anhang der ersten Auflage fortgefallen ist. Er konnte auch unschwer entbehrt werden.

„Man wird vielleicht behaupten, daß . . .“ So ließe sich noch an vielen andern Stellen ein Fortschritt in der klareren Fassung der Probleme von der ersten zur zweiten Auflage nachweisen. Nur noch ein Beispiel. Früher hatte er die Ansicht geäußert (S. 19), wir Menschen befäßen außer von unsern eigenen Gedanken und Empfindungen „kein absolut sicheres Wissen“; jetzt lesen wir dafür (S. 20): „kein unmittelbares Wissen“; so ist es ohne Zweifel richtiger.

Die erhabenste Sphäre der Wissenschaft vom Übersinnlichen ist die natürliche Gotteserkenntnis oder Theodizee; aber sie ist nicht gleichbedeutend mit Metaphysik schlechtthin, da es auch metaphysische Regionen unterhalb der Theodizee gibt, aus denen wir uns erst emporschwingen zur Erkenntnis des ersten Grundes und des letzten Zieles alles natürlichen Seins. Es ist daher nicht zutreffend zu sagen (S. 98): „Ein höchstes, der Natur übergeordnetes Wesen und das Reich seiner Kräfte bilden also den Inbegriff der Metaphysik.“ Von großem Vorteil würde ferner eine klarere Scheidung der Begriffe „Weltbild“ und „Weltauffassung“ sein. Reinke (S. 14) findet es unzulässig, „wenn Physiker von einem ‚physikalischen Weltbild‘ sprechen“; denn zum Weltbild gehöre auch das Leben und ferner manches aus der metaphysischen Sphäre, was der Kenntnis des Physikers als solcher sich entzieht. Aber reden wir denn nicht in der Astronomie von einem Ptolemäischen oder von einem Kopernikanischen Weltbild? Warum soll man also nicht auch von einem Euklidischen oder von einem Einsteinschen Weltbild sprechen dürfen? Der Begriff „astronomisches Weltbild“ faßt nur die Summe der betreffenden astronomischen Theorien wie aus der Vogelperspektive in ein anschauliches Gesamtgemälde, und so kann auch der Physiker die Summe seiner physikalischen Theorien in ein Gesamtgemälde je nach seinem fachwissenschaftlichen Standpunkt zusammenfassen unter dem Namen „physikalisches Weltbild“; er will damit nur sagen, in physikalischer Beziehung stelle ich mir die Welt so oder so vor, keineswegs aber behaupten, daß es außer seiner wirklichen oder vermeintlichen physikalischen Gesetzesammlung nicht anderes auf der Welt oder über der Welt gebe. Nun steckt allerdings in jeder naturwissenschaftlichen Theorie schon ein mehr oder minder großes Stück „Metaphysik“, d. h. Erforschung der übersinnlichen Beziehungen zwischen den sinnfälligen Erscheinungen; also auch in jedem Weltbild, mag es sich nun astronomisch oder physikalisch, chemisch oder biologisch nennen; aber in die Sphäre der Metaphysik als solcher erstreckt es sich nicht; diese beginnt erst mit den Fragen über die ersten Ursachen und das letzte Wesen der Naturdinge und ihrer Gesetzmäßigkeiten: da fängt das Gebiet der Weltauffassung an. Es kann somit ebensowenig eine physikalische wie eine mineralogische oder eine botanische Weltauffassung geben. Es bleibt ein unzweifelhaftes Verdienst E. Dennerts, die Begriffe Weltbild und Weltauffassung für die populäre Apologetik klar geschieden und dadurch mancher alten Begriffsverwirrung und auch manchem alten Vorwurf gegen die theistische Weltauffassung, als ob sie sich anmaße, über die moderne Physik und Astronomie usw. zu Gericht zu sitzen auf Grund längst begrabener wissenschaftlicher Theorien, ein glückliches Ende bereitet zu haben. Das Wort Weltanschauung wird meist im nämlichen Sinne gebraucht wie Weltauffassung, bringt jedoch den metaphysischen Inhalt des Begriffs nicht so klar zum Ausdruck wie letzteres, das eindeutig festgelegt werden sollte. Auch

die Worte „Glaube“ und „Wunder“ werden bei Reinke an verschiedenen Stellen seines Buches in mannigfach verschiedenem Sinn gebraucht. Eine bestimmtere Scheidung der populären, der philosophischen und der theologischen Bedeutung jener Worte an geeignetem Ort könnte in einer neuen Auflage des Buches von großem Nutzen für die Leser sein. Auch darf man wohl nicht die Begriffe Mechanismus und Materialismus als inhaltlich gleichbedeutend behandeln (S. 119). Der Mechanismus sucht nicht bloß das physikalische, sondern auch das biologische Weltgeschehen auf bloße Bewegungserrscheinungen zurückzuführen und tritt dadurch in scharfen Gegensatz zum Vitalismus; aber wenn jene Bewegungsgesetze als von einer schöpferischen Weisheit ursprünglich geordnet betrachtet werden, setzt sich der Mechanismus noch keineswegs in feindlichen Gegensatz zum Theismus; letzteres geschieht erst durch den Materialismus, der das Weltbild des Mechanismus zur Weltauffassung erheben will, indem er das Dasein eines Geistes im Menschen und eines geistigen ersten Urhebers der Welt und ihrer Ordnung leugnet.

Reinkes Stellung gegenüber dem Darwinismus als allgemeingültiger, naturphilosophischer Erklärung des Werdens der heutigen Lebewelt war von jeher eine ablehnende, und sie ist es auch in seinem neuen Buche geblieben in dem Abschnitt „Entwicklungslehren“ (S. 66 ff.). Auf die vielfach heute noch vernachlässigte und doch besonders für weitere Kreise so wichtige Unterscheidung zwischen Darwinismus und Entwicklungstheorie macht eine eigene Anmerkung der zweiten Auflage nochmals aufmerksam. Wie gegen den Darwinismus so spricht er sich auch gegen die phantastischen Stammbäume der monistischen Deszendenztheorie Haeckels aus, indem er die folgende heitere Geschichte berichtet, die er aus Pringsheims eigenem Munde vernahm (S. 71): „Als Haeckel, damals Professor der Zoologie in Jena, seinem Jenenser Kollegen Pringsheim, einem bedeutenden Botaniker, die ersten Entwürfe von Stammbäumen vorlegte, sagte Pringsheim: ‚Diese Bilder werden Sie doch nicht veröffentlichen wollen?‘ Als Haeckel es bejahte, entgegnete Pringsheim: ‚Dann empfehle ich Ihnen dafür den Kladderadatsch!‘“

Daß mit der Zurückweisung der Auswüchse und Entgleisungen des Entwicklungsgedankens dieser selbst nicht aus der Welt geschafft ist, war Reinke wohl bewußt, indem er ihn als „Axiom“ bezeichnet, das für unser naturwissenschaftliches Denken unentbehrlich ist. Er betont jedoch anderseits nachdrücklich, daß die Anwendung eben dieses Gedankens auf die uns bisher zugänglichen Tatsachen nur ein sehr bescheidenes Urteil über den objektiven Wert der Abstammungslehre gestatte; darin können wir ihm nur beistimmen. Nicht so in dem folgenden Satz, der wohl etwas zu stark vom modern gewordenen Mendelismus und seiner Überschätzung des Experiments beeinflusst ist (S. 68): „So viel steht aber heute bereits fest, daß lediglich durch das Experiment¹ und nicht durch phantastische Spekulationen die Frage nach dem Ursprung der Arten gelöst werden kann.“ Dem ist nicht so; denn zwischen der experimentellen Bestätigung der Entstehung neuer Arten und jenen phantastischen Spekulationen liegt noch sehr viel in der Mitte, was Reinke selbst

¹ Von uns gesperrt.

1911 in der zweiten Auflage seiner theoretischen Biologie (Rp. 35 ff.) vortrefflich auseinandergesetzt hat, nämlich die aus den verschiedensten Forschungsgebieten geschöpften Indizienbeweise, welche uns die Annahme einer Stammesentwicklung der organischen Welt sehr wahrscheinlich machen¹, obwohl sie uns über den Umfang, die Grenzen und die Ursachen jener Entwicklung zur Zeit nur wenig Sicheres zu sagen vermögen.

Daß ein so logischer und zugleich so idealer Denker wie Reinke sich mit dem modernen Monismus nicht befreunden konnte (S. 111 ff.), ist selbstverständlich. Er stellt dem falschen „abstrakten“ Monismus eines Haeckel und Ostwald den wahren „konkreten“ Monismus gegenüber, der aus der einheitlichen Ordnung des Kosmos durch einen richtigen metaphysischen Schluß zur Annahme eines „überweltlichen Urgrundes der Natur“ geführt wird, der nur als persönliches Wesen von unendlicher Weisheit und Macht gedacht werden kann. Es ist in der Tat von großer psychologischer Notwendigkeit, aus dem Streben nach einheitlicher Naturerklärung, das auch den Irrwegen des modernen Monismus zugrunde liegt, den ewigen Wahrheitsgehalt des theistischen Schöpfungsgedankens herauszuschälen: die Vielheit der Erscheinungen in der Natur zugleich mit der Einheit ihrer Gesetzmäßigkeit führen den menschlichen Geist nach den logischen Denknormen zum Aufstieg von der Erkenntnis der Natur zur Erkenntnis Gottes.

Diese für weite Kreise so segensreiche apologetische Grundidee von Reinke's Buch, die in der ersten Hälfte desselben vorbereitet, in der zweiten durchgeführt wird, tritt an manchen Stellen der neuen Auflage noch schöner und wirksamer hervor, als es schon in der ersten Auflage geschehen war. So sind z. B. Bekenntnisse großer Forscher zum Gottesglauben (S. 32—37) um mehrere Seiten vorzüglicher Zitate vermehrt worden. Einen Hinweis auf Karl v. Linné's großartige Einleitung zu seinem *Systema naturae*, wo der Vater der modernen Systematik einen begeisterten Hymnus auf den Schöpfer anstimmt², wird uns eine spätere Auflage hoffentlich auch noch bringen. Abgesehen von nicht wenigen dankenswerten Klärungen einer früher mißverständlichen Ausdrucksweise ist auch in den Abschnitten über die Gottesidee und über die Religion manches ganz Neue hinzugekommen, so die S. 151—153 gegen Koelsch gerichteten Ausführungen.

Von besonderem psychologischen Belang ist Reinke's Stellungnahme gegenüber Kant (S. 89 98 111 124), der die alten Gottesbeweise durch seine „Kritik der reinen Vernunft“ ihrer Überzeugungskraft beraubt hatte. Als mathematisch stringente oder als rein aprioristische Beweise läßt Reinke sie nicht gelten; „Mit den Methoden der Mathematik und der formalen Logik ist der Gottesidee nicht beizukommen“ (98) — und darin hat er auch Thomas von Aquin auf seiner Seite, der den ontologischen Gottesbeweis aus der Idee des Seins nicht als gültig anerkannte. Hieraus schließt Reinke: „Kant focht gegen Windmühlen, wenn er den Nachweis zu führen versuchte, daß diese Gottesbeweise auf mathematische Bündigkeit keinen Anspruch erheben könnten.“

¹ Siehe diese Zeitschrift 108 (1925) 419: „Die Gesetze der Vererbung und Anpassung in ihrer Beziehung zur Teleologie“.

² Siehe hierüber in der Schrift des Referenten „Ideale Naturauffassung einst und jetzt“ (Freiburg i. Br. 1920) 3 ff.

Aber sie sind mit logischer Folgerichtigkeit gebildete Schlüsse, die aus der physischen Sphäre in die metaphysische führen, und deshalb sind und bleiben sie wahrhaft „überzeugende Argumente“. In populärer Ausdrucksweise darf man sie auch fürderhin Gottesbeweise nennen; dies gesteht Reinke in einer Anmerkung (S. 124), welche P. Viktor Kolbs Buch anerkennend erwähnt, ausdrücklich zu. Aber es kommt noch deutlicher (S. 111): „Kants vorgebliche Widerlegungen der theoretischen Gottesbeweise sind nicht weniger auf spitzfindiger Dialektik erbaut wie sein eigener Gottesbeweis aus der „praktischen“ Vernunft. Ich glaube, man sollte es unterlassen, in dieser Frage Kants Autorität anzurufen. So hoch ich den großen Königsberger Denker schätze, habe ich seine Polemik gegen die ‚Gottesbeweise‘ stets für einen der anfechtbarsten Teile seines Kritizismus gehalten.“ — Also nicht erst von heute oder gestern datiert Reinkes „Sprung“ von Kant zu Thomas!

Der vierte Abschnitt des Buches „Die Gottesidee“ und der fünfte „Religion“ enthalten zahlreiche Stellen, die zu dem Schönsten gehören, was ein katholischer Apologet über diese erhabenen Dinge sagen könnte. Hier aber sagt es ein moderner Naturforscher, der zudem den Kreisen der liberalen protestantischen Theologie persönlich näher steht als dem Katholizismus! Um so wertvoller ist sein Zeugnis. Es war allerdings keine leichte Sache für ihn, stets den richtigen Ausdruck zu finden für seine hohen Ideen. Dies gilt besonders von den Ausführungen „Vom Wesen Gottes“, wo die Analogie des Seins, das höchste und dunkelste Problem der gesamten Metaphysik, behandelt wird; wo unser an die Materie gefesselter Menscheng Geist kühn hinüberzuspähen sucht in das Gebiet des Unerkennbaren. Man wird deshalb einem Nicht-Theologen wie Reinke keinen Vorwurf daraus machen, wenn er seine Gedanken nicht überall den scholastischen Termini anzupassen vermochte; ja man muß sich eigentlich darüber wundern, daß er trotzdem sich meist so richtig ausgedrückt hat. Auch ist von der ersten zur zweiten Auflage hierin ein zweifellos Fortschritt zu verzeichnen. Dort (S. 127) war ihm Gott als Schöpfer und Erhalter der Natur nur „eine für unser Weltbild unentbehrliche Ergänzungshypothese“; hier (S. 138) ist er ihm „ein für unsere Weltanschauung unentbehrlicher Abschluß“ — was viel richtiger formuliert ist. Wahr ist es auch, wenn er sagt: „Gottes Wesen bleibt unvorstellbar“ (S. 125); „vom Wesen der Gottheit fehlt uns die Anschauung, ja Vorstellung, kaum in Umrissen können wir es denken, sondern eigentlich nur ahnen“ (S. 131); Gott wird im Theismus „als transzendent und immanent zugleich gedacht“ (S. 128). Ich glaube, auch ein gestrenger scholastischer Schultheologe kann jetzt mit Reinke ziemlich zufrieden sein.

Dem Gottsucher Reinke hat es aber vor allem das Wort des großen Kirchenvaters Augustinus angetan: „Unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir“ (S. 138); dieser Akkord erklingt immer wieder. Weil uns die Natur durch unser folgerichtiges metaphysisches Denken als Offenbarung Gottes sich enthüllt, deshalb werden wir bei Betrachtung der Wunder dieser Natur hingezogen zu diesem Gott, zu seiner Weisheit und Macht und vor allem zur Güte „des Vaters im Himmel“. Reinke hat diese Gesinnung erfaßt, wenn er mahnt (S. 141): „Wollen wir durchaus uns eine Vorstellung von Gott bilden, so kann sie gar nicht kindlich genug ausfallen, eingedenk des Wortes: Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht ins Reich Gottes kommen.“

Die nämliche Gesinnung ist es auch, die im Abschnitt „Religion“ zu Tage tritt. Vieles Wahre und Schöne ließe sich hier noch aus Reinke zitieren; der Raum dieser Besprechung legt uns leider Beschränkung auf.

„Wenn in unserer Zeit Versuche hervorgetreten sind, eine Religion ohne Gott zu begründen, so kann man solchem vergeblichen Bemühen gegenüber nur sagen: wer von einer Religion ohne Gott spricht, täuscht sich selbst“ (S. 146). Also eine Religion ohne Gott hält Reinke schlechthin für unmöglich. Die Religion ist ihm aber nicht bloße Gefühlsache, wie es im modernen Protestantismus gang und gäbe ist, sondern auch Verstandessache, und zwar zuerst Verstandessache und daraufhin erst Gefühlsache. Er will, daß unsere Religion, unsere Unterwerfung unter Gott, ein rationabile obsequium, ein vernünftiger Dienst sei. Das ist allerdings eine echt katholische Anschauung, und wir finden es begreiflich, daß sie seinen protestantischen Kollegen nicht gefallen wollte. Das Verhältnis zwischen Erkenntnis und Wille drückt Reinke zutreffend in den Worten aus: „Die Religion ist die Hand, mit welcher der Mensch die Offenbarung ergreift. Religion besteht in geistigem Leben, in den Beziehungen des Menschen zu Gott. Das gilt insbesondere auch vom Christentum, der Religion der Liebe. . . . Das Christentum fordert Liebe gegen Gott und gegen den Nächsten, und doch hängt das alles enge zusammen. Leonardo da Vinci sagt: „Weißt du wenig, so liebst du auch wenig; die Liebe ist die Tochter der Erkenntnis; vollkommenes Wissen und vollkommene Liebe müssen dasselbe sein“ (S. 149).

„Für einen Irrtum halte ich es“, sagt Reinke weiterhin gegenüber A. Kölsch¹, „wenn neuerdings von einigen alles verstandesmäßige Gottsuchen verworfen wird: es soll die Gottesidee nur als ‚freies‘ Erlebnis gewonnen werden, in welchem der Mensch sich also passiv und abwartend verhält. . . . Ich möchte wissen, wie ein atheistisch eingestellter Mensch ohne wissenschaftliche Bildung zum Erleben Gottes kommen soll. Das Erleben Gottes in allen Ehren — aber losgelöst vom verstandesmäßigen Erkennen wird es zu etwas Wesenlosem, das der wissenschaftliche Atheist mit einer Handbewegung als ‚Autosuggestion‘ ablehnt. Von manchen Seiten — ich habe gewisse ‚modern‘ protestantische Richtungen im Auge — wird sogar ausdrücklich von einem *irrationalen* Erleben Gottes gesprochen, d. h. einem Erleben unter Ausschluß des Verstandes. Dies ist eine mir unbegreifliche Mystik. Ich selbst möchte mir über ‚irrationale‘ Erlebnisse kein Urteil beimessen, weil ich bislang nur Erlebnisse hatte, an denen mein Verstand beteiligt war. . . . Ich habe den Eindruck, daß die Richtung, der ich hier entgegentrete, auf Pascal zurückgeht. Während Kant sich auf den Verstand als auf eine wundervolle, von der Vorsehung uns gegebene Leuchte verläßt (?), urteilt Pascal in seinen ‚Gedanken über die Religion‘ anders, wenn er sagt: ‚Das Herz erkennt Gott, nicht der Verstand (c'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison)‘, und weiter: ‚Dies ist der Glaube, daß Gott im Herzen gefühlt wird, nicht im Verstand (voilà ce que c'est que la foi: Dieu sensible au cœur, non à la raison).‘ Er verwirft also den Verstand als Mittel der Gotteserkenntnis (S. 151 f.).“

Diese Bemerkungen Reinkes dürfen vielleicht auch für manche „modern“ katholische Richtungen beherzigenswert sein². Wie er aber mit aller Ent-

¹ Dieser hatte eine Kritik der ersten Auflage des Reinkeschen Buches veröffentlicht in der „Neuen Züricher Zeitung“ vom 21. September 1924 und eine vernunftgemäße Begründung des Glaubens als unmöglich bezeichnet.

² Siehe hierüber in dieser Zeitschrift E. Böminghaus im Februarheft 1925, 333, und E. Przywara im Aprilheft 1925, 18.

schiedenheit eintritt gegen eine Religion ohne Gotteserkenntnis, so auch gegen eine „religionslose Ethik“, obwohl er Jodl persönlich sehr milde beurteilt. Religion ist für Reinke Dienst Gottes, und zwar „Dienst, der in Treue sich bewährt“ (S. 161). Erinnert das nicht an das *servire Deo*, das im Fundament der ignatianischen Exerzitien als vornehmste Pflicht des Menschen hingestellt wird?

Daß Reinke dem Christentum besonders zugetan ist, geht nicht bloß daraus hervor, daß er für dasselbe 1907 eine ritterliche Lanze einlegte gegenüber dem deutschen Monistenbund¹, sondern noch mehr aus seinen oben erwähnten Äußerungen über die Religion der Liebe. Wie er sich zur übernatürlichen Offenbarung durch Christus und zu der von diesem gestifteten Kirche stellt, darüber brauchte er sich in vorliegendem Buch nicht zu äußern, da es nur die natürliche Gotteserkenntnis behandeln sollte, welche das Fundament des christlichen Glaubens bildet. Wo er jedoch von der „praktischen Religion“ spricht, sagt Reinke: „Die Religionen suchen nach einem Mittler zwischen dem Menschen und Gott; im Christentum bildet Jesus von Nazareth diesen Mittler“ (1. Aufl., S. 144). In der zweiten Auflage (S. 159) lesen wir an der nämlichen Stelle „der Gottmensch Jesus von Nazareth;“ mit Recht, denn der Glaube an die Gottheit Christi gehört zum Wesen der christlichen Religion, das allerdings im liberalen Protestantismus unserer Tage undogmatisch verflüchtigt worden ist bis zur Selbstauflösung. In beiden Auflagen wird beim Wort „Mittler“ auf die folgende Anmerkung S. 85 verwiesen: „Das Problem des Mittlers ist eingehend erörtert in dem Buch von Houston Stewart Chamberlain ‚Mensch und Gott‘ (München 1921).“ Eine viel gediegenere Erörterung dieses Problems hätte Reinke bei katholischen Theologen gefunden, beispielsweise bei Engelbert Krebs „Heiland und Erlösung“ (Freiburg i. Br. 1914). Wenn er solchen Führern sich anvertraut, besteht begründete Hoffnung, daß er auf keineswegs irrationalen Weg zur näheren Kenntnis der Mittlerrolle jenes Jesus von Nazareth gelangt. Das wäre der schönste Lohn, den wir ihm für sein verdienstvolles Werk, das wir hier besprochen haben, von ganzem Herzen wünschen. Denn dieser Gottmensch Jesus Christus ist für uns alle „der Weg, die Wahrheit und das Leben“, und niemand gelangt zum Vater außer durch Ihn.

Erich Wasmann S. J.

¹ Haackels Monismus und seine Freunde. Ein freies Wort für freie Wissenschaft. Leipzig.