

## Zweiter Teil

### Philosophie des Mittelalters

#### Einleitung

Die erste Periode umfaßte 1000 Jahre, von Thales 550 v. Chr. bis Proklos, der 485 n. Chr. starb, und bis zum Untergang der äußeren Etablissements der heidnischen Philosophie 529 n. Chr. Die zweite Periode reicht bis in das 16. Jahrhundert und umfaßt so wieder 1000 Jahre, über welche wir wegzukommen Siebenmeilenstiefel anlegen wollen.

Bisher fiel die Philosophie innerhalb der griechischen (heidnischen) Religion. Von jetzt an (in dieser Periode) hat die Philosophie ihre Stelle in der christlichen Welt; Araber und Juden sind nur äußerlich, geschichtlich zu bemerken. Es ist eine neue Religion in der Welt aufgekommen, das *Christentum*. Mit der Idee desselben sind wir durch die neuplatonische Philosophie ganz in Bekanntschaft getreten. Denn sie hat zu ihrem wesentlichen Prinzip, daß das Absolute, Gott der Geist ist, daß er nicht eine bloße Vorstellung überhaupt ist, sondern daß Gott als Geist auf konkrete Weise bestimmt wird. Nur das Konkrete ist das

es auch Denken ist, so muß es doch, um wahr zu sein, in sich selbst konkret sein; und dies ist denn erst das Absolute, der anundfürsichseiende Geist.

Dies Konkrete haben wir schon gesehen. Die nähere Gestalt desselben in der christlichen Religion ist, daß den Menschen ins Bewußtsein gekommen, offenbar geworden ist, was Gott ist, - in näherer Bestimmung zum Bewußtsein gekommen ist die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur:  $\alpha$ ) Das Ansichsein dieser Einheit,  $\beta$ ) in der Wirklichkeit der Kultus. Die Spitze der Subjektivität ist vertraut mit der Vorstellung. Der Kultus, das christliche Leben, ist, daß das Individuum, das Subjekt selbst in Anspruch genommen wird, gewürdigt wird, für sich zu dieser Einheit zu gelangen, sich selbst zu würdigen, daß der Geist Gottes, die Gnade, wie es genannt wird, in ihm wohne. Und die Lehre von der Versöhnung ist, daß Gott gewußt wird als sich versöhnend mit der Welt; »daß er sich versöhnt« heißt, wie wir bei der neuplatonischen Philosophie gesehen haben, daß er sich besonders, nicht abstrakt bleibt; und zum Besonderen gehört nicht bloß die äußerliche Natur, sondern die Welt, besonders die menschliche Individualität. Das Interesse des Subjekts selbst wird mit hineingezogen, spielt hier die wesentliche Rolle: daß Gott realisiert sei und sich realisiere im Bewußtsein der Individuen, die an sich geistig sind; wozu gehört, daß diese, weil

sie Geist und frei an sich sind, durch den Prozeß an ihnen selbst diese Versöhnung vollbringen, daß sie das, was sie sind, Geist, frei an sich, zu ihrer Freiheit verwirklichen, - d.h. daß sie zu dem Bewußtsein des Himmels auf Erden, der Erhebung des Menschen gelangen. Die Intellektualwelt ist nicht jenseits, sondern das sogenannte Endliche ein Element darin; es ist nicht ein Hüben und Drüben. Das Konkrete in Ansehung Gottes, der absoluten Idee, ist: das Weltliche, das Andere in Gott sehen, es als an sich göttlich wissen, göttlich machen, - auf geistige Weise, d.h. nicht auf unmittelbare Weise. In den älteren Religionen ist das Göttliche auch vereint mit dem Natürlichen, dem Menschlichen, aber nicht versöhnt, sondern nur auf natürliche Weise. Die Einheit Gottes mit dem Natürlichen, mit dem Menschen ist da eine unmittelbare und so geistlose Einheit, eben weil sie nur natürlich ist. Der Geist ist nicht natürlich, er ist nur das, wozu er sich macht; die nicht hervorgebrachte, natürliche Einheit ist die geistlose; der Prozeß in sich, diese Einheit hervorzubringen, dagegen ist die geistige. Zu dieser gehört die Negation des Natürlichen, weil es nur das Unmittelbare, das Geistlose ist. Das Fleisch, das Natürliche ist das, was nicht sein soll; die Natürlichkeit ist das, worin der Mensch nicht bleiben soll. Die Natur ist böse von Hause aus, der Mensch ist an sich das Ebenbild Gottes, in der Existenz nur ist er

natürlich; und das, was an sich ist, soll hervorgebracht werden. Die erste Natürlichkeit soll aufgehoben werden. Dies ist die Idee des Christentums überhaupt.

Um die *Idee des Christentums* zu fassen, anzuwenden, muß man nun die philosophische Idee für sich erkannt haben. Von dieser Idee haben wir schon gesprochen; aber es ist noch nicht bewiesen, was das Wahrfhafte ist. Ungeachtet ihrer tiefen und wahren Spekulation hatten die Neuplatoniker doch ihre Lehre, daß die Dreieinigkeit das Wahre ist, noch nicht bewiesen, und es fehlte ihr die Form der innerlichen Notwendigkeit. Man muß zu dem Bewußtsein gekommen sein, daß dies allein das Wahrfhafte ist. Die Neuplatoniker fangen an von dem Einen, das sich selbst bestimmt, das sich Maß setzt, woraus das Bestimmte hervorgeht; dies ist aber selbst eine unmittelbare Weise, und es macht das Ermüdende bei Plotin, Proklos usf. aus. Es kommen wohl dialektische Betrachtungen hinein, in denen die Gegensätze, die als absolut genommen werden, als nichtig aufgezeigt werden; aber diese Dialektik ist nicht methodisch, sondern nur vereinzelt. Um das, was das Prinzip des Christentums ist, als Wahrheit zu erkennen, muß die Wahrheit der Idee des Geistes als konkreter Geist erkannt sein; und dies ist die eigentümliche Form bei den Kirchenvätern.

Es kommt also darauf an, daß das Weltliche überhaupt nicht in seiner Unmittelbarkeit, Natürlichkeit gelassen wird, sondern daß es an sich als das Besondere, nämlich als Allgemeines, intellektuelle Welt, als in Gott seine Wurzel, seine Wahrheit habend betrachtet wird, somit Gott als konkret gedacht wird. Unter dem Weltlichen, was so in Gott aufgenommen wird (in Gott ist es nur in seiner Wahrheit, nicht in seiner Unmittelbarkeit aufgenommen, - und nicht das, was wir Pantheismus heißen; denn dieser setzt das Unmittelbare, wie es ist, voraus), was sich in Gott wissen soll, ist insbesondere der Mensch. Wir haben so gesehen, daß der Mensch die Bestimmung Gottes als erstgeborener Sohn, Adam Kadmon, der erste Mensch, enthält; diese Einheit können wir bestimmen als die Einheit an sich, - als die konkrete Idee, aber diese so an sich nur. Das ist das *erste* Interesse.

Das *Zweite*, was in dieser Rücksicht zu bemerken ist, ist, daß die natürlichen Dinge nur in ihren Ansich, ihrem Begriffe bleiben; oder ihre Wahrheit tritt nicht in ihre sinnliche Lebendigkeit ein, ihre Lebendigkeit ist ihre natürliche Einzelheit; denn die lebendigen Dinge existieren als einzelne, diese Einzelheit ist aber nur ein Vorübergehendes, so daß diese Einzelheit nicht das Zurückschauen hat auf die natürlichen Dinge. Dies ist ihr Unglück, daß die Wahrheit, ihr Wesen nicht für sie selbst ist, und darin liegt, daß sie

nicht zur Unendlichkeit, nicht zur Befreiung von ihrer unmittelbaren Einzelheit, d. i. nicht zur Freiheit kommen, sondern nur in der Notwendigkeit bleiben, die der Zusammenhang Eines mit einem Anderen ist; so daß, wenn sich dies Andere vereinigt mit den natürlichen Dingen, diese zugrunde gehen, - sie können den Widerspruch nicht ertragen. Der Mensch aber ist eben dessen fähig - als Bewußtsein, daß für ihn das Wahre ist und daß er darin die Bestimmung zur Freiheit hat -, das Anundfürsichseiende anzuschauen, zu wissen, sich in ein Verhältnis zu demselben zu setzen, das Wissen zum Zweck habend; und indem er dies zum Zweck hat, ist Befreiung des Geistes darin enthalten, daß das Bewußtsein nicht als natürliches bleibe, sondern als geistiges, d.h. daß für ihn sei das Ewige, d. i. die Versöhnung, die Einheit des Endlichen als dieses Subjekts mit dem Unendlichen. Bewußtsein ist also dieser Prozeß, nicht im Natürlichen stehenzubleiben, sondern der Prozeß, wodurch ihm das Allgemeine zum Gegenstand, zum Zweck wird. Darin aber, daß Gott das wesentlich Konkrete ist, liegt die Quelle, die Wurzel des Menschen als Bewußtsein, aber nur die Wurzel; den Prozeß hat er selbst dann in sich zu vollbringen, um zu dieser seiner Wahrheit zu gelangen.

*Drittens.* Dies wird nun angegeben oder wird behauptet als die Grundidee des Christentums.  $\alpha$ ) Einerseits ist dies eine historische Frage; zu verschiedenen

Zeiten ist diese Idee anders gefaßt, jetzt macht man sich wieder besondere Vorstellungen davon. Zu entwickeln, daß dies die historische Idee sei, müßte entwickelt werden, wie dies auf historische Weise geschieht; es ist uns aber hier um diese historische Erörterung nicht zu tun. Wir müssen es also als Lemma, Lehnatz der Geschichte annehmen. β) Insofern andererseits diese Frage in die Geschichte der Philosophie fälle, hat die Behauptung, daß dies die Idee des Christentums sei, eine andere Stellung als die nach historischer Behandlung. In der philosophischen Geschichte muß die Behauptung die Gestalt haben, daß in der Welt notwendig diese Idee hervorgetreten ist, und zwar daß diese Idee der Inhalt des allgemeinen Bewußtseins, des Bewußtseins der Völker geworden ist, d.h. daß diese Religion allgemeine Religion der Völker geworden ist. In der philosophischen Geschichte ist der Inhalt dieser, daß der Begriff des Geistes zugrunde gelegt wird und nun die Geschichte der Prozeß des Geistes selbst ist, aus seinem ersten ungründlichen, eingehüllten Bewußtsein sich zu enthüllen und zu diesem Standpunkt seines freien Selbstbewußtseins zu gelangen, - daß das absolute Gebot des Geistes, »erkenne dich selbst«, erfüllt werde. In dem Zusammenhang der bisherigen Gestalten hat es sich gezeigt, daß diese Idee des Christentums jetzt hervortreten, und zwar allgemeines Bewußtsein der Welt

werden mußte. Daß sie als Weltreligion aufgetreten ist, ist Inhalt der Geschichte; diese Notwendigkeit der Idee ist es, die in der Philosophie der Geschichte bestimmter darzulegen ist. Das Erkennen dieser Notwendigkeit hat man genannt das Konstruieren der Geschichte a priori; es hilft nichts, es als unzulässig, ja selbst übermütig zu verschreien. Man stellt sich dies entweder vor als zufällig. Oder wenn es Ernst ist mit der Vorsehung und Weltregierung Gottes, so stellt man sich dies so vor, als wenn das Christentum gleichsam fertig war in Gottes Kopfe; und es erscheint als zufällig, wann er es in die Welt geworfen. Es ist aber hierbei das Vernünftige und damit das Notwendige dieses Ratschlusses Gottes zu betrachten, und dies kann eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, d. i. Berichtigung unserer Idee genannt werden; es ist ein Aufzeigen, daß es, wie ich sonst gesagt, vernünftig in der Welt zugegangen, und sie enthält, daß ihre Geschichte den Prozeß des Geistes darstellt, sein Erkennen, sein Bewußtsein über sich selbst, was er ist, zu erlangen, - zum Teil als Geschichte des Geistes, der sich in sich zu reflektieren hat, zum Bewußtsein seiner zu kommen. Und dies ist es, was in der Geschichte in der Zeit ausgelegt wird, - und zwar eben darum als Geschichte, weil der Geist lebendige Bewegung, der Prozeß ist, von seiner unmittelbaren Existenz ausgehend, Revolutionen der Welt wie der



Individuen zu erzeugen.

*Viertens.* Indem hierbei vorausgesetzt wird, daß diese Idee allgemeines Bewußtsein, allgemeine Religion hat werden müssen, so liegt darin eine Quelle einer eigentümlichen Idee für das besondere Bewußtsein. Die neue Religion hat die intelligible Welt der Philosophie zur Welt des gemeinen Bewußtseins gemacht; Tertullian sagt, jetzt wissen die Kinder von Gott, was die größten Weisen des Altertums nur gewußt haben. Diese Idee behält und erhält die Gestalt für das vorstellende Bewußtsein, in Form des äußerlichen Bewußtseins - nicht die Form des nur allgemeinen Gedankens, das wäre sonst eine Philosophie der christlichen Religion und dies ist der Standpunkt der Philosophie-, die Idee in der Form des Denkens, nicht wie die Idee für das Subjekt ist, an dieses gerichtet ist. Wodurch diese Idee als Religion ist, das gehört in die Geschichte der Religion, d.h. ihre Entwicklung, ihre Form; das müssen wir auf der Seite liegen lassen. Nur ein Beispiel ist jedoch hier anzugeben. Die sogenannte Lehre von der Erbsünde enthält dies, daß unsere ersten Eltern gesündigt haben, dies Böses sei als eine erbliche Krankheit zu allen Menschen hindurchgedrungen und sei auf die Nachkommen äußerlicherweise gekommen als etwas Angeerbtes, Angeborenes, das nicht zur Freiheit des Geistes gehört, nicht seinen Grund darin hat; durch diese Erbsünde, heißt

es weiter, habe der Mensch den Zorn Gottes auf sich gezogen.

α) Wenn sich nun an diese Formen gehalten wird, so sind darin enthalten zunächst die ersten Eltern der Zeit nach, nicht dem Gedanken nach; der Gedanke von diesen Ersten ist nichts anderes als der Mensch an und für sich. Was von ihm als solchem gesagt wird, was allgemein jeder Mensch an ihm selbst ist, dies ist hier in der Form des ersten Menschen, Adam; und bei diesem ersten Menschen zeigt sich die Sünde auch als etwas Zufälliges, vollends daß er sich habe verführen lassen, vom Apfel zu essen. Aber es ist dies gar nicht bloß vorgestellt, als habe er von der Frucht nur gegessen, sondern es ist der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen; als Mensch muß er davon essen, sonst ist er kein Mensch, sondern ein Tier. Der Grundcharakter, wodurch er sich vom Tier unterscheidet, ist, daß er weiß, was Gut und Böses ist; so sagt denn auch Gott: »Siehe, Adam ist worden wie unser-einer, er weiß, was gut und böse ist.« Dadurch, daß der Mensch erkennt, daß er ein Denkendes ist, kann er nur den Unterschied von gut und böse machen; im Denken liegt allein die Quelle des Bösen und Guten: es liegt im Denken aber auch die Heilung des Bösen, was durch das Denken angerichtet ist.

β) Das Weitere ist, daß der Mensch durch Natur böse sei und es vererbe. Dagegen wird erinnert, wie

soll der Böse Strafe deswegen erleiden, da keine Zurechnung über Angeborenes existiert. Dies, daß der Mensch an sich, von Natur böse sei, scheint ein hartes Wort zu sein. Wenn wir dies harte Wort weglassen, von Strafe Gottes usf., und mildere, allgemeine Worte gebrauchen, so müssen wir sagen, daß der Mensch, wie er von Natur ist, das ist, was er nicht sein soll, sondern die Bestimmung hat, für sich zu werden, was er nur an sich ist. In dieser Vorstellung der Erbsünde liegt für uns, daß der Mensch sich zu betrachten habe, daß er als natürlich, so wie er unmittelbar ist, nicht ist, wie er sein soll vor Gott; daß dies nun in der Bestimmung des Menschen als solchen liegt, ist eben als Erblichkeit vorgestellt. Das Aufheben der bloßen Natürlichkeit ist uns bekannt als bloße Erziehung, was sich von selbst macht; dadurch wird Bezähmung bewirkt, Adäquatmachen dem Guten überhaupt wird erzeugt. Dies scheint auf leichte Weise vor sich zu gehen; es ist aber von unendlicher Wichtigkeit, daß eben die Versöhnung der Welt mit sich selbst, das Gutmachen, daß dies durch die einfache Weise der Erziehung zustande gebracht wird. Durch diese Formen müssen wir also nicht etwa den Inhalt verkennen, geradezu verwerfen, sondern den Inhalt da durcherkennen; man muß sie aber auch nicht als absolute Formen festhalten und die Lehren schlechthin nur in dieser Gestalt festhalten und behaupten wollen, wie

dies ehemals bei einer strohernen Orthodoxie stattgefunden hat.

Das Interesse, um das es sich jetzt handelt, ist, das Prinzip des Christentums, was weitläufig erläutert worden ist, zum Prinzip der Welt zu machen; es ist die *Aufgabe* der Welt, diese absolute Idee in sich einzuführen, in sich wirklich zu machen, daß sie versöhnt werde mit Gott. *Zuerst* gehört dazu die Verbreitung der christlichen Religion, daß sie in die Herzen der Menschen komme; dies liegt jedoch außer dem Kreise unserer Betrachtung. Das Herz heiße der subjektive Mensch als Dieser, und dieser hat eine andere Stellung durch dies Prinzip als früher; es ist wesentlich, daß dieses Subjekt dabeisei. Das Subjekt ist der Gegenstand der göttlichen Gnade, jedes Subjekt, der Mensch als Mensch hat einen unendlichen Wert, ist dazu bestimmt, daß der göttliche Geist in ihm wohne, daß sein Geist vereinigt sei mit dem göttlichen Geist; und dieser ist Gott. Der Mensch ist zur Freiheit bestimmt, er ist hier anerkannt als an sich frei diese Freiheit der Subjektivität ist zunächst noch formell nach dem Prinzip der Subjektivität. - Das *zweite* ist, daß das Prinzip der christlichen Religion für den Gedanken ausgebildet werde, der denkenden Erkenntnis angeeignet werde, in dieser verwirklicht sei, so daß sie zur Versöhnung kommt, daß sie in sich habe die göttliche Idee, daß der Reichtum der

Gedankenbildung der philosophischen Idee vereinigt werde mit dem christlichen Prinzip. Denn die philosophische Idee ist die Idee von Gott, und die Ausbildung des denkenden Erkennens muß vereinigt werden mit dem christlichen Prinzip; denn das Denken hat das absolute Recht, daß es versöhnt werde oder daß das christliche Prinzip entspreche dem Gedanken. - Das *dritte* ist dann, daß die Idee der Wirklichkeit eingepflegt, immanent sei, daß nicht nur sei eine Menge von glaubenden Herzen, sondern daß aus dem Herzen vielmehr, wie Naturgesetz, so konstituiert werde Leben der Welt, ein Reich, - die Versöhnung Gottes mit sich sich vollbringe in der Welt, nicht als ein Himmelreich, das jenseits ist; sondern die Idee muß sich realisieren in der Wirklichkeit. Sie ist nur so für den Geist, für das subjektive Bewußtsein und hat sich also nicht nur im Herzen, sondern zu einem Reiche des wirklichen Bewußtseins zu vollenden. Zuerst bei der Erscheinung heißt es: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt«; aber die Realisierung hat weltlich werden müssen und sollen. Mit anderen Worten, die Gesetze, Sitten, Staatsverfassungen, und was überhaupt zur Wirklichkeit des geistigen Bewußtseins gehört, soll vernünftig werden. Dies sind die drei Aufgaben.

a) Die erste Ausbreitung in den Herzen liegt außer unserer Betrachtung.

b) Das zweite, die Ausbildung der christlichen

Religion in der denkenden Erkenntnis, haben die *Kirchenväter* geleistet. Und diese Verarbeitung des christlichen Prinzips haben wir auch nicht näher zu betrachten, sie gehört der Kirchengeschichte an; nur ist hier über die Beziehung der Kirchenväter auf die Philosophie der Standpunkt anzugeben. Wir wissen, daß die Kirchenväter sehr philosophisch gebildete Männer waren und daß sie die Philosophie, besonders die neuplatonische, in die Kirche eingeführt haben. Sie haben das christliche Prinzip der philosophischen Idee gemäß gemacht und die philosophische Idee in dasselbe hineingebildet; sie haben dadurch einen christlichen Lehrbegriff ausgebildet, womit sie über die erste Weise der Erscheinung des Christentums in der Welt hinausgegangen sind. Denn der Lehrbegriff, wie die Kirchenväter ihn ausgebildet haben, ist nicht in der ersten Erscheinung vorhanden gewesen. Alle Fragen über die Natur Gottes, dessen, was an und für sich ist, über die Freiheit des Menschen, über das Verhältnis zu Gott, der das Objektive ist, den Ursprung des Bösen usf. haben sie behandelt; und was der Gedanke über diese Fragen bestimmt, das haben sie in den christlichen Lehrbegriff eingetragen und aufgenommen. Die Natur des Geistes, die Ordnung des Heils, d. i. den Stufengang der Vergeistigung des Subjekts, seine Erziehung, den Prozeß des Geistes, wodurch er Geist ist, diese seine Konversionen haben

sie ebenso in seiner Freiheit behandelt und in seiner Tiefe nach seinen Momenten erkannt.

So können wir das Verhältnis der Kirchenväter bestimmen und noch bemerken, daß man ihnen dies zum Verbrechen gemacht hat, diese erste, philosophische Ausbildung des christlichen Prinzips: sie hätten dadurch jene erste Erscheinung des Christentums verunreinigt. Über die Natur dieser Verunreinigung haben wir zu sprechen. Bekanntlich hat Luther bei seiner Reformation den Zweck so bestimmt, daß die Kirche zurückzuführen sei auf die erste Reinheit, auf ihre Gestalt in den ersten Jahrhunderten; aber diese Gestalt zeigt selbst schon dies Gebäude von einem weitläufigen verstrickten Lehrbegriff, ein ausgebildetes Gewebe der Lehren, was Gott sei, und das Verhältnis des Menschen zu ihm. Während der Reformation ist so ein bestimmtes Lehrgebäude nicht aufgeführt, sondern das alte nur gereinigt worden von den späteren Zusätzen; es ist ein verwickeltes Gebäude, in dem die verwickeltsten Dinge vorkommen. Dieser Strickstrumpf ist in neueren Zeiten vollends aufgedröselt worden, indem man das Christentum auf den planen Faden des Wortes Gottes zurückführen wollte, wie es in den Schriften des Neuen Testaments vorhanden ist. Damit hat man die Ausbreitung des Lehrbegriffs, die durch die Idee und nach der Idee bestimmte Lehre des Christentums aufgegeben und ist bis auf die Weise der

ersten Erscheinung (und auch darin mit Auswahl, in Rücksicht aufs Unanwendbare) zurückgegangen, so daß jetzt nur das, was von der ersten Erscheinung berichtet ist, als die Grundlage des Christentums angesehen wird. In Beziehung auf die Berechtigung der Philosophie und der Kirchenväter, die Philosophie darin geltend zu machen, ist folgendes hierüber zu bemerken.

Die Vorstellung der modernen Theologie formuliert einerseits nach den Worten der Bibel, die zugrunde gelegt werden sollen, so daß das ganze Geschäft des eigenen Vorstellens und Denkens nur exegetisch sei; die Religion soll in der Form von Positivem behalten sein, so daß es ein Empfangenes, Gegebenes, schlechthin auf äußerliche Weise Gesetztes, Geoffenbartes ist, woran angeknüpft wird. Und diese Worte, dieser Text ist zugleich so beschaffen, daß er alle Breite dem Belieben der Vorstellung läßt. Das Andere ist dabei, daß ebenso der Spruch der Bibel angewendet wird: »Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.« Dies ist zuzugestehen, und der Geist heißt nichts anderes als das denen Inwohnende, die sich an den Buchstaben machen, die ihn geistig auffassen und beleben; d. i. daß die mitgebrachten Vorstellungen und Gedanken es seien, die sich in dem Buchstaben geltend zu machen haben. So wird sich also auf jene Weise das Recht herausgenommen, den Buchstaben



mit Geist zu behandeln, d. i. mit eigenen Gedanken heranzukommen; aber den Kirchenvätern wird es abgesprochen. Sie haben ihn auch mit Geist behandelt; und es ist die ausdrückliche Bestimmung, daß der Geist der Kirche inwohne, sie bestimme, belehre, erkläre. Die Kirchenväter haben so dasselbe Recht, mit dem Geist sich zu verhalten zu dem Positiven, von der Empfindung Gesetzten. Ganz allein wird es auf den Geist an und für sich ankommen, wie dieser beschaffen ist; denn die Geister sind sehr verschieden. Dabei ist denn das Verhältnis festgesetzt, einerseits, daß der Geist lebendig machen solle; d.h. der mitgebrachte Gedanke, der ganz gewöhnlich sein kann, gewöhnlicher Menschenverstand, - wie man in neuerer Zeit auch meint, eine Dogmatik solle populär sein.

Die Stellung davon, daß der Geist den bloßen Buchstaben lebendig zu machen habe, wird näher so angegeben, daß der Geist nur das Gegebene erklären solle; d.h. er solle den Sinn dessen lassen, was in den Buchstaben unmittelbar enthalten sei. Aber man muß noch weit zurücksein in seiner Bildung, wenn man den Betrug nicht einsieht, der in diesem Verhältnisse liegt. Erklären ohne eigenen Geist, als ob der Sinn ganz nur gegebener wäre, ist unmöglich. Erklären heißt klarmachen, und es soll mir klar werden; dies kann nichts, als was schon in mir ist. Es soll entsprechen meiner subjektiven Entscheidung, den

Bedürfnissen meines Wissens, meines Erkennens, meines Herzens usf.; so nur ist es für mich, man findet, was man sucht. Und eben indem ich es mir klar mache, mache ich es mir, d.h. ich mache meine Vorstellung, meinen Gedanken darin geltend; sonst ist es ein Totes, Äußeres, das gar nicht für mich vorhanden ist. So ist es sehr schwer, fremde Religionen, die tief unter unserem Bedürfnisse des Geistes stehen, sich klarzumachen; aber sie berühren doch eine Seite meiner geistigen Bedürfnisse, Standpunkte, wenn es auch nur eine trübe, sinnliche Seite ist. Wenn man sagt »klarmachen«, so versteckt man, was die Sache ist, in ein Wort; macht man sich dies Wort selbst aber klar, so ist nichts darin, als daß der Geist, der im Menschen ist, sich selbst darin erkennen will und nichts anderes erkennen kann, als was in ihm liegt. Man hat so, kann man sagen, aus der Bibel eine wächserne Nase gemacht: dieser findet dies, jener jenes darin; ein Festes zeigt sich gleich als unfest, indem es betrachtet wird vom subjektiven Geiste.

In dieser Rücksicht ist näher die Beschaffenheit des Textes zu bemerken, er enthält die Weise der ersten Erscheinung des Christentums, diese beschreibt er; und diese kann noch nicht auf sehr ausdrückliche Weise das enthalten, was im Prinzip des Christentums liegt, sondern nur mehr die Ahnung davon. Und dies ist auch ausdrücklich in dem Texte selbst

ausgesprochen. Christus sagt: Wenn ich von euch entfernt bin, will ich euch den Tröster senden; dieser, der Geist, wird euch in alle Wahrheit einführen, - nicht der Umgang Christi und seine Worte. Erst nach ihm und nach seiner Belehrung durch den Text werde der Geist in die Apostel kommen, werden sie erst des Geistes voll werden. Man kann beinahe sagen, daß, wenn man das Christentum auf die erste Erscheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geistlosigkeit gebracht wird; denn Christus sagt selbst, das Geistige wird erst nach mir kommen, wenn ich weg bin. Der Text der ersten Erscheinung enthält so nur die Ahnung von dem, was der Geist ist und wissen wird als wahr. Das Andere ist, daß in der ersten Erscheinung Christus als der Lehrer, Messias, und in weiterer Bestimmung als bloßer Lehrer erscheint; er ist ein sinnlicher, gegenwärtiger Mensch für seine Freunde, Apostel usf., - noch nicht das Verhältnis des Heiligen Geistes. Wenn er aber als Gott für den Menschen sein, Gott im Herzen der Menschen sein soll, so kann er nicht sinnliche, unmittelbare Gegenwart haben. Der Dalai-Lama ist ein sinnlicher Mensch, der der Gott für jene Völker ist; im christlichen Prinzip, wo Gott im Herzen der Menschen einkehrt, kann er nicht sinnlich gegenwärtig vor ihnen stehenbleiben.

So ist das zweite, daß die sinnliche Gestalt verschwinden muß, so daß sie in die Erinnerung tritt, in

die Mnemosyne aufgenommen wird, in das Reich der Vorstellung, - entfernt werde aus der sinnlichen Gegenwart; erst dann kann das geistige Bewußtsein, Verhältnis eintreten. Entfernt ist Christus worden. Wohin hat er sich aber entfernt? Da ist die Bestimmung gegeben, sein Sitz ist zur Rechten Gottes, d.h. jetzt ist Gott gewußt worden als dieser Konkrete, er der Eine und dann sein Sohn, Logos, Sophia usf.; erst durch die Entfernung aus dem Sinnlichen hat das andere Moment in Gott gewußt werden können und so Gott als das Konkrete. Damit ist also die Vorstellung, daß das abstrakte Göttliche in ihm selbst aufbricht und aufgebrochen ist, erst eingetreten; und so ist dies Andere in Gott der Sohn, ein Moment im Göttlichen; aber nicht in Weise einer intelligiblen Welt - oder, wie wir es wohl in der Vorstellung haben, eines Himmelreichs mit vielen Engeln, die auch endlich, beschränkt sind, dem Menschlichen näher. Aber es ist nicht hinreichend, daß das konkrete Moment in Gott gewußt wird; sondern es ist notwendig, daß es auch gewußt wird im Zusammenhang mit dem Menschen, daß Christus ein wirklicher Mensch war. Dies ist der Zusammenhang mit dem Menschen, als Diesem; dies Dieser ist das ungeheure Moment im Christentum, es ist das Zusammenbinden der ungeheuersten Gegensätze. Diese höhere Vorstellung hat nicht im Text, nicht in der ersten Erscheinung vorhanden sein

können; das Große der Idee konnte erst später eintreten, der Geist konnte erst nach ihr kommen, und dieser Geist hat die Idee ausgebildet. - Dies ist das, was die Kirchenväter getan haben.

Das allgemeine Verhältnis der ersten christlichen Kirche zur Philosophie ist hiermit angegeben. Einerseits ist die philosophische Idee in diese Religion versetzt worden; andererseits ist dies Moment in der Idee - nach welcher dieselbe sich in sich bestimmt, besonders -, der Logos, Sohn Gottes usw., die Einzelheit eines menschlichen Individuums, daran geknüpft. Es ist so diese Besonderung - die Weisheit, Tätigkeit, Vernunft, die noch in der Allgemeinheit bleibt - herausgespitzt worden zur sinnlichen Einzelheit, Gegenwartigkeit des einzelnen Individuums. Das Besondere geht hier bis zur unmittelbaren Einzelheit eines in Raum und Zeit erscheinenden Individuums fort, indem das Besondere immer zum Einzelnen, zur Subjektivität, Individualität sich fortbestimmt. Diese zwei Elemente haben in diesem christlichen Lehrbegriff die Idee wesentlich durchflochten, in der Gestalt, wie sie sich durch die Verknüpfung mit einer einzelnen, vorhandenen, in Raum und Zeit erschienenen Individualität darstellt. Dies ist denn also der allgemeine Charakter.

Einerseits haben die Kirchenväter den Gnostikern gegenübergestanden, wie Plotin und die

Neuplatoniker, - den Gnostikern, wo die Bestimmung des Individuums als Dieses verschwindet, die unmittelbare Existenz verflüchtigt wird zur Form des Geistigen. Auf der andern Seite ist die Kirche und die Kirchenväter den Arianern gegenübergetreten, die das erschienene Individuum anerkennen, aber es nicht in die Verknüpfung setzen mit der Besonderung in der göttlichen Idee, dem Aufbrechen der göttlichen Idee. Sie haben Christus für einen Menschen genommen, aufgespreizt zu einer höheren Natur; aber sie haben ihn nicht in das Moment Gottes, des Geistes selbst gesetzt. Die Sozinianer nehmen Christus nur als Menschen, als Lehrer usf.; diese aber hat es noch nicht *in* der Kirche gegeben, es waren Heiden. Den Arianern und was dahin gehört, die die Person Christi nicht mit der Besonderung in der göttlichen Idee verbanden, hat sich die Kirche entgegengesetzt. Jenes Aufspreizen zu einer höheren Natur ist eine Hohlheit, die nicht genügen kann; gegen diese haben die Kirchenväter behauptet die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die in den Individuen der Kirche zum Bewußtsein gekommen ist, und dies ist die Hauptgrundbestimmung.

Das Prinzip des Zurückbeugens und Zusammenfassens bei den Neuplatonikern ist das der Substantialität überhaupt; indem aber diese letztere fehlt, geht ihrer Idee des Geistes ein Moment ab, - das Moment

der Wirklichkeit, der Spitze, welche alle Momente in eins zieht und damit unmittelbare Einheit, abstrakte Allgemeinheit, Sein wird. Der Geist ist also bei ihnen nicht individueller Geist, dieser Mangel wird durch das Christentum ersetzt, in welchem der Geist als daseiender, gegenwärtiger, unmittelbar in der Welt existierender Geist, in welchem der absolute Geist in unmittelbarer Gegenwart als Mensch gewußt wird und jedes Individuum für sich unendlichen Wert und Teilnahme an diesem Geiste hat, der ja eben im Herzen jedes Menschen geboren werden soll. Hier ist so das Individuum als solches frei, während im Orient nur *einer*, bei den Griechen und Römern nur *einige* frei waren. Dagegen ist im Christentum jeder Einzelne Zweck der Gnade Gottes, und Ich als solcher bin von unendlichem Wert.

In der Welt ist nun dies selbst geschehen, daß das Absolute geoffenbart worden ist als das Konkrete, und zwar näher nicht nur im Gedanken auf allgemeine Weise als intelligible Welt; sondern das Konkrete ist zu seiner letzten Intensität in sich fortgegangen. So ist es ein wirkliches Selbst, Ich, -das absolut Allgemeine, konkret Allgemeine, das Gott ist, und dann der absolute Gegensatz zu dieser Bestimmung, das schlechthin Endliche in Raum und Zeit daseiend, aber dieses Endliche in Einheit mit dem Ewigen als Selbst bestimmt. Im Bewußtsein der Welt ist für die

Menschen aufgegangen, daß das Absolute konkret ist bis zu dieser *akrotês*, - der Spitze der unmittelbaren Wirklichkeit; das ist die Erscheinung des Christentums. Die Griechen hatten menschlich gebildete Götter, hatten Anthropomorphismus; ihr Mangel ist, daß sie dies nicht genug waren. Die griechische Religion ist zuviel und zuwenig anthropomorphistisch: zuviel, indem unmittelbare Eigenschaften, Gestalten, Handlungen ins Göttliche aufgenommen sind; zuwenig, indem der Mensch nicht als Mensch göttlich ist, nur als jenseitige Gestaltung, nicht als Dieser und subjektiver Mensch. Das Absolute als konkret gefaßt, Einheit der absolut unterschiedenen Bestimmungen, ist der wahrhafte Gott. Jede der beiden Bestimmungen ist abstrakt und die eine derselben noch nicht der wahrhafte Gott. Den Menschen ist das Konkrete so in dieser Vollendung als Gott gewußt, das macht die Umkehrung in der Welt, - Dreieinigkeit in der Vorstellung ist vorhanden; aber diese ist selbst nur Vorstellung, nicht das vollkommen Konkrete, sondern die Wirklichkeit ist vollkommen damit vereinigt.

Der Zeit nach später (es entspricht aber diesem Vertiefen in sich) entstand die Expansion im Orient, die Negation alles Konkreten, die Abstraktion von allen Bestimmungen; reines Anschauen und reines Denken ist dasselbe, dieses Orientalische entspricht dem abendländischen Niedersteigen in sich.



Gott *ist*, er ist offenbar. Damit sind zweierlei Momente gesetzt: α) Gott ist nicht das Unnahbare, Unmittelbare, das Allerhöchste, nicht die einzelnen Götter - siehe Proklos (vgl. S. 481 ff.) -, ist nicht ein Verschlussenes; sondern eben diese *proodoi* sind seine Manifestation - und er ist dies, seine Manifestation -, also Personen in Gott, selbst Gott und Einer. Der Vater, der israelitische Gott ist dies Eine, das weitere sind verschiedene, einzelne Namen, Eigenschaften. β) Das Moment des Sohnes und Geistes ist das Allerhöchste in geistiger und leiblicher Gegenwart, jenes in einer Gemeinde, dieses in der Natur. Jene Gemeinde ist das Reich Gottes auf Erden in der Kirche: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich mitten unter ihnen.«

c) Aber die Idee, die der Mensch, das Selbstbewußtsein, erkennen soll, muß ihm objektiv überhaupt werden, Gegenstand, daß er wahrhaft sich als Geist und den Geist fasse, somit auf geistige Weise geistig sei, nicht auf empfundene Weise. Dies Objektivwerden ist in der *Kirche* geschehen. Die erste Objektivierung ist schon im ersten unmittelbaren Bewußtsein der Idee vorhanden gewesen, wo sie als ein einzelner Gegenstand, die einzelne Existenz eines Menschen erschienen. Die zweite Objektivität ist die geistige Verehrung und Gemeinschaft zur Kirche erweitert. Man könnte sich vorstellen eine allgemeine

Gemeinschaft der Liebe, Welt der Frommen und Heiligen, eine Welt von Brüderschaft, von Lämmlein und Geisteständeleien, eine göttliche Republik, einen Himmel auf Erden. Aber so ist es auf der Erde nicht gemeint; jene Phantasie ist in den Himmel, d.i. anderswohin verwiesen, - in den Tod. Jede lebendige Wirklichkeit braucht noch ganz andere Gefühle, Anstalten und Taten. Das Reich vernünftiger Wirklichkeit ist ein ganz anderes, muß denkend, mit Verstand in sich organisiert und entwickelt sein; das Moment der selbstbewußten Freiheit des Individuums muß sein Recht erhalten gegen objektive Wahrheit und objektives Gebot. Eben dies ist denn die wahrhaft wirkliche Objektivität des Geistes in Gestalt eines wirklichen Zeitlichen, wie die Philosophie die gedachte, in Gestalt der Allgemeinheit vorhandene Objektivität. Solche Objektivität kann nicht anfangs sein, sondern muß, durchgearbeitet durch Geist und Gedanken, hervorgehen.

Im Christentum ist dies Anundfürsichsein der Intellektualwelt, des Geistes, allgemeines Bewußtsein geworden. Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen, aus der sich bewußten Verworfenheit. Das Jüdische hat von Anfang dies Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht, - ein Elend, Niederträchtigkeit, Nichts, das Leben und Bewußtsein hat. Dieser einzelne Punkt ist später universalhistorisch zu seiner

Zeit geworden; und in dies Element des Nichts der Wirklichkeit hat sich die ganze Welt erhoben, eben aus diesem Prinzip aber in das Reich des Gedankens, - jenes Nichts ins positiv Versöhnte umgeschlagen. Es ist eine zweite Weltschöpfung, die nach der ersten entstanden ist; die zweite Weltschöpfung ist die, wo der Geist sich erst als Ich = Ich, als Selbstbewußtsein verstanden hat. Diese zweite Weltschöpfung ist zuerst ebenso unmittelbar im Selbstbewußtsein in der Form einer sinnlichen Welt, in der Form eines sinnlichen Bewußtseins. Was vom Begriff darin gekommen ist, haben die Kirchenväter von jenen erwähnten Philosophen aufgenommen: ihre Dreieinigkeit, insofern ein vernünftiger Gedanke, nicht eine bloße Vorstellung darin ist, sowie andere Ideen. Was sie aber überhaupt unterscheidet, ist, daß für die Christen diese intelligible Welt zugleich diese unmittelbare sinnliche Wahrheit eines gemeinen Geschehens hatte, - eine Form, wie sie für das Allgemeine der Menschen haben und behalten muß.

Aber diese neue Welt hat darum auch von einem neuen Menschengeschlechte aufgenommen werden müssen, von Barbaren, - denn der Barbaren ist es, das Geistige auf eine sinnliche Weise zu nehmen; nordischen Barbaren, - denn nur das nordische In-sich-sein ist das unmittelbare Prinzip dieses neuen Weltbewußtseins. Mit diesem Selbstbewußtsein der

intelligiblen Welt als einer unmittelbar wirklichen ist der Geist, nach dem, was er an sich geworden, höher als bisher; aber auf der andern Seite in Rücksicht seines Bewußtseins ist er ganz in den Anfang der Kultur zurückgeworfen, und dieses hat von vorne anzufangen gehabt. Was es zu überwinden hatte, war auf einer Seite diese sinnliche Unmittelbarkeit seiner intelligiblen Welt und zweitens die entgegengesetzte sinnliche Unmittelbarkeit der Wirklichkeit, die seinem Bewußtsein als das Nichtige gilt. Es schließt die Sonne aus, ersetzt sie durch Kerzen, ist nur mit Bildern ausgestattet; es ist nur an sich, im Innern, nicht für das Bewußtsein versöhnt, - für das Selbstbewußtsein ist sündige, schlechte Welt. Denn eben dies hatte die intelligente Welt der Philosophie noch nicht an sich vollendet, sich ebenso zur wirklichen Welt zu machen, - in der wirklichen die intelligente, in der intelligiblen die wirkliche zu erkennen. Es ist etwas anderes, die Idee der Philosophie zu haben, das absolute Wesen als absolutes Wesen zu erkennen, und es als das System des Universums, der Natur und des eigenen Selbstbewußtseins, als die ganze Entwicklung seiner Realität zu erkennen. Jenes Prinzip der Realisierung hatten die Neuplatoniker gefunden - nämlich dieselbe reale Substanz setzt sich selbst wieder ganz unter entgegengesetzten Bestimmungen, die reell an ihnen selbst -, aber von hier aus nicht die Form, das

Prinzip des Selbstbewußtseins gefunden. Für die nunmehr eintretende Bildung steht daher diese nicht vollendete Realität als wirkliche Welt ihrer Gedankenwelt entgegen, und sie erkennt eine in der anderen nicht. Sie hat zweierlei Haushaltungen, zweierlei Maß und Gewicht, die sie nicht zusammenbringt, eins fern vom anderen gehalten. Ungeduldig über die entbehrte Wirklichkeit und über ihre Unheiligkeit geht die Christenheit das Heilige Grab zu erobern, was sie als wirklich vorstellt, auch in der Tat als wirklich zu erobern; aber sie findet auch nur das Grab, das ihr selbst entrissen wird. Und von dieser Erfahrung muß sie sich an die eigentliche Wirklichkeit, die sie verachtete, halten und in dieser die Verwirklichung ihrer intelligiblen Welt suchen.

Den *germanischen* Nationen hatte der Weltgeist diese seine Arbeit aufgetragen, - die Arbeit, einen Embryo zur Gestalt des denkenden Mannes zu vollführen. Das erste Verhältnis ist der begriffene Geist; und damit ist die nicht in den Geist aufgenommene Subjektivität des Willens in Gegensatz, zusammengebunden das Reich der Wahrheit und Weltlichkeit, und ebenso schlechthin entzweit. Die neue Religion hat daher die Weltanschauung in zwei Welten, in die intellektuelle (aber subjektiv nicht gedachte) und in die zeitliche getrennt, in *zwei Reiche*, geistiges und weltliches, Papst und Kaiser; so daß jenes zugleich als

Kirche auch eine unmittelbare Gegenwart gemeiner Wirklichkeit, dieses aber, sowohl als äußerliche Natur wie als das eigentümliche Selbst des Bewußtseins, keine Wahrheit und Wert in sich, sondern diese als ein Jenseits seiner habe und, was davon in ihm leuchtet, als ein Unbegreifliches, völlig Fertiges von außen gegeben wird.

Eine intelligible Welt hat sich also in der Vorstellung der Menschen in der Weise derselben Wirklichkeit befestigt, wie ein ferne liegendes Land, das so wirklich vorgestellt wird als dasjenige, das wir sehen, bevölkert, bewohnt, aber das uns nur etwa wie durch einen Berg verborgen ist. Es ist nicht die griechische oder eine andere Götterwelt und Mythologie, ein unbefangener, unentzweiter Glaube; sondern es ist zugleich die höchste Negativität darin, - der Widerspruch der Wirklichkeit und jener anderen Welt. Diese intellektuelle Welt drückt die Natur des realen absoluten Wesens aus. An ihr ist es, daß die Philosophie sich versucht und das Denken sich zerarbeitet. Wir haben in allgemeinen Zügen von diesen eben nicht erfreulichen Erscheinungen zu sprechen.

Was wir nun zunächst von *Philosophie* sehen, ist einerseits ein trübes Herumtreiben in den Tiefen der Idee als Gestalten derselben, die ihre Momente ausmachen, andererseits in den reinen Begriffen, wodurch sie im Denken konstituiert wird.  $\alpha$ ) Jenes erste

kabbalistische Wesen ist ein trübes und hartes Ringen der Vernunft, welche nicht aus der Phantasie und Vorstellung heraus zum Begriffe kommen kann. Es ist keine Abenteuerlichkeit, welche die Phantasie scheut, weil sie von der Vernunft getrieben nicht mit der Schönheit der Bilder sich begnügen kann, sondern sie darüber vielmehr hinaustreiben muß. Es ist ebenso keine Abenteuerlichkeit der Vernunft, in die sie nicht fiele, weil sie über das Bild nicht Meister werden kann. Es ist der Kampf der Vernunft innerhalb eines Elements, über das sie nicht Meister werden kann. β) Die andere entgegengesetzte Seite hierzu macht das Entgegengesetzte aus, nämlich die intellektuelle Welt, worin die reinen Begriffe herrschen - und womit wir in die scholastische Philosophie eintreten. Philosophie sowie Wissenschaften und Künste, wie sie im Abendlande durch die Herrschaft der germanischen Barbaren verstummt, flohen zu den Arabern und gelangten dort zu einer schönen Blüte; und die nächste Quelle, aus der dem Abendlande etwas zufloß, waren sie.

Durch die Voraussetzung des unmittelbar vorhandenen und aufgenommenen Wahren hatte das Denken seine Freiheit und die Wahrheit ihre Gegenwart im begreifenden Bewußtsein verloren; und das Philosophieren sank zu einer Verstandesmetaphysik und zu einer formellen Dialektik herunter.

Wir haben in dieser Periode 1. die Philosophie im Morgenlande, 2. im Abendlande zu betrachten: das ist Philosophie der Araber, dann scholastische Philosophie; 3. Auflösen dessen, was in der scholastischen Philosophie sich festsetzte: neue kometarische Erscheinungen treten ein, die der dritten Periode, dem eigentlichen Wiederaufleben der freien Philosophie vorangegangen sind.



## Erster Abschnitt. Arabische Philosophie

Indem jetzt im Abendlande die germanischen Völker sich in den Besitz dessen gesetzt hatten, was bis dahin Römisches Reich war, und ihre Eroberungen Festigkeit und Gestalt erhielten, brach dagegen im Morgenlande eine andere Religion hervor, die Mohammedanische. Das Morgenland reinigte sich von allem Besonderen und Bestimmten, während das Abendland in die Tiefe und Gegenwärtigkeit des Geistes niederstieg. Im Mohammedanismus nämlich, der schnell seine Vollendung sowohl nach äußerlicher Macht und Herrschaft als nach der Blüte des Geistes erlangte, blühte neben den verschiedensten Künsten auch die Philosophie gar sehr, ungeachtet sie hier nichts Eigentümliches ist. Die Philosophie wird bei den *Arabern* gehegt und aufgenommen. So schnell sie mit ihrem Fanatismus sich über östliche und westliche Welt verbreiteten, so schnell haben sie auch die Stufen der Bildung durchlaufen und sind in kurzem in der Bildung viel weiter gewesen als das Abendland.

Die Philosophie der Araber ist daher in der Geschichte der Philosophie zu erwähnen. Sie haben sich, wie gesagt, bald um Künste, Wissenschaften und Philosophie bekümmert. Was wir zu sagen haben, betrifft

mehr äußerliche Erhaltung und Fortpflanzung der Philosophie. Die Araber wurden nämlich insbesondere durch die Syrer (Vorderasien), die unter ihre Botmäßigkeit kamen, mit der griechischen Philosophie bekannt. Die Syrer waren nämlich griechisch gebildet und bildeten ein griechisches Reich. In Syrien, zu Antiochien, besonders in Berytus und Edessa, waren große gelehrte Anstalten. Die Syrer machten den Verknüpfungspunkt aus zwischen der griechischen Philosophie und den Arabern. Die syrische Sprache war selbst in Bagdad Volkssprache. Moses Maimonides, ein gelehrter Jude, spricht näher in seinem *Doctor perplexorum* historisch folgendergestalt von diesem Übergang der Philosophie zu den Arabern:

»Alles, was die Ismaeliten<sup>39</sup> von der Einheit Gottes und anderen philosophischen Dingen geschrieben haben« - er nennt besonders eine Sekte unter den Ismaeliten, Muatzali ([...], *Separati*): »Von diesen fing es unter den Ismaeliten an«, sie nahmen zuerst Interesse an der abstrakt gedachten Erkenntnis solcher Gegenstände; »später entstand die Sekte Assaria ([...]) -, ist auf die Gründe und Sätze gebaut, die aus den Büchern der Griechen und Aramäer (Syrer) genommen sind, welche sich bemühten, die Lehren der Philosophen zu widerlegen und zu vernichten. Die Ursache hiervon ist nämlich diese. Als das Volk der Christen auch jene Völker (die Griechen und Syrer) in sich

faßte und die Christen viele Dogmen verteidigten (die den philosophischen Sätzen entgegen waren), unter diesen Völkern aber die Lehren der Philosophen sehr gemein und ausgebreitet waren (denn von ihnen hat die Philosophie ihren Ursprung) und Könige aufstanden, die die christliche Religion annahmen, so haben die christlichen, griechischen und aramäischen Gelehrten, da sie sahen, daß ihre Lehren so deutlich und augenscheinlich von den Philosophen widerlegt seien, eine eigene Weisheit, die Weisheit der Worte (*Devarim*), ausgedacht, und sie selbst heißen daher die Redenden (*Medabberim*, [...]). Sie stellten Prinzipien auf, welche dazu dienten, sowohl ihren Glauben zu befestigen, als die entgegengesetzten Lehren der Philosophen zu widerlegen. Als nachher die Ismaeliten folgten und zur Herrschaft gelangten und die Bücher der Philosophen selbst zu ihnen kamen und mit ihnen auch die Antworten, welche die christlichen Griechen und Aramäer gegen die Bücher der Philosophen geschrieben hatten, wie die Schriften des Johannes Grammaticus, Aben Adi und anderer, so haben sie mit beiden Händen zugegriffen und alles aufgenommen.« Die Christen haben sich um Philosophie bemühen müssen, um ihre eigenen Behauptungen zu verteidigen. Dasselbe Bedürfnis ist auch bei den Ismaeliten gewesen; diese haben sich vornehmlich zur Befestigung ihres Glaubens gleichfalls um solche Erkenntnis

bemüht, indem es das nächste Bedürfnis war, den Mohammedanismus gegen das Christentum zu verteidigen, zu dem ein großer Teil der unterworfenen Völker gehörte.

Der äußerliche Gang ist der, daß syrische Übersetzungen griechischer Werke vorhanden waren und diese nun von den Arabern weiter ins Arabische übersetzt worden sind; oder es wurde unmittelbar aus dem Griechischen ins Arabische übersetzt. Unter Harun al-Raschid werden mehrere Syrer genannt, die in Bagdad gelebt und vom Kalifen aufgefordert diese Werke ins Arabische übersetzten. Sie waren die ersten Lehrer der Wissenschaften unter den Arabern, besonders Ärzte; sie übersetzten medizinische Werke. *Johannes Mesue* aus Damaskus lebte unter Al-Raschid († 786 n. Chr.), Al-Mamun († 833) und Al-Motawackel († 847); 862 wurden die Türken mächtig. Er wurde Hospitalaufseher in Bagdad. Al-Raschid stellte ihn an zur Übersetzung aus dem Syrischen ins Arabische; er eröffnete eine öffentliche Schule für Arzneiwissenschaft und alle alten Wissenschaften. *Hunain* war gleichfalls ein Christ, wie sein Lehrer Johannes, aus dem Stamme der Araber Ebadi; er lernte selbst Griechisch und hat besonders viel ins Arabische übersetzt, auch ins Syrische: Nikolaos, *De summa philosophiae Aristotelicae*, Ptolemaios, Hippokrates, Galenus. Ein anderer ist *Ebn Adda*, ein großer Dialektiker, von

Abulfaraius angeführt. Von den philosophischen Werken der Griechen waren es dann fast ausschließlich die Aristotelischen Werke, welche von diesen Syrern übersetzt wurden, ingleichen die späteren Kommentatoren derselben; also nicht die Araber selber übersetzten jene Schriften. Wie sie die Griechen hatten, so nahmen sie die Wissenschaften auf.

In der arabischen Philosophie, die freie, glänzende, tiefe Einbildungskraft zeigt, nahm im allgemeinen die Philosophie die Wendung, die sie früher genommen, wie Platon mit seinen Ideen, Allgemeinheiten den Anfang der selbständigen Intellektualwelt machte und das absolute Wesen als ein Wesen, das schlechthin in der Weise des Denkens ist, setzte und Aristoteles das Reich des Gedankens ausbildete, erfüllte und bevölkerte, so, nachdem die neuplatonische Philosophie die intelligible Welt als Idee des in sich selbständigen Wesens, des Geistes, gewonnen hatte, so ging diese erste Idee, wie schon bei Proklos gesehen, in eben die aristotelische Ausbildung und Erfüllung über. Der arabischen sowie der scholastischen Philosophie und allem, was in der christlichen geschehen, liegt als das Wesen die alexandrinische oder neuplatonische Idee zugrunde; auf ihr ist es, daß die Bestimmungen des Begriffs sich bemühen, umhertummeln. Eine besondere Beschreibung der arabischen Philosophie hat teils wenig Interesse, teils hat sie mit der scholastischen

Philosophie die Hauptsache gemeinschaftlich. Diese ebensowohl erlaubt die Zeit nicht, und wenn sie es auch erlaubte, die Natur der Sache nicht, in ihren einzelnen Systemen oder Erscheinungen auseinanderzulegen, sondern nur eine Charakterisierung und die Hauptangabe der Momente, die sie im Gedanken wirklich genommen hat. Sie ist nicht durch ihren Inhalt interessant, bei diesem kann man nicht stehenbleiben; es ist keine Philosophie, sondern eigentliche Manier.

## A. Philosophie der Medabberim

Wir können von den Arabern sagen: Ihre Philosophie macht nicht eine eigentümliche Stufe in der Ausbildung der Philosophie; sie haben das Prinzip der Philosophie nicht weitergebracht. Hauptfragen in dieser wie in der späteren Philosophie sind diese gewesen: ob die Welt ewig ist; dann die Einheit Gottes zu beweisen. Eine Hauptrücksicht war dabei aber, die mohammedanischen Lehren zu verteidigen, wodurch das Philosophieren innerhalb derselben eingeschränkt wurde; die Araber sind wie die abendländischen Christen durch die Dogmen der Kirche (wenn man es so nennen kann) beschränkt worden, sowenig sie hatten, - doch freier. Aber nach allem, was wir von ihnen kennen, haben sie keinen wahrhaften Fortschritt im Prinzip gemacht; sie haben kein höheres Prinzip der sich bewußten Vernunft aufgestellt. Sie haben kein anderes Prinzip als das der Offenbarung, - ein äußerliches. Von Moses Maimonides werden insbesondere als eine weitverbreitete und ausgezeichnete philosophische Schule oder Sekte die *Medabberim* angeführt; er spricht von der Eigentümlichkeit ihres Philosophierens etwa folgendermaßen:

»Die Ismaeliten haben aber ihre Reden noch ausgedehnt und nach anderen wundervollen Lehren

getrachtet, wovon keiner der griechischen Redenden irgend etwas gewußt, weil diese noch in einigem mit den Philosophen übereinkamen. - Die Hauptsache ist, daß alle Redenden, sowohl aus den Griechen, welche Christen geworden sind, als die Ismaeliten, in Erbauung ihrer Prinzipien nicht der Natur der Sache selbst gefolgt sind oder aus ihr geschöpft haben, sondern nur darauf gesehen haben, wie die Sache beschaffen sein müsse, um ihre Behauptung zu unterstützen oder wenigstens nicht aufzuheben; und hinterher haben sie dann kühnlich versichert, so verhalte sich die Sache selbst, und haben anderweitige Gründe und Grundsätze dafür herbeigeholt«, die sie aus dem geholt haben, was für sie Zweck war. - »Nur das behaupteten sie, was, wenn auch aufs entfernteste, wenn auch durch hundert Konsequenzen, ihrer Meinung beistimmte. - So haben es die ersten Gelehrten gemacht, versichernd, daß sie durch die Spekulation allein zu solchen Gedanken ohne Rücksicht auf eine vorausgesetzte Meinung gekommen seien. Die Folgenden taten dies nicht«, usf. Bei Christen und Ismaeliten war also dasselbe Bedürfnis, die Philosophen zu widerlegen.

In der reinen Philosophie der sogenannten Redenden sprach sich die dem morgenländischen Geiste eigentümliche Auflösung des bestimmten Denkens in ihrer ganzen Konsequenz als Auflösung alles



Zusammenhanges und Verhältnisses aus. Maimonides sagt: »Das Hauptfundament der Medabberim ist, man könne keine gewisse Erkenntnis von den Dingen haben, daß sie sich so oder so verhalten, weil im Verstande das Gegenteil immer sein und gedacht werden könne. Überdem verwechseln sie in den meisten Orten die Imagination und Phantasie mit dem Verstande und geben jener den Namen von diesem.«

In ihnen ist das morgenländische Prinzip auf eigentümliche Weise zu erkennen: »Sie haben zum Prinzip die Atome und den leeren Raum angenommen«, wo dann alle Verbindung als ein Zufälliges erscheint. Die Erzeugung sei nichts anderes als eine Verbindung von Atomen und das Vergehen nichts anderes als eine Trennung derselben. Und die Zeit bestehe aus vielen Jetzt. Nur das Atom *ist* so. Sie haben so bei höherer Gedankenbildung den Hauptstandpunkt, der es noch für die Orientalen ist, die Substanz, die *eine* Substanz zum Bewußtsein gebracht. Dieser Pantheismus, wenn man will Spinozismus, ist so der Standpunkt, die allgemeine Ansicht der orientalischen Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen. Ferner sagen die Medabberim: Die Substanzen, d.h. die Individuen, die übrigens von Gott erschaffen, haben viele Akzidenzen, wie im Schnee jedes Teilchen weiß ist. Kein Akzidenz aber könne zwei Momente (*per duo momenta*) dauern; wie es entstehe, so gehe es wieder unter, und

Gott schaffe an seiner Stelle immer ein anderes. Alle Bestimmungen seien schlechthin vorübergehend, untergehend; nur das Individuum ist das Bestehende. Wenn es ihm gefalle, ein anderes Akzidenz in einer Substanz zu erschaffen, so dauere sie; wenn er aber aufhört zu erschaffen, so gehe die Substanz unter. Er hätte es auch anders machen können; aller notwendige Zusammenhang ist aufgehoben, so daß die Natur keinen Sinn hat. »Sie leugnen also, daß von Natur etwas existiere, ingleichen daß die Natur dieses oder jenes Körpers es mit sich bringe, diese viel mehr als andere Akzidenzen zu haben. Sondern sie sagen: Gott schaffe alle Akzidenzen im Augenblicke, ohne natürliche Mittel und ohne Beihilfe anderer Dinge.« Das Beharren, das allgemeine Beharren ist die Substanz, und das Besondere ist ohne Notwendigkeit, ist bloß veränderlich, wird jeden Augenblick verändert und so gesetzt von der Substanz.

»Nach diesem Satze sagen sie z.B., daß wir keineswegs ein rotes Kleid, das wir mit der roten Farbe gefärbt zu haben meinen, gefärbt haben; sondern Gott habe in *dem* Augenblicke die rote Farbe in dem Kleide geschaffen, in dem wir es mit der roten Farbe zu verbinden geglaubt. Gott beobachte diese *Gewohnheit*, daß die schwarze Farbe nicht hervorkomme, außer wenn das Kleid mit einer solchen Farbe gefärbt werde; und die erste, die bei der Verbindung

entstanden, bleibe nicht, sondern sie verschwinde im ersten Momente, und es erscheine in jedem Momente eine andere, die wieder geschaffen werde. - Ebenso ist auch die Wissenschaft ein Akzidenz, das in jedem Augenblick, da ich etwas weiß, von Gott geschaffen wird; wir besitzen heute die Wissenschaft nicht mehr, die wir gestern besaßen. Der Mensch bewege die Feder nicht, wenn er sie zu bewegen meint«, wenn wir schreiben, »sondern die Bewegung sei ein Akzidenz der Feder, geschaffen von Gott in diesem Augenblick.« So ist wahrhaft Gott allein die wirkende Ursache.

»Achte Proposition: Es ist nichts als Substanz und Akzidenz, und die natürlichen Formen sind selbst Akzidenzen; nur die Substanzen sind Individuen. -

Neunte Proposition: Die Akzidenzen halten einander nicht, sie haben keinen Kausalzusammenhang oder sonstiges Verhältnis; in jeder Substanz können alle Akzidenzen existieren. - Die zehnte Proposition ist der Übergang, *transitus* ([...], *possibilitas*).« Der *transitus* des Gedankens ist vollkommen zufällig.

»Alles, was wir uns einbilden können, könne auch in den Verstand übergehen, d. i. sei möglich. Auf diese Weise ist aber alles möglich«, da die Gesetze des Verstandes nicht sind. »Ein Mensch so groß wie ein Berg, ein Floh wie ein Elefant sei möglich. Es könne jegliches ebensogut anders sein, als es ist; und es sei

gar kein Grund vorhanden, warum jede Sache viel mehr so sei oder sein solle als anders. Sie nennen's eine bloße Gewohnheit, daß die Erde sich um einen Mittelpunkt, das Feuer nach oben bewege, daß das Feuer heiß sei; es sei ebensogut möglich, daß das Feuer friere.« Wir sehen so vollkommenen Unbestand von allem; dieser Taumel von allem ist echt orientalisches.

Das ist nun allerdings eine vollkommene Auflösung alles Zusammenhangs (von Ursache und Wirkung usf.), alles dessen, was zur Vernünftigkeit gehört, - in Einklang mit der morgenländischen Erhabenheit, an nichts Bestimmtem zu halten. Gott ist in sich das vollkommen Unbestimmte; und seine Tätigkeit ist Schaffen von Akzidenzen, die wieder verschwinden und an deren Stelle andere treten. Die Tätigkeit ist ganz abstrakt, und das durch sie Gesetzte, Besondere ist daher vollkommen zufällig, - oder es ist notwendig; aber das Wort »notwendig« ist leer, es ist nicht begriffen, und es soll auch dazu kein Versuch gemacht werden. Die Tätigkeit Gottes ist so als vollkommen unvernünftig vorgestellt. Diese abstrakte Negativität, mit dem verharrenden Einen verbunden, ist so ein Grundbegriff der orientalischen Vorstellungsweise. Die orientalischen Dichter sind vornehmlich Pantheisten; es ist ihre gewöhnlichste Anschauungsweise. Die Araber haben so die Wissenschaften, die

Philosophie ausgebildet, ohne die konkrete Idee weiterzubestimmen; das Letzte ist vielmehr das Auflösen aller Bestimmung in dieser Substanz, mit der nur die Veränderlichkeit als abstraktes Moment der Negativität verbunden ist.

## B. Kommentatoren des Aristoteles

Sonst haben die Araber sehr fleißig Aristoteles' Schriften studiert, sie haben sich im ganzen insbesondere seiner metaphysischen und logischen Schriften, seiner Physik bedient; und sie vielfach zu kommentieren und das abstrakte Logische noch weiter hinauszutreiben, war eine Hauptarbeit. Von diesen Kommentaren sind sehr viele noch jetzt vorhanden. Dergleichen Werke sind im Abendlande bekannt, auch ins Lateinische übersetzt und gedruckt; aber es ist nicht viel daraus zu holen. Die Araber haben Verstandesmetaphysik und formelle Logik ausgebildet. Die berühmten Araber haben zum Teil noch im 8. und 9. Jahrhundert gelebt; dieses ist also sehr schnell gegangen, da das Abendland noch sehr wenig ausgebildet war.

*Al-Kindi*, Kommentator der Logik, blühte um und nach 800 unter Al-Mamun. - *Al-Farabi* starb 966, schrieb Kommentare über Aristoteles' *Organon*, die von den Scholastikern fleißig benutzt worden, dann *Von dem Ursprung und der Einteilung der Wissenschaften*. Man erzählte von ihm, daß er Aristoteles' Abhandlung *Vom Gehör* vierzigmal und seine *Rhetorik* zweihundertmal durchgelesen habe, ohne daß ihn ein Überdruß angewandelt; er muß einen guten Magen gehabt haben. - Selbst die Ärzte haben sich

mit Philosophie beschäftigt und sind so zu einer Theorie gekommen: z.B. *Avicenna* (geb. 984, gest. 1064) aus Buchara, im Osten des Kaspischen Meeres, Kommentator des Aristoteles. - *Al-Gazel* (gest. 1127 zu Bagdad) schrieb Kompendien über Logik und Metaphysik; er war ein geistreicher Skeptiker, hatte großen orientalischen Sinn, hielt die Worte des Propheten für reine Wahrheit, schrieb *Destructio philosophorum*. - *Thophail* starb in Sevilla 1193. *Averroes* starb 1217, hieß vorzugsweise der Kommentator des Aristoteles.

Die Bekanntschaft der Araber mit Aristoteles hat das geschichtliche Interesse, daß auf diesem Wege auch das Abendland zuerst mit Aristoteles bekannt geworden. Die Kommentarien über Aristoteles und Zusammenstellung der Aristotelischen Stellen sind Quelle für die Abendwelt geworden. Die Abendländer haben lange nichts gekannt vom Aristoteles als solche Rückübersetzungen Aristotelischer Werke und Übersetzungen arabischer Kommentare über Aristoteles. Von spanischen Arabern, besonders von Juden im südlichen Spanien und Portugal und in Afrika, wurden diese Übersetzungen nun aus dem Arabischen ins Lateinische gemacht; oft ist also erst noch hebräische Übersetzung dazwischen.

## C. Jüdische Philosophen

An die Araber schließen sich die jüdischen Philosophen an, unter denen der schon oben genannte *Moses Maimonides* ausgezeichnet ist. Er war 1131 (Jahr der Welt 4891, nach anderen 4895) in Cordoba in Spanien geboren und lebte in Ägypten. Außer seinem Werke *More Nevochim*, das ins Lateinische übersetzt ist, hat er auch noch andere Schriften verfaßt. Wie bei den Kirchenvätern und Philon ist das Geschichtliche dabei zugrunde gelegt; und dies ist metaphysisch behandelt. Von ihm und anderen Juden könnte noch vieles besonders Literarische gesagt werden. In ihrer Philosophie dringt einesteils das Kabballistische in Astrologie, Geomantie usf. durch; dagegen finden wir bei Moses Maimonides sehr strenge abstrakte Metaphysik, die sich nach Art Philons mit den mosaischen Büchern und deren Explikation verknüpfte. Wir finden in ihnen Beweise der Einheit Gottes, daß die Welt erschaffen und die Materie nicht ewig ist, von Gottes Eigenschaften. Daß Gott Eins ist, ist behandelt, wie schon bei den alten Eleaten und den Neuplatonikern, so nämlich, daß das Viele nicht das Wahre ist, sondern das sich selbst hervorbringende und aufhebende Eine.



## Zweiter Abschnitt. Scholastische Philosophie

Das ist ein Zeitraum von 600 oder mit den Kirchenvätern von 1000 Jahren. Bei den christlichen Kirchenvätern und später bei den Scholastikern hatte das Philosophieren den selben Charakter der Unselbständigkeit. Aber innerhalb des Christentums ist die Grundlage der Philosophie, daß im Menschen das Bewußtsein der Wahrheit, des Geistes an und für sich aufgegangen ist, und dann, daß der Mensch das Bedürfnis hat, dieser Wahrheit teilhaftig zu werden. Dies ist absolute Forderung und Notwendigkeit. Es muß also möglich sein, daß der Mensch fähig sei, der Wahrheit teilhaftig zu werden; er muß ferner von dieser Möglichkeit überzeugt sein. Um aber das Wahre zu wissen, und damit alle es wissen können, so muß es an ihn kommen als ein Gegenstand, nicht für das denkende, philosophisch ausgebildete Bewußtsein, sondern für das sinnliche, noch in ungebildeter Vorstellungsweise stehende Bewußtsein. Der Inhalt der Idee also muß dem Menschen offenbar werden, das ist das erste; zweitens muß der Mensch fähig sein [aufzufassen], daß für ihn diese Wahrheit ist. Wenn der Mensch aber für das Göttliche empfänglich ist, so muß für ihn die Identität der göttlichen und der

menschlichen Natur dasein; und das ist den Menschen auf eine unmittelbare Weise in Christo bewußt geworden. Denn in ihm ist die göttliche und menschliche Natur an sich eins.

Ferner ist das Ursprüngliche, an sich Seiende nur im innersten Begriffe. Im Begriffe des Geistes ist diese Bestimmung, daß der Mensch nur ein Lebendiges ist, das zwar die Möglichkeit hat, wirklich Geist zu werden; aber der Geist ist nicht von Natur. Der Mensch ist also nicht von Natur dieses, in dem Gottes Geist lebt und wohnt; der Mensch ist nicht von Natur so, wie er sein soll. Das Tier ist von Natur, wie es sein soll; das ist aber eben sein Unglück, daß es nicht weiterkommt. Der Mensch ist also von Natur böse, er soll nicht natürlich sein; und alles, was der Mensch Böses tut, kommt aus einem natürlichen Triebe. Das Geistige ist erst durch die Negation des Unmittelbaren; denn auch Gott selbst ist nur so ein Geist, daß er das Eine, Verslossene zum Anderen seiner selbst machte. So wird auch der Mensch erst durch Erheben über das Natürliche geistig und gelangt zur Wahrheit. Diese Wahrheit erreicht er, indem für ihn die Gewißheit als Anschauung wird, daß in Christo die Identität der göttlichen und menschlichen Natur vorhanden, in ihm der *logos* Fleisch geworden ist. Da haben wir also erstens den Menschen, der durch diesen Prozeß zur Geistigkeit kommt, und zweitens den Menschen

als Christus, in welchem diese Identität beider Naturen gewußt wird. Das ist aber der Glaube an Christus; vermittels dieses Wissens von dieser Identität in Christo, vermittels des Wissens dieser ursprünglichen Einheit kommt der Mensch dann zur Wahrheit. Da nun der Mensch überhaupt dieser Prozeß ist, die Negation des Unmittelbaren zu sein und aus dieser Negation zu sich selbst, zu seiner Einheit zu kommen, so soll er also seinem natürlichen Wollen, Wissen und Sein entsagen. Dieses Aufgeben seiner Natürlichkeit wird angeschaut in Christi Leiden und Tod und in seiner Auferstehung und Erhebung zur Rechten des Vaters. Christus ist ein vollkommener Mensch gewesen, hat das Los aller Menschen, den Tod, ausgestanden; der Mensch hat gelitten, sich geopfert, sein Natürliches negiert und sich dadurch erhoben. In ihm wird dieser Prozeß, diese Konversion seines Andersseins zum Geiste, selber angeschaut, und die Notwendigkeit des Schmerzes in der Entsagung gegen die Natürlichkeit; aber dieser Schmerz, daß Gott selbst tot ist, ist die Geburtsstätte der Heiligung und des Erhebens zu Gott. So wird also, was im Subjekte vorgehen muß, so wird dieser Prozeß, diese Konversion des Endlichen als an sich vollbracht in Christo gewußt.

Daß die Offenbarung Christi diese Bedeutung habe, ist der Glaube der Christen, während die profane, unmittelbare und nächste Bedeutung dieser

Geschichte ist, daß Christus ein bloßer Prophet gewesen und das Schicksal aller alten Propheten gehabt habe, verkannt zu sein. Daß sie aber die von uns angegebene Bedeutung habe, das weiß der Geist; denn der Geist ist eben in dieser Geschichte expliziert. Diese Geschichte ist der Begriff, die Idee des Geistes selbst; und die Weltgeschichte hat in ihr ihre Vollendung gefunden, auf diese unmittelbare Weise das Wahre zu wissen. Der Geist also ist es, der sie so auf faßt; und auf unmittelbar anschauliche Weise ist das im Pfingstfeste gegeben. Denn vor diesem Tage hatten die Apostel diese unendliche Bedeutung von Christo noch nicht; sie wußten noch nicht, daß dieses die unendliche Geschichte von Gott ist: geglaubt hatten sie an ihn, aber noch nicht an ihn als diese unendliche Wahrheit. Seine Freunde haben ihn gesehen, seine Lehren gehört, das alles haben sie gewußt, haben auch Wunder gesehen und sind dadurch dazu gebracht, an ihn zu glauben. Aber Christus selbst schildert die heftig, welche Wunder von ihm verlangen. »Der Geist«, sagt er, »wird euch in alle Wahrheit leiten.«

Aus dieser Idee, wie sie durch den Geist gefaßt ist, entstanden viele sogenannte Ketzereien. Dahin gehören die *Gnostiker* in vielerlei Sekten; ihre Richtung war das Erkennen, woher sie den Namen bekommen haben. Sie sind nämlich nicht bei dieser geschichtlichen Form der Idee des Geistes stehengeblieben,

sondern sie haben die Geschichte interpretiert und sie als Geschichtliches aufgelöst. Die von ihnen hineingebrachten Gedanken sind mehr oder weniger Gedanken der alexandrinischen oder auch der Philonischen Philosophie. Ihrer Grundlage nach haben sie sich also spekulativ gehalten, sind aber zu Ausschweifungen im Phantastischen und auch in der Moralität fortgegangen, wenngleich auch im trüben und phantastischen Wesen die Elemente immer zu erkennen sind, die wir geschichtlich gehabt haben. Sie sprechen von einem *theos arrhêtos*, den sie auch als *abysson*, *bythos*, *propatôr* bezeichnen; der Erstgeborene ist der *nous*, *logos*, *sophia*, die Auseinanderlegung (*diathesis*) dieses Abgrundes, das Sich-begreiflich-Machen des Unbegreiflichen. Dieses ist in der Form von Äonen und Engeln ausgedrückt. In der Explikation sind unterschiedene Prinzipien, das männliche und das weibliche, aus deren *synthesis* und *syzygia* die Erfüllung (*plêrôma*) hervorgeht. Dieses *plêrôma* ist die Äonenwelt überhaupt; den Abgrund aber, in dem das Unterschiedene noch verschlossen, noch nicht herausgetreten war, heißen sie Hermaphrodit, wie ein Ähnliches schon längst von den Pythagoreern geschehen war.

Aus dem Orient sind andere Formen dieses Gegensatzes hineingebracht, Licht und Finsternis, Gutes und Böses. Besonders ist aber dieser parsische

Gegensatz im *Manichäismus* hervorgetreten, worin Gott, als das Licht, dem Bösen, Nichtseienden (*ouk on*), der *hylê*, dem Materiellen, entgegentritt. Das Böse ist das, was den Widerspruch in sich selbst hatte. »Die sich selbst überlassenen und in blinder Feindschaft gegeneinander tobenden Mächte des Bösen (*hylê*)«, dieses sich selbst Vernichtende, ist »von einem Schimmer aus dem Lichtteiche getroffen und angezogen«; und dieses hat die Materie so weit besänftigt, daß »sie aufhörten, einander zu bestreiten, und sich sogar vereinigten, um in das Lichtreich einzudringen. - Zur Lockspeise für die *hylê*, um ihre blinde Wut durch eine unwiderstehlich wirkende Kraft zu lähmen und zu besänftigen, ihre endliche Vernichtung und die allgemeine Herrschaft des Lichts, des Lebens, der Seele herbeizuführen, gab der Vater des Lichtes eine der Mächte desselben (des Guten) preis. Und das ist die Weltseele (*psychê hapantôn*); diese wurde von der *hylê* verschlungen, und diese Vermischung ist die Grundlage der ganzen Schöpfung. Daher ist die Seele überall hin verbreitet und in der toten Hülle überall wirkend und kämpfend in dem Menschen, dem *mikrokosmos*, wie in dem Weltall, dem *makrokosmos*«, - aber mit ungleicher Gewalt; denn »wo Schönheit sich offenbart, siegt das Lichtprinzip« (die Seele) »über die *hylê*: in dem Häßlichen unterliegt es«, herrscht die Materie vor. -

»Diese gefangene Seele nannte *Mani* auch den Sohn des Menschen (*hyios anthrôpou*), nämlich des Urmenschen, des himmlischen Menschen, des Adam Kadmon.« Aber nur ein Teil von dem Lichtwesen (der Seele), der dazu bestimmt, das Reich des Bösen zu bekämpfen, ist auf diese Weise preisgegeben; »zu schwach, geriet er in Gefahr zu unterliegen und mußte einen Teil seiner Rüstung, diese Seele, der *hylê* hingeben«. Ein anderer ist frei geblieben: Der Teil der Seele, welcher durch solche Vermischung mit der *hylê* nicht gelitten hatte, sich frei zum Himmel erhoben, wirkt von oben zur Läuterung der gefangenen Seele, der verwandten Lichtteile; und das ist der *Îêsous hyios anthrôpou apathês*, Jesus der Menschensohn, der *filius impatibilis*, insofern er nicht gelitten hat, »im Gegensatze gegen den *filius hominis patibilis*, die in dem ganzen Weltall gefangene Seele«. Aber jene erlösende Seele bleibt in dem sichtbaren Lichte (*lux secunda ac visibilis*, entgegengesetzt der *prima ac inaccessibilis*) und hat darin ihren Sitz und wirkt durch Sonne und Mond auf den Läuterungsprozeß der Natur ein. Durch sie aber erscheint ihm der ganze Lauf der physischen wie der geistigen Welt als ein Läuterungsprozeß: »Die gefangenen Lichtwesen mußten aus dem Kreislauf der Metempsychose zur unmittelbaren Wiedervereinigung mit dem Lichtreich erhoben werden. Deshalb stieg die reine himmlische Seele

zur Erde herab und erschien in menschlicher Scheinform, um der leidenden Seele« (*nous pathêtikos* des Aristoteles?) »die Hand zu reichen. Jene bloß scheinbare Kreuzigung des *'Têsous apathês*«, das freilich nur scheinbare Mitleiden des nicht mit der Materie Vereinigten, »entspricht dem wirklichen Leiden der gefangenen Seele. So wie über Christus aber die Mächte der Finsternis keine Gewalt ausüben konnten, sollte auch ihre Gewalt über die verwandte Seele sich als nichtig zeigen. Die Manichäer sprechen von einem Jesus, der in aller Welt und in der Seele gekreuzigt ist; die Kreuzigung Christi bedeutet also mystisch nur die Wunden des Leidens unserer Seele. Die schwanger werdende Erde erzeuge den *jesus patibilis*, der das Leben und Heil der Menschen ist, *omni suspensus e ligno*. Der in Jesus erschienene *nous sei ta onta panta*.«

Das Wesentliche der orthodoxen *Kirchenväter*, welche sich diesen gnostischen Spekulantentgegenstellten, ist nun weiter dieses, daß sie die bestimmte Form der Gegenständlichkeit, der Wirklichkeit Christi festgehalten haben, aber in dieser Weise, daß diese Geschichte zugleich die Idee überhaupt zur Grundlage hat, also diese innige Vereinigung von Idee und geschichtlicher Gestalt. Es ist also die wahrhafte Idee des Geistes in der bestimmten Form der Geschichtlichkeit zugleich. Die Idee war aber noch nicht als



solche von der Geschichte unterschieden. Indem sich die Kirche also an diese Idee in der geschichtlichen Form hielt, bestimmte sie die Lehre. Wenn dagegen die Arianer auch noch nicht so weit gingen wie die Sozinianer, welche Christus für einen nur ausgezeichneten Menschen hielten, so hatten sie doch in ihm nicht, daß Gott in Christo gewußt wird. Aber sobald die Gottheit Christi wegbleibt, ist die Dreieinigkeit nicht mehr vorhanden und damit die Grundlage der ganzen spekulativen Philosophie weggenommen. Die Pelagianer aber leugneten die Erbsünde und behaupteten, daß die Natur des Menschen zur Tugend und Religiosität hinreichend wäre. Aber der Mensch soll nicht sein, wie er von Natur ist; er soll vielmehr geistig werden. So wurde auch diese Lehre als Häresis ausgeschlossen. So wurde mithin die Kirche vom Geiste regiert, an den Bestimmungen in der Idee festzuhalten, immer aber in der geschichtlichen Weise. Dies ist die Philosophie der Kirchenväter; sie haben die Kirche erzeugt wie denn der entwickelte Geist einer entwickelten Lehre bedarf und nichts so ungeschickt ist, als das Bestreben oder Verlangen einiger Neueren, die Kirche in ihre erste Form zurückzuführen. Später erstanden *doctores*, nicht mehr *patres ecclesiae*.

## A. Verhältnis der Scholastischen Philosophie zum Christentum

Die *Scholastiker* sind die Hauptpersonen in dieser Periode; es ist die europäische Philosophie im europäischen Mittelalter. Die Kirchenväter dagegen sind vornehmlich in der alten römischen Welt, im römischen Kaisertum und lateinischer Bildung; selbst die Byzantiner gehören dazu. Die fertige Kirche aber hat in den germanischen Nationen ihren Sitz gehabt; durch ihre Konstitution ist aber das Philosophieren bedingt. Die christliche Kirche, Gemeinde hatte sich zwar ausgebreitet in der römischen Welt, besonders aber im Anfang nur so, daß sie eine eigene Gemeinschaft bildete, von der die Welt aufgegeben war, die keinen Anspruch machte zu gelten, zu herrschen; ihre Ansprüche darauf waren nur negativ, die Individuen waren in ihr nur Märtyrer, oder sie entsagten der Welt. Aber die Kirche ist auch herrschend geworden, ost- und weströmische Kaiser sind Christen geworden; und die Kirche hat so eine öffentliche, unverkümmerte Existenz erlangt, - eine Existenz, die vielen Einfluß auf das Weltliche bekommen hat. Die politische Welt aber ist in die Hände der germanischen Nationen gefallen; damit ist eine neue Gestalt entstanden, und dieser gehört die scholastische Philosophie

an. Wir kennen diese Revolution als *Völkerwanderung*. Frische Stämme haben sich über die alte römische Welt ergossen und sich darin festgesetzt; sie haben so auf den Trümmern der alten Welt ihre neue Welt erbaut, - ein Bild, was uns noch jetzt der Anblick Roms gewährt, wo die Pracht der christlichen Tempel zum Teil Reste der alten sind und die neuen Paläste auf und unter Ruinen stehen.

Das Hauptelement im Mittelalter ist diese Entzweiung, dies *Gedoppelte*: zwei Nationen, zwei Sprachen. Wir sehen Völker, die vorher geherrscht haben, eine vorhergehende Welt, die eigene Sprache, Künste, Wissenschaften fertighatte; und auf dies ihnen Fremde setzten sich die neuen Nationen die so gebrochen in sich angefangen. Wir haben so in dieser Geschichte nicht vor uns die Entwicklung einer Nation aus sich selbst, sondern als ausgehend vom Gegensatz und die mit diesem Gegensatz behaftet ist und bleibt, ihn in sich selbst aufnimmt und zu überwinden hat. Diese Völker haben so auf diese Weise die Natur des geistigen Prozesses an sich dargestellt. Der Geist ist dies, sich eine Voraussetzung zu machen, das Natürliche sich als Widerlage zu geben, sich davon zu scheiden, es so zum Objekt zu haben und dann erst diese Voraussetzung zu bearbeiten, zu formieren und so aus sich hervorzubringen, zu erzeugen, in sich zu rekonstruieren. Deswegen ist das Christentum in der

römischen wie in der byzantinischen Welt als Kirche zwar triumphierend und herrschend geworden; allein beide sind nicht fähig gewesen, die neue Religion in sich zu betätigen und die Welt aus diesem Prinzip hervorzubringen. Denn in beiden war fertiger Charakter: Sitte, Gesetze, Rechtszustand, Reichsverfassung (wenn es Verfassung genannt werden kann), politischer Zustand, Geschicklichkeiten, Kunst, Wissenschaft, geistige Bildung; alles war schon fertig. Hingegen der Natur des Geistes ist es nur gemäß, daß diese gebildete Welt aus ihm erzeugt werde und daß diese Erzeugung hervorgehe durch die Gegenwirkung, durch die Assimilation eines Vorhergegangenen. Diese Eroberer also haben sich festgesetzt in einem Fremden und sind die Herrschenden darüber gewesen; aber zugleich sind sie in die Gewalt eines neuen Geistes gekommen, der ihnen auferlegt worden ist überhaupt, - herrschend einerseits, aber andererseits durch das Geistige beherrscht, sich dagegen passiv verhaltend.

Die geistige Idee oder die Geistigkeit ist in sie hineingelegt worden, - sie, als rohe Barbaren erscheinend, in Stumpfheit des Gemüts und des Geistes. In diese Stumpfheit ist das Geistige versetzt, ihr Herz ist damit durchstoßen worden; die rohe Natur ist der Idee auf diese Weise als eine unendlich entgegengesetzte immanent geworden, - oder es ist in ihnen die

unendliche Qual, das entsetzliche Leiden entzündet, so daß sie selbst als ein gekreuzigter Christus dargestellt werden können. Diesen *Kampf* in sich hatten sie zu bestehen, und eine Seite desselben ist ihre Philosophie, die später sich unter ihnen eingestellt hat und zunächst als ein Gegebenes überkommen ist. Es sind noch ungebildete Völker, aber tief an Herz und Gemüt bei barbarischer Dumpfheit; in diese ist dann das Prinzip des Geistes gelegt worden, und damit ist diese Qual, dieser Kampf des Geistes und des Natürlichen notwendig gesetzt. Die Bildung fängt hier vom ungeheuersten Widerspruch an, und diesen hat sie aufzulösen. Es ist ein Reich der Qual, aber des Fegefeuers; denn es ist der Geist, der in der Qual ist, nicht Tier, - der Geist aber stirbt nicht, sondern geht aus seinem Grabe hervor. Die zwei Seiten dieses Widerspruchs sind wesentlich so im Verhältnis gegeneinander, daß das Geistige es ist, was regieren soll, was herrschend sein soll über Barbaren.

Die wahrhafte *Herrschaft des Geistes* kann aber nicht Herrschaft sein in dem Sinne, daß das Gegenüberstehende ein Unterworfenes ist, sondern der Geist an und für sich kann den subjektiven Geist, zu dem er sich verhält, nicht als einen äußerlich Gehorchenden, Knechtischen gegenüberhaben, denn dieser ist selbst Geist; sondern die Herrschaft muß die Stellung haben, daß der Geist im subjektiven Geist sich mit sich

selbst versöhnt. Diese Stellung, Harmonie, *Versöhnung* ist die, welche zuerst als Gegensatz erscheint, in dem das Eine nur die Macht haben kann mit Unterwerfung des Anderen. Das Prinzip ist, daß der Geist herrsche; und die folgende Entwicklung ist nur die, in der er zur Herrschaft kommt, aber als Versöhnung. Dazu gehört, daß das subjektive Bewußtsein, Gemüt, Herz nicht nur, sondern auch die weltliche Herrschaft, Gesetz, Institutionen, menschliches Leben usf., soweit dies im Geiste steht, vernünftig wird. Wir haben bei Platon in seiner *Republik* die Idee gesehen, daß die Philosophen regieren sollen. Jetzt ist es die Zeit, in der ausgesprochen wird, daß das Geistige herrschen solle; und dies Geistige hat den Sinn erhalten, daß das *Geistliche*, die Geistlichen herrschen sollen. Das Geistige ist so zur besonderen Gestalt, zum Individuum gemacht; aber der rechte Sinn ist, daß das Geistige das Bestimmende sein soll, was bis auf unsere Zeiten gegangen ist. So sehen wir in der Französischen Revolution, daß der Gedanke, der abstrakte Gedanke herrschen soll: nach ihm sollen Staatsverfassung und Gesetze bestimmt werden, er soll das Band unter den Menschen ausmachen; und das Bewußtsein der Menschen soll sein, daß das, was unter ihnen gilt, abstrakte Gedanken sind, Freiheit und Gleichheit das Geltende ist, worin auch das Subjekt seinen wahren Wert selbst in Beziehung auf die Wirklichkeit hat.

Eine Form dieser Versöhnung ist auch die, daß das Subjekt in sich selbst mit sich, wie es steht und geht, mit seinen Gedanken, seinem Wollen, mit seinem Geistigen zufrieden ist; so daß sein Wissen, Denken, seine Überzeugung zum Höchsten geworden ist, die Bestimmung des Göttlichen, des an und für sich Geltenden hat. Das Göttliche, Geistige ist so in meinen subjektiven Geist gesetzt, identisch mit mir; ich selbst bin das Allgemeine, und es gilt nur, wie ich unmittelbar weiß. Diese Form der Versöhnung ist die neueste, aber die einseitigste. Denn das Geistige ist da nicht als objektiv bestimmt, sondern nur aufgefaßt, wie es in meiner Subjektivität ist, in meinem Gewissen; meine Überzeugung als solche wird für das Letzte genommen, - es ist die formelle Versöhnung der Subjektivität mit sich. Hat die Versöhnung diese Gestalt, so hat die Stellung, von der wir früher sprachen, kein Interesse mehr; es ist nur etwas Vergangenes, Historisches. Wie wir wissen, überzeugt sind, wie es sich unmittelbar im Innern jedes Subjekts offenbart, dies ist das Wahre, das Anundfürsichseiende; da hat denn diese Weise, dieser Gang der Vermittlung des Wahren, des Anundfürsichseienden, Gottes mit dem Menschen kein Interesse, ist nur historisch, gilt als etwas, das in uns nicht mehr Bedürfnis ist. Ebenso haben dann die Lehren, die Lehrbegriffe der christlichen Religion die Stellung eines Fremdartigen, einer

besonderen Zeit Angehörigen, mit dem sich jene Menschen bemüht haben. Die Idee an und für sich, daß die Idee konkret ist, der Geist ist, im Verhältnis zum Subjekt ist, der Gegensatz, - dies ist verschwunden und erscheint nur als vergangen. Insofern hat das, was ich vom Prinzip des christlichen Lehrbegriffs gesagt habe und noch von den Scholastikern sagen werde, nur auf dem Standpunkt, den ich angegeben habe, Interesse, d.h. auf dem Standpunkt, wo die Idee in ihrer konkreten Bestimmung interessiert, nicht auf dem Standpunkt der unmittelbaren Versöhnung des Subjekts mit sich selbst. - Das Allgemeine ist also jener Gegensatz, der das Prinzip der Auflösung schon in sich enthält, daß das Geistige es ist, was regieren soll, das aber nur regiert, insofern es versöhnend ist.

Näher haben wir nun zu betrachten den *Charakter des Gegensatzes* zur Vergleichung mit dem Philosophieren; und hierbei ist an das Geschichtliche kurz zu erinnern, jedoch nur an die Hauptmomente. - Diese Gestalt des Gegensatzes, wie sie in *der Geschichte* erscheint, ist einerseits die Geistigkeit, die als solche die Geistigkeit des Herzens sein soll; der Geist ist aber *einer*, und so ist Gemeinschaft derer, die in dieser Geistigkeit stehen. So entsteht eine Gemeinde, die dann äußerlich wird, dann Anordnung der Gemeinde, die sich zur *Kirche* ausbreitet. Insofern der Geist das Prinzip ist, so ist das Geistige unmittelbar allgemein;



das Einzelsein in der Empfindung, Meinung usf. ist geistlos. Die Kirche organisiert sich, aber die Kirche geht selbst fort zum weltlichen Dasein, zum Reichtum, zu Gütern, wird selbst weltlich mit allen Leidenschaften der Roheit; denn nur erst das Prinzip ist das Geistige. Das Herz, was zum Dasein, zur Weltlichkeit gehört - und dazu gehören selbst die Neigungen, Begierden des Herzens -, dies und das ganze Verhältnis unter den Menschen ist nach diesen Neigungen, Leidenschaften, nach dieser Roheit noch bestimmt. Die Kirche hat so nur das geistige Prinzip in sich, ohne daß es wahrhaft real ist und so, daß die Verhältnisse noch nicht vernünftig sind; so sind die weiteren Verhältnisse vor der Entwicklung, Realisierung des geistigen Prinzips in der Welt. Ohne daß das Weltliche angemessen ist dem Geistigen, ist das Weltliche auch vorhanden als Dasein und ist das unmittelbar natürliche Weltliche; so wird die Kirche in ihr selbst das unmittelbar natürliche Prinzip an ihr haben. Alle Leidenschaften, Herrschsucht, Habsucht, Betrug, Gewalttätigkeit, Raub, Mord, Neid, Haß, alle diese Laster der Roheit wird sie an sich haben; und sie gehören ebenso zu dem Regiment. Diese Herrschaft ist also schon, wie sie Herrschaft des Geistigen sein soll, eine Herrschaft der Leidenschaft; so hat die Kirche meistens Unrecht nach dem Prinzip der Weltlichkeit, der Leidenschaft, aber sie hat Recht nach der

geistigen Seite.

Was diesem geistlich-weltlichen Reiche gegenübersteht, ist das *weltliche Reich* für sich, Kaiser gegen Papst und Kirche. Das weltliche Reich soll dem geistigen Reiche, was weltlich geworden ist, unterworfen sein; der Kaiser wird so *advocatus ecclesiae*, Kirchenvogt. Das Weltliche stellt sich einerseits für sich, ist aber mit dem Anderen in Vereinigung, so daß es das Geistliche als herrschend anerkennt. In diesem Gegensatze muß ein Kampf entstehen eben wegen des Weltlichen, was in der Kirche selbst ist, und ebenso wegen des schlechten Weltlichen, des Gewalttätigen, der Barbarei in dem weltlichen Regiment für sich. Der Kampf aber muß zunächst zum Nachteil des Weltlichen geführt werden; denn ebenso wie es sich für sich stellt, so anerkennt es auch das Andere, muß sich diesem, dem Geistigen und dessen Leidenschaften, mit Ehrfurcht unterwerfen. Die tapfersten, edelsten Kaiser sind in den Bann getan von Päpsten, Kardinälen, Legaten, auch Erzbischöfen und Bischöfen, und konnten nichts dagegen tun, konnten sich nicht auf die äußerliche Macht verlassen; denn sie war in sich gebrochen, und so waren sie immer die Besiegten, mußten nachgeben.

Was nun zweitens die Sitte in den Individuen anbetrifft, so sehen wir einerseits das Geistige im Herzen, unendlich geltend in ihm, aber andererseits den

Gegensatz der Roheit, Gewalttätigkeit, unbändiger Begierden. Die Individuen fallen aus einem Extrem ins andere, von dem Extrem der rohsten Unbändigkeit, Barbarei, Selbstwillen in das der Entsagung von allem, der Besiegung aller Neigungen, Leidenschaften usf. Das größte Beispiel hiervon geben uns die Kreuzfahrer. Zu heiligen Zwecken ziehen sie aus, auf dem Zuge aber verfallen sie in alle Leidenschaften, wobei die Anführer ihnen vorangehen; die Individuen lassen sich in Gewalt, Wildheit, Roheit aus. Nachdem sie den Zug auf das Kopfloseste, auf die unverständigste Weise gemacht haben, kommen sie vor Jerusalem an, nachdem sie Tausende verloren haben; hier fallen alle nieder auf die Knie, tun Buße und sind zerknirscht. Da begeistert sie die Tapferkeit, sie erobern Jerusalem und verfallen wieder in dieselbe Roheit, Leidenschaftlichkeit, baden sich in Blut, sind unendlich grausam, tun dann wieder Buße und kehren wieder zurück zu den kleinlichsten Leidenschaften des Eigennutzes und Neides und ruinieren den Besitz, den sie sich erworben haben durch ihre Tapferkeit. Dies ist, weil das Prinzip nur als abstraktes Prinzip in ihnen, im Innern ist und die Wirklichkeit des Menschen noch nicht geistig ausgebildet ist. - Dies ist die Art und Weise des Gegensatzes in der Wirklichkeit.

Was den *Gegensatz im Inhalt der Religion, im religiösen Bewußtsein* anbetriift, so hat er viele

Gestalten; es ist jedoch hier nur an das Innerste zu erinnern. Einerseits ist die Idee von Gott, andererseits was von ihm gewußt, erkannt wird, daß er die Dreieinigkeit ist; das Andere ist der Kultus, d.h. der Prozeß der Individuen, sich dem Geist, dem Gott angemessen zu machen, die Gewißheit davon zu haben, in das Reich Gottes einzugehen. Eine fertige Kirche ist eine Wirklichkeit des Reichs Gottes auf Erden, so daß dieses für jeden Menschen Gegenwart hat, jeder darin lebt und leben soll. In diese Anstalt fällt die Versöhnung eines jeden Individuums; dadurch wird es Bürger dieses Reichs und erhält Anteil am Genuß dieser Gewißheit. Diese Versöhnung ist nun aber daran geknüpft, daß in Christo die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur angeschaut wird, - wie der Geist Gottes im Menschen sein soll. Dieser Christus darf also nicht sein als ein gewesener und das Leben der Versöhnung nicht als eine Erinnerung an den Vergangenen; sondern wie die Frommen im Himmel Christum schauen, so soll auch auf Erden Christus ein Gegenstand sein, der ebenso geschaut werden kann. Sodann soll dieser Prozeß vorhanden sein, daß das Individuum mit diesem ihm Gegenständlichen vereint, dieses mit ihm identisch wird. Das Vermittelnde im Kultus ist vorhanden, es wird vollbracht, am Individuum vollbracht in dem höchsten Punkt, der die Messe heißt; da ist das Verhältnis zum Vermittelnden

als zum Objektiven, dies soll genossen werden von dem Individuum, daß es dessen teilhaftig wird. Und dies Objektive ist es, was als Hostie und als Genuß derselben in der Messe immer noch vorhanden ist. Diese Hostie gilt einerseits, als Hostie, als gegenständlich, für das Göttliche; andererseits ist sie der Gestalt nach ein ungeistiges, äußerliches Ding. Das ist aber der tiefste Punkt der *Äußerlichkeit* in der Kirche; denn vor dem Ding in dieser vollkommenen Äußerlichkeit muß das Knie gebeugt werden, nicht sofern es Gegenstand des Genusses ist.

Luther hat diese Weise verändert; er hat den mystischen Punkt beibehalten in dem, was das Abendmahl genannt wird, daß das Subjekt in sich empfängt das Göttliche, - aber daß es nur insofern göttlich ist, als es genossen wird im Glauben, insofern es im Glauben und im Genuß aufhört, ein äußerliches Ding zu sein. Dieser Glaube und Genuß ist erst die subjektive Geistigkeit; und sofern es in dieser ist, ist es geistig, nicht indes es ein äußerliches Ding bleibt. In der Kirche des Mittelalters, in der katholischen Kirche überhaupt ist die Hostie auch verehrt als äußerliches Ding, so daß, wenn eine Maus eine Hostie frißt, sie und ihre Exkremente zu verehren sind; da hat denn das Göttliche vollkommen die Gestalt der Äußerlichkeit. Dies ist der Mittelpunkt des ungeheuren Gegensatzes, der einerseits aufgelöst ist, andererseits im vollkommenen

Widerspruch bleibt so daß die Hostie noch als bloß äußerliches Ding festgehalten und doch dies Hohe, Absolute sein soll.

Mit dieser Äußerlichkeit ist verbunden die andere Seite, das Bewußtsein über dies Verhältnis; da ist denn das Bewußtsein des Geistigen, dessen, was die Wahrheit ist, im Besitz einer Priesterschaft. So als Ding ist es natürlich auch im Besitz eines Anderen, von welchem es, da es ein Ausgezeichnetes ist, diese Auszeichnung zu erhalten hat, von dem es geweiht werden muß, - auch nur eine äußerliche Handlung von Individuen. Dem Dinge diese Auszeichnung zu geben, das ist im Besitze der Kirche; von ihr empfangen es die Laien. - Ferner sind die Individuen im Reiche Gottes; diese Geschichte Christi, daß Gott sich als Mensch erweist, sich aufopfert und durch diese Aufopferung sich zur Rechten Gottes erhebt, ist immer im Meßopfer vorhanden.

Außerdem ist aber noch das Verhalten des Subjekts in ihm selbst, daß es der Kirche angehöre und ein wahrhaftes Mitglied derselben sei. Auch nach der Aufnahme in die Kirche muß diese Teilhaftigkeit der Individuen an derselben hervorgebracht werden. Zu dieser Reinigung von Sünden gehört aber: 1. zu wissen überhaupt, was Böses, die Sünde ist; 2. daß das Individuum das Gute und Religiöse wolle; 3. daß der Mensch aus natürlicher Sündhaftigkeit fehle. Und

doch muß das Innere, das Gewissen rechter Art sein. Die begangenen Fehler müssen also aufgehoben und ungeschehen gemacht, der Mensch muß immer gereinigt, gleichsam von neuem getauft und von neuem aufgenommen werden; das ihn ausschließende Negative muß immer von neuem weggenommen werden. Gegen diese Sündhaftigkeit sind nun positive Gebote, Gesetze; d.h. so daß nicht aus der Natur des Geistes gewußt werden kann, was gut und böse ist. So ist das göttliche Gesetz ein Äußerliches, was daher in jemandes Besitz sein muß; und die Priesterschaft ist geschieden von den anderen, so daß sie den ausschließenden Besitz hat, es zu wissen: sowohl die Bestimmungen der Lehre als auch die Gnadenmittel, d.h. die Art und Weise, wie das Individuum im Kultus religiös ist und zur Gewißheit seiner selbst kommt, daß es des Göttlichen teilhaftig sei. Ebenso wie in Beziehung auf den Kultus die Kirche im Besitz ist, so ist sie auch im Besitz der moralischen Würdigung der Handlungen der Individuen, im Besitz des Gewissens; so daß das Innerste des Menschen, die Zurechnungsfähigkeit, in fremde Hände, an eine andere Person übergeht und das Subjekt bis in das Innerste selbstlos ist. Sie weiß auch, was das Individuum tun soll. Die Fehler desselben müssen gewußt werden, und ein Anderer, die Kirche, weiß sie; die Sünde muß abgetan werden, und auch dies geschieht auf eine äußerliche

Weise, durch Abkaufen, Abfasten, Abprügeln, Abmarschieren, Pilgrimschaft usw. - Das ist nun ein Verhältnis der Selbstlosigkeit, Ungeistigkeit und Geistlosigkeit des Wissens und Wollens in den höchsten Dingen sowohl wie in den trivialsten Handlungen. Dieses Wissen ist innerhalb der Kirche, und das Austeilen der Gnadenmittel kommt eben derselben als äußerlicher Besitz zu.

Dies sind die Hauptverhältnisse der Äußerlichkeit in der Religion selbst, wovon denn alle weiteren Bestimmungen abhängen. Damit ist uns nun auch jetzt das Verhältnis in der Philosophie näher bestimmt. Aber in den barbarischen Völkern konnte das Christentum nur diese Form des Äußerlichseins haben. Dies gehört der Geschichte an. Denn der Stumpfheit und der fürchterlichen Wildheit derselben mußte die Knechtschaft entgegengesetzt und durch diesen Dienst die Erziehung vollbracht werden. Unter solchem Joche dient die Menschheit, solche grause Zucht mußte sie durchmachen, um die germanischen Nationen zum Geist zu erheben. Aber dieser grause Dienst hat ein Ende, ein Ziel; er ist unendlicher Quell und Elastizität, die Freiheit des Geistes der Preis. Die Inder haben ebensolchen Dienst, aber sie sind unrettbar verloren, an Natur gebunden, mit der Natur identisch, aber in sich gegen die Natur. - Das Wissen also ist innerhalb der Kirche eingeschränkt; aber auch bei



diesem Wissen selbst liegt eine positive Autorität fest zugrunde, und sie ist ein Hauptzug dieser Philosophie, deren erste Bestimmung mithin die der Unfreiheit ist.

Die *scholastische Philosophie* ist eigentlich ein sehr unbestimmter Name, der mehr eine allgemeine Manier als ein System, wenn von einem philosophischen System die Rede sein könnte, bezeichnet; sie ist als Scholastik nicht eine fixe Lehre, wie z.B. platonische oder skeptische Philosophie. Es ist ein Name, der die philosophischen Bestrebungen des Christentums fast innerhalb eines Jahrtausends begreift. Allein sie ist in der Tat innerhalb *eines* Begriffs beschlossen, den wir näher betrachten wollen.

Das Studium der scholastischen Philosophie ist schwierig schon wegen der *Sprache*. Die Ausdrücke der Scholastiker sind allerdings barbarisches Latein; aber dies ist nicht die Schuld der Scholastiker, sondern Schuld der lateinischen Bildung. Das liegt an der Sprache; sie ist unangemessenes Instrument für solche philosophische Kategorien, indem die Bestimmungen der neuen Geistesbildung nicht durch die lateinische Sprache auszudrücken waren. Man muß der Sprache Gewalt antun; das schöne Latein des Cicero kann sich nicht in tiefe Spekulation einlassen. Es ist nun keinem Menschen zuzumuten, daß er diese Philosophie des Mittelalters aus Autopsie kenne, da sie ebenso

umfassend als dürftig, schrecklich geschrieben und voluminös ist.- Wir haben noch viele *Werke* von den großen Scholastikern überhaupt, sie sind sehr weit-schichtig; es ist keine geringe Aufgabe, sie zu studieren; und sie sind je später, desto formeller. Sie schrieben nicht nur Kompendien; wie denn die Schriften des Albertus Magnus 21 Folianten, die des Duns Scotus 12, die des Thomas von Aquino 18 Folianten ausmachen. Man findet Auszüge in verschiedenen Werken. - Die *Hauptquellen* sind: 1. Lambertus Danaeus, Einleitung (*in prolegomenis*) zum *Commentarius in librum primum sententiarum* (Petri Lombardi), Genf 1580, ist beste Quelle im Auszuge; 2. Launoy, *De varia Aristotelis in Academia Parisiensi fortuna*; 3. Kramer, *Fortsetzung von Bossuets Weltgeschichte*, in den zwei letzten Bänden; 4. Thomas Aquinas, *Summa*. - In Tiedemanns *Geschichte der Philosophie* findet man auch Auszüge aus den Scholastikern, ebenso bei Tennemann; Rixner zieht auch vieles zweckmäßig aus.

Wir beschränken uns auf die allgemeinen Gesichtspunkte. Der *Name* kommt daher, daß, von Karls des Großen Zeiten, nur an zwei Orten, an den großen Schulen bei großen Kathedralkirchen und Klöstern, der Aufseher (ein Geistlicher, Domherr), der über die *informatores* die Aufsicht hatte, *scholasticus* hieß (im vierten und fünften Jahrhundert hieß ein Lehrer

auch Schüler); er hielt auch wohl selbst in der wichtigsten Wissenschaft, über Theologie, Vorlesungen. In den Klöstern unterrichtete der geschickteste die Mönche. Von diesen ist eigentlich nicht die Rede; aber der Name blieb, obgleich scholastische Philosophie etwas anderes war. Von ihnen blieb der Name allein denen, welche die Theologie wissenschaftlich und in einem Systeme vortrugen.

In theologischer Form kann man sagen, das Mittelalter ist im allgemeinen die Herrschaft des Sohnes, nicht des Geistes (denn der Geist ist im Besitz der Priesterschaft). Denn der Sohn ist das vom Vater sich Unterscheidende und aufgefaßt als im Unterschiede bleibend, an sich der Vater, an sich die Idee; aber der Geist ist erst die Liebe, die Einheit beider, der Sohn als Liebe ist der Geist. Halten wir uns ungehörig einen Augenblick auf bei dem Unterschiede, ohne die Identität zugleich zu setzen, so ist der Sohn das Andere; und so finden wir das Mittelalter bestimmt. Der *Charakter der Philosophie im Mittelalter* ist ein Denken, ein Begreifen, ein Philosophieren mit einer Voraussetzung; es ist nicht die denkende Idee in ihrer Freiheit, sondern mit der Form einer Äußerlichkeit oder Voraussetzung behaftet. Es ist so hier derselbe Charakter wie im Allgemeinen des Zustandes, und darum habe ich vorher an den konkreten Charakter erinnert: es ist in einer Zeit immer eine Bestimmung,

die darin vorhanden ist. Die Philosophie des Mittelalters enthält also das christliche Prinzip, das die höchste Aufforderung zum Denken ist, weil die Ideen darin durchaus spekulativ sind. Eine Seite darin ist, daß die Idee mit dem Herzen aufgefaßt wird: Herz nennen wir den einzelnen Menschen. Und die Identität des unmittelbar Einzelnen mit der Idee liegt darin, daß der Sohn, der Vermittler gewußt wird als *dieser* Mensch; dies ist die Identität des Geistes mit Gott für das Herz als solches. Aber dieser Zusammenhang selbst, da er zugleich ein Zusammenhang ist mit Gott in Gott, ist deswegen unmittelbar mystisch, spekulativ; so liege darin die Aufforderung zum Denken, welcher erst die Kirchenväter und dann die Scholastiker genügt haben.

Die scholastische Philosophie ist so wesentlich Theologie und diese Theologie unmittelbar Philosophie. Der sonstige Inhalt der Theologie ist nur der, welcher in der Vorstellung, Religion ist: das Wissen vom Lehrbegriff, wie ihn jeder Christ, Bauer usf. innehaben muß, als Wissenschaft. Das andere, wodurch sie Wissenschaft sein soll, ist der äußere geschichtliche Inhalt, das Kritische - daß es so und so viel *codices* vom Neuen Testament gibt, ob sie auf Pergament oder Baumwolle oder Papier, ob mit Unkialbuchstaben geschrieben, aus welchem Jahrhundert sie seien -, die Zeitvorstellungen der Juden, die Geschichte der Päpste, Konzilien (wie es zugegangen bei

den Kirchenversammlungen), der Bischöfe, Kirchenväter. Aber alle diese Notizen gehören nicht zur Natur Gottes und zum Verhältnis derselben zum Menschen. Der wesentliche, einzige Gegenstand der Theologie, als Lehre von Gott, ist die Natur Gottes; und dieser Inhalt ist seiner Natur nach wesentlich spekulativ, solche Theologen können daher nur Philosophen sein. Wissenschaft über Gott ist allein Philosophie. Philosophie und Theologie haben hier als eins gegolten, und ihr Unterschied macht eben den Übergang in die moderne Zeit aus, als man nämlich meinte, daß für die denkende Vernunft etwas wahr sein könne, was es nicht sei für die Theologie. Im Mittelalter selbst liegt dagegen zugrunde, daß es nur eine Wahrheit sei.

Wir haben nun *näher von der Art und Weise der Scholastiker* zu sprechen. In diesem scholastischen Treiben treibt das Denken sein Geschäft ganz absondert von aller Rücksicht auf Wirklichkeit, von aller Erfahrung; es ist nicht mehr davon die Rede, die Wirklichkeit aufzunehmen und sie durch den Gedanken zu bestimmen. Wenn der Begriff früher in Aristoteles auch durchdrang, so war  $\alpha$ ) der Begriff nicht als Notwendigkeit des Inhalts, nicht das Fortführen, sondern in der Reihe seiner Erscheinungen nacheinander aufgenommen (Vermischung der wahrgenommenen Wirklichkeit und des Gedankens), und  $\beta$ ) noch mehr der größte Teil des Inhalts nicht von Begriffen

durchdrungen, sondern oberflächlich in die Form des Gedankens aufgenommen, besonders bei Stoikern und Epikureern. Von diesem Bemühen abstrahiert die scholastische Philosophie überhaupt; sie läßt die Wirklichkeit ganz neben sich liegen als das Verachtete, sie hatte kein Interesse für sie. Denn die Vernunft fand sich ihre Verwirklichung, Dasein in einer anderen Welt, nicht in *dieser* Welt; und der ganze Fortgang der Kultur geht darauf, den Glauben an *diese* Welt wiederherzustellen. Alles Wissen und Tun, was sich auf das Interesse an dieser Welt bezieht, war daher im ganzen verbannt. Kenntnisse, die dem Interesse zu sehen und zu hören usf. angehören, das ruhige Betrachten und Beschäftigen mit der gemeinen Wirklichkeit fand da keinen Platz, ebenso nicht die Wissenschaften, die eine bestimmte Sphäre der Wirklichkeit nach ihrer Weise erkennen und das Material für die reale Philosophie ausmachen, noch die Künste, welche der Idee ein sinnliches Dasein geben; ebenso nicht in den gesellschaftlichen Verhältnissen galt das Recht, das Anerkanntsein des wirklichen Menschen, sondern anderswo als hier. In dieser Abwesenheit der Vernünftigkeit des Wirklichen oder der Vernünftigkeit, die ihre Realität, Wirklichkeit an dem Dasein hat, bestand die Barbarei selbst des Denkens, sich in einer anderen Welt zu halten und den Begriff der Vernunft nicht zu haben, - den Begriff, daß die

Gewißheit seiner selbst alle Wahrheit ist.

Der abgesonderte Gedanke nun hat einen Inhalt; die intelligible Welt ist eine für sich bestehende Wirklichkeit, an sie wendet sich der Gedanke. Sein Verhalten ist hier mit demjenigen zu vergleichen, wenn der Verstand sich an die sinnliche und wahrgenommene Welt wendet, sie als die Substanz zugrunde legt und darüber räsoniert; nicht eine selbständige Bewegung ist, sondern zum Subjekte, zum selbständigen Wesen einen festen Gegenstand hat; nicht eigentliche Philosophie ist, also nicht das Wesen durchdringt und es ausspricht, sondern nur Prädikate von ihm findet. So hat die scholastische Philosophie die intelligible Welt der christlichen Religion zum Subjekte, Gott und alle daran geknüpften Begebenheiten desselben; dieser ist der selbständige Gegenstand, zu dem der Gedanke nur Prädikate findet: daß Gott unveränderlich, ob die Materie ewig, der Mensch frei usw., - wie über das Erscheinende und Wahrgenommene der Verstand sich hin und her treibt. - Hier war nun die scholastische Philosophie der endlosen Beweglichkeit der bestimmten Begriffe preisgegeben; Möglichkeit [und] Wirklichkeit, Freiheit [und] Notwendigkeit, Beschaffenheit und Substanz usf., diese Kategorien sind eben von dieser Natur, nichts Festes, sondern reine Bewegungen zu sein. Irgend etwas, bestimmt als Mögliches, wandelt sich ebenso in das Entgegengesetzte um

und muß aufgegeben werden; und die Bestimmung läßt sich nur durch eine neue Unterscheidung retten: von einer Seite aufgegeben, von einer anderen festgehalten. Die Scholastiker sind berüchtigt wegen ihres endlosen Distinguierens.

Zum Behufe dieser Bestimmungen durch den abstrakten Begriff war denn eben die Aristotelische Philosophie herrschend, aber nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern das Aristotelische *Organon*, seine *Logik*, d.h. ebensosehr nach seinen Denkgesetzen als nach den metaphysischen Begriffen, den Kategorien. Diese Aristotelischen Werke sind allein viele Jahrhunderte bekannt gewesen und gebraucht worden; seine metaphysische Physik ist erst später den Abendländern durch lateinische Übersetzungen aus dem Arabischen bekannt worden [für] viele Jahrhunderte, bis der griechische Text bekannt worden, überhaupt griechische Literatur ebenso sich wieder verbreitet hat. Es waren dürftige Traditionen von den Römern, - die Kultur der Welt gleichsam abgebrochen. Diese abstrakten Begriffe in ihrer Bestimmtheit machten den Verstand der scholastischen Philosophie aus, der nicht über sich hinaus zur Freiheit zu kommen und die Freiheit der Vernunft nicht zu erfassen vermochte.

Das Philosophieren bestand also in einem schulgerechten syllogistischen Rasonieren. Wie die Sophisten Griechenlands zum Behufe der Wirklichkeit sich in



den abstrakten Begriffen herumtrieben, so die Scholastiker zum Behufe ihrer intellektuellen Welt. Jenen galt das Sein, das sie teils gegen die Negativität des Begriffs retteten, teils eben damit es durch ihn rechtfertigten. Ebenso war der Scholastiker vorzügliches Treiben, die Grundlage, die christliche Intellektualwelt, gegen die Verwirrung des Begriffs zu retten und sie durch ihn ihm gemäß zu erweisen. Die allgemeine Form der scholastischen Philosophie besteht also darin, daß ein Satz aufgestellt, die Einwände gegen ihn vorgebracht und diese widerlegt wurden durch Gegensyllogismen und Unterscheidungen. Die Philosophie war deswegen nicht von der Theologie geschieden, wie sie es an sich nicht ist, indem eben die Philosophie das Wissen vom absoluten Wesen, d.h. Theologie ist. Aber jener Theologie war die christliche absolute Welt ein als eine Wirklichkeit geltendes System, wie für die griechischen Sophisten die gemeine Wirklichkeit. Der eigentlichen Philosophie blieben also vornehmlich nur die Gesetze des Denkens und die Abstraktionen übrig.

Wie diese christliche Welt zugrunde gelegt wurde, dies geht häufig bis ins höchst Lächerliche, z.B. in dem Streite der Nominalisten gegen die Realisten. Wenn jene behaupten, daß das Allgemeine nur ein Name sei, so werden dagegen ungefähr solche Gründe beigebracht. Abaelard wirft dem Roscelin vor, er

behaupte, kein Ding habe Teile, nur die Wörter, welche die Dinge bezeichnen, seien teilbar. Abaelard folgerte, daß nach Roscelin Christus nicht einen wirklichen Teil des gebratenen Fisches, sondern nur einen Teil des Worts (gebratener Fisch) - ich weiß nicht wo - verzehrt habe (es wäre nicht in Wahrheit ein Teil); welche Auslegung doch ungereimt und höchst frevelhaft sein würde. Wir räsonieren aus dem gesunden Menschenverstande nicht viel besser. Aber ihre Theologie ist dabei nicht allein so vorzustellen, daß sie nur, wie bei uns, auf geschichtliche Weise Lehren von Gott usw. enthalte, sondern in der Tat die tiefsten Spekulationen des Aristoteles und der Neuplatoniker. Es war ihr Philosophieren und vieles Vortreffliche nur einfacher und reiner bei Aristoteles; nur lag das Ganze jenseits der Wirklichkeit und vermischt mit der vorgestellten christlichen Wirklichkeit.

Es ist angegeben, daß das Philosophieren, das Denken mit absoluten Voraussetzungen behaftet war; es war dies die kirchliche Lehre, selbst zwar spekulativ, aber doch in der Weise äußerlicher Gegenstände. Das Denken erscheint also nicht frei von sich ausgehend und in sich sich gründend, sondern abhängig von einem gegebenen Inhalt, der spekulativ ist, aber auch die Weise des unmittelbaren Daseins in sich enthält. Die Folge von dieser Bestimmung ist, daß das Denken mit dieser Voraussetzung sich wesentlich als

schließend benehmen wird; Schließen ist die Weise des formell logischen Fortgangs. Von einer Bestimmung wird zur anderen fortgegangen, und solche Bestimmungen als besondere sind endliche überhaupt; die Bestimmung verhält sich da als äußerlich, nicht als sich mit sich zusammenschließend. Mit dieser endlichen Form ist auch unmittelbar endlicher Inhalt verbunden; es ist endliche Form des Inhalts überhaupt. Das Denken ist ebenso nicht frei, sondern die Selbstlosigkeit macht in seinem Inhalte die wesentliche Bestimmung aus. Wenn wir dies konkreter ausdrücken, so können wir uns auf das Menschliche berufen und z.B. sprechen von dem menschlich konkreten Gemüt überhaupt, Menschlichkeit. In diesem Konkreten liegt, daß der Mensch als Denkendes und Fühlendes präsenste Gegenwart hat, daß solcher konkrete Inhalt in seinen Gedanken Wurzel hat: dies Konkrete macht den Stoff aus für sein selbständiges Bewußtsein. Das formelle Denken orientiert sich daran; die Verirrungen des abstrakten Reflektierens haben an solchem Bewußtsein ein Ziel, welches ihnen eine Grenze setzt und die Verirrungen zurückführt auf menschlich Konkretes. Solchen Inhalt entbehrt nun die Weise des Philosophierens in dieser Zeit. Einerseits ist die kirchliche Lehre, und andererseits ist der weltliche Mensch durch den Gedanken aus dieser Barbarei herausgearbeitet; und diese besteht in dem

Gegensatz, wie er aufgezeigt ist: sie ist um so fürchterlicher, je mehr dieser Gegensatz an dem Geiste hat. Indem nun dieser Gegensatz überhaupt besteht, indem der Mensch an ihm selbst, an dem, was gesunder Menschenverstand heißt, in die Vernünftigkeit noch nicht hineingedrungen ist, hat er zum Orientieren des formellen Denkens noch keinen konkreten Inhalt; was er auch über solchen Inhalt reflektiert, hängt dann haltungslos an den formellen Bestimmungen des formellen Denkens, des Schließens. Was etwa von Bestimmungen über natürliche Verhältnisse, Gesetze der Natur usf. vorkommt, hat an den Erfahrungen noch nicht seinen Widerhalt, ist noch nicht bestimmt vom gesunden Menschenverstand. Der Inhalt ist auch in dieser Rücksicht ein Geistloses; und diese geistlosen Verhältnisse werden umgekehrt, insofern es zu Bestimmungen des Höheren, Geistigen fortgehen soll, - sie werden in das Geistige hinübergetragen.

Wir stehen hier im Christentum. Vom Christentum aus hat sich die Philosophie wiederherzustellen. Im Heidentum war die Wurzel des Erkennens die äußere und subjektive Natur: das Selbst, dann dieses als selbstloses Denken. Die Natur hat positive, affirmative Bedeutung gehabt, ebenso das innere, natürliche Selbst des Menschen, ebenso das Denken alles dieses war daher gut. Die Wurzel der Wahrheit im Christentum hat ganz anderen Sinn; es war nicht nur Wahrheit

gegen die Götter, sondern auch gegen die Philosophie, gegen die Natur, gegen das unmittelbare Bewußtsein des Menschen. Die Natur ist da nicht mehr gut, nur ein Negatives; das Selbstbewußtsein, Denken des Menschen, sein reines Selbst, alles dieses erhält eine negative Stellung in dem Christentum. Das Selbst soll aufgehoben werden, es ist unmittelbare Gewißheit; die Natur hat keine Gültigkeit, Interesse. Himmel, Sonne, die Natur ist Leichnam; es soll kein Interesse haben. Ebenso soll das Selbst sich versenken, auch in ein anderes Selbst, aber in ein jenseitiges; nur darin soll das Selbst seinen Wert haben. Dieses andere Selbst, worin das eigene Selbst seine Freiheit haben soll, ist zunächst ebenso ein dieses Selbst, nicht ein allgemeines. Es hat nicht die Form der Allgemeinheit; es ist in Zeit und Raum bestimmt, begrenzt und hat zugleich die Bedeutung des Absoluten, Anundfürsichseienden. Die eigene Selbstischkeit ist also einerseits preisgegeben; was das Selbstbewußtsein dagegen gewinnt, ist nicht ein Allgemeines, ein Denken, sondern es wird in dieses - aber jenseitige - Selbst versenkt. Damit ist die Idee der absolute Inhalt, der höchst konkrete Inhalt, in dem die schlechthin unendlichen Gegensätze vereint sind; er ist die Macht, welche in sich eint das dem Bewußtsein unendlich entfernt voneinander zu liegen Scheinende, das Sterbliche und Absolute. Dieses Absolute ist selbst erst

dieses als dieses Konkrete, als Einheit, nicht als Abstraktion, als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen; dieses konkrete Bewußtsein ist zunächst die Wahrheit.

Der *eine* Ausgangspunkt, Naturbetrachtung, ist für das Erkennen nicht vorhanden. Sie gibt uns Gesetze; und gegen die einzelnen Existenzen der Natur hat dieses Allgemeine, die Gesetze, das absolute Recht. Diese Einzelheiten werden vereinigt, gesammelt, ihre Essenz wird herausgenommen; dieses Interesse fehlt. Die Natur als Einzelnes, ebenso ihre Gesetze, das Allgemeine hat nur die Bedeutung eines Negativen, das vielmehr dem Geistigen und selbst der geistigen Subjektivität preisgegeben ist; der Lauf der Natur ist den Wundern allerorten preisgegeben, er wird unterbrochen. - Dann ist auf die Seite gestellt, daß ich als Selbst dabeisei. Bei dem Denken habe ich wesentlich affirmative Bedeutung, nicht als Dieser, sondern als denkendes Ich; der Inhalt der Wahrheit ist aber jetzt schlechthin vereinzelt, so fälle das Denken des Ich weg.

Mit diesem Aufgeben der natürlichen Notwendigkeit ist auch dies verbunden, daß aller weitere Inhalt, alle jene Wahrheit, die das Allgemeine jener Natur ist, eine gegebene, geoffenbarte ist. Der Grund, warum der sonstige Inhalt auch wahr sei, erscheint als ein meinem Selbst nicht Angehöriges, sondern

selbstlos Empfangenes. Es gehört zwar Zeugnis des Geistes dazu, da ist mein innerstes Selbst dabei. Aber das Zeugnis des Geistes ist Eingehülltes überhaupt, das sich in sich nicht weiter entwickelt; den Inhalt erzeugt es sich nicht aus sich, sondern empfängt ihn. Ferner: der Geist, der Zeugnis gibt, ist selbst wieder unterschieden von mir als Individuum mein zeugender Geist ist ein Anderer, mir bleibt nur die leere Hülse der Passivität übrig.

Innerhalb dieses harten Standpunkts hatte die Philosophie wieder hervorzugehen. Die erste Verarbeitung dieses Inhalts, das Hineinwirken des Allgemeinen, des Gedankens in diesen Inhalt ist die Arbeit der scholastischen Philosophie. Den Schluß macht der Gegensatz des Glaubens und der Vernunft; diese fühlte das Bedürfnis, sich an die Natur zu machen, um unmittelbare Gewißheit zu erhalten und im Allgemeinen dieselbe Befriedigung zu finden, andererseits im eigentlichen Denken, im spezifischen Erzeugen aus sich.

Diese Bestimmungen sind hier der allgemeine Charakter des Philosophierens; wir wollen kurz, an das Nähere gehend, die *Hauptmomente* herausheben.

Was wir zuerst von Philosophien finden im Mittelalter, im Beginn selbständiger Staatenbildung, das sind noch dürftige Überbleibsel der römischen Welt, die nach ihrem Verfall in jeder Rücksicht

herabgesunken war. So hat man im Abendlande fast weiter nichts gekannt als Porphyrios' *Isagoge*, Boethius' lateinische Kommentare über die logischen Schriften des Aristoteles und Auszüge des *Cassiodor* daraus, höchst dürftige Kompendien, und auch dürftige, dem Augustin zugeschriebene Abhandlungen *De dialectica* und *De categoriis*, letztere eine Paraphrase der Aristotelischen Schrift *Über die Kategorien*. Es waren die ersten Behelfe und Hilfsmittel; das Äußerlichste und Formellste ist da angewendet.

Das Ganze hat ein einfarbiges Ansehen. Vergeblich hat man sich bisher bemüht, bestimmte Unterscheidungen und Stufen in die Herrschaft dieser Theologie vom achten, ja sechsten Jahrhundert bis beinahe ins sechzehnte zu bringen; diese beinahe tausendjährige Geschichte ist auf demselben Standpunkte, demselben Prinzipie: kirchliches Glauben und Formalismus, der nur das ewige Auflösen und Herumtreiben in sich selbst ist. Das Allgemeinerwerden der Aristotelischen Schriften hat nur Gradunterschied, keinen wissenschaftlichen Fortschritt hervorgebracht. Es ist wohl Geschichte der Männer, aber eigentlich nicht der Wissenschaft; es sind fromme, edle, höchst ausgezeichnete Männer.

Man beginnt die scholastische Philosophie gewöhnlich mit *Johann Scotus Eriugena* im neunten Jahrhundert (um 860); es ist nicht Duns Scotus. Sein



Vaterland ist nicht ganz bestimmt; es ist ungewiß, ob er aus Schottland oder aus Irland: Scotus deutet auf Schottland, Eriugena auf Irland. Er war der erste, mit dem nun eine wahrhafte Philosophie beginnt, und vornehmlich nach Ideen der Neuplatoniker. Übrigens waren hier und da einzelne Schriften des Aristoteles bekannt, - schon Johann Scotus; aber die Kenntnis des Griechischen war sehr beschränkt und selten. Er zeigt einige Kenntnis der griechischen, hebräischen und selbst der arabischen Sprache; man weiß aber nicht, wie er dazu gekommen. Er übersetzte auch aus dem Griechischen ins Lateinische Schriften von Dionys dem Areopagiten, einem späteren griechischen Philosophen aus der alexandrinischen Schule der besonders dem Proklos folgt: *De coelesti hierarchia* und andere, - nach Brucker (III, 521) *nugae et deliria Platonica*. Michael Balbus, Kaiser von Konstantinopel, hatte im Jahre 824 dem Kaiser Ludwig dem Frommen diese Schriften zum Geschenk gemacht; Karl der Kahle ließ sie sich von Scotus übersetzen, der sich lange an seinem Hofe aufhielt. Dadurch wurde im Abendlande etwas von alexandrinischer Philosophie bekannt. Der Papst zankte mit ihm, beklagte sich; der Übersetzer erhielt vom Papst den Vorwurf, er hätte es *juxta morem* ihm vorher schicken und approbieren lassen sollen. Nachher lebte Johannes Scotus in England, Vorsteher einer Akademie zu

Oxford, von König Alfred gestiftet.

Auch schrieb Scotus eigene Werke, die einige Tiefe und Scharfsinn haben: Über die Natur und deren verschiedene Ordnungen (*De naturae divisione*) usf. Dr. Hjort in Kopenhagen hat auch einen Auszug aus den Schriften des Eriugena geliefert, 1823. Scotus Eriugena geht philosophisch zu Werke, in der Weise der Neuplatoniker (nicht frei aus sich) erzählend. In der Weise des Erzählens bei Platon, auch Aristoteles, freuen wir uns, einen neuen Begriff zu finden, - und in Vergleichung mit Philosophie richtig und tief zu finden; hier hat man alles schon fertig. Die Theologie wurde nicht auf Exegese und *auctoritates patrum* gebaut. Die Kirche verwarf aber auch vielfach seine Schriften. Es sind dem Scotus auch von einer Lyoner Kirchenversammlung Vorwürfe darüber gemacht: »Es sind zu uns gekommen die Schriften eines geschwätzigigen Menschen, der von der göttlichen Prädestination auf menschliche Weise oder, wie er selbst sagt, mit philosophischen Argumenten disputiert, ohne sich auf die Heilige Schrift zu stützen und die Autoritäten der Kirchenväter beizubringen; sondern er verteidigt dies aus sich und hat es auf seine Gesetze gestellt, - den göttlichen Schriften unterwerfe er sich nicht.« Die Trennung ist erst später. Dies machte nun so den Anfang. Er gehört aber eigentlich nicht zu den Scholastikern.

## **B. Allgemeine geschichtliche Gesichtspunkte**

Die nähere scholastische Philosophie hält sich vielmehr an die Lehre der Kirche; es wurde dabei das kirchliche System zugrunde gelegt. »Die wahre Philosophie ist die wahre Religion, und die wahre Religion ist die wahre Philosophie«, sagte schon Scotus Eriugena. Wir haben Glaubenslehre der christlichen Kirche, sie wurde früh festgesetzt durch Kirchenkonzilien; der Glaube der evangelischen Kirche ist schon vor diesen Konzilien vorhanden gewesen, die katholische Kirche aber stützt sich auf Konzilien. - An Hauptgedanken und Interessen des Denkens sind den Scholastikern eigen:  $\alpha$ ) der Streit zwischen Nominalismus und Realismus;  $\beta$ ) die Beweise vom Dasein Gottes, - eine ganz neue Erscheinung.

## 1. Bauen der Glaubenslehre auf metaphysische Gründe

Näher war das Bemühen der Scholastiker erstens, die Glaubenslehre der christlichen Kirche auf metaphysische Gründe zu bauen. Hernach werden auch die gesamten Lehren der Kirche systematisch behandelt. Dann hatten sie Zweige, Modifikationen an dieser Lehre, die durch den Lehrbegriff nicht entschieden waren. Jene Gründe selbst und dann diese weiteren speziellen Seiten waren dem freien Rasonnement überlassene Gegenstände. Neuplatonische Philosophie lag zunächst den Theologen vor; man erkennt die Manier dieser Schule in den älteren und reineren Scholastikern. - Anselmus und Abaelard haben sich unter den späteren berühmt gemacht.

### *a. Anselmus*

Unter den Männern, welche kirchliche Lehren auch durch den Gedanken erweisen wollten, ist *Anselm* angesehen. Anselmus, geboren zu Aosta in Piemont gegen 1034, ein sehr geehrter Mann, wurde 1060 Mönch zu Bec und sogar 1093 zum Erzbischof von Canterbury erhoben; er ist 1109 gestorben. Er hat die

Lehre der Kirche auf philosophische Weise zu betrachten und zu beweisen gesucht; es wird sogar von ihm gesagt, daß er den Grund zur scholastischen Philosophie gelegt habe.

Er sagt in Ansehung des Verhältnisses des Glaubens zum Denken folgendes: »Der Christ muß durch den Glauben zur Vernunft fortgehen«, vom Glauben anfangen, »nicht von der Vernunft aus zum Glauben kommen; noch weniger aber, wenn er nicht zu begreifen vermag, vom Glauben abgehen. Aber auch wenn er zum Erkennen durchzudringen vermag, so hat er seine Freude daran«, daß er das erkennt, was er sonst nur glaubte; »wo nicht, so verehrt er«, - so muß er bei der Lehre der Kirche bleiben. »Unser Glaube ist gegen die Gottlosen mit der Vernunft zu verteidigen, nicht gegen die Christen; denn von diesen wird vermutet, daß sie die durch die Taufe übernommene Verbindlichkeit halten werden. Jenen muß aufgezeigt werden, wie unvernünftig sie gegen uns streiten.«

Sehr merkwürdig ist folgendes, was das Ganze seines Sinnes enthält. In seinem Traktatus *Cur Deus homo*, der reich an Spekulationen ist, sagt er (I, 2): »Es scheint mir eine Nachlässigkeit zu sein, wenn wir im Glauben fest sind und nicht suchen, das, was wir glauben, auch zu begreifen.« Jetzt erklärt man dies für Hochmut; unmittelbares Wissen, Glauben hält man für höher als Erkennen. Anselmus aber und die

Scholastiker haben das Gegenteil sich zum Zweck gemacht.

Anselm kann ganz besonders als der Grundleger der scholastischen Theologie von dieser Seite angesehen werden. Denn der Gedanke, durch ein einfaches Raisonement zu beweisen, was geglaubt wurde - daß Gott ist -, ließ ihm Tag und Nacht keine Ruhe. Anfänglich hielt er es für des Teufels Versuchung, wenn er die göttlichen Wahrheiten beweisen wollte durch die Vernunft, und war angst und bange davor. Endlich aber sei es ihm gelungen durch die Gnade Gottes, in seinem *Proslogion*.

Er ist besonders berühmt durch den sogenannten ontologischen Beweis vom Dasein Gottes, den er aufgestellt hat, er hat sich lange damit gequält; sein Beweis ist bis auf die Kantischen Zeiten und (wer noch nicht bis zum Kantischen gekommen) noch bis auf die heutige Zeit unter der Reihe von Beweisen genannt worden. Er ist verschieden von dem, was wir bei den Alten finden und lesen: Gott, sagte man nämlich, der absolute Gedanke objektiv, Gott ist; denn weil die Dinge in der Welt zufällig sind, so ist das nicht das Wahre an und für sich, sondern dies ist das Unendliche. Später dagegen bei Anselm, mit dem der entgegengesetzte Gang anfängt, tritt der Gegensatz von Gedanke selbst und Sein auf, - dies unendliche Extrem. Diese reine Abstraktion, die erst im Christentume

zum Bewußtsein kam, diese Entzweiung als solche hat das Mittelalter festgestellt und ist dabei stehengeblieben. Wie im Vorstellen, so tritt hier erst der Begriff und das Sein in seinem Gegensatze auf; und es wurde die Verbindung desselben gesucht. Aus der aristotelischen Philosophie kannten sie den metaphysischen Satz wohl, daß die Möglichkeit nichts für sich ist, sondern schlechthin eins mit der Wirklichkeit. Und es ist merkwürdig, daß jetzt erst und nicht früher das Allgemeine und das Sein in dieser Abstraktion entgegengesetzt und so das höchste Gesetz zum Bewußtsein gekommen ist; es ist die höchste Tiefe, den höchsten Gegensatz zum Bewußtsein zu bringen. Dieser Beweis fließt aus dem Begriffe, - daß Gott das allgemeine Wesen der Wesen. Wenn nach einer Seite die Hauptfrage war, was ist Gott, und das Allgemeine als Prädikat desselben, des absolut Seienden, erschien, so geht eben damit eine Umkehrung vor, daß das Sein zum Prädikate wird und die absolute Idee zuerst gesetzt ist als das Subjekt, aber des Denkens. Wenn so einmal das Sein Gottes als das erste Vorausgesetzte aufgegeben und als ein Gedachtsein gesetzt ist, so ist das Selbstbewußtsein auf dem Wege, in sich zurückzukehren; dann fällt die Frage ein: Ist Gott?

Bekanntlich nahm der erste eigentlich metaphysische Beweis vom Dasein Gottes die Wendung, daß Gott als die Idee des Wesens, das alle Realität in sich

vereinigt, auch die Realität des Seins in sich hat. Der Inhalt seines Raisonements ist dieser; Anselm sagt: »Es ist etwas anderes, daß eine Sache im Verstande sei, etwas anderes, einzusehen, daß sie existiert. Auch ein Unwissender wird überzeugt sein, daß etwas ist im Gedanken, über das nichts Größeres gedacht werden kann«, - daß der Verstand in sich habe eine Vorstellung, die die höchste ist. »Dasjenige, über welches nichts Größeres gedacht werden kann, kann nicht allein im Verstande sein. Denn wenn es nur als Gedachtes genommen wird«, ist es nicht das Höchste; »es kann also auch genommen werden, daß es sei: das ist größer« als das nur Gedachte. »Wäre das, worüber nichts Größeres gedacht werden kann, bloß im Verstande, so wäre das, worüber nichts Größeres gedacht werden könne, etwas, worüber etwas Größeres gedacht werden kann. Das, über welches nichts Größeres gedacht werden kann, ist sowohl im Verstande als in der Sache«s; die höchste Vorstellung kann nicht allein im Verstande sein, es muß dazu gehören, daß sie existiere. Das ist ganz richtig; nur ist der Übergang nicht gezeigt, daß der subjektive Verstand sich selbst aufhebt. So erhellt, daß Sein oberflächlicherweise unter das Allgemeine der Realität subsumiert ist, daß insofern das Sein nicht in den Gegensatz mit dem Begriffe tritt. Eben dies ist das Interesse - oder die Frage. Indem Realität oder Vollkommenes gesagt



wird, so daß es noch nicht seiend gesetzt ist, so ist es ein Gedachtes und dem Sein vielmehr entgegengesetzt, als daß dies unter es subsumiert wäre.

Diese Argumentation hat bis auf Kant gegolten; wir sehen das Bestreben, die Lehre der Kirche durch Vernunft zu erkennen. Dieser Punkt ist der Anfang der Philosophie, der ihr ganzes Interesse ausmacht. Der eine Gegensatz ist Sein, der andere Denken; das ist das Absolute, das beide Gegensätze in sich enthält, - ein Begriff (nach Spinoza), der sein Sein zugleich in sich schließt. Gegen Anselmus ist zu bemerken, daß die Weise des Verstandes, des scholastischen Rasonierens darin vorhanden ist.  $\alpha$ ) Es ist, sagt man, der Gedanke eines Höchsten; diese Bestimmung wird als das *prius* vorausgesetzt.  $\beta$ ) Das zweite ist: »Es gibt zweierlei: ein Gedachtes, das ist, und ein Gedachtes, das nicht ist; dieses ist der Gegensatz. Der Gegenstand, der nur gedacht ist, nicht seiend, ist unvollkommener Inhalt; ebenso: ein Inhalt, der nur ist, ohne gedacht zu werden, wäre ebenso unvollkommen.« (Davon spricht man aber nicht; in der Tat, ist Gott nur Sein, würde er nicht gewußt von sich selbst als Selbstbewußtsein von sich selbst; so wäre er nicht Geist, ein Denken, das sich denkt.)  $\gamma$ ) Das Höchste muß also auch sein.« Das ist Gang des Verstandes (der Inhalt ist richtig, die Form mangelhaft): Das Höchste, die Voraussetzung, ist Maßstab, an dem das

Weitere gemessen werden soll; - die Bestimmung »ein Gedachtes, das nicht ist« wird darunter subsumiert als unter eine Regel und ist dieser nicht angemessen.

Sein Beweis enthält den Mangel, daß er nach formell logischer Weise gemacht ist; er enthält näher dieses. Wir denken etwas, wir haben einen Gedanken: der Gedanke ist subjektiv einerseits, aber der Inhalt des Gedankens ist das ganz Allgemeine; dies ist nun zunächst als Gedanke, unterschieden davon ist das Sein. Wenn wir so etwas denken, Gott denken (der Inhalt ist gleichgültig), so kann es der Fall sein, daß der Inhalt nicht *ist*; für das Vollkommenste halten wir das, was der Gedanke ist und zugleich *ist*. Gott ist das Vollkommenste: wäre er unvollkommen, so hätte er nicht auch die Bestimmung des Seins, und er wäre bloß Gedanke; also müssen wir ihm die Bestimmung des Seins zuschreiben. Denken und Sein ist entgegengesetzt, dies ist ausgesprochen; und wir geben es zu, daß das Wahrfahnte ist, was nicht bloß Denken ist, sondern auch ist. Das Denken müssen wir aber hier nicht als bloß subjektiv nehmen; der Gedanke heißt hier der absolute, der reine Gedanke.

Das Formelle, das Logische, weshalb Kant ihn auch angegriffen und verworfen hat, welcher Verwerfung die ganze Welt hintennachgelaufen ist, wird darin gelegt, daß die Voraussetzung die ist, daß die

Einheit des Seins und Denkens die vollkommenste sei. - Zum Begriffe, zum wahrhaften Beweise gehörte, daß der Fortgang nicht verständigerweise geschähe, sondern daß aus der Natur des Denkens selbst gezeigt würde, daß es für sich genommen sich selbst negiert und die Bestimmung des Seins selbst darin liege oder daß das Denken sich selbst zum Sein bestimmt. Umgekehrt müßte ebenso am Sein aufgezeigt werden, daß es seine eigene Dialektik ist, sich selbst aufzuheben, dann sich zu setzen als das Allgemeine, als der Gedanke. - Dieser eigentliche Inhalt, die Einheit des Seins und Denkens, ist der wahrhafte Gehalt, den Anselm vor sich hatte, aber in Form des Verstandes vor sich hatte. Beide Gegensätze sind nur in einer dritten Bestimmung - dem Höchsten -, die insofern als Regel außer ihnen ist, identisch und [nur] an ihm gemessen.

Da ist nun schon zu jener Zeit ein Mönch gewesen, *Gaunilo*, der gegen diesen Beweis des Anselm einen *Liber pro insipiente* geschrieben hat; Anselm richtete selbst dagegen seinen *Liber apologeticus adversus insipientem*. Dieser Mönch kritisiert diesen Beweis, indem er dasselbe aufzeigt als heutigentags Kant, daß das Sein und Denken verschieden sei: mit dem Denken ist noch gar nicht gesetzt, daß es sei. So sagt Kant z.B., wenn wir uns 100 Taler denken, so schließt diese Vorstellung noch nicht das Sein in sich;

und das ist richtig. Was nur vorgestellt ist, ist nicht, ist aber auch kein wahrhafter Inhalt. Ein Gedachtes, dessen Inhalt das Denken selbst ist, ist eben dies, sich zum Sein zu bestimmen; was nicht ist, ist nur unwahre Vorstellung. Davon ist aber hier nicht die Rede, sondern von dem reinen Denken; es ist dies auch gar keine Neuigkeit, daß sie verschieden sind, - das wußte Anselm ebensogut. - Gott ist das Unendliche, wie Leib und Seele, Sein und Gedanken auf ewig verbunden sind; dies ist die spekulative, wahrhafte Definition von Gott. Dem Beweise, den Kant kritisiert, so wie es noch jetzt nach seiner Art gang und gäbe ist, fehlt nur die Einsicht in die Einheit des Denkens und Seins beim Unendlichen.

Nur dies muß der Anfang sein. Andere Beweise, so der kosmologische, welcher von der Zufälligkeit der Welt auf ein absolutes Wesen, Sein, schließt, haben damit nicht die Idee des absoluten Wesens als Geist erschöpft, sind ohne Bewußtsein, daß es ein Gedachtes. Der alte physikotheologische, den schon Sokrates hatte, aus der Schönheit, Anordnung, den organischen Zwecken, setzt zwar einen Verstand, ein reicheres Denken des absoluten Wesens, nicht nur das unbestimmte Sein; aber es ist ebenso bewußtlos, daß es die Idee. Und dann, was für ein Verstand ist es? Ein anderer, unmittelbarer. Es ist ebenso Unordnung, - dieser Geist ist für sich; und es muß Anderes

begriffen werden als diese erscheinende Ordnung der Natur.

Davon aber, nach dem Dasein Gottes zu fragen, sein Sein, seine gegenständliche Weise zu einem Prädikate zu machen und zu wissen, daß Gott so Idee ist, bis dahin, daß das absolute Wesen Ich = Ich, das denkende Selbstbewußtsein ist, nicht als Prädikat, sondern so, daß Ich, jeder der denkt, das Moment dieses Selbstbewußtseins ist, ist noch ein weiter Schritt.

Hier, wo wir diese Form zuerst auftreten sehen, ist das absolute Wesen schlechthin für das Jenseits des endlichen Bewußtseins zu nehmen; dies ist sich das Nichtige und hat sein Selbstgefühl noch nicht erfaßt. Es hat allerhand Gedanken über die Dinge, die Dingheit selbst ist ihm auch Begriff, Prädikat; aber es ist damit noch nicht in sich zurückgekehrt, weiß vom Wesen, nur nicht von sich selbst.

Auch *Cur Deus homo* hat er auf philosophische Weise betrachtet.

Hiermit hatte Anselm die nähere Grundlage zur scholastischen Theologie gelegt; schon vorher war dasselbe, nur beschränkter, für einzelne Dogmen, auch so bei Anselm. Seine Schriften zeugen von Tief-sinn, Geist. Anselm war es, der die Philosophie der Scholastiker erregte und mit der Philosophie die Theologie verband; die Theologie des Mittelalters steht so viel höher als die der neueren Zeit. Nie sind

Katholiken solche Barbaren gewesen, daß über die ewige Wahrheit nicht erkannt, sie nicht philosophisch gefaßt werden sollte. - Dies ist das eine, was bei ihm herauszuheben ist; das andere ist, daß jener höchste Gegensatz in seiner Einheit aufgefaßt ist.

### *b. Abaelard*

An Anselm schließt sich *Peter Abaelard* an, bekannt durch seine Gelehrsamkeit, noch berühmter in der empfindsamen Welt durch seine Liebe zu Heloise und seine Schicksale; er lebte um 1100, von 1079 bis 1142. Er ist nach Anselm zu großem Ansehen gelangt; er hat ebenso philosophiert über die Lehre der Kirche, besonders die Dreieinigkeit auch so behandelt, auf philosophische Weise zu beweisen gesucht. Er lehrte zu Paris. Wie um jene Zeit Bologna für die Juristen, so war Paris für die Theologen der Mittelpunkt der Wissenschaften; es war der damalige Sitz der philosophierenden Theologie. Abaelard hat dort oft vor Scharen von 1000 Zuhörern vorgetragen. Die theologische Wissenschaft und das Philosophieren darüber war in Frankreich, wie in Italien die Jurisprudenz, ein Hauptmoment, das, als für die Entwicklung Frankreichs höchst bedeutend, bisher nur zu sehr vernachlässigt ist.

Anselmus und Abaelard trugen vornehmlich dazu bei, die Philosophie in die Theologie einzuführen. Diese Richtung wurde auf mancherlei Weise selbst von Mystikern fortgesetzt. Es galt die Vorstellung, daß Philosophie und Religion ein und dasselbe seien, was sie an und für sich auch sind. Man kam aber bald auf die Distinktion, »daß manches in der Philosophie wahr und in der Theologie falsch sein könne«; dieses hat die Kirche geleugnet. 1270 erfolgte die Absonderung der vier Fakultäten der Pariser Universität. Dadurch wurde die Philosophie von der Theologie ausgeschieden, doch ihr verboten, theologische Glaubenssätze dem Disputieren zu unterwerfen.

## **2. Methodische Darstellung des kirchlichen Lehrbegriffs**

Das Weitere ist die nähere bestimmtere Form, die die scholastische Theologie bekommen hat. In einer *zweiten* Richtung der scholastischen Philosophie entstand jetzt das Hauptbemühen, den Lehrbegriff der christlichen Kirche methodisch zu machen, zugleich in Verbindung mit allen jenen metaphysischen Gründen, und diese stellte man nebst ihren Gegen Gründen bei allen Lehren gegeneinander auf, so daß die Theologie in einem wissenschaftlichen Systeme dargestellt worden ist, - während früher der kirchliche Unterricht für die allgemeine Bildung der Geistlichen darauf beschränkt war, daß man Glaubenslehren nacheinander vortrug und über jeden Satz aus Augustin namentlich und anderen Kirchenvätern Sentenzen, Stellen zusammenschrieb. - Die Männer, die dies geleistet haben, waren:



### *a. Petrus Lombardus*

Petrus aus Novara in der Lombardei in der Mitte des 12. Jahrhunderts ist Urheber dieser Methode. *Petrus Lombardus* stellte ein Ganzes von scholastischer Theologie auf, welches mehrere Jahrhunderte eine Grundlage blieb. Er verfaßte so seine *IV Libri sententiarum*, daher er auch den Namen *Magister sententiarum* erhielt; jeder scholastische Gelehrte hatte so damals ein Prädikat: *Doctor acutus, invincibilis, sententiosus, angelicus* usf. Er ist im Jahre 1164 gestorben. Diese *sententiae* sind viele Jahrhunderte lang die Grundlage des kirchlichen Lehrbegriffs gewesen.

Auch andere bedienten sich solcher Titel; *Robert Pulleyn* schrieb *Sententiarum libros VIII*.

Er sammelte die Hauptbestimmungen der kirchlichen Lehre aus Konzilien und Kirchenvätern und fügte dann über besondere Umstände subtile Fragen hinzu, welche die Schule beschäftigten und ein Gegenstand der Disputationen wurden. Er selbst beantwortete zwar diese Fragen, ließ aber dann noch Gegengründe folgen; die Antwort läßt die Sache bei Petrus oft problematisch, so daß die Fragen eigentlich nicht entschieden beantwortet waren. Die Gründe werden von beiden Seiten aufgezählt; die Kirchenväter widersprechen sich, und für die eine und die

andere entgegengesetzte Seite sammelte man eine Menge Beweisstellen aus ihnen. So entstanden *theses*, dazu *quaestiones*, hierzu *argumenta*, dagegen *positiones* und endlich *dubia*, - je nachdem man die Worte in diesem oder jenem Sinne nahm, dieser oder jener Autorität folgen wollte.

Es kam doch Methode herein. Diese Mitte des 12. Jahrhunderts macht die Epoche aus, wo die Scholastik als gelehrte (philosophische) Theologie allgemeiner wurde. Dieses Buch ist im ganzen Mittelalter von den *doctores theologiae dogmaticae* kommentiert worden, welche nun als die öffentlichen Bewahrer der kirchlichen Lehre galten. Die Geistlichkeit hatte Seelsorge. Jene Doktoren hatten überhaupt Autorität, hielten Synoden, kritisierten und verdamnten diese oder jene Lehren, Bücher als ketzerisch usf., - auf Synoden oder als Sorbonne, eine Gesellschaft solcher Doktoren an der Universität zu Paris. Man kann sie für Kirchenversammlungen, für eine Art von Vätern in Ansehung des christlichen Lehrbegriffs ansehen.

Besonders hielten sie gegen die Schriften von Mystikern, wie des *Amalrich* und seines Schülers *David von Dinanto*, die in ihrer Ansicht, dem Proklos ähnlich, auf die Einheit zurückgingen. Amalrich, 1204 als Ketzer angeklagt, sagte z.B.: »Gott ist alles, Gott und die Kreatur sind nicht verschieden; in Gott sind alle Dinge, Gott ist die eine allgemeine Substanz.«

»David behauptete: Gott ist die erste Materie (*hylê*), und alles ist eins der Materie nach und Gott eben diese Einheit. Er teilte alle Dinge in drei Klassen: Körper, Seelen, ewige immaterielle Substanzen oder Geister. Das unteilbare Prinzip der Seelen ist der *nous*, das der Geister Gott. Diese drei Prinzipien sind identisch und daher alle Dinge dem Wesen nach eins.« Seine Bücher wurden verbrannt. - Der Andere, der hier berühmt ist, war:

### *b. Thomas von Aquino*

So berühmt Petrus Lombardus war, ebenso *Thomas Aquinas*, aus dem gräflichen Geschlechte Aquino im Neapolitanischen auf dem väterlichen Schlosse Roccasicca 1224 geboren. Er trat in den Dominikanerorden und starb 1274 auf einer Reise zu einer Lyoner Kirchenversammlung. Er war ein Schüler des Albertus Magnus, schrieb Kommentarien über Aristoteles und den Petrus Lombardus und verfaßte auch selbst eine *Summa theologiae* (*summa* heißt Lehrbegriff), die ihm, wie seine übrigen Schriften, das größte Ansehen erwarb, - ein Hauptbuch in der ganzen scholastischen Theologie. Er besaß eine sehr ausgebreitete Kenntnis der Theologie und des Aristoteles; er hieß auch *Doctor angelicus* und *communis*, ein

zweiter Augustin.

Es finden sich in diesem Buche zwar logische Förmlichkeiten, aber nicht dialektische Spitzfindigkeiten, sondern gründliche metaphysische (spekulative) Gedanken über den ganzen Umfang der Theologie und Philosophie. Er hat ebenso Fragen, Antworten und Zweifel hinzugefügt und den Punkt angegeben, von dem die Auflösung abhängt. Das Hauptgeschäft der scholastischen Theologie hat darin bestanden, die *Summa* des Thomas auszuführen; und so sind auch viele Bücher über die *Sententiae* des Petrus Lombardus geschrieben worden. Die Hauptsache war, die Theologie philosophisch und weiter systematisch zu machen; Petrus Lombardus und Thomas von Aquino sind in dieser Rücksicht die berühmtesten, und man hat sie bei allen weiteren gelehrten Bearbeitungen lange zugrunde gelegt.

Thomas war Realist. Zugrunde liegen aristotelische Formen, z.B. die des Substantiellen (*forma substantialis*), seiner Entelechie (*energeia*) analog. Über die Erkenntnislehre sagte er: Die materiellen Dinge bestehen aus Form und Materie; die Seele hat die substantielle Form des Steines in sich.

In Rücksicht der formellen Ausbildung der philosophischen Theologie ist ein Dritter berühmt:

### c. *Johannes Duns Scotus*

*Duns Scotus, Doctor subtilis*, ein Franziskaner, geboren zu Dunston in der Grafschaft Northumberland, hatte nach und nach an 30 000 Zuhörer. Im Jahre 1304 kam er nach Paris und 1308 nach Köln, als Doktor der dasigen neuen Universität. Er wurde mit großer Feierlichkeit empfangen, starb jedoch daselbst bald nach seiner Ankunft am Schlagfluß, soll lebendig begraben worden sein. Er soll nur 34, nach anderen 43, nach anderen 63 Jahr alt geworden sein; das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt. Er schrieb Kommentarien über den *Magister sententiarum* (Petrus Lombardus), die ihm den Ruhm eines sehr scharfsinnigen Denkers verschafften: nach der Ordnung, daß er anfängt mit dem Beweise der Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung gegen das bloße Licht der Vernunft. Er fügte zu jeder Sentenz eine Menge *distinctiones, quaestiones, problemata, solutiones, argumenta pro et contra*. Wegen seines Scharfsinns hat man ihn auch den *Deus inter philosophos* genannt. Er erhielt ganz ungeheure Lobeserhebungen. Man sagte von ihm: »Er hat die Philosophie so ausgebildet, daß er selbst deren Erfinder hätte sein können, wenn er sie nicht schon vorgefunden hätte; er wußte die Mysterien des Glaubens so, daß er sie fast

nicht *geglaubt* hat, die Geheimnisse der Vorsehung, als ob er sie durchdrungen, die Eigenschaften der Engel, als ob er selbst ein Engel wäre; er schrieb in wenigen Jahren so vieles, daß es zu lesen kaum *ein* Mensch (*unus*), es zu verstehen kaum irgend jemand hinreicht.«

Er behauptete das Prinzip der Individuation und das Allgemeine als formell. - Es scheint nach allen Zeugnissen, daß er der scholastischen Disputiermethode und dem Stoff derselben zu ihrer höchsten Höhe verholfen, eine unendliche Menge von Sätzen, barbarischen neuen Wörtern, Zusammensetzungen und Unterscheidungen erfunden. Seine Manier ist, einem Satze, einer Sentenz eine lange Reihe von Argumentationen in Schlüssen beigefügt und sie in einer eben-solchen Reihe widerlegt zu haben; die *pro et contra*-Methode mit Gründen und Gegengründen hat er auf den höchsten Gipfel gebracht. Es fiel damit auch wieder alles auseinander; daher gilt er dafür, daß er der Urheber der quodlibetanischen Methode gewesen. Die *Quodlibeta* hießen Sammlungen vermischter Abhandlungen über einzelne Gegenstände in der gewöhnlichen Manier zu disputieren, die über alles spricht, aber ohne systematische Ordnung, und ohne daß ein Ganzes ausgeführt und dargestellt wurde; die anderen schrieben aber *summas*. Das Latein ist sehr barbarisch, aber zur philosophischen Bestimmtheit

gut geeignet.

### 3. Bekanntschaft mit den aristotelischen Schriften

Weiter ist eine *dritte* Richtung zu bemerken, der äußerlich geschichtliche Umstand, daß zu Ende des 12. und 13. Jahrhunderts die abendländischen Theologen allgemeiner mit den Aristotelischen Schriften und deren griechischen und arabischen Kommentatoren in lateinischen Übersetzungen bekannt wurden, die nun auch von ihnen vielfach benutzt, weiter kommentiert und argumentiert wurden; und die Verehrung, Bewunderung und das Ansehen desselben stieg aufs höchste.

Der Weg dieser Bekanntschaft ist schon angezeigt (s. S. 523). Bisher war die Bekanntschaft mit Aristoteles dürftig, beschränkte sich auf Logik durch Boethius, Augustin, Kassiodor; bei Scotus Eriugenas Bekanntschaft sieht man schon Kenntnis des Griechischen, dieses war vereinzelt. Erst später ist man mehr mit Aristotelischen Schriften bekannt worden. In Spanien unter den Arabern blühten die Wissenschaften sehr, namentlich war die Universität Cordoba in Andalusien Mittelpunkt der Gelehrsamkeit; viele Abendländer reisten hierher, wie schon der als Gerbert früher so bekannte Papst Silvester II. als Mönch nach Spanien entflohen war, bei den Arabern zu studieren. Besonders Arzneiwissenschaft und Chemie (Alchemie) wurden fleißig betrieben. Die christlichen Ärzte



studierten dort bei jüdisch-arabischen Lehrern. Es sind vornehmlich die Aristotelische *Metaphysik* und *Physik* (Naturphilosophie), die bekannt wurden; daraus sind Auszüge (*summae*) gefertigt worden.

### a. Alexander von Hales

Zuerst wird diese Bekanntschaft mit Aristoteles und den Arabern sichtbar in *Alexander von Hales* (gest. 1245), dem *Doctor irrefragabilis*. - Der hohenstaufische Kaiser Friedrich II. ließ sodann Aristotelische Bücher aus Konstantinopel kommen und ins Lateinische übersetzen. Anfangs zwar, beim ersten Erscheinen der Aristotelischen Schriften, machte die Kirche Schwierigkeiten; das Lesen von seiner *Metaphysik* und *Physik* und den daraus gefertigten Summen sowie auch der Vortrag darüber wurde verboten in einer Kirchensynode zu Paris 1209. So kam der Kardinal Robert Corceo nach Paris und hielt daselbst eine Visitation der Universität: »ut ordinaria lectione libri dialectici Aristotelis legantur, libri autem Aristotelis metaphysici et de naturali philosophia, summaeque ex iis confectae doctrinae Dinantii et Almarici haereticorum et Mauritii Hispani a nemine discatur legaturque.« Und Papst Gregor in einer an die Universität von Paris (1231) erlassenen Bulle, ohne der

*Metaphysik* zu gedenken, verbot die Bücher der *Physik* so lange, bis sie geprüft und von allem Verdachte des Irrtums gereinigt sein würden. Später aber (1366) wurde im Gegenteil von zwei Kardinälen verordnet, daß niemand sollte Magister werden können, wenn er nicht die vorgeschriebenen Bücher des Aristoteles, unter denen auch die *Metaphysik* und einige der physischen waren, studiert und sich in deren Erklärung fähig bewiesen hätte. - Die *Logik* und *Metaphysik* des Aristoteles wurde in endlose Unterscheidungen ausgesponnen und in eigentümliche syllogistische Formen gebracht, die die Grundlage zur Behandlung der Materien vornehmlich ausmachten.

Unter denen, die sich durch das Kommentieren der Aristotelischen Schriften ausgezeichnet haben, ist besonders zu bemerken:

### *b. Albertus Magnus*

*Albertus Magnus* ist der berühmteste deutsche Scholastiker, aus dem adligen Geschlecht von Bollstädt; Magnus ist entweder Familienzuname oder wegen des Ruhms gegeben. Er wurde 1193 oder 1205 in Lauingen an der Donau in Schwaben geboren und studierte anfangs in Padua, wo sein Studierzimmer noch jetzt den Reisenden gezeigt wird. Im Jahre 1221

wurde er Dominikanermönch und lebte nachher in Köln als Ordensprovinzial in Deutschland; er starb 1280.

Es wird von ihm erzählt, er habe sich in seiner Jugend sehr stumpfsinnig gezeigt, bis ihm nach einer Legende die Jungfrau Maria in Gesellschaft von drei anderen schönen Frauen erschien, ihn zur Philosophie aufmunterte, von seiner Geistesschwäche befreite und das Versprechen gab, daß er die Kirche erleuchten und, seiner Wissenschaft ungeachtet, doch rechtgläubig sterben werde. So geschah es auch; denn fünf Jahre vor seinem Tode habe er ebenso schnell alle seine Philosophie wieder vergessen und sei dann wirklich in der Stumpfheit und Orthodoxie seiner früheren Jahre gestorben. Und daher führt man das alte Sprichwort von ihm an: *Albertus repente ex asino factus philosophus, et ex philosopho asinus*. Nämlich unter seiner Wissenschaft verstand man dann auch besonders die Zauberei. Denn obwohl es der eigentlichen Scholastik ganz fremd war, diese vielmehr über die Natur vollkommen blind war, beschäftigte er sich doch mit natürlichen Dingen und verfertigte unter anderem eine Sprachmaschine, vor der sein Schüler, Thomas von Aquino, erschrak und nach ihr selbst schlug, weil er darin ein Werk des Teufels sah. Daß er Wilhelm von England mitten im Winter in einem blühenden Garten empfangen und bewirtet habe, wird

ihm als Zauberei angerechnet, - während wir den Wintergarten bei Faust ganz natürlich finden.

Albert hat sehr viel geschrieben, und wir haben davon noch 21 Folianten übrig. Er schrieb über Dionysios Areopagita, kommentierte den *Magister sententiarum*, war in Arabern und Rabbinern vorzüglich bewandert, wie in der Kenntnis der Aristotelischen Werke, obschon er selber kein Griechisch auch Arabisch nicht verstand. Er schrieb auch über dessen *Physik*. Von der mangelhaften Kenntnis der Geschichte der Philosophie findet sich bei ihm ein Beispiel. Den Namen Epikureer leitet er her, weil sie *epi cutem*, auf der faulen Haut, lägen, oder auch von *cura*, weil sie sich um viel unnütze Dinge bekümmerten (*supercurantes*). Die Stoiker stellt er sich vor wie unsere Chorschüler; sie seien, sagt er, Leute gewesen, die Lieder gemacht (*facientes cantilenas*) und in den Säulengängen sich herumgetrieben hätten. Denn, bemerke er hierbei sehr gelehrt, die ersten Philosophen haben ihre Philosophie in Verse eingekleidet und sie dann in den Hallen abgesungen, daher wurden sie Hallensteher (*Stoici*) genannt. Es wird erzählt, als die ersten Epikureer habe Albertus Magnus genannt den Hesiodos, Athalios oder Achalios (von dem wir nichts wissen), Cäcina oder, wie ihn andere nennen, Tetinnus, einen Freund (*familiaris*) des Cicero, und Isaacus, den israelitischen Philosophen (man weiß nicht,

wie der dazu kommt); aus den Stoikern führt er dagegen Speusippos, Platon, Sokrates und Pythagoras an.

Diese Anekdoten geben uns ein Bild des Zustandes der Bildung der damaligen Zeit. Eine Hauptsache aber ist die Bekanntschaft mit Aristoteles und besonders mit seiner *Logik*, was sich von der ältesten Zeit her erhalten hat. Durch die Aristotelische Logik ward die dialektische Spitzfindigkeit noch sehr vermehrt und diese Verstandesformen auf das Weitesten ausgesponnen, während das eigentlich Spekulative bei Aristoteles im Hintergrund blieb für den Geist der Äußerlichkeit und damit auch der Unvernunft.

## 4. Gegensatz von Realismus und Nominalismus

Ein Weiteres, was anzuführen ist, ist ein Hauptgesichtspunkt, der das Mittelalter interessiert hat. Eine eigentümliche philosophische Frage zog sich nahezu durch alle Zeiten der Scholastik hindurch, die in dem Streit der *Realisten* und *Nominalisten* enthalten war. Was nun diesen im allgemeinen betrifft, so bezieht er sich auf den metaphysischen Gegensatz des Allgemeinen und des Individuellen und beschäftigt die scholastische Philosophie mehrere Jahrhunderte und macht ihr große Ehre. Man unterscheidet ältere und neuere Nominalisten und Realisten.

### *a. Roscelin*

Der Ursprung des Streites steigt bis in das 11. Jahrhundert zurück; und der berühmte Abaelard tritt schon als Gegner des *Roscelin* auf. Roscelin ist der älteste Nominalist - er schrieb auch gegen die Dreieinigkeit und wurde 1092 auf einer Kirchenversammlung von Soissons wegen Ketzerei verdammt; er hatte aber noch wenig Einfluß. Auch Abaelard war älterer Nominalist.

Es handelt sich um das *universale*, d.h. das

Allgemeine überhaupt oder die Gattung, das Wesen der Dinge, was bei Platon Idee genannt wurde; so Sein, Menschheit, Tier. Die Nachfolger Platons behaupteten das Sein dieser Allgemeinen; man vereinzelte dieses, die Tischigkeit sollte auch real sein. Der Streit ist nun dieser, ob diese Allgemeinen etwas Reales an und für sich selbst seien außer dem denkenden Subjekte und unabhängig seien von dem einzelnen existierenden Dinge oder ob das Allgemeine nur nominal sei, nur in der subjektiven Vorstellung, ein Gedankending. Wir machen uns Vorstellungen von dem Dinge, sagen »es ist blau«; dieses ist ein Allgemeines. Sind solche Allgemeinheiten real außerhalb des Gedankens, so daß sie in den einzelnen Dingen von der Individualität des Dinges und gegeneinander selbständig existieren? Diejenigen, welche behaupteten, daß die Universalien außer dem denkenden Subjekte unterschieden vom einzelnen Dinge ein existierendes Reales seien, das Wesen der Dinge allein die Idee sei, hießen Realisten, - hier in ganz entgegengesetztem Sinne gegen das, was heutigentags Realismus heißt. Dieser Ausdruck hat bei uns nämlich den Inhalt, daß die Dinge, wie sie unmittelbar sind, eine wirkliche Existenz haben; und der Idealismus steht dem entgegen. Idealismus nannte man später die Philosophie, welche den Ideen allein Realität zuschrieb, indem er behauptet, daß die Dinge, wie sie in der Einzelheit

erscheinen, nicht ein Wahrhaftes sind. Der Realismus der Scholastiker behauptet, daß das Allgemeine ein Selbständiges, Fürsichseiendes, Existierendes sei: die Ideen sind nicht der Zerstörung unterworfen wie die natürlichen Dinge, unveränderlich und allein ein wahres Sein. Wogegen die anderen, die Nominalisten oder Formalisten, behaupteten, das Universale sei nur Vorstellung, subjektive Verallgemeinerung Produkt des denkenden Geistes; wenn man Gattungen usf. formiere, so seien dies nur Namen, Formelles, ein von der Seele Gebildetes und Subjektives, Vorstellungen für uns, die wir machen, - nur das Individuelle sei das Reale.

Dies ist nun der Gegenstand; er ist von großem Interesse und ist ein viel höherer Gegensatz, als die Alten gekannt haben. Roscelin legte die allgemeinen Begriffe bloß in das Bedürfnis der Sprache. Er behauptete, die Allgemeinen seien nichts als bloße abstrakte Begriffe, - daß die Ideen oder Universalien, Sein, Leben, Vernunft, bloße Gattungsnamen und an sich nichts Reales seien, daß Seiendes dabei nur sei im Individuum, nicht das Sein selbst, Lebendiges nur sei im Individuum; das Leben selbst als solches für sich habe nicht eine eigentümliche allgemeine Realität. Die Geschichte der Realisten und Nominalisten ist sonst sehr dunkel, wir wissen mehr übers Theologische als über diese Seite; sie zerfielen in mehrere



besondere Meinungen und Schattierungen.

*b. Walter von Montagne*

*Walter von Montagne* († 1174) ging auf Vereinigung des Einzelnen und Allgemeinen: das Allgemeine muß individuell sein, die Universalien müssen mit den Individuen dem Wesen nach vereinigt sein. - Später waren die beiden Parteien als *Thomisten*, vom Dominikaner Thomas von Aquino, und *Scotisten*, vom Franziskaner Johann Duns Scotus, berühmt.

Doch erlitt die Bestimmung, ob die allgemeinen Begriffe Realität haben und inwiefern, sehr mannigfaltige Modifikationen, und die Parteien [bekamen] sehr verschiedene Namen. Der krasse Nominalismus erklärte also die allgemeinen Begriffe für bloße Namen und schrieb allein den Individuen Realität zu: das Allgemeine (die Universalien) hat nur in der Sprache Realität. Umgekehrt der Realismus: daß in dem individuellen Dinge keine Realität ist, sondern die Universalien allein Realität haben und das sie Unterscheidende nur ein Akzidenz oder eine reine Differenz ist. Sie kommen nicht recht von dem einen zum anderen. Es waren unter ihnen, welche den richtigen Gedanken faßten, daß die Einschränkung des Allgemeinen, und zwar des Allgemeinsten, des Seins, der

Entität, die Individuation eine Negation ist. Andere: daß dies Einschränkende selbst etwas Positives ist aber nicht durch eine Zusammensetzung eins mit ihm sei, sondern in einer metaphysischen Verbindung mit ihm stehe, d.h. eine Verbindung, wie der Gedanke sich mit dem Gedanken verbindet. Wohin auch dies gehört, daß das Individuelle nur ein deutlicherer Ausdruck dessen ist, was schon im allgemeinen Begriffe enthalten ist; so daß die Begriff, ungeachtet ihrer Teilung und an ihnen gesetzten Differenz, doch einfach bleiben. Übrigens ist Sein, Entität schlechthin ein Begriff.

Thomas, Realist, setzte die allgemeine Idee als unbestimmt die Individuation in der bezeichneten Materie (*materia signata*), der Materie in ihren Dimensionen, d.h. Bestimmungen. Das Urprinzip ist allgemeine Idee, - die Form kann für sich sein, *actus purus* (Aristoteles); die Identität von Materie und Form, die Formen der Materie als solcher sind entfernter vom Urprinzip, - die denkenden Substanzen bloße Formen. - Scotus ist das Allgemeine vielmehr das individuelle Eins. Eins kann auch in anderen vorkommen, die unbestimmte Materie wird durch einen inneren positiven Zusatz individuell; das Wesen der Dinge sind ihre substantiellen Formen. Er hat viel darüber sich den Kopf zerbrochen. Die Formalisten gestanden den Universalien nur die ideale Realität in

dem beschauenden göttlichen und menschlichen Verstande zu. - Nahe damit zusammen hängt der Gedanke, den wir bei den Scholastikern erst finden, nämlich sogenannte Beweise vom Dasein Gottes zu suchen und zu geben (s. S 555 ff.).

### c. *William Occam*

Der Gegensatz zwischen Idealisten und Realisten ist zwar schon früh aufgekommen, aber erst später ausgebildet und aufs Äußerste getrieben, besonders durch den Franziskaner *Wilhelm Occam* aus dem Dorfe Occam in der Grafschaft Surrey in England, mit dem Beinamen *Doctor invincibilis*, dessen Blüte in den Anfang des 14. Jahrhunderts fällt. Seit Occam erregte der Streit allgemeines Interesse. Sein Geburtsjahr ist nicht bekannt. Er ist höchst berühmt durch die Gewandtheit, die logischen Waffen zu handhaben: scharf sinnig in Unterscheidungen, fruchtbar, Gründe und Gegen gründe zu erfinden usf. Er hat nun nach Abaelard wieder diese Frage zur Tagesordnung gebracht, war ein Hauptverfechter des Nominalismus, der bisher nur einzelne Freunde (Roscelin, Abaelard) gehabt. Seine Schüler hießen Occamisten, die Franziskaner waren Occamisten und die Dominikaner, nach Thomas von Aquino, Thomisten. Das Verhältnis

der Orden und der Politik schlich sich ein. Occam (und sein Orden) hat die Ansprüche der Fürsten, des Königs von Frankreich und des Kaisers von Deutschland Ludwig von Bayern, 1322 auf einem Konvent seines Ordens und sonst, gegen die Anmaßungen des Papstes auf das stärkste verteidigt. Wilhelm sagte unter anderem zum Kaiser: *Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo*. Daher ist der Gegensatz jenes Ordens mit den Dominikanern auch in politischer Rücksicht von hoher Wichtigkeit. Er wurde 1328 in den Bann getan und starb 1343 zu München.

Es fragte sich nämlich (in einer Schrift von Occam), »ob, was unmittelbar und zunächst durch das Allgemeine und Gleichnamige bezeichnet wird, eine wahre Sache außer der Seele, ein, dem es gemeinschaftlich und gleichnamig, Innerliches und Essentiales ist, realiter von ihm unterschieden.« Die Bestimmung der Realisten, welche dies behaupteten, wird so angegeben: »Es ist *eine* Meinung«, sagt Occam, »daß jegliches Allgemeine, Gleichnamige eine realiter außer der Seele existierende Sache ist im Jeglichen und Einzelnen und daß das Sein (Essenz) eines jeglichen Einzelnen real unterschieden ist von jedem Einzelnen« (von seiner Individualität) »und von jedem Allgemeinen; so daß der allgemeine Mensch eine wahre Sache ist außer der Seele, die realiter in jeglichem Menschen existiert, unterschieden von

Jeglichem, vom allgemeinen Lebendigen und von der allgemeinen Substanz und so von allen Gattungen und Arten, sowohl den subalternen als den nicht subalternen.« Das Gleichnamige sei nicht mit dem Selbst, dem letzten Punkt der Subjektivität identisch. Der Mensch ist, ist *Lebendiges* usw.; Menschheit, Vernunft, Sein, Leben sind Prädikate, Allgemeine. Alle diese werden vorgestellt als für sich im Individuum existierend: die Gattungen sowohl als die Arten, subalternen und nicht; jene sind z.B. Farbe usw., diese Essenz usw. »So viel allgemeine Prädikabilien« (z.B. Qualität), »so viele sind im einzelnen Dinge real verschiedene Sachen, deren jede realiter von der anderen und von jenem Einzelnen unterschieden ist«, und doch bleibt jede *univocum*; »alle jene Sachen werden in sich keineswegs vervielfacht, sosehr auch die Einzelnen vervielfältigt werden, die in jedem Individuum derselben Art sind.« Das ist die härteste Vorstellung der Selbständigkeit, Absonderung jeder allgemeinen Bestimmung.

Occam widerlegt dies. Gedanken, Vorstellungen, Begriffe, alles ist *res*. Occam sagt ferner: »Die reale Wissenschaft unterscheidet sich von der rationalen nicht darin, daß jene auf die Dinge gehe, so daß die Dinge selbst die erkannten Sätze oder deren Teile wären, diese nicht so auf die Dinge gehe; sondern darin, daß die Teile oder Termini der erkannten Sätze

in der realen Wissenschaft an die Stelle der Dinge, in der rationalen aber an die Stelle anderer Termini treten.«

Nach Scotus »existiert in der außer der Seele seienden Sache dieselbe Natur realiter mit der zu einem bestimmten Individuum einschränkenden Differenz, nur formal unterschieden und an sich weder allgemein noch individuell, sondern unvollständig allgemein in der Sache und vollständig allgemein im Verstande«

Occam stellt andere Meinungen entgegen, entscheidet sich nicht gerade, doch bringt er am meisten für die Meinung vor, »daß das Allgemeine nicht etwas Reales ist, das ein subjektives Sein für sich weder in der Seele noch im Dinge habe. Es ist ein Gebildetes, das aber doch objektive Realität in der Seele hat«; es entspreche demselben aber doch keine Gegenständlichkeit. »Der Verstand, der eine Sache außerhalb der Seele wahrnimmt, bildet sich ähnliche Sache im Geiste nach, so daß, wenn er produktive Kraft hätte, er sie als numerisches Eins heraussetzen würde. - Wem das nicht gefällt, daß diese Vorstellung *gemacht* genannt werde, so kann man sagen, die Vorstellung sei ein Konzept, das in dem Geiste existiere als Zeichen eines Dinges außerhalb der Seele.« - Das Prinzip der Individuation, das den Scholastikern soviel zu schaffen macht, wurde dabei auf die Seite geschoben. - Dies ist die Hauptfrage bei den Scholastikern, die für

sich wichtig genug ist.

Die Bestimmung des Allgemeinen, die von den Scholastikern herkomme, *ist* höchst wichtig, bezeichnend für die Bildung der neueren Welt. Das Allgemeine ist das Eine, aber nicht abstrakt, sondern vorgestellt, gedacht als alles in sich befassend. Aristoteles stellte den Schluß auf: was dem A zukommt (*katêgoreitai*) usf., und die Kategorien (*ha katêgoreitai tôn ontôn*); Plotin, besonders Proklos das unmitteilbare Eine; es wird erkannt aus seinen Ordnungen (*taxeôn*). »Von dem, was von ihnen abhängt (*exêmmenôn*, von *exaptomai*), werden die Götter genannt; deswegen ihre Hypostasen, die ihre Bestimmtheit ausmachen, die unerkennbar sind (*agnôstoi*), ist es möglich, aus diesem (*exêmmenôn*) zu erkennen. Denn unaussprechbar ist für sich alles Göttliche und unerkennbar, als dem unaussprechbaren Einen eingewachsen (*tô heni tô arrhêtô symphyes*). Aus den Teilhabenden aber, aus der Veränderung geschieht es, derselben Eigentümlichkeiten zu erkennen. Daher sind Gedachte (*noêtoi*), die das wahrhaft Seiende (*to ontôs on*) herausstrahlen. Deswegen ist das wahrhaft Seiende das gedachte Göttliche (*noêton theion*) und *ist* das Unmitteilbare (*amethekton*), vor dem *nous* Verwirklichte.«

Die christliche Religion ist die *offenbare* Gott ist das Dreieinige, also das Offenbare, nicht die Triaden

und das Eine unterschieden; sondern eben das Eine ist das Dreifache selbst, d.h. für Anderes seiend, in sich relativ. Das Allgemeine ist das *proteron*, *pro*, *proagein*, bei Platon und Aristoteles das Ganze, *holon*, *pan*, das *panta hen*.

Occam fand viele Anhänger. Der Streit zwischen Nominalisten und Realisten entbrannte auf das heftigste; und man zeigt noch ein Katheder, das von dem Platze des Opponenten durch eine Bretterwand geschieden war, damit sich die Disputierenden nicht in die Haare geraten möchten. - Von nun an wurde die Theologie in zwei Gestalten gelehrt (*theologia scholastica secundum utramque partem*).

#### d. Buridan

*Buridan*, ein Nominalist, neigt auf die Seite der Deterministen, daß der Wille durch die Umstände bestimmt würde. Gegen ihn wird der Esel angeführt, der zwischen zwei gleichen Bündeln Heu umkommen müßte.

Die Eifersucht der Orden, der Franziskaner, welche Occamisten, und der Dominikaner, welche besonders Thomisten waren, kam in den Streit beider Parteien. Verbote der Pariser Universität, päpstliche Bullen wurden gegen Occam erlassen. Die Pariser



Universität verbot, die Lehre des Occam vorzutragen und den Occam zu zitieren. Namentlich wurde 1340 verboten: »Kein Lehrer soll sich erkühen, einen bekannten Satz eines Schriftstellers, über den er liest, schlechthin oder dem Sprachgebrauch nach für falsch zu erklären; sondern ihn entweder zugeben oder den wahren und falschen Sinn unterscheiden, weil sonst die gefährliche Folge zu besorgen, daß die Wahrheiten der Bibel auf gleiche Weise verworfen würden. Kein Lehrer soll behaupten, daß kein Satz zu unterscheiden oder näher zu bestimmen wäre.« Die Parteien wurden politisch durch die innerlichen Kriege Frankreichs. Ludwig XI. ließ 1473 die Bücher der Nominalisten wegnehmen und an Ketten legen; im Jahre 1481 wurden sie wieder losgelassen. In der theologischen und philosophischen Fakultät sollte Aristoteles, seine Ausleger Averroes, Albertus Magnus, Thomas von Aquino, erklärt und studiert werden.

## 5. Formelle Dialektik

Das *dialektische* Interesse ist aufs Höchste getrieben worden; es wurde ganz *formeller* Natur. Das Weitere ist die ins Unendliche gehende Erfindung von *terminis technicis*, wie denn das formelle dialektische Interesse sehr erfinderisch war, sich Gegenstände, Probleme und Fragen, die ohne alles religiöse und philosophische Interesse waren, für diese Behandlungsweise zu kreieren. Das Letzte, was noch von den Scholastikern zu bemerken ist, das ist dies, daß sie nicht nur in den kirchlichen Lehrbegriff alle möglichen formellen Verhältnisse des Verstandes hineingebracht haben, sondern daß auch dieser an sich intelligible Gegenstand, die intellektuellen Vorstellungen und religiösen Ideen (Dogmata oder Phantasien), als unmittelbar sinnlich wirklich dargestellt wurden, in die Äußerlichkeit ganz sinnlicher Verhältnisse heruntergezogen und nach diesen methodisch betrachtet wurden. Ursprünglich lag freilich das Geistige zugrunde; aber die Äußerlichkeit, in der es zunächst aufgefaßt ist, hat das Geistige zugleich zu etwas vollkommen Ungeistigem gemacht. Man kann daher sagen, daß sie den kirchlichen Lehrbegriff einerseits tief behandelt, andererseits, daß sie ihn durch ganz ungeeignete äußerliche Verhältnisse verweltlicht

haben; so daß hier der schlechteste Sinn der Weltlichkeit ist, den man nehmen kann. Denn der kirchliche Lehrbegriff enthält für sich ein geschichtliches Moment, eine Bestimmung von äußerlicher Weise, - das christliche Prinzip enthält diesen Zusammenhang in sich selbst. In der geschichtlichen Gestaltung der christlichen Religion findet sich eine Menge von Vorstellungen, die mit dem Geistigen zwar zusammenhängen, aber in sinnliche Verhältnisse hinüberstreifen; werden diese Verhältnisse ausgesponnen, so entsteht eine Menge Gegensätze, Kontraste, Widersprüche, die für uns auch nicht das geringste Interesse haben. Diese Seite haben die Scholastiker aufgefaßt und mit endlicher Dialektik behandelt. Von dieser Zeit hat man sich späterhin unendlich lustig über die Scholastiker gemacht.

Hiervon will ich einige Beispiele geben. Wie die Neugierde in einer Verstandeswissenschaft zu Hause ist, ohne Beziehung auf den Begriff bloß Tatsachen nachgeht, so die scholastische Philosophie gerade das Gegenteil von empirischer Wissenschaft. Es wurde vorzüglich ein Unterschied gemacht zwischen dem eigentlichen Lehrbegriff, der indisputabel war, und den verschiedenen Seiten, Unterscheidungen ihrer übersinnlichen Welt, die demselben angehängt waren; diese wurden betrachtet als freigelassen vom Lehrbegriff der Kirche - oft nur temporär: der Lehrbegriff ist

nicht so bestimmt, aus den Kirchenvätern sei alles zu beweisen -, bis ein Konzilium oder partikuläre Synode entschied. Über die Beweise, die vom Inhalt des Lehrbegriffs gegeben wurden, konnte man streiten; und außerdem wurde noch eine Menge von Inhalt aufgefaßt, der disputabel war, über den sie sich in endlichen Syllogismen und Formen ausgelassen haben; Untersuchungen, die in eine ganz leere formelle Disputiersucht ausarteten, - nicht bei den edlen Männern, die als *doctores* und Schriftsteller bekannt sind.

*a. Julian, Erzbischof von Toledo*

So suchte *Julian*, Erzbischof zu Toledo, mit dem größten Ernste (wie die griechischen Akzente oder Metra oder Abteilungen der Verse), als hinge davon das Heil des Menschengeschlechts ab, Fragen zu beantworten, die eine absurde Voraussetzung enthalten. Es kommt z.B. eine solche Frage vor über die Gestorbenen. Der Mensch wird auferstehen, - das ist kirchliche Lehre; wird mit dem Leibe bekleidet werden, - damit tritt man nun in die sinnliche Sphäre. Und solche Fragen, die aufgeworfen werden, sind z.B. folgende: »In welchem Alter werden die Verstorbenen auferstehen? Als Kinder, Jünglinge, Männer oder Greise? In welcher Gestalt? Mit was für einer

Leibeskonstitution? Werden die Fetten wieder fett, die Magern wieder mager werden? Wird in jenem Leben der Geschlechtsunterschied fort dauern? Werden die Auferstandenen alles, was sie hier an Nägeln und Haaren verloren, wieder bekommen?«

*b. Paschasius Radbertus*

Gegen 840 kam ferner auch die Streitfrage über die Geburt Jesu, ob sie natürlich oder übernatürlich gewesen sei, in Bewegung und veranlaßte langen Streit. *Paschasius Radbertus* schrieb zwei Bände: *De partu beatæ virginis*; und es ist viel darüber geschrieben und disputiert worden. Man hat da sogar von einem Accoucheur gesprochen und dies behandelt; und es sind viel Fragen gedacht, woran wir mit Schicklichkeit nicht einmal denken können.

Gottes Weisheit, Allmacht, Vorhersehen und Vorherbestimmen führten ebenso zu einer Menge Gegensätze in abstrakten und abgeschmackten Bestimmungen. Bei Petrus Lombardus, wo von der Dreieinigkeit, Schöpfung, Fall, von den Engeln, Ordnungen und Klassen derselben gehandelt wird, finden sich solche *quaestiones*: »Ob ein Vorhersehen und Vorherbestimmen Gottes möglich gewesen wäre, wenn keine Geschöpfe gewesen wären? Wo war Gott vor der

Schöpfung?« - *Thomas von Straßburg* antwortete: »Tunc ubi nunc, in se, quoniam sibi sufficit ipse.« - Jene Frage bezieht sich auf eine lokale, kleinliche Bestimmung, die Gott nichts angeht. Ferner: »Ob Gott mehreres wissen kann, als er weiß?«, als ob noch Möglichkeit von Wirklichkeit unterschieden bliebe. »Ob Gott alle Zeit alles könne, was er gekonnt habe? Wo die Engel nach ihrer Schöpfung gewesen? Ob die Engel immer gewesen?« Ebenso kommen sonst noch eine Menge Fragen über die Engel vor. - »In welchem Alter ist Adam erschaffen worden? Warum ist Eva aus der Rippe und nicht aus einem anderen Teil des Mannes genommen worden? Warum während des Schlafs und nicht im wachenden Zustande des Menschen? Warum haben sich die ersten Menschen im Paradies nicht begattet? Wie sich die Menschen würden fortgepflanzt haben, wenn sie nicht gesündigt hätten? Ob im Paradies die Kinder mit vollkommen ausgewachsenen Gliedern und mit dem vollen Gebrauch der Sinne würden geboren worden sein? Warum der Sohn und nicht der Vater oder der Heilige Geist Mensch geworden seien?« Eben dies ist der Begriff des Sohnes. »Ob Gott den Menschen nicht auch in dem weiblichen Geschlechte habe annehmen können?«

Noch mehr sind von denen hinzugefügt, die diese Dialektik verspotteten, z.B. Erasmus in seinem

*Encomium moriae*: »Ob in Christus mehrere Sohnschaften (*filiationes*) sein konnten? Ob der Satz möglich: Haßt Gott der Vater den Sohn? Ob Gott auch hätte als Weib suppositiert werden können? Ob in den Teufel fahren? Ob er nicht auch in Esels- oder Kürbisgestalt hätte erscheinen können? (*Num Deus potuerit suppositare mulierem? num diabolum? num asinum? num cucurbitam?*) Auf welche Weise (*quemadmodum*) der Kürbis gepredigt haben würde? Wunder getan? Wie gekreuzigt worden sein?« - So wurden Zusammenstellungen und Unterscheidungen von Verstandesbestimmungen ohne allen Sinn und Gedanken gemacht. Die Hauptsache ist, daß sie wie Barbaren göttliche Dinge nahmen, sie unter die sinnlichen Bestimmungen und Verhältnisse brachten. Eine völlige sinnliche Festigkeit, diese ganz äußerlichen Formen der Sinnlosigkeit haben sie so in dies rein Geistige gebracht und es damit verweltlicht, - wie Hans Sachs die göttliche Geschichte vernürnbergert. Es liegt in solchen Darstellungen, wie in der Bibel vom Zorn Gottes, der Schöpfungsgeschichte Gottes, daß Gott dies und jenes getan, etwas Menschliches und Derbes; Gott ist nicht so fremd zu nehmen, sondern einen Mut, ein Herz gegen ihn zu haben, nicht das Unnahbare. Aber ein anderes ist, ihn in das Gebiet des Gedankens zu ziehen, Ernst daraus zu machen. Das Entgegengesetzte ist, *argumenta pro* und

*contra* vorzubringen, sie entscheiden nicht, helfen nichts; Voraussetzungen sind solche sinnliche und endliche Bestimmungen, - also unendliche Unterscheidungen. Diese Verstandesbarbarei ist ganz vernunftlos. Es sah so aus, wie wenn man Schweinen ein goldenes Halshand angetan. Das eine ist die Idee der christlichen Religion und dazu die Philosophie des edlen Aristoteles; beides konnte nicht ärger in den Kot gezogen werden. So weit hatten die Christen ihre geistige Idee heruntergebracht.



## 6. Mystiker

Hiermit sind nun die Hauptmomente angegeben, die bei der scholastischen Philosophie in Betracht kommen, indem wir eben noch diese Verweltlichung, dies Hineinbringen von Verstandesunterschieden und sinnlichen Verhältnissen in das, was an und für sich seiner Natur nach Geistiges, Absolutes und Unendliches ist, gesehen haben. Es muß in Rücksicht auf die letztere Richtung noch bemerkt werden, daß neben dieser Verendlichung aber auch einzelne edle Männer, - dieser Sucht edle Geister gegenüberstanden. Es müssen herausgehoben werden viele große Scholastiker, die man *Mystiker* genannt hat, - zu unterscheiden von den eigentlichen kirchlichen Scholastikern, obgleich verflochten damit. Diese haben weniger Anteil an diesem Disputieren und Beweisen genommen und sich in Ansehung der Kirchenlehre und der philosophischen Betrachtung rein erhalten. Es sind teils fromme, geistreiche Männer gewesen, die das Philosophieren in der Weise der neuplatonischen Philosophie fortgesetzt haben: früher Scotus Eriugena. Bei solchen findet man echtes Philosophieren, was man auch Mystizismus nennt; es geht bis zur Innigkeit fort, hat mit dem Spinozismus die größte Ähnlichkeit. Sie haben auch die Moralität, Religiosität aus

wahrhaften Empfindungen geschöpft und Betrachtungen, Vorschriften usf. über Philosophie in diesem Sinne gegeben.

*a. Johann Charlier*

*Johann Charlier*, gewöhnlicher *von Jerson* oder *Gerson*, wurde 1363 geboren; er schrieb eine *Theologia mystica*.

*b. Raymund von Sabunde*

Ebenso hat *Raymund von Sabunde* oder *Sabeyde*, ein Spanier im 15. Jahrhundert, Professor zu Toulouse um 1437, in seiner *Theologia naturalis*, welche er in einem spekulativen Geiste auffaßte, über die Natur der Dinge, über die Offenbarung Gottes in der Natur und in der Geschichte des Gottmenschen geschrieben. Er suchte das Sein, die Dreieinigkeit, die Zeugung, das Leben und die Offenbarung Gottes in der Natur und in der Geschichte des Gottmenschen den Ungläubigen aus der Vernunft zu erweisen. Aus der Betrachtung der Natur kommt er auf Gott, reiner, einfacher; ebenso ist Moralität aus dem Innern

geschöpft. - Diese Weise ist dann jener gegenüberzustellen, um den scholastischen Theologen auch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

### *c. Roger Bacon*

*Roger Bacon* bearbeitete besonders Physik, blieb ohne Wirkung, erfand Schießpulver, Spiegel, Ferngläser; er starb 1294.

### *d. Raimundus Lullus*

*Raimundus Lullus, Doctor illuminatus*, hat sich sehr berühmt gemacht, die *Ars lulliana* ist von ihm; er nannte die Kunst, die er aufstellte, *Ars magna*. Er war aus Mallorca, wo er 1234 geboren wurde. Er ist exzentrisch, - eine von den gärenden Naturen, die sich in allem herumwerfen. Dieser hatte Hang zur Alchemie und großen Enthusiasmus für die Wissenschaften überhaupt, wie eine feurige unruhige Einbildungskraft. In seiner Jugend lebte er ausschweifend, schwärmte früh in Vergnügungen herum; dann zog er sich in eine Einöde zurück und hatte dort viele Visionen von Jesus. Und dabei wurde in seiner heftigen Natur der Trieb ausgebildet, der Verbreitung der

christlichen Seligkeit unter den Mohammedanern in Asien und Afrika sein Leben zu weihen; er lernte Arabisch zu seinem Bekehrungswerk, bereiste Europa und Asien, suchte um Unterstützung beim Papst und allen Königen Europas nach; dabei hat er sich mit seiner Kunst beschäftigt. Er wurde verfolgt, duldete viele Mühseligkeiten, Abenteuer, Todesgefahren, Gefangenschaften, Mißhandlungen. In Paris hat er lange gelebt am Anfang des 14. Jahrhunderts, verfertigte bei 400 Schriften. Nach einem höchst unruhigen Leben - als Heiliger und Märtyrer verehrt - starb er 1315 an den Folgen von Mißhandlungen, welche er in Afrika erlitten hatte.

Seine *Kunst* bezieht sich nun auf das Denken. Näher war das Hauptbestreben dieses Mannes eine Aufzählung und Anordnung aller Begriffsbestimmungen, der reinen Kategorien, wohinein alle Gegenstände fallen, danach bestimmt werden können, um von jedem Gegenstand leicht die auf ihn anzuwendenden Begriffe angeben zu können. Er ist so systematisch; dieses wird mechanisch. Er hat ein Tableau gemacht in Kreisen, denen Dreiecke eingezeichnet, zugrunde gelegt waren, wohindurch Kreise gehen. In diesen Kreisen hat er die Begriffsbestimmungen geordnet und sie vollständig aufzutragen versucht. Von diesen Kreisen war ein Teil unbeweglich, ein anderer beweglich, die dann darauf paßen verglichen mit den

Prädikaten. Die Kreise mußten auf gewisse Weise gestellt werden, um richtige Kombinationen zu bekommen; durch die Regeln des Herumdrehens, wo die Prädikate so aufeinanderfallen, sollte die allgemeine Wissenschaft durch diese Gedankenbestimmungen erschöpft werden. - Er beschrieb sechs Kreise, deren zwei die Subjekte, drei die Prädikate und der äußerste die möglichen Fragen angibt. Von jeder Klasse hat er neun Bestimmungen gehabt, zu deren Bezeichnung er neun Buchstaben BCDEF GHIK wählte. So hat er 1. neun absolute Prädikate um die Tafel geschrieben: Güte, Größe, Dauer (Ewigkeit), Macht, Weisheit, Wollen (Wille), Tugend, Wahrheit, Herrlichkeit; dann 2. neun relative Prädikate: Verschiedenheit, Einerleiheit, Entgegensetzung, Anfang, Mitte, Ente, Größersein, Gleichsein, Kleinersein; 3. Ob? Was? Wovon? Warum? Wie groß? Von welcher Beschaffenheit (*quale*)? Wann? Wo? Wie und womit? (Dies Neunte enthält zwei Bestimmungen); 4. neun Substanzen (*esse*): Gott (*divinum*), Engel (*angelicum*), Himmel (*coeleste*), Mensch (*humanum*), *Imaginativum*, *Sensitivum*, *Vegetativum*, *Elementativum*, *Instrumentativum*; 5. neun Akzidenzen, d. i. natürliche Beziehungen: *Quantitas*, *Qualitas*, *Relatio*, *Actio*, *Passio* etc.; und 6. neun moralische Beziehungen, Tugenden: Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit usf. Diese nun hat er, wie bemerkt, zusammen auf bewegliche Kreise

bezeichnet, so daß man, indem man diese Kreise drehe und zueinander stelle, für alle Substanzen die ihnen zukommenden absoluten und relativen Prädikate auf die gehörige Weise verbinde; durch die in dieselben gezeichneten Dreiecke entstehen Kombinationen, und durch die Kombinationen sollten die konkreten Gegenstände, überhaupt alle Wahrheit, Wissenschaft, Erkenntnis bestimmt sein. Dies hieß nun die Lullische Kunst.

## **C. Allgemeiner Standpunkt der Scholastiker überhaupt**

Wir haben nach diesen Spezialien ein Urteil über die Scholastiker, eine Rechenschaft von ihnen zu geben. Sie untersuchten so hohe Gegenstände, Religion; das Denken wurde so spitzfindig ausgebildet; es gab edle, tiefsinnige Individuen, Gelehrte. Und doch ist dies Ganze eine ganz barbarische Philosophie des Verstandes, ohne realen Stoff, Inhalt; es erregt uns kein wahrhaftes Interesse, und wir können nicht dahin zurückkehren. Es ist Form, leerer Verstand, der sich in grundlosen Verbindungen von Kategorien, Verstandesbestimmungen herumtreibt. Das intellektuelle Reich ist droben - so nicht bei den Neuplatonikern -, ausstaffiert mit sinnlichen Verhältnissen (schon Vater, Sohn), Engeln, Heiligen, Märtyrern, statt der Gedanken; die Gedanken sind stroherne Verstandesmetaphysik. Wozu alles dieses? Es liegt hinter uns als Vergangenheit, es muß uns für sich unbrauchbar bleiben.

Es hilft nichts, das Mittelalter eine barbarische Zeit zu nennen. Es ist eine eigentümliche Art der Barbarei, nicht der unbefangenen, rohen, sondern die höchste Idee und die höchste Bildung zur Barbarei geworden; was eben die gräßlichste Gestalt der Barbarei und

Verkehrung ist, die absolute Idee, und zwar durchs Denken, zu verkehren. Wir sehen göttliche Welt, äußerlich, obzwar in der Vorstellung, trockenen, leeren Verstand; dadurch wird jene göttliche Welt, obgleich ihrer Natur nach das rein Spekulative, doch verständigt, versinnlicht, - nicht wie Kunst, sondern im Gegenteil als Verhältnis der gemeinen Wirklichkeit. Die Scholastik ist die gänzliche Verwirrung des Verstandes in dem Knorren der nordisch-germanischen Natur. Wir haben zweierlei Welten: ein Reich des Lebens, ein Reich des Todes. Die göttliche Welt war für die Einbildungskraft, Andacht bevölkert durch Engel, Heilige, Märtyrer; in der übersinnlichen Welt war keine Natur, keine Wirklichkeit des denkenden, allgemeinen, vernünftigen Selbstbewußtseins. In der unmittelbaren Welt, sinnlichen Natur war keine Göttlichkeit, weil sie nur das Grab des Gottes, wie der Gott außer jener. Zum göttlichen Reich, von Verstorbenen bewohnt, war nur durch den Tod zu gelangen; die natürliche Welt war ebenso tot, - belebt nur durch den Schein jener und die Hoffnung, hatte sie keine Gegenwart. Es half nicht, Mittelwesen als ein Band einzuschieben, Maria, die Heiligen, Verstorbenen in einer jenseitigen Welt. Die Versöhnung war formell, nicht an und für sich, nur Sehnsucht des Menschen, - Befriedigung nur in einer anderen Welt.

Einem Volke von Barbaren war eine unendliche



Wahrheit anvertraut. Wenn wir den am nächsten bei der Hand liegenden Gegensatz gegen die scholastische Philosophie und Theologie und das Treiben des scholastischen Wissens suchen, so können wir sagen: es ist der gesunde Menschenverstand, Erfahrung (äußere und innere), Naturanschauung, Menschlichkeit, Humanität. Der Geist, Charakter z.B. der griechischen Humanität war, daß alles Konkrete, alles Interesse für den Geist, das Denken eine Präsenz, Gegenwart in der menschlichen Brust hatte, in seinen Gefühlen, in seinen Gedanken seine Wurzel hat. Das verständige Bewußtsein, die gebildete Wissenschaft hat an solchem Inhalte ihren realen Stoff, worin sie bei sich selbst ist und bleibt. Das Wissen beschäftigt sich allenthalben mit seinen Angelegenheiten, und an diesem Stoffe, an der Natur und deren festen Gesetzen, hat das Interesse den Maßstab und die Richtung, sich zu orientieren; es bleibt sich getreu, und sein Ernst und sein Spiel hat sein Maß daran. Auch die Verirrungen auf diesem Boden haben ihr Ziel an dem festen Mittelpunkte des Selbstbewußtseins des menschlichen Geistes, und als Verirrungen selbst haben sie darin eine Wurzel, die als Wurzel ihre Rechtfertigung hat; nur die einseitigen Entfernungen von der Einheit dieser Wurzel mit dem ganz konkreten Grund und Keime sind das Mangelhafte. Was wir hier dagegen sehen, ist die absolute, unendliche

Wahrheit, als Geist ausgesprochen, in Barbaren gelegt, in Menschen, die nicht das Selbstbewußtsein ihrer geistigen Menschheit haben, noch nicht menschliches Bewußtsein, - Menschenbrust, aber nicht menschlichen Geist haben. Die absolute Wahrheit realisiert, vergegenwärtigt sich noch nicht im wirklichen Bewußtsein, sondern die Menschen sind aus sich herausgerissen; für sie befindet sich der Inhalt, die unendliche Wahrheit des Geistes, noch in ein fremdartiges Gefäß, voll des intensivsten Triebes physischen und geistigen Lebens, in sie hineingelegt, aber als ein zentnerschwerer Stein, dessen ungeheuren Druck sie nur empfinden, nicht verdauen, mit dem Triebe noch nicht assimilieren und nur Beruhigung, Versöhnung finden können, indem sie schlechterdings außer sich kommen und *wild* in dem und durch das geworden sind, was ihren Geist ruhig und *mild* machen sollte.

Die Religion hat hier in diesem Zustand ihre Sphäre, ihre wahrhaft edle und schöne Gestalt nur in wenigen einzelnen Individuen, und zwar in solchen, die der Welt abgestorben von ihr entfernt sind, die sich in der Empfindung halten können: so in Weibern des Mittelalters oder in Mönchen oder anderen Einsiedlern, die sich in der kontrakten, zusammengezogenen, zusammengehaltenen Innigkeit des Herzens und Geistes, einer Wirklichkeitslosigkeit halten können. Die eine Wahrheit stand isoliert im Menschen, die ganze

Wirklichkeit des Geistes war noch nicht dadurch durchgebildet; Gemüter, die in einem kleinen Kreise lebend sich auf die Religion beschränken, zeigen Schönheit.

Auf der anderen Seite ist es aber notwendig, daß der Geist als Wille, Triebe, Leidenschaft noch eine ganz andere Stellung, Ausbreitung, Verwirklichung als solche einsame Kontraktion fordert, - daß die Welt einen ausgedehnteren Kreis des Daseins erfordert, einen wirklichen Zusammenhalt der Individuen, Vernünftigkeit und Gedanken in den wirklichen Verhältnissen und den Handlungen. Dieser Kreis der Verwirklichung des Geistes, das menschliche Leben, ist aber zunächst abgeschnitten von jener geistigen Region der Wahrheit. Die subjektive Tugend hat mehr den Charakter des Schmerzes und der Entbehrung für sich, die Sittlichkeit ist eben dieses Sich-Entziehen, Aufgeben und die Tugend gegen andere nur der [Charakter] der Mildtätigkeit, ein Momentanes, Zufälliges, Verhältnisloses. Alles das, was zur Wirklichkeit gehört, ist so nicht durchgebildet durch die Wahrheit; diese ist nur ein Himmlisches, ein Jenseits. Die Wirklichkeit, das Irdische ist damit gottverlassen und so Willkür; also einzelne wenige Individuen sind heilig, die an deren unheilig. Wir sehen in diesen anderen die Abwechslung von der Heiligkeit eines Moments in der Viertelstunde des Kultus und dann wochenlang

ein Leben der rohsten Eigensüchtigkeit, Gewalttat und grausamsten Leidenschaft. Es ist schön, das Kreuzfahrerheer, als sie Jerusalem ansichtig waren, alle betend, Buße tuend, ihr Herz zerknirschend auf die Stirne fallen und anbeten zu sehen. Aber dies ist ein Moment, der auf monatelange Roheit, Tollheit, Abscheulichkeit, Dummheit, Gemeinheit, Leidenschaft gefolgt ist, die sich überall bewies auf ihrem Zuge. Mit höchster Tapferkeit haben sie die Heilige Stadt gestürmt und darauf sich in Blut gebadet und in viehischer Wildheit gewütet; davon sind sie wieder in Zerknirschung und Buße übergegangen; dann stehen sie versöhnt und geheiligt auf von den Knien und überließen sich wieder allen Kleinlichkeiten elender Leidenschaften, für Roheit und Geiz, Habsucht, Lüste tätig zu sein.

Die Wahrheit war auch nicht Fundament der Wirklichkeit. Deswegen zerfiel das allgemeine Leben in zwei Teile; so sehen wir zwei Reiche, nämlich ein geistiges und ein weltliches, Kaiser- und Papsttum, schroff einander gegenüberstehen: Kirche und kein Staat, sondern Reich, weltliche Herrschaft, jene die jenseits liegende, dieses die diesseits liegende Welt. Zwei absolut wesentliche Prinzipien zerschlagen sich aneinander; die weltliche Roheit, die Knorrigkeit des individuellen Wollens erzeuge die härteste, fürchterlichste Entgegensetzung.

Ebenso bodenlos ist denn auch die Wissenschaft.

α) Der denkende Verstand macht sich an die Mysterien der Religion; sie sind ganz spekulativer Inhalt, Inhalt nur für den vernünftigen Begriff. Aber das Mysterium, der Geist, dieses Vernünftige ist noch nicht in das Denken eingekehrt; das Denken ist daher gottverlassenes, nur abstrakter, endlicher Verstand, in sich nur formell, gehaltloses Denken, das jener Tiefe entfremdet ist, selbst indem es sich mit diesem Gegenstande beschäftigt. Seinen Inhalt schöpft der Verstand ganz aus einem solchen, dem er schlechthin, das ihm auch schlechthin fremd bleibt; er ist überhaupt nicht beschränkt, so maßlos in seinen Bestimmungen und Unterscheidungen, - gleichsam wie wenn man mit Willkür Sätze, Worte und Töne bilden und verbinden wollte, bei denen nicht vorausgesetzt ist, daß sie für sich einen Sinn ausdrücken sollen (Sinn, Bedeutung ist Konkretes), die nur sprechbar sein, keine Grenze haben sollen als die Möglichkeit (sich nicht zu widersprechen).

β) Insofern der Verstand sich an den gegebenen religiösen Inhalt hält, so kann er diesen Inhalt beweisen, daß es so sein muß; und diese Einsicht kann aufgewiesen werden wie bei einem geometrischen Satze. Aber es bleibt immer noch etwas übrig, was zur Befriedigung gehört; bewiesen ist es, aber ich begreife es doch nicht. So ist der vortreffliche Satz Anselms, an

dem man den Charakter des scholastischen Verstandes überhaupt sieht (

s. S. 557 ff.), Beweis, nicht Begreifen des Daseins Gottes. Mit jener Einsicht habe ich nicht das Letzte gewonnen, nicht das, was ich will; es fehlt das Ich, das innige Band, die Innigkeit als Innigkeit des Gedankens. Diese liegt nur im Begriffe, in der Einheit des Einzelnen und Allgemeinen, des Seins und Denkens; zum Begreifen dieser Einheit müßte erkannt werden, daß das Sein aus sich selbst sich zum Begriffe macht und umgekehrt Denken und Sein identisch sind. Das ist die Innigkeit, nicht die notwendige Folge aus Voraussetzungen; nicht die Natur des Denkens und Seins ist hier Objekt, - was sie sind, ist vorausgesetzt.

γ) Wenn dieser Verstand aber so von Erfahrung, einem gegebenen konkreten Inhalt, bestimmter Naturanschauung, menschlichem Gemüt, Recht, Pflicht - insofern die Innigkeit ebenso dies ist - ausgeht, seine Bestimmungen zum Behuf sozusagen dieses Inhalts findet, er von da auf Abstraktionen kommt - so z.B. in der Physik auf Materie und Kräfte -, so hat er, obgleich seine Form, solches Allgemeine, nun dem Inhalt nicht Genüge tut, daran doch einen festen Punkt, an dem er sich orientiert, eine Grenze für die Reflexion, die sonst ins Maßlose fortginge. Oder man hat konkrete Anschauung von Staat, Familie; das

Räsonnement hat am Inhalt festen Punkt, der es dirigiert, - eine Vorstellung, welche die Hauptsache ist. Und die Mangelhaftigkeit seiner Form wird versteckt und vergessen gemacht, der Akzent nicht darauf gelegt. Hier wurde aber nicht von einer solchen Grundlage ausgegangen. Bei diesem scholastischen Verstande war es vielmehr, daß sie die Verstandesbildung als Tradition (in den Kategorien) empfangen haben; später ist diesem geistverlassenen Verstande die Philosophie des Aristoteles in die Hände gefallen. Sie ist aber ein zweiseitiges Schwert; sie ist höchst bestimmter, klarer Verstand, der zugleich spekulativer Begriff ist: die abstrakten Verstandesbestimmungen, herausgenommen, [sind] haltungslos für sich, übergehend, dialektisch, haben nur in ihrer Verbindung Wahrheit. Das Spekulative ist dadurch gegenwärtig bei Aristoteles, daß solches Denken sich nicht dem Reflektieren für sich überläßt, sondern immerfort die konkrete Natur des Gegenstandes vor sich hat; diese Natur ist der Begriff der Sache: das spekulative Wesen der Sache ist der regierende Geist, welcher die Reflexionsbestimmungen nicht frei für sich läßt.

Die Scholastiker haben die aristotelische Philosophie als äußerlich erhalten; sie sind nicht von diesen Gegenständen ausgegangen, welche die Betrachtung regieren, sondern sie haben nur den äußerlichen Verstand davon überkommen und sich darin ausgebreitet.

Weil kein Maß für denselben vorhanden war, weder durch die konkrete Anschauung noch durch den reinen Begriff selbst, so ist der Verstand in seiner Äußerlichkeit als regellos geblieben. Sie haben die abstrakten Verstandesbestimmungen festgemacht, immer unangemessen ihrem absoluten Stoffe, ebenso jedes Beispiel aus dem gemeinen Leben als Stoff genommen und, da jeder Fall, das Konkrete ihnen widerspricht, so sie nur festhalten können durch Bestimmen, Einschränken und so sich in eine endlose Menge von Distinktionen verflochten, die selbst ebenso in und durch das Konkrete gehalten, erhalten würden. So ist kein gesunder Menschenverstand in solchem Treiben der Scholastiker. Gesunder Menschenverstand darf nicht gegen Spekulation, wohl aber gegen bodenlose Reflexion auftreten; die aristotelische Philosophie ist das Gegenteil hiervon, eben so in diesem Treiben sich selbst entfremdet. Ebenso fest ist die Vorstellung der übersinnlichen Welt, Engel usf.; ohne alles Urteil, barbarischerweise haben sie diesen Stoß weiter bearbeitet, - ebenso wie mit endlichem Verstande, mit endlichen Vorstellungen, Verhältnissen bereichert und betrachtet. - Es ist kein immanentes Prinzip im Denken selbst, sondern der Verstand der Scholastiker hat eine fertige Metaphysik in die Hände bekommen ohne Bedürfnis seiner Beziehung auf das Konkrete; sie wurde getötet, die Teile sind geistlos verzweigt und



vereinzelt worden. Man könnte von den Scholastikern sagen, sie haben ohne Vorstellung philosophiert, d.i. ohne ein Konkretes; *esse reale, esse formale, esse objectivum, quidditas, to ti ên einai* haben sie zu Subjekten gemacht. Gesunder Menschenverstand hat ein Substrat, eine Regel für die abstrakten Verstandesbestimmungen.

δ) Dieser rohe Verstand hat dann zugleich alles gleichgemacht, nivelliert, wegen seiner abstrakten Allgemeinheit, die das Geltende; ebenso ist es auch im Politischen, er geht aufs politische Gleichmachen. Der rohe Verstand hat nicht sich, seine Endlichkeit vernichtet, - den Himmel, die Idee, die intellektuelle, mystische, spekulative Welt in seiner Anwendung so schlechthin verendlicht; denn er macht keinen Unterschied, ob seine Bestimmungen hier gelten oder nicht, - wo das Endliche gilt, wo es nicht gilt. Daher jene sinnlosen Fragen und Bemühungen, sie zu entscheiden; sinnlos, abscheulich, abgeschmackt ist das, wenn (auch mit richtiger Konsequenz) Bestimmungen in ein Feld gebracht werden, wo sie gar nicht hingehören. Ebenso ist hier nicht der Ort zu entscheiden, welche Konsequenzen zu machen sind; als Vorstellungen seiner Phantasie läßt er sie im Nebulösen. Der Verstand macht nicht den Unterschied (und kann es nicht), welche Bestimmungen - wenn näher bestimmt wer den soll - hingehören, um konkreten Inhalt in

seiner Allgemeinheit aufzufassen; beim Apfel im Paradiese fragt er, welcher Sorte von Äpfeln er angehörte. Die Brücke vom Allgemeinen zum Besonderen fehlt. So wird das Recht eingeteilt in kanonisches, Kriminalrecht usw.; der Einteilungsgrund wird nicht aus dem Allgemeinen selbst genommen, - es ist so unbestimmt, welche besondere Bestimmung dem allgemeinen Gegenstande zukommt. Ist dieser Gegenstand Gott, z.B. Gott ist Mensch worden, so ist die Beziehung zwischen Gott und Mensch nicht aus ihrer Natur geschöpft; Gott überhaupt erscheint, also auf jegliche Weise. So kommt leicht herein, bei Gott ist nichts unmöglich; so kommt der Kürbis herein, - es ist gleichgültig, in welcher Bestimmung das Allgemeine gesetzt wird.

Wir haben nun von dem weiteren Fortgange des allgemeinen Geistes zu sprechen. Unter den Gelehrten zeigt sich die Unwissenheit übers Vernünftige, vollkommene, ungeheure Geistlosigkeit, - ebenso die greulichste, gänzliche Unwissenheit bei den übrigen, den Mönchen. Das Verderben des Erkennens machte den *Übergang* zu einer Veränderung; indem der Himmel, das Göttliche so herabgesetzt, hob sich die Erhabenheit des Geistes über das Weltliche, seine geistige Übermacht über dasselbe auf. Denn wir sahen, daß die übersinnliche Welt der Wahrheit, Religion (als Welt von Vorstellungen) durch das Gleichmachen des

Verstandes ruiniert wurde. Wir haben einerseits gesehen eine Behandlung des Lehrbegriffs auf philosophische Weise, aber auch eine Ausbildung des formell logischen Gedankens, die Verweltlichung des an und für sich seienden, absoluten Inhalts. Ebenso hat sich die existierende Kirche, dieses Dasein des Himmels auf Erden, mit dem Weltlichen ausgeglichen; sie ist ruiniert, verweltlicht worden, und zugleich auf eine empörende Weise. Das Weltliche soll nur weltlich sein, -dies Weltliche aber zugleich die Würde und Autorität des Göttlichen haben. So wie in Ansehung der Wirklichkeit -nicht bloß des Erkennens - das Regiment der Kirche ganz weltlich geworden, in Herrschaft, Beherrschung, Reichtum, Länderbesitz übergegangen, ist somit auch so ihr Unterschied ruiniert, beides ausgeglichen, - aber nicht auf eine vernünftige Weise, sondern für die Kirche auf eine Weise, welche Verdorbenheit ist. Abscheuliche Sitten und schlechte Leidenschaften, Willkür, Wollust, Bestechung, Liederlichkeit, Habsucht, Laster haben sich in ihr eingefunden; und sie hat das Verhältnis der Herrschaft gegründet und festgehalten. Dieser Ruin der übersinnlichen Welt, als vorgestellt und als gegenwärtige Kirche, ist es, der den Menschen hat treiben müssen aus einem solchen Tempel, Allerheiligsten, das verendlicht wurde.

Wir haben näher die Prinzipien, die eingetreten und

einander gegenüberstehen, und ihre Entwicklung anzugeben, um den Übergang in die neue Geschichte und den Standpunkt der Philosophie zu fassen. Weil nun auf diese und ähnliche Weise der Idee des Geistes gleichsam das Herz durchstoßen war, blieben die Teile geistlos und leblos und wurden so von dem Verstande verarbeitet. Das Denken war dadurch, daß es an eine Äußerlichkeit gebunden war, auch verrückt, und der Geist war in ihm nicht mehr für den Geist tätig. Das Dasein der Kirche als die Regierung Christi auf Erden, der eine äußerliche Existenz gegenübersteht, ist das Höhere, das Herrschende; denn die Religion muß das Zeitliche beherrschen. Durch die Unterwerfung der weltlichen Macht war die Kirche Theokratie, wurde so selbst weltlich, und zwar eben die greulichste, barbarischste Wirklichkeit. Denn Staat, Regierung, Recht, Eigentum, bürgerliche Ordnung, - dies ist das Religiöse als vernünftige Unterschiede, d.h. für sich feste Gesetze. Das Gelten der Glieder, Stände, Abteilungen, ihre unterschiedenen Beschäftigungen, die Stufen und Grade des Bösen ebenso wie des Guten sind Heraustreten in Form der Endlichkeit, Wirklichkeit, Existenz des subjektiven Willens. Das Religiöse hat nur die Form der Unendlichkeit. Alle Gesetze des Guten sind ebenso über den Haufen geworfen, als das Böse und seine Strafen unendlich gemacht. Die Kirche ist in ihrem äußerlichen Dasein

unverletzlich; jedes Vergehen an ihr ist Ketzerei, Verletzung des Heiligen. Andere Meinungen werden auch mit dem Tode bestraft: so die Ketzerei und dann die nicht orthodoxen Christen, die heterodox gegen die Bestimmungen einer endlosen Dogmatik mit den abstraktesten, leersten Bestimmungen. Diese Vermischung des Heiligen, Göttlichen, Unverletzbaren mit den zeitlichen Interessen, die zur vollkommenen Willkür, Laster, gänzlich ungebundenen Lüsten fortgeht, weil sie nicht durch Gesetze gehalten wird, erzeugt einerseits Fanatismus, wie bei den Türken, andererseits Demut, *obedientia passiva* gegen dies Furchtbare, Laizität.

Gegen diese Entzweiung hat sich dann aber auf der andern Seite das Weltliche in sich vergeistigt; oder es hat sich in sich festgesetzt, und zwar auf eine durch den Geist berechnete Weise. Dem Geistigen, der Religion fehlte die Gegenwart ihrer höchsten Spitze, die gegenwärtige Wirklichkeit ihres Hauptes; der Gegenwart, Weltlichkeit fehlt, an ihr den Gedanken, das Vernünftige, Geistige zu haben. Im 10. Jahrhundert war der allgemeine Trieb in der Christenheit, Kirchen zu bauen; der Gott selbst war nicht gegenwärtig darin, angeschaut. Die Christenheit erhob sich in ihrer Sehnsucht, das Prinzip der Wirklichkeit als ihr eigenes in sich zu erobern. Nicht diese Gebäude, nicht der äußere Reichtum, die Gewalt und Herrschaft der Kirche,

nicht die Mönche, der Klerus und Papst sind das Prinzip eigener wirklicher Gegenwart in ihr; sie genügten dem Geistigen nicht. Der Papst oder Kaiser ist nicht Dalai-Lama, der Papst ist nur Statthalter Christi; Christus ist, als vergangene Existenz, nur in der Erinnerung und Hoffnung gesetzt. Die Christenheit erhob sich also, dies eigentliche Haupt zu suchen; das ist die Bewegung, Triebfeder der Kreuzzüge. Sie suchte seine Gegenwart, seine äußerliche im Lande Kanaan, seine Spuren, den Berg, wo er gelitten, sein Grab; sie fanden es, aber Grab ist Grab. »Aber du lässest ihn im Grabe nicht, du willst nicht, daß ein Heiliger verwese.« Sie meinten irrig, sie würden sich darin befriedigen, dies sei es wahrhaft, was sie suchten; sie verstanden sich nicht. Diese heiligen Orte, Ölberg, Jordan, Nazareth, als äußere sinnliche Gegenwart des Raums ohne Gegenwart der Zeit, sind Vergangenes, Erinnerung, nicht Anschauen, unmittelbare Gegenwart; sie fanden nur ihren Verlust, ihr Grab in dieser Gegenwart. Ohnehin Barbaren, suchten sie nicht das Allgemeine, die Weltstellung Syriens und Ägyptens, dieses Mittelpunkts der Erde: wie Bonaparte, als die Menschheit vernünftig, das im Handel frei Verbindende [suchte]. So wurden sie durch die Sarazenen und durch ihre eigene Roheit, Elend, Abscheulichkeit zum Verständnis gebracht, daß sie sich hier getäuscht. Was sie suchten, sollten sie in sich selbst schauen, in

der Gegenwart des Verstandes; das Denken, eigene Wissen und Wollen ist diese Gegenwart. Indem, was sie tun, ihre Zwecke und Interessen rechtlich und so zum Allgemeinen gemacht werden, so ist die Gegenwart vernünftig. Das Weltliche ist in ihm selbst fest geworden, d.h. hat Gedanke, Recht, Vernunft in sich erhalten.

Was das geschichtliche Verhältnis der Zeit überhaupt betrifft, so kann bemerkt werden, daß, wie wir einerseits die Selbstlosigkeit, das Verhältnis des Geistes, nicht bei sich zu sein, die Zerrissenheit des Menschen sehen, wir auf der anderen Seite den politischen Zustand fester werden sehen, indem sich eine Selbständigkeit gründet, die nicht mehr nur barbarisch, selbstsüchtig ist. In jener Selbständigkeit ist das Moment der Barbarei enthalten, die der Furche bedarf, um in Schrecken gehalten zu werden. Jetzt sehen wir aber Recht und Ordnung eintreten. Das Feudalsystem, die Leibeigenschaft ist zwar die herrschende Ordnung; aber alles darin ist ein rechtlich Festes, d.h. ein Festes in Beziehung auf die Freiheit. Das Recht hat seine Wurzel in der Freiheit, daß das Individuum sich zur Existenz bringe und anerkannt werde; das Recht ist so festgesetzt, wenn auch Verhältnisse zum Privateigentum gemacht sind, die eigentlich dem Staate angehören. Dies Verhältnis tritt nun auf gegen das Prinzip der Selbstlosigkeit der Kirche. Die

Feudalmonarchie macht zwar Verhältnisse der Geburt fest, nach der Geburt sind die wesentlichen Rechte bestimmt; sie sind aber nicht kastenmäßig, wie bei den Indern, sondern in der kirchlichen Hierarchie konnte jeder aus der niedrigsten Klasse selbst zu den höchsten Stellen gelangen. In Italien und Deutschland haben Städte, Bürgerrepubliken ihr Recht erworben und anerkennen lassen durch die weltliche und kirchliche Gewalt; Reichtum zeigte sich in den Niederlanden, Florenz und den Reichsstädten am Rhein. Die Capitani sind auch so ein Heraustreten aus dem Feudalsystem. Es war übrigens auch in dem Feudalsystem Recht, bürgerliche Ordnung, Freiheiten, gesetzliche Ordnungen nach und nach hervorzutreten. Die Sprache wurde *lingua volgare*; so in Dantes *Comedia divina*. Die Wissenschaften beschäftigten sich mit gegenwärtigem Stoff.

Diese Umkehrung hat der Geist der Zeiten genommen; er verläßt die Intellektualwelt und sieht sich jetzt auch seine gegenwärtige Welt, sein Diesseits an. Mit diesem Umschwung sinkt und verliert sich die scholastische Philosophie, sie, deren Gedanken jenseits der Wirklichkeit sind. Damit stehen dann im Zusammenhang Handel und Künste. In den Künsten liegt, daß der Mensch aus sich das Göttliche hervorbringt; da jene Künstler so fromm waren, die Selbstlosigkeit zu ihrem Prinzip als Individuen hatten, so waren sie es,



aus deren subjektivem Vermögen diese Darstellungen hervorgingen. Es hänge damit zusammen, daß das Weltliche so berechtigt in sich sich gewußt hat, Bestimmungen festgehalten hat, die auf die subjektive Freiheit sich gründen. Im Gewerbe ist das Individuum auf seine Tätigkeit angewiesen; es selbst ist das Betätigende und Hervorbringende. Die Menschen sind dazu gekommen, sich frei zu wissen, ihre Freiheit sich anerkennen zu machen und für eigene Interessen, Zwecke tätig zu sein die Kraft zu haben.

Der Geist hat sich wieder gesammelt und, wie in seine eigenen Hände, so in seine Vernunft geschaut. Die Kirche glaubte vorher im Besitze von diesem Anderen, der göttlichen Wahrheit zu sein und war mithin in derselben Äußerlichkeit befangen, die die Form von Willkür, Weltlichkeit und allen schlechten Leidenschaften hatte. Aber als das weltliche Regiment in sich Ordnung und Recht erhielt und aus der harten Zucht des Dienstes herausgebildet war, da fühlte es sich für sich berechtigt, von Gott gestiftet zu sein, das Göttliche mithin hier präsent zu haben, für sich berechtigt gegen das Göttliche in der Kirche, was gegen die Laien ausschließlich sein sollte. Die weltliche Macht, das weltliche Leben, das Selbstbewußtsein hat das göttlichere, höhere, kirchliche Prinzip in sich aufgenommen; so ist der schroffe Gegensatz verschwunden. Diese Macht der Kirche ist aber auch die Roheit

der Kirche; sie soll nicht nach und in der Wirklichkeit wirken, sondern im Geiste mächtig sein. Es kam sofort in die Weltlichkeit das Bewußtsein der Erfüllung der abstrakten Begriffe mit der Realität der Gegenwart, und daß diese nicht mehr in sich ein Nichtiges sei, sondern auch in sich Wahrheit habe. So kam der Geist wieder zu sich.

Diese Wiedergeburt ist als das Wiederaufleben der Künste und Wissenschaften bezeichnet, - die Epoche, da der Geist Zutrauen zu sich selbst und zu seinem Dasein faßt und sich in seiner Gegenwart sein Interesse findet. Er ist in Wahrheit mit der Welt versöhnt, - nicht an sich, jenseits im leeren Gedanken, am jüngsten Tage bei der Verklärung der Welt, d.h. wenn sie nicht mehr Wirklichkeit ist; und es ist um die Welt zu tun, nicht als um eine vertilgte. Der Mensch, der das, was sittlich, Recht sei, zu suchen getrieben war, konnte es nicht mehr auf solchem Boden finden, sondern hat sich umgesehen, dieses anderswo zu finden. Die Stelle, wohin er gewiesen wurde, ist er selbst, sein Inneres, und die äußerliche Natur; bei der Naturbeobachtung ahnt sich der Geist in ihr überhaupt gegenwärtig. Der endliche Himmel, der irreligiös gemachte Inhalt hat ihn zu Endlichem, zur Gegenwart getrieben.

## Dritter Abschnitt. Wiederaufleben der Wissenschaften

Aus dieser Entfremdung des tieferen Interesses in geistlosem Inhalte und der in unendliche Einzelheit sich hinausverlaufenden Reflexion erfaßte sich der Geist nun in sich selbst und erhob sich zu der Forderung, sich als wirkliches Selbstbewußtsein sowohl in der übersinnlichen Welt als in der unmittelbaren Natur zu finden und zu wissen. Dieses Erwachen der Selbstheit des Geistes führte das Wiederaufleben der alten Künste und der alten Wissenschaften herbei, - ein scheinbares Zurückfallen in die Kindheit, aber in der Tat ein eigenes Erheben in die Idee, das Selbstbewegen aus sich, wie die Intellektualwelt ihm mehr eine gegebene war. Davon sind alle Bestrebungen und Erfindungen, davon die Entdeckung Amerikas und die Auffindung des Weges nach Ostindien ausgegangen und besonders die Liebe zu den alten sogenannten heidnischen Wissenschaften wiedererwacht, und so, daß man sich zu den Werken der Alten gewendet hat. Diese Werke der Alten sind Gegenstände der Studien geworden. Diese wurden als *studia humaniora*, wo der Mensch in seinem Interesse, in seinem Wirken anerkannt ist, dem Göttlichen gegenübergestellt; aber es war das Göttliche in der Wirklichkeit des Geistes.

Daß die Menschen selbst etwas sind, hat ihnen ein Interesse gegeben für die Menschen, die als solche etwas sind.

Damit ist die nähere Seite verbunden, daß - indem die formelle Bildung des Geistes der Scholastiker das Allgemeine geworden ist - das Resultat hat sein müssen, daß der Gedanke sich in sich selbst weiß und findet; daraus ist dann der Gegensatz entsprungen vom Verstand und der kirchlichen Lehre oder dem Glauben. Die Vorstellung ist allgemein geworden, daß der Verstand etwas für falsch erkennen könne, was die Kirche behauptet. Es ist von Wichtigkeit gewesen, daß der Verstand sich so erfaßt hat, obschon im Gegensatz gegen das Positive überhaupt.

## A. Studium der Alten

Die nächste Weise, wie das Umschauen nach dem Menschlichen in Ansehung des Wissenschaftlichen sich hervorgetan hat, ist die gewesen, daß ein Interesse der Art im Abendlande, eine Empfänglichkeit für die Alten in ihrer Klarheit und Schönheit entstanden ist und daß die Bekanntschaft mit den Alten Interesse gewonnen hat. Die Wiedererweckung der Wissenschaften und Künste, besonders des Studiums der alten Literatur in Beziehung auf Philosophie, war aber zuerst einesteils eine Wiedererweckung bloß der alten Philosophie in ihrer früheren ursprünglichen Gestalt; Neues ist noch nicht aufgekommen. Besonders das Studium der Griechen erwachte wiederum. Die Bekanntschaft, die das Abendland mit den griechischen Originalen gemacht hat, hängt mit äußeren politischen Begebenheiten zusammen. Das Abendland stand durch Kreuzzüge und Italien durch Handel mit den Griechen in häufigem Verkehr; vom Orient hatte es die römischen Gesetze, bis ein Kodex des *corpus iuris* zufällig entdeckt wurde, - keine diplomatische Beziehung. Das Abendland ist mit dem griechischen Morgenlande wieder in Berührung gekommen, als nun bei dem unglücklichen Sturz des byzantinischen Kaisertums die edelsten und ausgezeichnetsten

Griechen nach Italien flüchteten. Schon früher in der Bedrängnis des griechischen Kaisertums von den Türken sind Gesandte nach dem Abendland geschickt worden, die um Hilfe bitten sollten; es waren dies Gelehrte, und durch diese, die sich größtenteils im Abendlande niederließen, ist diese Liebe dorthin verpflanzt. *Petrarca* lernte so Griechisch von *Barlaam*, einem Mönch in Kalabrien, wo dergleichen viele wohnten von dem Orden des heiligen Basilius, der Klöster in Unteritalien mit griechischem Ritus hatte. Der Mönch lernte in Konstantinopel Griechen kennen, insbesondere *Chrysoloras*, der seit 1395 sich Italien zum beständigen Wohnsitz wählte. Jene Griechen machten das Abendland mit den Werken der Alten, des Platon bekannt. Man tut den Mönchen zuviel Ehre, daß sie die Alten uns aufbewahrt; sie sind vielmehr aus Konstantinopel gekommen, - die lateinischen Werke sind freilich im Abendlande konserviert worden. Jetzt wurde man hier erst mit den eigentlich Aristotelischen Schriften bekannt und dadurch die alten Philosophien wiedererweckt, wenngleich diese mit ungeheuer wilden Gärungen vermischt wurden.

So wurde teils die alte platonische Philosophie, teils die neuplatonische wieder in ihrer ersten Gestalt hervorgesucht, die aristotelische, epikureische, auch die ciceronianische Populärphilosophie, und mit dem

Widerspruch gegen die Scholastik zunächst geltend gemacht, - Bemühungen, die jedoch mehr durch die Beförderung der Bildung als durch die Originalität der philosophischen Produktion merkwürdig sind. Wir haben noch Schriften aus jener Zeit, die das enthalten, daß jede Schule der Griechen ihre Anhänger gefunden hat, Aristoteliker, Platoniker usf., aber ganz anders als die Alten; wir lernen an diesen Bestrebungen nichts Neues kennen. Dies hängt mit der Literatur - und Bildungsgeschichte zusammen.

### *1. Pomponatius*

Besonders Pomponatius war so ein Aristoteliker, der unter anderem von der Unsterblichkeit der Seele schrieb und dabei nach einem diesem Zeitalter ganz besonders eigenen Gebrauche zeigte, daß sie, die er als Christ glaube, nach Aristoteles sich nicht beweisen lasse. Die Averroisten behaupteten, der allgemeine *nous*, der zum Denken assistiere, sei immateriell und unsterblich, die Seele als numerisches Eins sterblich, - Alexander Aphrodisiensis, sie sei sterblich. Beide Meinungen wurden 1513 auf dem Konzilium von Benevent unter Leo X. verdammt. Die vegetative und empfindende Seele setzte Pomponatius als sterblich usf. - So gab es noch viele andere reine

Aristoteliker, besonders später, allgemein unter den Protestanten. Die Scholastiker hießen fälschlich Aristoteliker; die Reformation stritt so gegen Aristoteles, eigentlich aber gegen die Scholastiker. Platonische, aristotelische, stoische und (in Rücksicht auf Physik) epikureische Philosophie wurden wieder geltend gemacht.

## 2. *Ficinus*

Besonders lernte man nun auch Platon kennen, dessen Handschriften aus Griechenland kamen; Griechen, Flüchtlinge aus Konstantinopel, lasen über platonische Philosophie. Kardinal *Bessarion* aus Trapezunt, vorher Patriarch von Konstantinopel, hat Platon bekanntgemacht im Abendlande. - *Ficinus* z.B. in Florenz, geb. 1433, gest. 1499, der geschickte Übersetzer des Platon, ist ausgezeichnet; er ist es besonders, der die neuplatonische Philosophie wieder nach Proklos und Plotin kennenlehrte. *Ficinus* schrieb auch eine platonische Theologie. Ja, ein Medicäer in Florenz (diese, überhaupt der frühere Kosmus, Lorenz, Leo X., Klemens VII., haben Künste und Wissenschaften geschützt, klassische griechische Gelehrte an ihren Hof gezogen), Kosmus II., hat selbst eine platonische Akademie gestiftet; dies war im 15.



Jahrhundert. - Zwei Grafen *Picus* von Mirandula, der ältere *Johann*, der Neffe *Johann Franz*, wirkten mehr durch ihre eigentümliche Natur und Originalität; jener hat 900 Theses - 55 aus Proklos - aufgestellt und alle Philosophen zu einer feierlichen Disputation darüber aufgefordert, auch sich als Fürst anheischig gemacht, den Abwesenden die Reisekosten zu bezahlen.

### 3. *Gassendi, Lipsius, Reuchlin*

Später wurde die epikureische Philosophie (Atomistik) wiedererweckt, insbesondere von Gassendi gegen Cartesius; und aus ihr hat sich in der Physik noch immer die Lehre von den *molécules* erhalten. - Schwächer war das Wiedererscheinen in der stoischen Philosophie durch Lipsius. - In Reuchlin (Kapnio) fand die kabbalistische Philosophie einen Freund. Er war 1455 zu Pforzheim in Schwaben geboren und übersetzte selbst einige Komödien des Aristophanes. Er wollte die eigentliche, echte pythagoreische Philosophie (alles ist mit vieler Trübheit vermischt) auch wieder ausbilden. Es war im Werke, alle hebräischen Bücher in Deutschland durch einen Reichsschluß zu vertilgen, wie in Spanien; Reuchlin hat sich das Verdienst erworben, dies zu verhindern. Durch den gänzlichen Mangel an Lexica wurde das Studium der

griechischen Sprache so erschwert, daß Reuchlin nach Wien reiste, um von einem Griechen griechisch zu lernen. - Später finden wir bei *Helmont* in England, geboren 1618, gestorben 1699, viele tiefe Gedanken. - Alle diese Philosophien wurden neben dem kirchlichen Glauben und ihm unbeschadet, nicht im Sinne der Alten, getrieben: eine große Literatur, die eine Menge Namen von Philosophen in sich faßt, aber vergangen ist, nicht die Frischeit der Eigentümlichkeit höherer Prinzipien hat, - sie ist eigentlich nicht wahrhafte Philosophie. Ich lasse mich daher nicht näher darauf ein.

#### 4. *Ciceronianische Populärphilosophie*

Auch die ciceronianische Weise des Philosophierens, eine sehr allgemeine Manier, wurde besonders erneuert, - ein Philosophieren, das eben keinen spekulativen Wert hat, aber in Ansehung der allgemeinen Bildung dieses Wichtige, daß der Mensch darin mehr aus sich als einem Ganzen heraus, aus seiner Erfahrung, überhaupt aus seiner Gegenwart spricht. Es ist populäres Philosophieren, wird aus der inneren und äußeren Erfahrung geschöpft. Ein verständiger Mensch sagt:

Was ihn das Leben gelehrt, was ihm durchs Leben geholfen.

Die Gefühle des Menschen usf. sind zu bemerken für würdig gefunden worden, gegen das Prinzip der Selbstlosigkeit. Von solcher Art Schriften sind große Menge hervorgegangen, teils unbefangen für sich, teils im Gegensatz gegen die Scholastiker. Sosehr die Menge von philosophischen Schriften dieser Art, z.B. die Petrarchischen, auch vieles von Erasmus hierher Gehörige, vergessen sind und wenig inneren Wert haben, so wohltuend sind sie, nach der scholastischen Dürreheit und ihrem bodenlosen Herumtreiben in Abstraktionen, - bodenlos, denn es hat eben das Selbstbewußtsein nicht zu seinem Boden. Petrarca schrieb aus sich selbst, seinem Gemüt, als denkender Mann.

Dieser ciceronianische Zuschnitt gehört in dieser Rücksicht auch zur kirchlichen Reform durch den Protestantismus. Sein Prinzip ist eben dieses, den Menschen in sich selbst zurückgeführt, das Fremde für ihn aufgehoben zu haben, - das Fremde in der Sprache. Den deutschen Christen das Buch ihres Glaubens in ihre Muttersprache übersetzt zu haben, ist eine der größten Revolutionen, die geschehen konnte; wie Italien große Werke der Dichtkunst erhielt, da sie in der Landessprache abgefaßt wurden, so Dante, Boccaccio, Petrarca, während seine politischen

Werke in lateinischer Sprache geschrieben sind. Erst in der Muttersprache ausgesprochen ist etwas mein Eigentum. *Luther, Melanchthon* haben das Scholastische ganz verworfen und aus der Bibel, dem Glauben, dem menschlichen Gemüt entschieden. Melanchthon zeigt kühle, populäre Philosophie. Der Mensch will selbst dabeisein; es ist der ungeheuerste Kontrast gegen die leblose, dürre Scholastik. In den verschiedensten Richtungen und Formen ist Angriff gegen die scholastische Manier gemacht worden. Das eine wie das andere fällt mehr ins Literarische, in die Geschichte der Bildung, der Religion als der Philosophie. Eine Menge Werke hatte die Bearbeitung alter Philosophien zum Gegenstande. Dies ist mehr nur Wiederherstellung von etwas Vergessenem; es wurde für sich kein Fortschritt gemacht. Ebenso die populären Schriften von Montaigne, Charron enthalten Anmutiges, Geistreiches, Lehrreiches; sie können nicht zur eigentlichen Philosophie gerechnet werden, sie gehören zum gesunden Menschenverstand. Der Mensch hat wieder in sein Herz geschaut und es geltend gemacht, alsdann das Wesen des Verhältnisses des Einzelnen zum absoluten Wesen in sein eigenes Herz und Verstand, in seinen Glauben zurückgeführt. Obzwar noch ein entzweites Herz, so ist diese Entzweigung, dies Sehnen eine Entzweigung seiner selbst geworden; er fühlt diese Entzweigung in ihm selbst und seine

Ruhe in sich. - Die eigentliche philosophische Belehrung muß man in den Quellen selbst, den Alten, suchen.

## **B. Eigentümliche Bestrebungen der Philosophie**

Eine zweite Reihe von Erscheinungen betrifft dann aber mehr die eigentümlichen Bestrebungen in der Philosophie die nur Bestrebungen blieben, nur der ungeheuren Zeit dieser Gärung angehören. Viele Individuen in der ungeheuren Gärung der damaligen Zeit sahen sich von dem bisherigen Inhalt, dem Objekt, das bisher die Stütze und Halt des Bewußtseins ausgemacht, dem Glauben verlassen. Neben diesem ruhigen Hervortreten der alten Philosophie sind auf der andern Seite eine Menge gärender Gestalten auffallend, in denen der Trieb der Erkenntnis, des Wissens, der Wissenschaft auf eine gärende, gewaltsame Weise sich aufgetan hat. Sie fühlten sich und wurden nun von dem Triebe regiert, aus sich heraus sich das Wesen zu schaffen, die Wahrheit zu schöpfen, - Menschen gärender, brausender Natur, von unstemem und wildem Charakter, enthusiastischem Wesen, das nicht die Ruhe der Wissenschaft gewinnen konnte. Man findet so bei ihnen große Originalität; der Inhalt ist aber höchst vermischt und ungleich. In dieser Zeit finden sich eine Menge Individuen, groß durch die Energie ihres Geistes, ihres Charakters, bei denen sich aber eine große Verworrenheit des Geistes und Charakters zugleich findet, - deren Schicksale, wie

ihre Schriften, nur diese Unsicherheit ihres Wesens und die Empörung des Innern gegen das vorhandene Dasein wie Intelligenz und die Sucht, heraus zur Festigkeit zu gebären, bezeichnen und in denen ein heißer Trieb zum Tiefsten und Konkreten in denkender Weise durch unendliche Phantastereien, Wildheit der Einbildung, Sucht nach geheimen astrologischen, geomantischen und anderen Kenntnissen verunreinigt war. Diese merkwürdigen Erscheinungen gleichen wesentlich der Auflösung, dem Erdbeben und den Eruptionen eines Vulkans, der sich im Innern gebildet hatte und der eine neue Schöpfung hervorbrachte; seine Schöpfungen sind noch wild und unregelmäßig. Das gibt Gestaltungen, in denen allerdings die subjektive Energie des Geistes zu schätzen ist und ein wunderbares Eingehen in Echtes und Großes nicht verkannt werden darf. Die Zeit war reich an solchen Individuen, die sich auf die gewaltsamste und korrupteste Weise herumgetrieben haben im Gedanken, im Gemüt wie in den äußerlichen Verhältnissen. Die merkwürdigsten Naturen dieser Art sind Cardanus, Bruno, Vanni und Campanella, dann Ramus; sie sind Repräsentanten des Charakters der Zeit in diesem Zwischenzustande des Übergangs.

## 1. *Cardanus*

*Cardanus* ist einer von ihnen; er war ausgezeichnet als ein weltberühmtes Individuum, in welchem die Auflösung und Gärung seiner Zeit in ihrer höchsten Zerrissenheit sich darstellte. Seine Schriften sind 10 Bände in Folio. Cardan wurde 1501 zu Pavia geboren und ist zu Rom 1575 gestorben. Sein Vorname ist *Hieronymus*. Er hat seine Lebensgeschichte und seinen Charakter selbst beschrieben, *De vita propria*, und darin merkwürdigerweise die härtesten Selbstbekenntnisse über seine Fehler abgelegt, was nur ein Mensch von sich sagen kann. Um ein Bild von diesen Widersprüchen zu geben, diene dieses. Sein *Leben* ist eine Abwechslung des mannigfaltigsten äußerlichen und häuslichen Unglücks. Er spricht zunächst von seinen Schicksalen vor der Geburt. Er erzählt, daß seine Mutter, schwanger von ihm, Tränke genommen hätte, um die unreife Frucht abzutreiben. Als er an der Brust der Säugamme war, trat die Pest ein; seine Amme starb an der Pest, er blieb. Sein Vater war sehr hart gegen ihn. Er lebte bald in der drückendsten Armut und äußerstem Mangel, bald im Überfluß; Fürsten suchten und ehrten ihn, besonders wegen seiner Astrologie. Er legte sich dann auf die Wissenschaften, wurde Doktor der Medizin und reiste viel; er war weit



und breit berühmt, wurde überallhin berufen, mehrmals nach Schottland: er dürfe es nicht sagen, wieviel Geld ihm geboten. Er war Professor der Mathematik zu Mailand und dann der Medizin; dann hat er zwei Jahre in Bologna in der härtesten Gefangenschaft gesessen und die fürchterlichsten Torturen ausstehen müssen. Er ist ein tiefer Astrolog und hat vielen Fürsten gewahrsagt. In der Mathematik ist er bekannt. Wir haben noch immer von ihm die Regel der Auflösung der Gleichungen des dritten Grades, als die bis jetzt einzige; sie heißt *regula Cardani*, sie ist (nach ihm) von einem Dritten.

Er hat überhaupt in beständigen innerlichen und äußerlichen Stürmen gelebt. Er sagt, er hätte die größte Folter des Gemüts in sich gelitten. In diesem inneren Schmerz fand er die größte Wonne daran, ebenso sich als andere zu quälen. Er geißelte sich selbst, biß sich in die Lippen, kniff sich heftig, verzerrte sich die Finger, um sich von seiner quälenden Geistesunruhe zu befreien und zum Weinen zu kommen, wodurch er erleichtert wurde. Ebenso widersprechend war sein äußeres Betragen, das bald ruhig und anständig, bald aber dem Betragen eines Verrückten und Wahnsinnigen, in den gleichgültigsten Dingen und ohne äußerlich gereizt zu sein, glich. Bald kleidete er sich anständig und putzte sich, bald in Lumpen. Er war verschlossen, fleißig, anhaltend arbeitsam; dann,

ausschweifend, spielte er und verbrachte alles, was er hatte, Hausgeräte und Geschmeide seiner Frau. Bald ging er langsam einher wie andere Menschen, bald rannte er wie ein Wahnsinniger. - Seine Kindererziehung war natürlich unter solchen Verhältnissen schlecht. An seinen Söhnen erlebte er das Unglück, daß sie ungeraten waren. An einem seiner Söhne erlebte er, daß er seine eigene Frau vergiftete und mit dem Schwerte hingerichtet wurde; seinem zweiten Sohn ließ er zur Züchtigung die Ohren abschneiden, weil er so liederlich war.

Er selbst war das wildeste Gemüt, das ebenso tief in sich selbst brütete, als heftig und auf die widersprechendste Weise nach außen ausschlug; ebenso waltete ungeheure Zerrüttung seines Innern in ihm. Ich führe die Schilderung seines Charakters an, die er von sich selbst (ich nehme Auszug auf) machte: »Ich habe von Natur einen philosophischen und zu den Wissenschaften gebildeten Geist, bin sinnreich elegant, anständig, wollüstig, aufgeräumt, fromm, treu, Freund der Weisheit, nachdenkend, unternehmend, lernbegierig, dienstfertig, nacheifernd, erfinderisch, *durch mich selbst gelehrt*, nach Wundern strebend, verschlagen, listig, bitter, in Geheimnissen bewandert, nüchtern, arbeitsam, sorglos, geschwätzig, Verächter der Religion, rachgierig, neidisch, traurig, heimtückisch, verräterisch, Zauberer, Magus, unglücklich, den Meinigen

gram, einsiedlerisch, widrig, strenge, Wahrsager, eifersüchtig, Zotenreißer, verleumderisch, willfährig, veränderlich; - solcher Widerspruch meiner Natur und meiner Sitten ist in mir.« Dies sagt er selbst in seinem Buch *De vita propria*.

Ebenso vollkommen ungleich wie sein Charakter sind teils seine *Schriften* beschaffen, in die er sein Gemüt ausstürmte. Man findet Verwirrung von allem astrologischen, chiromantischen Aberglauben und ebenso dann wieder mit tiefen und hellen Blicken des Geistes bezeichnet: alexandrinische, kabbalistische Trübheit, - ganz klare gemeine psychologische Beobachtung aus sich. Seine Schriften sind wild, unzusammenhängend, widersprechend. Er schrieb oft in der drückendsten Armut. Das Leben und die Taten Christi behandelte er astrologisch. Doch besteht sein positives Verdienst mehr in der Erregung, die er mitteilte, aus sich selbst zu schöpfen; er hat sehr erregend auf seine Zeit gewirkt. Er prahlte mit der Originalität und Neuheit seiner Gedanken. Die Sucht, originell zu sein, war das Erste, wie sich die wiedererwachende und treibende Vernunft in ihrem selbsttätigen Tun erfaßt; sie nimmt dies dafür, neu und anders zu sein als andere, - Privateigentum an der Wissenschaft zu haben. Die Sucht, originell zu sein, trieb ihn auf die sonderbarsten Dinge.

## 2. *Campanella*

*Thomas Campanella* ferner ist ebenso ein Gemisch von allen möglichen Charakteren; ebenso zerrissen und phantastisch war auch ihr Leben und ihre Schicksale. Er war zu Stilo in Kalabrien 1568 geboren und starb zu Paris 1639. Wir haben noch viele Schriften von ihm; 27 Jahre lang hat er in einem harten Gefängnis in Neapel gelebt. - Ihre Werke bilden viele Folianten. Die Gestaltungen dieser Art haben unendlich erregt und Anstoß gegeben, aber für sich nichts Fruchtbringendes zur Folge gehabt. Besonders aber müssen wir als hierhergehörig noch erwähnen Giordano Bruno und Vanini.

## 3. *Bruno*

*Giordano Bruno* ist eben ein in ähnlicher Weise unruhiges und gärendes Gemüt. Wir sehen in ihm ein kühnes Wegwerfen alles katholischen Autoritätsglaubens. In neueren Zeiten ist er durch Jacobi in Erinnerung gebracht. Seinen Briefen über Spinoza hing er einen Auszug aus einer Schrift desselben an und parallelisierte ihn mit Spinoza; dadurch ist er zu einem Ruhm gekommen, der über sein Verdienst geht. Er

war ruhiger als Cardanus; aber auf der Erde hatte er keinen festen Sitz. Er ist aus Nola im Neapolitanischen gebürtig, lebte auch im 16. Jahrhundert; es ist nicht genau bekannt, in welchem Jahre er geboren war. Er trieb sich in den meisten europäischen Staaten, Italien, Frankreich, England, Deutschland, als Lehrer der Philosophie umher, verließ Italien, wo er, zuerst Dominikanermönch, bittere Anmerkungen über manche katholische Glaubenslehre - die Transsubstantiation, die unbefleckte Empfängnis Marias -, teils über die krasse Unwissenheit und lasterhafte Lebensart der Mönche machte. Er lebte dann in Genf 1582, wo er es aber ebenso mit Calvin und Beza verdarb (es war unmöglich für ihn, mit ihnen zu leben), in anderen französischen Städten (Lyon), darauf in Paris, wo er 1585 selbst feierlich gegen die Aristoteliker auftrat, nach einer beliebten Manier der damaligen Zeit philosophische Thesen zur öffentlichen Disputation darüber anschlug. Brunos Thesen waren besonders gegen Aristoteles gerichtet; er machte aber kein Glück, die Aristoteliker saßen noch zu fest. Bruno war auch in England (London); auch in Deutschland, in Wittenberg (1586), Prag und anderen Universitäten und Städten. In Helmstedt (1589) wurde er von den Herzögen von Braunschweig-Lüneburg sehr begünstigt; darauf ging er nach Frankfurt am Main, wo er mehrere seiner Werke drucken ließ. Überall hielt er

öffentliche Vorträge, schrieb; und darum ist es auch so schwer, seine Bücher vollständig zu kennen. Zuletzt kehrte er nach Italien zurück, 1592, und lebte eine Zeitlang in Padua ungekränkt, wurde aber endlich von der Inquisition in Venedig ertappt, ins Gefängnis gesetzt, nach Rom geliefert und hier im Jahre 1600, weil er nicht widerrufen wollte, wegen Ketzerei auf dem Scheiterhaufen verbrannt; wie Augenzeugen (Scioppius) berichten, erduldet er seinen Tod mit sehr standhaftem Geiste. Er war in Deutschland Protestant geworden und hatte sein Ordensgelübde gebrochen.

Unter Katholiken wie unter Protestanten wurden seine *Schriften* für ketzerisch und atheistisch ausgegeben und deshalb verbrannt, vertilgt und geheimgehalten. Seine Schriften sind sehr selten zusammen, die größte Anzahl davon befindet sich in der Universitätsbibliothek zu Göttingen; die ausführlichsten Nachrichten davon findet man in der Buhleschen *Geschichte der Philosophie*. Seine Schriften sind selten, oft verboten; in Dresden gehören sie noch immer zu den verbotenen Schriften, so werden sie in Dresden nicht gezeigt. Kürzlich wurde davon eine Ausgabe in italienischer Sprache besorgt, die vielleicht noch nicht einmal erschienen ist; Bruno hat aber auch vieles lateinisch geschrieben. - Bruno verfaßte und gab Schriften überall heraus, wo er hinkam; er hielt sich

eine Zeitlang auf und war ein wandernder Professor und Schriftsteller. Seine Schriften sind daher (viele) gleichen Inhalts (eines doppelten), nur in einer verschiedenen Form; und in der Evolution seiner Gedanken kam er daher eigentlich nie recht weiter und heraus:

Aber der Hauptcharakter seiner Schriften ist eigentlich einerseits eine schöne Begeisterung eines Selbstbewußtseins, das den Geist sich inwohnen fühlt und die Einheit seines Wesens und alles Wesens weiß. Es ist etwas Bacchantisches in diesem Ergreifen dieses Bewußtseins; es fließt über, diesen Reichtum auszusprechen und sich so zum Gegenstande zu werden. Aber es ist nur das Wissen, in welchem der Geist sich als Ganzes ausgeben kann. Wenn er diese wissenschaftliche Bildung noch nicht erreicht hat, so greift er nur nach allen Formen herum, ohne sie gehörig zu ordnen. Einen solchen ungeordneten, mannigfaltigen Reichtum zeigt Bruno, und dadurch gewinnen seine Expositionen häufig ein trübes, verworrenes, allegorisches Aussehen, - mystische Schwärmerei. Der großen inneren Begeisterung opfert er seine persönlichen Verhältnisse auf; so ließ sie ihn nicht ruhig. Es ist gleich gesagt, »ein unruhiger Kopf, der sich nicht habe vertragen können«. Woher diese Unruhe? Nicht mit dem Endlichen Schlechten, Gemeinen konnte er sich vertragen, - dadurch seine Unruhe. Er hat sich

erhoben zu der einen, allgemeinen Substantialität, - diese Trennung, Erniedrigung des Selbstbewußtseins ebenso als der Natur aufgehoben. Gott war wohl im Selbstbewußtsein, doch von außen und zugleich ein ihm Anderes, eine andere Wirklichkeit: die Natur von Gott gemacht, Geschöpf, kein Bild seiner. Die Güte Gottes war nur äußerlich in Endursachen, endlichen Zwecken: die Bienen machen Honig für die Nahrung des Menschen; der Korkbaum wächst, um Stöpsel auf den Bouteillen zu haben.

Was seine Gedanken selbst betrifft, so hat Jacobi neuerlich große Aufmerksamkeit auf ihn erregt, indem die Summe seiner Lehre das Spinozistische Eins und Alles oder im ganzen der Pantheismus sei, und dies unter der Form aufgestellt, als ob dies etwas den Bruno besonders Auszeichnendes sei, daß *ein* lebendiges Wesen, eine Weltseele das Ganze durchdringe und das Leben von allem sei. Bruno stellte  $\alpha$ ) die Einheit, Allgemeinheit der Weltseele, des Lebens auf,  $\beta$ ) die gegenwärtige, inwohnende Vernunft. Allein in der Tat ist diese Lehre nichts anderes als ein Widerhall der alexandrinischen, und Bruno ist darin nichts weniger als original. Aber am Inhalt seiner Schriften heben sich zwei Seiten heraus: die eine Seite ist 1. die seines Systems, seinen Hauptgedanken nach, seine philosophischen Prinzipien überhaupt, - die Idee, als substantielle Einheit; 2. die Unterschiede in derselben,



das, was er besonders geltend machen wollte; die andere, mit jener jedoch zusammenhängende Seite ist seine Lullische Kunst, auf die er eigentlich gereist ist und auf die er auch immer das meiste gehalten hat.

1. *Philosophische Gedanken.* Es sind zum Teil Aristotelische Begriffe, die er gebraucht. In den vielerlei Schriften des Bruno zeigt sich vornehmlich die Begeisterung des Gedankens und seines ganzen Lebens; seine Philosophie zeugt von einem eigentümlichen, überlebendigen und sehr originellen Geist. Der Inhalt seiner allgemeinen Gedanken ist die Begeisterung für die schon erwähnte Lebendigkeit der Natur Göttlichkeit, Gegenwart der Vernunft in der Natur. So ist seine Philosophie im allgemeinen Spinozismus, Pantheismus. Diese Trennung der Menschen von Gott oder der Welt, alle diese Verhältnisse der Äußerlichkeit sind hineingeworfen in seine lebendige Idee der Einheit von allem. Die Einheit des Lebens, wegen deren Aussprechen Bruno so bewundert worden, ist die absolut allgemeine Einheit. Die Hauptformen seiner Vorstellung sind diese, daß er einerseits die allgemeine Bestimmung der Materie, andererseits die der Form gibt.

a) Diese allgemeine Einheit bestimmt er also als »den allgemeinen, tätigen Verstand (*nous*), der sich als allgemeine Form des Weltalls offenbart, alle Formen in sich faßt und, wie der Verstand des Menschen

eine Menge Begriffe bildet, so auch bildet und systematisiert. Er verhält sich zur Hervorbringung der Naturdinge wie der Verstand des Menschen; er ist der innerliche Künstler, der von innen die Materie bildet und gestaltet. Aus dem Innern der Wurzel oder des Samenkorns sendet er die Sprosse hervor; aus dieser treibt er dann die Äste, aus diesen die Zweige, aus dem Innern der Zweige die Knospen, Blätter, Blumen usf. Es ist alles innerlich angelegt, zubereitet und vollendet.« Dieses ist der formale Verstand, der Endursache, Zweckbestimmung ist; er ist aber ebenso wohl auch wirkender Verstand (*causa efficiens*), eben dies Hervorbringende. Der Unterschied von Mittelursache und Endursache ist sehr wichtig. Die innere Form ist als Form nach Bruno Begriff, Endursache, aristotelischer Zweck, aber ebenso auch Mittelursache. Natur und Geist sind nicht getrennt, - formaler Verstand, in welchem der Begriff nicht als gewußter enthalten, sondern für sich freier: als Einheit, in sich bleibender; als wirkender, außer sich gehender.

»Ebenso ruft er von innen auch seine Säfte aus den Früchten und Blüten zu den Zweigen zurück« usf. So ist bei Proklos der Verstand als Substantielles, das alles in seinem Eins in sich hält: das Leben das Herausgehende, Produzierende, - der Verstand als solcher eben dies Umkehrende, alles in die Einheit Zurücknehmende. - Jene Form des Dings ist sein

inneres Verstandesprinzip, sein Hervorbringendes Ursache; aber beides ist nicht verschieden, sondern die Form selbst Ursache, eben dadurch Endursache, - bei Aristoteles das Unbewegte, das Prinzip, der reine Begriff, Entelechie. Das Weltall ist ein unendliches Tier, in welchem alles auf die mannigfaltigste Weise lebt und webt. Der nach einem Zweck wirkende Verstand ist, der eine Form ist: was immer produziert wird, ist dieser Form gemäß und unter ihr enthalten; was hervorkommt, das ist so, wie die Form an sich bestimmt ist. Bei der Kantischen Philosophie werden wir diese Zweckbestimmung auch zu erwähnen haben. Das organisch Lebendige, dessen Prinzip die Lebendigkeit ist, das Bildende, das in sich seine Wirksamkeit hat und in derselben nur bei sich bleibt, sich erhält, das ist Zweck. Zweck ist die Tätigkeit, aber die in sich bestimmte Tätigkeit, die in ihrem Verhalten zu anderem nicht als bloße Ursache sich verhält, sondern in sich zurückgeht, sich erhält. Das ist nun diese Form.

b) Bruno, der die Endursache unmittelbar als wirkend und als immanentes Leben des Universums setzt, setzt sie dann ferner auch als seiend, als Substanz. (Er ist also gegen die Vorstellung eines bloß außerweltlichen Verstandes gerichtet.) Insofern unterscheidet Bruno Form und Materie an der Substanz; sie ist jene Einheit der Tätigkeit und des Verstandes (der Idee), - zusammen Form und Materie. Die

Hauptsache bei ihm ist, daß er die Einheit der Form (des Tätigen) und der Materie festhält, daß die Materie an ihr selbst lebendig ist. An diesem Seienden sehen wir unendliche Verwandlungen. Das Bleibende dieser sich Verwandelnden in diesen Unterschieden des Formierens ist nun die Materie; sie ist die erste, absolute Materie. Dies abstrakt gesagt, ist sie nur das Formlose, aber die Mutter aller Formen und das aller Formen Fähige. Die Form ist ihr immanent, ist identisch mit ihr, so daß sie selbst diese Veränderungen, Umbildungen setzt, selbst hervorbringt; sie geht durch alle hindurch. Eins ist aber schlechthin nicht ohne das andere. Weil die Materie nicht ohne die erste allgemeine Form ist, so ist sie selbst Prinzip oder Endursache an ihr selbst. Nur an den endlichen Dingen und in den endlichen Verstandesbestimmungen ist dieser Unterschied von Form und Sein (Materie) vorhanden. Dieselbe Materie geht alle Verwandlungen durch: »Was erst Same war, wird Gras, hierauf Ähre, alsdann Brot, Nahrungssaft, Blut, tierischer Same, ein Embryo, ein Mensch, ein Leichnam, dann wieder Erde, Stein oder andere Masse« usf.; aus Sand und Wasser werden Frösche. »Hier erkennen wir also etwas, welches, obwohl es sich in alle diese Dinge verwandelt, doch an sich immer ein und dasselbe bleibt.« - »Weil sie alles ist, ist sie nichts insbesondere«: nicht Luft, Wasser, - eben das Abstrakte.

»*Materia nullas habet dimensiones, ut omnes habeat.*« - »Diese Materie kann weder Körper sein, denn die sind geformt, noch zu dem gehören, was wir Eigenschaften, Beschaffenheit, Qualitäten nennen; denn diese sind veränderlich. - Hiermit scheint nichts ewig und des Namens eines Prinzips würdig als die Materie. - Viele haben darum auch die Materie für das allein Reale und alle Formen für zufällig gehalten.« Aber diese eine absolute Form ist identisch mit der einen allgemeinen Materie, die daher in ihr selbst das Prinzip des Wirkens und der Endursache hat. Sie ist also eben das Vorausgesetzte aller Körperlichkeit und daher selbst intelligibel, ein Allgemeines oder eben das Verständige wieder selbst, die Endursache an ihr selbst; sie ist die Ursache und die Endursache von allem. Der präformierende Verstand ist identisch mit der Materie einem Intelligiblen, wovon die als unterschieden erscheinenden Dinge Modifikationen sind; beide sind intelligibel. Die Formen der Materie sind die innere Macht der Materie selbst; sie ist, als Intelligibles, selbst die Totalität der Form. - Dieses System des Bruno ist so ganz objektiver Spinozismus; man sieht, wie tief er eingedrungen ist.

Er macht die Frage: »Aber die erste allgemeine Form und die erste allgemeine Materie, wie sind sie vereinigt, unzertrennlich? verschieden und doch ein Wesen?« Er sagt: »Die Materie ist zu betrachten als

Potenz; so fallen alle möglichen Wesen auf gewisse Weise unter ihren Begriff.« Da gebraucht er denn aristotelische Formen von *dynamis*, *potentia*, Möglichkeit und Wirklichkeit. Er sagt: »Die Passivität der Materie muß rein und absolut betrachtet werden. Nun ist es unmöglich, einer Sache Dasein beizumessen, welcher das Vermögen (Kraft) dazusein gebräuche. Dieses letztere bezieht sich aber so ausdrücklich auf den aktiven Modus, daß hieraus sogleich erhellt, wie der eine ohne den anderen nicht sein kann, sondern beide sich einander gegenseitig voraussetzen. Wenn also von jeher ein Vermögen, zu wirken, hervorzu- bringen, zu erschaffen, da war, so mußte auch von jeher ein Vermögen, bewirkt, hervorgebracht und erschaffen zu werden, dasein.« Die Materie als der Form entgegengesetzt, ist sie nur die *potentia*, *dynamis*, Möglichkeit. Ist die Materie das Unbestimmte, wie kommt man zum Bestimmten? Diese Identität, Einfachheit der Materie ist selbst nur eine Bestimmung, ein Moment der Form. Indem man also die Materie der Form entreißen wollte, hat man sie zugleich in einer Bestimmung der Form gesetzt; damit ist aber auch sogleich das andere gesetzt. »Die vollkommene Möglichkeit des Daseins der Dinge (die Materie) kann vor ihrem wirklichen Dasein nicht vorhergehen und ebensowenig nach demselben übrigbleiben. - Das erste und vollkommenste Prinzip faßt alles

Dasein in sich, kann alles sein und ist alles. Tätige Kraft und Potenz, Möglichkeit und Wirklichkeit sind in ihm also *ein* unzertrenntes und unzertrennliches Prinzip.« Es ist eine sehr wichtige Bestimmung, die darin liegt: wenn eine wirkende Kraft gesetzt wird, so liegt darin die Bestimmung eines Bewirktwerdens, Erschaffens der Materie. Diese Materie ist aber nichts ohne die Wirksamkeit; die Form ist das Vermögen und das innere Leben der Materie.

So ist ihm das Absolute bestimmt, »nicht so die anderen« (endlichen) »Dinge, welche sein und auch nicht sein, so oder anders bestimmt sein können. Der einzelne Mensch ist in jedem Augenblick, was er in diesem Augenblick sein kann, aber nicht alles, was er überhaupt und der Substanz nach sein kann. - Das Universum, die unerzeugte Natur ist aber alles, was sie sein kann, in der Tat (wirklich) und auf einmal, weil sie alle Materie nebst der ewigen, unveränderlichen Form ihrer wechselnden Gestalten in sich faßt. Aber in ihren Entwicklungen von Moment zu Moment, ihren besonderen Teilen, Beschaffenheiten, einzelnen Wesen, überhaupt ihrer Äußerlichkeit, ist sie nicht mehr, was sie ist und sein kann, sondern ein solcher Teil ist nur ein Schatten von dem Bilde des ersten Prinzips.« So schrieb er auch ein Buch *De umbris idearum*.

c) Dies ist seine Hauptidee. Diese Einheit von

Form und Materie in allem zu erkennen, dies ist das Bestreben der Vernunft. Aber um zu dieser Einheit durchzudringen, »alle Geheimnisse der Natur zu erforschen, müssen wir den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge, dem Maximum und dem Minimum nachforschen«. Eben in diesen Extremen ist es, daß sie intelligibel sind und in dem Begriff sich vereinigen; und diese Vereinigung ist die unendliche Natur. Er sagt nun: »Aber den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln; dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimnis der Kunst.« - Dies ist ein großes Wort, die Entwicklung der Idee so zu erkennen, daß sie eine Notwendigkeit von Bestimmungen ist. Wir werden nachher sehen, wie Bruno darauf gegangen, dies zu tun.

Über diesen Gegensatz des *Minimum* und *Maximum* hat Bruno mehrere eigene Werke geschrieben: *De triplici Minimo et Mensura*, libri V, Frankfurt 1591; der Text sind Hexameter mit Noten und Scholien (bei Buhle ist der Titel *De Minimo libri V*); *De Monade, Numero et Figura liber: Item de Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili: seu de Universo et Mundis libri VIII*, Frankfurt 1591. Er stellt das Urprinzip (oder was anderswo die Form heißt) unter dem Begriff des Kleinsten vor, das zugleich das



Größte ist, Eins, das zugleich alles. Das Universum ist dieses Eins in allem. »Im Universum«, sagt er, »ist der Körper nicht vom Punkte, das Zentrum nicht von der Peripherie, das Endliche nicht vom Unendlichen, das Größte nicht vom Kleinsten unterschieden. Es ist lauter Mittelpunkt; oder sein Mittelpunkt ist Überall und in allem. Die Alten drückten dies so aus, indem sie sagten von dem Vater der Götter, daß er wesentlich in jedem Punkte des Weltalls seinen Sitz habe.« Es gibt den Dingen erst wahre Wirklichkeit, ist die Substanz aller Dinge, Monas, Atom, der allenthalben ausgegossene Geist, die ganze Essenz usf., reine Form. - Dies ist nun die Grundidee des Bruno, die die Begeisterung einer edlen Seele und tiefes Denken ausdrückt. Diese Lebendigkeit der Natur wird mit der größten Begeisterung vorgetragen. Viele Schriften sind in Versen; da ist Phantastisches, Allegorisches. Ein Buch heißt *Vom triumphierenden Tiere*. Er sagt, an die Stelle der Sterne müßte etwas anderes gesetzt werden.

2. Das Zweite nun, was damit zusammenhängt, worauf er besonders herumreiste, war die sogenannte *Lullische Kunst*, von ihrem ersten Erfinder, dem Scholastiker Raimund Lullus, so genannt (s. Bd. 19, S. 585 f.). Bruno hat dies aufgefaßt, ein Ähnliches getan und dies weiter vervollkommnet. Diese Kunst ist von einer Seite dem ähnlich, was wir bei

Aristoteles als Topik sahen (s. Bd. 19, S. 235 f.), - eine Menge von Ortern, Bestimmungen, die man als eine Tafel mit ihren Einteilungen in der Vorstellung befestigte, um diese Seiten bei allem Vorkommenden anzuwenden. Die Alten gebrauchen eine solche Kunst für die Mnemonik, die damit verwandt ist, von der auch in neueren Zeiten wieder die Rede gewesen ist; und diese nahm Bruno auch auf, sie ist eine Kunst des Gedächtnisses. Man findet beim *Auctor ad Herennium* (III, c. 17) nähere Ausführung davon. Man machte sich eine bestimmte Menge von unterschiedenen, nach Belieben zu wählenden Fächern in der Einbildungskraft fest (z.B. zwölf, zu drei untereinander gereiht), so Aaron, Abimelech, Achilles, Berg, Baum, Herkules usf., worein man das im Gedächtnisse zu Behaltende gleichsam einstellte und es zu einer Reihe von Bildern machte und so beim Hersagen, nicht wie wir es gewohnt sind, wenn wir sagen, aus dem Gedächtnisse sprechen, nicht aus dem Kopfe ohne Vorstellung heraus, sondern gleichsam von einer Tafel nur ablas. Die auswendig zu lernenden Worte müssen nun mit diesem Tableau in Verbindung gebracht werden. Die Schwierigkeit liegt nur darin, irgendeinen Witz, eine Verbindung zu machen zwischen dem Inhalt, den ich habe, und dem Bilde; das gibt die heillosesten Kombinationen, es ist dies auch eine schlechte Kunst. - Die Topik ist nicht sowohl zu diesem

Behufe, sondern zum Auffassen und Bestimmen von verschiedenen Seiten.

Auf dieselbe Weise arbeitete Giordano Bruno und verfaßte auch viele Schriften darüber; er hat sie auch seine *ars combinatoria* genannt. Die ältesten topisch-mnemonischen Schriften des Bruno sind: *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii*, Paris 1582; - *De Umbris idearum, implicantibus Artem quaerendi etc.*, Paris 1582. Der zweite Teil hat den Titel: *Ars memoriae. - Explicatio XXX sigillorum etc. Quidam adjectus est Sigillus sigillorum etc.* Aus der Dedikation erhellt, daß es Bruno in England herausgab, also zwischen 1582 und 1585. - *De Lampade combinatoria lulliana*, Wittenberg 1587. Eben-dasselbst schrieb er: *De Progressu et lampade venatoria Logicorum*, 1587, dem Kanzler der Universität Wittenberg dediziert. - *De Specierum scrutinio et lampade combinatoria Raym. Lullii*, Prag 1588; auch abgedruckt in *Raymundi Lullii operibus*. - Auch *De imaginum, signorum et idearum compositione libri III*, Frankfurt 1591. - Bruno ist bald davon zurückgekommen. Die Sache des Gedächtnisses wurde Sache der Einbildungskraft; jenes ist aber höher. Mit dieser Mnemonik hängt die Lullische Kunst zusammen, aber so, daß bei Bruno das Tableau nicht nur ein Gemälde von äußerlichen Bildern ist, sondern ein System von Gedankenbestimmungen,

allgemeinen Vorstellungen; Bruno hat der Kunst eine tiefere innere Bedeutung gegeben.

a) Bruno geht zu dieser Kunst über von den allgemeinen Ideen, die gegeben sind. Weil nämlich *ein* Leben, *ein* Verstand alles ist, so hat er die dunkle Ahnung gehabt, diesen allgemeinen Verstand in der Totalität seiner Bestimmungen aufzufassen und alles darunter zu subsumieren, - eine logische Philosophie darin aufzustellen und sie anwendbar auf alles zu machen. »Der Gegenstand der Betrachtung in ihr ist das Universum, sofern es unter das Verhältnis des Wahren, Erkennbaren und Vernünftigen tritt.« Er unterscheidet, wie Spinoza, das intelligible Ding der Vernunft und das wirkliche. »Wie die Metaphysik das allgemeine Ding, das sich in Substanz und Akzidenz teilt, zum Gegenstande macht, so ist die Hauptsache, daß es eine einzige und allgemeinere Kunst gibt, die das Ding der Vernunft mit dem wirklichen Dinge so verknüpfe und umfasse« und als übereinstimmend miteinander anerkenne, »wodurch die Menge, sie sei, welcher Art sie wolle, zur einfachen Einheit zurückgeführt werde.«

b) Das Prinzip hierbei ist dem Bruno der Verstand überhaupt: einmal »der außer sich tätige Verstand« (die Sinnlichkeit zum Dasein entfaltend, er ist die sinnliche Welt), »er verhält sich zur Erleuchtung des Geistes wie die Sonne zum Auge«, - er bezieht sich

auf eine scheinende Menge, erleuchtet sie, nicht sich selbst. Das Andere ist »der tätige Verstand an sich selbst, der sich zu den denkbaren Arten verhält wie das Auge zu den sichtbaren Dingen«. Die unendliche Form, der tätige Verstand ist das Erste, die Grundlage; dieser entwickelt sich. Er ist, wie die Neuplatoniker diese Form haben; er geht zum Teil in Proklos' Manier fort. Der Verstand ist also inwohnend mit der Materie. - Es ist nun dem Bruno wesentlich darum zu tun, die Organisirungen dieses tätigen Verstandes näher aufzufassen und nachzuweisen.

c) Näher ist dieses auf folgende Weise dargestellt: »Der reinen Wahrheit selbst, dem absoluten Lichte, nähert sich der Mensch nur; sein Sein ist nicht das absolute Sein selbst, das nur das Eine und Erste ist. Er ruht nur unter dem Schatten der Idee, - eine Idee, deren Reinheit das Licht ist, die aber zugleich Teil an der Finsternis hat. Das Licht der Substanz emanirt aus diesem reinen Urlichte, das Licht der Akzidenz aus dem Lichte der Substanz.« Diese war auch bei Proklos das Dritte im Ersten (s. Bd. 19, S. 481). - Dieses absolute Prinzip in seiner Einheit ist ihm die *materia prima*, und den ersten Akt dieses Prinzips nennt er das Urlicht (*actus primus lucis*). »Die vielen Substanzen aber und Akzidenzen können nicht das volle Licht aufnehmen, sie sind also nur im Schatten des Lichts enthalten; ebenso sind die Ideen davon

Schatten.« Die Entwicklung der Natur geht fort von Moment zu Moment; die erschaffenen Dinge sind nur ein Schatten des ersten Prinzips, nicht mehr dieses selbst.

d) »Von diesem *superessentiale* (*hyperousia* bei Proklos) geschieht der Fortgang zu den Essenzen, von den Essenzen zu dem, was ist, von dem, was ist, zu ihren Spuren, Bildern und Schatten«, und zwar in doppelter Richtung: »zum Teil gegen die Materie, um in ihrem Schoße erzeugt zu werden«, - diese sind dann auf natürliche Weise vorhanden; »zum Teil gegen die Empfindung und Vernunft, um durch ihr Vermögen erkannt zu werden.« Ferner: »Die Dinge entfernen sich von dem Urlicht zur Finsternis. Da aber alle Dinge im Universum genau zusammenhängen, das Untere mit dem Mittleren und dieses mit dem Oberen, das Zusammengesetzte mit dem Einfachen, das Einfache mit dem Einfacheren, das Materielle mit dem Geistigen, damit ein Universum, eine Ordnung und Regierung desselben, ein Prinzip und Zweck, ein Erstes und Letztes sei, so kann nach dem Tone der Leier des allgemeinen Apollo« - Ausdruck des Heraklit (s. Bd. 18, S. 3-7) - »das Untere stufenweise zum Oberen zurückgeführt werden, wie das Feuer in Luft, Luft in Wasser, Wasser sich in Erde verdichtet und umgekehrt, daß aller ein Wesen ist. Jener Fortgang herab ist derselbe als dieser Rückgang« und ist ein

Kreis. »Die Natur innerhalb ihrer Grenzen kann alles aus allem hervorbringen und so der Verstand auch alles aus allem erkennen.«

e) Die Einheit der Entgegengesetzten wird näher erörtert: »Die Verschiedenheit der Schatten ist kein wahrer Widerstreit. In demselben Begriffe werden die Entgegengesetzten, das Schöne und Häßliche, das Schickliche und Unschickliche, das Vollkommene und Unvollkommene, das Gute und Böse erkannt. Unvollkommenes, Böses, Häßliches beruhen nicht auf besonderen eigenen Ideen; sie werden in einem andern Begriffe erkannt, nicht einem eigentümlichen, der nichts ist. Denn das Eigentümliche ist das *nonens in ente, defectus in effecto*.« »Der erste Verstand ist das Urlicht; er strömt sein Licht aus dem Innersten zu dem Äußersten und zieht es vom Äußersten wieder an sich. Jedes Wesen kann nach seiner Fähigkeit etwas von diesem Lichte auffassen.«

f) »Dies reine Licht der Dinge ist nun ihre Erkennbarkeit die vom ersten Verstande ausgeht und nach ihm gerichtet ist und was die Erkennbarkeit begleitet«; das *nonens* wird nicht erkannt. »Das Wirkliche an den Dingen ist« eben jenes Intelligible, »nicht das Sinnliche (Empfundene) oder das Individuelle«; was sonst wirklich genannt wird, Sinnliches, ist das Nichtsein. »Was unter der Sonne geschieht, was die Region der Materie bewohnt, fällt unter den Begriff der

Eitelkeit (Endlichkeit). Von den Ideen suche das Feste der Vorstellungen, wenn du verständig bist.« »Was hier Kontrast und Verschiedenheit ist, ist im Urverstande Harmonie und Einheit. Versuche es also (*tentamur*), ob du die empfangenen Bilder identifizieren, übereinstimmend machen und einen könnest, so wirst du deinen Geist nicht ermüden, dein Denken nicht trüben und das Gedächtnis nicht verwirren.«

Die Unterschiede, die hier so gegeben sind, sind keine; alles ist Harmonie. Dies zu entwickeln hat er also versucht, und die Bestimmungen, als natürliche in diesem, entsprechen dann denen, die im subjektiven Verstande erscheinen. »Durch die Idee, welche im Verstande ist, wird etwas besser begriffen als durch die Form des Naturdings an sich selbst, weil die letztere materieller ist; aber am höchsten durch die Idee vom Gegenstande, wie sie im göttlichen Verstand ist.« Und Brunos Kunst besteht nun darin, das allgemeine Schema der Form zu bestimmen, welches alles unter sich begreift, und zu zeigen, wie seine Momente sich in den verschiedenen Sphären des Daseins ausdrücken. Ein Hauptbemühen des Bruno war, das All und Eine nach der Lullischen Kunst als ein System von Klassen geordneter Bestimmungen darzustellen.

Da gibt er nun an die drei Sphären: »α) die Urform (*hyperousia*), Urheber aller Formen; β) die physische Welt, welche die Spuren der Idee der Oberfläche der



Materie aufdrückt und das Urbild in zahllosen entgegenstehenden Spiegeln vervielfältigt;  $\gamma$ ) die Form der vernünftigen Welt, welche die Schatten der Ideen für die Sinne numerisch individualisiert« (in das Eins bringt), »und für den Verstand zu allgemeinen Begriffen erhebt. Die Momente der Urform selbst (*hyperousia*) heißen Sein, Güte« (Natur, Leben) »und Einheit«; dies haben wir ungefähr gesehen bei Proklos. »In der metaphysischen Welt ist sie Ding, Gutes, Prinzip der Mehrheit (*ante multa*); in der physischen Welt offenbart sie sich in Dingen, Gütern, Individuen; in der vernünftigen Welt« (Erkennen) »entspringt sie aus Dingen, Gütern und Individuen.« Die Einheit ist das Zurückführende, und er hat dann die natürliche und metaphysische Welt; und er sucht das System dieser Bestimmungen aufzustellen und zu zeigen, wie dies auf natürliche Weise erscheint, was auf andere Weise als Gedachtes ist.

Indem nun Bruno diesen Zusammenhang näher zu fassen suchte, betrachtet er das Denken als eine subjektive Kunst der Seele (Tätigkeit), im Innern (nach seiner Vorstellung) »gleichsam durch innere Schrift darzustellen, was die Natur äußerlich gleichsam durch äußere Schrift darstellt«; und das Denken ist Fähigkeit, »sowohl diese äußere Schrift der Natur in sich aufzunehmen, als die innere Schrift in der äußeren abzubilden und zu verwirklichen. Diese Kunst des

inneren Denkens und äußeren Organisierens nach demselben und umgekehrt, wie sie die menschliche Seele hat, setzt Bruno in die innigste Verbindung mit der Kunst der Natur des Universums«, mit der Wirksamkeit des absoluten »Weltprinzips überhaupt, wodurch alles geformt und gebildet wird«; es ist eine Form, die sich entwickelt. »Es ist dasselbe Weltprinzip, das in den Metallen, Pflanzen, Tieren bildet und das in dem Menschen denkt und außer sich organisiert, nur daß es sich in seinen Wirkungen auf eine unendlich verschiedene Weise äußert«, in der ganzen Welt ausdrückt. Im Inneren und Äußeren ist mithin eine und dieselbe Entwicklung eines und desselben Prinzips.

Diese »verschiedenen Schriftarten der Seele, durch welche sich auch das organisierende Weltprinzip offenbart«, hat Bruno systematisieren wollen. Diese Schriftarten sind es, die er zu bestimmen sucht. Diese verschiedenen Schriftarten darzustellen, darauf geht Brunos andere Tätigkeit, seine *Ars Iulliana*; und er nimmt darin zwölf Grundschriftarten, Gattungen der Naturformen an, von denen er ausgeht: »»*Species, Formae, Simulacra, Imagines, Spectra, Exemplaria, Indicia, Signa, Notae, Characteres et Sigilli*. Einige Schriftarten beziehen sich auf den äußeren Sinn wie die äußeren Formen, Bilder und Ideale (*extrinseca forma, imago, exemplar*), welche die Malerei und

andere bildende Künste, indem sie die Mutter Natur nachahmen, darstellen. Einige beziehen sich auf den inneren Sinn, wo sie in Ansehung des Maßes, der Dauer, der Zahl vergrößert in der Zeit ausgedehnt und vervielfältigt werden; dergleichen sind die Erzeugnisse der Phantasie. Einige beziehen sich auf einen gemeinschaftlichen Punkt der Gleichheit mehrerer Dinge; einige weichen von der objektiven Beschaffenheit der Dinge so ab, daß sie ganz erträumt sind. Einige endlich scheinen der Kunst eigentümlich zu sein, wie die *signa, notae, characteres et sigilli*, durch welche die Kunst soviel vermag, daß sie unabhängig von der Natur, über die Natur hinaus und, wenn es die Sache mit sich bringt, sogar gegen die Natur handeln zu können scheint.<<<

Soweit geht im ganzen alles gut; es ist die Ausführung desselben Schemas in allen Polen. Alle Hochachtung verdient dieser Versuch, das logische System des inneren Künstlers des produzierenden Gedankens so darzustellen, daß ihm die Gestaltungen der äußeren Natur entsprechen. Die Bestimmungen des Denkens werden aber zugleich (bei der sonst großen Weise des Bruno) dennoch hier oberflächlich, zu toten Typen, wie in neueren Zeiten die Schemata der Naturphilosophie; an jeder Sphäre selbst absolut betrachtet, an ihr als solcher, wurde jene Dreiheit entwickelt. - Dann eben dies Nähere oder die bestimmteren Momente

sind von Bruno nur zusammengelesen; es geht in Verwirrung über, durch Figuren und Klassifikationen sucht er sie darzustellen. Zwölf Formen sind zugrunde gelegt, weder jede abgeleitet - und in ein Ganzes zusammengeeeint oder als ein System - noch die fernere Vervielfältigung. Darüber hat er mehrere Schriften geschrieben (*De sigillis*); das Erscheinen der Dinge sind Buchstaben, Zeichen, die dann einem Denken entsprechen. Und in verschiedenen Schriften scheint auch diese Darstellung verschieden. Die Idee ist im allgemeinen zu loben gegen die aristotelische und scholastische Zerstreung, die jede Bestimmtheit überhaupt nur fixierten. Aber er zählt die Gegensätze, Momente des Schemas nur auf. Die Ausführung ist teils an die pythagoreischen Zahlen angeknüpft, so kunterbunt und willkürlich, - metaphorische, allegorische Zusammenstellungen und Paarungen, wo man ihm gar nicht folgen kann; es läuft hier in diesem Versuche zu ordnen alles aufs Unordentlichste durcheinander.

Es ist ein großer Anfang, die Einheit zu denken; und das andere ist dieser Versuch, das Universum in seiner Entwicklung, im System seiner Bestimmungen aufzufassen und zu zeigen, wie das Äußerliche ein Zeichen ist von Ideen. -Dies sind die beiden Seiten, die von Bruno aufzufassen waren.

#### 4. *Vanini*

Ich erwähne noch *Julius Cäsar Vanini* als hierher gehörig; sein eigentlicher Vorname war *Lucilius*. Er hat viele Ähnlichkeit mit Bruno, ist ebenso ein Märtyrer der Philosophie geworden wie Bruno, hatte auch das Schicksal, auf dem Scheiterhaufen verbrannt zu werden. Er ist geboren 1586 zu Taurozano im Neapolitanischen. Er ist überall herumgeschweift, in Genf, Lyon, wo er sich durch Flucht nach England vor der Inquisition rettete. Nach zwei Jahren kehrte er nach Italien zurück. In Genua lehrte er die Naturphilosophie nach Averroes, vertrug sich nicht, trieb sich in mancherlei Abenteuern, Disputationen über Philosophie und Theologie herum. Er wurde immer verdächtiger, flüchtete von Paris, wurde wegen Gottlosigkeit, nicht Ketzerei, vor Gericht gefordert. Franconus, sein Ankläger, beschwor, daß Vanini gotteslästerliche Dinge geredet. Vanini beteuerte zwar, der katholischen Kirche treu geblieben zu sein, - seinen Glauben an die Dreieinigkeit; und als Antwort auf die Beschuldigung des Atheismus nahm er vor seinen Richtern einen Strohalm vom Boden auf und sagte, daß schon dieser Halm ihn vom Dasein Gottes überzeugen würde. Aber es half nichts; er wurde 1619 zu Toulouse in Frankreich zum Scheiterhaufen verurteilt, vor

Vollziehung des Urteils ihm aber erst durch den Henker die Zunge ausgerissen. Indessen ist sein Prozeß nicht klar; er ist mehr aus persönlicher Feindschaft, aus Verfolgungswut der Geistlichen in Toulouse hervorgegangen.

Er war vorzüglich durch Cardanus' Originalität erregt worden. In ihm sehen wir eine Wendung des Vernünftigen des Philosophierens gegen die Theologie, während die scholastische Philosophie der Theologie gemäß war und diese dadurch bestätigt werden sollte. Die katholische Kirche hat sich von der Wissenschaft losgesagt, sich ihr feindlich gegenübergestellt. In der katholischen Kirche hat sich die Kunst aufgetan, aber das freie Denken hat sich davon geschieden. In Bruno und Vanini hat sie sich dagegen gerächt, und das freie Denken ist insofern von der katholischen Kirche geschieden und ist ihr fremd geblieben.

Sein Philosophieren geht nicht weit; er bewundert die Lebendigkeit der Natur. Tief philosophisch waren Vaninis Räsonnements eben nicht, sondern mehr leicht durch Einfälle. Er wählte immer Form des Dialogs; und es wird nicht sichtbar, welche Behauptung die seinige ist. Er schrieb Kommentarien zu physischen Schriften des Aristoteles. Wir haben von Vanini noch zwei Werke, die sehr selten sind. Das eine Buch heißt *Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non*

*astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos et Stoicos, 1615*, - eine Widerlegung der Atheisten, Epikureer usw., worin er ihre Philosophien, ihre Gründe mit vieler Beredsamkeit vorträgt; die Art aber, wie er sie widerlegt, fällt schwach genug aus. Das zweite Werk heißt *Von den wunderbaren Geheimnissen der Königin und Göttin der Sterblichen, der Natur (De admirandis Naturae, reginae Deaeque mortalium arcanis libri IV, Paris 1616)*, - *cum approbatione* der Sorbonne gedruckt, die anfangs nichts darin angetroffen, *quod religioni catholicae apostolicae et romanae repugnaret aut contrarium esset*. Und es sind Untersuchungen in dialogischer Form, doch ohne daß bestimmt angegeben ist, in welcher Person Vanini seine Meinungen darlegt; es ist die Form von wissenschaftlichen Untersuchungen über einzelne physikalische und naturhistorische Materien. Er entscheidet im Dialog nicht. Man findet Versicherungen: er würde diese oder jene Lehre glauben, wenn er nicht im Christentume unterrichtet wäre. Die Tendenz war Naturalismus, zu zeigen, daß die Natur die Gottheit sei, daß alle Dinge mechanisch entstünden und das ganze Universum in seinem Zusammenhange nur aus mechanischen, wirkenden, nicht aus Endursachen zu erklären; aber es ist dies so gehalten, daß der Verfasser sich nicht entscheidet.

So tritt Gegensatz von Glauben und Vernunft ein. Dieses war schon früher bei Pomponatius, einem Aristoteliker, der Fall. Er bewies, daß aus dem Aristoteles Begriff der Sterblichkeit der Seele abzuleiten wäre: Aristoteles setzte vegetative und animalische Seele als eins. Die Vernunft ist so nicht fähig, Unsterblichkeit der Seele zu begründen; er glaube nur daran, weil das Christentum sie offenbare. Er wurde vor die Inquisition gefordert, Kardinäle beschützten ihn aber, und so wurde keine Notiz davon genommen. - Vanini und andere setzten die Vernunft wieder in Gegensatz mit dem Glauben, - der Kirche und der Lehre der Kirche. Sie bewiesen zwar diese oder jene Dogmata, die dem christlichen Glauben gerade widersprechen, durch die Vernunft, erklärten aber dabei, wie unter den Reformierten Bayle nachher immer, daß sie ihre Überzeugung der Kirche unterwerfen, - der Christ müsse sich unterwerfen, und er unterwerfe sich dem Glauben. Oder sie brachten alle Gründe und Einfälle gegen die theologischen Dogmen vor, als unauflöslich für die Vernunft, aber unterwarfen dies ebenfalls, das, was die Vernunft nicht widerlegen könne, dem Glauben der Kirche. So macht er Einwürfe gegen die Versöhnung, bringt Gründe, Raisonement an dafür, daß die Natur Gott sei. Weil man aber überzeugt war, daß die Vernunft den christlichen Dogmen nicht entgegen sein könne, und weil man an der



Ehrlichkeit einer solchen Unterwerfung zweifelte, das aufzugeben, wovon man sich durch die Vernunft überzeugt hat, mußte *Galilei*, weil er das System des Kopernikus verteidigt, auf den Knien abbitten, und Vanini wurde verbrannt. Beide hatten so vergebens auch die dialogische Form für ihre Schriften gewählt.

Allerdings bewies Vanini durch die eine Person in den Dialogen selbst »aus dem Text der Bibel, daß der Teufel mächtiger ist als Gott«, daß Gott nicht die Welt regiere. Es sind dies solche Gründe z.B.: Gegen den Willen Gottes haben Adam und Eva gesündigt und so das ganze Menschengeschlecht zur Sünde gebracht (*reluctante Deo Adamum et Evam totumque genus humanum ad interitum duxit*); auch Christus sei durch die Macht der Finsternis gekreuzigt (*morte turpissima damnatus*). Überdies wolle ja Gott, daß alle Menschen selig würden. Aber der Katholiken seien sehr wenige gegen die übrige Welt, die Juden seien oft abgefallen; die katholische Religion erstreckte sich nur auf Spanien, Frankreich, Italien, Polen und einen Teil von Deutschland. Wenn man hiervon auch noch die Atheisten, Blasphemisten, Ketzer, Hurer, Ehebrecher usf. abziehe, so würden noch weniger übrigbleiben. Mithin sei der Teufel mächtiger als Gott. Dies seien Gründe des Verstandes, der Vernunft, sie seien nicht zu widerlegen, aber man unterwerfe sich dem Glauben, und dies tue er. Merkwürdig

ist, daß man ihm dies nicht geglaubt hat. Man glaubte dem Vanini nicht, daß es mit dem, was er Vernünftiges vorgebracht - obgleich er es widerlegt (aber schwach, subjektiv: es können schlechte Gründe überzeugend sein; oder bei objektiven behält jenes sein Recht) und sich dem Glauben zu unterwerfen bezeugte -, ihm doch nicht Ernst sei. Es liegt dabei zugrunde, daß, wenn der Verstand so etwas eingesehen hat, was die Vernunft nicht widerlegen kann, ein solcher Mensch nicht anders als diesen Bestimmungen anhängen kann, ein Entgegengesetztes nicht glauben kann; man glaubt nicht, daß der Glauben in ihm stärker sei als diese Einsicht.

Die Kirche verfiel in den sonderbaren Gegensatz, daß sie Vanini darum verdammt, weil er ihre Lehren nicht der Vernunft gemäß gefunden, aber ihnen doch sich unterwarf, daß sie also es zu fordern schien und mit Scheiterhaufen bekräftigte, nicht daß ihre Lehren über die Vernunft erhaben, sondern ihr gemäß seien. Diese Reizbarkeit der Kirche ist inkonsequent; früher war zugegeben, daß die Vernunft das Geoffenbarte nicht erfaßte und die Einwendungen derselben aus ihr selbst zu widerlegen, aufzulösen, gleichgültig sei. Die Kirche kam in Widerspruch. Sie ließ nicht zu, daß dieser Widerspruch des Glaubens und der Vernunft als Ernst genommen werde, sondern Vanini wurde als Ketzer verbrannt; darin liegt implizit, daß die Lehre

der Kirche der Vernunft nicht widerstreiten könne, indem man doch die Vernunft der Kirche unterwerfen solle. - Diese Wendung ist auch bei Bayle im kritischen *Dictionnaire* herrschend. Er berührt viele philosophische Vorstellungen, z.B. im Artikel der Manichäer. Er sagt, sie behaupten, es seien zwei Prinzipien usw. Bayle sagt, solche Behauptungen können nicht widerlegt werden, man müsse sie aber der Kirche unterwerfen. Unter dieser Wendung brachte man alles Mögliche gegen die Kirche vor.

Es entzündet sich hier der Streit zwischen sogenannter Offenbarung und Vernunft, in welchem jene dieser gegenübergesetzt, diese für sich auftritt und jene von dieser geschieden, da vorher beides eins, oder das Licht des Menschen das Licht Gottes, der Mensch nicht ein eigenes Licht hatte, sondern sein Licht als das Göttliche galt. - Die Scholastiker hatten gar kein eigenes Wissen von eigenem Inhalt, sondern den Inhalt der Religion; der Philosophie blieb das rein Formelle. Aber jetzt kam sie zu eigenem Inhalt, der dem Inhalt der Religion entgegen war; oder die Vernunft fühlte wenigstens, eigenen Inhalt zu haben oder die Form der Vernünftigkeit jenem unmittelbaren Inhalt entgegenzustellen.

Dieser Gegensatz hat später einen anderen Sinn erhalten als heutigentags; der ältere Sinn ist dieser, daß der Glaube die Lehre des Christentums ist, die als

Wahrheit gegeben ist und bei der der Mensch als Wahrheit zu bleiben habe. Das ist so hier Glaube an diesen Inhalt, woran noch sonstige Vorstellungen geknüpft worden sind. Die Überzeugung durch Verstand, Vernunft ist dem entgegen. Jetzt ist dieser Glaube innerhalb des denkenden Bewußtseins selbst verlegt: der Glaube ist Verhalten des Selbstbewußtseins selbst zu den Tatsachen, die es in sich selbst findet, nicht zum objektiven Inhalt der Lehre. - Was den älteren Gegensatz betrifft, so ist der Glaube, das objektive *Credo* der Inhalt. Dieser hat zwei Teile; man muß unterscheiden. Der eine Teil ist die Lehre der Kirche als Dogma, die Lehre von der Natur Gottes, daß er dreieinig ist; dazu gehört Erscheinung Gottes in der Welt, im Fleisch, Verhältnis des Menschen zu dieser göttlichen Natur, seine Seligkeit, Göttlichkeit. Das ist der Teil der ewigen Wahrheiten, der von absolutem Interesse für die Menschen; dieser Teil ist seinem Inhalte nach wesentlich spekulativ, er kann nur Gegenstand für den spekulativen Begriff sein. Der andere Teil, an den auch Glaube gefordert wird, bezieht sich auf äußerliche Vorstellungen; dazu gehört der ganze Umfang des Geschichtlichen, so die Geschichten im Alten Testament, ebenso im Neuen, Geschichten in der Kirche usw. Es wird etwa Glaube an alle diese Endlichkeit gefordert. Wenn einer z.B. nicht an Gespenster glaubte, wurde er für Freigeist, Atheist

gehalten, ebenso wenn man nicht glaubte, Adam habe im Paradiese vom Apfelbaum gegessen. Beide Teile werden auf eine Stufe gestellt. - Das gehört zum Verderben der Kirche und des Glaubens, daß für beide Glaube gefordert wird. An die äußerlichen Vorstellungen haben sich die vornehmlich gewendet, welche als Bekämpfer des Christentums und als Atheisten (bis auf Voltaire herunter) verschrien worden sind. - Wenn solche äußerlichen Vorstellungen festgehalten werden, so kann es nicht anders sein, als daß Widersprüche aufgezeigt werden.

### 5. *Petrus Ramus*

Thomas Campanella und andere waren Aristoteliker. - *Pierre de la Ramée* war ausgezeichnet, lebte in Paris; geboren 1515 zu Vermandois, wo sein Vater als ein Tagelöhner lebte. Er begab sich früh nach Paris, um seine Lernbegierde zu befriedigen, mußte es ein paar Mal wieder verlassen aus Mangel an Unterhalt, dann wurde er Famulus im *Collège de Navarre*. Hier erhielt er Gelegenheit, seine Kenntnisse zu erweitern, beschäftigte sich mit aristotelischer Philosophie und Mathematik und erwarb sich eine außerordentliche oratorische und dialektische Fertigkeit. Er trat öffentlich mit einer Thesis auf, die viel Aufsehen

machte: Alles, was Aristoteles gelehrt habe, sei nicht wahr, - bei einer Disputation zur Erlangung der Magisterwürde; die Disputation fiel zu seiner Ehre aus.

Er wurde Magister, griff jetzt die aristotelische Logik und Dialektik bitter und heftig an. Die Regierung nahm Notiz davon. Er wurde beschuldigt, daß er durch seine anti-aristotelischen Meinungen die Fundamente der Religion und Wissenschaft untergrabe; diese Beschuldigung wurde als ein Kriminalfall von Ramus' Feinden vor das Parlament von Paris gebracht. Da dieses aber Miene machte, rechtlich zu verfahren, und dem Ramus günstig schien, so wurde ihm das Erkenntnis wieder entzogen und die Sache vor das Konseil des Königs gebracht. Dieses entschied, Ramus sollte mit Goveanus, seinem Gegner, vor einer eigenen Kommission von fünf Richtern (zwei sollte Goveanus, zwei Ramus und der König den Präsidenten wählen) disputieren und diese ein Gutachten an den König stellen. Die Aufmerksamkeit des Publikums war höchst gespannt. (Es nahm überhaupt sehr lebhaftes Interesse an dergleichen Streitigkeiten. Überhaupt hat es eine Menge Streitigkeiten dieser Art über dergleichen Schulfragen gegeben. Z.B. die königlichen Professoren - *professores regii* - an einem College hatten mit den Theologen der Sorbonne einen Streit, ob man *quidam*, *quisquis*, *quoniam* oder *kidam* aussprechen solle: dafür war ein

Prozeß vor dem Parlament. Die Doktoren hatten einem Geistlichen, der *quisquis* aussprach, seine Pfründe genommen; und darüber entstand der Prozeß. Auch ein anderer hartnäckiger und hitziger Streit kam an die Obrigkeit, ob *ego amat* ebenso richtig sei als *ego amo*, und mußte von der Obrigkeit unterdrückt werden.) Der Streit war höchst pedantisch. Am ersten Tage behauptete Ramus, die aristotelische Logik (Dialektik) sei unvollkommen, mangelhaft, weil das *Organon* nicht mit einer Definition anfangt. Die Kommission entschied: Ein Disput, eine Dissertation bedürfe zwar einer Definition, bei Dialektik sei es aber nicht nötig. Am zweiten Tage warf Ramus der aristotelischen Logik den Mangel der Einteilung vor; diese sei nötig. Die Majorität der Richter wollte die bisherige Untersuchung annullieren und auf andere Weise zu Werke gehen, weil sie in Verlegenheit hierüber war; die Majorität war 3, der Kommissar des Königs und die zwei des Gegners Goveanus. Ramus protestierte, appellierte an den König. Der König wies ihn ab, entschied, der Ausspruch der Richter sollte als in letzter Instanz gelten. Sie sprachen gegen Ramus, er wurde verurteilt; die zwei anderen nahmen keinen Anteil, sondern zogen sich zurück. Das Urteil wurde öffentlich in allen Straßen von Paris angeschlagen und an alle Akademien durch ganz Europa verschickt. Theaterstücke wurden auf Ramus mit großem

Beifall der Aristoteliker aufgeführt.

Zuletzt kam er doch noch zu einem öffentlichen Lehramt, wurde Professor in Paris, mußte es aber, da er Hugenotte wurde, bei den innerlichen Unruhen mehrmals verlassen; einmal reiste er auch in Deutschland herum. Endlich in der Bartholomäusnacht fiel auch Ramus 1572, durch die Hand seiner Feinde ermordet; einer seiner Kollegen und wütendsten Feinde, Carpentarius, hatte Banditen dafür bestellt, von denen er schrecklich mißhandelt aus dem oberen Fenster gestürzt wurde. - Er erweckte ein lebhaftes Interesse durch seine Angriffe insbesondere auf die bisherige aristotelische Dialektik und trug zur Vereinfachung des Formalismus der dialektischen Regeln sehr viel bei und ist besonders dadurch bekannt, daß er die scholastische Logik aufs Äußerste verfolgt und im Gegensatze die Ramische Logik aufgestellt hat, - ein Gegensatz, der so weit durchgedrungen ist, daß selbst in Deutschlands Literaturgeschichte die Parteien der Ramisten, Antiramisten und Semiramisten genannt werden. Er war besonders im Disputieren berühmt.

Noch viele andere merkwürdige Männer fallen in diese Zeit, die auch in der Geschichte der Philosophie aufgeführt zu werden pflegen, als Michael de Montaigne, Charron, Machiavell usf. Dergleichen Männer werden genannt; aber sie gehören nicht eigentlich der Philosophie, sondern der allgemeinen Bildung an.



Insofern wird ihr Bemühen, ihre Schriften dann der Philosophie beigezählt, als solche Männer aus sich selbst, aus ihrem Bewußtsein, ihrer Erfahrung, Beobachtung, ihrem Leben geschöpft haben. Ein solches Raisonement Erkennen ist dem bisherigen scholastischen Erkennen gerade entgegengesetzt. Es finden sich bei ihnen gute, feine, geistreiche Gedanken über sich, über das menschliche Leben, die gesellschaftlichen Verhältnisse, über das Rechte, Gute; es ist eine Lebensphilosophie aus dem Kreise der menschlichen Erfahrung, wie es in der Welt, im Herzen, im Geiste des Menschen zugeht. Solche Erfahrungen haben sie aufgefaßt und mitgeteilt; sie sind so teils unterhaltend, teils lehrreich, und sie sind dem Prinzipie nach, woraus sie geschöpft haben, ganz abgewichen von den Quellen und Methoden der bisherigen Weise des Erkennens. Aber indem sie nicht die höchste Frage die die Philosophie interessiert, zum Gegenstand ihrer Untersuchungen machen und nicht aus dem Gedanken rasonieren, so gehören sie nicht eigentlich der Geschichte der Philosophie an. Sie haben dazu beigetragen, daß der Mensch an dem Seinigen, seiner Erfahrung, seinem Bewußtsein usf. ein größeres Interesse gewonnen hat, daß er ein Zutrauen zu sich erhalten hat, daß es ihm wert ist und gilt; und dies ist ihr Hauptverdienst.

Hier ist nun aber ein Übergang zu erwähnen, der

uns angeht des allgemeinen Prinzips wegen, das darin höher erkannt und in seiner Berechtigung erkannt ist.

## C. Die Reformation

Die Hauptrevolution ist in der Lutherischen *Reformation* eingetreten, als aus der unendlichen Entzweiung und der greulichen Zucht, worin der hartnäckige germanische Charakter gestanden hatte und welche er hatte durchgehen müssen, der Geist zum Bewußtsein der Versöhnung seiner selbst kam, und zwar in dieser Gestalt, daß sie im Geiste vollbracht werden müsse. Aus dem Jenseitigen wurde so der Mensch zur Präsenz des Geistes gerufen, und die Erde und ihre Körper, menschliche Tugenden und Sittlichkeit, das eigene Herz und das eigene Gewissen fingen an, ihm etwas zu gelten. Galt so in der Kirche die Ehe auch gar nicht als etwas Unsittliches, so galten doch Entsaugung und Ehelosigkeit höher, während jetzt die Ehe als ein Göttliches erschien. Armut galt für höher als Besitz und von Almosen leben für höher als von seiner Hände Arbeit sich redlich zu nähren; jetzt aber wird gewußt, daß nicht Armut als Zweck das Sittliche ist, sondern von seiner Arbeit leben und dessen, was man vor sich bringt, froh zu werden. Gehorsam, blinder, die menschliche Freiheit unterdrückender Gehorsam war das Dritte, dagegen jetzt neben Ehe und Besitz auch die Freiheit als göttlich gewußt wurde.

Ebenso kehrte der Mensch in sich zurück von der

Seite der Erkenntnis, zurück aus dem Jenseits der Autorität, und die Vernunft wurde als das an und für sich Allgemeine und darin als das Göttliche erkannt. Erkannt wurde jetzt, daß das Religiöse im Geist des Menschen seine Stelle haben muß und in seinem Geiste der ganze Prozeß der Heilsordnung durchgemacht werden muß, daß seine Heiligung seine eigene Sache ist und er dadurch in Verhältnis tritt zu seinem Gewissen und unmittelbar zu Gott, ohne jene Vermittlung der Priester, die die eigentliche Heilsordnung in ihren Händen haben. Zwar ist auch noch eine Vermittlung durch Lehre, Einsicht, Beobachtung seiner selbst und seiner Handlungen; aber das ist eine Vermittlung ohne Scheidewand, während dort eine eherne, eiserne Scheidewand die Laien von der Kirche trennte. Der Geist Gottes ist es also, der im Herzen des Menschen wohnt und dies in ihm wirken muß.

Ogleich nun schon Wiclef, Huß, Arnold von Brescia aus der scholastischen Philosophie zum ähnlichen Ziele hervorgegangen waren, so haben sie doch nicht den Charakter gehabt, einfach angesprochen und ohne gelehrte scholastische Überzeugung, nur den Geist und das Gemüt nötig gehabt zu haben. Erst mit Luther begann die Freiheit des Geistes, im Ferne, und hatte diese Form, sich im Kerne zu halten. Die Explikation dieser Freiheit und das sich denkende Erfassen derselben ist ein Folgendes gewesen, wie ja einst die

Ausbildung der christlichen Lehre in der Kirche selbst erst später erfolgt ist.

Bruno und Vanini fallen in die Zeit der Reformation; sie ist in dieser Zeit eingetreten. Es ist schon früher der Beginn dieses Prinzips bemerklich gemacht worden, - des subjektiven Prinzips des eigenen Denkens des Menschen, des eigenen Wissens, seiner Tätigkeit, seines Rechts, Besitzes, seines Zutrauens zu sich, so daß sich der Mensch in seiner Tätigkeit, Vernunft, Phantasie usf., in seinen Produkten befriedigt, - daß er eine Freude hat an seinen Werken und seine Werke als etwas Erlaubtes und Berechtigtes betrachtet, worin er wesentlich seine Interessen setzen darf und soll. Es ist der Beginn der Versöhnung des Menschen mit sich selbst, - die Göttlichkeit in seine Wirklichkeit eingeführt, die Wirklichkeit unterjocht; dies ist nur erst Prinzip.

Dies Gelten des Subjektiven hat nun jetzt einer höheren Bewährung und der höchsten Bewährung bedurft, um vollkommen legitimiert zu sein und sogar zur absoluten Pflicht zu werden; und um diese Bewährung erhalten zu können, hat es aufgefaßt werden müssen in seiner reinsten Gestalt. Die höchste Bewährung des Prinzips ist nun die religiöse Bewährung, so daß dies Prinzip der eigenen Geistigkeit, der eigenen Selbständigkeit erkannt wird in der Beziehung auf Gott und zu Gott; dann ist es durch die

Religion geheiligt. Die bloße Subjektivität, bloße Freiheit des Menschen, daß er einen Willen hat und damit dies oder jenes treibt, berechtigt noch nicht; der barbarische Wille, der sich nur mit subjektiven Zwecken erfüllt, die nicht vor der Vernunft Bestand haben, ist nicht berechtigt. Aber wenn auch der Wille Zwecke hat und solche, die der Form der Vernünftigkeit angemessen sind wie das Recht, meine Freiheit, aber nicht als Freiheit dieses besonderen Subjekts, sondern als Freiheit des Menschen überhaupt, als gesetzliches Recht, als Recht, das dem anderen ebenso zukommt, wenn auch der Selbstwille die Form der Allgemeinheit erhält, - so liegt doch darin nur das Erlaubtsein; und es ist schon viel, wenn es als erlaubt anerkannt wird und nicht als an und für sich Sündiges. Kunst, Industrie erhalten durch dies Prinzip neue Tätigkeit, indem sie nun auf gerechte Weise tätig sind. So ist aber dies Prinzip zunächst auf besondere Sphären der Gegenstände, seinem Inhalte nach, beschränkt. Erst wenn das Prinzip in Beziehung auf den an und für sich seienden Gegenstand, d.h. in Beziehung auf Gott gewußt und erkannt ist und damit in seiner vollkommenen Reinheit aufgefaßt wird, frei von Trieben, endlichen Zwecken, so erhält es dadurch seine Bewährung, - so erhält die Gewißheit des Menschen in sich in Beziehung auf Gott ihr Gelten.

Dies ist nun das, was der Lutherische Glaube ist,

daß der Mensch in Verhältnis zu Gott stehe und darin er selbst als *Dieser* nur erscheinen, nur Dasein haben müsse; d.h. seine Frömmigkeit und die Hoffnung seiner Seligkeit und alles dergleichen erfordere, daß sein Herz, sein Innerstes dabeisei. Seine Empfindung, sein Glauben, schlechthin das Seinige ist gefordert, - seine Subjektivität, die innerste Gewißheit seiner selbst; nur diese kann wahrhaft in Betracht kommen in Beziehung auf Gott. Der Mensch selbst müsse Buße, Reue an ihm selbst in seinem Herzen tun, und sein Herz müsse erfüllt sein vom Heiligen Geist. So ist hier das Prinzip der Subjektivität, der reinen Beziehung auf mich, die Freiheit nicht nur anerkannt, sondern es ist schlechthin gefordert, daß es nur darauf ankomme im Kultus, in der Religion. Dies ist die höchste Bewährung des Prinzips, daß dasselbe nun vor Gott gelte, nur der Glaube des eigenen Herzens, die Überwindung des eigenen Herzens nötig sei; damit ist denn dies Prinzip der christlichen Freiheit erst aufgestellt und zum Bewußtsein, zum wahrhaften Bewußtsein gebracht worden. Es ist damit ein Ort in das Innerste des Menschen gesetzt worden, auf den es allein ankommt, in dem er nur bei sich und bei Gott ist; und bei Gott ist er nur als er selbst, im Gewissen soll er zu Hause sein bei sich. Dies Flausrecht soll nicht durch andere gestört werden können; es soll niemand sich anmaßen, darin zu gelten. Alle

Äußerlichkeit in Beziehung auf mich ist verbannt, ebenso die Äußerlichkeit der Hostie: nur im Genuß und Glauben stehe ich in Beziehung zu Gott. Der Unterschied von Laien und Priester ist damit aufgehoben, es gibt keine Laien mehr; denn jeder ist für sich angewiesen, in Rücksicht auf sich in der Religion zu wissen, was sie ist. Die Zurechnungsfähigkeit ist nicht zu entfernen; die guten Werke, ohne Wirklichkeit des Geistes in sich, sind nicht mehr, [so]wie das Herz in sich, für sich direkt sich zu Gott verhält, - ohne Vermittlung, ohne die Jungfrau und ohne die Heiligen.

Dies ist das große Prinzip, daß alle Äußerlichkeit in dem Punkte des absoluten Verhältnisses zu Gott verschwindet; mit dieser Äußerlichkeit, diesem Entfremdetsein seiner selbst ist alle Knechtschaft verschwunden. Damit ist verbunden daß das Beten in fremder Sprache und das Treiben der Wissenschaften in solcher abgeschafft ist. In der Sprache ist der Mensch produzierend: es ist die erste Äußerlichkeit, die der Mensch sich gibt durch die Sprache; es ist die erste, einfachste Form der Produktion, des Daseins, zu der er kommt im Bewußtsein; was der Mensch sich vorstellt, stellt er sich auch innerlich vor als gesprochen. Diese erste Form ist ein Gebrochenes, Fremdartiges, wenn der Mensch in einer fremden Sprache sich ausdrücken oder empfinden soll, was sein höchstes



Interesse berührt. Dieser Bruch mit dem ersten Heraustreten in das Bewußtsein ist so aufgehoben; hier bei sich selbst in seinem Eigentum zu sein, in seiner Sprache zu sprechen, zu denken, gehört ebenso zur Form der Befreiung. Dies ist von unendlicher Wichtigkeit. Luther hätte nicht seine Reformation vollendet, ohne die Bibel ins Deutsche zu übersetzen; und nicht ohne diese Form, in eigener Sprache zu denken, hätte die subjektive Freiheit bestehen können. Es ist also jetzt das Prinzip der Subjektivität Moment der Religion selbst geworden; und damit hat es seine absolute Anerkennung erhalten und ist im ganzen in der Form aufgefaßt, in der es nur Moment der Religion sein kann. Gott im Geist zu verehren, dies Wort ist jetzt erfüllt; Geist ist nur unter der Bedingung der freien Geistigkeit des Subjekts. Denn nur diese ist es, die sich zum Geist verhalten kann; ein Subjekt voller Unfreiheit verhält sich nicht geistig, verehrt Gott nicht im Geiste. Dies ist das Allgemeine des Prinzips.

Dies Prinzip nun ist zuerst aufgefaßt innerhalb der Religion, dadurch hat es seine absolute Berechtigung erhalten, ist aber *zunächst* nur in Beziehung auf religiöse Gegenstände gesetzt erschienen; es ist noch nicht ausgedehnt auf die weitere Entwicklung des subjektiven Prinzips selbst. Doch ist der Mensch zum Bewußtsein gekommen, an sich versöhnt zu sein und nur in seinem Fürsichsein sich versöhnen zu können.

Insofern hat der Mensch in seiner Wirklichkeit auch eine andere Gestalt gewonnen; der sonst tüchtige, kräftige Mensch hat auch, insofern er genießt, bei gutem Gewissen sein können; das Leben für sich genießen ist nicht mehr als zu entsagen angesehen worden, sondern der mönchischen Entsagung ist entsagt. Aber auf weiteren Inhalt hat sich das Prinzip zunächst noch nicht ausgedehnt.

*Zweitens* ist aber der religiöse Inhalt als konkret näher aufgefaßt, wie er für die Vorstellung, das Gedächtnis ist -oder wie er geschichtliche Gestalt hat; und damit ist in diese geistige Freiheit der Anfang und die Möglichkeit einer ungeistigen Weise gekommen. Es ist also der alte Glaube der Kirche, das *Credo* belassen; dieser Inhalt, so spekulativ er selbst ist, hat eine geschichtliche Seite. In dieser trockenen Form ist er aufgenommen und belassen worden, so daß er in dieser Form geglaubt werden soll, vom Subjekt als das Gewisse angesehen, als das Wahre, als die höchste Wahrheit betrachtet werden soll. Damit hängt zusammen, daß denn das spekulative Erkennen, der dogmatische Inhalt auf spekulative Weise ausgebildet, ganz auf die Seite gesetzt worden ist. Was das Bedürfnis war, ist die Vergewisserung des Menschen in seinem Innern von seiner Erlösung, seiner Seligkeit, das Verhältnis des subjektiven Geistes zum Absoluten, die Form der Subjektivität als Sehnsucht,

Buße, Bekehrung. Dies neue Prinzip ist als das Überwiegende gestellt worden, so daß der Inhalt der Wahrheit schlechthin wichtig sei; aber der Lehrbegriff über die Natur, den Prozeß Gottes ist aufgefaßt in einer Gestalt, wie sie zunächst für die Vorstellung erscheint. Es ist verworfen worden nicht nur alle diese Endlichkeit, Äußerlichkeit, Entweihung, Formalismus der scholastischen Philosophie, und mit Recht; aber andererseits ist auch die philosophische Entwicklung der Kirchenlehren auf die Seite gestellt worden, und eben in diesem Zusammenhange, daß das Subjekt sich in sich vertieft hat, in sein Herz. Dies Vertiefen, seine Buße, Reue, seine Bekehrung, dies Beschäftigen des Subjekts mit sich ist das Moment gewesen, das zunächst gegolten hat. In den Inhalt hat sich das Subjekt nicht vertieft, und auch die frühere Vertiefung des Geistes darin ist auf die Seite gestellt und verworfen worden. Noch bis auf diesen Tag werden wir in der katholischen Kirche und ihrem Dogma die Anklänge und gleichsam die Erbschaft von der Philosophie der alexandrinischen Schule finden; es ist in ihr viel mehr Philosophisches, Spekulatives als in dem protestantischen Lehrbegriff, Dogmatik, wenn überhaupt in dieser noch ein Objektives ist und sie nicht ganz leer gemacht ist, in der dann der Inhalt mehr geschichtlich, in der Form der Geschichte gehalten ist, wodurch die Lehre trocken wird. Die Verbindung der Philosophie

mit der Theologie des Mittelalters ist in der katholischen Kirche der Hauptsache nach erhalten worden; im Protestantismus dagegen hat sich das subjektiv religiöse Prinzip von der Philosophie getrennt, und erst in ihr ist es dann auf wahrhafte Weise wieder aufstanden.

Es ist also in diesem Prinzip der religiöse Inhalt der christlichen Kirche überhaupt erhalten, so daß er seine Bewährung durch das Zeugnis des Geistes erhält, daß dieser Inhalt insofern für mich gelten soll, als er in meinem Gewissen, meinem Herzen sich geltend macht. Es ist dies der Sinn der Worte: »Wenn ihr meine Gebote haltet, so werdet ihr innwerden, daß meine Lehre die wahrhafte ist.« Das Kriterium der Wahrheit ist, wie es sich in meinem Herzen bewährt und ergibt; daß *ich* richtig urteile, erkenne, ob das, was ich für wahr halte, die Wahrheit sei, muß sich an meinem Herzen ergeben. Was sie in *meinem* Geiste ist, das ist sie; und umgekehrt, mein Geist ist nur dann recht daran, wenn sie darin ist, wenn er in dieser Weise in diesem Inhalte ist. Man kann nicht das eine oder das andere isolieren. Der Inhalt hat so nicht die Bewährung an ihm selbst, die er durch die philosophische Theologie erhalten hat, durch das spekulative Denken, dadurch daß die spekulative Idee sich in ihm selbst geltend macht; er hat auch nicht die Bewährung, die einem Inhalte, sofern er eine historische

Außenseite hat, historisch gegeben wird, so daß geschichtliche Zeugnisse abgehört werden und seine Richtigkeit danach bestimmt wird. Die Lehre hat sich zu bewähren durch den Zustand meines Herzens, durch die Buße, Bekehrung und Freudigkeit des Gemüts in Gott. Es wird in der Lehre beim äußerlichen Inhalt angefangen, und so ist sie nur äußerlich; aber so genommen ohne die Beziehung, wie sich mein Geist, mein Herz in sich verhält, hat sie eigentlich keinen Sinn. Dieser Anfang ist nun, als christliche Taufe und Erziehung im Christentum, eine Bearbeitung des Gemüts zugleich mit äußerlichem Bekanntwerden. Die Wahrheit des Evangeliums, der christlichen Lehre existiert nur im wahrhaften Verhalten zu derselben; dieses ist wesentlich sozusagen ein Gebrauch des Inhalts, ihn erbaulich zu machen. Und dies ist eben das, was gesagt ist, daß das Gemüt sich in sich selbst rekonstruiert, sich in sich heiligt, geheiligt werde; und diese Heiligung ist es, für die der Inhalt ein wahrer ist. Es ist kein weiterer Gebrauch vom Inhalt zu machen, als daß das Gemüt erbaut, erweckt werde zur Zuversicht, Freudigkeit, Buße, Bekehrung, zur Erweckung des Prozesses des Gemüts in sich selbst. - Ein anderes und unrichtiges Verhalten zu dem Inhalt ist, denselben äußerlich zu nehmen, z.B. nach dem großen neuen Prinzip der Exegese, daß die Schriften des Neuen Testaments behandelt werden

sollen wie ein griechischer oder lateinischer und anderer Schriftsteller, kritisch, philologisch, historisch. Das wesentliche Verhalten des Geistes ist nur für den Geist. Und es ist ein verkehrtes Beginnen einer störrischen Exegese, auf solche äußerliche philologische Weise die Wahrheit der christlichen Religion zu erweisen, wie dies die Orthodoxie getan hat; der Inhalt wird so geistlos. - Es ist dies also das erste Verhalten des Geistes zu diesem Inhalte, so daß der Inhalt zwar wesentlich ist, daß aber ebenso wesentlich ist, daß der heilige und heiligende Geist sich zu demselben verhalte.

Dieser Geist ist zweitens aber wesentlich auch denkender Geist. Das Denken als solches muß sich auch entwickeln darin, und zwar wesentlich als diese Form der innersten Einheit des Geistes mit sich selbst: zur Unterscheidung, Betrachtung dieses Inhalts kommen und übergehen in diese Form der reinsten Einheit des Geistes mit sich. Das Denken ist zunächst abstraktes Denken und zeigt sich so; und dies abstrakte Denken enthält ein Verhältnis zur Theologie, zur Religion. Der Inhalt, von dem hier die Rede ist, sofern er auch nur historisch, äußerlich aufgenommen wird, soll doch religiös sein; die Explikation der Natur Gottes soll darin sein. Darin liegt die nähere Forderung, daß der Gedanke, für welchen die innere Natur Gottes ist, - daß dieser Gedanke sich auch in Beziehung auf

diesen Inhalt setzt. Sofern aber der Gedanke zunächst Verstand und Verstandesmetaphysik ist, wird er aus dem Inhalt die vernünftige Idee wegbringen und ihn so leer machen, daß nur äußerliche Geschichte bleibt, die ohne Interesse ist.

Das *dritte* Verhalten ist dann das des konkreten spekulativen Denkens. Nach dem angegebenen Standpunkt und wie die Religiosität und ihre Form bestimmt ist, ist aller spekulative Inhalt als solcher und seine Ausführung zunächst verworfen; und wie die christlichen Vorstellungen bereichert sind durch den Schatz der Philosophie der alten Welt und durch die tiefen Ideen aller früheren orientalischen Religionen usf., - alles dies ist auf die Seite gestellt. Der Inhalt hatte Objektivität; aber diese hatte nur die Bedeutung, daß der objektive Inhalt der Anfang sein, nicht für sich bestehen sollte: es sollte nur der Anfang sein, an dem das Gemüt sich in sich geistig bilden und heiligen sollte. Alle Bereicherung des Inhalts, wodurch er philosophisch wurde, ist so verlassen; und nur das Spätere ist, daß der Geist sich als denkend wieder in sich vertieft, um konkret, vernünftig zu sein.

Das Prinzip der Reformation nun ist gewesen das Moment des In sichseins des Geistes, des Freiseins, des Zusichselbstkommens; eben die Freiheit heißt, in dem bestimmten Inhalt sich zu sich verhalten, - die Lebendigkeit des Geistes, in dem, was als Anderes

erscheint, in sich zurückgekehrt zu sein. Das, was als Anderes im Geiste bleibt, ist entweder unassimiliert oder tot, und der Geist ist unfrei, indem er es als Fremdes in sich bestehen läßt. Also die Bestimmung, daß der Geist wesentlich in sich selbst frei, bei sich selbst sei, -dies abstrakte Moment macht die Grundbestimmung aus. Insofern nun der Geist jetzt zum Erkennen fortgeht, zu geistigen Bestimmungen, sich umsieht, heraustritt in einen Inhalt, so wird er sich darin verhalten als in seinem Eigentum und wesentlich darin behaupten wollen und haben das Seinige. Indem er sich in diesem Inhalt als seinem Eigentum bewegt, zum Erkennen fortschreitet, so wird er sich als konkret bewegen; denn er ist konkretes Sein. Dies Eigentum bestimmt sich einerseits als das endliche, natürliche Weltwesen, andererseits aber als innerliches Eigentum, als das mystische, göttliche, christliche Wesen und Leben. Diese konkrete Gestalt des Erkennens, die aber im Anfang damit noch trübe bleibt, haben wir nun zu betrachten; und es ist die dritte Periode unserer Abhandlung, in die wir damit treten.