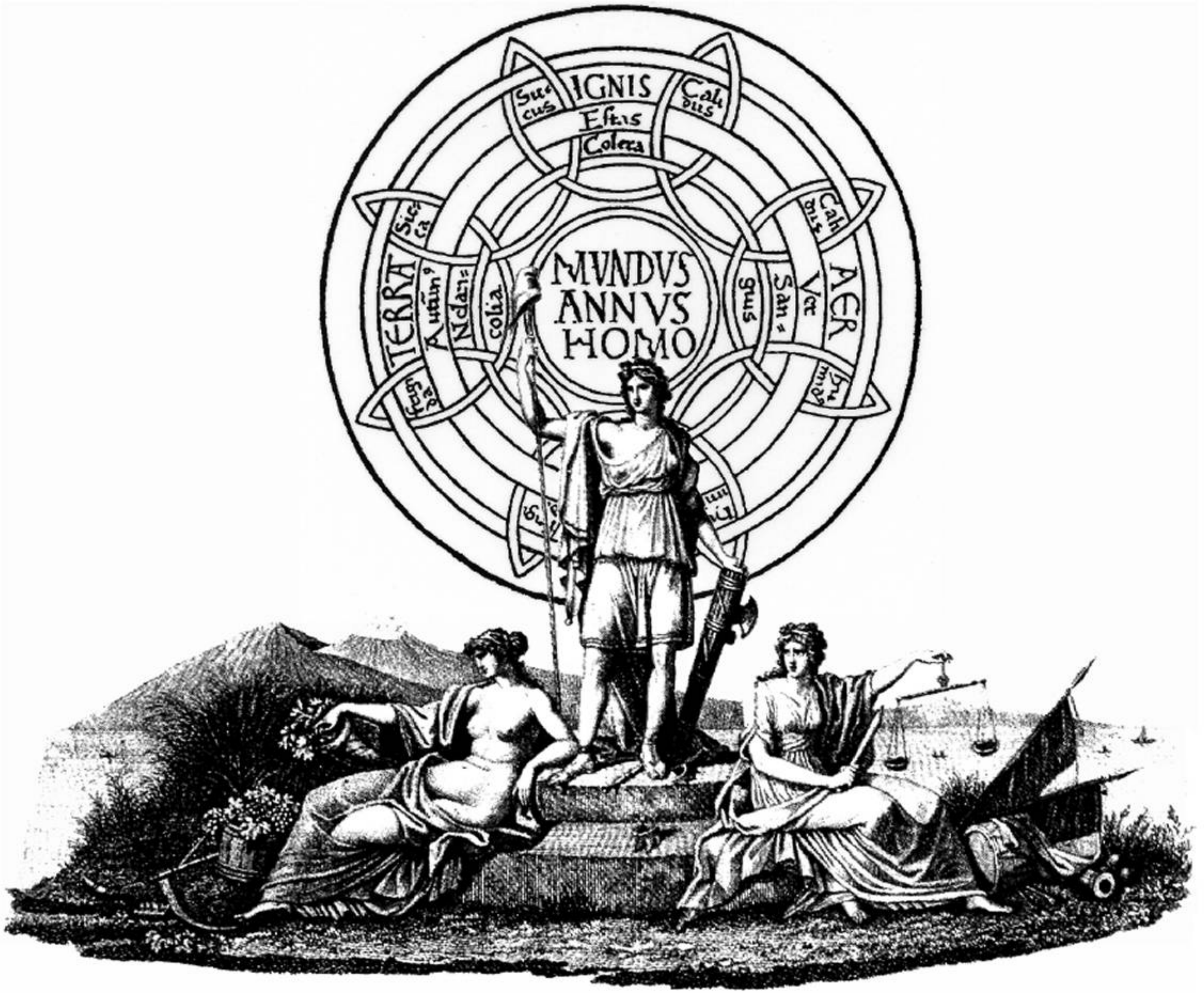




The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

<http://warburg.sas.ac.uk/mnemosyne/Bruno/Bruniana.html>
<http://warburg.sas.ac.uk> - <http://www.giordanobruno.it>

a
c
n
990

Giordano Bruno

und das

hierarchische System Roms.

Von

Dr. theol. Julius Schfötter,

Past. prim. zu St. Frauen in Bremen. per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only



Bremen.

Druck und Verlag von Max Rößler.

<http://warburg.sas.ac.uk/innemossyne/Bruno/Bruniana.html>
1890. - <http://www.giordanobruno.it>



Als der in seinem fünfzehnten Lebensjahre in den Orden eingetretene und in seinem achtundzwanzigsten Jahre aus dem Kloster zu Neapel entflohene Dominikanermönch Giordano Bruno in Rom von der Inquisition dem weltlichen Arm mit der Bitte überliefert wurde, ihn so gelinde wie möglich und ohne Blutvergießen zu bestrafen, das heißt, ihn zu verbrennen, sprach er bei der Ankündigung des Urtheils die Worte: „Euch selbst macht Euer Urtheil mehr zittern, als mich.“ Sieben Jahre, über die für uns noch immer ein dichter Schleier gebreitet ist, hatte er im Kerker zugebracht. Sicher ist es bei ihm in diesen sieben Jahren nicht ohne Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen Festigkeit und Nachgiebigkeit zugegangen, aber am Ende hat er doch die Seelenstärke gefunden, die mit Entschiedenheit den Widerruf verweigerte. So wurde er denn am 17. Februar 1600 auf dem Campo dei fiori als Ketzer und Häresiarch dem Flammentode übergeben.

Lange Zeit hatte die italienische Nation diesen Märtyrer des freien Denkens vergessen. In den Darstellungen des philosophischen Gedankenganges fand er wohl seine Stätte, aber seinem Volke war sein Name fast unbekannt geworden.

Seitdem aber Italien seine politische Einheit und in Rom seine Hauptstadt gefunden hat, seitdem der weltlichen

Herrschaft des Papstthums ein Ende gemacht und Religionsfreiheit, wie Freiheit wissenschaftlicher Forschung eingebracht ist, ist auch dort der Trieb wachgeworden, den Vorkämpfern der Geistesfreiheit gerecht zu werden. Dies von den Führern der Nation ausgegangene Bestreben ist auch ins Volk gedrungen. Auf Keinen haben sich die Blicke mehr gelenkt, als auf Giordano Bruno. Schon am 7. Februar 1865 wurde ihm in Neapel eine Statue errichtet, vor der die Studenten die päpstliche Encyclica vom 8. December 1864 verbrannten. Am 9. Juni dieses Jahres ist nun in Rom das von Ettore Ferrari geschaffene Erzbild enthüllt, das ihn im Gewande des Dominikaners abbildet und auf dem Sockel die Inschrift trägt:

Dem Giordano Bruno
das von ihm vorausgesehene Jahrhundert
hier, wo der Scheiterhaufen gebrannt hat.

Reliefdarstellungen versinnbildlichen sein Wirken und seinen Tod. Die Portraitmedaillons von Wyleff, Hüß, Cervet, Paleario, Carpi, Vanini, Campanella zieren den oberen Rand des Granits. Bei der Einweihung wehten 1970 Banner, 97 Musikcorps spielten und 6000 auswärtige Deputirte waren erschienen. Die Betheiligung der Regierung hatte Crispi abgelehnt. Der liberale Deputirte Bovio hielt die Festrede. Die Freimaurer-Logen waren mit 50 Standarten um den Großmeister Adriano Lemmi vertreten. Der Redner verkündete ein neues Millennium, in dem die Katholicität des Mannes durch die des Gedankens ersetzt werde.

Welch ein Sturm der Entrüstung hierüber in der ganzen katholischen Welt entbrannt ist, wie er in päpstlichen und bischöflichen Verfluchungen seinen Ausdruck gefunden

hat, brauche ich nicht näher zu schildern.*) Die Tagesblätter haben dieselben sammt ihren Nachklängen auf den Katholikenversammlungen gebracht. Der Erfolg ist nur gewesen, daß der Name Bruno's bis in die Hütten der Bauern und Handwerker gedrungen ist.

Dem Wuthgeschrei der Freunde Rom's steht entgegen die überschwängliche Verherrlichung des Nolaners, die ihm von Seiten der Feinde des Papstthums in Italien und Deutschland zu Theil geworden ist. Der Künstler, der sein Bild gegossen hat, hat mit großem Tact sich der Einfachheit befleißigt. Die Hand Bruno's trägt als Symbol der Wissenschaft nur ein Buch. Dagegen ist in Italien und nicht minder in Deutschland um sein Haupt ein solcher Glorienchein ausgegossen, daß es dringend geboten erscheint, solchen Auschreitungen entgegenzutreten. Ich will diese Ausbrüche der Bewunderung nicht näher registriren. Wird der fahrende Dominikaner als ein geistiger Herakles gepriesen und auf gleiche Linie mit Buddha, Socrates und Christus (!) gestellt, so fordert das in gleichem Grade die Komik heraus, wie das Autodafé auf dem Campo dei fiori und seine modernen Wiederholungen unsere Entrüstung.

Die historisch-kritische Darstellung hat es lediglich damit zu thun, Ereignisse und Personen so zu schildern, wie sie gewesen sind, soweit ihr dies möglich ist. Sie dient nur einer Partei, der der Wahrheit, und gebraucht ihre Waffen mit Gerechtigkeit zur Rechten wie zur Linken. Von der Absicht, der Erkenntniß des Wirklichen zu dienen, geht auch unser Vortrag aus. Er will Ihnen die Philosophie des

*) Die Abhandlung ist in der literarischen Gesellschaft zu Bremen vorgetragen.

Nolaners in ihrem historischen Zusammenhang zeigen und kritisch ihren Werthgehalt ermitteln. Was ich Ihnen biete, ist ja nur eine Skizze; aber eine Skizze, die mit dem Streben entworfen ist, die Grundzüge richtig wiederzugeben, darf ja wohl auf Ihr Interesse Anspruch machen.

Der Darstellung und Prüfung des Systems schicken wir die Biographie in knappster Gestalt voraus.

Giordano Bruno ist 1548 auf einem Gehöft bei Nola geboren. Seine Eltern scheinen nicht ganz unbemittelt gewesen zu sein. Was ihn zu dem frühen Eintritt in den Orden bewogen hat, entzieht sich unserer Kenntniß. Conflicte mit dem Provincial, der innere Bruch mit dem Mönchthum und Furcht vor der Inquisition trieben ihn 1575 zur Flucht. Schon im Kloster hat er sich eifrig mit den Entdeckungen des Copernicus, mit den Schriften des Telesius beschäftigt, und sein leichtfertiges Lustspiel „il candelajo“ ist wahrscheinlich schon hier entstanden. Anfangs wandte er sich nach Rom, um sich dort vor dem Procurator des Ordens zu rechtfertigen, aber ungünstige Nachrichten über den Stand seiner Sache trieben ihn von da fort. Es beginnt dann sein unruhiges Wanderleben, das ihn zuerst nach Oberitalien, dann in die Schweiz, nach Frankreich, England, wieder nach Frankreich, Böhmen, Deutschland und zuletzt zurück nach Italien führte. Die Städte, in denen Bruno längere oder kürzere Zeit verweilte, sind Genf, Toulouse, Paris, London, Oxford, wieder Paris, dann Marburg, Wittenberg, Prag, Helmstedt und Frankfurt a. M. Von hier begab er sich, einer Einladung des Nobile Giovanni Mocenigo in verhängnißvoller Vertrauensseligkeit folgend, nach Venedig, bis Mocenigo ihn, in seinen Erwartungen getäuscht und von seinem Beichtvater getrieben, auf gewaltsame und heimtückische

Weise der Inquisition übergab. Auf Veranlassung des päpstlichen Nuntius lieferte ihn die Republik an Rom aus, und hier erlitt er, 52 Jahre alt, den Flammentod. Angesichts des grausamen Endes erklärte er, er sterbe als Märtyrer und gehe gern in den Tod, seine Seele werde mit dem Funkengesprühe des Scheiterhaufens zum Paradiese emporsteigen. Ueber seine Lippen kam bei der grausamen Qual keine Klage. Von dem ihm vorgehaltenen Crucifix wandte er sich ab. Ein deutscher Augenzeuge seines Todes, der Convertit Caspar Schoppe, schreibt darüber: „So ist er denn langsam gebraten und mag nun in jenen anderen Welten, die er sich einbildete, verkündigen, auf welche Weise Gotteslästerer und Freyler in Rom behandelt werden.“

Aus dem Besuch des reformirten Gottesdienstes in Genf, mehr noch aus der Excommunication, die der lutherische Superintendent Boethius in Helmstedt über ihn verhängte, hat man wohl geschlossen, Bruno sei zum Protestantismus übergetreten. Indessen dem steht sein eigenes Zeugniß aus den Proceßacten in Venedig entgegen, nach denen Bruno erklärte, daß er die Theologen der Reher, Melancthon, Luther und Calvin verachte. Sind die von dem italienischen Minister Verti herausgegebenen Proceßacten zuverlässig, und es liegt kein Grund vor, daran zu zweifeln, so hat Bruno vor der Inquisition in Venedig förmlich und feierlich widerrufen. Das Protocoll vom 3. Juni 1593 verzeichnet folgende Erklärung: „Alle Irrthümer, Ketzereien und Zweifel, welche ich bis auf diesen Tag gegen Lehre, Leben und Sägung der römischen Kirche genahrt, begangen und gehegt habe, verabscheue ich, auch bereue ich, irgend etwas gethan, geglaubt und gesprochen zu haben, was nicht katholisch ist. Ich bitte den heiligen Gerichtshof, mich, meine Schwachheiten erkennend,

in den Schooß der heiligen Kirche wieder aufzunehmen und mich, Erbarmen ühend, mit den für mein Seelenheil geeigneten Mitteln zu versehen.“

Offenbar ist es Bruno darum zu thun gewesen, den Händen der Inquisition in Venedig zu entschlüpfen, weil er hoffte, in Rom werde es ihm gelingen, seinen Frieden mit der Kirche schließen zu können. Schon vor seiner plötzlichen Gefangennehmung war er nämlich entschlossen, nach Frankfurt am Main zurückzukehren und dort eine Schrift über die sieben freien Künste drucken zu lassen, die er dem Papste Clemens VIII. widmen wollte, um dessen Gunst zu gewinnen. Vielleicht erklären sich die sieben langen Jahre der Haft vor der Verurtheilung aus Versprechungen und Hinhaltungen Bruno's, die das Gericht bewogen, das Urtheil zu verschieben. Der von römischer Seite gemachte Versuch, die Verbrennung des Bruno als unhistorisch hinzustellen, verdient keine ernstliche Beachtung. Hat doch selbst der Jesuit Previti behauptet, die Acten über die Verbrennung befänden sich im Archiv der Inquisition in Rom, er habe sie aber nicht erhalten können.

Bruno's Hoffnung auf Versöhnung mit dem Papste hat sich nicht erfüllt. Wie er in Rom, im Unterschied von Venedig, zu der Verweigerung des Widerrufs und zum standhaften Märtyrertum gekommen ist, entzieht sich unserer Kenntniß.

Die glücklichste Zeit seines Lebens hat er wohl in London zugebracht, wo er im Kreise frei denkender Freunde seine Ideen rückhaltlos aussprechen konnte. Er wohnte im Hause des französischen Gesandten de Castelnau, und zu seinen Gönnern gehörte auch Phil. Sidney, dem die bestia trion-

fante gewidmet ist. Er hatte selbst bei der Königin Elisabeth Zutritt.

Seinen Lebensunterhalt erwarb der fahrende Philosoph durch Correcturen in den Buchdruckereien, durch Vorlesungen und Ertheilung von Unterricht, durch Honorare für seine Schriften und Geschenke seiner Gönner, denen er Reden und Schriften dedicirte, so König Heinrich III. von Frankreich, Kaiser Rudolph II. in Prag, Herzog Julius von Braunschweig. Die Werke des Nolaners sind theils in italienischer, theils in lateinischer Sprache geschrieben. Die ersteren sind 1830 in Leipzig von A. Wagner neu herausgegeben, und jüngst erst hat F. de Lagarde in Göttingen eine neue Ausgabe besorgt. Die letzteren hat A. F. Gfrörer, wenn auch nicht vollständig, neu abdrucken lassen. Im Auftrage der italienischen Regierung hat 1879 Francesco Fiorentino in dessen eine neue Edition begonnen, er ist aber nach dem Erscheinen des zweiten Bandes gestorben. Die Arbeit soll von seinen Schülern fortgesetzt werden.

Die Schriften zerfallen in dramatische Dichtungen, Reden, Dialoge, Thesen, Abhandlungen und dem Lucretius nachgeahmte Naturgedichte. Einzelne Schriften waren schon früher, andere sind jetzt auf Veranlassung der Brunofeier ins Deutsche übersezt. Was ich von den Schriften Bruno's gelesen habe, hat mich weniger gefesselt, als ich es erwartet hatte, und in den Enthusiasmus seiner Verehrer vermag ich nicht einzustimmen. Schwerlich werden sie, weder in Italien noch in Deutschland, dauernd einen Leserkreis fesseln. Wer mit kritischem Auge die Schriften Bruno's liest, ihren Ideengehalt auf seinen Ursprung hin prüft und den ästhetischen Maßstab der Dialoge Plato's an diejenigen Bruno's legt, wird vielleicht in seinem Urtheil nicht gar zu weit von dem

meinigen abweichen, das ihren Ton in vielen Theilen frivol und verlegend findet und den gesuchten Allegorien, den zahlreichen mythologischen Ausführungen und Anspielungen, sowie den der Reflexion abgerungenen Witz und Ver-spottungen keinen Geschmack abgewinnen kann. Eine systematische Darstellung hat er von seiner Philosophie uns nicht hinterlassen. Man muß seine Ideen aus der Gesamtheit seiner Schriften zusammenstellen und findet dann in seinen Urtheilen und Speculationen mancherlei Schwankungen und Dissonanzen.

Die kritische Untersuchung seiner Philosophie, die den Werthgehalt derselben ins Licht stellen will, hat vor Allem den Zusammenhang derselben mit dem herrschenden Ideenkreise der Zeit und dem gesammten Entwicklungsgange des speculativen Denkens zu ermitteln. Nur auf diesem Wege kann erkannt werden, ob in seinem System neue, originale Gedanken und somit fruchtbringende Keime der Weiterbildung für die Zukunft liegen. Es kann unserer Prüfung nur zum Vortheil dienen, wenn wir bei ihr unseren Gesichtskreis möglichst weit ausdehnen und ihr einen umfassenden Ueberblick über den Verlauf der mittelalterlichen philosophischen Gedankenarbeit vorausschicken. Giordano Bruno steht, wenn er auch im Jahre 1600 aus dem Leben geschieden ist, mit beiden Füßen in der Philosophie des Mittelalters und hat von ihr seine Impulse empfangen.

Das Mittelalter hat keine selbständigen philosophischen Systeme hervorgebracht. Es hat den Gedankenерtrag des hellenischen Geistes benutzt, um die in den ersten fünf Jahrhunderten der christlichen Entwicklung von der Kirche, ebenfalls mit Hülfe der griechischen Philosophie, festgestellten Dogmen in geschlossene theologische Systeme zu bringen und

deren gesammten oder theilweisen Inhalt vor der Vernunft zu rechtfertigen. Dabei galt als leitende Richtschnur und höchste Instanz die unbedingte Auctorität der lehrenden Kirche auf Grund des inspirirten Schriftkanons und einer unfehlbaren Tradition. Wir unterscheiden bei dieser Verbindung von Theologie und Philosophie zwei Hauptrichtungen, die wir als Scholastik und Mystik kennzeichnen.

Beginnen wir mit der Frage, wie erstere ihre Aufgabe erfaßt habe, so tritt uns ein dreifacher absteigender Stufen-
gang entgegen. Anselm von Canterbury, † 1109, der eigent-
liche Begründer der Scholastik, unternimmt es, seinem Grund-
satz „credo ut intelligam“ (ich glaube, um zu erkennen)
folgend, den gesammten christlichen Glaubensinhalt vor dem
vernünftigen philosophischen Denken zu rechtfertigen, oder
die *πίστις*, den Glauben, zur *γνώσις*, zur Erkenntniß
zu erheben. Welche Wege er dazu eingeschlagen hat, ist hier
nicht näher zu erörtern. Daß aber dieser Versuch nicht be-
friedigte, sollte sich bald zeigen.

Der Hundertundfünfzig Jahre später finden wir bei Thomas
von Aquino, † 1274, der den Höhepunkt der Scholastik
bildet, eine wesentlich andere Position. Es handelt sich bei
ihm nicht mehr um die philosophische Begründung des ge-
sammt christlichen Glaubensgehaltes, sondern nur eines
Theiles oder Auschnittes desselben. Thomas unterscheidet
zwischen einer *theologia naturalis*, einer natürlichen Lehre
von Gott, und einer *theologia revelata*, einer auf Offen-
barung gegründeten, zwischen der *fides* selbst, und den *prae-
ambulis fidei*, den Vorgängern des Glaubens. Für das Da-
sein und die Einheit Gottes glaubt er genügende Erweise
durch das vernünftige Denken erbringen zu können. Da-
gegen sind die christlichen Lehren von der zeitlichen Welt-

schöpfung, von der Trinität, von der Erlösung und Zwei-Naturen-Lehre, oder die christologischen Dogmen, die Lehren von der Erbsünde, den Sacramenten, von der Kirche, von der Seligkeit und Verdammniß über alles vernünftige Denken hinausgehend und nur durch die Offenbarung oder die lehrende Kirche sicher zu stellen. Die Apologie durch die Vernunft kann in Bezug auf sie nur darauf ausgehen, die Einwürfe der Gegner zu entkräften. Um der nicht denkenden Menge willen sind übrigens auch die Sätze der natürlichen Theologie in die Offenbarung einbegriffen. Auch dieses Schema konnte seine Gültigkeit nicht behaupten. Wilhelm von Occam, † 1347, als Erneuerer des Nominalismus der *venerabilis inceptor* (der ehrwürdige Neubegründer) benannt, bezeichnet bereits jeden wissenschaftlichen Beweis für die christliche Gotteslehre als unzureichend und erkennt die gesamte Theologie nicht mehr als Wissenschaft an. Nur die Auctorität der Kirche deckt das Dogma. Dabei unterscheidet er zwischen der theologischen und philosophischen Wahrheit, kennt also eine doppelte, sich wechselseitig ausschließende Wahrheit, ordnet aber die philosophische der theologischen unter. Daß dies ein Salto mortale der Verzweiflung war, der der Skepsis die Thüren öffnen mußte, liegt auf der Hand. Emancipirte sich die Philosophie von der Theologie, dann war für diejenigen, die es mit ersterer hielten, der innere Bruch mit dem Christenthum nur noch eine Frage der Zeit. Es blieb, wenn nicht völlig neue Bahnen in Bezug auf das Verhältniß von religiösem Glauben und theoretischem Erkennen eingeschlagen wurden, wozu die Zeit noch nicht gekommen war, nur die Wahl übrig zwischen der blinden Unterordnung unter die Lehrauctorität der Kirche mit dem Opfer des Verstandes, oder der Aufstellung einer rein

natürlichen Theologie, oder der Proclamirung des Atheismus. Die Apologetik der Inquisition und des Scheiterhaufens wurde dann zur ultima ratio der lehrenden Kirche, nachdem die hellenische ratio ihren Dienst aufgekündigt hatte. Welchen Weg der Nolaner bei diesem Dilemma gegangen ist, wird sich zeigen.

Hatte nun die Scholastik vorzugsweise mit aristotelischen Gedanken gearbeitet, wobei übrigens platonische und neuplatonische nicht ausgeschlossen waren, so ist der Neuplatonismus der eigentliche Vater der Mystik. Diese viel gerühmte Blüthe mittelalterlicher und vermeintlich auch evangelischer Frömmigkeit entpuppt sich vor dem Auge des Historikers als eine weit stärkere Mischung des späteren hellenischen Geistes mit dem Christenthum, als die Scholastik sie bietet. Die durch den, vermeintlich von Paulus bekehrten Areopagiten Dionysius, also einem angeblich genuinen Zeugen altchristlicher Weisheit, in Wirklichkeit aber im fünften Jahrhundert durch einen Unbekannten in die Kirche auf eine so verhängnißvolle Weise eingeführten neuplatonischen Ideen, die übrigens schon auf Origenes und Augustin stark eingewirkt hatten, eröffneten in der Kirche eine Speculation und eine Weise der Frömmigkeit, bei der das Vaterunser, die Bergpredigt, das Leben und Wirken Christi nur eine untergeordnete Rolle spielten. Die großen Heiligen der Mystik, Bernhard, die Victoriner, Bonaventura u. haben, ohne es zu wissen, weniger aus dem Born des Evangeliums als aus heidnischen Quellen getrunken und bei ihrer Geringschätzung aristotelischer Logik nur um so begieriger den ekstatischen Raptus des Plotin zu erleben gesucht, um durch ihn zur mystischen Befriedigung des Intellects und zur Vereinigung der Seelensubstanz mit der Substanz Gottes zu kommen.

Im Meister Eckhart († 1327) feierte dann der Neuplatonismus erst recht seine Wiedererstehung im christlichen Gewande und drang durch ihn und seine Schüler in die volksthümliche Frömmigkeit ein, wo er bis heute, auch in der evangelischen Kirche, in Stimmungen und Liedern seinen Spurtreibt. Der feine, edle und tiefsinnige mystische Kölner Dominikaner, den die Kirche verehrt hat, wollte freilich die Lehre derselben nicht antasten, aber bei seiner Erhebung der *πίστις* zur *γνώσις* erlitten fast alle Dogmen eine Umschmelzung ins Neuplatonische. Die Mystik, die durch die geheimnißvolle Auffahrt der Seele in der Contemplation die Vergottung suchte, mußte im Grunde gleichgültig machen nicht nur gegen die Kirche, ihren Cultus und ihre Sacramente, sondern auch gegen Christus und das Evangelium, indem sie die erlösende Kraft der Askese und Intuition als das Werthvollere und eigentlich Erleuchtende und Erlösende behandelte. Nicht minder sank das innere mystische Licht der Erleuchtung von Oben bei Vielen herab zum Raisonnement des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der über die Mysterien des Glaubens sich hinwegsetzte.

Fassen wir beim Ausgang des Mittelalters die Lage der Dinge ins Auge, so sehen wir, wie der Bund mit der Philosophie das Dogma in eine äußerst bedrängte Lage gebracht hatte. Zu diesen Verheerungen kamen nun noch die großen Copernicanischen Entdeckungen, durch die das Weltbild der Alten, die geocentrische Theorie des Aristoteles und des Ptolemäischen Almagest, über den Haufen geworfen und die Erde zu einem die Sonne umkreisenden Planeten gemacht wurde. Der Gedanke des unendlichen Universums mit zahllosen, die vielen Sonnen umkreisenden Planeten, schien keinen Raum mehr zu lassen für die Vorstellungen vom Himmel

und dem Empyreum als dem Ort der Seligen, und für die kleine Erde, als dem Schauplatz der Menschwerdung Gottes. Die aufkommende Naturwissenschaft wurde ein starker Bundesgenosse der philosophischen Auflösung der Kirchenlehre, und das um so mehr, als sie selbst noch nicht methodische Forschung, sondern mit Alchemie, Astrologie und phantastischer Geheimweisheit versetzte Naturphilosophie war. Auch hierbei spielte der Neuplatonismus seine Rolle. Wundern wir uns nicht, wenn wir in der italienischen Renaissance an Stelle des Christenthums ein Wiederaufleben platonischer Akademicien und ein Leben in hellenischen Ideenkreisen bei Vielen, Papst Leo X. aus dem Hause der Medicis nicht ausgeschlossen, antreffen. Das Mittelalter hat zwar in seiner Weise auch an einer Versöhnung von Glauben und Wissen eifrig gearbeitet, aber bei seiner Lehre vom Glauben, als dem Fürwahrhalten der kirchlichen Dogmen, und seiner Auffassung des Wissens, als des Ertrages der philosophischen Speculation, war eine solche Versöhnung unerreichbar, und sie ist es auch heute noch, wenn nicht die mittelalterliche Vorstellung von Beiden fallen gelassen wird, wovon wir leider noch weit entfernt sind. Das Mittelalter hat haltlos geschwankt zwischen buhlerischer Ueberschätzung der Philosophie und der Aufrichtung des Scheiterhaufens für die freien Philosophen. Ist der Glaube Fürwahrhalten der von der Kirche auf Grund des inspirirten Kanons und einer unfehlbaren Tradition vermittelt der Philosophie aufgestellten Dogmen, dann sinkt der Glaube nothwendig herab zum sacrificio dell' intelletto als seiner höchsten Blüthe. Das „*credo ut intelligam*“ ist dann eine leere Phrase. Was hat das „*intelligere*“ noch zu thun, wenn Alles feststeht? Es hat nichts zu ergründen, nichts zu erklären, nichts zu sichern, es kann nur noch mit

Begriffen spielen. Wird aber mit dem „intelligere“ Ernst gemacht, dann ist der Conflict zwischen den mit Hülfe der Philosophie aufgestellten Dogmen und der fortschreitenden Erkenntniß der Natur und Geschichte unvermeidlich. In das „credo“ ist ja nicht nur ein zum Wesen des Glaubens nicht gehöriger Ballast von Metaphysik, Ontologie und Kosmologie hineingebracht, der unter göttlicher Flagge segelt und durch neue Speculationen überholt wird, sondern auch eine Fülle historischen, astronomischen, physikalischen, geographischen Wissens, das seinen Ursprung in einer naiven, kritiklosen Geschichtserzählung oder einem mangelhaften Naturerkennen hat, und das nun gleichwohl als göttlich inspirierte Wahrheit anerkannt werden muß. Jeder Fortschritt der Wissenschaft macht die Objecte des Glaubens unsicher und erweckt die Meinung, die eigentlich schon principiell in dem „credo ut intelligam“, wenn es ernst genommen wird, liegt, daß der Glaube als Färrwahrhalten gegenüber dem „intelligere“, als mit Vernunft gewonnener Einsicht, nur eine niedere, unsichere Vorstufe zur Philosophie sei und sich wie Vorstellung zum Begriff verhalte. Gleichwohl wird es als ein Verdienst vor Gott hingestellt, sich blindlings dem zu unterwerfen, was andere gedacht und gelehrt haben. Dem Fanatismus der Kirche, die sich nur noch mit Scheiterhaufen und Ketzergerichten zu helfen weiß, und diese als göttlich berechtigte Mittel, das Heiligthum zu wahren, ansieht, ist Thür und Thor geöffnet. Eine Zeitlang leisten Allegorie, gekünstelte Harmonistik, Abschwächung des überlieferten Stoffes oder Interpretationen in den Kanon hinein, die von der Meinung der Berichterstatter himmelweit verschieden sind, ihre Dienste, dann bricht das Gebäude zusammen für diejenigen, die den Wahrheits Sinn in ihrer Brust nicht erstickt haben, sich mit

einer doppelten Wahrheit nicht helfen können, sondern den Muth der Ueberzeugung besitzen, und nicht heimlich, wie Galilei, sondern offen ihr: „Sie bewegt sich doch“ aussprechen.

Ist aber der Glaube persönliches Gottvertrauen auf Grund des historischen Lebens und Wirkens Christi, ist er „fiducia“ im ursprünglichen Sinne Luthers, also persönliches Vertrauen zu der zugleich richtenden und rettenden Gnade und Treue Gottes, wie sie uns in Christo entgegentritt, entsprungen aus dem echt religiösen Triebe, mit ihr in Verbindung zu kommen, und nicht aus der Sucht nach metaphysischer Erkenntniß des Transcendenten, der die Offenbarung als Ergänzung der Speculation dient, wie jene selbst wieder ihrerseits die Speculation zum Erweis der Glaubenssagung verwerthet, ist er verbunden mit dem ethischen Charakterentschluß, das Leben zu ergreifen, das Christus im Gottesreiche fordert, und das er in seiner Person als erlebbar erwiesen und Anderen zugänglich gemacht hat, als ein Leben im Dienst der Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe, dessen Grund und Urquell Gott ist, dann bedarf ein solcher Glaube, der keine Sätze des theoretischen Welterkennens enthält, sich nicht auf dasselbe stützt und durch dasselbe nicht widerlegt werden kann, keiner Auseinandersetzung mit dem Intellect der Wissenschaft, keines Opfers des Verstandes, keiner Scholastik und Mystik, keiner Metaphysik, keiner trügerischen Vermittlung und keiner täuschenden Harmonistik. Er kann der kritisch-methodischen Prüfung des Kanons ihr volles Recht lassen. Sie muß ihm im letzten Grunde dienen, indem sie Spreu und Weizen sichtet, Sicheres und Unsicheres scheidet, und aus den historischen Urkunden des alten und neuen Testaments das Wesen der christlichen Religion, d. h. ihren religiös-ethischen Werthgehalt ins Licht stellt.

Dies Wesen der christlichen Religion als ein Ganzes erfaßt, legitimirt sich vor dem Gewissen, vor den unabweisbaren Bedürfnissen des Gemüthes, vor dem Besten, was wir in uns haben, als eine höhere, der Anschauung und der Analyse unerreichtbare Welt des Vertrauens, es legitimirt sich durch seinem überwältigenden, die Seele ergreifenden Wahrheitsgehalt. Es bedarf für den Werth wie für die Realität desselben keines doctrinären Beweises, wie Homer und Sophocles, Rafael und Michel Angelo keines doctrinären Beweises bedürfen, um den ästhetischen Werthgehalt und die Schönheit ihrer poetischen und künstlerischen Schöpfungen sicher zu stellen, davon zu schweigen, daß bis jezt solche doctrinäre Beweise für die Macht des Schönen und Guten oder den unvergänglichen Werth einer wahrhaft liebevollen, geheiligten Persönlichkeit nicht entdeckt sind.

Die christliche Religion kann der Naturwissenschaft ohne Furcht ins Auge schauen. Keine Erkenntniß des Sichtbaren kann ihren unsichtbaren Schatz unsicher machen. Sie kann der philosophischen Speculation volle Freiheit gewähren. Das Evangelium enthält nichts sich Widersprechendes und kommt mit der Logik nicht in Conflict. Niemals wird es ein System geben, das an religiösem und ethischem Werthe dem Christenthum gleich käme, oder durch seine wissenschaftliche Sicherheit ihm überlegen wäre. Alle Philosophie beruht ja selbst auf Glauben, aber auf Glauben als hypothetischem Fürwahrhalten. Der Glaube aber, als persönliches, religiöses, ethisch begründetes Vertrauen zu Gott, auf Grund der inneren ethischen Wahrheit, Schönheit und Göttlichkeit des Lebens und Wirkens Christi, dessen Gaben, dessen Worte, dessen Zwecke und Ziele sammt den Grundzügen seiner Thätigkeit die schärfste Kritik nur immer mehr

hat sichern helfen müssen, erlebt innerlich den Beweis des Geistes und der Kraft in seinen beseligenden Wirkungen. Das alte wie das neue Testament ist kanonisch, nicht weil es inspirirt oder in allen seinen physikalischen, historischen und geographischen Ueberlieferungen unfehlbar ist, sondern weil es den christlichen Glauben in seinem Ursprung und Wesen sicher erkennen läßt, als getreue, historische Urkunde, die uns Gottes Wesen und Willen, seine Gaben und Ziele enthüllt, deren Werth nicht darunter leidet, wenn einzelne Facta vor der Kritik nicht Stand halten und einzelne Schriften als späteren Ursprungs sich erweisen.

Nicht die Erhebung der *πίστις* zur *γνώσις* muß die Lösung sein, wenn Glauben und Wissen, Christenthum und Cultur Hand in Hand gehen sollen, sondern die *κάθαρσις* (Reinigung) der *πίστις* von allem, nicht zu ihr gehörenden Ballast, so daß als Vertheidigung des Christenthums nur geltend gemacht wird die immer klarere Entfaltung seines religiös-ethischen Kerns, verbunden mit der practischen Innemerdung und beseligenden Erfahrung des von ihm geforderten und ermöglichten Lebens.

Hand in Hand damit gehen muß dann freilich die *κάθαρσις* der *γνώσις* von allen philosophischen Phantasieen in Natur- und Geschichtswissenschaft, verbunden mit der Erhebung des Erkennens zur strengsten methodischen Untersuchung, die das Gegebene und Erreichbare zu ihrem Object hat. Die Philosophie, als das zusammenhaltende Band aller Wissenschaften, kann dabei mit Logik und Topik ihre guten Dienste leisten und vor falschen Inductionen und Deductionen bewahren, ja, ihre Speculationen im Gebiete des Ahnens und Phantasirens werden noch immer heuristisch neue Wege eröffnen, und ihre Hypothesen werden noch oft einem Leuchtfeuer

gleichen, das dem Schiffer den Hafen zeigen kann, in den freilich nur die exacte Forschung führt.

Wie viel äußere und innere Kämpfe, wie mancher Schiffbruch am Glauben, wie viel Scheiterhaufen und Rehergerichte, wie viel Theologenhader und Schulgezänk wäre der Welt erspart worden, und würde ihr noch erspart, wenn man sich bewußt geblieben wäre, worin die Perle des Evangeliums besteht, und was dem menschlichen Erkennen erreichbar ist.

Ich habe diese Reflexionen absichtlich nicht unterdrückt, weil auch sie in ihrer Weise den Lebensgang und das endliche Loos Bruno's beleuchten, und ihn als ein Opfer Roms in doppeltem Sinne erkennen lassen zuerst seines hierarchischen und theologischen Systems und dann seiner Scheiterhaufen.

Den bedeutendsten Schlußstein der Philosophie des Mittelalters, in dem gewissermaßen Scholastik und Mystik combinirt sind, um noch einmal das Ganze der kirchlichen Dogmatik denkend zu erfassen, bildet ein Mann, der auf Bruno den entscheidendsten Einfluß ausgeübt hat. Es ist Nicolaus Krypffs oder Krebs aus Gues bei Trier, darum der Cusaner genannt. Der Schwerpunkt seiner Philosophie liegt im Neuplatonismus, in den er die christlichen Dogmen als nothwendige und vernunftgemäße Erweiterungen und Bereicherungen hineingearbeitet oder durch die er den ersteren umgebildet hat. Es dürfte sich empfehlen, kurz die logischen Voraussetzungen dieser Gedankengänge sowie sie selbst ins Licht zu stellen. Plato wie Aristoteles waren von der Ueberzeugung erfüllt, das von ihnen speculativ aufgestellte Gesamtbild der Dinge entspreche allen wissenschaftlichen Anforderungen und löse die Frage nach dem Realprinzip der Dinge. Die

Theologen des Mittelalters, die sich an sie angeschlossen, waren nicht minder der guten Meinung, es sei von Jenen im Wesentlichen das gefunden, was die Vernunft über die Welt-räthsel aussprechen, was das menschliche Denken über Gott und die Welt aussagen könne. Die Voraussetzung war dabei, daß derselbe *νοῦς*, der in der Seele des Menschen denkt, in der Welt der Dinge wirke. Was daher vom Geiste des Menschen dialektisch widerspruchsfrei und mit innerer Nothwendigkeit gedacht sei, das müsse auch in derselben Gestalt real existiren. Wir stehen hier vor dem *πρῶτον ψεῦδος* alles ontologischen Beweisens und aller speculativen Philosophie bis auf den heutigen Tag, dessen trügerischen Schein zuerst Kant mit aller Schärfe aufgedeckt hat. Was widerspruchsfrei gedacht ist, kann nach unseren Begriffen existiren, aber aus keiner correcten Definition folgt die Existenz des definirten Dings, d. h. das Gesehthsein desselben mit allen seinen Merkmalen. Letzteres muß, soll nicht die Definition ein leeres Gedankending sein, vor derselben auf anderem Wege gesichert sein. Die widerspruchsfrei gedachte *essentia* (der Begriff) involvirt nicht die *existentia*, wie Plato, Anselm, Spinoza und Hegel meinen. Dazu kam bei Plato die von Sokrates stammende Voraussetzung, ein Begriff sei um so werthvoller, je umfassender, d. h. je allgemeiner und abstracter sein Umfang sei. So kam er von den einzelnen, vergänglichen Sinnendingen auf ihre bleibenden, entsprechenden genera und species, oder ihre Ideen, und faßte diese wieder zusammen in der obersten Idee, der Gattung der Gattungen, dem Guten oder dem *νοῦς*. Den dialektisch gewonnenen Abstractionen, reinen Denkschemen, schrieb er nun Existenz, ein reales Fürsichsein mit Causalitätskraft zu, d. h. er hypostasirte sie. Auch seine *ἡυλὴ* oder seine *Materie*

ist ein reiner Gedankenschema, ein $\mu\eta\ \delta\upsilon$, nicht etwa ein vom $\rho\omicron\tau\iota\varsigma$ erschaffener Stoff im Sinne Büchners (den Begriff des Schaffens kennt Plato wie die alte Philosophie nicht), sondern der mit gestaltenden Formen erfüllte leere Raum, und es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie die in der $\iota\lambda\eta$ oder im $\mu\eta\ \delta\upsilon$ waltenden Formen sich mit Inhalt füllen, so daß man sich den Kopf daran stößt. Nicht viel besser steht die Sache bei Aristoteles und seinem Begriff der Materie, als dem, durch den Zweck in Bewegung gesetzten „Möglichen“. Ein allgemeines, den Sinnendingen zu Grunde liegendes stoffliches $\iota\tau\omicron\chi\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ oder Substrat, eine materia prima im Sinne der Scholastik, kennt er nicht. Ihm ist die $\iota\lambda\eta$ jegliches $\epsilon\grave{\varsigma}\ \omicron\delta$, z. B. sind die Triebe die Materie der Tugenden, der Samen für den Baum, die Prämissen für den Schluß, die Zither für die Töne. Wie die tast- und greifbaren Einzel Dinge entstanden sind, woher das so unendlich verschiedene $\epsilon\grave{\varsigma}\ \omicron\delta$ kommt, kann auch er nicht begreiflich machen. Seine $\delta\iota\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ist ja nicht etwa Kraft oder Wille im Sinne Schopenhauers, oder des modernen Dynamismus. Sie ist das „Mögliche“, als solches ein $\sigma\upsilon\nu\alpha\iota\tau\iota\omicron\nu$, aber ein gänzlich passives, ein Unterbegriffliches, ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein, ein Noch-nichtsein, also auch nicht subjective Vorstellung im Sinne des subjectiven Idealismus, sondern ein real und transsubjectiv daseiendes Gedankending oder eine zur Existenzform hypostasirte Denkform, aus der oder mit der die in ihr wirkenden Zwecke, die Entelechieen, die allein activ sind, die verschiedenen Dinge hervorbringen. Die Wissenschaft hat es aber mit dem „Wirklichen“ zu thun. Das „Mögliche“ ist ebenso wenig ein reales Substrat für die Dinge, als ein reales Sein in den Dingen, sondern ein Denkbegriff im

Köpfe des beschauenden Philosophen, der ein Minimum gegebener Bedingungen im Geiste zum Dasein aller Bedingungen erhebt. Ein Marmorblock ist nicht eine geformte Möglichkeit, sondern eine Zusammensetzung sehr stofflich-realer Dinge, und er ist auch nicht eine „mögliche“ Statue, sondern ein Marmorblock, und eine Eichel ist nicht der Möglichkeit nach ein Eichbaum, sondern die bestimmte Atom-Gruppierung Eichel, die nur einen sehr geringen Theil der Bedingungen des Eichbaumes in sich hat.

Welch ein Spiel mit dem Aristotelischen „posse esse“ oder der *δύναμις* getrieben wird, werden wir bei dem Cusaner, wie dem Nolaner sehen. Der Neuplatonismus, der diesen beiden Letzteren die philosophische Grundlage zu ihrem Speculiren geboten hat, stimmte in der Erkenntnistheorie mit Plato zum großen Theil überein. Auch er unterscheidet Wahrnehmung, Verstand und Vernunft und befolgt die Methode des Abstrahirens. Auch nach ihm besteht das wahre Wesen der Dinge in der Theilnahme an der Gattung. Die Hyle oder der Stoff ist ein „*μη ὄν*“, ein nicht Wirkliches, vom Scheine nicht unterschieden. Aber er blieb bei diesem Dreifachen der Erkenntniß nicht stehen. Die skeptische Philosophie hatte mittlerweile in Griechenland das Vertrauen zur Speculation erschüttert. Sie hatte jedes Kriterium der Erkenntniß, das die Uebereinstimmung des Gedachten mit dem Seienden verbürge, geleugnet. So kam der Neuplatonismus vom Princip des Denkens zu dem der mystischen Ekstase, der Erfassung des wahrhaft Seienden durch die Intuition. Durch die Zurückziehung von der Außenwelt in Askese und Contemplation wird Raum geschafft für die himmlische Erleuchtung, in der Anschauung und Angesehenes Eins werden, in der die Seele sich ihrer himmlischen Herkunft wieder bewußt

wird, und die Substanz der Seele mit der höchsten Substanz zusammenfließt. Diese höchste Substanz, das überseiende Sein, das $\epsilon\upsilon$, ist über alle Gegensätze, über Wollen, Denken und Sein erhaben. Es kann nur durch negative Prädicate: „das Unendliche“, „Unbeschränkte“ u. bezeichnet werden. Es ist das Abstracteste des Abstracten. Aus ihm geht der $\nu\omicron\iota\varsigma$ hervor, als zweites Princip, der Ersterzeugte Gottes, der Inbegriff alles Gedachten und aller Urbilder, in dem in ewiger, idealer Weise alle sterblichen und vergänglichen Dinge präexistiren. Aus dem $\nu\omicron\iota\varsigma$ kommt dann durch weitere Abschwächung die $\psi\upsilon\chi\eta$, die Weltseele, das allgemeine Lebensprincip, das ein Abbild des $\nu\omicron\iota\varsigma$ ist, wie dieser ein Abbild des $\epsilon\upsilon$, und das die Individual-Seelen in sich schließt. Sie wirkt ohne Vernunft vernünftig, dämonisch, indem sie die vom $\nu\omicron\iota\varsigma$ empfangenen Ideen als vernünftige Samenkeime ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\iota \sigma\pi\epsilon\rho\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\iota$) in die Materie, das $\mu\grave{\eta} \delta\upsilon$, oder nicht Wirkliche senkt, wodurch dann die Einzeldinge aus den verschiedenen Gattungen hervorgehen.

Der Neuplatonismus ist so eine Combination des Platonischen $\epsilon\upsilon$, $\alpha\theta\acute{o}\nu$, des Aristotelischen $\nu\omicron\iota\varsigma$ und der Stoischen Weltseele, oder des, Zeus genannten, Alllebens. Woher die Stofflichkeit? kann auch er nicht erklären. Er ist ein Monismus mit einer transmundanen und supranaturalen Spitze, der den Dualismus nicht überwunden hat, da er doch die $\epsilon\lambda\eta$ nicht loswerden, auch nicht begreiflich machen kann, wie Geist und Seele tastbar werden, oder wie aus dem Geist die Natur kommt. Er ist Emanatismus, trotzdem das $\epsilon\upsilon$ nichts verliert, wenn in absteigender Linie aus dem Höheren das Niedere kommt, das dann aufsteigend wieder in das Höhere zurückkehren soll, worauf die Ethik ruht. Warum der ganze Proceß: der $\pi\rho\acute{o}\sigma\theta\omicron\varsigma$ (der Hervor-

gang) aus, und die ἐπιστροφή (Rückkehr) in die μονή (Einheit) erfolgt, ist nicht einzusehen. Er erscheint wie ein Naturverhängniß ohne höheren Zweck. Auch schlägt die logische Voraussetzung, das Abstracte ist das Werthvollere, zuletzt um in das Entgegengesetzte: ein Begriff ist um so reicher, je reicher sein Inhalt. Wäre das εἶν nicht das an Inhalt Reichste, so könnte aus ihm nicht Alles hergeleitet werden.

In dies Gefüge der Phantasie galt es nun, die massiven christlichen Dogmen von der Welterschöpfung aus Nichts, die Trinität, die Christologie u. hineinzuarbeiten. Sehen wir zu, wie der Vorgänger des Eusaners am Anfang des Mittelalters, Joh. Scotus Erigena, † um 877, die Sache angefangen hat, nachdem der Areopagite die Wege gebahnt. An die Stelle des Neuplatonischen εἶν setzt er in seinem Werke „de divisione naturae“ (so benannte er die Darstellung des christlichen Glaubens, der ihm freilich mit der Philosophie coincidirt), die natura creans nec creata, die schaffende, nicht geschaffene Natur, d. h. Gott. Nur symbolisch können ihm in der bejahenden Theologie Prädicate beigelegt werden, die ihm die verneinende alle wieder abspricht. Da er über alle Gegensätze erhaben ist, so ist er das All und das Nichts, steht jedenfalls dem nihil näher als dem aliquid, er ist eigentlich das nihilum, aus dem erst das aliquid hervorgeht. Der Abstractionsproceß ist hier auf die Spitze getrieben. Gleichwohl wird nun in dies Abstractum die Trinität hineinverlegt, aber auch dies geschieht durch Abstractionen. Das prope nihilum schließt ein die essentia, virtus und operatio. Wo bleibt die Persönlichkeit des Vaters, Sohnes und Geistes? Offenbar hat Erigena den im Neuplatonismus emanirten νοῦς mit der Weltseele in sein εἶν

hineingeschoben und damit in seiner Weise die Trinität construiert. Als zweites Prinzip stellt er dann auf die *natura creata creans*, die geschaffene, schaffende Natur, d. h. die Summe der von Gott ewig gesetzten *causae primordiales*, die Gattungen aller Dinge in ihren verschiedenen Abstufungen, die hypostasirten Kategorien des Aristoteles, die er aber nicht als Gedanken in die Gottheit verlegt oder zur zweiten Hypostase der Gottheit macht, sondern platonisch als real existirende Principien behandelt. Erst die dritte Welt des Sinnlichen, die *natura creata nec creans*, die erschaffene, nicht schaffende Natur, erreicht die sichtbaren Dinge. Dabei wird nun der platonische Begriff der *εἰδω* oder des *ἰδῆν* festgehalten, die Sichtbarkeit und Tastbarkeit der Dinge ist nur Schein. Das eine substantielle Sein ist Gott, und die Welt ist die in das Nichts sich entfaltende Theophanie Gottes, also eine akosmistische Scheinwelt. Das Ende der *progressio* aus Gott ist nun die Rückkehr aller Dinge in Gott oder in die *natura nec creans nec creata*, in die nicht schaffende und nicht erschaffene Natur, durch die denkenden Subjecte. Erkennen ist nämlich wirkliches Hineinnehmen der Objecte ins Subject, was ja nicht so schwer ist, wenn die Objecte logische Schemen sind. Origena lehrt also eine vollständige Apokatastasis aller Wesen und Dinge, wenn auch in verschiedenen Abstufungen. Den Sabbath der Sabbathe, oder die *deificatio*, das heißt die völlige Verschmelzung der Seelensubstanz mit der absoluten Substanz, erleben aber nur die mystischen und asketischen Theosophen. Origena ist freilich später von der Kirche verketert worden, aber an seinen Phantasieen haben sich die contemplativen Mystiker des Mittelalters sammt den Abbigensern, die ihn hoch verehrten, erbaut, und die Quelle aller dieser Speculationen,

der Areopagite, hat das größte Ansehen behauptet. Was ist doch im Lauf der Zeit aus dem Himmelskinde des Evangeliums, der frohen Botschaft von der Vaterliebe Gottes und der Liebe zu den Brüdern nicht alles geworden!

An Origena hat nun der Gusaner, der geistige Vater des Nolaners, wiederangeknüpft. Der hochbegabte und edle Sohn der Mosel, in dessen heimischen Dörfchen heute noch der liebliche Gueser reift, würde, auch wenn er nicht vom Winzerknaben zum Bischof und Cardinal aufgestiegen wäre, für alle Zeiten eine Zierde der römischen Kirche, aber auch deutscher Wissenschaft und deutschen Scharfsinns bleiben. Mit dem großen Schwaben Albertus Magnus und dem norddeutschen Meister Eckhart bildet er ein Dreigestirn des deutschen Mittelalters, dem kein anderes Volk in jener Zeit ein gleiches an die Seite stellen kann.

Dem Gusaner stand die Auctorität der lehrenden Kirche unbedingt fest. Ihm ist es bei seinen Speculationen lediglich darum zu thun, das kirchliche Dogma zu erklären und zu vertheidigen, und zwar das gesammte Dogma. Zu einem äußeren Conflict mit der Kirche ist er darum nicht gekommen. Wenn er die Unermeßlichkeit und Unendlichkeit des Universums ohne Centrum und vor Copernicus die Bewegung der Erde gelehrt hat, so hat er deßhalb keine Anfechtung erlitten. Vielleicht deckte ihn die Cardinalswürde, vielleicht war man im 15. Jahrhundert in dieser Hinsicht toleranter, als im 16ten. Hat doch Anfangs die Curie auch die copernicanische Lehre gebilligt! Aber auch unter seinen Händen hat der christliche Glaube ein durchaus neuplatonisches Gewand erhalten, und die fides ist in Metaphysik umgeseht. Sein Hauptwerk, die „docta ignorantia“, wipfelt zwar in der Lehre vom Gottmenschen, aber dieser ist ihm die Ver-

einigung des Unendlichen mit dem Endlichen, und die ganze Lehre wird mehr benutzt, das Problem der kosmischen Vollendung zu erklären, als die heilskräftige Wirkung des Lebens und Wirkens Christi ins Licht zu stellen. Die Erkenntnistheorie des Nicolaus ist ganz die neuplatonische. Die sinnliche Wahrnehmung bejaht nur, d. h. sie empfängt zwingende Eindrücke von Außen. Der reflectirende Verstand bejaht und verneint, d. h. er deckt die Unterschiede und Widersprüche in dem Wahrgenommenen auf. Die denkende Vernunft aber löst diese Widersprüche. Dies geschieht durch seine Lehre von der *coincidentia contradictoriorum* oder *oppositorum*, auf die später Hegel und Schelling zurückgekommen sind, und die bei Hamann eine große Rolle spielt. Nicolaus führt sie auf eine göttliche Erleuchtung zurück und bahnt sich durch sie den Weg zu seiner Gotteslehre. Da der Eusaner ein scharfsinniger Mathematiker war, und, nebenbei bemerkt, auch die Kalenderreform dringend empfahl und den Modus derselben ausarbeitete, so benutzte er hauptsächlich mathematische Beispiele, um die Vereinigung der Gegensätze plausibel zu machen. So coincidirt nach ihm das Gerade und Krumme, indem die unendlich verkleinerte Sehne des Bogens schließlich mit der Peripherie, die unendlich vergrößerte Hypotenuse mit den Katheten, die unendlich gedachte Peripherie mit der graden Linie zusammenfällt. Ebenso coincidirt die absolut gedachte Bewegung mit der Ruhe. Die wirkliche Erkenntnis bringt aber nicht die denkende Vernunft, sondern die mystische Theologie, die *visio sine comprehensione*, das Schauen ohne Anschauung, also der *Raptus* des Plotin. Steigen wir mit dem Eusaner denkend von unten auf, so begegnen wir ganz der Hypostasirung der *tabula logica* in der Weise des Platonischen Realismus, wenn er auch den Universalien keine

von der Materie getrennte Existenz zuschreibt. Die Materie zerrinnt uns natürlich wieder unter den Händen, da sie actu nichts, sondern lediglich das posse esse, also das Mögliche ist. Das ist wieder nicht im Sinne des Berkleyschen Phänomenalismus oder des Fichteschen subjectiven Idealismus gemeint, sondern als ein transcendentaler Realismus aufzufassen, dessen res aber ein hypostasirter Denkbegriff ist. Das Wesen der Einzeldinge besteht nicht in ihren wirkenden Eigenschaften, sondern in der Theilnahme an der Gattung, zu der sie gehören, also in dem abstract metaphysischen Pflöck, der die Eigenschaften trägt. Das principium individuationis, wodurch ein Ding das concrete Ding wird, besteht in seiner Materie, d. h. der bestimmten Art des posse esse, mit der die Gattung sich verbindet. Nach Duns Scotus ist das anders. Da liegt das individuirende Princip in seiner „haecceitas“. Also zu der Gattung „humanitas“ kommt hinzu die „haecceitas der „Socratitas“, so entsteht das Individuum Socrates. Die Gattung ist vom Cusaner gedacht als reales, die Einzeldinge causirendes Princip. Der Begriff aller Gattungen, d. h. das Abstractum, das sie trägt, ist nun das Universum. Dabei dürfen Sie aber nicht an die Totalität oder den Complex aller existirenden Dinge denken, sondern eher an das, was Origena die natura creata creans genannt hatte, obschon Nicolaus mit Aristoteles die Gattungen nur in den Dingen oder in dem posse esse sein läßt, während die Ideen in Gott subsistiren. Das Universum ist vielmehr das contrahibile oder die Materie, d. h. das Mögliche, es ist das contrahens, d. h. die Gattungen, als Abbilder der göttlichen Ideen, und endlich es ist der nexus beider, wodurch dann die Einzeldinge zu Stande kommen. Auch das Universum ist trinitarisch gedacht.

Gehen wir nun zu dem höchsten Princip, zu Gott, über, so ist Gott die *complicatio* aller Dinge, wie die Welt die *explicatio* derselben ist. Er ist erhaben über allen Gegensätzen, er ist das Maximum wie das Minimum. Er ist das *posse ipsum*, oder besser noch, das *posse-esse*, nicht etwa das *posse esse* oder das *posse vivere*, was ein *posse cum addito*, also eine Beschränkung wäre, da ja *omnis determinatio* eine *negatio* ist. In Gott ist ideal oder *actu* Alles als Urbild, was im Weltprozeß heraustritt. Er ist also die höchste Actualität, aber er ist zugleich die höchste Potentialität, vermöge welcher er das, was in ihm *complicite* ist, schöpferisch in der Welt, *explicite*, entfalten kann. Am Schöpfungsbegriff hielt der Eusaner fest, obgleich es zuweilen so scheint, als ob er auch die Materie, das *posse esse*, in Gott verlege. Dieser metaphysische Göke, der Nichts und Alles ist, wird nun doch als der christliche Gott behandelt. Auf ihn werden alle trinitarischen Bestimmungen, und auf die zweite Hypostase der Gottheit, die *aequalitas*, alle christologischen Lehren angewandt. Das nennt man die Vorstellung zum Begriff erheben, mit Hegel zu reden, oder das Christenthum in einen Abstractionsnebel verwandeln.

Wohin mußte das führen?

Auf einem weiten Umweg kommen wir zum Nolaner zurück, aber diesen Umweg konnte ich Ihnen nicht ersparen, wenn ich Ihnen historisch die Genesis der Philosophie Bruno's und ihren Werthgehalt zeigen wollte.

Die Mystik, den Eusaner eingeschlossen, hatte das neuplatonische Phantasie-Roß mit Mitra und Bischofsstab, im Cisterzienser- und Dominikaner-Gewande geritten. Der Nolaner wirft nun dies letztere in leidenschaftlichem Zorne ab und tummelt dasselbe Roß im weltlichen Sockey-Kleide.

Bruno ist nicht mehr und nicht weniger, als der säcularisirte Cusaner, ja, wenn man will, auch der säcularisirte Neuplatoniker. Hatte Nicolaus Neuplatonismus und Christenthum unter der Auctorität der römischen Kirche verschmolzen, und war dabei unter seinen Händen die christliche Religion von der Metaphysik überwuchert, so verwandelt es der Nolaner in eine verweltlichte Naturphilosophie, wobei auch die neuplatonische Erlösungslehre in die Brüche geht. Der dem Kloster entsprungene Mönch kann natürlich auf die Askese keinen Werth mehr legen und auf sie die mystische Erkenntniß basiren. So tritt denn an ihre Stelle die speculative, geniale Begabung. Der Philosoph ist ein Dichter, wie Bruno erklärt. Nicht minder mußte bei ihm die Anlehnung an, und die Begeisterung für die Naturwissenschaft eine stärkere werden, als sie beim Cusaner gewesen war, nachdem Bruno's Bruch mit dem Dogma erfolgt war. Denken wir aber nicht, der Nolaner sei nach unseren Begriffen ein Naturforscher gewesen. Er spricht es zwar oft dem Telesius nach, man müsse von der Erkenntniß der Einzeldinge ausgehen und alle Wissenschaft auf genaue methodische Beobachtung gründen, aber wenn Telesius von dieser richtigen Einsicht nur einen sehr bescheidenen Gebrauch macht, so phantasirt Bruno in weit bodenloserer Weise auf Grund der Weltanschauung des Cusaners und des Copernicus im unendlichen Weltraum nach platonischer Abstractionsmethode. Wer, wie viele seiner Bewunderer in Deutschland, bei ihm die Anfänge des Darwinismus oder die Erkenntniß des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft glaubt finden zu dürfen, beweist nur, daß er die Grundgedanken der Brunonischen Metaphysik, wonach alle Gattungen ewig in den Ideen Gottes präformirt sind und die Kraft lediglich ein abstrahirter Denkbegriff, aber nicht

Function des concreten Stoffes ist, sich nicht klar gemacht hat. Was den Nolaner principiell vom Eusaner unterscheidet und worin wir einzig seine Originalität erkennen müssen, ist sein radicaler Bruch mit dem Christenthum. Er ist nicht nur ein decidirter Nichtchrist, sondern er haßt das Christenthum, wie es in Kirche und Dogma sich zeigt, und überschüttet es mit Hohn und Spott, wenn er auch hin und wieder dem sittlichen Charakter Christi, den er indessen mit Pythagoras auf eine Linie stellt, gerecht wird. Er betrachtet eben das gesammte Christenthum stets im Lichte Roms und darum als Urheber der Hierarchie und der Geistesknechtschaft. So wird ihm alles Christliche verhaßt. Die Passionsgeschichte nennt er eine cabbalistische Tragödie aus Syrien. Das Abendmahl ist ihm ein Hiftörchen von Ceres und Bacchus, und er höhnt die Verkündiger eines besseren Weines, als der Greco von Somma, der Malvasier von Candia und der Aspriner von Nola ist. Das Brot verspottet er unter dem Bilde des Hasenbraten, nachdem er zuvor den Hasen zum Sinnbild feiger Todesfurcht gemacht hat. Empörend ist die Verspottung der Zweinaturen-Lehre unter dem Bilde des Centauren.

Man mag dies Lästern des entsprungenen Mönches mit dem leidenschaftlichen Naturell des Südländers und dem Geist der damaligen Zeit zu entschuldigen versuchen, — diese Entschuldigung wird Niemand als vollgültig anerkennen. Wohl aber zeigt uns die ganze Haltung Bruno's, wohin ihn die verhängnißvolle Entwicklung des scholastischen und mystischen Dogmas und die hierarchische Knechtung der Geister gebracht hat. Dies erklärt und mildert sein Benehmen, rechtfertigt ihn aber nicht. Schon die Würde des Philosophen, von Anderem zu schweigen, mußte ihn vor dem

unwürdigen Tone bewahren. Wie ganz anders steht ein Baruch Spinoza der fanatischen jüdischen Synagoge, die ihn gebannt hatte und gern gesteinigt hätte, gegenüber! In den gänzlichen religiösen Nihilismus, wie wir ihn so oft unter dem Einfluß des römischen Systems bei den romanischen Völkern heute finden, ist nun Bruno nicht verfallen. Man kann nicht sagen, daß dies der Einfluß des Protestantismus, unter dem er ja lange gelebt hat, zu Stande gebracht habe. Die Rechtfertigungslehre, die er offenbar nicht verstanden hat, und ganz besonders den Calvinismus, trifft sein Spott in nicht geringerem Maße, wenn er auch in seiner Abschiedsrede an den Rath zu Wittenberg Luther in überschwänglicher Weise glorificirt und Wittenberg das deutsche Athen nennt. Rechnet er doch in derselben Rede auch den Theophrastus Bombastus Paracelsus „den wunderbaren Arzt, der seines Gleichen nur an Hippocrates habe“, unter die Zierden Deutschlands. Die Religiosität Bruno's, der sich selbst gern einen Philotheus nennt und den Atheismus aufs schärfste bekämpft, besteht in einer schwärmerischen Verehrung des Alls mit seiner neuplatonischen, abstract theistischen Spitze. Seine Naturgedichte sind voll begeisterter Sehnsucht nach Vereinigung seiner Seelensubstanz mit der absoluten Substanz, voll contemplativer Bewunderung der Harmonie des Kosmos, und so bietet er denn jene seltsame Mischung von wüstem Radicalismus und mystischer Versenkung in die Gottheit, die auf Viele, die das Pikante lieben, noch heute eine so große Anziehungskraft ausübt. Bei Lichte besehen ist freilich diese Art von Religiosität der Annullirung der Religion gleich. Die Verehrung der complicatio aller Dinge im *En*, oder der coincidentia oppositorum, des Inbegriffs aller Gattungen und Arten, oder der Harmonie des Kosmos,

sichert dem Menschen in den physischen und moralischen Uebeln des Lebens seine Weltstellung nicht und wird nicht Quelle ethischer Charakterbildung. In dieser Art von Religiosität erkennen wir nur den Cultus der Abstractionen wieder, den die Scholastik groß gezogen hat, verbunden mit dem Raptus des Plotin und der Mystik, aber wir sehen ihn naturalisirt und alles religiösen Werthgehaltes entkleidet. Die Geschichte des Neuplatonismus, wie die christliche Kirchen- und Ketzergeschichte, zeigen uns bei unzähligen Gelegenheiten, wie nahe verwandt diese mystische Allverehrung, mag sie auf Askese oder geniale Speculation sich stützen, dem Cultus der Sinnlichkeit ist.

Wenn nun Bruno zuweilen von der Güte, Liebe und Barmherzigkeit seines obersten Principis redet, so ist das nur ein Beweis, daß der echt religiöse Trieb nicht selten stärker in ihm war, als die Klarheit des philosophischen Denkens. Das große Posse esse mit der Fülle der Ideen, wie die Weltseele mit dem Alles beherrschenden Apollo oder dem νοῦς, — sie können nicht lieben und üben auch kein Erbarmen. Ganz wie der Neuplatonismus seine religiöse Erhebung bei der Dürre seiner Abstractionen in der Anlehnung an die alten Culte suchte, schwärmt auch Bruno gelegentlich für altägyptischen Natur- und chaldäischen Sonnen- und Sterndienst, versichert daneben dann wohl auch wieder, daß er die Theologie und die Kirche unangetastet lasse, daß nur die Offenbarung uns die höchsten Geheimnisse erschließe. Echt neuplatonisch ist bei Bruno auch der Haß gegen die Juden und Alles, was mit ihnen zusammenhangt, d. h. das Christenthum. Die modernen Antisemiten können in Bruno's Schriften eine unererschöpfliche Fundgrube von Ausfällen gegen die Juden finden.

Wenn wir nun im Lichte unserer bisherigen Darlegungen dem Gottes- und Weltbilde Bruno's näher treten, so werden wir keine Bereicherung des philosophischen Gedankengehaltes bei ihm antreffen. Auch seine Methode ist die des Abstrahirens und Hypostasirens. Auch nach ihm ist es „eine und dieselbe Stufenleiter, auf welcher die Natur zur Hervorbringung der Dinge herabsteigt und auf welcher die Vernunft zur Erkenntniß derselben hinaufsteigt.“ Der Neuplatonismus hatte aus dem obersten Princip den *voûs* und die Weltseele ausgeschieden und beide zu ausgestrahlten Potenzen erhoben. Der Cusaner hatte in das oberste Princip die christliche Trinität hineingelegt und damit waren der *voûs* und die Weltseele als besondere Principien weggefallen. Der Nolaner, der die christliche Construction der Trinität verwirft, legt nun in die Substanz den *voûs* und die Materie und construirt dann als Abbild beider die Weltseele.

In den drei Stufen Gott, Weltseele, Sinnenwelt ist Gott der *efficiens universalis*. Alle Abstractionskünste, um Gott als über allen Gegensätzen, auch als überpersönlich, erkennen zu lassen, wiederholen sich. Die Cusaniſche *complicatio* sammt der *coincidentia oppositorum* kehrt völlig wieder. Gott ist das active Vermögen zu machen, aber auch das passive Vermögen, gemacht zu werden, *actus* und *potentia*. Alles subsistirt in ihm ideell und wird durch die *explicatio* entfaltet. Er ist absolute Wirklichkeit und absolute Möglichkeit. Präformirt und präformirend ist Alles in ihm enthalten, *actuell* und *dynamisch*. Will man sich das anschaulich machen, so wird man sagen dürfen: wie nach Aristoteles im Samen Kern präformirt durch die Atomgruppierung und den immanent wirkenden Zweck oder die Form die Lehre liegt, so liegt in Gott präformirt in den Ideen und in dem

Vermögen des Geschaffenwerdenkönnens die Gesamtheit aller Dinge. Aber dabei darf man nie das Schattenhafte, logisch Abstrahirte des Ganzen vergessen, was es unmöglich macht, in Gott Concretes hineinzulegen. Das Abstractionsprincip verlangt den weiten Umfang des Begriffs, und die Herleitung der Dinge aus Gott führt doch factisch zur reichsten Inhaltsbestimmung.

Zu diesem obersten Princip, als der letzten abstrahirten Causalität, tritt nun als zweites die Weltseele. Wie sie aus Gott heraustritt, ob durch wirkliche Schöpfung, ob durch Emanation oder Ausstrahlung, wird nicht klar. Sie ist ewig und mit Nothwendigkeit aus Gott hervorgegangen, Gott ist ihr logisches und causales, nicht ihr zeitliches prius, unser Denken zwingt uns, sie als von Gott causirt anzusehen. Aus dem Verhältniß der Weltseele zu Gott stammt bei Bruno das Schillern zwischen Theismus und Pantheismus; man kann oft nicht unterscheiden, ob er von Gott oder der Weltseele redet. Nothwendig war offenbar diese Duplicität der Principien nicht; er hätte entweder mit dem einen oder dem anderen auskommen können, um in seiner Weise den Weltproceß zu erklären. Aber die Consequenz des Abstractionsprincips und der Neuplatonismus bringen ihn dazu, dem Kosmos die Weltseele überzuordnen. Auch zeigt seine Weltseele eine starke Anlehnung an den waltenden Zeus des Stoicismus. Diese Weltseele wird nämlich von ihm bezeichnet als die im Aether waltende Vernunft. Man würde aber sehr irren, wollte man in diesem Aether ein materielles Continuum im Sinne Spillers oder der modernen Undulationshypothese mit einem darin waltenden Selbstbewußtsein verstehen. Wir haben hier wieder die Origenas'sche *natura creata creans* oder die Cusanische *Explication der Gattungen*

und Arten aller Dinge im Universum mit einem metaphysischen Pflock im Hintergrunde als Träger derselben. Die Weltseele ist die centrale Zusammenfassung des Alls, das vernünftig resp. künstlerisch-dämonisch waltende Alleben der Vernunft, das den Raum erfüllt und Alles macht, während Gott Alles ist, und die Dinge Alles werden. Der Raum ist gedacht als unendliche Ausdehnung, ohne ein concret Ausgedehntes. Denn die Gattungen und Arten sind als umbrae der Ideen schattenhafte Gespenster, und die Materie, in der sie wirken, ohne die sie nicht sind, ist ebenfalls nur ein Gedankending. Aristoteles hatte den particularen Raum bezeichnet als die innere Begrenzung jedes einzelnen Bewegten, als eine vorgestellte innere Linie, den universellen Raum als die innere Grenze alles Bewegten, die Firsternsphäre. Sein Raum war also begrenzt. Diese Grenze ist nun durch die neue Weltanschauung gesprengt, aber wie diese unendliche Ausdehnung, ein Abstractum, zu Ausgedehntem kommt, kann Bruno bei seiner Bestimmung der Materie als dem mit Gedanken schwangeren Möglichen nicht erklären. Die Gattungen mit dem posse esse vereint bringen keine Fülle. Die Versuche, den Schöpfungsbegriff zu umgehen, führen nur zu Abstractionen und zum akosmistischen Pantheismus, oder zum subjectiven Idealismus, den Bruno nicht kennt.

Das Sein der Weltseele, ihre Substanz, liegt in Gott, dessen Abbild sie ist. Sie gibt den Dingen ihr So-sein durch die Gattungen. Gott ist in allen Dingen das reale Sein, die Dinge sind nur Circumstanzen, Accidentien, Modificationen Gottes. Aber Gott wirkt nicht direct die Dinge, sondern durch die Gattungen der Weltseele. Das Sein der Sonne ist Gott, das Sonne-Sein kommt von der Weltseele.

Damit sind wir bei der dritten Einheit Brunos, der sinnlichen Welt, angelangt. Die Dinge sind Modificationen ihrer entsprechenden Gattung, durch die sie auch formirt sind, vermöge der Verbindung der Gattung mit der Materie, d. h. dem posse esse oder dem Möglichen, aus dem sie hervorgehen. Sie sind ebenso ewig in den Gattungen begründet, wie diese in der Weltseele und die Weltseele in Gott. Die Substanz derselben ist Gott. Ihre Zahl ist unendlich. Alle Einzel Dinge nun, Sonnen, Planeten, Kometen mit allen auf ihnen befindlichen Dingen und Wesen, also auf der beseelten Erde die Steine, Pflanzen, Thiere, Menschen *xc.* sind beseelt. Die Sonne, die wie alle Sterne von denkenden Wesen bewohnt ist, und von der Bruno weiß, daß sie auch kältere oder gemäßigte Zonen habe, ist wie die Erde ein großes animal, ein geistiges Wesen. Es gibt unzählige Sternwesen, bewußte Geister, höher organisirt, wie die Menschengeister. Bruno nennt sie Götter, wie auch der Neuplatonismus sie benannt hatte, der in ihnen die Anlehnung an den Volkscultus suchte. Stufenmäßig, je nach den höheren Gattungen, gewinnen die Seelen höhere Begehung, d. h. ein größeres Quantum vom *vois* der Weltseele verbindet sich mit dem entsprechenden posse esse oder der Materie. Alle Gebilde der sichtbaren Welt sind nun zusammengesetzt aus untheilbaren minimis, von denen Bruno in seiner Schrift *de triplici minimo* eine dreifache Art unterscheidet: mathematische, physicalische und metaphysische. Diese minima sind sammtlich beseelt, sphärisch und unvergänglich. Der sphärische beseelte mathematische Punkt ist das dynamische Princip der Linie, die aus ihnen besteht, der Fläche, die sich aus der bewegten Linie bildet, der Körperformen, die durch Flächen gebildet werden. Nach Bruno können daher

von der Peripherie nicht unzählige Linien zum Centrum gezogen werden. Die beseelten physicalischen Punkte sind das dynamische Princip der Elemente, also *minima aquae, caloris, luminis* &c. Endlich die metaphysischen *minima* sind die Seelen der Pflanzen, Thiere und Menschen, die sich ihren Leib aus physicalischen *minimis* bilden. Qualitativ sind alle *minima* nicht verschieden, nur ihr Quantum von Vernunft und Materie ist ein größeres oder geringeres. Die Lehre von diesen *minimis*, zu der Bruno wohl durch Lucrez und den Epicureismus, vielleicht auch durch den Eufaner, der bei der Theilung der sichtbaren Dinge den regressus in infinitum leugnete, gekommen ist, bringt sein ganzes System in ein bedenkliches Schwanken zwischen Monismus und Pluralismus, Realismus im Sinne Plato's und Individualismus, dynamischem Emanatismus und Evolutionismus. Es würde mich zu weit führen, wollte ich dies näher nachweisen. Von den epicureischen Atomen, die concreter Stoff sind, unterscheidet die *minima* das Gespensterhafte und Psychische. Auch Plato kennt solche *minima* oder Atome, aus denen er die Elemente werden läßt. Aber sie sind wie alle Einzel-
dinge verschwindend, nicht aus Gott hervorgegangen, sondern der Hyle angehörend und unter der Leitung der Idee stehend, keine Substanzen. Nach Bruno sind sie bleibende unendlich sich entwickelnde Monaden. Sind alle *minima* von Gott direct gesetzt (Bruno nennt ja Gott die Monade der Monaden), dann ist nicht einzusehen, was die Weltseele mit den Gattungen noch zu thun hat. Die Gattungen liegen dann implicite in den beseelten *minimis* und diese entwickeln sich nach der in ihnen wirkenden Kraft des *rois*, den sie von Gott haben, so weit sie entwicklungsfähig sind. Der allgemeine Schooß der Dinge ist dann nicht mehr die Weltseele,

sondern Gott selbst. Die Weltseele ist selbst ein minimum, das nicht mehr maximum sein kann, da es nicht mehr causirend ist. Es ist Einem bei diesen minimis zu Muth, als ob man von Spinoza plötzlich in die Leibnizsche Monadologie verwiesen wäre. Die Lehre von den minimis ist keine Bereicherung der Brunonischen Philosophie, sondern eine Verwirrung derselben. Die Verwandlung auch der Mathematik in Metaphysik ist auf die Pythagoräer und Plato zurückzuführen. Nach letzterem sind die mathematischen Objecte ein Mittleres zwischen der Hyle und den Ideen. Durch die Lehre vom substantiellen minimum der Seele glaubt nun Bruno deren ewige Dauer garantiren zu können. Auf Grund derselben kommt er zur Lehre der Metempsychose, nicht etwa zur Seelenfortdauer mit continuirlichem Selbstbewußtsein, also zur eigentlichen Unsterblichkeit. Nach dem Neuplatonismus sind alle Seelen praeristent in der Weltseele und durch einen verschuldeten Abfall in die Sinnenwelt verstrickt. Das Ziel der sittlichen Aufgabe ist die Rückkehr der Seelen in die Weltseele und durch sie in den ewigen *ποῦς*. Auch Bruno kennt eine Praeristenz der Seele, aber sie ist ganz anderer Art. Eine Menschenseele hat, bevor sie ihre concrete menschliche Existenz in der Sinnenwelt erlangt, bereits viele Daseinsstadien durchlaufen. Vielleicht ist sie früher eine Thierseele gewesen; denn dieser schreibt Bruno die Fähigkeit zu, zum denkenden Bewußtsein aufsteigen zu können. Eine Biene kann möglicher Weise zum schönen Mädchen sich entwickeln, aber auch ein Mann zu einer Esels- oder Schweineexistenz degradirt werden. Diese Seelenwanderung oder -wandlung beschränkt sich nun nicht auf die Erde, sondern das unendliche All ist ihr Schauplatz. Da die Bewohner der Sterne höhere Wesen sind, so kann es dem Menschen gelingen, viel-

leicht auf dem Sirius oder dem Orion ein Sterngeist zu werden. „Das Wahrnehmungsvermögen (das auch die Thiere besitzen) steigt zur Vorstellungskraft, die Vorstellungskraft zum analysirenden Verstande, der analysirende Verstand zur begreifenden Vernunft, die begreifende Vernunft zur intellectuellen Anschauung empor. Alsdann verwandelt sich der Geist ganz in Gott und wohnt in der intelligibilen Welt, wo die Liebe in den geliebten Gegenstand, in Gott aufgeht.“ Dieser Proceß, der auf der Erde beginnt, setzt sich ins Unendliche fort.

Wäre Bruno in seiner Entwicklungslehre consequent gewesen, so hätte er auch dem mathematischen Punkt die Fähigkeit zuschreiben müssen, einmal zum denkenden Bewußtsein aufzusteigen. Ist er doch metaphysisch der Menschenseele gleich. Indessen die ganze Lehre Brunos ist eine Inconsequenz. Er vergißt, daß es nur eine Substanz gibt, Gott mit den Ideen, daß nicht einmal die Gattungen Substantialität besitzen, sondern nur als umbrae daran participiren. Der Neuplatonismus ist consequent, wenn er eine Rückkehr aller Dinge in das *Es* lehrt, ohne bleibendes Bewußtsein. Brunos Consequenz wäre gewesen, mit Straton und Averroës die ewige Fortdauer aller individuellen Existenzweise zu leugnen. An die Stelle des Aufhörens der Individual-Existenz setzt er nun aber den unendlichen Entwicklungsproceß der Monaden und die ewige Existenz der minima. Unendliche Annäherung aller Seelen an das ewig in Gott vollendete Ideal, in dem Alles in absoluter Vollkommenheit actu ist, ist offenbar nach Bruno das Ziel des Weltprocesses, das nie erreicht wird. Es ist der intellectuelle Culturproceß in infinitum mit Erhaltung der individuellen Existenzformen, nicht nur der Gattungen. Der Neuplatonismus

muß hatte ein Motiv der Emanation aus dem $\mathbb{E}$, nicht angeben können. Der Weltproceß erscheint wie ein Verhängniß. Er bringt keine Bereicherung, sondern nur eine restitutio in integrum. Der Weltproceß ist nach Bruno nothwendig; warum er es ist, ist nicht einzusehen.

Das Christenthum leitet ihn her aus der göttlichen Liebe, die ein Reich seliger Geister bildet, die an der Seligkeit Gottes participiren. Nach Hegel ist der Weltproceß eine logisch-dialektische Nothwendigkeit im Absoluten, und der Gewinn ist, daß die Substanz persönlich und bewußt wird. Nach E. v. Hartmann erfolgt er durch den Urzufall, der den blinden Willen zur Action des Wollens bringt. Warum nach Bruno die Alles besitzende und Alles erkennende Substanz, der Liebe zuzuschreiben, eine völlige Fiction ist, sich in der Welt eine Dublette geben muß, die ihr keine Bereicherung bringt, zu der in ihr kein Motiv nachgewiesen werden kann, ist nicht einzusehen. Die ewige Emanation aus Gott erscheint wie ein unbegreiflicher aber unabweisbarer Naturproceß. Diese unmotivirte Emanation der unendlichen Reime aus Gott, schlägt dann um in einen optimistischen Evolutionismus, der aber sein Ziel nie erreicht. Ein Abschluß des Dramas erfolgt nicht, sondern ein Fortspielen ins Unendliche. Dabei fällt den speculirenden Philosophen der Löwenantheil zu. Nach dem scholastischen, römischen System, der Mystik und dem Mönchthum, sind die Hierarchen die Weltbeherrscher und die Asketen die perfecti. In Bruno kehrt der Platonismus der Aristokratie der philosophischen Intelligenz wieder, der auf Erden die Herrschaft und in Zukunft die höhere Seligkeit gehört. Das gewöhnliche Volk muß sehen, wie weit es mit Kirche und Glauben kommt. Es ist eben eine Art von massa perditionis. Der Neu-

platonismus hat eine Selbsterlösung durch Askese gelehrt, Bruno lehrt eine Selbstbereicherung und Reinigung durch die Intelligenz. Im Grunde aber sind Platonismus, Neuplatonismus, Mystik und Scholastik mit Bruno darin eins, daß die Seligkeit im Erkennen besteht, mag dies nun durch die denkende Vernunft, dem auf Askese ruhenden raptus oder der genialen philosophischen Dichternatur ruhen. Damit sind wir bei der Ethik Brunos angekommen.

Da die Gesamtheit aller existirenden Wesen ein Abbild der ewigen Ideen in Gott ist, so bildet sie ein großes harmonistisches Ganzes. Die physischen und moralischen Uebel in ihr sind keine eigentlichen Störungen, sondern der großen Harmonie, die der Weise erkennt, gegenüber ein verschwindendes. Die Welt ist die beste Welt und Bruno ein decidirter Optimist. Kein Ding in ihr ist dem anderen gleich, weder an Größe, noch an Gewicht, noch an Stimmung oder Bewegung. Keins entspricht seinem Urbild im Wesen der Substanz, aber ihre Gesamtheit bildet ein aufsteigendes Ganzes voll Ordnung und Schönheit. Die sittlichen Störungen, die gleichwohl nicht ausbleiben, da die Seelen aus einer Verbindung von Materiellem und der Vernunft bestehen, haben ihren Grund in der Ueberwältigung des Vernunftgemäßen durch die Sinnlichkeit. Einen transcendenten Sündenfall der Seele, wie der Neuplatonismus ihn lehrt, kennt Bruno nicht. Die sittliche Aufgabe kann also nur bestehen in der Ueberwindung der Sinnlichkeit durch die Vernunft. Die Tugend ist ein Wissen, hatte Sokrates gelehrt, und auf diesem Urtheil ruht die hellenische Ethik, die durch Plato und den Neuplatonismus auch ins Christenthum gedrungen ist. Die Askese ist ja nur Mittel, der in der Seele gebundenen Vernunft zur Erkenntniß ihres unbewußten göttlichen Adels zu verhelfen,

und auf Grund dieser Erkenntniß zur Wiedervereinigung mit dem Wesen der Gottheit. Da nun Bruno das Mittel der Askese nicht mehr anerkennt, so gilt es, durch die denkende Kraft der Seele, durch die Benützung der genialen Anlage, sich in die Harmonie des Alls zu vertiefen, um durch Steigerung des Intellects, der Seele die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu verschaffen. Selbsterlösung oder Selbstvervollkommnung durch die Philosophie ist das Prinzip der Ethik. Die religiöse Seite, das christliche Prinzip der Gnade, tritt ganz zurück.

Indem nun Bruno seine Ethik ganz an die Antike und an seine eigene Metaphysik angelehnt hat, hat er manche immerhin werthvolle Bestandtheile in sie aufgenommen. Wir finden bei ihm starke Hervorhebung der Willensfreiheit und des Werthes der Reue, verbunden mit hoher Begeisterung für das antike Tugendideal, einen classischen Heroismus, den er auch im Flammentode bewiesen hat. Trotz des Bruches mit dem Christenthum sind in seine Ethik auch christlich humane Züge gekommen.

Es bleibt uns übrig, kurz auf den Einfluß und die Nachwirkungen seiner Philosophie hinzuweisen.

Die Mitwelt hat wenig Impulse von ihm empfangen, was sich zum Theil aus der gewaltsamen Unterdrückung seiner Werke durch die Hierarchie erklärt.

Ob Bruno direct auf Spinoza eingewirkt hat, steht dahin. Daß zwischen letzterem und dem Nolaner manche verwandte Beziehungen, aber auch starke Gegensätze bestehen, brauche ich für Kundige nicht näher darzulegen. Die verwandten Züge können aber auch aus der jüdischen Kabbala,

Averroës, und Spinozas Kenntniß der hellenischen Philosophie erklärt werden.

Daß Brunos Lehre de triplici minimo stark auf Leibnitz und seine Monadologie eingewirkt hat, unterliegt keinem Zweifel. Worin beide differiren, kann ich hier nicht näher darlegen.

Wenn wir nun bei Schelling (der seine Schrift über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge nach Bruno benannt hat), Hegel, Lohe, Fechner, Hartmann (von dessen Pessimismus abgesehen) u. A. manche Anklänge an Bruno finden, so ist das wohl mehr der Nachwirkung des Platonismus und Neuplatonismus in der modernen Philosophie, als dem directen Verdienste Brunos zuzuschreiben.

Fassen wir zum Schluß unser Gesamturtheil über den Nolaner zusammen, so werden wir ihm das Zeugniß nicht versagen dürfen, daß er ein sehr gewandter und reich begabter Eklektiker gewesen ist, der nach seinem Bruch mit dem Christenthum unter Anlehnung an die naturwissenschaftlichen Entdeckungen seiner Zeit aus hellenischen und mittelalterlichen Gedanken ohne eigene originale und speculative Tiefe und nicht ohne innere Widersprüche ein phantasievolles Weltbild und eine poetische Naturphilosophie entworfen und darauf eine aus hellenischen Bestandtheilen zusammengefügte Ethik aufgebaut hat. Die ungenügende Kenntniß, die wir von seinem persönlichen Entwicklungsgang und seiner Charakterbildung haben, gestattet es nicht, in dieser Hinsicht ein begründetes Urtheil abzugeben. Zweierlei werden wir hervorheben dürfen. Das lebhafteste Interesse, das ihm von bedeutenden politisch wie wissenschaftlich hochstehenden Männern in Frankreich, England und Deutschland entgegengebracht

wurde, laßt schließen, daß es ihm im Verkehr an geselligen Formen, an der Begabung, seine Gedanken in gefälliger Weise mitzutheilen, an persönlicher Würde und fesselnder Anziehungskraft nicht gefehlt hat. Zur geordneten, dauernden Lehrthätigkeit und Bildung einer Schule ist er nicht gekommen. Aber seine Werke bekunden, daß es ihm mit der Philosophie Ernst war, und daß in ihm ein aufrichtiger, rastloser, begeisterter Wissensdrang gewaltet hat.

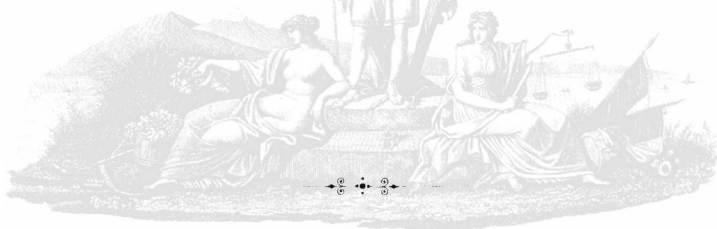
Sein unstates Wanderleben ist wohl ebenso sehr auf widrige Umstände und feindliche Hemmungen, als auf die eigene Wanderlust zurückzuführen, die in jener Zeit, wo fahrende Scholaren, Mönche und Landsknechte die Heerstraßen füllten, nichts Seltenes war. In mancher Hinsicht kann man ihn mit unserem Hutten vergleichen. Dieser größte Publicist, den Deutschland besessen hat, war kein speculativer Philosoph, wie Bruno, er war Humanist, ein warmer Freund der Philologen, die Bruno in der Person des Ciceronianers Rizolius als Grammatiker verspottete. Aber Hutten war auch von hohen nationalen Ideen getragen, er war ein überzeugter Vorkämpfer für die Reformation, in keinem inneren Conflict mit dem Grundgedanken des Christenthums, ein tapferer, deutscher Ritter mit Schwert und Feder. In Beiden lebte derselbe glühende Haß gegen Papstthum und Geistesknechtschaft. In Beiden ist derselbe Zug nach genialem Landstreicherthum. An eine nationale Neugestaltung Italiens hat der kosmopolitische Metaphysiker nicht gedacht, und das Wohl des gemeinen Mannes lag ihm wenig am Herzen, während Huttens Seele von solchen Gedanken tief bewegt war. An Volksthümlichkeit, urwüchsigem Witz und Kraft der Sprache übertrifft der dem Benedictinerkloster Fulda ent-

springene ritterliche Edelsalke den phantastischen Dominikaner bei Weitem. Beide sind leidenschaftliche und unruhige Naturen, die einen bleibenden Einfluß nicht gewinnen konnten, und deren Schriften nur noch historisches Interesse erwecken.

Fragen wir, ob das italienische Volk Recht daran gethan hat, seinem Philosophen, der unter den Männern der Renaissance einer der Bedeutendsten war, ein Denkmal zu errichten, so werden wir diese Frage mit dem Blick auf den für die Freiheit des Denkens standhaft übernommenen Märtyrertod unbedingt bejahen müssen. Trotz aller Schwächen, Fehler und Verirrungen hat Bruno eine große Idee vertreten, und dieser Idee gilt die Statue. Sie ist ein lauter Protest des italienischen Volkes gegen die Geistesknechtschaft der Hierarchie, gegen Inquisition und Scheiterhaufen, ein mächtig redendes Zeugniß für die Freiheit des philosophischen Denkens, für Toleranz und die Freiheit des Cultus, wenn diese Ideen auch bei Bruno mit groben Auswüchsen behaftet waren, und im heutigen Italien mit Phrasenschwall und Irreligiösität verbunden sind. Der Zorn der Ultramontanen ist begreiflich, aber der tiefer Blickende liest aus den Verfluchungen, von denen die Errichtung des Denkmals begleitet wurde, die Apologie derer heraus, die einst mit Scheiterhaufen und Tortur diejenigen zum Schweigen brachten, die das sacrificio dell' intelletto verweigerten. In der That bleibt dem römischen System, seiner Hierarchie, wie seiner, aus ethnischer Philosophie und verstümmeltem Evangelium zusammengesetzten Theologie, als letzter rocher de bronze, an dem die Ketzerei zerschellen soll, nur die Inquisition übrig, die dann ihrerseits auf angeblich göttliche Auctorität hin die Weisung erteilt, die geistigen Opfer dieses Systems

so gelinde wie möglich und ohne Blutvergießen zu bestrafen, d. h. sie zu verbrennen.

Daß Giordano Bruno in doppeltem Sinne ein Opfer des römischen Systems gewesen ist, wird Ihnen aus der Darstellung klar geworden sein. Dem Protest, den die italienische Nation in dem Bruno-Denkmal gegen dies System erhoben hat, schließen wir uns von Herzen an, ohne unsererseits die Apotheose des Nolaners in Scene zu setzen oder Bovio's Millennium zu erwarten.



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

<http://warburg.sas.ac.uk/mnemosyne/Bruno/Bruniana.html>
<http://warburg.sas.ac.uk> - <http://www.giordanobruno.it>