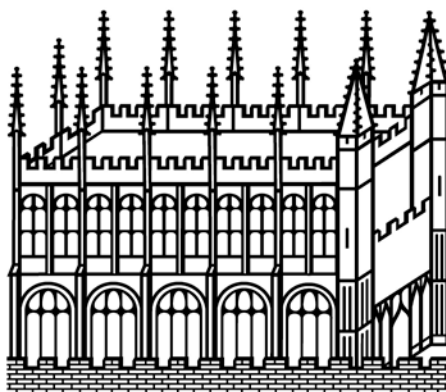




Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries
and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-
ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

DIE RELIGION DER KLASSIKER
HERAUSGEGEBEN VON
LIC·THEOL·GUSTAV PFANNMÜLLER



GIORDANO BRUNO
VON
PROFESSOR DR. L. KUHLENBECK

BERLIN-SCHÖNEBERG
PROTESTANTISCHER SCHRIFTENVERTRIEB G.M.B.H.

~~NS. 51 B. 9~~



REP I 7255
~~AIZ 4014 A+~~



Die Religion der Klassiker

Herausgegeben von

Gustav Pfannmüller

Lic. theol.

Erster Band:

Giordano Bruno

von

Professor Dr. Ludwig Kuhlenbeck

1913

Protestantischer Schriftenvertrieb G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Giordano Bruno

Seine Lehre von Gott, von der Unsterblichkeit der Seele
und von der Willensfreiheit

von

Ludwig Kuhlenbeck

Motto:

Dem Menschen ist aller Wert geraubt,
Wenn er nicht mehr an die drei Worte glaubt.

Schiller.



1913

Protestantischer Schriftenvertrieb G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Preis: broschiert M. 1.50
gebunden „ 2.—



„Von der Parteien Haß und Gunst verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.“ Dies Wort gilt von Giordano Bruno mehr als von irgend einem anderen hervorragenden Denker. In der bisherigen „Geschichte der Philosophie“, die ihn lange Zeit neben den großen Philosophen der Schule etwas stiefmütterlich behandelt hat, ist dem Nolaner nicht immer Gerechtigkeit widerfahren. Meines Erachtens liegt die Schuld weniger daran, daß Bruno selber eine zweideutige, schwankende Gestalt gewesen wäre, als vielmehr an unzulänglichem Studium seines so lange Zeit fast unterdrückten und zum nicht geringen Teile erst in der neuesten Zeit wieder entdeckten geistigen Nachlasses. Schon G o e t h e *), der sich bereits in jugendlichem Alter eingehend mit den wenigen ihm zugänglichen Schriften Brunos, augenscheinlich besonders mit den Dialogen della causa usw. beschäftigte, hat sich bemüht, die einseitige und entstellende Zeichnung zu berichtigen, die seinerzeit Gelehrte, wie Bayle und andere, von der Weltanschauung dieses durch seinen tragischen Lebenslauf berühmten oder je nach der Parteilstellung berüchtigten Denkers geliefert hatten. Man kann leider auch nicht einmal behaupten, daß der Streit um die gerechte Würdigung des genialen Italieners infolge der neuer-

*) Vgl. meinen Vortrag „Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und Schiller“. Verl. v. Thomas, Leipzig 1908.

dings veröffentlichten trefflichen Gesamtausgaben seiner Schriften*) bereits eine bessere Wendung genommen habe. Der Verfasser dieser Schrift, der so ziemlich alles gelesen hat, was auf deutschem, italienischem, französischem und englischem Sprachgebiet seit den Tagen Goethes und Schellings über Bruno veröffentlicht worden sein dürfte, darf mit seiner Meinung nicht zurückhalten, daß zum mindesten dreiviertel dieses zumeist in oberflächlichen Vorträgen und Skizzen bestehenden Schrifttums, um einen sehr milden Ausdruck zu gebrauchen, aus „Tendenzpoesie“ niederster Gattung besteht, stellenweise sogar zur sogenannten wissenschaftlichen Schundliteratur gehört und an die pessimistischen Ausführungen über die Nachteile des Nachruhms erinnert, für die Leopardi in seinem Dialog „Parini ovvero la gloria“ einen so klassischen Beleg liefert. Der wissenschaftlichen Würdigung des Nolaners und seiner Gedanken scheint es geradezu geschadet zu haben, daß sein Name, zumal seit der Jubiläumsfeier und Denkmalsenthüllung in Rom (1900), von zahlreichen Parteigängern einer religionsfeindlichen Denkrichtung, die mit einer bloßen Kenntnis auch nur weniger seiner Schriften unvereinbar ist, als „Schiboleth“ zu rein demonstrativen Zwecken mißbraucht wurde, was dann wieder in Bestätigung des Lieblingswortes Brunos von der „Coinzidenz der Gegensätze“ — *les extrêmes se touchent* — auch das unbegründete Vorurteil der Gegenpartei gegen ihn nur um so stärker bekräftigen mußte.

Der tragische Tod des Nolaners und s. z. s. der Rauch des Scheiterhaufens, auf dem er ihn erlitten hat, steht also seiner unbefangenen Würdigung im Lichte. Verhältnismäßig die besten Darstellungen der Gedankenarbeit Brunos haben bislang M. Carrière in seinem Buche „Die Welt-

*) De Lagarde, opere italiane . . 3 Bde. Jordani Bruni Nolani opera latine conscripta publicis sumptibus edita. Florenz 1880—1881 (Tocco, Vitelli, Imbriani).

anschauung der Reformationszeit“, Stuttgart 1847, Brunnhofer in seiner Schrift „Giordano Brunos Weltanschauung und Verhängnis“, Leipzig 1882, und Clemens in seiner Abhandlung über „Bruno und Nicolaus v. Cusa“, Bonn 1847, geliefert; erstere in einem protestantischen Geiste, letzterer vom katholischen Standpunkte aus. Aber selbstverständlich betrachten ihn alle drei durch eine andersfarbige Brille. Der Verfasser dagegen hat es von vornherein für das Richtigste gehalten, auf Bruno selber zu verweisen und da weder die italienischen noch auch die lateinischen Schriften — letztere wegen ihrer sehr schwierigen und scholastischen Worte und Satzbildung vielleicht am wenigsten — auf einen sehr ausgedehnten Leserkreis rechnen können, es mit Übersetzungen versucht *) Wenn freilich dabei der Herausgeber in Einleitungen und Erläuterungen ebenfalls seinen eigenen Standpunkt nicht hat verleugnen können und wollen und auch vielfach eine kritische Stellungnahme zu Brunos Gedanken für nötig gehalten hat, so bietet doch die möglichst getreue Übersetzung im Text dem Leser überall die Möglichkeit, seine Auffassungen nachzuprüfen.

*) Giordano Brunos Gesammelte Werke. Eugen Diederichs Verlag in Jena. 1904—1912. Bislang erschienen:

Bd. 1. Das Aschermittwochsmahl. Brosch. 4 M., geb. 5,50 M.

Bd. 2. Vertreibung der triumphierenden Bestie. 2. Aufl. Brosch. 7 M., geb. 8,50 M.

Bd. 3. Zwiegespräche vom unendlichen All und den Welten. 2. Aufl. Brosch. 6 M., geb. 7,50 M.

Bd. 4. Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Einen. Brosch. 4 M., geb. 5,50 M.

Bd. 5. Eroici furori, Zwiegespräche vom Helden und Schwärmer. 2. Aufl. Brosch. 7 M., geb. 8,50 M.

Bd. 6. Kabbala, Kabbalistischer Esel, Reden, Inquisitionsakten. Brosch. 5 M., geb. 6,50 M.

Man vgl. dazu noch: Kühlenbeck, Im Hochland der Gedankenwelt (Grundzüge einer heroisch-ästhetischen Weltanschauung). 1904. Brosch. 2 M., geb. 4 M.

Von diesem Verfahren, von dem Grundsatz, den Nolaner möglichst selber zur Sprache kommen zu lassen, beabsichtige ich auch in dieser Schrift nicht abzuweichen und werde, wenn auch vielfach unter Bezugnahme auf schon Veröffentlichtes, dabei vorzugsweise noch nicht in der unvollendeten Gesamtausgabe abgedruckte Proben bringen.

Allerdings wird es, um gerade die Stellung des Nolaners zu religiösen Fragen in eine passende Beleuchtung zu versetzen, nicht zu vermeiden sein, daß der Verfasser in seinen Überleitungen und Anmerkungen, vom eigenen religionsphilosophischen Standpunkte ausgehend, hier und da in Widerspruch treten muß zu Auffassungen, die in der sonstigen Bruno-Literatur hervorgetreten sind. Aber Verfasser betont ausdrücklich, daß ihm persönlich nichts weniger am Herzen liegt, als den leider schon viel zu sehr mißbrauchten Nolaner im Dienste einer tendenziösen Polemik, sei es nun im religiösen oder auch nur philosophischen Sinne, auszubenten, — am Herzen liegt es ihm vielmehr, das Studium der Werke dieses jedenfalls außergewöhnlichen **D e n k e r s** und **D i c h t e r s** zu beleben und seine Bedeutung für jene Fragen herauszustellen, die zu allen Zeiten **H e r z**, **G e m ü t** und **G e i s t** in Anspruch nehmen werden. Wenn auch Bruno nicht auf jede dieser Fragen eine Jeden befriedigende Antwort gefunden hat, so trägt doch gar manche seiner Äußerungen schon wegen ihrer eigentümlichen Form den Stempel der Genialität.

Giordano Brunos Entwicklungsgang.

Im ersten Bande meiner Übersetzungen habe ich den äußeren Lebenslauf Brunos, der in seiner fast abenteuerlichen Gestaltung und mit seinen zahlreichen Wechselfällen ihn durch Italien, Frankreich, England, Deutschland und dann wieder zum merkwürdigerweise von ihm selbst (Bd. I, S. 146) vorausgesagten Flammentode nach Rom zurück-

führte, dargestellt. Unter Hinweis auf diese Darstellung, ohne jedoch deren Kenntnis vorauszusetzen, glaube ich mich hier eingehender über den damit verbundenen g e i s t i g e n E n t w i c k l u n g s g a n g des leidenschaftlich rastlos strebenden Denkers verbreiten zu müssen. Was den erst vierzehnjährigen Knaben, den Sohn eines „Soldaten“ aus Nola, in das Dominikanerkloster zu Neapel führte, ist nicht mit Bestimmtheit zu erraten. Wahrscheinlich ist es weniger einer tief religiösen Stimmung, wie sie den schon in reiferem Jünglingsalter stehenden Dr. Luther ergriff, als vielmehr dem Umstande zuzuschreiben, daß das Kloster gerade des wissenschaftlich besonders regsamem Dominikanerordens dem unbemittelten und auffallend veranlagten Knaben die günstigsten Bedingungen zur Ausbildung bot. Bruno gedenkt vielfach mit Verehrung des Priors Ambrosio Pasqua, der ihn noch bei der ersten über seine Rechtgläubigkeit eingeleiteten Untersuchung in Schutz nahm (Bd. 6, S. 161). Auch ein gelehrter Augustiner, der spätere Rektor des Augustiner-Konvents in Florenz, Teofilo de Varrano, hat ihn in Neapel in Logik und Metaphysik unterrichtet. Den größten Einfluß auf seine theologische und philosophische Ausbildung hatte das Studium der umfangreichen Werke des heiligen Thomas von Aquino, und wir dürfen seinem Bekenntnis Glauben schenken, das er vor dem Inquisitionsgesicht zu Venedig ablegt*), daß „er vor diesem größten Theologen der katholischen Kirche sich immerfort die größte Achtung bewahrt, dessen Werke immer bei sich gehabt und studiert habe und sie hoch schätze, wie seine eigene Seele“. Denn dies Bekenntnis wird durch zahlreiche

*) Vgl. Bd. 6, S. 185, 186. „... für die katholischen Kirchenlehrer habe ich immer diejenige Achtung gehabt, die ich ihnen schuldig bin, und ganz besonders für den heiligen Thomas, den ich, wie ich eben schon sagte, immer geschätzt und geliebt habe, wie meine eigene Seele, und daß dies die Wahrheit ist, sehen Sie hier in diesem meinem Buche de monade, numero et figura, S. 89.

Anführungen und Verweisungen auch seiner spätesten Schriften und noch dadurch bekräftigt, daß Bruno sogar das bekanntlich für die Heiligkeitserklärung des gelehrten Mystikers verwertete Mirakel seiner sog. Levitation nicht in Zweifel zieht *). Frühzeitig scheint Bruno daneben sich in die Schriften des deutschen Bischofs Nicolaus v. Cusa (1401—64) vertieft zu haben. Die Bedeutung dieses ebenso tiefgründigen wie umfassenden deutschen Denkers ist erst in den letzten Jahrzehnten auch von protestantischer Seite hinreichend gewürdigt worden. Wir verweisen vor allem auf die Einzelschrift: „Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus, mit besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Erkennen von Dr. Richard Falckenberg, Privatdozent der Philosophie an der Universität Jena; 1880.“ Es bleibt aber ein unleugbares Verdienst des Privatdozenten Dr. Clemens in seiner immer noch beachtenswerten Abhandlung: „Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa, Bonn, 1847“ nachgewiesen zu haben, daß „hier die eigentliche, unmittelbare Quelle“ ist, „aus welcher Bruno mit beiden Händen geschöpft, die Philosophie, der er manche seiner Hauptsätze entlehnt hat.“ Vgl. auch Felix Tocco, Giordano Bruno, Conferenza 1886, S. 13 ff. **). Vielleicht führte ihn erst die Beschäftigung mit dem Nachlaß des Cusanus auf die noch tiefer in die eigentliche Scholastik zurückreichende merkwürdige Gestalt des spanischen Franziskaners Ramondus Lullus (1234—1315), dessen teils rein mnemotechnische, teils mystisch-dialektische Schriften einen fast übermäßigen Einfluß auf Brunos Denk- und Darstellungsweise ausgeübt haben und uns Modernen das tiefere Eindringen zumal in

*) Dgl. Bd. 5, S. 309.

**) Del Cusano il Bruno trasse il più potente impresso alla sua speculazione sulla scorta di lui scrisse il più metafisico dei dialoghi italiani intitolato della causa principio et Uno.

Brunos lateinische Schriften, die den Stempel des „Lullismus“ in höherem Maße tragen, als seine italienischen, nicht nur erschweren, sondern vielfach geradezu verleiden, so daß bereits Goethe (vgl. m. Vortrag S. 81) bemerken konnte, das „gediegene Gold und Silber aus der Masse jener so ungleich begabten Erzgänge auszuscheiden und unter den Hammer zu bringen, erfordere fast mehr, als menschliche Kräfte vermögen“.

Raimundus Lullus kann insofern als ein Vorläufer Hegels bezeichnet werden, als er im schärfsten Gegensatz zum Agnostizismus und zum Credo, quia absurdum Tertullians von der begrifflichen Erkennbarkeit alles Seins, und von dem Grundsatz ausging, daß die Logik alle Glaubenswahrheiten begründen könne. Dieser Gedanke erfüllte Lullus mit einer geradezu mystischen Begeisterung, so daß die scheinbar sich widersprechende Bezeichnung eines „mystischen Dialektikers“ oder Rationalisten auf ihn, ebenso gut wie auf Hegel, paßt. Wie letzterer glaubte er an eine Art „Selbstbewegung“ des Begriffes und er sann sonach, nachdem er Gott um Erleuchtung angefleht und sich in die Einsamkeit zurückgezogen hatte, die „große Kunst“ der lullischen Methode. Er befestigte sechs konzentrische Kreise so übereinander, daß jeder selbständig drehbar blieb, verzeichnete auf ihnen Buchstaben, welche die vermeintlichen Fundamentalbegriffe vertraten, und glaubte nunmehr eine Art von logischer Rechenmaschine erfunden zu haben, die auch den schwerfälligsten Geist in alle Wahrheit leiten könne.

Der äußerste Kreis heißt Schlüssel der Erfindung; er enthält die Fragen, welche über die Gegenstände aufzuwerfen sind: „ob, was, warum“ usw.; der zweite enthält neun Klassen des logischen, der dritte neun Kategorien des physischen Seins, der vierte Tugenden und Laster, der fünfte und sechste sowohl absolute als relative physische und metaphysische Eigenschaften der Dinge. Man soll nun irgend einen Gegen-

stand nehmen, und zusehen, wie er sich bei den durch Drehung der Kreise erfolgenden Kombinationen verhält. Cullus glaubte damit erschöpfende systematische Tafeln der Grundbegriffe unserer Erkenntnis entdeckt zu haben, und vertraute dermaßen auf deren Beweiskraft, daß er nach Afrika ging, um die dortigen Mohammedaner unter Anwendung seiner Methode zu bekehren. Nichts vermochte seinen Eifer zu schwächen, bis er — ein seltsamer logischer Schwärmer und Narr — zu Tode gesteinigt wurde *).

Diese für die Wortgefechte der Scholastik freilich sehr geeignete sog. Cullische Kunst (*ars magna*) fand auch in der Spätrenaissance noch viele Anhänger. Auch Giordano Bruno nahm sie mit Begeisterung auf, verstand es aber kraft seiner dichterischen Phantasie und philosophischen Genialität in der Tat, an diesem wunderlichen Spalier mancherlei wertvolle Gedanken emporranken zu lassen, die uns, so abgeschmackt uns auch die Methode an sich erscheinen mag, immer wieder nötigen, auch seinen sog. Iullischen Schriften unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. „Bruno behandelt,“ wie Carrière **) sagt, „die Cullische Kunst als die der Gedankenbildung, als die der Erinnerung und Vergegenwärtigung der Ideen; insofern ist sie ihm zugleich Mnemonik, eine Architektur der Erkenntnis, von dem Prinzip alles Seins zu dem Einzelnen sich ausbreitend; sie kommt nicht einem besonderen Seelenvermögen, wie einem Zweige zu, sondern der ganzen Wesenheit, dem Stamm der Seele; Intelligenz, Phantasie, Wille werden von ihr geregelt und gelenkt; sie ist ein Abbild der Künstlerin Natur, die aller Künste Quell und Urstand heißen darf. Der Mensch steht in der Mitte der Welt, er ist von der Natur geboren und verknüpft sie

*) Vgl. des Näheren Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. Berlin 1877, II, p. 95 ff.

**) M. Carrière, Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit, p 374.

durch die Mnemonik dem Selbstbewußtsein, wie die Natur der Seele ihren Leib und die angemessenen Organe gibt; weshalb die Pythagoräer und geniale Magier den Geist aus der Form des Leibes erschließen können. — Darum will er durch seine Lullischen Schriften eine innere Malerei lehren, welche die wahren Bilder der Dinge erzeugt und zusammenordnet; durch Gewohnheit soll alsdann diese Kunst geläufig werden, wie der Zitherspieler fingerfertig auch ohne besondere Aufmerksamkeit spielt, wie wir lesen ohne zu buchstabieren. Nicht bloß, daß Bruno weitere Einzelheiten in den Lullischen Riß des Denkens hineingezeichnet und das Ganze schön koloriert hätte: er entwickelt auch die Grundbegriffe, er redet von ihrem Zusammenhang, und gewinnt dadurch für seine Schemen ein gesundes Lebensblut, für seine Formen einen Inhalt, so daß bei der systematischen Darstellung seiner Philosophie seine Lullischen Schriften nicht vernachlässigt werden dürfen. Er fährt diejenigen gewaltig an, welche von seiner Kunst nichts wissen wollen.“

„Stört, ihr Toren, uns nicht, wir wohnen in heiliger Tiefe;
Weisesten Geist, nicht euch, fordert das schwierige Werk.“

Zumal für Brunos Stellung zur Religionsphilosophie sind seine mnemotechnischen Schriften in erster Linie beachtenswert.

Die größte Epoche in Brunos Denken bewirkte jedenfalls seine frühzeitige Bekanntschaft mit dem Werke des Copernicus, dem wissenschaftlichen Markstein und Wegweiser in der Neuzeit.

Mit welcher jugendlichen Begeisterung er dieses Werk aufnahm, beweisen folgende Verse aus seinem späteren Lehrgedicht über das Universum:

„Hier begrüßen wir dich, du mit herrlichstem Sinn Begabter,
Dessen erhabenen Geist ein ruhmlos dunkeler Zeitstrom
Nimmer bedeckt, deß Stimme der Toren dumpfes Gemurmel

Freudig und frisch durchhallt, hochedler Copernicus, dessen
 Mahnendes Wort an die Pforte der Jünglings-
 Seele mir pochte,
 Da ich noch mit Sinn und Verstand ein anderes meinte,
 Als ich jetzt gefunden es hab' und greife mit
 Händen!
 Siehe, da öffnete sich die lautere Quelle der
 Wahrheit,
 Wie der Stab sie berührt, und hell aufglänzte
 die Schönheit
 Nun in der Welt — denn es hat im Wendepunkte
 der Zeiten
 Gott zum Diener auch mich des besseren Tages
 erkoren.“

Alle diese Anregungen trafen bei Bruno auf einen gleich-
 zeitig durch die humanistische Bildung seines Zeitalters
 und seiner Umgebung vorbereiteten Boden. Die Natur-
 philosophie des Telesius *) (1508—1588) scheint ebenfalls
 unmittelbar oder mittelbar, obwohl er ihn niemals erwähnt,
 auf ihn eingewirkt zu haben; die Nachwirkungen der
 neuplatonischen Akademien (Ficinus, Pico von
 Mirandola) mit ihren Anknüpfungen an die Kabbalah sind
 unverkennbar. Die Schönheitsmystik des Plotin, den er
 vielleicht in der lateinischen Bearbeitung des Ficinus kennen
 lernte, spiegelt sich vor allem in seinem dichterischen Haupt-
 werke, den *Eroici furori*, wieder. Eine solche Geistes-
 nahrung mußte ihn frühzeitig, zumal in Verbindung mit der
 neuen Kosmologie des Copernicus, zu einem fast leiden-
 schaftlichen Gegner des Aristotelismus stempeln,
 wie solcher in der Scholastik unter vielfachem Mißverständnis
 und einseitiger Auffassung des wahren Aristoteles sich ent-
 wickelt hatte.

Mit dem „Humanismus“ der Spätrenaissance in mittel-
 barem Zusammenhange steht sodann zweifellos eine unleug-

*) Vgl. Carrière, *Philosophische Weltanschauung der Reforma-
 tionszeit*, S. 360 ff. und vor allem Fiorentino Bernadino Telesio
ossia studi storici su l'idea della natura nel risorgimento. 2 Bde.

bare Hinneigung zum antiken Heidentum im Gegensatz zu dem weltüberwindenden und in seinen strengsten Auffassungen geradezu asketischen Christentum. Schopenhauer hat nicht unrecht, wenn er den Nolaner als Hauptvertreter einer Philosophie der Willensbejahung kennzeichnet *), und auch Clemens findet hier mit Recht die wichtigste Ursache dafür, daß Bruno, ungeachtet seiner philosophischen Abhängigkeit von Thomas von Aquino und dem Tusaner, stellenweise zum Christentum eine geradezu feindselige Haltung anzunehmen scheint. Abgesehen von einer unverkennbar starken S i n n l i c h k e i t, die selbst der Bruno-Schwärmer Carrière nur mit dem Worte Darnhagens entschuldigen zu dürfen glaubt, daß „ein Genie ohne kräftige Sinnlichkeit“ nicht vorkomme, und die immerhin auch auf den süditalienischen Bluteinschlag zurückzuführen sein mag**), muß hier auch die Umwelt, in der er aufwuchs, in Betracht gezogen werden.

Der Verfasser einer stellenweise so schlüpfrigen Komödie, wie des Candelajo, dieses Jugendwerkes des Dichter-Philosophen, ist gewiß, wie auch de Lagarde andeutet, im frühen Alter vor mancherlei unkeuschen Eindrücken nicht bewahrt geblieben. Die ganze Richtung des damaligen „humanistischen“ Zeitalters war übrigens von einem bewußten Auflehnen einer sog. natürlichen „Sinnlichkeit“ gegen die asketische Auffassung des Mönchtums bestimmt, und gerade für Bruno konnte der häufige Verkehr mit dem begabten Dichter Tansillo, der ein Hauptvertreter der jede Dezenz verschmähenden E r o t i k jener Zeit ist, nicht ohne Folgen bleiben. Daß Bruno mit der bedenklichsten Leistung Tansillos, dem „feszeninischen“ Winzergedicht (Vendemmiatore) bekannt war, beweisen wiederholte Zitate einiger, von ihm freilich in einem edleren

*) Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 4. Seite 335 (Frauenstädt).

**) Nicht unwahrscheinlich ist, daß Bruno im wesentlichen germanischer Abstammung gewesen ist. Vgl. Bd. I, S. 176 meiner Übersetzung und Fiorentino, la fanciulezza di G. Bruno. 1882.

und reineren Sinn umgedichteter Strophen *). Clemens geht aber doch zu weit, wenn er ohne weiteres aus einer vielfach auffallenden Vorliebe Brunos für erotische Anspielungen (sonderbarerweise manchmal sogar in rein philosophischen Schriften) Rückschlüsse auf einen lockeren Lebenswandel zieht. Die rastlose Geistesarbeit des Denkers, der überdies gerade in der Zeit, aus welcher derartige Schriften stammen, die Gastfreundschaft eines sittlich so reinen und streng religiösen Mannes wie des Botschafters v. Mauvissiere genoß, ist damit nicht in Einklang zu bringen. Bruno selbst, als er sich wegen solcher Schlüpfrigkeiten später vor der Inquisition zu verantworten hat, bezeichnet sie als gelegentliche Ausflüsse einer übermütigen Stimmung und Laune. Als begeisterter Anhänger Plotins erhebt er sich andererseits in den *eroici furori* und selbst in der für Clemens anstößigsten seiner Schriften, in der „Vertreibung der triumphierenden Bestie“ zu einer mystisch erhabenen Verherrlichung der unbedingten Keuschheit **). Das „*et me peramaverunt nymphae*“ ***) in seinem Selbstgespräch hat sowohl Clemens als Carrière völlig mißverstanden, da Bruno hier augenscheinlich die Mäusen im Auge hat, nach dem Vorgange des horazischen: „*non sine Dis animosus infans*“ †).

Aus dem Charakter des jungen Dominikaners, den dargestellten geistigen Einflüssen und den Zeitumständen wird leicht begreiflich, daß, bald nachdem er die Priesterweihe empfangen hatte und sich in größerer Freiheit bewegen konnte, vielfach allzu freimütige Äußerungen zum zweiten Male eine Untersuchung wegen zweifelhafter Rechtgläubigkeit gegen ihn veranlaßten. Anscheinend spielten auch per-

*) Vgl. Bd. II meiner Übersetzung, S. 168, 179.

**) Vgl. vor allem die dichterisch schöne Stelle über das Wesen der Reue im Bd. II, S. 154.

***) Auch mich haben die Nymphen sehr geliebt.

†) Als lebensfroher Knabe und Liebling der Götter.

jönliche Feindschaften, die ihm die eigene Leidenschaftlichkeit zugezogen hatte, eine große Rolle bei dieser zweiten Anklage *). In der Hoffnung, sich beim Prokurator des Ordens selbst, von dem er größere Unparteilichkeit erwarten mochte, rechtfertigen zu können, wandte er sich jetzt persönlich nach Rom. Doch wenige Tage nach seiner Ankunft erhielt er dort Briefe von Neapel, daß sein Prozeß eine schlimme Wendung zu nehmen drohe, da man einige von ihm vor seiner Flucht beseitigte verbotene Bücher aufgefunden und als Beweismittel zu den Akten genommen habe.

Nunmehr (1576) begann sein unruhiges Wanderleben. Zunächst wendet er sich nach Norditalien, von dort nach Genf; dann wandert er durch Frankreich nach Paris, von dort nach England (im Gefolge des französischen Botschafters), dann nach Deutschland (Wittenberg, Helmstedt). Von hier kehrt er nach 15 Jahren (1591) nach Italien (Venedig) zurück, wo er von seinem Gastfreunde Mocenigo im Jahre 1592 der Inquisition ausgeliefert wurde. Der gegen ihn wieder aufgenommene Prozeß, der im Jahre 1593 zur Auslieferung nach Rom führte, hat auffällig lange gedauert. Erst am 9. Februar 1600 kam es zur Verurteilung und Überlieferung an den „weltlichen Arm“, der das Todesurteil durch Verbrennung am 17. Februar 1600 vollstreckte.

Über die äußeren Schicksale dieser Pilgerfahrten zu den berühmtesten Hochschulen seiner Zeit hat uns Bruno in den Protokollen des venetianischen Prozesses einen Bericht hinterlassen, der die einzige authentische Grundlage aller zahlreichen und oft in romanhafter Weise ungeschickt ausgeschmückten Biographien bildet. Wir begnügen uns, darauf (Bd. 6 unserer Uebersetzungen) hinzuweisen**), und hier, wo es sich lediglich um den geistigen Entwicklungsgang des

*) Vgl. die eigentümlichen Andeutungen im Vorwort zum Candelajo. Wagner, I, S. 6.

**) Vgl. Bd. VI, S. 160 ff.

Denkers handelt, nur einige Bemerkungen daran anzuknüpfen, die uns zur Widerlegung vielfach noch verbreiteter Irrtümer erforderlich erscheinen. Bruno ist niemals, wie früher oft angenommen wurde, aus der römischen Kirche ausgetreten. Er blieb überall Katholik. So hatte er sogar bei seinem Versuche, sich in Marburg die Erlaubnis zu Lehrvorträgen zu erwirken, die Naivetät, sich als doctor Theologiae Romanae anzumelden, und geriet deswegen mit dem Rektor jener Universität, als sein Gesuch zurückgewiesen wurde, in eine heftige persönliche Auseinandersetzung. Seine erste Berührung mit Protestanten in Genf war übrigens nicht derart, vielleicht vorher von ihm gefaßte Hoffnungen einer größeren Lehrfreiheit auf protestantischem Boden zu erfüllen; zudringlicher Bekehrungseifer stieß ihn ab, und schließlich konnte er sich demselben Schicksal, das ihn schließlich in Rom erfaßte, nur um ein Haar mit Hülfe des französischen Gesandten entziehen, nachdem ihn eine Streitschrift gegen den Philosophieprofessor de la Faye mißliebig gemacht hatte. Noch in seinen in England erschienenen italienischen Schriften gibt er häufig seiner auf die Genfer Erlebnisse zurückzuführenden Erbitterung gegen die reformierte „Sekte“ lebhaften Ausdruck, so vor allem in der „Vertreibung der triumphierenden Bestie“ *): „Möge doch ein Held der Zukunft jene alberne S e k t e v o n P e d a n t e n ausrotten, die, ohne die guten Werke zu tun, die das natürliche und göttliche Gebot anbefiehlt, sich für höchst religiös und für Auserwählte Gottes halten, indem sie behaupten, daß auf gute oder böse Werke gar nichts ankomme, sondern, daß die Seligkeit nur davon abhängt, daß man an ihren Katechismus glaube.“ Zeus bestimmt a. a. O. als Strafe für alle Anhänger der „deformierten“, nicht „reformierten“ Religion, daß sie nach ihrem Tode eine dreitausendjährige Seelenwanderung in Eselleibern antreten sollen.

*) Bd. II, S. 112 ff.

Während seines ganzen Aufenthaltes in Frankreich, England und Deutschland legt Bruno überall besonderen Wert darauf, n u r a l s P h i l o s o p h und in ausgesprochener Enthaltung von allen religiösen oder gar konfessionellen Streitfragen zu lehren. Dabei scheut er sich freilich nicht, gelegentlich zumal in seinen „lullischen“ Lehrvorträgen eine Art von humanistischem H e i d e n t u m hervorzukehren, indem er z.B. die Christen nicht ohne verächtlichen Anklang als „Christicolae“ bezeichnet *). Was ihn überall, in Frankreich und England besonders, in Kämpfe mit seiner gelehrten Umwelt zerrte, war lediglich sein leidenschaftlicher Eifer für die neue, durch Copernicus wieder entdeckte Anschauung vom Universum (Kosmologie) und der Gegensatz zu dem starr am ptolemäischen System festhaltenden „Aristotelismus“. Sein Verkehr war vorzugsweise auf „Weltmänner“ in vornehmster Bedeutung beschränkt, auf jene Aristokratie der Renaissance, von deren Geistesart und Bildung uns Gobineau so meisterhafte Skizzen geliefert hat. In diesen Kreisen erschien eine gelegentliche freimütige und selbst frivole Äußerung über kirchliche Glaubenssätze mit einer trotzdem grundsätzlich festgehaltenen Achtung vor der Tradition nicht unvereinbar (Mauvissière, Sidney). Den größten Verdacht eines völligen Abfalls Brunos vom Katholizismus haben freilich gewisse Äußerungen in seinen in Wittenberg und Helmstedt ge-

*) Vgl. vor allem Tocco, a. a. O., S. 54. „Gleichwohl“, sagt Tocco a. a. O., „erscheint er weniger als Heide, als die Humanisten, die ihm vorausgegangen waren, und noch weniger, als die nachfolgenden bis auf Carducci.“

Man darf überhaupt den großen Unterschied zwischen einem jogen. m o d e r n e n Heidentum (Atheismus, Materialismus) und dem a n t i k e n Heidentum, das ja tief religiös im weiteren Sinn war, nicht vergessen. (Zwischen einem David Strauß und einem Julianus Apostata, einem Renan und einer Hypatia liegt eine unausfüllbare Kluft, über welche der beiden Gegensätzen gemeinsame Haß gegen das Christentum nur eine gebrechliche Brücke bildet.)

prochenen akademischen Reden begründet, so z. B. die Verherrlichung Luthers *). Allein diese rein rednerischen Ergüsse finden ihre zulängliche Erklärung in seinem süditalienischen Temperament, in seiner dichterischen Überschwenglichkeit, die geradezu einem vulkanischen Feuer vergleichbar war. Tatsache ist vielmehr, daß der Nolaner mit zunehmendem Alter immer häufiger dem Gedanken näher trat, nach Italien zurückzukehren und sich mit seiner Mutterkirche auszusöhnen. Die kirchlich bedenkliche Satire auf das Mönchswesen, die Tabala des cyllenischen Esels **), zog er, wie schon eine Stelle im Buche „De Compositione imaginum“ (p. 137) bezeugt, aus dem Buchhandel zurück***). Schon in Toulouse und Paris hatte er durch den päpstlichen Nuntius und unter Vermittelung des Jesuiten v. Mendoza Verhandlungen anzuknüpfen versucht, um sich „von den kirchlichen Strafen zu lösen“ und in den Orden zurückkehren †). Die damals gescheiterte Hoffnung lebte wieder auf, als ein neuer Papst Clemens VIII. (Aldobandrini) dem unversöhnlicher gestimmten Sixtus V. nachfolgte.

So erklärt sich das Wagnis, das seinen deutschen Freunden, wie uns ein Brief des Eglinus zeigt, mit Recht als fast unglaubliche Derwegenheit erschien, daß er schließlich von Frankfurt a. M. aus, wohin er sich von Helmstedt zur Beaufsichtigung des Drucks seiner großen lateinischen Lehrgedichte begeben hatte, einer Einladung des venetianischen Nobile Mocenigo folgend, nach Italien zurückkehrte. Der

*) Oratio valedictoria (Bd. VI, S. 89 f.). Er feiert Luther als Deutschlands größten Geisterhelden, der „ein zweiter Herkules den dreiköpfigen Höllenhund mit der dreifachen Tiara gebändigt und gezwungen habe, sein Gift auszuspeien“ usw.

**) Bd. VI, S.

***) quod opusculum quia volgo displicuit sapientibus propter sinistram sensum non placuit, suppressum est. „Da dieses Werk allgemein mißfiel und seines zweideutigen Sinnes wegen von vielen mißdeutet wurde, habe ich es unterdrückt.“

†) Bd. VI, S. 168 ff.

tragische Verlauf dieses, jedenfalls auch durch Heimweh nach dem Vaterlande bestimmten Wagnisses ist bekannt. Mocenigo lieferte in schnöder Verletzung der Gastfreundschaft seinen Gast der Inquisition aus. Die Denunziation Mocenigos verrät einen ebenso beschränkten Kopf wie eine schamlose Gesinnung; er hatte von dem Nolaner, den er als eine Art Faust betrachtet zu haben scheint, etwas anderes erhofft, als bloßen mnemotechnischen Unterricht, nämlich die Einweihung in magische Künste, die ihm Bruno, der sich allerdings im Geiste seiner Zeit gelegentlich auch, — übrigens, wie seine Schriften beweisen, von einem rein psychologischen Gesichtspunkte aus — mit Okkultismus beschäftigt hat, weder geben konnte noch wollte*). Im übrigen stehen die ihr rachsüchtiges kleinliches Motiv selbst bekennenden Aussagen Mocenigos, wie schon Tocco hervorhebt, sowohl mit sich selbst, als auch mit den Aussagen vornehmer und jedenfalls einwandfreier Zeugen in Widerspruch.

Schon bei seiner Ankunft in Venedig hatte Bruno dem Dominikaner v. Nocera seine Absicht anvertraut, „er wolle ein wichtiges Buch (das mehrfach von ihm erwähnte Werk: „Von den sieben freien Künsten“), unterstützt von den Empfehlungen hoher Persönlichkeiten, Seiner Heiligkeit überreichen und hoffe, von dieser Gnade zu erlangen, wie er auch bereits Ruhe in seinem Gewissen erlangt habe, so daß er dann in Rom bleiben und dort der Wissenschaft leben könne“. Bruno hat sich auch diesem jedenfalls aufrichtigen Wunsche entsprechend vor dem venetianischen Inquisitionsgericht verhalten, dem er sein inzwischen vollendetes Werk: „De septem liberalibus artibus“ überreichte. Zumal da Bruno sich in Venedig auch zu einem reumütigen Bekenntnis seiner größten Verstöße gegen die Ordensdisziplin und seiner offen eingestandenen Zweifel über einige Dogmen verstand**), gewinnt man bei unbefangener juristischer

*) Dgl. Bd. VI meiner Übersetzung, S. 204 f.

**) Bd. VI, a. a. O., S. 212.

Würdigung der venetianischen Akten, auch wenn man sich als Jurist auf den Standpunkt des damaligen kirchlichen Strafrechts stellt, den Eindruck, daß sein Prozeß von vornherein keineswegs auf das tragische Ende gerichtet war, mit dem er in Rom erst sieben Jahre später seinen Abschluß fand.

Da die römischen Prozeßakten bislang ebenso wenig, wie die zu den Akten überreichten Schriften, zu denen auch eine in der Schlußverhandlung eröffnete Verteidigungsschrift kam *), veröffentlicht worden sind, so liegt ein undurchdringlicher Schleier über die tragische Wendung des Prozesses. Die ungewöhnlich lange Dauer der Untersuchung läßt lediglich der Vermutung Raum, daß einerseits die römischen Inquisitoren sich große Mühe gegeben haben, das Leben des Angeklagten zu schonen und ihn in den Zustand noch tieferer Zerknirschung zu versetzen, um einen umfassenderen Widerruf zu erzwingen, daß aber andererseits diese Absicht und die dafür benutzten und fast mystischer Überzeugung beseelte leidenschaftliche Persönlichkeit gerade die umgekehrte Wirkung ausgeübt haben.

Der letzte Bericht des Generals des Dominikanerordens an den Papst über Brunos Verhalten, „daß jener Jordanus von ihm befragt sei, wie weit er die von ihm in Schriften und Protokollen aufgestellten Behauptungen als keßerisch anerkenne und abschwöre, daß derselbe aber behauptet habe, er habe nie keßerische Sätze aufgestellt, sondern seine Lehren seien von den Beamten des heiligen Amtes falsch aufgefaßt worden“, wirft einiges Licht auf die berühmten Worte, mit denen er das Todesurteil entgegennahm:

Majori forsan timore judicium in me fertis, quam ego accipiam!**))

*) Bb. VI, S. 226.

**) „Ihr fällt das Urteil gegen mich wohl mit größerer Furcht, als ich es entgegennehme!“

Brunos denkerische Stellung zur Religion im allgemeinen.

Religion auch im weitesten Sinne ist zweifellos mehr Sache des Herzens, als des Kopfes. Allemal aber fordert sie schließlich Übereinstimmung zwischen Kopf und Herz, zwischen Wissen und Glauben, und es zeugt allemal von der religiösen Grundstimmung eines hervorragenden Denkers, wenn er bemüht ist, diese Übereinstimmung auf seine Weise herzustellen. Bruno gehört nicht zu den kalten Denkern, denen die Religion ein gleichgültiger, „unwissenschaftlicher“ Gegenstand ist, und die gerade deshalb in der bequemen Lage sind, jedem Konflikt mit herrschenden Religionsanschauungen aus dem Wege zu gehen. Dies unterscheidet den begeisterten Vorkämpfer der modernen Naturanschauung z. B. von Galilei, der beim Abschwören des kopernikanischen Systems das: „Und sie bewegt sich doch!“ zwischen den Zähnen geflüstert haben soll, und hier liegt unseres Erachtens die letzte Triebfeder seines tragischen Lebenslaufs. Selbst in denjenigen Schriften, in denen der Nolaner eine gewisse Hinneigung zum antiken Heidentum nicht verleugnet, wie z. B. in der „Vertreibung der triumphierenden Bestie“ betont er überall seine hohe Wertschätzung der Religion im Allgemeinen, und wenn

er z. B. in dieser Schrift einen begeisterten Lobeshymnus singt auf die Religion der alten Ägypter*), so feiert er diese hauptsächlich deshalb, weil gerade bei jenem Volke in höchstem Grade alle Lebensverhältnisse religiös geregelt waren. Religionen sind nach Brunos oft wiederholter Versicherung dem Volke notwendig und ihm eine unschätzbare Wohltat. Er nimmt hierbei auch keineswegs bloß den Standpunkt Macchiavellis ein, der die Religion einseitig als gesellschaftlich- und staatspolitisch-praktisches Postulat bewertet und ebenfalls aus diesem Grunde die engere Verknüpfung des antiken Staats mit der Religion betont, sondern eher denjenigen Schopenhauers, der in seinem Hauptwerke (W. als W. u. D. I, 12) schreibt, daß man als das notwendige Credo aller Gerechten und Guten dieses aufstellen kann: „Ich glaube an eine Metaphysik“, — dabei erscheint es ihm als Frage von nebensächlicher Bedeutung, in welchen Dogmen und Allegorien diese Metaphysik sich für das zum philosophischen Denken unfähige Volk darstellt. Brunos Zweifel und gelegentliche Anspielungen gegen einzelne Dogmen der Kirchenlehre lassen sich fast durchweg auf seine Kosmologie und auf seinen Kampf gegen den mit der damaligen Dogmatik eng verknüpften scholastischen Aristotelismus zurückführen. Schon im „Äschermittwochmahl“ (Bd. I S. 111) zieht er eine scharfe Grenzlinie zwischen der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und der Tragweite der von ihm anerkannten Offenbarung. „Jedermann kann klar und deutlich erkennen, daß die heiligen Schriften nicht Beweise und Spekulationen über naturwissenschaftliche Dinge bringen wollen, als handle es sich um Philosophie; sie wenden sich nicht an unseren Verstand, sondern an unser Gemüt und unser Gewissen. — Indem der göttliche Gesetzgeber dieses Ziel vor Augen hat, kümmert er sich nicht darum, im Sinne seiner Wahrheit zu reden, die doch für die Menge, um sie

*) Bd. II, S. 218 ff.

vom Bösen ab- und dem Guten zuzuwenden, wertlos wäre; die Gedanken darüber überläßt er den Menschen von wissenschaftlicher Anlage, und zur Menge redet er in der Sprache, die diese selber gewohnt ist und verstehen kann. — Wenn also der Weise anstatt zu sagen: „Die Sonne geht auf und unter, sie wandelt durch den Mittagskreis und wendet sich wieder im Norden“ gesagt hätte: „Die Erde dreht sich nach Osten, sie schreitet an der Sonne vorbei, welche untergeht, sie wendet sich in den beiden Wendekreisen usw.“, so würden seine Hörer daraus zwar entnommen haben, daß er behaupte, sie bewege sich. Aber würden sie nicht auch gesagt haben: Was sind das für Neuigkeiten? Sie würden ihn schließlich für einen Narren gehalten haben!“

Dor allem in seinen akademischen Reden und Schriften verwehrt der Nolaner sich stets gegen den Vorwurf, daß seine Naturphilosophie mit der rechtgläubigen Theologie nicht in Einklang zu bringen sei, daß er irgend etwas veretrete, was den allgemeinen Glauben und die Religion untergraben könne“ *), und augenscheinlich in vollster Überzeugung schreibt er in der Widmung seiner „161 Thesen gegen Mathematiker und Philosophen dieser Zeit“ an Kaiser Rudolf II.: „Leider ist es dahin gekommen, daß jene Religion der Liebe, die nicht von dem bösen Geiste eines Volkes, sondern von Gott, dem Vater Aller, ausgegangen, übereinstimmend mit der Natur die allgemeine Menschenliebe, ja die Feindesliebe gebeut, leider ist es dahin gekommen, daß diese wahre Religion nirgends gehalten wird. Diese Religion aber ist es, die über allen Streit erhaben ist, sie ist es, die nach Gefühl und Vernunft, sowie nach väterlicher Erziehung die meine ist.“

*) 3. B. Bd. VI, 132.

Brunos Lehre von Gott.

„Ursach' und Grund und Du, das ewig Eine,
Dem Leben, Sein, Bewegung rings entfließt,
Das sich in Höh' und Breit' und Tief' ergießt,
Mit Sinn, Vernunft und Geist erschau' ich deine
Unendlichkeit, die keine Zahl ermißt.
In deinem Wesen wese auch das meine!
Ob blinder Wahn sich mit der Not der Zeit,
Gemeine Wut mit Herzenshärte,
Ruchloser Sinn mit schmutz'gem Neid vereint,
Sie schaffen's nicht, daß sich die Luft verdunkelt,
Weil doch trotz ihrer unverschleiert funkelt
Mein Aug' und meine schöne Sonne scheint!“

Im Gegensatz zu Aristoteles, für dessen induktive und rationalistische Denkweise, ebenso wie für Kant (vgl. Schellings Werke II, 1, S. 377 f.) Gott erst der Endbegriff ist, in den alles ausmündet, ist für Bruno Gott Ausgangspunkt und Prinzip seiner Philosophie. Mit ihm teilt Spinoza diese deduktive oder (im Sinne Loges [Metaphysik]) idealistische Methode. (Vgl. Satz 1 von Spinozas Ethik.) Aber ein großer Unterschied zwischen der Gottesidee Spinozas und Brunos kann nicht genug betont werden, da er fast von allen Schriftstellern, etwa mit Ausnahme Schellings und Carrières, die sich vor mir eingehend mit einer Darstellung der Weltanschauung des Nolaners befaßt haben, übersehen wird. Gewöhnlich nämlich wird Bruno als glänzendster Vertreter des sogenannten Pantheismus und Vorläufer Spinozas bezeichnet, d. h. einer Weltanschauung, die Gott und Welt völlig identifiziert, für die Gott lediglich die an sich unbewußte Seele der Welt bedeutet, die also den lebendigen (persönlichen) Gott leugnet,

jener Weltanschauung, die ihren letzten vollendeten Ausdruck in dem System Hegels fand, für welches Goethe die bezeichnenden Worte schrieb: „Der Herr Professor ist eine Person! Gott ist keine.“

Dieser „monströse Pantheismus, mit seinem austerhaften Absoluten, seinem Gott, der nötig hat, durch die Natur hindurchzugehen, um sich bewußt zu werden“ (Schelling I, 10, S. 397), ist, wie Schopenhauer, der, obwohl ebenfalls ein Anhänger dieser abstrakten All-Einheitslehre, ehrlich bemerkt, nichts als ein verschleierter, heuchlerischer **A t h e i s m u s**.

Schon Voltaire machte eine gleiche Bemerkung über Spinoza*), Schopenhauer ist daher auch ehrlich genug, sich einen **A t h e i s t e n** zu nennen.

Was den Anlaß zu diesem groben Mißverständnisse der Brunoschen Theologie gegeben hat, ist lediglich die von ihm gegenüber einem zumal durch die Scholastik allzu sehr vergeistigten, d. h. verflüchtigten (entleerten) Gottesbegriff mit mystischer Glut stets betonte **I m m a n e n z** der Dinge in Gott. Im Grunde wird damit nichts weiter betont, als die **Allgegenwart** Gottes, die in Verbindung mit der **Allwissenheit** (bewußten Geistigkeit) den wichtigsten Ankergrund lebendiger Frömmigkeit bildet.

Auch Goethe wird überwiegend für einen Pantheisten gehalten, wenngleich seine oben zitierten Worte wohl hinreichend seine ablehnende Haltung gegen den Spinozismus und Hegelianismus beweisen. Dasjenige Gedicht Goethes, das vor allem dafür als Beleg gilt, ist nun merkwürdiger Weise eine unmittelbare Übersetzung einer prosai-

*) Vgl. Kühlenbeck, Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und Schiller p. 6. — Caché sous le manteau de Descartes son maitre Marchant à pas comptés s'approcha du grand Etre. Pardonnez moi, dit-il, en lui parlant tout bas: Mais je pense entre nous que Vous n'existez pas.

sehen Erläuterung Brunos zu IV, 15 des Lehrgedichts de Immenso:

Bruno:

1. Non est Deus intelligentia exterior
2. Circumrotans et circumducens
3. dignius enim illi debet esse internum principium motus
4. quod est natura propria, species propria, anima propria
5. quam habent tot quot in illius gremio et corpore vivunt
6. hoc generali spiritu, corpore, anima, natura, animantia.

Goethe:

1. Was wär ein Gott, der nur von außen fließe
2. Im Kreis des All am Finger laufen ließe?
3. Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
4. Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
5. So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
6. Nie seiner Kraft, nie seinen Geist vergißt.

Offenbar haben Bruno und Goethe damit nichts anderes sagen wollen, als der Apostel Paulus in Athen, daß „wir in Ihm leben, weben und sind“. Bruno und Goethe lehnen beide den außeweltlichen Gott ab, nicht aber den überweltlichen*).

Gott ist für beide der selbstbewußte Gott, insofern also persönlicher, lebendiger Gott, der Herr des Seins. Zunächst mögen, da allerdings die bislang angeführten Verse des Nolaners der Annahme eines blinden, unbewußten „Absoluten“ noch Raum lassen, dafür einige andere die ganze dichterische Inbrunst, mit welcher Bruno an diesem lebendigen Gott hing, zum Ausdruck bringende Verse wiedergegeben werden:

Was da war, was ist und was Zukünftiges sein wird,
Gegenwärtig steht es vor Gott in ewigem Lichte;
Jegliches, wann es nur immer geschieht, ist drum notwendig;

Was Gott will, das wählt, das gibt, das weiß und bewirkt er.

Er kann sich nicht selber verändern, selber verneinen.

*) Vgl. Schelling II, 10, S. 398.

Was er will und vermag, ist wiederum Eins und Dasselbe;
Siehe, das Schicksal ist ja selbst der göttliche Wille!
Anderes, als geschieht, kann durch ihn nimmer geschehen;
Denn ein Anderes, als er ist, kann nimmer er selbst sein.
Seine Natur ist stets ein in sich einfaches Wesen,
Ob vieltausend Namen unzählige Geister ihm geben,
Wie ein verschied'ner Begriff von einem Ding in der
Seel' ist,

Wenn durch verschiedene Fenster und Sinnesporten es
einging.

Ganz gleich ist in ihm die Weisheit, sowie die Güte,
Tat, Kraft, Herrschaft, Glanz und ewiges Leben und Liebe
Allwärts ganz, allfassende Macht, ein unendliches Zentrum.
O Du, welcher in sterblicher Brust den ewigen Flammen
Aufzulodern befiehlt und meinem Herzen in solchem
Lichte zu schweben gebot und in solcher Glut zu ent-
brennen,

Daß zu den Sternen hinan, nach rings verjageten Schatten
Und nach bezwungener, fesselnder Last der trägeren Massen,
Ich die unendliche Welt durchschwebe, den Sinnen ent-
bunden,

Licht, allschauendes Licht, das alles ent-
hüllt dem Anschau,

Seelenbeflügelndes, über den Äther entrückend die Sinne,
Welches den Todesschlaf mir verscheucht und zu wachen
verliehen hat,

Welches, vom Schauen erzeugt, mit dem
Schaun aufwacht und in diesem

Lebt, Erhaltung für uns und allem Be-
lebten Entfaltung

Gibt, mit sanftestem Strahl die härtesten Stoffe durch-
dringend;

Welches enthüllt, was die Erde, die Wogen, der Äther, der
Abgrund,

Irgend umfaßt, wohl nennt Dich blind das Volk, dem das
 Licht selbst
 Fehlt und das Aug' und der Seel' ermangelnd nennt es
 Dich seellos,
 Nicht wird sein ein Ort, noch Geschick, nicht Alter, noch
 Zeitraum
 Mich abtrünnig erblickend von Dir, mein Leben, da Du mir
 Rings den sterblichen Augen enthüllt das unendliche
 Weltall
 Grenzenlos und die strahlenden Welten der heiligen
 Sterne!

De Triplici Minimo, pr.

O, wie oft, du Göttlicher, mich, den Sinkenden, hobst Du
 Auf den Flügeln empor, wie oft dem Sorgebedrängten
 Lenktest Du das Gemüt, daß ich nicht selbst dem Verderben
 Hin mich gab, — da warst im Sternengewande des Himmels
 Du mir nah, fortscheuchend des geistbetörenden Unsinn's
 Düstres Gewölk, und rings zerstreugend die trüben Gebilde
 Mit der Fittiche Schlag, die tausendfältig den Erbkreis
 Prangend erfreuen, damit die geschmückte Erde den grünen
 Rücken entgegen wende der Sonn', in schimmernden
 Wogen
 Ihr Antlitz und das Deine so ihr zustrahlend als Dir auch,
 Denen sie ganz sich selbst und mit jeglichen Teil sich zu-
 kehrt!

De Triplici Minimo, rp. l. c.

Siehe, die jegliche Zahl in sich begreifende Einheit
 Trägt und hegt im Schoß endlos unzählige Welten;
 Eine genügt hier nicht, weil der Geist befruchtend im
 ganzen
 Raum sich freudig auf alles ergießt, daß in Höhen und
 Tiefen
 Überall sein edeles Bild entgegen Ihm leuchtet.

Selbst ist Gott unermesslich, von seiner Güte die Spuren
Prägt den Dingen er ein freigebig, wie sie ihn fassen.
Drum so verehere die göttliche Macht nach unzähligen
Graden

In unzähligen Dingen auf Erden wie in den Himmel!
Denn unerschöpflich wirkt und genügt Gott jedem Ver-
langen

In der Materie Schoß nach ewiger Lebensgestaltung.
Sollte getäuscht sie trauern, der Ruhm des Lichtes ver-
löschen

Eh' es flammend entströmt aus nie versiegender Quelle?
Sollte das würdige Bild und den endlos schimmernden
Spiegel

Nicht die Natur aufstellen, und doch allmächtig der Geist
sein,

Nicht unermesslich er im All sein Wesen entfalten,
Wie er in Einheit treu und ganz es trägt
in ihm selber,

Daß er im Werk sich froh anschauend seiner
genieße?

Drum so erfasset der Lieb' und Macht vollströmenden
Reichtum!

Wie Er in sich die Natur und die Dinge denkt und erkennt,
Also stehen sie da, und nichts vermöchte zu hemmen;
Gottes Begriff ist Tat und die Sache. Drum unermesslich
Dehnt er sich aus, entfaltet in unerschöpflichen Zahlen
Ewig das Eine, daß innerlich ganz und äußerlich ganz er
Jegliches setzt und trägt und über alles hinausgeht.
Denn er lebet in uns und in ihm weben und sind wir.

De immenso, ibid.

Wir schließen hieran einige für seine Lehre von Gott wichtige
Auszüge aus seinen Prosaschriften, zunächst sein vor dem
venetianischen Inquisitionsgericht beteuerten Glaubens-
bekenntnis:

„Meine Überzeugung ist in Summa folgendes:

Ich glaube an ein unendliches Universum, d. h. die Schöpfung der unendlichen Allmacht, da ich es der göttlichen Güte und Macht für unwürdig erachte, wenn sie unzählige Welten schaffen kann, nur eine endliche begrenzte Welt geschaffen zu haben. Daher habe ich stets behauptet, daß unzählige andere Welten ähnlich dieser Erde existieren, welche letztere ich mit Pythagoras nur für einen Stern halte, wie die zahllosen anderen Planeten und Gestirne. Alle diese unzähligen Welten machen eine unendliche Gesamtheit aus im unendlichen Raume, und dieser heißt das unendliche All, so daß eine doppelte Unendlichkeit anzunehmen ist, nach Größe des Universums und nach Zahl der Weltkörper.

In diesem unendlichen All setze ich eine universelle *Vorsehung*, kraft deren jegliches Ding lebt, webt und sich bewegt und in seiner Vollkommenheit dasteht und diese begreife ich im doppelten Sinne, einmal als allgegenwärtige Weltseele, wie die Seele überall ganz im Körper zugegen ist; aber diese ist nur eine Spur und ein Schatten der Gottheit; sodann auf unsagbare Weise, insofern Gottes Wesenheit und Gegenwart und Allmacht in allem und über allem ist, nicht als ein Teil, nicht als eine Seele, sondern auf unerklärliche Art.

Sodann glaube ich, daß in der Gottheit alle Attribute Ein- und Dasselbe sind, und mit anderen großen Philosophen und Theologen benenne ich in ihm drei Haupt-Eigenschaften, Allmacht, Allweisheit und All-Güte oder auch Geist, Vernunft und Liebe, wodurch alle Wesen zunächst ihr Sein haben auf Grund des Geistes, sodann die Ordnung und Besonderheit auf Grund der Vernunft und schließlich ihre Eintracht und Symmetrie auf Grund der Liebe. Diese Dreieinigkeit ist über allem und in allem; kein Ding ist untheilhaftig des Seins und kein Sein ohne Wesenheit, kein Ding

ist schön ohne die Gegenwart der Schönheit, und kein Wesen kann von der göttlichen Allgegenwart ausgeschlossen sein.“ (Bruno zum Protokoll des Inquisitors, docum. venetian. IX. Berti 353.)

Gott ist die Einheit, aller Zahlen Urquell, die Einfachheit aller Größe und Zusammensetzung, ein Sein, das schlechthin jedes Moment der Zahl und des Maßes übertrifft.

Die Natur hingegen ist in jedem endlichen Dinge eine zählbare Zahl, eine meßbare Größe, ein erreichbares Moment.

Die Natur vermittelt den Einfluß Gottes auf die menschliche Vernunft und erhebt diese selbst zur Ahnung des göttlichen Wesens.

Gott ist wirksame Liebe, Klarheit und Licht, die Natur der allgemeine Gegenstand der Liebe, ist Feuer und Brand; die Vernunft ist das liebende Subjekt, welches von der Natur angefaßt und von Gott erleuchtet wird. De triplici minimo L. V. cap. 1.

Vom wahren Wesen der Gottheit können wir eigentlich begrifflich gar nichts wissen, sowohl weil sie unendlich, als auch weil sie von den Wirkungen, welche die äußerste Grenze unseres Verstandesvermögens bilden, sehr weit entfernt ist; höchstens können wir von ihr eine Spur erkennen, wie die Platoniker, eine entfernte Wirkung, wie die Peripatetiker, eine Hülle, wie Kabalisten sagen; wir können ihr gleichsam nur von hinten nachschauen, nach dem Ausdruck der Talmudisten, oder sie im Spiegel, im Schatten, im Rätsel sehen, nach dem Ausdruck der Theosophen. Della causa, II W. 223.

Wie kannst du wollen, daß Gott, sei es hinsichtlich der Möglichkeit oder Tätigkeit und Wirksamkeit, welches alles in ihm ein- und dasselbe ist, beschränkt sein und nur als Begrenzer einer äußeren Kugeloberfläche anzusehen sein soll, anstatt vielmehr sozusagen als der unendliche Allumfasser eines grenzenlosen Seins? anstatt als Begrenzer, sage ich, ohne Grenzen, da ja die Unendlichkeit Gottes durch-

aus zu unterscheiden ist von der Unendlichkeit der Welt! Denn Er ist das ganze Universum als Zusammenfasser und als Ganzheit, das Universum dagegen ist alles (wenn man überhaupt noch da von Totalität reden kann, wo weder Teil noch Grenze ist) im Sinne der Entwicklung und nicht völlig und schlechthin. Der Gottesbegriff hat die Funktion der Begrenzung, die Welt steht zu ihm im Verhältnis des Begrenzten; die Welt steht aber zu ihm nicht im Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen, sondern die Welt ist unendlich, und Gott ist ihr Umfasser, im Sinne der vollkommenen Gesamtheit und des völligen Seins in allem, was zwar für sich als Ganzes genommen auch unendlich ist, aber doch nicht schlechthin und in jeder Hinsicht absolut unendlich ist; wie denn letzteres auch der räumlichen Unendlichkeit widerstreitet.

Ich nenne das All als Ganzes unendlich, weil es ohne Rand ist, keine Schranke, keine Oberfläche hat; ich sage aber: das All ist nicht absolut und völlig unendlich, weil jeder Teil, den wir von ihm erfassen können, begrenzt und jede einzelne der unzähligen Welten, die es sich befaßt, begrenzt ist.

Ich nenne Gott in seiner Ganzheit unendlich, weil er jegliche Grenze von sich ausschließt, und jedes seiner Attribute einzig und unendlich ist, und ich nenne Gott absolut und völlig unendlich, weil er überall ganz ist in der ganzen Welt und in jedem ihrer Teile unendlich und völlig allgegenwärtig ist, im Gegensatz zur Unendlichkeit des Weltalls, welches letztere vollendet nur im Ganzen ist und nicht in jedem seiner Teile, wenn überhaupt mit Bezug auf das Unendliche dasjenige ein Teil genannt werden darf, was wir von ihm erfassen können. *de l'infinito universo e mundi*, W. 2 p. 24.

Gott ist die allgemeine Wesenheit des Seins. Durch ihn ist alles, er ist aller Wirklichkeit Quell, das Innerlichste

jedes Dings, innerlicher als jedem seine eigene Form und Natur. Wie die Natur jeglichen Daseins Fundament, so ist das tiefere Fundament der Natur in allem Gott. Darum ist es gut gesagt: daß wir in ihm leben, weben und sind. Er ist allen Lebens Leben, aller Kräfte Kraft, aller Wesen Wesenheit. Metaphysik, Gfroerer, S. 473.

Welchen Wert der Nolaner auf eine tiefe und lebendige denkerische Durchdringung dieser Gottesidee legte, erhellt am deutlichsten aus seinem, freilich den Stempel der lullischen Methode (s. oben) an sich tragenden, aber begrifflich schärfsten Werke, nämlich der Summa terminorum metaphysicorum. Zur endgültigen Aufräumung mit dem Vorurteile eines Brunoschen P a n t h e i s m u s glauben wir uns der Pflicht nicht entziehen zu können, die wichtigsten Abschnitte auch dieser lateinischen Schrift (aus der Zeit seines Aufenthaltes in Deutschland) hier einzuschalten:



Gott oder der Geist.

I. Gott als Wesen.

Gott ist das allgemeine Wesen in jedem Sein; alles, was ist, ist nur durch ihn; seine Wesenheit ist der Urquell aller Wesenheit, er ist jeglichem Seienden innerlicher, als es selbst die Gestalt und eigene Natur jeglichen Wesens sein kann. Denn wie die Natur in jedem Wesen die Grundlage seiner Wesenheit ist, so ist Gott der tiefere Grund jeglicher Natur. Darum ist es trefflich gesagt, daß „wir in ihm leben, weben und sind“, weil er das Leben des Lebens, die schaffende Kraft aller Schaffenskraft, die Wesenheit alles Seins ist.

II. Gott als Wahrheit.

Durch seine Wahrheit allein ist jegliches Wahre; denn wäre es nicht wahr, daß Gott ist, so könnte nichts Wahres sein, weshalb er die Wahrheit selbst ist. Aus diesem Quell stammt alles, was in der Ordnung des Seins mehr oder weniger, höher oder niedriger seine Stelle hat, je nachdem es mehr oder weniger teilnimmt an seiner Wahrheit. Je weiter etwas von ihm sich entfernt, je mehr es sich der niedrigsten Stufe der Naturleiter nähert, um so weniger Wahrheit hat es, um so mehr Eitelkeit ist es bis zur niedrigsten Stufe der Leiter, die Eitelkeit, Böses, Finsternis genannt wird; das an sich Nichtige ist nichts, das Wahre an sich ist sein Gegenteil. Er ist Einer, wie in jeglicher Gattung Eins das größte ist, und diese Wahrheit ist die Eine schlechthin und über allen Wahrheiten erhaben, das Größte, folglich die Erhabenheit selbst, vermöge welcher in allen Gattungen Eins das größte und erhabenste ist. Alles andere ist nur durch Teilnahme wahr, d. h. bloße Teilwahrheit, und man hat bei ihm zu unterscheiden zwischen dem, was teilnimmt, was nicht Wahrheit ist, und dem, woran es teilnimmt, d. h. seiner Wahrheit. Das teilnehmende ist, wie der Stoff nur empfangendes Vermögen und Unterlage; das, woran es teilnimmt, ist seine Natur und sein Begriff. In dem Verhältnisse, in dem etwas teilnimmt an der Wahrheit, ist es nicht wahr und nicht die Wahrheit, aber auch nicht Nichts, weshalb man es fälschlich schlechthin ein Nicht-Seiendes nennen würde, sondern es ein Nicht-Seiendes beziehungsweise, sofern es vergleichsweise nichtig genannt wird, wie denn ein göttlicher und tief metaphysischer Spruch sagt: Jegliches Geschöpf ist der Eitelkeit unterworfen, d. h. die ganze Natur ist unselbständig und abhängig*). Absolut also und an und für sich wahr und die Wahrheit selbst ist nur Gott oder der Geist.

*) Man vgl. dazu Schelling, Werke II, 1, 306 ff.

III. Die Güte Gottes.

Nur durch Seine Güte besteht alles Gute, wie durch seine Wahrheit nach dem Vorhergehenden alles Wahre, und daraus folgt in dieser Richtung alles mit veränderten Worten in entsprechender Weise. Denn so nimmt außer ihm selber alles auch am Bösen teil, weil überall zu unterscheiden ist zwischen dem, was gut ist, und dem, wodurch es gut ist. Jegliches Einzelne ist Träger des Guten oder der Güte, nicht das Gute oder die Güte an sich. Mit Ausnahme des Ersten ist überall eine Unterscheidung zwischen dem, was ist, und dem, wodurch es ist, zwischen dem Sein und dem Wesen. Das Gute ist entweder ein natürliches Gutes, da von seiner natürlichen Güte alle Wesen ihr natürliches Gute haben, oder ein sittliches Gut, dafern es stammt von seiner geistigen Güte, und solches besteht in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe und deren Handlungsweise und Verkehrseinrichtungen, wo alles Gute durch Teilnahme am sittlich Guten bedingt ist, und letzteres hat zweierlei Form: die eine beruht auf durch Ordnung der Natur eingeborene Gesetze, in dessen Güte alle Völker übereinstimmen können, die andere auf einer übernatürlichen Ordnung, vermöge deren nur diejenigen, denen Er sich offenbart, gut werden.

IV. Gott als Prinzip (Anfangsgrund).

Als Prinzip (Anfangsgrund) ist er Prinzip jedes Prinzipiums, von ihm aus und nach ihm ist jeder Gedanke, jede Kraft und jede Wirkung des Begründens abzuleiten.

V. Gott als Ursache.

Er ist wirkende Ursache aller Ursachen; durch ihn und innetwegen, in ihm und unter ihm waltet jeder ursächliche Zusammenhang.

VI. Der Urstoff.

Er ist es, der die Urstoffe (Elemente) ordnet, verteilt, zusammenfügt und scheidet, von dem die Reihenfolge der ersten Teile des Weltalls und die Verfassung der ganzen Welt und die Werkmeisterlichkeit des Naturganzen abzuleiten ist.

VII. Die Materie.

Seiner Wirksamkeit unterliegt die einheitliche Materie, die er selbst zur Gestaltung aller Arten erschaffen hat, die er sodann in Gemäßheit einer durch die untergeordneten Ursachen zu bewirkenden Wechselwirkung unzähliger Einzel-dinge in ewiger Dauer zur Erzeugung der besonderen Gestalten bestimmt hat.

VIII. Größe (Quantität).

Unendlich, unendliches Vermögen, unendliche Weisheit und Güte, hat Er in dem ihm unterworfenen unendlichen Raume das empfangende unendliche Vermögen vollkommen befruchtet und befruchtet es, wie er selbst an Kraft unendlich ist, überall ganz so, daß er unendlichen Stoff überall bildet und eine unendliche Körperwelt gestaltet, deren Raum und Verlangen er in den verschiedenen Teilen und verschiedenen Arten erfüllt und ausfüllt.

IX. Beschaffenheiten (Qualitäten).

Er füllt aber nicht nur die Größe aus und setzt jeder ihre bestimmten Grenzen, sondern er prägt jeglichem auch die natürlichen Kräfte und Fähigkeiten ein, pflanzt ihm seine natürlichen Triebkräfte ein, die durch ihre Zusammensetzung das Wirken und Leiden des Wesens bestimmen, wodurch

sich für ihn, sowohl für den Geist als auch für die Gesamtanschauung, ein so mannigfaltig verschiedenes ergötzliches Schauspiel ergibt.

X. XI. Vermögen (Potenz) und Wirkksamkeit (actus).

Von hier aus kann man seine wirkende Allmacht, durch die alles geschaffen ist, alles webt, lebt und bewegt wird, erkennen; e i n e m einzigen aktiven Prinzip ist alles untergeordnet, alles ist ihm unterworfen, gehorsam ohne jeden Widerspruch, nicht anders wie der Thon unter der Hand des Töpfers, das Holz unter der Hand des Drechslers, und jeglicher Stoff untersteht dem Befehl und der Begrenzung eines besonderen Werkmeisters; dieser stellt sich zwischen jener wirkenden und jener leidenden (passiven) Potenz dar als diese Entelechie, dieser actus, als diese vollendete Verfassung im Universum und in allen Teilen des Universums.

XII. Vollkommenheit.

So ist alles auf das beste bestellt, so daß keine bessere Verfassung und Ordnung der Welt denkbar ist, da Jeglichem nach seiner Fassungskraft und nach der Lage seiner besonderen Art, im Verhältnis zu seiner Natur, Tüchtigkeit, Tätigkeit, Empfänglichkeit, Bildung, Dauer der gebührende Anteil gespendet wird; nach Maßgabe der Bedingungen der unterworfenen Materie läßt sich keinem Wesen etwas nehmen oder hinzufügen, was ihm gebührt oder nicht gebührt, und in diesem Sinne sagt Moses durchaus zutreffend: „Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“; nur dürfen wir dabei nicht den Wunsch und die Begierde der Einzelwesen ins Auge fassen, die immerfort in ihrer gegenwärtigen Art und Zahl fort dauern möchten, sondern die Ordnung des Weltalls im ganzen.

XIII. Erkenntnis.

Er ist das Licht, sowohl alles sehend, als auch alles sichtbar machend. Nichts ist ihm verborgen, weil ihm gegenwärtig ist, wie jegliches ist und nichts sein kann, wo nicht er ist. Somit alle, die erkennen, sehen, erkannt und gesehen werden, in seinem Lichte Klarheit und Anhänglichkeit empfangen, dessen Erkenntnis nicht sinnlich ist, sondern Sinne schaffen, noch auch verständig, sondern Verstand regelnd oder wirkend, noch auch in der Art der schließenden Vernunft, vielmehr ein Geist, der aller Vernunft, dem Verstand und den Sinnen vorausgeht und sie überragt, unzugängliches Licht, der alles Licht umgrenzt, von keinem begrenzt.

XIV. Wille.

Im Verein mit dieser Erkenntnis und diesem alles erkennenden und unterscheidenden und jeglichen Wesens Gattung und Wert durchschauenden unvordenklichem Lichte erfolgt die Wirksamkeit seines Willens, der alles ausführt und zum guten und besten Ziele leitet, fördert und durchführt; dieser Wille, der zugleich allmächtig und allwissend ist, kann durch keine Regelwidrigkeit durchkreuzt werden, sintemal er ja die Regel selbst, die Gerechtigkeit und Geradheit in eigenster Person ist.

XV. Verhältnis (zur Welt) (Relatio).

Er selbst ist in seiner unabhängigen (absoluten) Natur, seinem Wesen und seiner Substanz, seiner Einfachheit, Immaterialität versteckt, verborgen und sich selber allein bekannt, keinem Geschöpfe erreichbar, wird dem Geschaffenen nur offenbar durch jenes Verhältnis, jene Haltung und Beziehung, in der er sich den Wesen mitteilt, sich enthüllt und gewissermaßen entäußert, weshalb man ihm den Namen

des Schöpfers, Vaters, Herrn aller Herrlichkeit, Schönheit, Optimus Maximus, des allmächtigen, allweisen usw. gibt. Die Geschöpfe können ihn durch Gründe der Vernunft erkennen und durch zwingende Schlüsse auf sein Wirklichsein, da ja, wenn irgendwo etwas schön geschieht, geordnet, bewegt wird, irgendwo Einklang waltet, auch einer sein muß, der Einklang wirkt, Ordnung und Bewegung schafft, ebenso notwendig, wie wir aus der Wahrnehmung von Flüssen und Pflanzen gezwungen werden, auf das Vorhandensein von Quellen und Wurzeln zu schließen. Daher ist seine Existenz in zweifacher Form zu erfassen, einmal sofern Gott sich zum Möglichen hinwendet, sodann, sofern das Mögliche und Wirkliche zu Gott geordnet und erhoben wird, erstens, sofern die Welt von Gott erschaffen ist, zweitens, sofern Gott von der Welt erkannt wird.

XVI. Tätigkeit (Actio).

Seine Tätigkeit, um Wesenheit und Vermögen zu bekommen, ist unendlich und fordert einen unendlichen Gegenstand (Subjekt). Daß dies notwendig sei, sehen sowohl die hervorragendsten Theologen als auch die Philosophen ein. Einige setzen jedoch seine Tätigkeit in die Gottheit selbst, so daß sie behaupten, der unendliche Vater zeuge den unendlichen Sohn, nämlich den unendlichen Geist, die unendliche Vernunft, und aus diesem Verhältnisse des erkennenden und erkannten Vaters und Sohnes und aus einer gewissen Wechselwirkung oder vielmehr aus einer wechselseitig sich austauschenden Beziehung und Verknüpfung des Erkennenden und Erkannten entspringe wegen der unendlichen Schönheit, die der Vater im Sohne, der Sohn im Vater als die einzige schaue, jene Liebe und jenes Band zwischen beiden Personen, so daß nicht drei Gottheiten dem Wesen nach unterscheidbar seien, sondern Ein Gott, der im An-sich-sein,

Für-sich-sein- Bei-sich-sein Sich selber dreifach erkennt und liebt.

XVII. Leiden (Passio).

Von ihm darf kein Leiden, wie keinerlei leidende Beschaffenheit, keine Materie, keine stoffliche Unterwerfung, keine Aufnahme ausgesagt werden, da er einfachste und reinste Tätigkeit ist (actus purus). Dies alles eignet nur den Wesen, die der Verderbnis anheimfallen können. Denn Leiden ist ein Weg zur Veränderung, Veränderung aber führt zum Verderb, und auch ein vollendendes Leiden kann dem nicht zukommen, der nichts hat, was er von einem anderen empfangen.

XVIII. Haben. XIX. Nehmen. XX. Geben.

Er ist der Quell, aus dem jegliche Gabe quillt. Wenn Er seine Hand aufthut, wird alles mit Güte gesättigt, d. h. mit Seinsfülle, Wahrheit, Vollkommenheit; von ihm empfangen sie alles, was sie haben. Wie nämlich keine Natur durch sich selbst außer ihm, so hat sie auch nichts von selber, sondern alles von ihm; folglich haben wir nichts von allem, was wir sind, als unser Eigentum, sondern alles unsrige und wir selbst sind sein Eigentum. Darum ist er der Herr des Seins. Er selbst ist aller Reichtum und alle Fülle, dem nichts ermangelt an Substanz, Güte, Kraft, Größe, Vollkommenheit, Erkenntnis usw.; dem nichts hinzugefügt oder der durch nichts übertroffen werden kann, dem alles unverleßlich feststeht, dessen Macht nichts entzogen, der um nichts hintergegangen werden kann.

XXI. Mittel.

Er ist es, der diese niedere Welt durch Vermittlung höherer Ursachen zur Wirklichkeit hervorruft und die

Körperlichkeit durch Vermittlung der Geistwesen belebt, erfüllt, gestaltet, zu dessen Betrachtung wir vermittelt der Wahrnehmung der erkennbaren Dinge und Wirkungen seiner Allmacht emporsteigen, bei dessen Allgegenwart es nicht erforderlich ist, daß er die Erkenntnis und Lenkung und Erhaltung und Schöpfung durch bestimmte Mittel oder Vermittler ausführt, der vielmehr alles in allem selber erfüllt und seinem Zwecke zuführt, zu dem wir einen Zugang haben, dessen übernatürliche und außernatürliche Wege er selbst geordnet hat, als der, welcher nicht fern von jeglichem unter uns ist, sondern von dem nur wir selbst in gewissem Sinne fern sind; denn es verhält sich so, daß die Kreatur zu ihm durch gewisse, gleichsam verlängerte Mittel geleitet wird, während er selbst ohne Mittel für alles sorgt und allen beisteht; nicht so, daß wir nach unseren Vorstellungen alles Gott nennen dürften, wie dies von einigen geschieht, sondern so, daß wir erkennen, Gott sei in allem und alles in Gott nicht auf dieselbe Weise. Gott ist nämlich in allen als der Allumfassende, in Gott ist alles als von ihm umfaßtes, und somit ist Gott zwar in allen Wesen unmittelbar, nicht aber ist alles unmittelbar in Gott.

XXII. Werkzeug.

Alles, was eine begrenzte Natur hat, ist sein Werkzeug, er selbst aber niemandes. Denn niemand wirkt durch ihn, sondern er selbst wirkt in allem, wenn wir gleich in den Dingen eine gewisse Ordnung bemerken, derzufolge wenige einen Begriff vom Zweck und Vollkommenen haben, die gewissermaßen näher an die Natur und an den göttlichen Adel herankommen und die wir dann in uneigentlichem Sinn ein Werkzeug nennen; eigentlich sollte man sie aber als Mittel und Mittler bezeichnen. Ein solches Werkzeug und Mittel ist doppelter Art: es steigt herab, um sich mitzuteilen; und wenngleich es dieselbe Kraft ist, nennt man es bald den

Geist, der alles lebendig macht, bald ein Wort, das alles offenbart, bald eine Tugend, die alles bewegt, bald ein Licht, das alles bestrahlt, bald ein Feuer, das alles entzündet und mit einem beseligenden Gefühle erfüllt. Dieses sind die Werkzeuge jenes höchsten Künstlers, durch welche dieser gesamte Stoff zu einem solchen Kunstwerk ausgestaltet wird. Um nach der Weise der Propheten und bildlich mich auszudrücken, ist es das Himmelsgewölbe, das durch seinen Antrieb getrieben, in seinem Umschwung alle diese niederen Dinge formt und gestaltet und durch den vielfachen Wechsel, wie ein Töpfer aus demselben Thon unzählige Gefäße, unzählige Gestaltungen ausarbeitet.

XXIII. Zweck.

Er allein ist der Endzweck schlechthin, auf den alles zugerichtet ist. Er ist Zweck an sich, weil er kein Mittel ist, absoluter Zweck, weil er Endzweck ist, wie er auch erstes Prinzip ist und Zweck in dem Sinne, daß er mit dem Anfang (Prinzip) zusammentrifft und zugleich überall in der Mitte ist. Er ist Grenze, sage ich (finis = Zweck), weil er selbst alles begrenzt, ohne daß ihn etwas begrenzt; er ist Grenze, weil seine Kraft keine Grenze des Vermögens hat, keine Grenze der Dauer, keine Schranke der Zeit, keine Grenze des Wesens, ohne Schranken und Begrenzung der Substanz. Wenngleich er von allen eine Unterscheidung hat, ist er doch nicht von allen so verschieden, wie das Einzelne vom Einzelnen, wo eines nicht das ist, was das andere ist; deshalb scheint er eins vom anderen durch besondere Unterscheidungsmerkmale abzugrenzen. Er selbst unterscheidet sich von allem, nicht als wäre er abgegrenzt von ihrem Wesen, sondern weil er alle Wesen umschließt durch seine Wesenheit, Allgegenwart, Kraft, Ewigkeit. Denn das, was einen Unterschied zwischen einem und dem anderen Einzelwesen macht, bewirkt keinen Unterschied zwischen dem Einzel-

wesen und Gott. Das Geschöpf und der Schöpfer sind mehr als durch bloßen Artbegriff verschieden, mehr verschieden, als Substanz und Akzidenz, und kein Begriff der Unterschiedlichkeit und Mannigfaltigkeit der Gattungen kann diesen Unterschied fassen.

XXIV. Gegensatz.

Ihm ist nichts entgegengesetzt, sondern alle Gegensätze sind ihm unterworfen; er wirkt alles aus Gegensätzen. Im Bau der Natur ist eine und dieselbe Materie unter allen Gegensätzen, und über den Gegensätzen waltet der Eine, der alles bewirkt, alles mäßigt, alles in Einklang bringt und regelt, wie stofflich der geringste Kältegrad zugleich der geringste Wärmegrad, das am wenigsten Schöne das am wenigsten Häßliche, das am wenigsten Weiße das am wenigsten Schwarze, das am wenigsten Wahrnehmbare das am wenigsten Unwahrnehmbare darstellt, so daß er zwischen allen Grenzpunkten Anfang und Ende jedes Gegensatzes bildet. Wo nämlich Bewegung und Veränderung ist, da ist immer das Äußerste des Einen der Anfang des Anderen. Daher ist das Größte und Kleinste Eins und am meisten vereinigt, Anfang und Ende, Warmes und Kaltes, und so alle Gegensätze. Wenn dies in der Materie stattfindet, um wie viel mehr muß man es in der Kraft des Schöpfers voraussetzen!

XXV. Entgegensetzung.

Sofern wir ihn als das Licht auffassen, ist ihm die Finsternis entgegengesetzt und gehört gewissermaßen zu seiner Kehrseite, so daß wir als Finsternis die passive Möglichkeit der Dinge, als Licht die aktive Potenz, als Finsternis die Materie, als Licht das Wirken, als Finsternis das Weib, als Licht den Mann kennzeichnen und so folgerecht der Voll-

kommenheit die Unvollkommenheit, dem positiv Unendlichen das negativ Unendliche, dem Zweck das Mittel, dem Gut das Verlangen, dem Wahren das Erkenntnisvermögen, dem Schönen die Liebe zur Schönheit entgegenstellen, wie wir gleichermaßen Aufgang und Untergang, Gutes und Böses in der Natur als Gegensätze wahrnehmen.

XXVI. Bestreben (Intentio).

Wir bestreben uns, durch die Spuren seiner Schöpferkraft in den Kreaturen und Naturwirkungen zu seiner Erkenntnis emporzusteigen; einen Begriff von seiner Größe können wir durch keinerlei Anstrengung erlangen, wir können nur immerfort jenem Lichte zustreben und uns ihm nähern, indem wir das Niedere unter uns bringen und seine unnahbaren Höhen zu erklimmen bemüht sind, nach dem Spruche: „Meine Augen sind geblendet vom stetigen Emporschauen“ (Jesaias 38, 14) und „Der Mensch tritt heran zur Freude und Wonne des Herzens, um den Herrn zu loben“ (Psalm 63, 6).

XXVII. Vorstellung.

Wie es keinen Zugang zu ihm gibt, so gibt es von ihm keine deutliche Anschauung, keinen Begriff, folglich auch keine Vorstellung. Denn wir können uns keine Vorstellung bilden von dem, das wir nicht wahrnehmen, nicht berühren können. Was wir durch keinerlei Anstrengung anschaulich erfassen, werden wir auch begrifflich nicht erfassen. Er selbst aber erfährt ohne Anstrengung, durch keinerlei Ausstrahlung und Fortschritt die Anschauung und den Begriff der Dinge, sondern in seiner Allgegenwart schaut er sie nicht nur, sondern durchschaut sie, wie er allem nicht nur gegenwärtig ist, sondern in allem ist, und zwar nicht als von den Wesen

umfaßt und in ihnen enthalten, sondern als sie umfassend und enthaltend, als wesentlicher Grund alles Seins und Zentrum alles Lebens und jeder Substanz.

XXVIII. Namen.

Er ist unnennbar. Denn benannt werden kann nur etwas, was begrenzt ist. Was aber keine Grenze noch Schranke hat, keinerlei bestimmte Natur, wie könnte das einen Namen haben? Ihm gebühren also alle Bezeichnungen, da er die Wesenheit aller Wesen ist, der Urquell aller Kraft und Gaben, und was immer im Sinne des Guten und Großen gesagt wird, wird von ihm im erhabensten Sinne auszusagen sein. Wie könnte auch ein besonderer Name genügen, um die Bedeutung aller Namen einzuschließen?

Wer könnte alle Namen der Dinge in ein Verzeichnis bringen, um das Wesen dessen zu bezeichnen, das allen vorausgeht, wenn wir nicht einmal von einer einzigen besonderen Substanz den richtigen Begriff und Namen besitzen! Gott also ist mit keinem Worte oder mit allen Worten zu bezeichnen. Er ist ja alles in allem, weil er allem das Sein verleiht und über allem steht, an Wesenskraft, Würde und Kraft alles übertrifft. Wie er alles umfaßt, erschafft und erhält, und über allem herrscht, so sind alle Dinge, sofern sie außer ihm sind oder etwas anderes, als er, in Wahrheit nicht seiend, Nichts, Eitelkeiten. Somit ergibt sich, daß er allein der Seiende ist, und dieser Name: der „Alleinseiende“ ist der einzige, durch den wir uns am besten zu ihm erheben und ihn für unser Ohr offenbaren können, so daß wir ihn nennen: „Er, der ist oder der Seiende!“ Denn alles andere ist nur, sofern es unter ihm ist oder fern ist oder nicht ist.

XXIX. Ordnung.

Er selbst ist der Vater jeglicher Ordnung, wie er der Schöpfer jeder Mannigfaltigkeit ist. Er selbst wirkt die Rangstufen der Wesen, stellt jeglichem seine Grenzen, führt alles auf seinem Wege, wirkt die Ordnung außerhalb seiner selbst, wie er Zahl und Figur und Bedeutung nach Verschiedenheit und Schönheit der zahllosen Wesen austheilt. Durch diese Ordnung gelangen wir zu seiner Betrachtung. Denn zweifellos ist keine Ordnung möglich ohne Vorherrschaft eines Einzigen, und so muß denn über allen Ordnungen eine ordnende Einheit walten, die, da sie selber einfach und einzig ist, in sich selbst keiner Ordnung mehr Raum läßt. Denn wie könnte man törichter Weise dort noch von Ordnung sprechen, wo kein Unterschied, keine Zahl mehr ist?

Er ist die absolute Einheit über aller Mannigfaltigkeit, über allen Unterschieden.

XXX. XXXI. Früher und Später.

Ihm liegt zeitlich nichts voraus, da er Anfang über Allem und Anfang vor Allem ist. Ihm folgt aber nichts in der Zeit, da ihm eine Grenze gesetzt ist, vielmehr alles zu ihm zielt als zur Grenze der Vollendung. Er ist also selbst das höchste Gut, das alles Gute vollendet, und in dem das Beste in jeder Art die Vollkommenheit erreicht. Und weil er die Ewigkeit selbst ist, so beschließt und begrenzt er jeden Unterschied der Dauer und Zeit. Unbegrenzt begrenzt er die Dauer alles Vergänglichen und auch das Unvergängliche ist solches nur durch seine Ewigkeit. Er hat also weder Anfang noch Ende als einziger alleiniger Anfang und alleiniges Ende, und folglich ist er der erste und letzte von allen, von ihm gilt kein Früher und kein Später.

XXXII. Zugleich.

Alles, was in der Natur entfaltet, zerstreut, unterschieden, gegliedert ist, in ihm ist dies alles, man darf nicht sagen zugleich, sondern eins, dasselbe, die Einheit selbst, die Identität selbst. In ihm ist, wie zuvor gesagt, keinerlei Unterschied, keine innerliche Ordnung, sondern dies alles ist von ihm und durch ihn. Es ist alles in ihm noch mehr geeint, als beispielsweise die Glieder eines Leibes oder die Prädikate irgend eines Subjekts geeint sind.

XXXIII. Derselbe.

In Gott sind alle Dinge nicht etwa wie in einem Körper, wie in einem stofflichen Träger geeint, sondern vielmehr wie jegliche Zahl dem Wesen nach nur Einheit ist und wie die Einheit das Wesen jeder Zahl und keine Zahl ohne Einheit etwas bedeutet; folglich ist seine Einheit nicht als Kollektiv- oder Additionseinheit oder als Zusammensetzung zu betrachten, sondern als Einfachheit, Identität, wie im Mittelpunkte einer Kugel alle Dimensionen Ein und Dasselbe sind, wie hier die geringste Breite, die geringste Tiefe, die geringste Höhe in einem Punkte ununterscheidbar sind, und wie in ihrem unendlichen Umfange wiederum die größte Breite, größte Tiefe und größte Höhe überall Eins sind. So umfaßt die unendliche Monas alles, was an Zahl vergleichbar erscheint, durch Einfachheit, Einheit und Identität.

XXXIV. XXXV. Verschiedenheit. Unterscheidung.

In ihm ist nichts verschieden, wie etwa Gedachtes vom Wirklichen, auch keinerlei Unterschied, weil er keinen Gattungsbegriff bildet, und nicht etwas, wie die Gattung ihre Unterarten alles umfaßt. Denn er ist nicht das Allgemeine im Sinne eines Prädikats, sondern als Ursache und Seinsgrund.

XXXVI. Eigenschaft.

Seine Eigenschaft ist die, daß alle Prädikate der Vollkommenheit (alles, was Vollkommenheit bedeutet), von ihm wesentlich ausgesagt werden, im höchsten Sinne und unendlich, was von den übrigen nur im teilnehmenden Sinne, beschränkt und vergleichsweise ausgesagt werden kann. Er hat aber seine Eigenschaft nach Art derjenigen, die wir im Kapitel vom Eigenschaftlichen behandelt haben. Denn in ihm beruhen die Eigenschaften nicht auf der Art oder auf der substantiellen Form, sind nicht Folgerungen aus einer substantiellen Form, sondern was ihnen allein und immer unwandelbar zukommt, unabhängig an sich und für sich, ist bei anderen abhängig, wie ja alles von ihm abhängig ist. So sind also bei ihm Eigenschaft, Art, Wesenheit und Natur ein und dasselbe, bei den übrigen Wesen aber ist Eigenschaft eine erste Spur des Wesens oder ein Kennzeichen ihrer besonderen Verschiedenheit von anderen, wie z. B. das Sagen ein Kennzeichen von Verstand ist. Aber die Eigenschaft der Gottheit ist die Göttlichkeit selbst und nichts anderes, wenngleich unsere Auffassungsweise sich eine Reihenfolge seiner Eigenschaften denken und eine Reihe von Worten zur Verherrlichung der Art, wie er sich offenbart, ausdenken mag, und von Gott zuerst dieses, dann jenes behauptet, einiges absolut, anderes beziehungsweise, einiges als innere, anderes äußere Wirkungen bezeichnend, wie von einer Sonne die verschiedenen sie umkreisenden Welten verschieden beeinflußt werden, da die Sonne auf die verschiedenen Welten verschieden einwirkt und sich allen mitteilt, obwohl sie in sich selber unwandelbar dasteht.

XXXVII. Gattung.

Man sagt, daß er selbst der Urquell jeglicher Seinsart ist und der Anfang jeder Gattung. Daher kann er selbst

weder ein Gattungswesen sein noch zu einer Art gehören. Gleichwohl ist es zulässig, gleichnisweise auch auf ihn den Begriff der Gattung anzuwenden, sofern von ihm alles seine Gattung ableitet und er der Allvater heißt, selbstverständlich nicht in dem Sinne, in dem Ius von Herkules abstammt, sondern wie das Werk vom Werkmeister. Die Theologen mögen sich mit jener eigenartigen Zeugung abfinden, kraft deren der Vater einen ihm gleichen Sohn gezeugt haben und zeugen soll.

XXXVIII. Art.

Es würde geradezu Blasphemie sein, wollten wir ihm nach der Weise der Schulweisheit bestimmte Zustände einer Art zuschreiben. Denn weder ist er ein metaphysisches noch ein physisches Wesen, weder eine Idee der Dinge noch eine Form in den Dingen, weder ein logischer Begriff noch eine in mehreren besonderen Dingen gemeinschaftlich aufgefundene Wesenheit, weder künstlich noch auch nach dem Gleichnis einer künstlichen Art verstellbar. Vielmehr kann er durch keinerlei Gleichnis, sei dieses nun ideell und metaphysisch oder natürlich und physisch, logisch oder praktisch, dargestellt werden. Kann doch auch das Schwert uns keinerlei Gleichnis vom Wesen des Schwertfegers, das Haus uns keine Vorstellung von der Person seines Architekten liefern. Die Dinge bieten uns nur Spuren seiner aktiven Tätigkeit, nicht aber einen Anhalt, um sein Wesen und seine hypostasis zu erfassen.

XXXIX. Durch Sich.

In der dritten Aussageform bildet Alles, von dem man sagt, es existiere durch sich (und an sich), nur ein Schatten dessen, der durch Sich Ist. Denn Alles Andere außer Gott ist, wenn es existiert, durch sich insofern, als es nicht bloßer

Zustand ist, wie die ersten Substanzen oder die Individuen, die unter den Gattungsbegriff der Substanz fallen, die durch sich sind, weil sie nicht als bloße Accidenzen eines Subjekts bestehen, die daher selbst Subjekte sind. Jene sind durch sich und für sich zu denken als unkörperliche und immaterielle Formen, die in der Weise durch sich selbst sind, daß sie nicht bloße Zustände eines Anderen, z. B. eine Zusammensetzung sind, vielmehr einfache, reine, einzige und für sich seiende Substanzen. Gott ist so durch Sich, daß Er weder durch etwas Anderes noch mit Anderem noch von Anderem sein Sein ableitet. Er ist nicht mit Anderem, wie die ersten Substanzen, noch von Anderem, wie die vorgenannten einfachen Formen, ja nicht einmal von Sich Selber, da Er in keiner Weise abhängig ist, unteilbar und das Allereinfachste ist.

XXXX. Aus dem Gesichtspunkte, „daß Er ist.“*)

Weil in Gott Sein und Wesen nicht unterscheidbar ist, in Ihm nicht zu trennen ist zwischen dem, daß Er ist und Was Er ist, da Er Selbst die einfachste Einheit und Identität ist, so wäre es verkehrt, über Ihn zu grübeln in der Weise, wie man das „Daß er ist“, unterscheidet von dem, was er ist, welche Art zu denken möglich ist bei allen irgendwie zu-

*) Man vgl. hierzu Schelling, II, 1, S. 57: „Es sind zwei ganz verschiedene Sachen, zu wissen, was ein Seiendes ist, quid sit, und daß es ist, quod sit. Das „Was“ gewährt eine Einsicht in das Wesen des Dinges, es macht, daß ich einen Begriff von ihm oder es selbst im Begriffe habe, das „daß“ aber enthält etwas über den bloßen Begriff hinausliegendes, welches die Existenz ist. Was existiert, oder bestimmter, was existieren werde, wenn überhaupt etwas existiert, dies a priori einzusehen, ist die Aufgabe der rationalen Philosophie. Aber daß es existiert, folgt daraus nicht; denn es könnte ja überhaupt nichts existieren. Daß etwas überhaupt existiert, kann die Vernunft nicht ohne Erfahrung behaupten.“

sammengesetzten Dingen. Es liegt daher nur in unserer endlich beschränkten Auffassungsweise, wenn wir sagen, daß gewisse Aussagen die Gottheit absolut kennzeichnen, wie z. B. Wahrheit, Einheit, Güte, Wesenheit, andere aber nur beziehungsweise, wie Vorsehung, Gerechtigkeit, Herrschaft, Erhaltung, und somit meinen, daß Einiges ihm zukomme in der Kategorie „daß er ist“, anderes in der Kategorie, w a s Er in Hinsicht Anderer ist.

Die aus vorstehenden Auszügen nun wohl ausreichend klargestellte Lehre des Nolaners von Gott hat man (Carrière) im Gegensatz zur pantheistischen Gottesvorstellung auch wohl als p a n e n t h e i s t i s c h e Gottesidee bezeichnen wollen. Die Bezeichnung ist aber vielfach mißverstanden und mehrfach doch wieder mit bloßem Pantheismus verwechselt worden. So u. a. auch von J a t h o, der sich in seiner Verantwortung vor dem Spruchgericht als „Panentheisten“ bezeichnete, obwohl er zweifellos Pantheist ist. Es empfiehlt sich unter Anlehnung an Schelling (W. II, 2, S. 73) daran festzuhalten, daß hier der v o l l e n d e t e M o n o t h e i s m u s gegeben ist, im Gegensatz einerseits zum Deismus, der die Allheit, und andererseits zum Pantheismus, der die Einheit Gottes (sein Selbstbewußtsein, seine Persönlichkeit) leugnet.

Den schärfsten Gegensatz zum Pantheismus bildet aber in Ergänzung dieser Gotteslehre Brunos sein entschiedener Individualismus, mit anderen Worten, seine L e h r e v o n d e r i n d i v i d u e l l e n U n s t e r b l i c h k e i t.

Für den Pantheismus ist das Einzelwesen eine vorübergehende Erscheinung, er bestätigt sich gerade in diesem Punkt als eine bloße poetische Verklärung des Materialismus. Der Pantheismus kennt nur eine Weltseele, und wenn er gelegentlich auch von einer Unsterblichkeit, ja von einer Fortdauer nach dem Tode in seiner unklaren Weise stammelt,

so meint er doch stets damit nichts anderes, als das Wiederver-sinken des persönlichen Geistes in den allgemeinen Geist:

„Vor dem Tode erschrickst Du, Du wünschst unsterblich zu leben? Leb' im Ganzen, wenn Du stirbst, es dauert noch fort.“

Bruno dagegen ist der Vorläufer und seine Schriften sind sogar die eigentliche Quelle der Monadologie des Leibniz. Die Unsterblichkeit der Einzelseele — und nicht nur der menschlichen, — ist geradezu als Eckstein seiner Überzeugungen zu bezeichnen. Sie gewährt ihm eine Zuversicht und eine Verachtung des Todes, wie sie sich vielleicht nur bei den Eingeweihten der griechischen (eleusinischen) Mysterien gezeigt hat und zur Zeit nur noch außerhalb Europas bei einzelnen Naturvölkern und bei den Indern findet. (Vgl. Schopenhauer, W. als W. u. D. II. Kap. 41).

Die Einzelseele ist für Bruno, der in diesem Sinne auch Vitalist ist, eine substantielle Form, unerschaffen und unvergänglich. Seine Unsterblichkeitslehre tritt am klarsten in folgenden Auszügen hervor:

„Wir haben ein immanentes Formprinzip, welches, ewig und für sich bestehend, unvergleichlich besser ist, als das, welches die Sophisten erdacht haben, welche, von der Substanz der Dinge nichts wissend, immer nur bei den Akzidenzen stehen bleiben und die Substanzen als zerstörbar setzen, weil sie das im höchsten Sinne, vor allem und hauptsächlich Substanz nennen, was nur Resultat der Zusammensetzung ist. — Nach ihnen ist „Mensch“ in wahren Sinne das, was durch Zusammensetzung entsteht; „Seele“ in wahren Sinne das, was Entelechie und Art eines lebenden Körpers ist oder doch nur einem gewissen Ebenmaße des verflochtenen Baues und der Organisation entspringt. Daher ist es kein Wunder, wenn sie so großen Schrecken vor dem Tode und der Auflösung anderen einflößen und selbst empfinden; ist es doch der Verlust des Daseins, der sie bedroht.

Gegen diese Torheit erhebt die Natur laut ihre Stimme, indem sie uns versichert, daß nicht der Körper noch die Seele den Tod zu fürchten habe, weil sowohl die Materie als auch die Form schlechthin konstante Prinzipien sind.

O du Geschlecht, durchweht vom eisigen Grauen des Todes,
Schreckt dich der Sturz, schreckt dich das Dunkel nichtiger
Namen,

Dichtern willkommener Stoff und ersonnener Welt Gefahren?
Wißt, wenn flammende Glut, wenn des Alters schleichende
Schwäche

Hat die Leiber zerstört, nicht kennen sie Schmerzen noch
Leiden;

Nimmer vergeht die Seele, vielmehr die frühere Wohnung
Tauscht sie mit neuem Sitz und lebt und wirkt in diesem.
Alles wechselt, doch nichts geht unter.

Damit scheint mir übereinzustimmen, was Salomo sagt, der unter den Hebräern für den weisesten gilt:

„Was ist das, was ist? Dasselbe, was gewesen ist
Was ist das, was gewesen ist? Dasselbe, was sein wird!
Nichts neues unter der Sonne!“

Della causa, W. I. p. 243.

„Der Tod ist nichts anderes, als eine Scheidung zusammengefügter Teile bei einem Zusammengesetzten, von ihm bleibt alles substantielle Sein unberührt, nur das accidens der Freundschaft, Übereinstimmung und Ordnung, die phänomenale Beziehung zu anderen verschwindet.

Der geistigen Substanz, ob sie gleich eine Verwandtschaft mit den Körpern hat, darf man nicht zumuten, eine eigentliche Verbindung und Vermischung mit den Stoffelementen einzugehen; denn solches eignet sich nur für einen Körper im Verhältnis zu einem anderen Körper, insbesondere für einen Teil bestimmt gearteter Materie, aber der Geist ist ein wirkendes und gestaltendes Prinzip im Innern des Leibes, von welchem, durch welches und um welches die Zusammensetzung geschieht; er verhält sich genau so zum Leibe, wie der Steuermann zum Schiffe, wie der Familienvater zum Hause,

und wie ein Werkmeister, der nicht von außen, sondern von innen arbeitet und das Gebäude ausbessert und erhält; und bei ihm liegt die Gewalt, die entgegengesetzten Elemente vereint zu halten und zusammen in Einklang zu bringen, gleich wie dissonierende Klänge zu einer gewissen Gesamtharmonie; bei ihm die Macht, die Zusammensetzung eines lebenden Organismus zu schaffen und zu erhalten, er handhabt den Weberbaum, ordnet die Einschlagsfäden, wirkt die Fäden ein, mischt die Temperamente, setzt die Ordnungen fest, verteilt die Lebensgeister, webt die Fleischfasern, spannt die Muskeln, dehnt die Knorpeln, verzweigt die Nerven, höhlt die Arterien, sättigt die Venen mit Blut, bewirkt den Schlag des Herzens, das Atmen der Lungen, versorgt alles von innen aus mit Lebenswärme und radikaler Feuchtigkeit, so daß allein durch ihn diese gerade so bestimmte Persönlichkeit dasteht, und ein solches Antlitz, eine solche Figur und Vollgeberde nach außen in die Erscheinung tritt. So formt sich in allen Wesen, welche man beseelte nennt, der Wesenskern, sei es vom Centrum des Herzens oder einem analogen Mittelpunkt aus, indem er die Glieder entwickelt und gestaltet, und sie, wenn sie entwickelt und gestaltet sind, erhält; ebenso, genötigt von einer Ursache der Auflösung, verläßt er sein Bauwerk und veranlaßt dadurch dessen Verfall; jetzt lösen sich die entgegengesetzten Elemente, zerreißen die Bande und heben die bildliche Darstellung des Wesens auf, da sie nicht ewig mit denselben Mischungen unter Behaltung derselben Fäden und Wahrung derselben Ordnungen sich in einem und demselben Zusammenhang von selber zusammenschließen können.

So beweist die Seele, daß sie allein es war, welche den Zusammenhang der äußeren Glieder mit dem Herzen bewirkte, am deutlichsten gerade dann, wenn sie den Körper durch dieselbe Pforte verläßt, durch welche es ihr einst gefiel, in denselben einzutreten.“

Spaccio, W. II. 112.

„Nicht wahrscheinlich, ja nicht möglich ist es, wenn die sinnliche Materie, zusammengesetzt, teilbar, bearbeitbar, dehnbar, bildsam, beweglich und widerstandsfähig unter der Herrschaft, Leitung und Kraft der Seele, unzerstörbar, in ihren letzten Punkten und Atomen unvernichtbar ist, — daß da im Gegenteil die weit erhabeneren Natur, welche jene beherrscht, ernährt, mit Gefühl erfüllt, aufrecht hält und zusammenhält, von geringerer Dauer, und, wie etliche Dummköpfe, die sich den Namen von Philosophen zulegen, es wollen, nur eine Tätigkeit sei, die aus der Harmonie, dem Ebenmaß und der Zusammensetzung entspränge und am Ende nur als eine zufällige Eigenschaft zu gelten habe, welche bei Auflösung des Zusammengesetzten mit der Zusammensetzung selber in nichts vergehe, während sie vielmehr gerade der Ursprung und die innere Ursache der Harmonie, der Zusammensetzung und des Ebenmaßes ist, — welche Eigenschaften erst von ihr sich herleiten, von ihr, die ebenso gut ohne den Stoff bestehen kann, wie der Stoff, — der von ihr bewegt und geleitet und nur durch ihre Gegenwart geeint wird, und bei ihrer Abwesenheit sich zerlegt, — ohne sie bestehen kann.“

Spaccio, W. II. 112.

Ganz besonders bezeichnend für die geistreiche antikisierende Form, die der Nolaner der Cullischen Kunst, an deren Dervollkommenung er unablässig arbeitete, schließlich zu geben verstand, das beste Beispiel seiner Lehrmethode, durch deren fast plastisch anschauliche Sinnlichkeit er die abstraktesten Begriffe wie ein Pygmalion durch seine Phantasie zu beleben versuchte, ist seine Schrift: „Die Fackel der dreißig Statuen.“ An die Stelle der konzentrischen drehbaren Kreise, auf denen Ramundus Cullus die Grundbegriffe in Buchstaben aus den verschiedensten Alphabeten und mit den verschiedensten Ab-

wandlungen anordnete, um sie dann durch Drehung der Kreise in alle erdenklichen Kombinationen zu bringen, und somit eine mechanische logisch-metaphysische Rechenmaschine herzustellen, setzt Bruno in dieser Schrift poetische Vorstellungsbilder, und entwickelt an ihnen in phantasievollster Weise die Grundzüge seiner Weltanschauung in der Weise, daß er mit der Fackel der Vernunft die Hauptgestalten der hellenischen Götterwelt, denen er in neuplatonischer Weise dadurch, daß er sie mit Ideen identifiziert, neues Leben verleiht, der Reihe nach von den verschiedensten Seiten aus beleuchtet. Die Statuen, deren Betrachtung eine tief metaphysische Erörterung vorangeht über drei gestaltlose Wesen, das Chaos, den Orkus oder Ungrund und die Nacht, Raum, Zeit und Stoff, denen gegenüber stehen Gott-Vater (Geist), Gott-Vernunft und Gott-Liebe, sind folgende: Prometheus, Apollo, Saturn, Vulkan, Thetis, Bogenschütz, Vesta, Oceanus, Tellus, Juno, Demogorgon, Achelous, Minerva, Venus, Cupido, Amalthea, Mars, Dädalus, Eris usw. Die Zahl 30 ist freilich nicht überall durchgeführt. Aber jedes dieser poetischen Vorstellungsbilder dient zur Versinnlichung metaphysischer Betrachtungen. Es ist nun bemerkenswert, daß Bruno gerade dieses Werk mit einer Anwendung auf denjenigen Glaubenssatz seiner Weltanschauung abschließt, der ihm offenbar am meisten am Herzen lag, und der s. i. s. das Herz seines Systems selber bildet, d. h. mit der Substantialität der Seele.

Um einige Proben dieser, unserer modernen kritischen Denkweise gewiß oft recht seltsam anmutenden, aber immerhin für den tiefer Blickenden auch manche Perlen von überzeugender Intuitionskraft enthaltenden Darstellungsform zu geben, entnehmen wir aus diesem Teile der wunderbaren und, wenn man will, auch wunderlichen Beweisführung für die Unsterblichkeit der Seele nach der Beweismethode der Cullischen Kunst folgende Sätze:

**„Die Seele ist nicht ein bloßes Phänomen (accidens),
sondern eine Substanz.**

I. Jedes accidens ist so durch ein Subjekt bedingt, daß es ohne Subjekt nicht bestehen kann. Nun aber enthält vielmehr die Seele das Subjekt, d. h. sie begrenzt es, da ja jede Naturform eine Grenze ist und als solche bezeichnet wird; dies ist der Beweis aus der Begrenzung.

II. Kein accidens kann sich vom Subjekt trennen und wirklich ohne Subjekt bestehen; die Seele des Menschen kann sich vom Körper trennen und wirklich existieren ohne denselben.

III. Jede einfache Form, die selbst nicht ausgedehnt ist und beharrlich bleibt gegenüber der Ausdehnung des Subjekts, ist eine Substanz. Von dieser Art ist die Seele; also —.

IV. Jede vergängliche Form verändert sich mit Unbeständigkeit und Veränderlichkeit ihres Trägers. Die Seele ist nicht von solcher Art. Denn Aristoteles sagt zutreffend: „Man gebe dem Greise das Auge des Jünglings; so wird er auch sehen wie ein Jüngling.“

V. Alles, was mit Verstand und Wesenheit einer Substanz übereinstimmt, ist in Wahrheit Substanz. Die Seele aber ist ein Fürsichsein und Träger von Vermögen. Also ist sie kein accidens.

VI. Kein accidens kommt allein und getrennt vor. Die Seele besteht für sich allein und getrennt.

VII. Jedes accidens ist eine Vielheit oder wenigstens Zweiheit. Denn wer eine Eigenschaft nennt, setzt etwas voraus, das so beschaffen ist; wer einen Zustand behauptet, setzt ein Wesen voraus; die Seele bezeichnet nicht ein „wie beschaffen“, sondern ein „was“; denn nur auf die Frage: „Was ist dies?“ können wir antworten: „Seele“, nicht auf die Frage: „Wie ist es beschaffen?“ Daher nennen die Pythagoräer die Einheit Substanz, die Zweiheit accidens.

VIII. Jedes accidens liegt gewissermaßen auf dem Umfang und in der Außenseite seines Trägers, und hat seine Grundlage in einem Mittelpunkte, der eben seine Substanz bildet. Die Seele aber ist selber ein Mittelpunkt, von dem aus, wie vom Herzen aus sich die Werkzeuge (Organe) ihrer Tätigkeiten und Vermögen entwickeln; sie ist gleichsam die Wurzel und der Anfangsgrund (das Prinzip) des Stammes, der Zweige, der Blätter und Früchte, und somit Träger der Vermögen, Tätigkeiten und Wirkungen und Zustände, die gleichsam das Laubwerk darstellen, das hervorwächst aus dem Individuum und Zentrum, d. h. der Substanz. Also fällt sie nicht unter den Begriff der bloßen Zustände (Akzidenzen).

IX. Jeder Zustand fordert einen Stoff und einen Träger, an dem er besteht. Die Seele besteht durch sich und für sich, sie ist selbst der Träger von wechselnden Zuständen und Fähigkeiten; — also —.

X. Jeder Zustand kennzeichnet accidentaliter ein Subjekt, wie z. B. die weiße Farbe einen weißen Gegenstand, die Wissenschaft einen Wissenden. Die Seele bezeichnet aber ein Subjekt, das beseelt heißt, in wesentlicher Hinsicht (substantialiter). Also —. Die Prämisse wird bewiesen, weil nach Entfernung der weißen Farbe oder des Wissens dieselbe Art oder Substanz bestehen bleibt. Nach Entfernung der Seele aber bleibt nicht mehr dieselbe Art oder Substanz. Also bildet die Seele ein wesentliches Begriffsmerkmal, bezeichnet ein Wesen und nicht einen Zustand.

XI. Die Seele bildet ein Glied der Ordnung und des Aufbaues der Wesensleiter, da sie auf der Grenzscheide der geistigen und physischen oder stofflichen Substanz steht; also ist sie kein Zustand. Dies ist als Analogie nicht im Wortsinne, sondern mit Rücksicht auf die Stufen und ihre Lage in der genannten Wesensleiter aufzufassen, sofern sie die Fähigkeit höherer oder niederer Substanzen besitzt; niemals aber steht sie in der Reihe bloßer Akzidenzen; denn analog ist

dasjenige, was früher oder später von dem Subjekt einer Aussage gilt, und hierin liegt der Beweis aus dem Früher oder Später im Sein.

Beweise aus den unter dem Bildnis Saturns angeführten drei ersten Gründen.

1. Vom U r p r i n z i p. Da die Seele Gott zum Vater hat, so stammt sie entweder aus dem göttlichen Wesen oder aus einem besonderen Wesensgrunde, kann somit nicht als accidens bezeichnet werden.

2. Vom S a m e n. Die Seele ist nicht bloße Samenkraft und accidens, sondern das, was in und durch den Samen wirkt und gestaltet.

3. Beweis aus der H e r r s c h a f t. Die Seele beherrscht, bewegt und regiert den Körper. Also ist letzterer eher ihr Werkzeug als ihr Prinzip.

Aus der Statue des Prometheus.

1. B e w e i s d e s S c h a f f e n s. Die Seele entwickelt und organisiert den Körper aus dem Samen und macht ihn für sich und ihre Arbeiten geeignet, und es ist unmöglich, irgend etwas zu denken, was vor Eintritt einer Seele einen Körper in dieser Weise bereiten und zurichten könnte. Also ist sie nicht ein zufälliger Zustand des Körpers, sondern etwas, das zum Körper hinzutritt.

2. B e w e i s d e s A r c h i t e k t e n. Sie sitzt am Steuer und lenkt die ganze Zusammensetzung, auf ihren Wink wird alles bewegt, schwingen die Nerven und spannen sich die Muskeln. Sie ist also ein frei handelndes und ihr Werk leitendes Wesen.

3. B e w e i s d e r D i e n s t b a r k e i t. Der ganze Stoff und Körper und die Zusammensetzung dient ihr und scheint ihr völlig untertan zu sein.

Aus der Werkstatt Dulkans.

1. Beweis der Idee. Es gibt keine Idee eines bloßen Zustandes. Die Idee der Seele aber wird mit Recht die erste Idee genannt; dann erst folgen die Ideen anderer Dinge.

2. Beweis des Werkzeuges. Jeder Zustand besteht nur an einem Subjekt gewissermaßen als dessen Werkzeug. Die Seele aber ist kein Werkzeug des Körpers, durch das etwa der Körper etwas bewirkt, vielmehr ist sie es, die den Körper als Werkzeug ihrer Tätigkeit benützt.

3. Beweis aus dem Beitritt oder der Hinzukunft. Jeglicher Zustand tritt erst ein, wenn eine Zusammensetzung oder ein Subjekt wesentlich vollendet ist. Die Seele aber übernimmt es, einen Gegenstand erst wesentlich zu vollenden, sie bildet einen Körper zur Gestalt eines Menschen aus und befähigt ihn erst durch diese wesentliche Vollendung für besondere Zustände.

Aus der Statue des Vulkan.

1. Beweisgrund vom Sohne der Venus. Keine zufällige Form erhebt sich über den Träger, dessen Zustand sie ist. Die Seele aber erhebt sich an Adel und Würde hoch über den Stoff, den sie beherrscht und von dem sie sich ablösen kann. Also ist sie nicht dessen Zustand.

2. Beweisgrund der plötzlichen Erzeugung. Jegliches accidens tritt an einem Gegenstande in allmählicher Veränderung seiner Anlagen zeitlich und beweglich hervor, die Seele aber augenblicklich. Also liegt ihr eine wesentliche (substantielle) Form zugrunde, vermöge deren Erzeugung, nicht Veränderung stattfindet.

3. Beweisgrund eines einzigen Erzeugers. Die Seele entstammt einem Vater ohne Mutter; wenn sie einen Entstehungsgrund hat, so ist dieser schaffend, nicht stofflich; als unteilbares Wesen ist die Seele unstofflich.

Jedes accidens aber entsteht aus dem Schoße der Materie oder eines Untergrundes.

Aus dem Gebiete der Thetis.

1. Jegliches accidens verhält sich wie eine Farbe, jede Materie ist gewissermaßen Finsternis. Die Seele gehört aber in das Reich des Lichtes. Also ist sie weder accidens noch Stoff, sondern ein immaterielles Wesen. Der Obersatz wird hier bewiesen durch das Doraufgehende, da die Seele die Materie beherrscht, regiert und belebt.

2. Aus der Dervieelfältigung. Die Seele gestaltet nach Verschiedenheit des Stoffes alle verschiedenen Gestalten. Also ist sie kein Zustand, sondern wirkende Substanz, nämlich das Prinzip jeder Besonderheit und jedes individuellen Lebens. Denn sie selbst ist die Natur aller vollkommenen Zusammensetzungen.

3. Jede bloß zuständliche Form wohnt in einem Träger, den sie bezeichnet und von dem sie abhängt. Die Seele aber wird gekennzeichnet und läßt sich erschließen, und aus ihr selber tritt das Kennzeichen hervor; von ihr abhängig ist Vermögen und Kennzeichen.

Aus dem Bogenschützen.

1. Beweis aus der Unterscheidung der Zwecke. Die Seele ist der Zweck, zu dem alle Teile der Materie geordnet sind. Denn offenbar ist eher der Körper um der Seele willen, als die Seele um des Körpers willen da. Also werden wir weniger fehlgreifen, wenn wir den Leib als Zustand der Seele bezeichnen, als wenn wir das Gegenteil annehmen. Denn allgemein darf der Träger einer Erscheinung im Verhältnis zur Erscheinung für würdiger gelten. Will man aber keins von beiden für das accidens des anderen ansehen, so muß man zwei getrennte Substanzen

annehmen, von denen dann die eine die erhabenere, die andere die niedere ist.

2. **Beweis vom Mittel und Zweck.** Die Seele ist die letzte und höchste Art in der Rangfolge der göttlichen und natürlichen Wesen, ihr ist alles Niedere untergeordnet, wie die Stufenleiter der Natur es verlangt. Also ist sie notwendig als Substanz zu denken.

3. Im Reiche des Körperlichen und Stofflichen ist die Seele der Endzweck. Unmöglich kann aber der Endzweck einer Substanz ein bloßer Zustand sein.

4. In der intelligiblen Welt (im Reiche des reinen Gedankens) gilt die Seele als letzter Zweck. Es ist unmöglich, eine solche Stellung irgend einem accidens zu geben, einem Etwas, das an sich gar nicht existiert, sondern dessen Begriff darin besteht, die bloße Entelechie (vollendete Wirklichkeit) eines Körpers zu sein.

Dom Berge Olymp.

1. **Beweis aus der räumlichen Ausdehnung.** Keine bloß zuständige Form und bloße Entelechie des Körpers überschreitet und kann überschreiten die Grenzen des Körpers. Die Seele verläßt aber manchmal ihren Körper, und bezeugt dadurch, daß sie nichts dem Wesen nach mit ihm gemein hat. Also ist ihr Zusammenwohnen mit dem Körper vorübergehender Art, sie ist kein accidens des Körpers.

2. **Beweis der Gestaltung.** Jede bloß zuständige Form ist eine Gestalt. Die Seele aber ist das gestaltende Prinzip (das Pferd hat diese Bildung und diese Gliedmaßen, weil es eine solche Seele hat). Also ist die Seele kein accidens, sondern der Architekt der Akzidenzen.

Aus dem Felde der Defta.

1. **Beweis der Anlage.** Die Seele ist, wie unsere Gottesgelehrten und Theologen sagen, ein Ebenbild Gottes und

eine Tochter des Geistes. Folglich kann sie weder ein accidens noch eine bloße stoffliche Form sein.

2. Die stoffliche Form selbst ist nichts anderes als Licht, das in die Finsternis strahlt, der Farbe gleich, die aus dem Schatten entsteht. Das Wesen der Seele selbst aber entsteht weder aus der Materie noch ist es an die Materie gebunden.

Nur, um durch diese unserem modernen Denken so fremdartige Beweisführung nicht zu ermüden, verzichte ich auf die Wiedergabe der sämtlichen in dem ungeachtet seiner lullischen Eigenart so anziehenden Werke: Lampas XXX. statuarum für die Unsterblichkeit der Seele aufgeführten Argumente; die mitgeteilten Sätze bilden nur einen kleinen Bruchteil. Ich schließe lieber diese Darstellung der Seelenlehre des Nolaners mit einigen Versen aus seinem wundervollen Lehrgedicht: De Triplici Minimo (I. C. III).

Geh' nun, Tor, und fürchte des Tod's Dräu'n und des Geschickes,
Geh, zum Geschwäze der Toren dahin, die Träume des Pöbels
Laß mit tödlicher Furcht dich erfassen, als ob du in Wahrheit
Wärst ein Zusammengefügtes aus stofflichen Teilen bestehend!
Wird nicht selbst im Strome der Zeit die Masse verändert,
Wie sie aus eig'ner Bewegung in nie versiegender Wechsel
Neue Teile beständig ergreift und die früheren ablegt?
Oder des eigenen Leibes Stoff ist nun er derselbe
Teilweis' oder im ganzen, wie kürzlich er dir noch zuvor war?
Blieben des Knaben Blut und Fleisch und Knochen dem Jüngling
Unverwandelt? Veränderte nicht im Wechsel dem Mann sich
Alles? Fließen die Glieder nicht und entäußern erneuert
Sich der verbrauchten Form, — gleichwie die Nägel und Haare
Uns andeuten dem Sinn, — dieweil ohn' Wandel des Zentrums
Wesen inmitten des Herzens beharrt, die lenkende Vollkraft,
Durch die Einer du bist, derselbige bleibst und ein Ich bist?
Mag in buntem Getrieb dich rastlos brausend umdrängen
Rings unzähliger Bilder Gewirr und wechselnder Zufall,
Dies, dies bist du selbst, was mächtig die Mitte gefaßt hält!
Wie das äußerste, wie dir sämtliche Teil' unteilbar,
Dessen der mindeste Leib Urstoff ist oder auch kein Leib,
Das zu trennen keiner Naturkraft irgend vergönnt ist,

Das der Blitz nicht rührt, die verzehrende Zunge der Flamme
 Nimmer verlegt, das Atom, gleichwie des Leibs Elemente
 Unzerstörbar, so daß nur die Ordnung allein und die Stelle
 Und der Teile Gebrauch stets wechselt, doch unverändert
 Ruhig im Wechsel beharrt der Ding' unteilbares Wesen.
 Wahrhaft Wesen und Grund ist nie Zusammengefügtes,
 Sondern das Fügende, du, und der letzte Teil des Gefügten,
 Welches du rings anbauest um dich. So wirst du ermessen,
 Daß du schlechter in nichts, als der unterwürfige Leib bist,
 Der doch nimmer in Nichts zurücksinkt, sondern beharret,
 Jetzt sich hier, jetzt dort ergänzend, daß sich die Glieder,
 Die du bewegst, nach festem Geleß zum Dienste dir fügen.

Es ist mindestens ein Mißverständnis, wenn einige Abhandlungen über Brunos Weltanschauung, wenn anscheinend sogar Brunnhofer in seiner übrigens von gründlicher Quellenforschung zeugenden Schrift *), auch seine Unsterblichkeitslehre im pantheistischen Sinne deuten und meinen, Bruno habe keine bewußte Fortdauer angenommen. Seelenfortdauer ohne Erinnerung ist zweifellos ebenso eine bloße Phrase, wie ein unpersönlicher, unbewußter Gott. Richtig ist nur, daß Bruno zeitweilig zum sog. Reinkarnationsglauben neigte.

Ich habe aber bereits in meinen Erläuterungen zum Spaccio und insbesondere zu den Eroici furori (II, p. 268 ff., V p. 243 ff.) klargestellt, daß seine Auffassung der Reinkarnation nicht mit der gewöhnlichen Seelenwanderungslehre zu verwechseln ist, daß sie vielmehr auf Platos Ansicht (de rep., c. f.) zurückgeht, derzufolge der Tod kein Vergessen, sondern ein wahres Erwachen des Geistes mit sich führt. Nicht der Tod ist sinnbildlich Lethes Strom der Vergessenheit, vielmehr die Geburt; die Inkarnation erscheint ihm durch ein zeitweiliges Vergessen der vorgeburtlichen Daseinsformen bedingt. „Lethes, Vergessenheit trinkt man

*) Brunnhofer, Giordano Brunos Weltanschauung und Verhängnis, S. 303. („Bruno glaubt nicht an die persönliche Unsterblichkeit usw.“)

nicht im Tode, der vielmehr das Bewußtsein uns steigert, sondern in der Geburt.“ Dgl. auch Bd. VI, p. 250. Übrigens erweckt eine Stelle in der Kabbala, die dort in Frage kommt, den Eindruck, daß Bruno doch auch mit dem Gedanken der Reinkarnation nur rein spekulativ gespielt hat, und daß er nicht heuchelt, wenn er bei seinem Geständnis vor dem Inquisitionsrichter (VI, 184) die vernünftigen Seelen davon ausschließt. Er hätte dafür auch die schönen aus dem Herzen kommenden Worte anführen können, die er am Grabe seines fürstlichen Freundes, des Herzogs Julius von Braunschweig, gesprochen: „Mit Gottes Segen und des Himmels Gunst hat unser bester Fürst alles vollendet und ist nun nach vollbrachtem Tagwerk entschwebt den Händen des Schicksals und der Gewalt der Parzen! Aus diesem Tal der Tränen zu jenem Berge der Seligkeit! Aus diesem höllischen Egypten zu jenem himmlischen Jerusalem! Aus diesem dunklen Abgrunde der Finsternis zu jener Fülle unzulänglichen Lichtes! Aus diesem Strome des Jammers zu jenen Flüssen unermesslichen Trostes! Aus dem Kerker der Zeitlichkeit in den weiten Schoß der Ewigkeit! Aus diesem Reiche des Wechsels und plötzlichen Falles zu jenem ewigen Reiche, zu dessen Erlangung ihn Allvater bestimmt hat.“ Unter den modernen Philosophen ist neben Schelling (S. dessen Gespräch „Clara“) vor allen du Prel (Monistische Seelenlehre) als kongenialer Darsteller der individualistischen Seelenlehre Brunos und seiner Unsterblichkeitslehre zu erwähnen.

Brunos Lehre von der Willensfreiheit.

Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind nach Kant jene drei Postulate der praktischen Vernunft, ohne welche eine

im ernstlichen Sinne wertempfindende Weltanschauung, eine religiöse Weltanschauung in weitestem Sinne nicht möglich ist; „dem Menschen,“ sagt Schiller in Anspielung auf diese drei praktische Postulate, „ist nimmer sein Wert geraubt, — so lang' er an die drei Worte glaubt“ (Schiller, Drei Worte des Glaubens).

Die Willensfreiheit ist die Voraussetzung der sittlichen und religiösen Verantwortlichkeit. Wie einen persönlichen Gott, eine persönliche Unsterblichkeit, so setzt Bruno auch eine, wenn auch bedingte (relative) Willensfreiheit der Einzelseele voraus. Gerade aus diesem Grunde wird er nicht müde, die entgegenstehende Prädestinationslehre der Calvinisten, die ihm, wie wir bereits sahen, in Genf besondere Antipathie erregten, zu geißeln. In Gott freilich ist Freiheit und Notwendigkeit dasselbe, wie Schicksal und Vorsehung. Denn Gott ist — Bruno wiederholt hier nur die Lehre des Cusanus vom sog. Possest — alles, was er kann, und kann alles, was er will; Möglichkeit und Wirklichkeit sind in ihm nicht unterscheidbar. Dagegen ist es eine Vollkommenheit der endlichen Menschenseele, „daß wir vieles tun können, was wir nicht tun“ (De Immenso, VII. c. 10). Freilich hat sich der Nolaner in dieses schwerste Problem der Metaphysik nicht so vertieft, wie dies erst mit dem Beginn der transzendentalen Philosophie durch Kant möglich geworden ist. Wie uns aber seine Unsterblichkeitslehre auf Plato zurückführt, so scheint mir seine damit zusammenhängende Freiheitslehre ebenfalls in dem platonischen Sinne aufzufassen sein, den Schelling in seiner klassischen Untersuchung über das „Wesen der menschlichen Freiheit“ wohl am ausführlichsten erörtert hat.

„Die Tat, wodurch des Menschen Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an; sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit (unergriffen von ihr) hindurch als

eine der Natur nach ewige Tat. Durch sie reicht das Leben des Menschen bis an den Anfang der Schöpfung; daher er durch sie auch außer dem Erschaffenen frei und selbst „ewiger Anfang“ ist. So unfasslich diese Idee der gemeinen Denkweise vorkommen mag, so ist doch in jedem Menschen ein mit derselben übereinstimmendes Gefühl, als sei er, was er ist, von Ewigkeit an schon gewesen, und keineswegs in der Zeit erst geworden. Daher, unerachtet der unleugbaren Notwendigkeit aller Handlungen, und obgleich jeder, wenn er auf sich aufmerksam ist, sich gestehen muß, daß er keineswegs zufällig oder willkürlich böse oder gut ist, der Böse z. B. sich doch nichts weniger als gezwungen vorkommt (weil Zwang nur im Werden, nicht im Sein empfunden werden kann), sondern seine Handlungen mit Willen, nicht gegen seinen Willen tut (Schelling, W. I, 7, 386). Dies stimmt auch mit Schopenhauers Sage, daß die Freiheit zwar nicht im operari, sondern im esse liege, einem Sage, der auf Platos schon erwähnte mythisch eingekleidete Unsterblichkeitslehre (in der Republik) zurückzuführen ist.

In scharfem Gegensatz zu dem pantheistischen Fatalismus Spinozas, der ja auch in der heutigen mechanistischen Weltanschauung als sog. Determinismus wieder in den Vordergrund getreten ist, dem die Reue als unvernünftig erscheint (Ethik IV, 54), und dem folgend auch Ed. v. Hartmann, die Reue als „unnütz“, „überflüssig“ bezeichnet (vgl. m. Erl., Bd. II, S. 334), erkennt Bruno in der Reue einen empirischen Beweis der Freiheit. Ebenso wie Schiller (Werke, Rekl. XV, S. 228), würdigt er sie als die vornehmsten Tugenden, und einige seiner Worte über die Reue sind von besonderer dichterischer Schönheit.

„Die Reue ist unter den Tugenden, was der Schwan unter den Vögeln. Denn er wagt es sich nicht und vermag es nicht, hoch zu fliegen, weil die schwere Last des Schuldbewußtseins und die demütige Selbsterkenntnis ihn niederdrückt, und so

wendet er sich, da ihm die Erde doch verhaßt ist, von dieser hinweg, und weil er sich noch nicht erkühnt, sich zum Fluge gen Himmel zu erheben, liebt er die Flüsse und taucht sich in die Gewässer, welche die Tränen der Zerknirschung sind, darinnen er sich zu baden und zu reinigen sucht, nachdem ihn der Schmutz und der Schlamm, mit welchem er sich in den sumpfigen Niederungen des Irrtums und der Sünde verunreinigt hat, anekelt, und er sich selber mißfällt; und, ergriffen von diesem Schmerz über sich selber, hat er den festen Entschluß der Besserung gefaßt, und sucht, so sehr es ihm nur möglich ist, gleich zu werden der lichtreinen, schneeweissen Unschuld. Durch diese Tugend werden die Seelen wiederum genesen und neuen Schwung gewinnen, wenn sie vom Himmel herabgestürzt und versunken waren zum finsternen Orkus, gewatet sind durch den Kocytus der sinnlichen Lüste und entzündet vom Periphrageion der fleischlichen Liebe und des Zeugungstrieb, von welchen erstere den Geist mit Traurigkeit verdunkelt und letzterer die Seele mit Abscheu vor sich selber erfüllt. Wenn sie nun in Erinnerung an ihr erhabenes Erbteil zu sich selber zurückkehrt, klagt sie sich selbst an ob ihres gegenwärtigen Zustandes; mit Schmerz erfüllt sie, was sie vorher erfreute, und es betrübt sie, ihren Begierden unterlegen zu sein; und auf diese Weise gelangt sie allmählich dazu, sich vom gegenwärtigen Zustande zu befreien, die grobe Materie zu verflüchtigen und die Last der schweren Stofflichkeit abzulegen. Da wächst ihr Gefieder, sie erwärmt sich am Sonnenlicht und entbrennt in feuriger Liebe für höhere Dinge. So wird sie ätherisch und nähert sich der Sonne, und schön erneuert kehrt sie zu ihrem Ursprung zurück. — Mit vollem Recht ist die Reue unter die Tugenden versetzt; denn mag sie auch zum Vater den Irrtum und zur Mutter die Sünde haben, sie selber nenn' ich nichtsdestoweniger eine purpurrote Rose, die einem rauhen Strauch und stehenden Dornen entblüht; sie ist ein strahlend lichter Funken, der, aus einem schwarzen Kieselstein ge-

schlagen, emporfliegt, und zum unverwandten Sonnenfeuer hinanfliegt.“

Spaccio (n. Übers. II, S. 14 f.).

Wir glauben, daß die mitgeteilten Auszüge genügen, um Brunos Weltanschauung als eine religiöse (im weitesten Sinne des Religionsbegriffs) zu kennzeichnen. Dagegen ist die Frage, wie der Nolaner, zumal im Abschluß seiner geistigen Entwicklung, zum Christentum oder gar zur katholischen Kirchenlehre gestanden hat, nicht leicht zu beantworten. Wir wissen, daß er eine Ausöhnung gewünscht und für möglich gehalten und nur in dieser Überzeugung es gewagt hat, den heimatlichen italienischen Boden wieder zu betreten. Wir wissen auch, welchen tragischen Ausgang dieser Versuch für ihn gehabt hat. Vor dem venetianischen Inquisitionsgericht gibt Bruno offen zu, zeitweilig fundamentale Glaubenssätze nicht nur der katholischen Kirche, sondern auch des positiven Christentums überhaupt bezweifelt zu haben, und er widerruft und „bereut diese Zweifel“ *) indem er ausdrücklich bittet, ihn „wieder in den Schoß der heiligen Kirche“ aufzunehmen. Mir scheint es mit dem Charakter des zwar leidenschaftlichen und gewiß oft von Stimmungen beherrschten Mannes unvereinbar zu sein, das diesem Widerruf vorausgehende Geständnis seiner Zweifel für heuchlerisch zu erklären. Wir dürfen vielmehr diese Beichte seiner Zweifel als eine aufrichtige ansehen, um so mehr, als auch Belegstellen aus den bedenklichsten Schriften der in Betracht kommenden Periode seiner „Apostasie“ beweisen, daß seine gelegentlichen vom humanistischen Heidentum und von neuplatonischer Mystik beeinflussten Angriffe auf das Christentum nicht mit dieser Beichte in Widerspruch stehen.

*) Dgl. Bd. VI, S. 201.



Brunos Christuslehre.

Im Vordergrunde aller Glaubenssätze steht selbstverständlich die Person Christi. Mit Recht verwahrt sich Bruno dagegen, daß er jemals die Lehre von der Gottheit Christi öffentlich bekämpft habe. Seine bedenklichste Äußerung über dieses Grunddogma der christlichen Religion findet sich im Spaccio, einer Schrift, die ihrem ganzen Inhalt nach nicht als ernster Ausdruck seiner Überzeugungen genommen werden darf, für die er vielmehr mit Recht schon wegen ihrer dramatischen und dialogischen Form eine gewisse *licentia poetica* beanspruchen durfte. Und hier heißt es in unverkennbarer Anspielung auf die Person Christi beim Sternbilde des Chiron:

Zeus: „Mag ich selber gegen Chiron gesagt haben, was auch immer gesagt ist, nunmehr widerrufe ich es, und behaupte, daß Chiron, der Centaur, weil er der gerechteste Mensch gewesen ist, der dem Askulap die Heilkunst, dem Herkules die Sternkunde und dem Achill die Musik gelehrt hat, weil er die Kranken heilte und den Weg zu den Sternen wies, weil er gelehrt hat, wie die tönenden Saiten mit dem Holze verknüpft werden und gehandhabt werden müssen, mir des Himmels nicht unwürdig erscheint. Ja, ich erachte ihn für den würdigsten, da in diesem himmelischen Tempel, an diesem Altare, den er bedient, kein anderer Priester ist, als er selbst, der, wie Ihr seht, das Opfertier an der Hand hat und die Opferflasche am Gürtel.“

Vor dem Inquisitionsgericht bekennt sodann Bruno, in Ansehung der Gottheit Christi gelegentlich die Lehre des Arius für „weniger bedenklich“ angesehen zu haben, „als sie gemeinhin angesehen und ausgelegt würde“; „Arius habe keineswegs behaupten wollen, daß Christus, das Wort (Logos) ein Geschöpf sei, sondern er stehe in der Mitte zwischen Schöpfer und Geschöpf, wie das Wort vermittelt zwischen dem, der es spricht, und dem, zu welchem gesprochen

wird, und demnach sei Christus der Erstgeborene von allen Kreaturen, von welchem zwar nicht, aber durch welchen alles geschaffen ist, zu welchem zwar nicht, aber durch welchen jedes Wesen sich bezieht und zurückkehrt zum letzten Endzweck, welcher der Vater ist.“ In Verbindung hiermit stehen seine Zweifel am Dogma der Dreieinigkeit, über die er sich folgendermaßen erklärt: „Ich sage, daß ich geglaubt und angenommen habe, daß Gott sich unterscheidet als Vater, als Wort und als Liebe, d. h. als heiliger Geist, und daß diese drei in Wesenheit e i n Gott sind, aber ich habe nicht begreifen können und darüber gezweifelt, wie diese drei begrifflich als Personen verschieden sind, zumal mir jener Begriff der Person in Hinsicht auf die Gottheit nicht passend zu sein schien, nach den Worten des heiligen Augustinus, der ja sagt: „Nur mit Furcht sprechen wir das Wort Person aus, wenn wir vom Göttlichen reden, und wir brauchen es nur, weil die Not uns dazu zwingt“ (St. Augustinus de Trinitate C. VII, opera omnia, Parisiis 1694 Vol. II, p. 852).

Wenn nach den Akten des venetianischen Prozesses Brunos Ketzertum, zumal mit Rücksicht auf seinen damaligen reuigen Standpunkt, selbst vom katholischen Standpunkte aus in verhältnismäßig mildem Lichte erscheinen muß, so bildet der weitere Verlauf seines Prozesses in Rom e i n u n - d u r c h d r i n g l i c h e s R ä t s e l, so lange nicht die Kurie sich entschließt, etwaige dort noch vorhandene Protokolle, und vor allem die wertvollen Anlagen derselben, das dem Papst gewidmete Werk „De septem liberalibus artibus“ und die in der letzten Sitzung überreichte, „eröffnete, aber nicht gelesene“ Denkschrift, zu veröffentlichen.

Unglaublich im höchsten Grade ist über diesen jahrelangen weiteren Verlauf des Prozesses der Bericht des Konvertiten Schoppe an Rittershausen (S. 228 ff. des Bd. VI meiner Übersetzungen), demzufolge der Nolaner in Rom der Inquisition ein ganz anderes Gesicht gezeigt haben

müßte, als in Venedig, und mit seinen Richtern jahrelang ein frivoles Spiel getrieben hätte. Umgekehrt haben wir Anlaß, anzunehmen, daß in diesem Prozesse, in den, wie gewöhnlich bei derartigen Justizmorden, allem Anschein nach rein p e r s ö n l i c h e Feindschaften mit hineingespielt haben, mit dem Nolaner selber, wenn kein frivoles, so doch ein sehr g r a u s a m e s Spiel getrieben worden ist. Wenn in dem Schreiben des berühmten Schoppe eine Mitteilung den Eindruck der Wahrheit macht, da Schoppe ja anscheinend schadenfroher Zuschauer des grausamen Todes gewesen ist, so könnte es die sein, daß der Nolaner, als „dem schon Sterbenden das heilige Kruzifix vorgehalten wurde, mit verachtender Miene sein Haupt wandte.“ Aber wir fassen diese seine letzte Geberde, wenn sie geschichtlich ist, nicht so auf, wie Eugen Dühring, der hierin die letzte Demonstration seines Anti-Christentums erblickt. Wir sind vielmehr der Meinung, daß Bruno, der hierbei sich freilich nicht dem vollkommenen Vorbilde Dessen gewachsen zeigte, der in gleicher Lage das: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ gesprochen hat, von dem aber immerhin die Zeitung desselben Tages glaubhafter, als Schoppe berichtet, daß „er sagte, er sterbe als Märtyrer und sterbe gern, und seine Seele werde aus den Flammen zum Paradiese empor-schweben“ (also nicht der Reinkarnation verfallen!), mit jener Geberde keine Verachtung des christlichen Symbols oder gar des Gekreuzigten selbst bekunden wollte, sondern seine berechtigte Entrüstung über solchen M i ß b r a u c h des Kruzifixes. Und er hatte ein Recht dazu nach seinen eigenen Worten vor dem Inquisitionsgericht, mit denen er die Frage beantwortet hat: Welche Dinge sind nötig zum Seelenheil? — „G l a u b e, L i e b e u n d H o f f n u n g!“

Philosophische Schriften von **Ludwig Kuhlenbeck**:

1. **Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik.**
Eisenach und Leipzig 1906.
2. **Giordano Bruno.** Gesammelte Werke, verdeutscht und erläutert.
Bislang 6 Bände. Jena 1907—1910. Eugen Diederichs.
3. **Im Hochland der Gedankenwelt.** Grundzüge einer heroisch-
ästhetischen Weltanschauung. Jena 1906.
4. **Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und Schiller.**
Leipzig 1906.
5. **Lichtstrahlen aus Giordano Brunos Werken.** Leipzig
1891 Rauert und Rocco.
6. **Schellings Weltalter,** das Gespräch Clara und Schellings.
Abhandlung über die Kunst und ihr Verhältnis zur Natur.
(Gedanken über Malerei) mit Einl. u. Anm. in Reclams
Universalbibliothek 1913.

Sonstige Schriften:

1. **Das Evangelium der Rasse.** Briefe über das Rasseproblem.
Bunzlau 1905.
2. **Rasse und Volkstum.** Politische Ergebnisse der Rassen-
forschung. Berlin 1905.
3. **Der Occultismus der nordamerikanischen Indianer.**
Ergänzungsband zu Kiefert's Occultismus. Leipzig 1897.
4. **Spaziergänge eines Wahrheitsuchers ins Reich
der Mystik.** Leipzig 1890.
5. **Dichtungen: Eros und Psyche,** ein esoterisches Gedicht.
Leipzig 1887. **Lorbeer und Rose,** mit einem Vorwort
von M. Carrière. Frankfurt a. O. 1890.
6. **Uebersetzung: Lagrange, Physiologie der Leibesübungen.**
1912. Eugen Diederichs.
7. **Persönliches: Lauanne.** Ein Wort zur Berichtigung und
Abwehr. München 1908. Lehmanns Verlag.

**Verlag des Protestantischen Schriftenvertriebs, G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg, Eisenacher Straße 45**

Die religiösen Gemeinschaften der Menno- niten, Baptisten, Theosophen, Evangelischen Gemeinschaft und Methodisten

5 Vorträge 64 Seiten 1.20 M

Aus den Urteilen:

„Die Mitglieder unserer evangelischen Landes-
kirche pflegen sich um die „Sekten“ wenig zu kümmern. Das ist aber
sehr unberechtigt! Nicht allein wegen der Fortschritte, die sie auch bei uns
machen, sondern vor allem wegen ihrer wirklichen religiösen Bedeutung.
Sind sie bei uns auch nur gering, so bilden sie doch z. B. in England
und Amerika große Kirchen. Wir können von ihnen nicht wenig lernen:
religiöses Feuer, Eifer, Einfachheit, Organisationsgeschick. Das Inter-
essanteste aber ist, daß in diesen Vorträgen jeder für seine eigene Sache
spricht. Deshalb sind es nicht bloße Referate, sondern Zeugnisse.“

(Seidelsberger Zeitung.)

Shinto, die Volksreligion Japans

Von D. Schiller, Superintendent in Kioto (Japan). 88 S.
Brosch. 2 M., eleg. geb. 3 M.

Aus den Urteilen: „Allen, die ein lebhaftes Interesse für Religions-
geschichte haben — und es sind erfreulicherweise heute sehr viele —, sei
diese Schrift aufs wärmste empfohlen. Der Verfasser, der seit 15 Jahren
als geistiger Führer unter den Japanern lebt, hätte es uns kaum zu
versichern brauchen, daß „dieselbe nicht nur aus eingehender Lektüre,
sondern mehr noch aus persönlicher Beobachtung“ durch den Verkehr mit
den verschiedensten Volkskreisen hervorgegangen ist, tritt es doch fast auf
jeder Seite dem aufmerksamen Leser anschaulichst entgegen. Und so ist
die Schrift in hervorragendem Maße geeignet, denen, die sich in Geist
und Denkart des hochstrebenden japanischen Volkes vertiefen wollen,
treffliche Dienste zu leisten, besonders auch solchen, „die eine Reise nach
Japan planen“, damit sie über dem äußerlich stark hervortretenden
Buddhismus den weniger in die Augen fallenden und im Volksleben
doch mächtig wirksamen Shintoismus nicht übersehen.“

(Münchener Neueste Nachrichten.)

Die Klassiker der Religion und Die Religion der Klassiker

Herausgegeben von
Lic. theol. **Gustav Pfannmüller.**



Protestantischer Schriftenvertrieb G. m. b. H.
Berlin - Schöneberg

Gegenüber den mancherlei Versuchen, unser historisches Wissen um die Religion, ihre Entstehung und Entwicklung innerhalb der einzelnen Zeiten und Völker zu vermehren und zu vertiefen, ist es der Zweck der vorliegenden Sammlung, zu den Quellen der Religion selbst zurückzuführen. Denn was hilft uns alles bloß historische Wissen um die Religion, wenn wir sie nicht selbst in ihrem ursprünglichen Leben kennen lernen? Wahre, ursprüngliche Religion tritt uns aber vor allem entgegen in dem Innenleben der großen religiösen Persönlichkeiten. Hier ist der Quellpunkt der Religion, aus dem sie ewig neu und in immer neuen Formen, schier unerschöpflich, hervorsprudelt, und wer sie hier beobachtet und belauscht, der wird erst ihr wahren Wesen und ihre ungeheure Macht im Geistesleben der Menschen erkennen.

Aus dieser Erwägung heraus stellt sich unsere Sammlung die Aufgabe, den religiös interessierten Menschen unserer Zeit mit dem Innenleben der wahrhaft schöpferischen religiösen Genien aller Religionen, insbesondere der christlichen Religion, bekannt und vertraut zu machen. Dies soll aber nicht auf dem Wege biographischer Darstellung geschehen, vielmehr sollen die Heroen der Religion selbst in ihren eigenen Worten und Werken zu uns sprechen, und an ihrem unerschöpflichen Innenleben soll sich unser eigenes religiöses Leben entzünden und nähren.

Das Leben der Religion sprudelt nun zwar am reinsten und klarsten in diesen „Klassikern der Religion“, aber es ist keineswegs auf sie allein beschränkt, vielmehr

durchflutet und durchdringt es alles höhere Geistesleben der Menschheit. Alle die großen Dichter und Philosophen, Schriftsteller, Gelehrten und Künstler haben mit dem Problem der Religion gerungen und, sei es positiv oder auch negativ, Stellung zu ihr genommen. Sie alle sollen daher in unserer Sammlung nicht fehlen. Neben den „Klassikern der Religion“ soll auch die „Religion der Klassiker“ zur Darstellung und lebendigen Anschauung kommen.

Da es unmöglich ist, daß ein Einzelner den ganzen Umkreis religiösen Lebens überschauen kann, so ist die Bearbeitung der einzelnen „Klassiker“ in die Hände von Fachgelehrten von anerkanntem Rufe gelegt. Damit ist die streng wissenschaftliche Grundlage der Sammlung gesichert. Andererseits sind aber alle Bearbeiter einig in dem Streben nach allgemeinverständlicher Einführung in die betreffende Persönlichkeit sowie nach einer mustergültigen Auswahl aus ihren Werken. Endlich soll jeder Band eine Zusammenstellung und Würdigung derjenigen Literatur enthalten, die zur weiteren Belehrung und Vertiefung geeignet ist.

Für die „Klassiker der Religion“ sind bis jetzt folgende Mitarbeiter gewonnen:

Die Propheten. Vom Herausgeber.

Jesus. Von Prof. D. Dr. Heinrich Weinel-Zena.

Paulus. Von Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. Johannes Weiß-Heidelberg.

Johannes. Von Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. Johannes Weiß-Heidelberg.

Tertullian und Cyprian. Von Prof. Dr. Hugo Koch-München.

Origenes. Von Prof. D. Dr. Aug. Dorner-Königsberg.

Augustin. Von Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. Gustav Krüger-Gießen.

Ps. Dionysius Areopagita. Don Prof. Dr. Hugo
 Koch-München.
Bernhard von Clairvaux. Don Gymnasialoberlehrer
 Lic. Dr. Karl Heuss-**Leipzig.**
Franz von Assisi. Don Dr. phil. Hermann Hefele-
 München.
Meister Eckehart. Don Pfarrer Walter Lehmann-
 Hamberge.
Heinrich Sense. Don Dr. phil. Philipp Sunk, heraus-
 geber des „Neuen Jahrhunderts“, München.
John Everard. Don Pfarrer Theodor Sippell-
 Schweinsberg, Bez. Cassel.
Johann Tauler. Don Pfarrer Lic. Dr. Gottlob Siedel-
 Causa, Bez. Dresden.
Ein deutsch Theologia. Don Pfarrer Lic. Dr. Gott-
 lob Siedel-Causa, Bez. Dresden.
Thomas a Kempis. Don Prof. D. W. Bornemann-
 Frankfurt a. M.
Mechtild von Magdeburg. Don Dr. phil. Philipp
 Sunk-München.
Savonarola. Don Prof. Dr. Joseph Schnitzer-München.
Luther. Don Prof. D. Dr. Otto Scheel-Tübingen.
Zwingli. Don Dekan D. August Baur-Weinsberg
 (Württemberg).
Calvin. Don Pfarrer Rudolf Schwarz-Basadingen
 (Schweiz).
Melanchthon. Don Prof. D. Martin Rade-Marburg
 i. H.
Erasmus. Don Prof. D. Dr. Walter Köhler-Zürich.
Hans Deuk. Don Geh. Archivrat Dr. Ludwig Keller-
 Berlin.
Sebastian Franck. Don Prof. D. Dr. Walter Köhler-
 Zürich.
Caspar Schwenckfeld. Don Pfarrer Theodor Sippell-
 Schweinsberg, Bez. Cassel.

Michael Servet. Don Geh. Kirchenrat Prof. D. Wilhelm Baldensperger-Gießen.
Ignatius von Loyola. Don Dr. phil. Philipp Funk-München.
Pascal. Don Prof. Lic. Karl Bornhausen-Marburg i. H.
Jénelon und Bossuet. Don Geh. Kirchenrat Prof. D. Wilhelm Baldensperger-Gießen.
J. V. Andreae und J. B. Schuppins. Don Stadtpfarrer D. Dr. Wilhelm Diehl-Darmstadt.
Johann Arndt. Don Lic.theol. Wilhelm Köpp-Berlin.
Paul Gerhardt. Don Dekan a. D., Privatdozent Lic. Rudolf Günther-Marburg i. H.
Spener. Don Pfarrer D. Paul Grünberg-Straßburg.
Zinzendorf. Don Dozent Lic. Gerhardt Reichel-Snadenfeld.
Gottfried Arnold. Don Privatdozent Lic. Hermann Mulert-Berlin.
Gerhard Tersteegen. Don Pfarrer D. Erich Goerster-Frankfurt a. M.
George Fox. Don Pfarrer Theodor Sippell-Schweinsberg, Bez. Cassel.
Spalding. Don Prof. D. Dr. Martin Schian-Gießen.
Schleiermacher. Don Pfarrer Lic. Emil Suchs-Rüsselsheim a. M.
Richard Rothe. Don Stadtpfarrer D. Paul Mehlhorn-Leipzig.
Alexandre Vinet. Don Geh. Kirchenrat Prof. D. Wilhelm Baldensperger-Gießen.
Kierkegaard. Don Prof. D. Dr. Edvard Lehmann-Berlin.
Lagarde. Don Privatdozent Lic. Herm. Mulert-Berlin.
Naumann. Don Lic. Gottfried Traub-Dortmund.
Der katholische Modernismus. Don Prof. Dr. Joseph Schnitzer-München.
Sailer. Don Prof. Dr. Sebastian Merkle-Würzburg.

Für die „Religion der Klassiker“ wurden bis jetzt folgende Mitarbeiter gewonnen:

Giordano Bruno. Von Prof. Dr. Ludwig Kuhlenbeck, Jena.

Jakob Böhme. Von Pfr. Herm. Maas-Lausen i. Bad. Comenius. Von Geh. Archivrat Dr. L. Keller, Berlin.

Milton. Von Prof. Lic. Leopold Zscharnack, Berlin.

Cromwell. Von Prof. Lic. Leopold Zscharnack, Berlin.

Locke. Von Prof. Dr. Carl Winckler, Berlin.

Berkeley. Von Pfarrer Lic. Dr. G. Hollmann-Nicolassee, Berlin.

Rousseau. Von Prof. Dr. F. Ed. Schneegans, Heidelberg.

Spinoza. Von Privatdozent Lic. Dr. Heinrich Scholz, Berlin.

Leibniz. Von Prof. D. Dr. Heinrich Hoffmann, Bern.

Klopstock. Vom Herausgeber.

Lessing. Von Prof. Lic. Leopold Zscharnack, Berlin.

Hamann. Von Prof. Dr. Rudolf Unger, München.

Herder. Von Prof. D. Horst Stephan, Marburg i. H.

Lavater. Von Prof. D. G. von Schultheß, Reckberg-Zürich.

Goethe. Von Dr. Max Christlieb, Berlin.

Schiller. Von Prof. Dr. Karl Berger, Darmstadt.

Matthias Claudius. Vom Herausgeber.

Novalis. Vom Herausgeber.

Die Dichter und Denker der Freiheitskriege. Von Dr. Ernst Müsebeck, Archivar am Geh. Staatsarchiv, Berlin.

Görres. Von Privatdozent Dr. L. Bergsträsser, Greifswald.

Jeremias Gotthelf. Von Stadtpfarrer Privatdozent Lic. Dr. Otto Frommel, Heidelberg.

Hebbel. Vom Herausgeber.

Carlyle. Von Prof. D. Otto Baumgarten-Kiel.
Emerson. Von Stadtpfarrer Johannes Herzog-
 Eßlingen a. N.
Coleridge. Von Frau Charlotte Broicher-Salling-
 bostel, Bez. Lüneburg.
Tolstoi. Von Pfarrer Johannes Kübel-Frankfurt a. M.
Kant. Von Oberlehrer Dr. Arthur Buchenau-
 Charlottenburg.
Gries. Von Privatdozent Lic. Ernst Kohnmeyer-
 Göttingen.
Sichte. Von Prof. D. Dr. Heinrich Weinelt-Jena.
Schelling. Von Privatdozent Dr. Otto Braun-
 Münster i. W.
Hegel. Von Pastor Georg Casson-Berlin.
Sechner. Von Prof. D. Dr. E. W. Mayer-Straß-
 burg i. E.
Lohe. Von Prof. D. Dr. K. Thieme-Leipzig.
Wundt. Von Oberlehrer Dr. Conrad-Charlottenburg.
Eucken. Von Konsistorialrat D. Dr. Paul Kalweit-
 Danzig.
Glaß und Glogau. Von Dozent Lic. Theodor Stein-
 mann-Gnadenfeld.
Niehsche. Von Prof. Lic. Dr. Christoph Schrempf-
 Eßlingen a. N.
Bismarck. Von Prof. D. Otto Baumgarten-Kiel.
Richard Wagner. Von Prof. D. Dr. Heinrich Weinelt-
 Jena.

Für die Darstellung der außerchristlichen Klassiker und Religionen sind bis jetzt gewonnen:

Buddha. Von Prof. Dr. R. D. Franke-Königsberg.
Muhammed. Von Prof. Dr. Fr. Schwally-Gießen.
Kongfutse und Laotse. Von D. Hans Haas-Coburg.
Plato. Von Privatdozent Dr. Nicolai Hartmann-Mar-
 burg i. S.

Veda und Avesta. Don Prof. Dr. Karl Geldner,
Marburg i. H.

Die babylonisch-assyrische Religion. Don Prof. Dr.
O. Weber, Berlin.

Die ägyptische Religion. Don Prof. Dr. H. Ranke,
Heidelberg.

Die griechische Religion. Don Dr. L. Malten,
Berlin.

Die germanische Religion. Don Privatdozent Dr.
August Lütgens, München.

Ihre Mitarbeit haben ferner in Aussicht gestellt:
Prof. D. Dr. Clemen, Bonn, Prof. D. Bouffet,
Göttingen, Prof. D. Heitmüller, Marburg i. H., Prof.
D. Niebergall, Heidelberg, Prof. D. Dr. Arnold
Meyer, Zürich, Privatdozent Lic. Dr. Hermelink,
Leipzig.

Bis Weihnachten 1912 werden folgende 5 Bände
erscheinen:

Jesus. Don Prof. D. Dr. Heinrich Weinel, Jena.

Johann Arndt. Don Lic. W. Köpp, Berlin.

Paul Gerhardt. Don Dekan a. D. Privatdozent Lic.

Rudolf Günther, Marburg i. H.

Der katholische Modernismus. Don Prof. Dr.

Joseph Schuster, München.

Giordano Bruno. Don Prof. Dr. L. Kuhlenbeck,
Jena.

Die übrigen Bände folgen in regelmäßigen, kurzen
Abständen.

Jeder Band kostet broschiert 1.50 Mk., gebunden
2 Mk.

62633999

Verlag des Protestantischen Schriftenvertriebs, G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg, Eisenacher Straße 45

Theologiestudium und Kirche

Von D. Weincl, Professor der Theologie in Jena

16 Seiten. Preis 40 Pf. 2. Auflage.

Aus den Urteilen: „Das besondere Charisma Weinels ist die Gabe der Popularisierung. In dem Kampfe um die Universität, die der protestantischen Theologie neuerdings streitig gemacht wird, obwohl der Protestantismus und das Christentum als Mission der mächtigste Kulturfaktor der modernen Kolonialgeschichte ist, erhebt Weincl seine Stimme für das Recht der freien wissenschaftlichen Forschung für den Professor, Studenten, Lehrer und Pastor. In unseren evangelischen Kirchen ist alles gestellt auf die Kraft und die Tätigkeit der Personen, nichts auf das Institut als solches. Weincl schreibt und redet männlich, frei und fromm.“

(Samburger Gemeindeblatt.)

Das Protestantenblatt

Wochenschrift für den liberalen deutschen Protestantismus.

Herausgegeben von Pfarrer Emde — Bremen und D. M. Fischer — Berlin.

Erscheinungsweise wöchentlich, mit dem Beiblatt: „Zur kirchlichen Zeitgeschichte“ und der monatlichen Beilage: „Missionsblatt“. Umfang 12 bis 16 Seiten Quart. Probenummern gratis. 2 M. vierteljährlich. Zu beziehen durch die Post, den Buchhandel oder direkt durch den Verlag.

Aus den Urteilen: „Das „Protestantenblatt“ dient dem freien Christentum in den evangelischen Kirchen Deutschlands durch allgemein verständliche Besprechungen aller sittlich-religiösen Fragen, die in unserer Zeit jeden ernstern Menschen in Kirche und Staat, in Erziehung, Schule, Wissenschaft, Literatur und Kunst beschäftigen, wie durch sorgfältige Berichte über die wichtigsten Vorgänge und Ereignisse auf religiösem und kirchlichem Gebiet im In- und Auslande.“

Huttenus redivivus

der wiedererwachte Hutten!

Motto: „Die falsche Kampfesweise besteht darin, die gute Theorie der eignen Kirche mit der schlechten Praxis der anderen zu vergleichen; man vergleiche vielmehr Theorie mit Theorie und Praxis mit Praxis!“ (A. Harnack.)

Herausgeber

Pfarrer Dr. Karl Aner

Charlottenburg

Die Form des Titels stammt von dem Jenenser Meister der Kirchengeschichtsschreibung Karl von Hase: mit dem Titel seines Lehrbuchs *Hutterus redivivus* hat er einst die Dogmatik eines lutherischen Theologen des 17. Jahrhunderts in Erinnerung gebracht.

Wir brauchen nur einen Buchstaben zu ändern, und vor uns steht die Gestalt des ritterlichen Humanisten Ulrich von Hutten, wie sie der Dichtergenius Conrad Ferdinand Meyers im Lied verewigt hat.

Wie jener Hutten mit der Glut des deutschen Herzens gegen Rom zu Felde zog und sich jubelnd in das Gefolge des größeren Luther stellte, als er mit der Kraft der Religion das Joch der Papstkirche abwarf, so wollen diese Schriften nationale Kritik am Ultramontanismus üben.

Dabei verstehen wir das Wort „National“ nicht im politischen Sinn, sondern in dem viel umfassenderen Sinn unserer geistigen Kultur. Dem Motto, das über unserem Unternehmen steht, getreu, wollen wir diese Kultur der römischen Geisteswelt entgegensetzen.

Es liegt uns also fern, Skandalfälle der römischen Praxis oder gelegentliche verstiegene Äußerungen ultramontaner Journalistik zu sammeln; nein wir wollen den Gegensatz zwischen jener und unserer Art an den Wurzeln packen und die fundamentalen Unterschiede darstellen.

Nicht Streitschriften wollen wir schreiben, die eine literarische Waffenkreuzung mit dem anderen Lager hervorgerufen; die wäre zwecklos.

Dielmehr wollen wir unseren Gesinnungsgenossen die Augen aufthun, daß sie nicht in sogenannter Objektivität, die in Wahrheit Ueberzeugungs-schlaffheit ist, Protestantismus und Ultramontanismus für gleichberechtigte Erscheinungen halten, sondern sich der inneren Ueberlegenheit der eigenen Sache bewußt werden und sich unseres herrlichen Reichthums wieder freuen.

Zwei Serien sind geplant. Die erste, allgemeinen Inhalts, soll 6 Hefte umfassen:

1. Rom und die deutsche Religion.
Dr. Auer-Charlottenburg.
2. Rom und die deutsche Ethik.
R. Herrmann-Neustadt.
3. Rom und die deutsche Wissenschaft.
Lic. Mulert-Berlin.
4. Rom und die deutsche Kunst.
Lic. Heep-Wehlar.
5. Rom und die deutsche Schule.
6. Rom und der deutsche Staatsgedanke.

Die zweite soll speziellere Fragen behandeln und wird in zwangloser Reihe fortgesetzt.

Bis jetzt stehen fest:

- 1/2. Jesus im Banne des Modernisten-
eides. (Doppelheft) Dr. Engert-Gossel i. Thür.
3. Paulus im Lichte der katholischen
Kirche. Lic. Böhlig-Dresden.
4. Des Johann Heinrich Voß Streit-
schrift wider Rom. Neuausgabe. Dr. Auer.

Verlag des Protestantischen Schriftenvertriebs, G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg, Eisenacher Straße 45

Der Modernismus

4 Vorträge

von

Paul Sabatier, Frankreich, Romolo Murri, Italien
A. D. Cillen, England, Dr. Philipp Funk, Deutschland

Groß-Oktav.

56 Seiten

1 Mark

Aus den Urteilen:

1. „Die in diesem Heft vereinigten Vorträge können gerade in der gegenwärtigen Zeitlage des lebhaftesten Interesses sicher sein. Sie sind authentische Zeugnisse der religiösen Reformbestrebungen, die unter dem Namen „Modernismus“ innerhalb der katholischen Welt Europas lebendig sind.“
(Schlesw.-Holstein. Kirchenblatt.)

2. „Wer sich über Wesen und Bedeutung des Modernismus orientieren will, sollte unbedingt diese wichtigen Aufsätze lesen. Sabatier spricht über sympathische Beziehungen zwischen Protestanten und Katholiken, Murri über Kirche und Demokratie oder politischen Modernismus, Cillen über den Modernismus als Grundlage der religiösen Einheit, Funk über die Ziele und die gegenwärtige Lage des deutschen Modernismus.“
(Hamburger Gemeindeblatt.)

3. „Es ist selbstverständlich kein vollständiges Bild des Modernismus, das in den 4 Berliner Vorträgen gegeben wurde. Das soll hier ausdrücklich konstatiert sein. Sabatiers, des berühmten protestantischen Kirchenhistorikers, Rede verliert durch die Uebersetzung, Romolo Murris Vortrag ist mehr die Arbeit eines Philosophen als eines Politikers. Mein Beitrag ist ein kurz hingeworfenes Referat. Dagegen ist vollendet der Vortrag des Anglikaners Cillen. Er gibt vom religiösen Programm des Modernismus einen treffenden Abriss mit lichtvollen Blicken auf das Wesen des Katholizismus und Protestantismus. Es würde zu weit führen, hier den ganzen Inhalt des vortrefflichen Aufsatzes zu skizzieren.“
(Funk im „Neuen Jahrhundert“.)

