

Ueber Glauben und Wissen.

Einleitung.

Skizze der philosophischen Versuche, das Göttliche zu erkennen.

Hom. Odys. XI. 19.

Von dem elementaren Princip des Vaters der Philosophie bis zu dem anthropologischen Irrsal der Epigonen unserer Tage ist die Verwunderung, wie Aristoteles sagt, noch mehr aber die Betrachtung der Bedeutsamkeit und Flüchtigkeit des Lebens und das quälende Räthsel des Daseins die stets sprudelnde Quelle metaphysischer Conceptionen. In furchtbarer Unwissenheit über Alles, und wie auf einem Meere treibend voller Klippen und Strudel, das die Nacht begränzt, wirft der philosophische Genius der Menschheit sein Senkblei in die Tiefe, um festen Grund zu suchen: das Bleibende im Wechsel, in den Vielen das Eine, das Unendliche im Endlichen.¹⁾ Die Erkenntniß des Absoluten ist Haupt- und Grundfrage philosophischer Speculation, mag diese nun eine blinde Kraft, oder den bewußten Gedanken zum Ausgangspunkte nehmen, als worin Neuere den letzten Unterschied sämmtlicher Systeme gefunden haben.

Aber wo ist die Antwort auf diese Frage? Seit zweitausend Jahren liegen die metaphysischen Systeme im Streite; auf den Trümmern des einen erhebt sich das andere,

1) Vgl. A. Schopenhauer: Ueber das metaphysische Bedürfnis des Menschen. Bb. 2. 158.

um bald einem Dritten zu erliegen, und von den Dingen jenseits aller Erfahrung weiß man heute auch im Lande der Philosophen nicht mehr als etwa Confucius, oder die Schule von Athen, der wir erst durch Baco entwachsen. Vor zwei Decennien freilich würde diese Theses noch anmaßend und als eine Aeußerung des gemeinen Verstandes den Wissenden erschienen sein, die dem niederen Dunstkreis enthoben, auf der Höhe des reinen Gedankens thronten, Gott und die Welt im Begriffe gestaltend; indessen seit die Naturwissenschaft die Construction der Idee in ihrem Widerssein wie ein leeres Gebilde der Phantasie abgewiesen, und kritische Naturen die erschlichenen Voraussetzungen des reinen Denkens aufgedeckt, ist der Zweifel an der dialectischen Selbstbewegung der Begriffe allgemein geworden, und der schöne Traum einer absoluten Erkenntniß verfliegen. Es wäre unzeitig und thöricht, zu klagen, daß mit der Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit des falschen Idealismus der Identitätsphilosophie, deren consequenteste Ausbildung das Hegel'sche System ist, nun das alte Problem über das Verhältniß des Idealen und Realen wieder auftauche und uns in die Zeiten des Criticismus zurückwerfe. Allerdings wird die Kluft zwischen Speculation und Christenthum sich erweitern, aber eben deshalb auch der mixtura theologiae cum philosophia ein Ende machen, und die Philosophie auf das beschränken, was man wissen kann. 2)

Giebt es eine Erkenntniß des Wesens an sich der Dinge, oder spannt die Vernunft vergebens ihre Flügel aus, um auf empirischem oder transcendentalen Wege über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Speculation hinauszukommen? d. h. Sind unsere Erkenntnisse aus reiner Vernunft Ausdrücke der absoluten Möglichkeit der Dinge, aeternae veritates, Quellen der Ontologie, oder sind es bloße Formen unseres Intellects, Gesetze, nicht des Daseins der Dinge, sondern unserer Vorstellungen von ihnen? 3)

Der alten Philosophie ist die ganze Schwierigkeit dieser Frage nicht zum Bewußtsein gekommen, sie setzt die Einheit zwischen Denken und Sein, auf der alle Erkenntniß beruht, naiver Weise voraus. 4) In dieser unmittelbaren Hingebung an die Objectivität liegt ihre ewige Schönheit, aber auch ihre unerbittliche Schranke. Aus der Wurzel des antiken

2) Quemadmodum enim Theologiam in Philosophia quaerere, perinde est ac si vivos quaeras inter mortuos: ita Philosophiam in Theologia quaerere, non aliud est quam mortuos inter vivos. Baco de augm. lib IX. Maneat philosophia intra terminos objecti sui, ita theologiae non contradicet, quippe quae de alio objecto agit. Qui vero confundunt philosophiam cum theologia, eos non mirum est contradictiones facere, quia utrumque corrumpunt. Calov. Syst. loc. theolog. I. 74.

3) Vergl. Kants Kritik der reinen Vernunft ed. Rosenkranz pag. 461. Schopenhauers Kritik der Kantischen Philosophie. I. 479.

4) Die Frage des Platonischen Theätet: ἐπιστήμη δὲ τί ποτε τυγχάνει εἰ setzt die Wirklichkeit des Wissens voraus, und will nur dessen nähere Beschaffenheit ermitteln. Nach einem Kriterium der Wahrheit, d. h. ist überhaupt ein Wissen möglich, fragt man erst in den Zeiten des Verfalls der griechischen Philosophie. Zellers Philosophie der Griechen. II. 5.

Lebens entsprossen und dessen herrlichste Blüthe welkte sie mit der Verödung des mütterlichen Bodens dahin, um zuletzt in den Abgrund des neuplatonischen Dualismus zu versinken. Denn in der Vermählung des Stoffes und der Form zu einer schönen plastischen Einheit liegt der Zauber des griechischen Genius, über die Basis der Natur hat er sich auch im höchsten idealistischen Schwunge nicht ganz erhoben: der Gott der Attiker ist die höchste Spitze des stufenmäßigen Weltbaus, ein Begriffsidol, *) bei Plato mit einer dunkeln Wolke von mythologischen Vorstellungen umzogen. In dieser Anschauung der Welt als eines schönen organischen Ganzen culminirt die griechische Speculation, nachdem sie ganz analog der religiösen Vorstellung, welche in dem olympischen Zeus den Sieger über die alten Naturmächte verehrte, den spröden Stoff bewältigt, und unter die Herrschaft des ordnenden Gedankens gebeugt hatte. †)

Die ionischen Physiologen fanden, wie Aristoteles im ersten Buche seiner Metaphysik auseinandersetzt, den letzten Grund aller Dinge (τὸ θεῖον Aristot. Phys. III. 4) in einer materiellen Substanz, †) deren Eigenschaften und Erscheinungsformen wechseln, während sie selbst beharrt; erst die Frage nach der Ursache der Veränderung (ἀδεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως) führte zur Annahme eines zweiten Principis, das die verschiedenen Gestaltungen des Stoffes, das Geheimniß der Anziehung und Abstoßung, oder teleologisch gefaßt, die Zweckmäßigkeit der Welt erklären sollte. †) Im graden Gegensatz zu dem Princip des Stoffes bei den Joniern bildete die Philosophie des dorischen Stammes ein Princip der Form aus, „als deren reinsten Ausdruck sie die Zahl begriff.“ Dem ernstern Sinne der Pythagoreer spiegelte sich das Universum als ein Einklang ewiger Formen, eine Sphärenharmonie, um deren

5) Das Göttliche gehört im Heidenthum nur der subjectiven Vorstellung; es ist der Reflex, welchen die im Schimmer ihres Lichtes sich spiegelnde Phantasie über das Menschliche hinaus fallen läßt. Christ. Baur Socrates und Christus. Tübing. Zeitschrift 1837.

6) Nach dem Timäus ist die Welt das vollkommene ζῶον. Der Idee des Lebendigen (dem αὐτὸ ζῶον) ähnlich gemacht, so weit überhaupt das Gewordene dem Ewigen gleich sein kann, in seinem Leibe die Gesamtheit des Materiellen befassend, durch seine Seele eigenen endlosen Lebens theilhaftig, nimmer alternd noch vergehend ist der κόσμος das beste Geschaffene, das vollkommene Abbild des ewigen und unsichtbaren Gottes, und selbst ein seliger Gott, Tim. p. 34, einzig in seiner Art, sich selbst genügend und keines andern bedürftig. Bellers Philosophie d. Gr. II. 259.

7) τῶν δὲ πρῶτων φιλοσοφούντων οἱ πλείστοι τὰς ἐν ἡλῆς εἶδει μόνας ᾤκησαν ἀρχάς εἶναι πάντων. Arist. Metaph. I. 3.

8) So führten Leucipp und Democrit den Stoß und Gegenstoß der Atome auf den Zufall oder eine blinde Nothwendigkeit zurück, (τύχαις ἀλογος). Empedokles übertrug die Scheidung der vier Elemente dem νεῖκος und der φιλία, und Anaxagoras stellte den Homömerien eine Intelligenz als weltbildendes Princip gegenüber (νοῦς τὸ αἰτίον τοῦ καλοῦς καὶ ὀρθῶς. Arist. de anim. I. 2.) Es versteht sich von selbst, daß Anaxagoras, da er sich noch mit den materiellen Principien schleppete, die teleologische Auffassung der Welt nicht consequent durchführen konnte, worüber ihn die Alten häufig tabeln. Arist. Metaph. I. 4. Plat. Phaedr. 97. 13.

Centrum, das Weltfeuer (*μέτρον φύσεως*), Alles in schönen Verhältnissen kreise. In den Systemen der Attiker finden wir den Zwiespalt der ionischen und dorischen Richtung, in dem alles menschliche Denken bis auf den heutigen Tag aus einander zu gehen scheint, auf griechischem Standpunkt gelöst, „indem sie zwar die beiden Principien des Stoffes und der Form, als nothwendig und in ewiger Beziehung stehend, anerkennen, aber theils die Materie durch die Absonderung aller Bestimmungen bis zu einer Einfachheit verfeinern, wo alles Sinnliche an ihr verschwindet“, theils die Form nicht mehr symbolisch wie die Pythagoreer, sondern als den Gedanken selbst darstellen.“⁹⁾

Einen ganz anderen Weg gingen die Eleaten und Heraklit. Die Principienfrage gar nicht berührend, faßten sie mit großartiger Intuition, der eine die ewige Bewegung der Dinge, die anderen ihre ideelle, unbewegliche Einheit; verschwanden den Eleaten in dem wahrhaft Seienden alle Gegensätze, so begriff Heraklit den Kampf derselben als Weltgesetz; im unmittelbaren Anschlusse an sie hat Plato vermittelt der sokratischen Begriffslehre sein System aufgebaut.¹⁰⁾

So tiefe Blicke die vorsokratischen Philosophen im Einzelnen gethan haben, wie denn z. B. die Lehre der Pythagoreer über die Wärme im Innern der Erde mit den Ansichten der neueren Naturwissenschaft übereinstimmt, so ist doch klar, daß von einer adäquaten Fassung des Gottesbegriffs bei ihnen keine Rede sein kann, obwohl noch Cousin in dem eleatischen Pantheismus den reinsten Theismus findet, und auch Wirth (speculative Idee Gottes) überall theistische Anklänge wahrnimmt.¹¹⁾

9) Vergl. H. Kirchners Plotinos gegen Ende.

10) Die düstere pessimistische Weltanschauung der drei tiefstinnigsten Philosophen vor Sokrates ist recht merkwürdig, und wohl auf orientalische Einflüsse zurückzuführen. Wenn Heraklit die Geburt für ein Unglück hält, und Parmenides meint, es wäre besser, im Schooße des Eies begraben zu bleiben, (Mitter I. 54) so bezeichnet Empedokles die sublunarishe Welt gradezu als „ein Jammerthal“, *της λειμών*, in das der Mensch durch eigene Schuld gerathen sei. Nur durch Sühnungen, durch Enthaltung vom Morde lebendiger Wesen und die Abwendung von irdischen Genüssen könne er aus diesem Verderben in den Zustand früherer Glückseligkeit zurückkehren.

*στυγέουσι δὲ πάντες
τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἶμι, φυγὰς θεῶν καὶ ἀλήτης
Νείκεϊ μαινομένῳ πίνουος.
ἐξ οἷς τιμῆς τε καὶ ὄσσου μύκεος ἄλβου
ᾧδε πεσὼν κατὰ γαῖαν ἀναστρέφομαι μετὰ θνητοῖς.
ὦ πόποι, ὦ δειλὸν θνητῶν γένος, ὦ δυσάνολβον,
τοῖων ἐκ τ' ἐρίδων ἐκ τε στοναχῶν ἐγένεσθε.*

Preller historia philosophiae, pag. 150.

11) J. U. Wirth construirt das Absolute sehr geistreich, aber phantastisch nach dem Vorgange des Empedokles von oben her, von der Höhe des Aethers, und läßt den Sphärencyclus durch die sich in sich selbst zurückwendende Einheit entstehen. Die speculative Idee Gottes. Stuttgart 1845.

Sokrates unterscheidet sich von seinen Vorgängern und Schülern dadurch, „daß er eine völlige Unwissenheit in Sachen der Metaphysik bekennt, und seine Eigenthümlichkeit in das deutliche Bewußtsein dieser Unwissenheit setzt.“ Er verwirft deshalb ebenso sehr die Grübeleien der Früheren nach dem, was die Gottheit den Menschen weislich verborgen habe, als er es verschmäht, die von ihm entdeckte wissenschaftliche Methode der Begriffsbildung (*τὸ ὁρίεσθαι καὶ δόλον* Xen. Mem. 4. 6. 1) zur Aufstellung eines philosophischen Systems zu benutzen. Erfüllt von dem Geiste dessen, der die ganze Welt geordnet, (*τὸν ὅλον κόσμον συντάκτορας* Xen. Mem. 4. 3. 13) zeigte er, obwohl bis zur Ekstase sinnend, und auf dem dunkeln Gebiete der Ahnungen heimisch, dieselbe Reinheit und Klarheit des Gemüthes im Glanze des Festgelages wie im Kerker — eine prophetische Gestalt von erhabener Schönheit, der selbst die Glorie des Martyrthums nicht fehlt. Ihm stand der Glaube an die Gottheit und die Göttlichkeit des Gesetzes auch ohne Reflexion und verstandesmäßige Entwicklung fest, und dieser lebendige Glaube trieb ihn, überall und an Jedem (Xen. Mem. I. 2. 37. IV. 4. 6) mit dämonischer Zudringlichkeit seine mäentische Kunst (Plat. Theätet p. 149) zu versuchen, und die Sophisten mit überlegener dialectischer Kraft in ihren eigenen Netzen zu fangen.¹²⁾

Plato hat den tiefstinnigsten Versuch gemacht, den Dualismus der vorsokratischen Philosophie zu überwinden, indem er, nach Göthes Ausdruck, einer spitzen Flamme gleich den Himmel suchend, alle Wahrheit in die intelligible Welt der Ideen verlegte, die über jeden Wechsel erhaben (Theaet. p. 201) und von der Erscheinungswelt abgesondert, (*χωρισταί, τὸπω νοητῶ* Phaedr. 247. 2) in ihrer ewigen Schönheit von den Göttern und reinen Seelen geschaut würden: aber so sehr er auch die Materie verfeinert, daß sie ihm eigentlich gar nichts ist, nicht etwa ein Substrat, sondern das bloße Außereinander, der leere Raum, ohne den ein Werden nicht gedacht werden kann, so bleibt sie doch als ein dunkler, unbegriffener Rest übrig.¹³⁾ Auch ist nicht einzusehen, wie Gott neben den an und für sich seienden, ewigen Wesenheiten der Dinge (*αἰτία τοῖς ἄλλοις* Arist. Metaph. 1. 6) eine Stelle finden könnte. Zwar führt Plato einen Weltbaumeister im Gewande des Mythos ein, der im Hinblick auf die ewigen Urbilder den *κόσμος* aus dem *ταῦτόν* und dem *ἕτερον* zusammensetzt, doch ist der Begriff desselben weder entwickelt, noch mit den philosophischen Principien des Systems vereinbar. Ist aber, wie Zeller wahrscheinlich gemacht hat, Gott mit der Idee des Guten als der letzten Ursache identisch, so ist, auch abgesehen von der

12) Sokrates lockte seine Mitbürger aus den Labyrinthn ihrer gelehrten Sophisten zu einer Wahrheit, die im Verborgenen liegt, zu einer heimlichen Weisheit, und von den Götzenaltären ihrer andächtigen und staatsklugen Priester zum Dienst eines unbekanntes Gottes. Hamanns Schriften ed. Roth. II. 42.

13) Vergl. das Urtheil des Aristoteles: Πάντων δὲ μάλιστα διαπορήσειεν ἂν τις, τί ποτε συμβάλλεται τὰ εἶδη τοῖς αἰδέσις τῶν αἰσθητῶν ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις· οὔτε γὰρ κινήσεως οὔτε μεταβολῆς οὐδεμιᾶς ἐστὶν αἰτία αὐτοῖς. Metaph. I. 9.

Frage nach der Persönlichkeit, bei dem Mangel eines bewegenden Princip's die Existenz der materiellen Welt ein unerklärliches Geheimniß.

Wenn in der Ideenlehre Plato's die Materie gleichsam verdampft, so faßt sie Aristoteles als ein nothwendiges Substrat (*τὸ ὑποκείμενον* Metaph. VIII. 1), die Grundlage alles Daseins, auf der er vermittelt der gestaltenden Form das Weltgebäude aufrichtet. Von dem festen Mittelpunkte der Erde, der Region des Entstehens und Vergehens, durch die planetarischen Sphären aufsteigend bis zu der Aetherregion des Himmels, einer ewig im Kreise sich bewegenden Hohlkugel, die das ganze Universum umschließt, verlegt er dorthin in den äußersten Umkreis der Welt die Gottheit, als die letzte Ursache der Bewegung, da das Bewegende dem am schnellsten Bewegten am nächsten sein müsse (*de coelo* I. 9). Selbst unbewegt, bewegt Gott das Universum (*ὁ οὐ κινούμενον κινεῖ* Metaph. 12. 7), frei von aller materiellen Schranke ist er die reine Form, (*τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον*) die absolute Vernunft, welche in der göttlichen Energie der Selbstbeschaung unendliche Seligkeit genießt. ¹⁴⁾

So sehr man den unvergleichlichen Scharfsinn des Aristoteles auch in der Construction der Gottesidee bewundern muß, so ist doch leicht zu sehen, daß das Denken des Denkers seinem Begriffe wenig entspricht. Gott ist freilich der absolute Zweck der Welt, wonach alles strebt, aber nicht die eigentliche Ursache. Setzt er auch den Himmel in Bewegung, so wird doch eben dieser, „so wie bei seiner Deduktion des Veränderlichen ein Anderes außer dem ersten Umlauf schon vorausgesetzt“. Weis't er auf der einen Seite der Gottheit an der äußersten Grenze der Welt einen bestimmten Raum an, so geht andererseits bei dem Bestreben, alles Creatürliche von dem Gedanken der sich selbst denkenden Vernunft, wie z. B. das Handeln (*οὐδὲν δεῖ πράξεως* *de coelo* II. 12), auszuschließen, der Begriff der Persönlichkeit verloren. ¹⁵⁾

Mit Aristoteles geht die große Zeit der griechischen Philosophie zu Ende. Lag die Kraft und Schönheit des antiken Lebens in der unbefangenen Hingabe an das Objective, so trat mit der Losreißung des Subjekts von dem substantziellen Grunde der politischen und sittlichen Ordnungen der Verfall desselben mit Nothwendigkeit ein, und die Speculation hatte nun die Aufgabe, das vom Stachel der Reflexion gequälte Gemüth den objectiven

14) Das Leben der Gottheit ist immer das Herrlichste, wie uns nur auf kurze Zeit vergönnt ist, und nicht immer vergönnt sein kann. Auch seine Thätigkeit ist Genuß, wie Wachen, Empfinden, Denken auch für uns das Genußreichste sind. Das Denken an und für sich ist Denken des an und für sich Besten, und das höchste Denken ist Denken des Allervollkommensten. Bei einem solchen Denken ist die Vernunft und das Vernehbare eins, die Vernunft denkt darum sich selbst, und darum ist auch die Betrachtung das süßeste. Wenn nun Gott immer so wohl ist, wie uns bisweisen, so ist er bewunderungswürdig, und wenn ihm wohlter ist, noch bewunderungswürdiger. So aber verhält es sich mit ihm. Wir behaupten, daß Gott das herrlichste, ewig lebendige Wesen sei. Arist. Metaph. XII. 7.

15) Zeller II. 439. BIRTH p. 223.

Mächten gegenüber zu beruhigen und zu schützen, sei es durch die Theorie des künstlich abgewogenen, berechneten Genusses, oder durch die Lehre von der Abstinenz und Apathie und den Bettelstolz einer eingebildeten Tugend. Aber auch das sittliche Ideal des sinkenden Alterthums — der in stolzer Einsamkeit die Lust der Welt verachtende Weise — mußte an dem Zwiespalte zwischen gutem Wissen und schlechter Neigung und dem Spotte der Zeitgenossen allmählich zerrinnen. ¹⁶⁾

Die Neuplatoniker gingen über Plato und Aristoteles, und damit auch über die Schranke des Griechenthums weit hinaus, indem sie wohl unter dem Einflusse der jüdischen Philosophie Gott als das absolute Prius alles Denkens und den schöpferischen Grund der Dinge gläubig voraussetzten, und dem *ἰερότατον τὸ ἄκρον* (so nennt Porphyrius die Kirche, Euseb. hist. eccl. VI. 19) ihre Anschauung von der Schönheit des Alls, das aus dem höchsten Eins übergeflossen ist (Ennead. V. 16), entgegenstellten, eine ächt griechische Vorstellung, die früher als ein Reflex des wirklichen Lebens Sinn und Bedeutung hatte, nun aber, da die alte Welt in Trümmern lag, sich trotz der tiefstinnigsten Dialectik als ein ohnmächtiges Gedankengebilde erwies. ¹⁷⁾

Das Christenthum löste den Dualismus, an dessen Ueberwindung die alte Welt gescheitert war, durch das kühnlich große Geheimniß der göttlichen Liebe in der Menschenwerdung des Sohnes (Evang. Joh. 1. 14). Auf Verheißungen, Prophezeiungen und historischen Thatfachen beruhend, und deshalb weder aus den Gesetzen des reinen Denkens noch des Naturprocesses abzuleiten, erforderte es Glauben, Vertrauen und Zuversicht, und

16) Ach, zeigt mir einen, bei den Göttern, ich wünsche einen Stoiker zu sehen. Aber ihr seid nicht im Stande, mir einen ausgeprägten zu zeigen; so zeigt mir doch einen, der in der Präge liegt, der dahin sich geneigt hat. Thut mir die Wohlthat, versagt nicht aus Neid einem alten Manne, ein Schauspiel zu sehen, welches ich bis jetzt nicht gesehen habe. Epict. diss. II. 19. 24. Virum perfectae sapientiae adhuc nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententiis, qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur. Cic. Tusc. II. 22. Vergl. Harleß Ethik. pag. 50. Tertullian spricht in seiner schroffen Weise von einer affectio caninae aequanimitatis stupore formata.

17) Vergl. das Urtheil Augustins über die Neuplatoniker: nulli nobis quam ipsi propius accesserunt de civit. Dei. VIII. 5. Plotins Philosophie war der letzte und kühnste Versuch des griechischen Geistes, das Räthsel der Welt und des Daseins zu lösen; sie suchte Plato's Ideenwelt mit der von Aristoteles gelehrtten immanenten Zweckbestimmung aller Dinge nach vernünftigen Begriffen durch die Idee des höchsten Gutes zu verschmelzen, das sie nicht, wie Plato, als ein Postulat des Denkers, sondern als die über allen Zweifel erhabene Urquelle alles Seins gläubig voraussetzte und in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung stellte. (Steinhart in der Realencyclopädie von Pauly V. 1772.) Der Genius des Alterthums versucht, erschöpft, verbraucht, so zu sagen, alle auf der einmal gegebenen Grundlage möglichen Combinationen, die ganze ihm inwohnende plastische Kraft. Erst nachdem er vollständig sich verleiblicht, nachdem jede seiner Doctrinen, Formen und Institutionen ihre Lebenskraft erprobt und aufgezehrt hat, tritt mit dem Zeitalter der Antonine der große, den Zeitgenossen freilich nicht sichtbare, von wenigen geahnte Wendepunkt ein, und wird ein Blatt in der Geschichte des menschlichen Geistes umgeschlagen. J. Böllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensburg 1857.

bewies sich unmittelbar „als Geist und Kraft im absoluten Sinn, als das Bildungs- und Wirkungsprincip alles göttlichen Lebens,“ (*ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* 1. Cor. 2. 4).¹⁸⁾

Der geoffenbarten Wahrheit gegenüber blieb der Speculation nur ein formeller Werth. Zwar setzten sich die griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, besonders Justin der Märtyrer, noch mehr die alexandrinischen Kirchenväter in eine sehr intime Verbindung mit dem Platonismus,¹⁹⁾ riefen aber eben dadurch den Gegensatz einer rein traditionellen Richtung hervor,²⁰⁾ den erst Augustin nach langem Kampfe ausglich, indem er einerseits dem Glauben der Kirche eine von aller Philosophie unabhängige Gewißheit zugestand, auf der andern Seite jedoch der Speculation die Aufgabe stellte, die Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft nachzuweisen, und ihn gegen alle Zweifel und Angriffe zu vertheidigen.²¹⁾

18) Was das Christenthum zu sein beweisen will: das göttliche Mysterium, die von Anfang an verhüllte, von keiner Weisheit der Speculation und Tradition entdeckte, nun aber aus den Tiefen der Gottheit enthüllte Wahrheit zu sein, würde es zu sein aufhören, wenn es irgend einer außer seiner selbst liegenden Bildungs- und Erkenntnißstufe die Urtheilsfähigkeit und Competenz zur Kritik seiner specifischen Wahrheit zugestände, diese muß es vielmehr selbst durch Geist und Kraft seiner eigenen Neu- und Durchbildung des Menschen liefern. Beck, Einleitung in das System der christl. Lehre, p. 161.

19) Mögen die alexandrinischen Theologen mit den Waffen der platonischen und neuplatonischen Dialectik die häretische Gnosis besiegt haben, so ist doch nicht zu läugnen, daß sie den christlichen Glauben in platonische Ideen umgesetzt und mit ganz fremdartigen Vorstellungen vermischt haben. Dahin gehören bei Origenes die Lehren von Gott als dem reinen Sein, von der Idealwelt, von der Präexistenz und dem Falle der Seele, die stoischen Ansichten von der Weltseele, von den *λόγοις σπερματικοῖς*, von der Reihe auf einander folgender Welten u. and. Vergl. Souverain, le platonisme dévoilé, dem Mosheim beistimmt in der Abhandlung: de turbata per Platonicos recentiores ecclesia. Dagegen Keil opusc. p. 439. Am auffallendsten tritt bei ihnen die Ueberschätzung der Speculation in der Unterscheidung eines esoterischen und exoterischen Christenthums hervor (Clem. Strom 4. 614. 6. 570. Orig. contr. Cels. 1. 7. III. 79), wie denn Origenes selbst in der Schrift Spuren einer Geheimlehre zu finden geglaubt, (contr. Cels. 5. 18. 6. 6.) und die Predigt von dem Gekreuzigten für die Anfänger bestimmt, während die Vollkommeneren von dem *λόγος* hören sollen, der zum Vater zurückgegangen ist und bei ihm bleibt (in Matth. tom. 12. 5. in Joan. tom. 1. 9).

20) Haereticorum patriarchae philosophi. Nobis curiositate non opus est post Christum, nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra quaerere. Hoc enim prius credimus, non esse quod ultra credere debeamus. Adversus regulam nil scire, omnia scire est. Tertull. apol. cap. 47. de praescr. haeret. cap. 8. Vergl. damit Orig. contr. Cels. 1. 13. *Πολλῶ διαφέρει μετὰ λόγου καὶ σοφίας σοφιστικῶς τοῖς δόγμασιν ἤπερ μετὰ ψιλλῆς πίστεως.*

21) Der schon von Clemens A. gebrauchte, nach der Septuaginta aus Jesaja 7. 9 entlehnte Satz: *fides praecedit intellectum* hat bei Augustin den Sinn, daß der Mensch erst durch die Kraft des heiligenden Glaubens zum Erkennen befähigt werde, und dieses nichts anderes enthalte, als das wissenschaftliche Verständniß des Gegebenen nach seinem innern Grunde und Zusammenhang. So spricht er den Wissenden die vollkommeneren Erkenntniß und Seligkeit ab, die er freilich noch kurz vor seiner Belehrung im Kampfe zwischen Philosophie und Christenthum in der Schrift *contra acad. lib. III.* gegen Ende für sie in Anspruch genommen hatte.

Was nun speciell das Dasein Gottes betrifft, so haben die Lehrer der alten Kirche weder gemeint, es durch eine wissenschaftliche Demonstration finden zu müssen, noch auch zu können. Justin weist auf das der menschlichen Natur angeborene Gottesbewußtsein hin (Apol. II. 6), Tertullian auf den *sensus publicus* oder das *testimonium animae naturaliter christianae* (apologet. cap. 17), Origenes rechnet zwar die Gottesidee zu den *κοινὰς ἐνορίας*, behauptet aber mit Clemens, daß ohne durch Gottes Gnade und den *λόγος*, der bei Gott ist, es unmöglich sei, das Unbekannte zu erkennen (Clem. Strom. 5. 695. Orig. contr. Cels. 7. 4. 7. 42). Die Versuche, Gottes Existenz aus allgemeinen Begriffen zu folgern, gehören erst der spätern Zeit an, obwohl sich schon bei Augustin und Boethius Ansätze zu dem ontologischen Beweise finden, wie ihn Anselm und Cartesius ausgebildet haben. (Aug. de lib. arbitr. II. 3—15. Boeth. de consol. philos. lib. III. pros. 10.)²²⁾

Die Scholastik, deren Keime schon in Augustin vorgebildet liegen, beginnt in der Mitte des elften Jahrhunderts mit Anselm von Canterbury, der die Aufgabe der Philosophie des Mittelalters, den Glauben als in der Vernunft gegründet und als an sich klare Wahrheit durch den reinen Gedanken (*sola cogitatione disputantis*) nachzuweisen, bestimmt gefaßt und mit großem Scharfsinn zu lösen versucht hat.²³⁾ Bis zum dreizehnten Jahrhundert gingen Scholastik und Mystik noch mehr ineinander, da man vorwiegend aus Plato und den Kirchenvätern, besonders Augustin schöpfte, und den Aristoteles nur für die dialectisch formale Bildung benutzte,²⁴⁾ aber dann nahm in Folge der erweiterten

22) Die Anekdote „Gott“ ist kein gewöhnlicher Name, sondern eine dem Menschen angeborne Meinung (*ἐμφυτός τῆς φύσεως*) eines unansprechlichen Seins. Justin Apol. II. 6. Der frechen, von Philostorgius gebilligten Behauptung des Arianers Eunomius, er kenne Gott so gut als sich (Iren. haer. 76) steht die des Arnobius gegenüber, Gottes Dasein beweisen zu wollen, sei nicht viel besser, als es zu bestreiten.

23) *Credo, sed intelligere desidero — Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero non intelligam. — Volo me perducas illuc ut rationabili necessitate intelligam, esse oportere omnia illa, quae nobis fides Catholica de Christo credere praecipit. — Nullus quippe Christianus debet disputare, quomodo quod ecclesia catholica corde credit et ore confitetur, non sit: sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo humiliter, quantum potest, quaerere rationem, quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum. Citius enim potest in se confidens humana sapientia impingendo cornua sibi evellere, quam vi nitendo petram hanc evellere. De fide trinit. contr. Roscel. cap. II.* In diesen Sätzen spricht Anselm seine Ueberzeugung von der Vernünftigkeit des Glaubens deutlich aus, wie er denn auch sein Prologium zuerst „*exemplum meditandi de ratione fidei*“ betitelt hatte. Er erklärt aber zugleich, daß man sich der Kirchenlehre demüthig unterwerfen müsse, falls Offenbarung und Vernunft sich widersprechen sollten.

24) Die unvergleichliche Größe Anselms liegt darin, daß er die dialectische und mystische Richtung in sich vereinigt. Gleich nach seinem Tode tritt der Kampf der positiven Theologie gegen die Speculation in dem heiligen Bernhard hervor, den die romanischen Mystiker fortsetzten. Die vereinzelt Erscheinung Bonaventura's im dreizehnten Jahrhundert zeigt das Uebergewicht der Scholastik. Die beiden folgenden

Kenntniß der aristotelischen Schriften²⁵⁾ die rein dialectische Behandlung der Dogmatik überhand, und artete im vierzehnten und fünfzehnten in ein leeres Spiel mit Begriffen aus, das der Nominalismus, in Roscellin, dem Gegner Anselm's, zurückgeschlagen, nun in Durandus und Wilhelm von Occam siegreich, allmählich zerstörte, indem er die objective Realität der Universalien läugnete, und die Kluft zwischen Glauben und Wissen wieder aufdeckte.²⁶⁾

Und diese Kluft hat die Reformation befestigt. Luther erhob sich mit großer Heftigkeit gegen die aristotelisch-scholastische Philosophie, durch welche die Theologie zu einer

Jahrhunderte wandten sich unbefriedigt von dem Formalismus der Schultheologie ab, und schlugen in der deutschen Mystik und dem Humanismus ganz neue Bahnen ein; selbst Männer wie Pierre d'Ailly (recomendatio sacrae scripturae), Gerson und Nicole de Clemange (de studio theologiae) drangen auf eine Trennung der Theologie und Philosophie, und behaupteten, daß der Glaube sich allein auf die heilige Schrift und innere Lebenserfahrung gründen müsse. Auch der berühmte Cardinal Nicolaus Cusanus verspottete in seiner Schrift „de docta ignorantia“ d. h. der Wissenschaft des Nichtwissens die Scholastiker als Leute, die alles zu wissen meinten, auch Dinge, die man nicht wissen könne.

25) Schon die Arianer Arius und Eunomius haben die aristotelische Philosophie als dialectisches Bildungsmittel benutzt; in der griechischen Kirche wandte sie Johannes Philoponus zuerst auf die christlichen Dogmen an. Die Kenntniß des Abendlandes beschränkte sich auf das Organon, bis im dreizehnten Jahrhundert auch die übrigen Schriften des Philosophen von Spanien her durch die Schulen der Araber bekannt wurden. Vergl. Jourdain recherches critiques. Paris 1819.

26) Indem Wilhelm von Occam die objective Realität der Universalien als eine Fiktion läugnet, zerstört er die Fundamente der speculativen Theologie. Sind die Begriffe nichts als Abstraktionen von wirklichen Dingen (conceptus mentis), so muß die begriffliche Erkenntniß im Gegensatz zur anschaulichen höchst dürftig sein. Wir erkennen Gott weder in seinem Sein noch in seinem Wesen (quidditas), sondern gleichsam nur von außen, deshalb muß er sich selbst offenbaren, und den Glauben in uns schaffen. „Die credibilia sind nicht an sich bekannt, denn dann wären sie auch den Ungläubigen bekannt. Und sie werden auch nicht bekannt durch andere an sich bekannte Dinge, weil dann der Ungläubige, wenn man ihn nur richtig fragte, bestimmen würde. Auch sind sie nicht bekannt durch die Erfahrung, wobei mittelbar oder unmittelbar die Anschauung thätig ist, denn alle Anschauung, die der Gläubige hat, hat auch der Ungläubige, und folglich würde auch der Ungläubige durch Anschauung und Erfahrung wissen, was der Gläubige wüßte“ prol. quaest. 3. Vergl. Köhler Realismus und Nominalismus I. 177. Ganz ähnlich äußert sich Wilhelm's Vorgänger Durandus: „Anderes liegt im Glauben als im vernünftigen Wissen, was nach dem gewöhnlichen Gange der menschlichen Erkenntniß nicht zu beweisen ist, wie daß ein Gott sei im Wesen und doch dreifältig in den Personen, und der andere Satz, daß Christus Gott und Mensch sei. Hierüber haben die Erdenpilger den Glauben in der Weise, daß sie darüber kein Wissen haben können.“ prol. quaest. 1. bei Köhler I. 151. Die Geschichte der Scholastik beweist, daß der Versuch, das Dogma als vernünftig und denkbar zu betrachten, je länger je mehr aufgegeben wurde, und allmählich die Ueberzeugung durchdrang, daß das Dasein Gottes, wie jede theologische Wahrheit, ein Glaubensartikel sei. Der ontologische Beweis für das Dasein Gottes fand im Mittelalter wenig Beifall. Dem Anselm warf der scharfsinnige Mönch Gaunilo in seinem Liber pro insipiente sogleich seine sceptischen Einwendungen entgegen; aber auch die Späteren haben ihn nicht anerkannt. Thomas von Aquino ist der Ansicht, daß aus dem Begriffe Gottes die Existenz nur in Gedanken folge, und daß die wirkliche Existenz sich nicht beweisen lasse ohne die Prämisse, es sei etwas in der Wirklichkeit, als welches größeres nicht gedacht werden könne.

menschlichen Wissenschaft herabgesunken sei, 27) und die evangelische Kirche gründete in der lebendigen Erfahrung von dem Frieden Gottes den Glauben nicht auf die Conformität mit der Vernunft, sondern auf die heilige Schrift; die Göttlichkeit der Schrift aber mit Ausschließung aller menschlichen Argumente, als welche nur eine *fides humana* wecken könnten, auf das Testimonium des heiligen Geistes. 28)

Da aber die Kirche die beiden Reiche, wie Luther sich ausdrückt, das Weltreich und das Gebiet des Göttlichen, bestimmt von einander scheidet, 29) eröffnete sie das unendliche Feld wissenschaftlicher Erkenntniß der Natur und Geschichte. An die Stelle der unfruchtbaren Intelligenz der Scholastik trat das Studium der Antike, durch das Princip einer empirischen Betrachtung der sinnlichen Welt wurden die Naturwissenschaften als ein ganz neues Gebiet des Wissens begründet. Bacon verwürf die alte aristotelische Syllogistik, weil sie mit trüben Begriffen arbeite, und zeigte den Weg durch scharfe Beobachtung und verständige Erklärung des Einzelnen allgemeine Wahrheiten abzuleiten. Dabei beschränkte er die wissen-

27) Glaubet nur frisch, ihr vortrefflichen *magistri nostri*, daß Luther eure Philosophie und Theologie wohl kenne, darinnen er mit ziemlich gutem Kopfe und nicht unfleißig über zwölf Jahre herumgestrichen. J. G. Walch's Ausg. XV. 1611. Die speculative Theologie gehöret in die Hölle zum Teufel (XXII. 11). Man soll die Philosophien mit der Theologie nicht vermengen, sondern eins von dem andern auf's allerweidlichste zu scheiden wissen (VIII. 2121). Es ist nicht möglich, auch den geringsten Artikel des Glaubens durch menschliche Vernunft und Sinne zu begreifen (VIII. 687). A priori hat keine menschliche Weisheit noch nie erfahren können, was und wie doch Gott sei in ihm selbst, kann auch niemand davon etwas wissen, denn welchen es offenbart ist durch den heiligen Geist (XII. 830).

28) Die altprotestantischen Dogmatiker geben nur einen instrumentalen Gebrauch der Vernunft zu. Diese steht zwar an und für sich nicht in Widerspruch mit der Offenbarung, aber nach dem Falle ist sie geneigt, über ihre Schranken hinauszugehen, und göttliche Dinge nach dem Maßstabe ihrer natürlichen Erkenntniß zu messen. Es steht ihr deshalb kein Urtheil in Sachen des Glaubens zu; sie hat sich auch da, wo sie widerstrebt, der Offenbarung zu unterwerfen und von ihr zu lernen. *Ratio humana naturalis post lapsum est coeca, errorum caligine obfusata, ignorantiae tenebris implicata, vanitati et errori obnoxia, ad percipienda mysteria eademque dijudicanda inepta, iisdem adversa, proinde sub obsequium Christi captivanda et ab ejus seductione jubemur cavere* (1. Cor. 10. 11. Col. 2. 8). — *Non humana ratio sed divina revelatio est fidei principium, nec ex dictamine rationis de fidei articulis judicandum, alias non amplius habebimus articulos fidei, sed placita rationis. Rationis cogitata et effata intra sphaeram earum rerum, quae sunt ultra omnem rationis captum posita, alias si accipiantur tanquam absolute universalis et mysteriis fidei oppugnantur, pariunt ἀντιθέσεις ψευδωνύμου γνώσεως.* Gerhard loc. theol. II. 371. Gegen Daniel Hofmann: (*philosophiam pugnare cum theologia; quod in philosophia verum est, in theologia falsum esse*) Per se et in se nulla contradictio, nulla contradictio intra philosophiam et theologiam, qui quae de summis mysteriis theologia praeponit ex revelatione, illa philosophia sanior, et sincera novit non esse discutienda et aestimanda ex principiis rationis, ne fiat *μετάθεσις εἰς ἄλλο γένος*, neve confundantur distinctarum disciplinarum principia distincta. *ibid.*

29) Ich habe es oft gesagt und wollte es mächtig gern, daß wir von einander schieben diese zwei Reiche, das Wort und die Vernunft; denn die Vernunft, wie schön und herrlich sie auch ist, so gebürt sie doch in das Weltreich allein, da hat sie ihre Herrschaft und Gebiete, aber im Reiche Christi da hält allein das Wort die Oberhand. Luther ed. Walch III. 1321.

schafftliche Methode ganz im Sinne Luthers auf die Welt der Erscheinung, die übersinnlichen Dinge sind ihm kein Gegenstand der Vernunft, sondern des Glaubens: die heilige Theologie muß daher aus dem Worte und Ausspruche Gottes geschöpft werden, nicht aus dem Lichte der Natur, oder dem, was die Vernunft sagt.³⁰⁾

Aber schon im siebenzehnten Jahrhundert durch John Locke, und noch mehr im achtzehnten durch David Hume gab der Empirismus seinen ohnehin nur äußerlichen Zusammenhang mit der Religion auf, und endete mit der sensualistischen Theorie des Abbé von Condillac (*penser c'est sentir*) und dem crassen Materialismus des *Système de la nature*.³¹⁾ Indessen während die empirische Richtung der neueren Philosophie bei dem Versuche, aus dem unmittelbar Gegebenen der Erscheinungswelt den Gedanken abzuleiten, schließlich in der Materie verkam, faßte die ihr parallel laufende ideale Richtung den Gedanken als Grund alles Seins, und ließ nur das als Wahrheit gelten, was aus dem ersten Akte des reinen Selbstbewußtseins (*cogito, ergo sum*) hergeleitet werden könnte.

Cartesius, der an allem zweifeln zu müssen meinte, um die Wahrheit zu finden, erklärte für das unbezweifelbar und allein Gewisse die Idee Gottes, deren Begriff die Existenz nothwendig einschließe,³²⁾ ein Sophisma, das auch die Grundlage der spinosistischen Speculation geworden ist, und trotz der Kantischen Kritik, „daß das Sein nur die Position des Dinges bedeute, aber kein Merkmal sei, welches in den Begriff derselben gehöre“, bis auf den heutigen Tag den Ausgangspunkt unzähliger metaphysischer Träumereien bildet.³³⁾

30) *Dignius quiddam est credere quam scire. Sicut legi divinae obedire tenemur, licet reluctetur voluntas, ita et verbo Dei fidem habere, licet reluctetur ratio. Etenim si ea duntaxat credamus, quae sunt rationi nostrae consentanea, rebus assentimur, non auctori. Baco de dign. et augm. scient. lib. IX.*

31) Der Mensch ist ein Thier, wie die anderen Thiere, in manchem von ihnen übertroffen. *de la Mettrie.*

32) Schon Aristoteles hat *Analyt. post. II. 7* davor gewarnt, die Definition einer Sache mit dem Beweise ihrer Existenz zu verwechseln. *τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδὲν· οὐ γὰρ γένος τὸ εἶναι. Τὸ εἶναι quum nullius rei substantiam exprimat, demonstrari utique poterit, si quidem ubi non de substantia praedicatur, sed alii cuicunque notioni adjungitur, non existendi sed copulae, quae dicitur, notionem habet. Organon ed. Waitz comm. II. 393.* „Während alle anderen Dinge zu ihrem Dasein eine Ursache bedürfen, soll für Gott die Existenz aus der in seinem Begriffe liegenden Unermeßlichkeit folgen, was falsch ist. Cartesius hätte sagen müssen: die Unermeßlichkeit ist ein Erkenntnißgrund, aus welchem folgt, daß Gott keiner Ursach bedarf. Er vermengt jedoch beides, und man sieht, daß er sich des großen Unterschiedes zwischen Ursach und Erkenntnißgrund nicht deutlich bewußt ist.“ *H. Schopenhauer, über die vierfache Wurzel des Sages vom Grunde. p. 10.*

33) Sein ist kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könnte. Es ist bloß die Position des Dinges. Wenn ich ein Ding, durch welche und wie viele Prädikate ich will, denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzufüge, dieses Ding ist, nicht das Mindeste zu dem Dinge hinzu, denn sonst würde nicht eben daselbe, sondern mehr existiren, als ich im Begriffe gedacht hätte, und ich könnte nicht sagen, daß grade der Gegenstand meines Begriffes existire. *Kant Kritik der reinen Vern. p. 622.*

Der zweite Theil der Einleitung und die Abhandlung selbst sollen nächstens erscheinen.