

2.1.1862
Würzburg
H. Böttiger

Der Organismus
der
Universitätswissenschaften

mit der
Stellung der Theologie in denselben.

Ein
Vortrag zum Antritt des Rectores
des
Königlich Bayerischen
Julius-Maximilians-Universität Würzburg

gehalten
am Stiftungstage, den 2. Januar 1862,
von
Dr. Franz Böttiger,
Lehrendem Professor der Theologie, v. H. Meeres.

63,704a

Würzburg
Verlag von Friedrich Franz Klein

✓

Es ist der Stiftungstag unserer Alma Julia, der uns nach aller Bitte und gesegelter Bestimmung heute hier versammelt hat; und dies mit Recht, denn ein tiefer Gedanke liegt darin: Da waren der Baum gepflanzt, der von Jahrhundert zu Jahrhundert und immer mächtiger herangewachsen und seine Äste wiegt im Erwache der Zeiten, von dessen Früchten so viele Geschlechter sich genährt; da ward der Quell erschlossen, der lauernd, kräftigend, erquickend dahin fließt über unser und alles deutsche Volk, aus dem Unzählige getrunken, vor so vieler Gell befruchtet hat. Indem wir daher in dankbarer Erinnerung heute zurückblicken zu dem erhabenen Gründer unserer Universität, dem ansehnlichen Bischof und Fürsten Julius, dessen hehres Bild in unserer Mitte, aber lebendiger vor unserer Seele steht, wird es uns Anlaß zu ernster Selbstbestimmung und eine mächtige Aufforderung an alle Glieder dieser großen Körperschaft, sich ihrer Zusammengehörigkeit und Continuität mit dem Werke des Stiftere auf's Neue zum Bewußtsein zu bringen; und während wie die organisierende Idee, die das Ganze geschaffen, wiederholt unserm Geiste vorführen, werden wir uns vielfach angeregt und erhoben finden.

Es war eine mächtig bewegte, bis in die innersten Lebensverhältnisse hinein zerfließende Zeit, in welcher Julius sich auf den Fürstenthron besaßen sah; noch gingen die Wogen hoch, und in immer weitere Kreise schloß der Wellenschlag der gährenden Bewegung hinaus, welche die Völker erschüttert hatte. Auf die Grenzmarken gestellt, welche die alte von der neuen Zeit scheiden, mußte daher die vor Allen seine Aufgabe werden, neue Elemente der Ordnung und des Friedens zu schaffen, das Vorhandene tiefer zu begründen und aufsteigend zu befestigen. Sein Angestelltes und das wie der Kristallene See, der die Burg seiner Väter umfließt, hatte



achtung der an ihnen gepflogenen Wissenschaften eingegeben war, und Allen in höchst geschmackvoller Weise die Möglichkeit der Bildung in Allem zu bieten; reichlich ausgestattet, sollte es für einen, ein reichliches Wohlsein mitten in der Stille der Einsamkeit, von ihm, als dem gemeinsamen Brennpunkt und Lebensherd¹⁾, Licht und Wärme ausstrahlen sollte aber sein Wort, und jene hohe Humanität, die in der christlichen Religion und Mithras ihre Vollendung und eigentliche Wahrheit empfängt²⁾.

Gerade dieser Beweise mußte ich es, der mich einen Blick thun ließ in die wahrhaft großartige Weltanschauung des gelehrten Vortrags unserer Hochschule, in dem die Aufgabe und Mission der Universität ausgesprochen, und zugleich den inneren Organismus des Universitätslebens angedeutet hat. Alles hat er hienüt gesagt, was der Menschengeist erkannt hat in den mannigfaltigen Wissenschaftssphären, was er gearbeitet und ererbt hat aus dem Schatze des Geistes und der Natur, in Philosophie und Geschichte, Poesie und Kunst, das Alles sei der allgütigen Wahrheit nicht fern, noch weniger stehe es ihr feindselig gegenüber; alle Wahrheit, die je ein Geist in sich trug, und was

Büchermethoden ihrer Pflege in den Bibliotheken aufzugeben. Vgl. Fuchs, Geschichte der englischen Universitäten, bes. II. B. 2. Auflg. Die Universitätsbibliothek in Deutschland zur selben Zeit sind ausmündlich behandelt vgl. Fuchs, Vorgeschichte des Nationalismus I. S. 148. Bollinger, Die Universitäten, I. 470 ff.

⁷⁾ Justina (Loy, seitlich am Acad. Wiesel Præf.) bezeichnet die Universitätsbibliothek als „*sacrum lumen et ornamentum*“. Der Erbauer der Universität Greifswald, Erzbischof Albrecht von Brandenburg, erhielt in seinem Stiftungsbriefe (Abdruck des Urtheils Freiburg im N. v. Dr. G. Sireiter, II, 2, S. 447.), unter allen anderen guten Werken habe er das angesehenst, eine gute gemeine Schule und Universität zu stiften; er wolle so mit andern christlichen Fürsten sollen graben den Verrufen des Lebens; daraus von allen Guten der Welt unangeachtet mehr geschöpft werden stehendes Wasser, heiliger und heilsamer Besatz“. Die Universität Allen wird in der Bestimmungskunde (Diplome der Universität Wien, I, S. 78.) eine „*luna justitia et veritatis*“ genannt. Papst Alexander IV. nannte die Universität Paris eine „*Civitas dei sapientie* und *domus sanctae ecclesie*“, Petrus de Blesius, erbat die Forderung der Hochschula zu Bologna ihr Namen *universitas H. esse* (Brucker Hist. crit. phil. III, Cap. II, §. II, c. 8.). Volto, da quorum potentibus presentibus plene hiant. *Muris providimus presentibus*, . . . qui de vicioribus veteribus aquis novae prudenat educunt, *quos fluentia mellificas studentium labris propinquant etc.*

²⁾ Ad cultum totius humanitatis, qui admodum christianae religionis et pietatis rationes includere solet . . . commendat. *Lex statut. Tit. XI.*

² Cf. *Præfati. in Leges Statutor.* Almae Universit. Wiencob.

³ *De Rep.* V, p. 473.

4) *Ley Statut.* l. c.: Quis enim recte et intelligenter judicantium sapientissimi viri sententiam in dubium vocet. Beatas tuum domum fore Respublicas, cum aut philosophi regnarent aut reges philosopharentur?

b) Bei öffentlichen Aufzügen bestimmte er daher dem Rektor und bei vier Decanen den Platz unmittelbar nach dem Landesfürsten. Si hinc processionibus Reverendissimum Principem etc. nostrum interesse contigerit, suam Celsitudinem proximi Rector et quatuor Decani equantur. *Leg. Städt. Tit. XIV.*

⁶⁾ „Eo jam processerat insana delegatorum pietas“, schreibt Wood in seiner *Historia Acad. Oxoniensis*, „nec ipsae universitates asinorum stabula, meretricia thalytoniae lupanaria, scholae postremum daemoneiorum delubra vulgo audirent.“ In Oxford war es so weit gekommen, daß die

der Mensch¹⁾), die Seele vom Irdischen und Vergänglichem aufzulesen, steht ihm und verklingt nach der Anschauung der Gottheit, um in wahrer Wissenschaft ihr Ziel die unsterbliche Glückseligkeit zu erreichen²⁾. Die Götter haben nicht nach Wahrheit, sie hoffen, wie sie in seiner Hand³⁾, weil aber nicht sie das Wissen, seine Intelligenz ist das Göttliche in ihm, auch sie ist er göttlicher Wesenheit⁴⁾. Sie ist seine Krone und sein Schmuck, denn in ihr trägt er ein Abbild der Gottheit und einen Antheil der ewigen Wahrheit⁵⁾; darum auch ist er Spott der sichtbaren Welt.

^{a)} *Phil. Symp.* p. 210, 25: Καταφύγει ἡ διαμαρτυρὴ τῆς φωνῆς καὶ δὲν . . . πρὸς τὸν μὲν αἰεὶ ὃν καὶ οὐκ ἡγνόμενον οὐδ' ἀπολλόμενον οὐδ' αἰσθητόν οὐδ' ὁρατὸν ἄλγεον (betanen Platon's unbeweglichen Daseyns) (De vera Relig. c. III, 5): Si enim Plato viveret, vel posset, si quis ejus discipulis eum interrogaret, eum sibi ab illo persuaderetur, non corporis oculis, sed pura mente veritatem videri, eam quaeconque aeterna inhaescebat, eam beatam fieri atque perfectam, ad quam percipiendam nihil magis impedire quam vitam libidinis deditam, . . . quomodoque salvandum esse animum ad inveniendam immutabilem rerum formam, ac eodem modo

⁸⁾ Aristot. De gener. et corrupt. II. 3. p. 726. ἡλιμεται, εἰς τοὺς . . . ἑσθὸν ἐλκεν πορεύε. Cf. Joan. I. 9. Erat lux vera, illuminans omnem hominem, vagantem in teneis mundum. Augustin. Solutio. I. 10. Discernitur quoque certissima talia sunt, qualia illius quae sole illustratur, ut videtur ponunt. Hic autem est ipse qui illustrat. Cyrill Alex in Joan. I. C. I. 51. Ὁ αὐτὸς τὸν πρῶτον καὶ τὸν δευτέρον λόγον ἀλλήλων τοῖς ἀλλήλοις διακρινάτω καὶ ποιητέ, καὶ καθόλου τὰ πάντα ἕξωθεν καὶ φανεῖ, σοφία διακρινάτω καὶ πρὸς θεόν τὸν δημιουργοῦν, καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀποστόλου, καὶ οὐρανίου καὶ γαίης, καὶ τῆς φύσεως αἵαντες ἄπαντα. Athanas. (De comuni essentia Pat. et Fil. c. ap. lat.). Αὐτογενὲς τότε υἱὸς γενέτω, αὐτοῦ γενομένου πατρὸς καὶ Θεοῦ. Aug. De Ver. Qu. II. Art. 1. Quid aliquid per certitudinem sciatur, aut ex hominis ratione, ut videtur inter se habere; qua in nobis loquitur Deus? Thom. Theol. I. 11. Quamvis ULX. Art. 1. Sed corporalis illustratio exterior, non sed intellectus interior, qui est Deus, illustrat inferiora, unde ipsum hominem universale autem inclinat ad illustrationem Dei, qua illustratur ab ipso. Thom. p. 2. XXXII. Item homines, quod est constituto substantiae divinae, rationalis creatura participat in cognoscendo naturalem.

Kraft des philosophischen Geistes bei den Hellenen¹⁾, und konstatiert eben nur, daß dieses für den Entwicklungsengang der Philosophie so bedeutsame, und alle späteren Stufen und Formen der philosophischen Anschauung vorübergehende Volk seine Mission erfüllt hatte. Aber selbst sie hielten nur in der Theorie²⁾ ihre Ansicht anrecht, da alles individuelle und sociale Leben auf dem sicheren Grunde der mit Gewißheit erkannten Wahrheit ruht. Die Menschheit im Ganzen und Großen — und sie ist der wahre Mensch, die Gesamtheit der Geister — in der darum das ächte Menschenwesen sich offenbart³⁾, hat immer die Skepsis beneidelt als das, was sie auch in der That ist, einen krankhaften Answuchs in der Geschichte des menschlichen Geistes, eine zufällige vereinzelte Erscheinung, und darum bei ihrem jeweiligen Auftreten auch immer wieder zurückgewiesen, oft nur hervorgerufen, und in dieser Hinsicht auch einiger Mißtrauen berechtigt, als Reaction gegen einseitigen Dogmatismus und Corrective einer abschönen Wissenschaftslehre. Aber es war nicht erst Cartesius vorbehalten, das *dogma τοῦ οὐκ οἶναι* für die philosophische Forschung zu finden; einer der genialsten Geister des Abendlandes, Augustinus, hatte mehr als tausend Jahre vorher der Skepsis gegenüber auf die Bedeutung der im Selbstbewußtsein gegebenen Momente hingewiesen⁴⁾.

¹⁾ Vgl. Keller, die Philosophie der Griechen, III. S. 316. Schwegler, Geschichte der griechischen Philosophie S. 261.

²⁾ *Sectus Pyrch*, III, 2: *Τῷ μὲν ἥτις κατακοινοδοῦντες ἀδοξάζοντες γὰρ ἐν τῇ θεωρίᾳ καὶ σέβοντες θεοῦ καὶ προτιεῖν αἰετοῦ γὰρ ἐστὶν. Dialog* L. 108 von Pyrchos: *τοῦς δὲ γυναικῶντος ἐκλογαίη.*

³⁾ *Aristot. Top. I, 2*: *ἡλεκτικὸς οὐλογοῦντος ὁ ἐξ ἐδόξαι πολλοῦ ὀφειλόμενος ... ἐδόξα δὲ τὰ δοξάζοντα ἡμῶν ἢ τοῖς ἀλλοῖσι ἢ τοῖς οὐκοῦν, καὶ τοῖσι ἢ πᾶσι ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γινώσκουσιν καὶ ἐδόξαι.* Im Anschlusse an dieses *Thom. Aqu. C. Gent. II, 31*: *Quod ab omnibus communiter dicitur impossibilia est totaliter esse falsum, falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est. Defectus autem per accidens est, non potest esse semper et in omnibus.*

⁴⁾ *Augustin. De Trinit. XV, 21*: *ultima scientia est, qua nos vivere scimus, ubi nec illud quiddam Academicis dicere potest. Fortasse dormis et vescis et in somno vides. ... Sed qui certus est de ista sua scientia, non in ea dicit, scio me vigilare, sed scio me vivere, sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest, quia et dormit et in somnis falli vivens est. Nec illud potest Academicus adversus istam scientiam dicere: Falsa fortassis et nescia, quia sanctorum visis simillima sunt etiam visa florentium; sed qui sapit, vivit, non contra Academicum dicit, scio me non furere, sed scio me vivere. Nunquam ergo*

Wahr Anschauungen sind vielmehr gleich irrig. Die menschliche Intelligenz ist nicht ohne die Trägheit einer höheren und gewissen Erkenntnis, denn „wenn wäre eine Vernunft, die nichts verahmt“, aber sie ist ein relatives, nicht absolutes, caput, bedingtes, beschränktes Wesen, wie der Mensch und die gesamte Menschennatur selbst, die in allen ihren Thätigkeiten an Bedingungen und Schranken gebunden ist. Der wissenschaftliche Fortschritt, sowie die Förderung der menschlichen Erkenntnis in die verschiedenen Wissensgebiete ist immer der Voraussetzung einer absoluten Wissenschaft unmöglich und unendlich. Nur diese Absolute kommt eine absolute, den Dingen

falli nec mentis potest, qui se vivere dicit scire. *Cl. Civ. Nat. II, 26. Soliloq. II, 1. R. Tu. qui vis te nosse, scis nosse te? A. Bene. R. Unde scis? A. Nescio. R. Cogitare te scis. R. Sed hoc Cartesius: Cogito ergo sum, sum igitur certissime cognoscitur. (Philosoph. Geschichte der Philosophie VI. S. 204 ff.) Gegenwärtig war diese Beweisaufstellung der Scholastik fremd. *Thom. Aqu. Summ. Theol. I. Qu. XIV, Art. 2 ad 11*: *Manifestum est autem, quod scire, quod (intelligere autem) cognoscere intelligitur, intelligitur quoniam scire intelligitur et per totum cognoscitur potestatem intellectum. Obvio Qu. LXXXIV, Art. 3. Vnde scire, scire Augustinus: Auch die Scholastik betonte diese primitive Tatsache des Bewusstseins in der Seele mit Cartesius, da sie in ihr, und mit Recht, überhaupt das oberste Prinzip der philosophischen Wissenschaft erkannte, das nur eine notwendige und allgemeine Wahrheit sein konnte, weil sie jener, und wieder mit reinem Recht, den Ausgangspunkt der Philosophie sah, wie Cartesius (*Princip. philos. I. L. n. 1-7*) und noch neuerdings Wirth (*Der Anfang der Philosophie in der „Geschichte für Philosophie und philosophische Kritik“ von Fichte B. II. S. 1*). Nicht dadurch unterscheidet sich das philosophische Bewusstsein von dem unphilosophischen, daß es seinen Gehalt in lange Beweise, die nichts für wahr annimmt, die es „beweisen“ ist, sondern daß es durch Reflexion lieber zu begreifenden, wissenschaftlich zu reorganisieren, und zu Behauptungen zu erheben, mit klaren Worten, die Grundlagen zu erkennen sucht für das, was dem gemeinen Bewusstsein manifest ist, implizit und der aller Reflexion gewiß ist. Wollte dagegen die Philosophie nur erweisen, was bewiesen ist, so würde sie nie zu Beweisen gelangen, da gerade die obersten Prinzipien und Ausgangspunkte alles Beweises nicht selbst wieder bewiesen werden können. *Aristot. Top. I, 1*: *Εὐδὲ γὰρ ἀλλοῦ μὲν καὶ ἡμῶν τὰ πρὸς ὅτι λέγονται, ἀλλὰ δὲ πᾶσι ἔσονται ἀπὸ αὐτοῦ. καὶ δὲ γὰρ ἐν τῷ ἀποφαινομένῳ ὁρᾷται ἐνισχυτικόν, καὶ δὲ ἐν τῷ ἀποφαινομένῳ ὁρᾷται ἐνισχυτικόν, καὶ δὲ ἐν τῷ ἀποφαινομένῳ ὁρᾷται ἐνισχυτικόν, καὶ δὲ ἐν τῷ ἀποφαινομένῳ ὁρᾷται ἐνισχυτικόν. Vgl. S. 10. Item 2. Die Unmöglichkeit des Beweises ist nicht selbst der maßgebende, sondern die Lösung ihrer überwindenden Schwierigkeit. Diesen Gedanken hat Aristoteles haben wir wieder bei *Thom. Aqu. Summ. Theol. I. Art. 1* und seinen Schüler *Plant. (Paradoxa. II. 44)*.***

Pl. per se noto.

A. quia dei per se nota sunt. (Plant. medio.)

völlig adäquate Erkenntnis zu, da es Intelligenz und Sein, Idee und Wirklichkeit zugleich ist, und alle Wahrheit in sich als ihrem Ursprung und Mittelpunkt eint, ein intelligibler Lichtquell, wie es die Sonne ist in dieser Sichtbarkeit¹⁾. Dem endlichen Geiste dagegen ist sie ein Ideal, dem dieser nachstrebt, das er aber nie erreichen wird. Gerade das Höchste und das Niedrigste, Gott und das Atom, entziehen sich vielfach dem Blicke des Geistes²⁾. Wenn unser Wissen nur soweit reicht, als das Gebiet dessen, was unser Wahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen erfasst³⁾, dieses aber beschränkt ist und abhängig von den Anregungen, die es von den Objecten empfängt, so sieht hier der Geist sich eine Schranke gezogen, die er weiter und weiter zurückdrängen, die er aber nie ganz durchbrechen wird. Es „gleichet darum die

¹⁾ *Phil. De Rep. VI, p. 508: 'Ο ἥλιος ὁπῶς μὲν οὐκ ἔστιν, αἴτιος δ' ὢν αὐτοῦ ἀπῆλται ἐν αὐτοῦ λαμπρότητι... Τοιοῦτον τοῦτον, ἢ δ' ὅτι, γάρτοι με λέγειν τὸν τῷ ἀγαθῷ ὅμοιον, ὃν τ' ἀγαθὸν ἐπὶ τῷ ἀγαθῷ ἐκείνῳ, ὅτι αὐτὸν ἐν τῷ τοῦ αὐτοῦ τῷ αὐτοῦ καὶ τὰ τοῦ αὐτοῦ, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ αὐτοῦ καὶ τὸ αὐτοῦ καὶ τὰ ἀπῆλται.* Thomas von Aquin spricht dann einen sehr platonischen Gedanken aus, wenn er (*Summ. Theol. I, II, Quæst. CIX, Art. 1.*) sagt: *Sol corporalis illustrat exterius, sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius.* Und (*Summ. Theol. I, Qu. I, Art. 4: Finitis Theologiae ultimus est contemplatio primæ veritatis in patria.*

²⁾ *Aristot. Metaphys. II, 1, 3: 'ἵσως δὲ καὶ τῆς χαρακτηρίσεως οὐδὲς κατὰ δὴν ἀπονοῖς, οὐδ' ἐν τοῖς πράγματι ἀλλ' ἐν ἡμῖν τὸ αἴτιον εἶναι αὐτοῦ.* Wiederholt von Thom. Aqu. *Summ. Theol. I, Qu. Art. 1. Suarez, Metaphys. Disput. IX, Sect. 3.*

³⁾ Der Anlage und Kraft nach (*potentia, dispositio*) trägt der Geist die Ideen in sich, aber nicht in Wirklichkeit (*actu, entelechia*). Dies der Sinn des vielbesprochenen Satzes: *Omnia cognitio oritur a sensibus.* *Aristot. De anim. III, 4, p. 430: 'Ο τοῦς... ὁσπερ προσημαίνει, ἐν τῷ μὲν ὁσπερ ἐντελεχίᾳ προσημαίνει.* *Ibid. III, 8, p. 432: 'Ἐν τοῖς εἰδῶσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητὰ εἶναι... καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἐστὶν αἰσθητὸς μὲν ὁσπερ ἐν μὲν οὐδὲν εἶναι τὸ νοητὸν, ἀλλ' οὐκ ἐστὶν αἰσθητὸν τὸ νοητὸν.* Gegen Missdeutung dieses Satzes im Sinne des Empirismus und Sensualismus hat schon Thomas v. Aquin bemerkt (*Summ. Theol. I, Qu. I, XXXIV, Art. 6.*): *Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis. — Non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ.* Und schon vor ihm sagt Augustinus (*De Trin. IX, 18.*): *Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognita.* Und der Dichter:

*Così parlar convienle al vostro linguaggio
Perchè solo da senso appende
Cio che la porta d'intelletto degno.*

Dante, Paradiso C. IV, 49.

Ergebnisse unseres Denkens, wo im Bereiche der tieferen Forschung über die knappe Werkstätte der Natur und die schaffende Uebraft es abgemessene unerschöpfbare Ressourcen gibt, um Erkenntnisse über den Kosmos, dessen drei Stüben der Oberfläche ähneln, und wenn nicht neue, unerwartet stürzende Mächte einbringen, auf immer unseren Blicken entzogen bleiben“¹⁾.

Und in der That, was hat der Mensch, ausgerüstet mit Intelligenz, nicht Alles durchforscht, wie hat er ausgedehnt die Gebiete, die sein Geist beherrscht! Woher er selbst aus einer versteinerten Hülle emporsteigt auf der Erde, hat er den Weltball gewogen, seine Höhe, Breite und Tiefe gemessen. Die Astronomie hat die Sterne geordnet, die in den unermesslichen Räumen schwimmen, ihre Bahnen bezeichnet und den Mechanismus des Himmels ihrem Calcul unterworfen. Die Geologie ist hinabgeschlagen in den Schoß der Erde, und hat die Geheimnisse ihrer Entstehung und Bildung beleuchtet. Die Physik hat die Gesetze bestimmt, nach denen alle Bewegung und Veränderung in der Körperwelt stattfindet, und die Elemente hat sie Grundstoffe dargelegt, aus deren Verbindung und Trennung alle Körper entstehen und vergehen. Sie stellt mit mathematischer Sicherheit und Schärfe ihre Bestandtheile fest, und schafft einen Mikrokosmos in dem Laboratorium der Kunst. Beide sind tief eingedrungen in die geheimnißvolle Werkstätte der Natur, wo still und ungesehen, aber unaussprechlich und gewaltig die Elementarkräfte schaffen und weben, zerstören und bauen. Die Physiologie enthüllt den Bildungsproceß der Organismen, und weist die Continuität ihrer Grundtypen von der niedersten Stufe bis zur höchsten und letzten, dem Menschenleide, nach. Durch die innige Verbindung und Verwerthung der Naturwissenschaften, der chemisch-physikalischen und anatomischen Untersuchungen und Entdeckungen insbesondere ward eine neue Epoche für die Heilkunst heraufgeführt. Eben so gelang es dem Menschengenisse in Folge der raschen

Ebenso nennt Aristoteles den Kosmos *αἰὶνός*, wie die Hand das Werkzeug aller Werkzeuge ist — *ὁ γὰρ κοσμὸς αἰὶνός ἐστιν.* *De Anim. III, 8.* Er trägt nämlich *ἀντικεινὰ* *ἀντικεινὰ* *τὸ εἶναι* in sich, in einem *αἰὶνός* *εἶναι*. *I. c. 4, 429.*

¹⁾ Alex. von Humboldt, *Kosmos I, S. 164. Luciani, Divin. Inatt. I, in Atti patavinae acri ppaie oratione in sapientes virque non fuerunt, cum nihil, ne hi quidem exploratos fuerunt, illi, quia plus hominū dederunt, hi quia minus. Utrique in utraque partem modus deficit. Ubi ergo exploratis? Ut neque te nimis serro putes, quod tibi est, neque amata nostris, quod precibus.*

Socratiche *ἡρώδης* erklärt, wenn er sagt: Gehe nicht aus die heraus, die Wahrheit zu suchen, lehre ein bei dir selbst, wo die Wahrheit wohnt¹⁾. Und mit dieser Einsicht in uns selbst geht eine zweite, höhere Welt auf, die Welt des Geistes, das Reich der Ideen, viel umfassender und erhabener, als diese sichtbare Welt, die uns umgibt; denn diese ist kaum ein Theil des Alls, und ein Gebilde des denkenden Geistes, wie Hegel bemerkt, und schon Pascal²⁾ und vor Allem Aristoteles³⁾ vor ihm bemerkt haben, ist größer als alles dieses. Haben wir bisher die Gesetze der Außenwelt geprüft und festgestellt, so bildet nun der Geist selbst den Gegenstand unseres Nachdenkens, wir untersuchen seine Lebensgesetze, die ihn eben als Geist constituiren, sein Wesen und seine eigentliche Substanz bilden.

Diese Gesetze aber, welche des Menschen Vernunft in sich trägt, sind aus und durch sich selbst gewiss⁴⁾; sie hat sie sich nicht selbst gegeben, sie ist mit innerer Noth-

αὐτὸν δὲ μὲν ἐκείνου ἐστὶν ἡ ἀλήθεια. Cf. Augustin. De Magistro XI, 38: Illa docet, qui in interiore homine habitare dicitur est Christus, id est incommutabilis Dei virtus atque sempiterna sapientia quam quidem omnis rationalis anima consalut.

¹⁾ Augustin. De vera religione c. 39, 72: Noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas.

²⁾ Pensées P. II, Art. 10. Tous les corps, le firmament, la terre et les royaumes ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela et soi-même, et les corps — rien.

³⁾ Aristot. Metaphys. IV, 3, 31: 'Ο γὰρ καὶ ἡμῶν τὸν αὐτοῦτον νόμον ἐν φθορᾷ καὶ γένεσι διατελεῖ πόρος αἰὶν· ἀλλ' οὐκ οὐδὲν αἰὶν εἰσὶν πόροι τῶν παρὸς εἶναι.

⁴⁾ Ihre Gewissheit ruht keineswegs auf bloßem „Gefühl“, „Glauben“, „Vernunftglauben“, wie Jacobi will (Wd. II. S. 20. 59. 61.), sondern auf unmittelbarer Evidenz. Wie es eine Unmöglichkeit gibt weiter zu beweisen auch für den extremsten Dogmatismus, so gelangt auch der entscheidendste Porridonismus zu einem Punkt, wo es nicht mehr möglich ist, weiter zu greifen. „Quais“, sagt Augustinus (I. c. 73.) „qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re, quomodo intelligit, certus est... Omnis igitur, qui, utrum sit veritas, dubitat, in eo ipso habet verum, unde non dubitat. Interpretes erubescit tanta gerere unum Mangel an philosophischer Bildung...“ auch für die ersten Principien einen Beweis zu fordern. Metaphys. IV, 4, 3: 'Εὐὲ γὰρ ἀναγκαῖον ἐν πρῶτοις ἀποδείξεσιν εἶναι τοὺς ἀποδείξεσιν καὶ εἶναι οὐδὲν. 'Οὐκ οὐ γὰρ ἀποδείξεσιν ἀποδείξεσιν εἶναι· τίς ἀποδείξεσιν γὰρ ἐν πρώτοις, ὥστε μὴδ' οὐκ οὐκ εἶναι ἀποδείξεσιν. (Quomodo de Ente (Thom. Aquin. Contra Gent. III, 154.). Per lumen naturale intellectus redditur certus de his, quas lumine illo cognoscit, ut in primis principia. Id. Anal. Post. I, Lect. 19: Proprium est hominis principiorum, quod non solum necesse sit ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum.

wendigkeit in ihrem Denken an sie gebunden, sie fällt ab von sich selbst und verläßt dem Verstande von dem Augenblicke an, wo sie diese obersten Principien und Bedingungen ihrer Existenz verläßt. Wie das Menschen physisches Leben bedingt ist durch die Gesetze seiner irdischen Organisation, und jede Störung derselben Krankheit und Tod bringt, so ist sein geistiges Leben durch diese Grundprincipien der Vernunft geregelt und bestimmt. Es ist darum entweder ein Worts ohne Sinn, oder eine grundtastliche Behauptung, wenn Jener das Dasein einer objektiven, außer und über ihm von subjectiven Menschengeistes lebenden Wahrheit festhalten, und doch noch allen Ernstes von absoluter Bedenkensfreiheit reden wollte. Wohl steht es dem Menschen frei, zu denken oder nicht zu denken, und kein äußerer Zwang mag ihn hierin bestimmen; aber es steht nicht in seiner Freiheit, zu denken was und wie er will. Denn nur in der Folgerung, der inneren Nothigung, so auch nicht anders zu denken, findet er das Kriterium und die letzte Garantie der Wahrheit; er ist von ihr gebunden und bestimmt, wie das Auge bestimmt wird von dem Object, das in seinen Gesichtsfeld steht. Die Willkür im Denken, im Denken selber und gegen die Gesetze des denkenden Geistes ist nicht als der freiwillige Verstand nach rein Einzelungen des Raumes und der Sophistik der Leidenschaft. Denn was ist das Wesen der Sophistik anderes als jene *ὑπερβολὴν σοφίας*¹⁾, die Annahme, nach Willkür nach jeder Seite hin zu sprechen und für wahr zu erklären, was den Einzelnen wahr zu sein scheint und als wahr gewünscht wird, die darum nur eine Scheinweisheit²⁾ erzeugt, aber in Wahrheit alle echte Wissenschaft aufhebt, und „woburd das Suchen nach Wahrheit ein Falschen wird nach etwas, was immer davon flieht“³⁾. Es wäre dies nur die Wiederholung des bekannten Axioms eines Protagoras, welches die falsche Subjectivität als Maß der Wahrheit bezeichnet⁴⁾, die wissenschaftliche Formel, in welcher zur Zeit des zerfallenden griechischen Staatslebens die Selbstucht, Vordenkung und Verherrlichung aller großen stitischen und politischen Gesetze ihren ent-

¹⁾ Plat. Rep. p. 282.

²⁾ Aristoteles (Metaph. IV, 3, 31.) nennt sie *ὑπερβολὴν σοφίας*.

³⁾ Aristot. Metaphys. IV, 3: 'Τὸ γὰρ τοῦ ἀποδείξεσιν εἶναι οὐδὲν ἐστὶν ὡς ἐπὶ τοῦ ἀποδείξεσιν εἶναι οὐδὲν.

⁴⁾ Πρωτὸν σοφίας καὶ ἀποδείξεσιν εἶναι οὐδὲν. Dialog. L. IX, 81.

sprechenden Ausdruck fand¹⁾. Alles in diesem sichtbaren Universum ist nach Gesetzen geordnet und durch unverrückbare Normen bestimmt; auf ihnen ruht die Harmonie des Weltganzen — *κόσμος*. Darum kann auch die Welt des Geistes, und diese vor Allen, nur auf und in dieser Gesetzmäßigkeit ruhen; nur in ihr ihre Vollendung erreichen, die nichts anderes ist als die Befreiung durch die Wahrheit.

Nun denn, was findet der Geist in sich, wenn er sein eigenes Wesen und inneres Leben mit prüfendem Blicke überschaut? Ist die Vernunft völlig leer und inhaltslos, ihr Denken ein rein passives Vermögen, nur eine Copie der Sinnesindrücke, Produkt der Gehirnthätigkeit? Oder trägt sie in sich jene ihr eigenenthümliche Kraft, auf Grund und angeregt von der Außenwelt, gewisse Allgemeinbegriffe, Ur- und Grund-Ideen zu entwickeln, aus denen alle Wissenschaft hervorgeht, auf denen alles intellectuelle, moralische und sociale Leben ruht?

So ist es. Die Vernunft, eben weil sie Vernunft ist, erzeugt in ihrer Thätigkeit alsbald die Ideen von Sein und Dasein, von Wahrem und Gutem, von Grund und Erscheinung, Ursache und Wirkung, Endlichem und Unendlichem, Welt und Gott. Nicht, als trüge sie actuell, förmlich und fertig diese Ideen in sich, das wäre ein Idealismus, der alsbald in sein Gegenteil, den rohesten Empirismus umschlagen müßte — aber dem Geiste, sagt Leibniz, ist sein Wesen angeboren, und in ihm eine Saat von Ideen, welche er, von der Erfahrung befruchtet, in höchster Selbstthätigkeit aus sich erzeugt²⁾. Diese innere Nöthigung aber, mit welcher die Vernunft

¹⁾ Thucid. III, 82: *Τῆς ἐκείνου ἀξιώσεως τῶν ὁρμητικῶν ἀρχαίων τῆς δικαιοσύνης τάδε μὲν γὰρ ἀλόγους ἀνδρῶς ἐπορεύθη, μέλλουσιν δὲ προσηγορίας δαίδια ἀνείργειν, τὸ δὲ σόφισμα τοῦ ἀνδρὸς ἀπόρρητον.*

²⁾ Es ist dies die wörtliche Wiederholung eines Satzes des Thom. Aquin. 1o. 2o. Art. 5: *Species aliorum intelligibilibus (intellectui nostro) non sunt innatae; sed essentia ipsa sibi innata est.* Auch die andere Äußerung von Leibniz (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, I. IV. ch. 11 § 13): *«C'est là où je trouve l'original des idées et des vérités, qui sont gravées dans nos âmes, non pas en forme de propositions, mais comme des sources, dont l'application et les occasions font naître les énonciations actuelles»* — findet sich bereits bei Thomas (De Magist. I): *Dicendum est de scientiis acquisitione, quod praeternaturalis in nobis quoddam scientiarum seminat, scilicet primae conceptiones intellectus, quas statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas.* — Die Vernunft nennt Latini Principes mit Recht die Idee der Ideen. „Denn man sieht“ sagt Hilari (Glauben und

ihr Oben entwickelt, ist keineswegs ein Grund, ihnen nur subjective Bedeutung als regulative Principien und Normen zuzuerkennen; vielmehr hätte die Schule Kraut's gerade aus dieser unbedingten Notwendigkeit, mit welcher sie sich im Geiste ankündigen, auf deren objective Wahrheit schließen müssen¹⁾. Als der ewige Geist nämlich

Wollen S. 249.) unter apriorisch eine Erkenntnis, welche ohne alle Mitwirkung eines gegebenen Sinnes überhaupt möglich, und in welcher also das Denken, indem es erkennt, nicht bloß die Verfertigung der Sache, sondern die Sache selbst erzeugt, auch somit im Wesen des Object der Erkenntnis selber besteht, so gibt es für uns wenigstens jedenfalls keine andere Erkenntnis. Unsere Seele kann zwar das Object der Erkenntnis selber sein, nicht aber es selber schaffen — wozu sie sich selber Wollen, was es so sein, von Nichts her beschaffen müßte. Nennt man daher die Erkenntnis, die ohne Mitwirkung eines gegebenen Sinnes erfolgt, Erfahrung, so braucht sich überhaupt alle Erkenntnis „nur auf Erfahrung“ — daß die Seele von den angeborenen Ideen, consequenter durchgeleitet, von externaler Mitwirkung im Wesen der, selbst ihres Objectes. Die Seele Wille nämlich diese angeborenen Ideen immer nur als Bestimmungen ihrer selbst, nie aber als Objecte (quodammodo) eines Anderen, von ihr verstanden, selbst, und wenn sie es doch thut, so übertrage sie dann nur, wie ein kranker offenes Auge, ihre subjecten Bilder auf die Außenwelt.

„In unserer Vernunft“, sagt Kant (Kritik der reinen Vernunft 2. Aufg. 1794 S. 554) „haben Grundbegriffe und Maximen ihres Grundgesetzes, welche gänzlich das Ansehen objectiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht, daß die subjective Nothwendigkeit der Abstraktion gewisser Begriffe für eine objectivere Nothwendigkeit der Bestimmung der Dinge an sich selbst gehalten wird.“ Diese Seele ist „so natürlich und unvermeidlich, daß es auch nicht aufhöret, es man ihr schon aufgeweckt und seine Nothigkeit durch die transscendenten Kritik eingegeben hat.“ Aber wenn die Werke unseres Denkens notwendige Formen unseres Geistes sind, deren wir uns zwar allerdings nicht entäußern können, so ist es fast unmöglich, unabhängig und ein innerer Widerspruch, von dem, was wir haben gemäß denken müssen, noch das Gegenteil denken zu können. Wenn alle Formen unseres Denkens, und eben sehr denken müssen, auf das „Ding an sich“ keine Anwendung finden, so ist eben damit das Ding an sich als undenkbar, ein Unmöglichkeit, von uns getrennt. — Kant versteht im Obenstehenden in Maria und Aristoteles das Wissen die Bedeutung der Idee, (Wille, selbst, sondern, spricht bei der Vernunft, I. 24.) indem er sie als „einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein entgegenstehender Gegenstand in dem Denken gegeben werden kann“ (a. a. O. S. 554.) und nicht als die Form unserer Erkenntnis bezieht, durch welches das Object in den Geist gerät, „es sind nur Ideen, wodurch ein Object bestimmt werden kann.“ So ist denn der Idealismus unerwählbar, weil es unmöglich ist, aus dem Kreis der bloß subjectiven Vorstellungen heraus und an die Wirklichkeit heranzukommen. „Quod animus eas in corda habere“ sagt Platonius

werden Erkennen und Sein, Subject und Object, immer auseinander liegen; nur der Absolute erkennt die Wahrheit nicht nur, er ist die Wahrheit, die Einheit von Denken und Sein.

Noch weniger aber läßt sich jene Anschauung rechtfertigen, welche das Gebiet des menschlichen Wissens einschränkt auf die bloße Erfahrung; nur was sich mit den Sinnen wahrnehmen, beobachten, mit mathematisch-physikalischen Maße messen und bestimmen läßt, das habe Berechtigung in der Wissenschaft; was darüber hinausliege, sei ein jenseitiges, der menschlichen Erkenntniß für immer verschlossenes Gebiet, die Transcendenz aber eine Verirrung des menschlichen Geistes¹⁾. Es war die Naturwissenschaft im vollsten

(in Ps. 139, 15), de quibus cogitamus, secundum quendam imaginem dicimus, quam de illis habemus impressam. Nam si omnino intus ipsi essent, scirent utique, quod in corde nostro esset, atque ita, ut eis loqueremur, opus non esset. Alle Erkenntniß ist ein Abbild; in der Idee tritt nach Aristoteles das Wesen der Dinge in den Geist ein, das hier in seiner, d. i. geistigen Weise aufsteht; darum wird durch die Erkenntniß der Geist gewisser Massen ein zweites Bild. (Metaph. VII, 7, 9). *Αἰὼς ἐξ ἑαυτοῦ δὲ γίνεται ὡς τὸ εἶδος ἐν τῇ φύσει* eidos δὲ λέγεται τὸ τι εἶναι τινος καὶ τῆς ἀπορίας ὡς αὐτῆς. De Anima. III, 8: *Κὼς δὲ κατὰ φύσιν τὰ λεγόμενα οργανισμῶνται, ἑκάστην ἰδίαν ὅτι τῇ φύσει τὰ εἶναι αὐτῶς ἐστὶν αὐτῶν*... *ὁ γὰρ δὲ εἶδος ἐν τῇ φύσει, ἀλλὰ τὸ εἶδος*. Wie das Auge das Bild des sinnlichen — einzelnen, concreten — Gegenstandes wiedergibt, so erscheint im Geiste durch das eidos das Nothwendige und Allgemeine, die Wesenheit der Dinge. „Alles, was vorstellt, enthält in gewisser Weise den vorgestellten Gegenstand; jede Idee schließt die Beziehung zum Objecte ein, sonst würde sie nicht das Object vorstellen, sondern sich selbst. Der Act des Begreifens ist immanent, aber in der Weise, daß der Geist, ohne aus sich herauszugehen, des Objectes sich bemächtigt“ (Baumeß, Fundamente der Philosophie, I, 11.). Die Unterscheidung der Seele zwischen *species impressa* — dem Princip der intellectuellen Thätigkeit und *species expressa* — dem Produkt derselben suchte dieses objective — reale, und subjective — ideale Moment in der Bildung der Begriffe näher zu bestimmen. Rpl. Thom. Aqu. Qn. VIII, de Potent. Art. 1, Opus. 14. De nat. verb. intellect. Realismus und Idealismus schließen sich gegenseitig nicht nur nicht aus, sondern sie treten notwendig zusammen, weil sie nur in gegenseitiger Ergänzung ein Wissen gewinnen können.

¹⁾ Büchner (Mist und Stoff, 6. Aufl. S. 217, nach Virchow, Nichts als pathol. Zeichen, II, S. 9): „Der Natursinnige kennt nur Körper und Eigenschaften von Körpern; was darüber ist, nennt er transsensat, und die Transcendenz betrachtet er als eine Verirrung des menschlichen Geistes!“ Vogt (Körperlehre und Wissenschaft, S. 107.) Moleschott (Kreislauf des Lebens, S. 387): „Ich habe es in meinem zweiten Briefe entwickelt, daß wir außer den Verhältnissen der Körperwelt zu unsren Sinnen nichts aufzufassen vermögen. Alle Erkenntniß ist sinnlich.“ Geise (Die Elemente der Phnologie in Kiste's Zeitschrift für Philosophie Bd. 26, S. 93.): „Das Grundprinzip

Masse berechtigt, im Gegentheil zur Methode der Transscendenzphilosophie¹⁾ von Kraft und die Macht der Empirie, der Beobachtung und Erfahrung des Einzelnen doppelt zu betonen“; aber ein schlechthiniges Ausschließen einer jeden übernatürlichen Idee müßte die Naturwissenschaft selbst als solche aufheben. Denn es ist nur zu klar, die Präsuppositionen einer jeden Wissenschaft sind gewisse allgemeine und notwendige Ideen — Sein und Wesen, Einheit, Ordnung, Zweck

des Materialismus erscheint mir nicht nur als Consequenz der inductiven Logik, da in allen Fällen zu machen eine vollständig befriedigende Erklärung gelungen ist, eine sinnlich klare Vorstellung dessen, was das Uebernatürliche oder Unfassbare ausgedrückt habe, so muß es auch für einen inneren Widerspruch oder für absurd halten, in der Wissenschaft, in dem Streben nach klaren Vorstellungen und Begriffen von dem Zusammenhang der Dinge Uebernatürliches, d. h. Unfaßbares anzunehmen. Wenn jemand eine Möglichkeit hat zu machen, welche ist, und dabei Unfaßbares einzuwerfen, wird man ihn doch nicht nennen. Keineswegs aber ist die geistliche Logik.“ (Wie weit wir noch Klarheit erlangen, haben alle die Ursachen der Dinge nicht in der sinnlichen Welt (Schöpfung). Wir werden Unfassbarkeit selbst sich nicht an einer anderen Stelle aus (Empirie und Transcendenz im Rechte für pathol. Anzeichen 7. Bd. 1867, die Unfassbarkeit in der Wissenschaft, München in den bekannten Abhandlung 1866). Ich habe ausdrücklich erklärt, daß die Naturforschung nicht im Stande ist, das Räthsel der Schöpfung zu lösen; ich erlaube mir zu sagen, daß unsere Beobachtungen und kein aufstrebendes Licht gefaltet über das, was außer der Beobachtung, außer der Rechnung liegt.“ Er vertritt sich sogar gegen den materialistischen Agnostismus, der sich für empirisch erklärt, wo er nur fraglich ist, und die Grenzen der Naturforschung an Orten aufweist, wo diese noch nicht competent ist.

¹⁾ So besonders Schelling's Ideen zu einer Philosophie der Naturwissenschaften, III, 1, 2. 2. Erstes Buch, eines Systems der Naturphilosophie, III, 1, 2.

²⁾ Unter ähnlichen Verhältnissen war bereits durch H. Wacken geschieden; schon Kantsches hat die Induction — *εἰσαγωγή* — als Methode der ersten Forschung bezeichnet, und gerade dies hat es ihm möglich gemacht, die Naturwissenschaft eigentlich zu begründen, und ihren Bau im Ganzen und Theile in einer zur Ethik noch unüberwundenen Weise zu gestalten. Anal. post. I, 18: *Ἐνταύθα ἐκτίθεται ἡ εἰσαγωγή, ἡ ἀναγωγή, ὅτι οἱ αἰετὶ ἀναγωγὴ καὶ τὸ ἀποδοῦναι, ὃ δὲ εἰσαγωγή, καὶ τὸ ἀναγεῖν. Top. I, 12: *Ἐνταύθα δὲ ἡ ἀναγωγή καὶ τὸ ἀναγεῖν καὶ τὸ ἀποδοῦναι*. Meine Metaphysik von der Logik anstehend, und nach dem ersten Buchen der Naturgeschichte in die Logik über, so würde ich die Anzahl der nun hinzugekommenen Gattungen und Species außerordentlich groß machen. „Der eigentliche Standpunkt seiner Betrachtung der organischen Natur würde er im Wesentlichen nicht fortgeschritten haben... und (weil) gewiß kein, als mit seinen Ansichten und den heutigen zu verwechseln.“ (Zell, Die Entstehung des Materialismus, 1866).*

vergebens bemühen, sie ihr aufzudrängen; wären die Gesetze der Natur nicht in unserer Vernunft, so vermöchten wir nicht, sie zu begreifen¹⁾).

Ist Bedingung der Ordnung, auf ihm ruht die Harmonie der Welt. Nachdem Augustinus die Stelle Sap. 11, 21: *Omnia in numero, pondere et mensura disponenti* angeführt, fährt er fort (*De Genes ad lit* IV, 3): *Mensura omni rei modum praestitit, et numerus omni rei speciem praebet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit. Und De Ordine II, 11, 41: reperiebatur (numeros) divinos et sempiternos. Der Satz $2 \times 2 = 4$ hat darum allerdings a posteriori, ewige Wahrheit; aber läßt sich eine Intelligenz denken, für welche die mathematischen, logischen und ontologischen Gesetze nicht wahr wären; welches sind „die Umstände“, die diesen Satz als falsch erweisen? „Geometria“, sagt Kepler, (*Harmonices mundi* I. V, IV, 1) *santo verum eripit, menti divinae coaeterna, Deus ipso (quid enim in Deo, quod non sit Deus) exemplar Deo creandi mundi suppeditavit, et cum imaginis Dei transivit in hominem*. Die mathematischen Gesetze sind eben das Metaphysische in dem physischen „formas abstractibiles secundum rationes intelligibiles“ nennt sie daher Benaventura (*S. oben S. 6 Anmerk. 2*). Cf. Suarez, *Metaph. II Disp. XI, 1 Sect. 11, 18. Thom. Aqu. Summ. Theol. I, Qu. XLIV, Art. 1. Uebrigens hat Thom. v. Aquin die Sonstigkeit, welche Frohschammer in der Freigkeit der mathematischen und geometrischen Wahrheiten findet, schon längst berührt und genügend genug zurückgewiesen. Nachdem er nämlich (Summ. Theol. I, Qu. XVI, Art. 6.) die Worte Augustinus' (*De lib. arb. II, 8.*) angeführt „Quod nihil est magis veterum, quam ratio circuli et duo et tria esse quinque“ antwortet er: *Ratio circuli et duo et tria esse quinque habent aeternitatem in mente divina, sic sunt ein Wiederholen der göttlichen Vernunft in jeder Schöpfung, darum aber nichts weniger als diese „bestimmend und beherrschend“.***

Como natura suo corso prende
Dal divino intelletto o da sua arte.

Luce, *infern. XI, 99.*

Völlig unbegreiflich aber sind die Beispiele, die Frohschammer anführt, um zu beweisen, daß unter gewissen „Verhältnissen und Umständen“ „die mathematischen (logischen) Schlußsätze zu Ungereimtheiten führen“. „Nehmen wir den Satz, das Ganze ist gleich der Summe der Theile, und wenden ihn auf den lebendigen Organismus an, so ist damit eine entsetzliche eintzige, ja geradezu falsche Auffassung gegeben (!) Oder wenn wir das Axiom: „zwei Wägen, von denen jede ein und derselben Artten gleich sind, sind auch unter sich gleich“ allenthalben anzuwenden wüßten, so müßten wir zur Absurdität kommen; z. B. Titus ist ein Mensch und Cajus ist ein Mensch, oder Ich = Mensch und Tu = Mensch, also Ich = Tu“ (*a. a. O. S. 118*). Der erste Satz gilt vollständig auch vom Organismus, wenn wir nur nicht bloß die materiellen Theile, den Stoff, sondern auch die Form, Lebenskraft — *erlebkraft* — zu den Besonderheiten des Organismus rechnen. Der zweite Satz ist gleichfalls wahr, nur der Schluß, den F. zieht, ist logisch falsch. Ich ist ganz richtig = Tu, d. h. als Mensch, welcher Begriff eben den medius terminus gebildet hat, nicht aber im Neigen.

¹⁾ Dreyer, *Der Geist in der Natur* I, 41. Treffend sagt Rabenberger (*Grundfragen der Physik* I, S. 289): „Ist das menschliche Denken ein bloßes Nachdenken des Vorgegebenen und

Wie aber das Auge formenhaft,

Wie können wir das Licht erblicken?

So kann die menschliche Intelligenz keinen Schritt thun auf dem Felde der Wissenschaft, ohne von diesen Grundfragen geleitet zu werden; sie sind die Grundbestimmungen des Seienden selbst, die sie darum als die Urbegriffe ihres Denkens erkennt.

Doch noch mehr als alles das, führt uns aus der Elementwelt in ein höheres Gebiet hinter die seltliche Idee, der wir eine universale, notwendige und ewige Bedeutung zuerkennen müssen. Zwei Dinge, sprach Kant, erregen meine Bewunderung, der gestirnte Himmel über uns, und die Stimme des Gewissens in uns. Die Idee des Guten, Pflicht und Recht, sind nicht der ängstliche Traum eines Fieberkranken, seine Subtilitäten der Schule über Reste alter Moraliens. Untersuchet, prüfet, jaget uns mit der Gewandtheit, mit welcher sie eben ein Körper analysirt und seine Bestandtheile darstellt, die Vorgänge unseres inneren Bewusstseins — notwendig und unwillkürlich spricht sich in uns ein Insten aus über den sittlichen Werth oder Unwerth, nicht bloß der fremden, auch, und am meisten, der eigenen That. Woher viele Grundgesetze der sittlichen Ordnung? Woher das Gewissen? Ist das Gewissen überhaupt des Menschen Werth? Unmöglich, denn was der Mensch schafft, währt nur wenige Tage — das Gewissen ist immer und überall; es steht über ihm als ein allgemeines Gesetz und bildet seine Ausnahme, seine Bedeutung ist unanfechtbar und für alle Zeit. Darum läßt der Dichter der *Argonauten*¹⁾ diese zu Aeon sprechen:

Verweilenden. So können wir die Grundverhältnisse nicht ignoriren, die in der Wirklichkeit liegen und die wir uns denkend zum Bewußtsein bringen. Es ist allgemein das Gesetz der menschlichen Vernunft zu unterscheiden, zu begreifen, zu vernünftigen u. s. w. Die Kategorien aber sind die besonderen Grundverhältnisse, Grundbeziehungen u. s. w., wie sie mathematisch in Regeln gegeben sind. Vgl. *Grundgesetze der Logik* (Hamburg 1891). Artikel in der *Philosophie der Philosophie* von Fichte (Hd. 10, S. 91). Schon Suarez (*Metaph. II, Disp. XXXIX mit.*) hatte sich klar und begründet über das Verhältniß der Kategorien zum Seienden, der Logik zur Ethik ausgesprochen: *Metaphysica dicuntur an per se esse de conceptibus mentis, non de formis et ordinibus simpliciter. Quia vera conceptus mentis non res vere existens et in rebus fundatur, ideo de rebus tractat in ordine ad conceptus mentis. At vero metaphysica dicuntur et ex proprio instituto, et ex propriis rationibus et essentia rerum iniquat.*

¹⁾ *Argonauten* v. 480 ff.

spitzen ist, rechnen wir nicht zur Philosophie¹⁾). Denen aber, die in den philosophischen Bestrebungen des menschlichen Geistes nur eine Eispflanzarbeit sehen, ohne bleibende Resultate und Frucht, wollen wir ein Wort des Meisters²⁾ entgegenhalten: „Da die Vernunft etwas Göttliches ist, so ist auch das Leben nach der Vernunft, mit dem übrigen Menschenleben verglichen, etwas göttliches. Daraus wollen wir aus, soweit es möglich ist, hier schon eine Auferstehung bereiten, und Alles anbieten, um dem entsprechend zu leben, was in uns das Beste ist; denn ist es auch dem Umfange nach wenig, was wir erreichen, seinem Werthe und seiner Bedeutung nach läßt es doch alles andere hinter sich“. Auch „find es viele sehr schätzungsreiche Männer und die erfahrensten in der Philosophie“, wie Augustinus³⁾ schon bemerkt, „die aus den Nachweis geliefert haben, daß in den Hauptproblemen der Speculativen Philosophie und Ethik Platon und Aristoteles mit einander übereinstimmen, wiewohl die Kürzestigen und Oberflächlichen glauben, sie seien sich entgegengegesetzt; und so hat sich doch, im Laufe der Jahrhunderte, durch das vereinte Bemühen der Geister, eine ächte Philosophie herausgebildet“⁴⁾). Wie Augustinus über Platon und Aristoteles, so werden wir auch über ihn selbst, über Anselm von Canterbury, über

¹⁾ Chem. Alex. Strom. I. 7. „Diese achte Philosophie“, sagt er weiter, „war vor der Zukunft des Herrn den Griechen nothwendig zur Verächtheit; uns aber ist sie nützlich und nothwendig zur Begründung des Glaubens.“

²) *Arist. Ethic. N. X. 7.*

⁴⁾ Quod autem ad eruditionem doctrinamque attinet, et mores quibus consultitur animae, quia non defuerunt acutissimi et solertissimi viri, qui decorent disputationibus suis Aristotelem et Platonem ita sibi conciliare, ut imperitis minusque attentis dissensire videantur: nullis quidem saeculis multisque contentionibus, sed tamen eliquata est, ut opinor, verissimas philosophiae disciplina. Contr. Acad. III. XI. 8. 42.

¹⁾ Dem entsprechend sagt daher Franz Hoffmann (über Wert und Bedeutung der Philosophie, S. 10.) mit Recht: In allen irgendwie hervorragenden Systemen der Philosophie findet sich eine gewisse Summe philosophisch erkannter Wahrheiten, welche für alle Zeiten allen Denkfähigen gesichert erscheint. In der That, würde man den Schatz philosophisch erkannter Wahrheiten, der sich in den Werken des Platon und Aristoteles findet, und der durch ihre Nachfolger bedeutend vermehrt wurde, gesondert herausstellen, so würde man erkennen über den Reichtum von Wahrheiten, der bereits gewonnen ist. „*Magna et praeclara sunt*“, sagt der Catechismus Romanus (De primo articulo Symboli n. 6.) „*quae de Dei natura . . . ex rerum effectuum investigatione philosophi cognoverunt*.“

Thomas von Aquin und Eckhart, so werden wir namentlich über die neuesten Vertreter des Theismus urtheilen, die Alle, wenn gleich von verschiedenen Punkten ausgegangen und in so manchen Fragen getheilt, doch ihre Bausteine beigetragen zum Aufbau des Reiches der Wahrheit. — Zwar hat die Strömung der Gegenwartsphilosophischen Schulen sich abgemindert, und der deutsche Geist, eines falschen Idealismus müde und nach Realität hungend, hat aus dem Lande grauer Theorien nach den grünen Wäldern des Lebens verlangt; er hat, nicht ohne eigenes Verschulden der Vertreter der Philosophie in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts Dahin eingeschlagen, die schwerer weit abliegen von der Speculation. Aber doch liegt die Nation noch fähiger in sich, als in früherer philosophischer Verachtung eben dieser Verachtung, mit welcher ihrer Wissenschaft begegnet wird, das heilige Feuer des Geistes hüten, und es kann sich nicht sehen, daß der philosophische Trieb, dessen sich der Geist nun einmal nicht entschlagen kann, wie ein lang verpönter Strom mit neuer Macht wieder hervorbrechen wird. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist das längste Stadium dieser philosophischen Selbsterregung bereits überschritten, und der deutsche Geist, dem von Kant aus ein tief philosophisches Gepräge nur ein Traug nach dem Idealen, ein Bedürfniß deutscher Selbstbetrachtung innezuwohnt, der schon in Albertus Magnus und Thomas von Aquin, dem Heil. Kaiser Friedrich Barbarossa's so Großes geschaffen, wird seinen alten wohlbeworbenen Nistort, der erste zu sein in der Pflege des Geistes und der höhern Lebensgüter, wieder auf's Neue mit Glück und Nachdruck zur Geltung bringen.

Wie aber wird die Philosophie ihre Aufgabe lösen, die Idee ihrer selbst erfüllen? Die Idee der Wahrheit führt den Geist mit Nothwendigkeit hin zu einem Erst- und Urvahren¹⁾, die Idee des Guten zu einem Erst- und Urguten²⁾, die Idee des Seins zu einem ungetrennt, Jhrantenlos, absolut Seienden³⁾; und das ist Gott.

[illegible]

⁷⁾ Döll VI, 517, pp. 76 d' où l'on peut conclure que nous sommes en la fin de la période de la décadence, car les monnaies sont très rares et les pièces d'or sont très rares.

Der Pantheismus hat seine Geschichte erfüllt; seine Geschichte, namentlich am Anfange unseres Jahrhunderts, bildet einen höchst merkwürdigen Abschnitt in dem Entwicklungs-

πάντων αὐτῇ ὁμοῦν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τῇ ὁρατῇ φῶς καὶ τὸν εὐκτεν ἀόριστον τεκνοῦσα, ἐν τῇ νοητῇ αὐτῇ κυρία ἀλήθειαν καὶ τοῦν παρὰ σοφίαν. Cf. Ibid. 508, 20. Cf. Augustin. Q. div. Qu. 16: Ideo in divina intelligentia continentur. . . Singula igitur propria sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in mente Creatoris? Non enim extra se quidquam intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituerat. Cf. Confess. I. X. De lib. arb. I. II. De Trinit. I. XII. De civ. Dei I. VII. Anselm. de Verit. XIII: Impropris huius vel illius rei esse (veritas) dicitur, quoniam illa non in ipsis rebus aut ex ipsis aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suam esse: sed cum res ipsae secundum illam sunt, quas semper praesto est his, quas sunt, sicut esse debent, tunc dicitur huius vel illius veritas. . . summa veritas per se subsistens nullius rei est, sed cum aliquid secundum illam est, tunc ejus dicitur veritas vel rectitudo. Thom. Aqu. De spir. creat. Qu. ante. Art. X: Oportet, quod supra animam humanam sit aliquis intellectus, a quo dependeat suam intelligere. . . Primo quidem, quia omne, quod convenit alicui per participationem, prius est in aliquo substantialiter. . . Secundo, quia necesse est, quod ante omne mobile invenitur aliquid immobile. . . Tertio, quia . . . simpliciter nobis procedat potentium in altiora, ex similitudine ante omne imperfectum necesse est aliquid perfectum. Cf. Aristot. Metaph. XII, 6, 7: *Ἐὶ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἥς ἡ οὐσία ἐνέργεια . . . δοκεῖ, ὥστε προτέρων εἶναι τῶν δυνάμεων ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο, οὐδὲν ἔσται τῶν ὄντων ἐνδεχέμεν γὰρ δύνασθαι μὲν εἶναι μῆτι δ' εἶναι . . . πῶς γὰρ κινηθῆσεται, εἰ μὴ δὲν ἔσται ἐνέργεια αὐτῶν;* Ibid. 7, 19: *Ὅσοι δὲ λαμβάνονται, ὥσπερ οἱ Μεταγώροι καὶ Σωκράτες, τὸ κάλλιον καὶ ἐπιτερον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι . . . οὐκ ὁρθῶς ὁρίζαι· το γὰρ αὐτέμειν εἰς ἐτέρον εἶναι προτέρων τελείων, καὶ τὸ πρῶτον οὐ αὐτέμειν εἶναι ἀλλὰ τὸ τέλειον.* Thom. Aquin. Summ. Theol. Qu. VI, Art. 4: Plato posuit omnium rerum species separatas. . . hoc autem quod est per se ens et per se unum putabat esse summam bonum; et quia bonum convertitur cum ente, sicut et unum, ipsum per se bonum, dicebat esse Deum, a quo omnia dicuntur bona per modum participationis. . . Hoc absolute verum est, quod aliquid sit primum, quod per suam essentiam est ens et bonum, quod dicimus Deum. Hanc etiam sententiam concordat Aristoteles. . . Sic ergo annuquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari effectivo et finali totius bonitatis. Ebdem Veritib: (Nouveaux essais sur l'entendement humain IV, ch. 11): Mais on demandera où seraient ces idées, si aucun esprit n'existait, ce que deviendrait alors le fondement réel de cette certitude des vérités éternelles? Cela nous mène enfin au dernier fondement des vérités, savoir à cet esprit suprême et universel qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement, à dire vrai, est la région des vérités éternelles, comme Saint Augustin l'a reconnu et l'exprime d'une manière assez vive. Et ici qu'on ne pense pas qu'il n'est point nécessaire d'y recourir, il faut considérer que les vérités nécessaires contiennent

gange des menschlichen Geistes. Alle Mentalität seiner Metreter, alle Macht des Geistes, der ganze Haub der Idee, dieser außerordentliche Reichtum von Mitteln, in einem Wandel, wie sie kann ein anderes Jahrhundert sehen, das Alles konnte doch nicht die Geistes Welt selbst schenken; er bezeichnet eben nur den Übergang vom Theismus zum Materialismus, dessen Keim in der pantheistischen Lehre vom ewigen Weltstoff und der ihm blinder Notwendigkeit schaffenden Naturkraft schon gegeben ist; der Materialismus aber ist der Tod der Philosophie!).

Darum liegt denn auch die Überzeugung der Wahrheit dem Geiste so nahe, ist bei ihm seinem innersten Bewusstsein angetan, daß die Schrift jenes tiefstehende Wort sprach: Wir sehen ihn überall^{*)}, wir hören ihn^{*)}, wir ergreifen ihn^{*)}, da er nicht fern ist von einem Denken aus uns. Darum kann der Mensch Gott aus der Welt nicht ignorieren ohne eigene tiefste Verschuldung; denn der Anblick des Geistes zeigt ihm Gott, die Notwendigkeit des Denkens führt zu ihm hin. Wenn er das Auge ausschließt, schaut er das Licht, aber sein zweites Auge hebt sich nach Oben, zur Quelle, aus der alles Licht ausgeschossen, zur Sonne. Und wenn das Auge des Geistes sich erschließt, schaut er die Wahrheit; sein zweites Auge wendet sich nach Oben,

la raison déterminante et la principale régulatrice des existences même, et en un mot, les lois de l'univers. Ainsi ces vérités nécessaires étant antérieures aux existences des êtres contingents, il faut bien qu'elles soient fondées dans l'existence d'une substance nécessaire. C'est là où se trouve l'original des vérités, qui sont gravées dans mon âme.

*) Plat. Tim. 28, 30: *Τῷ δ' αὖ περὶ τὴν φύσιν, ἐν αὐτῷ τῷ ὄντι ἀνάγκη εἶναι γινώσκειν. Τὸν μὲν οὖν νοῦν καὶ νοῦτον τῶνδε καὶ τῶνδε εἶναι τε, ἔργον, καὶ εἰρηναῖον καὶ πάντως ἀόριστον ἔργον.* Cf. Soph. p. 286. Aristot. Metaph. XII, 6, 8: *Ἐνδεχέμεν τὸ δοκεῖν δὲ μὴ εἶναι· ἀλλ' ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἥς ἡ οὐσία ἐνέργεια.* Metaph. XII, 7, 8: *Ἐὶ δ' ἄρα τοῦτο καὶ αὐτὸ ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ ὄντος εἶναι, δοκεῖ δὲ, ὥστε εἰς ἐνδεχέμεν ἀλλὰ πᾶσι ἀνάγκη. . . ἔστι δὲ ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ ὄντος εἶναι, καὶ ἡ ἀρχὴν, καὶ αὐτὸς ἀπὸ τοῦ ὄντος εἶναι ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ ὄντος εἶναι ἀρχὴν καὶ ἡ φύσις.*

*) Diese Begreifbarkeit des philosophischen Grundfides ist nicht in d. Feuerbach, dem eigentlichen Begründer des modern Materialismus, ganz bestritten.

*) Gies 30, 25.

*) Pl. 18, 1.

*) Apfelsbach 17, 27.

von wo alle Wahrheit ausgegangen, zur Quelle der Geisteswelt, zu Gott!). Daraus hat Einer der tief sinnigsten Denker im Aufstufte mit dieses Platonische Wort einen acht philosophischen Gedanken ausgesprochen, wenn er sagt: Wir schauen Alles in Gott!).

So führt die Vernunft zur Wahrheit und die Wahrheit zu Gott; denn er ist die Wahrheit selbst¹⁾, der höchste, endlos Gute²⁾, seliges Leben³⁾, absolute selbstbewußte Intelligenz⁴⁾, welche das gesammte Reich der Ideen in sich trägt⁵⁾. Und alle Wege, die der denkende Geist geht von jedem Punkte aus in dem weiten Umkreis der menschlichen Wissenschaften, sie führen hin zu ihrem gemeinsamen Mittelpunkt, zu

¹⁾ *Plat. De Rep. VII, p. 508, 20*: 'Ἀρ' οὐδ' οὐ καὶ ὁ ἥλιος θῆκε μὲν οὐκ εἶναι, αἰεὶς δ' ὡς αὐτῆς ὁρᾷται ἐπ' αὐτῆς ταύτης . . . τοιοῦτα τοῖνον, ἣν δ' ἐγὼ, γράται με λέγειν τὸν οὐδ' ἀγαθὸν ἐκείνων, ὃν τ' ἀγαθὸν ἐργάζεσθαι ἀνὰ λόγον ἐκεῖν, ὅτι κεφ' αὐτῶ ἐν ἑφ' τοιαύτῃ καὶ ἡρὸς τὸ πᾶν καὶ τοιοῦτα, τοιοῦτα τοῖνον ἐν τῇ ὁρᾷται πρὸς τὸ οὐκ καὶ τὰ ὁράμενα. Cf. *ibid. VII, 532, 25. Cf. Augustinus. Soliloq. I, 8*: *Intelligibilis nempe Deus est, intelligibilia etiam disciplinarum spectamina, tametsi pluraeana differunt. Nam et terra visibilis et lux; sed terra nisi luce illustrata videri non potest. Ergo et illa, quae in disciplinis traduntur, quae quisquis intelligi verissima esse nulla dubitatione conceclit, credendum est ea non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo sole illustrentur.*

² *Thom. Aqu. Summ. theol. I, Qu. XII, Art. 11: Omnia dicuntur in Deo videri, et secundum ipsum de omnibus iudicari, in quantum per participationem sui lumbis omnia cognoscimus et iudicamus, nata et ipsum lumen naturae rationis participatio quodam est divini luminis, sicut etiam omnia visibilia dicuntur videri et iudicari in sole, id est per lumen solis. . . . Sicut ergo ad aliquid videndum sensibiliter non est necesse quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter non est necessarium quod videatur essentia Dei.*
Op. Contr. Cont. III, 47.

⁴) *Plat. De Rep. VII*, p. 533, 50: ἀνὰ τὴν ἀρετὴν. Cf. *ibid.*, p. 508.

*) Tim. 29, 10. ἡ γὰρ τοῦ ἡν, ἀγαθὸν δὲ οὐδὲν περὶ οὐδενὸς οὐδὲ ποτε ἐγγιγνεται φθόρος.

⁵⁾ Aristot. *Metaph.* XII, 7, 17: καὶ ἥτοι δὲ γε ἐνδέχεται· ἡ γὰρ τοῦ ἐπέχειν ἥτοι φανερὸν δὲ τοῦ οὐκ εἶναι ἥτοι λόγον ἀλλοτρίον ἀπώτερον.

^{*)} Plat. Tim. p. 39, 10: τοῦτο ἔστιν, Aristot. Metaph. XII, 7, 7: αὐτὸ δὲ οὐκ ὁ νοῦς κατὰ μεταβολὰς τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ ἵππευσι θυγατρὶ καὶ υἱῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τοῦ νοῦ καὶ νοητοῦ.

¹⁾ Plat. Tim. p. 39, 40: "Ἦν αὖτε ὅς θροονότατος ἦ τῆς τελείης καὶ νοητῆς ἑξέως αὐτῆς καὶ τῆς διακονίας πῶτος αὐτῆς . . . ἥτερ αὖτ' αὖτος ἐνόστας ἰδέας τῆς, ὅ ἐστιν ἑξέως, οὐαί τε ἐπὶ αὐτῆς καὶ οὐαί, καὶ οὐαί."

Gott. Gott, spricht Platon, ist der Anfang, die Mitte und das Ende. Die Wissenschaft von Gott, die Theologie, ist der Schlüsselstein, welcher den Bau der menschlichen Erkenntniß regiert, seinen erhebenden Punkt der rechten Sophia, an dem alle Geister aller Jahrhunderte geholt, und der als Ideal den christlichen Völkern vordröhete in der Begehung der Unwissenheit.

Das ist uns jedoch die Bedeutung und Berechtigung der Philosophie und von allem ihrem Mittel- und Höchstenen, der speculativen Gotteslehre erwiesen, so ergibt sich nun von selbst die Stellung zum Willen der positiven oder eigentlichen Theologie im Organismus der Humanitätswissenschaften. Wohl ist es dem Geiste nicht gewesen, und liegt hierin gerade seine höchste und schönste Aufgabe, aufsteigend von Glib zu Glib in der Reihe der endlichen Erscheinungen zum Ewigen vorzubringen; denn warum sollte ihn Gott verschlossen sein? Ist er doch, der, der da ist ¹⁾, h. h. die Güte des Gläub. ein Ocean von Sein und von Wahrheit, die Höheren selbst, Willen aber was da ist, vom Staub zu dem Reinen bis zur Wahrheit, ist ein Intelligibles, und darum Gegenstand der Erkenntniß. Der Geist erkennt darum die Wahrheit, aber erkennt nicht alle Wahrheit und nicht auf die vollkommenste Weise.

Demn der Gewalts unserer Geistes ist nicht der absolute Gewalt, wie früher schon bemerkt wurde, er ist vielmehr die Thätigkeit einer zufälligen, bedingten Gewalt, deren selbst selbst und endlich beschränkt in seinen Functionen und ebenhin in Aeußeres abhängig von den Veränderungen der Außenwelt, sie bestimmt und zwar, aber auch zugleich von der bestimmt. Daher seine Extension nie eine vollkommen adequate, vielmehr immer nur in unendlicher Progreßion sich annähernd den Dingen ³). Nicht

¹⁾ De Logg. IV, 716, 30: Ὁ μὲν δὲ θεός, ὡς περ καὶ ὁ τελευταῖος λόγος, ἀρχὴν τοῦ καὶ τελευταίου καὶ μέσων εἶναι δοκεῖν ἀποδείκνυσι θεῶν.

²) Exod. 3, 14.

3) Weder unser Wissen zu unbestimmtes, unbestimmtes, und verarmen als das All der Dinge in einem Act unmittelbar und somit ohne Mitwirkung der Dinge zu erkennen, so würde die gewöhnliche Unterordnung unseres Wissens nach der verschiedenen Stellung der Objecte zu unserem Erkennen vornehmlich begreifen, wenn die Objecte würden keine verschiedene Stellung haben können, da besteht nur in der verschiedenen Art ihrer Mitwirkung zur Bezeichnung unserer Erkenntniß besteht. Aus derselben Quelle entspringen die Widersprüche zu Beginn auf die Form unseres Wissens. Denn vermögen wir in einem Act das Innerliche des Dings, und zwar nicht bloß das Daß und das Was, sondern auch das Wie des Daseins und Entstehens der Dinge erkennen, so würden wir in denselben Act auch das Allgemeine der Aussagen wie die möglichste Bestimmung der Dinge erkennen, und müßten wissen wie sehr wichtig haben, von den einzelnen Bestimmungen aus mittelst der Begriffe der Existenz

Unsterblichkeit hin. Aber noch bleiben so manche ungelöste Rätsel, so viele Fragen ohne Antwort. Sobald der Geist in die Tiefe geht, thun sich atabale Abgründe vor ihm auf, je mehr er nachsinnt den Geheimnissen des Lebens, desto schmerzlicher wird er sich seiner Schranke bewußt. „Je weiter der denkende Geist in seiner Forschung vorbringt“, sagt Pascal ¹⁾, „desto mehr erkennt er, daß es noch unendlich viele Wahrheiten gibt, die er nicht weiß. Und wenn ein Denker nicht soweit gekommen ist, dann ist er sehr schwach“. „Es ist schwer“, bekennet Platon, „den Schöpfer und Vater des All's zu finden, unmöglich aber, hat man ihn gefunden, ihn Allen bekannt zu machen“ ²⁾.

Darum wird es die Aufgabe und unerlässliche Pflicht eines jeden Denkers sein, zu forschen und zu prüfen, ob denn nicht der göttliche Geist sich bei irdischen Intelligenz noch in einer anderen Weise kundgegeben habe, als durch Natur und Vernunft, ob denn nicht jenes „göttliche Wort“ erschienen sei, nach dem Platon sich sehnte, „um auf ihn wie auf sicherem Fahrzeug durch das stürmische Meer dieses Lebens hinüber zu schiffen“ ³⁾. Aber wäre eine solche Geistes- und Lebensgemeinschaft denkbar? Sollte die absolute Vernunft, die als λόγος ⁴⁾ οὐρανίου im Menschengesiste eine Quelle der Erkenntnis aufgeschlossen und ihr innerlichst gegenwärtig ist, nicht noch ein zweites,

höheres Wort sprechen, jenes erste Wort ergänzend und vollendend? Sollte ihm, dem schaffenden Geiste, es nicht möglich sein, von geschaffenen Geistern sich zu offenbaren durch dasselbe Wort, durch welches sich diese wechseltätig und auf's Innigste bekehren — das Wort? — Und dieses ist Wort hat der Ewige ausgesendet, und es ist auf Erden erschienen ⁵⁾. Hier kommt darum zu dem Punkt, wo die Kraft der Vernunft aufhört, beginnt die Glaube. Der Glaube aber ist nicht eine subjektive Gewahrheit, nicht ein willkürliches Meinen und Wollen, nicht eine leidenschaftliche Neugier, nicht ein Gebilde der Phantasie, noch bloßer Ausdruck des zeitlichen Gesinns; er ist vielmehr nach einem richtigen Ausdruck Pascals die höchste Tat der Vernunft, die im Bewußtsein der eigenen Endlichkeit eine Beschränkung auf wissenschaftlichen Wege und mit aller alten Zweifel ausschließenden Gelbenz ⁶⁾ die Wahrheit und Gültigkeit der Offenbarungswahrheiten erkennt

¹⁾ Sie sagen: „Wer muß sich abmühen, abzumühen?“. Denn er muß aber mühsam sein, wer nicht etwas dagegen einwendet. — Alle kann ich ihm auch nicht zum Voraus vor schreiben, was er sein soll, ob er will, was er sein will. Alle muß ich ihm seinen Willen zu erkennen lassen, nicht aber ihm zum Voraus weisen, zu sein, was er sein will. Gellert's, Brief an seinen Bruder S. 91.

²⁾ Plat. I. II.

³⁾ Joubert, Pensées, Essais et Maximes I. p. 117: Il y a une grande différence entre la méditation et la foi, l'une est un sçavoir, et l'autre une vertu, la première vient de votre esprit, le second a pour principe une donnée et louable docilité, très-compatibles avec la force, et qui lui est même très-favorable.

⁴⁾ Cicero's in seiner tröstlichen Schrift: „Die Wahrheit in dem Sterbe über Philosophie und Theologie“ (München 1800 S. 77.) meint den Begriff der ewigen Wahrheit nicht ohne Grund zu fassen, wenn er sagt: „Die Wahrheit wird bei menschlichen Vernunft erzeugt, wie die Faust aus dem irdischen Geist, die nicht immer mit der Einheit in die Unendlichkeit des Unendlichen verknüpft ist, und jeden Augenblick aus der Unendlichkeit ausfällt.“ Eine solche Wahrheit ist keine Wahrheit, und nicht diese Wahrheit der „ewigen Wahrheit“ im endlichen Bewußtsein zu dem von Clemens selbst S. 75. angegebenen Inhalt der zweiten Kap. des IX. von d. 100. 1846. Und die Beweiskraft für die Wahrheit der Wahrheit der Wahrheit — wenn er es nicht anders — einrichten, daß selbst der Mensch über sich selbst, wenn der Akt des Glaubens ein Überwinden und Überwinden ist, nicht aber bewegen, wie Clemens andeutet, daß er die Wahrheit sich selbst überlassen und auf eine natürliche Weise nicht bloß mit Wahrheit zu erkennen vermöge. Vgl. Suarez de Vio, Day, VI, Part VI & VII.

¹⁾ Pausanias II, Art. VI, 1.

²⁾ Tim. 28, 30: Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ ποιητὰ τοῦδε τοῦ παντὸς εἶπετε τε, ἔργον, καὶ εὐφροσύνην εἰς πάντας ἀνθρώπων λέγετε.

³⁾ Phaed. p. 85, 5: Τὸ μὲν σαφέστερον εἶδέναι ἐν τῇ εὐνῇ πλεονεξία ἢ ἀδύνατον εἶναι ἢ παρὰ τὸν νότον . . . εἰ μὴ τις δύναιτο ἀνταρθεῖν καὶ ἀνιδυνότερον ἐκείνῳ περὶ αὐτοῦ ὅτι καὶ λόγον εἶδέναι τινος διαπορευθῆναι.

⁴⁾ Justin. Apolog. II, 8. Die Philosophie konnte das Göttliche zum Theil erkennen „ὅτι τὸ ἐμφανὲς πάντῃ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ λόγου“. Die Offenbarung aber geht höher als die Philosophie „ὅτι τὸ λογικὸν τὸ δὲ ὅλον τὸν φανέντα δι' ἑαυτοῦ ἑαυτὸν προσηύδα, καὶ οὐκ ἐκ λόγου καὶ φρονέει“. Ibid. 10. Darum ist auch die Philosophie dem Christenthume nicht entgegen gesetzt, „ὅτι οὐκ ἀλλοτρίως ἐστὶ τὰ Ματθαίου διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἐστὶν αὐτὰ ἐκείνη πᾶσι θύρα“, denn sie hatte aus zum Theil den λόγον empfangen. Ibid. 13. Cf. Augustin. De Magistro 11. De universis autem quae intelligimus non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem. . . . Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiori homini habitare dictus est Christus (Ephes. 3, 16, 17.), id est incommutabilis Dei virtus atque sempiterna Sapientia, quae quidem omnis rationalis anima consulit.

von der siegenden Macht der Wahrheit genötigt frei dem Offenbarungsinhalt zustimmt¹⁾.

„Es giebt ein dreifaches Menschenleben“, sagt darnach der tief sinnige Maine de Biran²⁾, „das animalische oder organische Leben, dann das in der Mitte stehende, das Leben des freien und wahrhaft sittlichen Menschen. Aber über diesem zweiten steht noch ein drittes, welches das Princip seiner Thätigkeit aus einer höheren Quelle schöpft; das zweite, vernunftfreie Leben scheint ihm nur gegeben zu sein, um zum dritten sich zu erheben, das höher steht als das Leben der Sinne, höher als das Leben der Vernunft und des Willens. Die ächte Philosophie besteht eben darin, daß sie dieses dritte höhere Leben anerkennt, welches alle Kräfte der Seele erhöht, zu welchem aber tiefe aus sich selbst sich nicht erschwingen kann; es geht aus vom Geiste Gottes, der über unseren Seelen waltet. Hier erscheint denn eine andere Weisheit

¹⁾ Quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime convinci omnino debet, divinam esse Christi religionem, ac propterea nihil inde nostra virtus, nihil securus, nihil sanctus extare et quod firmioribus innitatur principis. Quae certe omnia tanto divina sapientia ac potentia fulgore undique collucet, ut unusquisque mens vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis lucis atque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, . . . altius progredi nequit, sed . . . omne eidem fidei obsequium praestare oportet. Pii P. IX. Encycl. d. 8. Nov. 1846. Ganz richtig bemerkt Ueici (Glauben und Wissen S. 266; vgl. Hitz, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 26 S. 259): „Wichtig hat man den Unterschied zwischen Glauben und Wissen darthun, daß der Glaube, wenn ihm auch möglicher Weise Objectivität zukommen könne, doch keine objective, sondern nur subjective Gründe für die Wahrheit seines Inhaltes besitze. Allein nur subjective Gründe sind offenbar keine Gründe, und ein Glaube ohne allen Grund ist offenbar kein Glaube, sondern nur eine subjective Illusion.“ Weniger klar ist, was folgt: „Nichts desto weniger bietet er immer nur Glaube, sobald diesen Gründen Gegenstände gegenüber treten, weil dann die Abwägung ihrer Beachtung und damit die Entscheidung für oder wider die Wahrheit des Inhaltes notwendig in die Subjectivität fällt. . . . In der Abwägung (der obigen Gründe) von der Subjectivität des Glaubens besteht der Unterschied von Glauben und Wissen. . . . Hier steht die Unabwägbarkeit zur Seite, d. i. die Festnähmbarkeit des Inhaltes.“ Ueici unterscheidet nicht zwischen äußerem und inneren Gründen, äußerer und innerer Wahrheit; jene bietet darum Gewissheit, auch ihr steht die Unabwägbarkeit zur Seite, sie läßt aber dennoch die Freiheit (Subjectivität) Raum. Suarez, de Fide Disp. IV, Sect. 6, n. 6: Dico in primis, hanc evidentiam (credibilitatem) non impedire actum fidei circa res sic credibiles . . . qui semper relinquit obscuram veritatem ipsam.

²⁾ Maine de Biran, sa vie et ses pensées par E. Nieuille. Dec. 1821. Sept. 1826.

und eine Vollendung der Menschennatur, welche die höchste Weisheit, die nur immer ein Mensch fassen (st. bei Weitem übersteigt).

Darum hat auch das stilles, religiöse Leben der Völker von Anfang an immer aus Luth der Offenbarung, vom Glauben, sich genährt. Die Religion des vulgären Nationalismus, dessen Unwissenschaftlichkeit und Unhaltbarkeit schon von vornherein damit gegeben ist, daß er das endliche subjective Bewußtsein mit der absoluten Wahrheit verwechselt, wo, wie Leibnitz bezeichnet sich ausdrückt, der Theil sich zum Maas des Ganzen, der Tropfen zum Maas des Ozeans, das Endliche zum Maas des Unendlichen aufbläst¹⁾. — Ist ein dergleichen Schein, eine todtte Formel, die keine Wahrheit hat und kein Leben, die keine Kraft bietet zu heroischer Tugend und der Wunder des Kasteres machtlos gegenüber steht, welche die Geschichte nicht kennt und in der Geschichte nicht wurzelt, nicht aus dem Leben hervorgegangen und darum unfähig ist, Leben zu zugen. Philosophie allein kann ein Volk nicht retten; die Griechen gingen unter in Privatheit, sinnlicher und arbeitlicher Gemüthsart, geistiger und politischer Gefährlichkeit. Und es scheint fast, als sollte gerade im Glauben die Vernunft ihre mächtigste Garantie empfangen; denn jede Vernunft, die nicht zur höheren Erkenntnis im Glauben hinstrebt, wird lehrförmig; darnach folgt die negative Richtung im deutschen Geistesleben, als sie sich dem Träume der absoluten Wissenschaft erwachte, in ihr gerades Gegenstück um, den Abfall des Geistes von sich selbst, den Materialismus. Aber dieses Schicksal des Geistes, der dem Glauben sich entfremdet, hat der Dichter des Faust schon längst im Voraus gezeichnet:

Der Willern gleich ich nicht, zu tief ist es gefüllt,
Dem Wonne gleich ich, der den Sinn ausschüttet.

¹⁾ Opiniones, quae a maioribus acceptione de diis immortalibus, . . . ego me defendam semper semperque defendi; non me de ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum haecentibus. Illud antiquum oratio aut docti aut indocti movebit. . . . A philosopho rationem accipere debet religio, maioribus autem patris etiam nulla ratione reddita credere. Cicero De Natura Deorum III, 2, 5, 6.

²⁾ Ich erinnere hier an die Worte von Hegel (Vorlesungen über die Philosophie des Geistes S. 104): „Es muß erklärt werden, was ich unter gemeinem Verstand verstehe. Gemein ist allein oder vorzüglich den reden schwebend angeordneten Menschen, sondern gleichermaßen den durch Erfahrung und überflüssige Kultur zum Handeln und Denken bestimmten gebildeten Menschen, der sich für selbst gebildet hält. Dieser Verstand, die sich Auffassung zu nennen nützt, ist die Philosophie im wahren entgegengeßten.“

und Schlichter der Kirche bis zu seiner Zeit auf: Quadratus, Aristides, Justinus, Melito, die beiden Klementen, Tatian und Zeno von Alexandria, Pantaenus, Clemens von Alexandria, Origenes, Irenaeus, Tertullian, Hippolytus, Cyprian, Julius Africanus, Athanasius, Eusebius von Caesarea, Basilides, Gregorius, Amphilochios, Theodoret, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Hilarius v. N. u. V. Wollten wir eine Geschichte der christlichen Theologie schreiben, so müßte unumstößlich und nothwendig die Geschichte unserer Cultur und Civilisation.

temporibus . . . videtur Ecclesia abundasse majori lumine et cognatione, existentibus in ea illustratioribus doctoribus, quae postea renitenti potuit illis deficientibus et iterum postea crescere illis advenientibus. Nam hoc totum pendet ex ordine divinae providentiae, adjuncta sollicitudine pastorum Ecclesiarum. Die Abweichung des Fortschrittes in der Kirche ward abgesehen von Vincentius von Lirin schon längst hinreichend gewarnt. Er sagt (Commentar. Cap. 27): Sed forsitan dicita laqueis, nullusne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur *plenus et varietas*. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ista tamen, ut vere *profectus sit ille fidei, non permutatio*. Siquidam ad profectum pervenit, ut in semelipsum nunquamque res amplifictur, ad permutatationem verò, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singularum, quam omnium, tam *unius hominis* quam *totius Ecclesiae*, autatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eandemque sententia. Er veranschaulicht sodann an dem Bilde des Wachstums der Organismen das Wesen des ächten Fortschrittes. Wachstums darf keinen Gedanken aufmerksamen, Formet er zum Sätzchen (C. 30.): *Hic est etenim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis accurentur, lineantur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur, nefas, ut detrahantur, ut mutantur*. Accipiant licet evidentiā, lucem, distinctiōnem, sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem.

[illegible]

Dr. Jean-Dominus. Diak. 1. Albert. Meign. Bismar. Tract. 1. Wenn Abirgend von mehreren der
erwähnte Tag der kitteren Schule zugegeben wird unter der Voraussetzung, daß „die Theoria Philo-
sophie die Sache voraus, nicht die Schiene nachher“, so haben die Worte an dieser Deutung die
Einsichten Jean Kunst auszusprechen. Vol. Prop. II. S. 4. L. Katholisch. Das existenziale,
antike spirituelle, kulturelle, literarische, aber certitudine probata potest. Und III. Rationis
non solum praeponderat, et ad eam opo reverentia et gratia conduct. Das Alles kann
aber auch gar nicht anders sein, denn ist Gehörts wahrhaftiger und wirklicher Mensch,
so ist eben auch alles hat Menschliche christlich. Was Tertullian von der Seele hat
(Testamentum animum naturaliter christianum), das gilt auch und noch mehr von der Natur.
Ist die Natur die in dem Hause der eine Theologie, denn sie führt zu Christus und in ihm
hin auszugehen. Und in diesem Sinne ist auch alle diese Philosophie eine christliche Philosophie.
Gleichwohl mag die Abweisung von Heidegger, Geschichte der kantischen Philosophie, S. 330
beachteten: „Das Ergründende der Heidegger'schen Philosophie“ konnte der Kunde auf die Kunde nicht
verloren stellen. Sie verstand in die, daß es so war wie ein unabhängiges Wissen handelte, was
sie nie selbst hat. Ihre Fortsetzung, steht es von ihr als wahr Gelehrten selbst der Erde, qua

Aber auch umgekehrt, jede Lehre der christlichen Wahrheit wirft ihr helles Licht auf alle Gebiete der Wissenschaft und des Lebens, so daß gerade durch sie Welt und Menschheit, ihre Schicksale und Gesetze, ihre Ahnungen und Irrungen ihre letzte, tiefste und befriedigendste Erklärung finden. Sie hat das Problem gelöst, an dessen Lösung die Vernunft sich versucht, dieses den Sterblichen hingeworfene Rätsel der Welt, und steht wie ein Polarstern hoch über den wogenden Nebeln menschlichen Verfalls, zu dem aufblickend der forschende Geist den Ausweg findet, an dem er sich fort und fort orientieren mag.

So führt uns denn der Gang unserer Entwicklung wieder zurück zum Anfang, von wo wir ausgegangen waren; denn es war eben dieser Gedanke, den Wilhelm von Humboldt kurz zusammenfaßte, wenn er sagt: „Alle Wahrheit führt zu Gott“, der unserem großen Instus vor der Seele schwebt, welcher der treibende Stimm wurde, aus dem die Universitäten herausgewachsen sind, in denen er Leben und Gestalt gewann, einen sichtbaren Leib sich geschaffen. Es war die christliche Kirche¹⁾,

absurdum est, (wo hat dies die Kirche ausgesprochen?), das sie doch noch so eifrig zu patrouillieren hat. Wer, wie Henrichs nach Weiden verlanget, die ihm erst den Glauben notwendig machen sollen, trägt in sich ein Princip, gegen welches die Kirche sich nur noch negativ verhalten kann. . . Die christliche Kirche darf mit noch ein Gedächtnis für die Dognen tolerieren, keine lebende Reproduktion derselben“ u. s. w.

¹⁾ Vgl. Huber, Die englischen Universitäten S. 20 ff.; Staudenmayer, Ueber das Wesen der Universitäten S. 10; Meißner, Die Idee der Universitäten (München 1887): Zu der Zeit, wo die ersten Anfänge zu den Universitäten aus Väst hervortraten, hatten die christlichen Völker bei aller Sonderung in Reiche und Staaten sich noch das Gefühl und Bewußtsein einer höheren Einheit, durch das Band der Ginen, Alle umspannenden katholischen Kirche vermittelte, lebendig erhalten. Man sieht sich dafür auch einen, sehr fectlich fast verfallenen Namen — die Christenheit . . . Die Völler der geistlichen Culture, die geteilt, ertrungen und noch zu gewinnen, erschienen nicht in dem nationalen Vorbehalt mit einbezogen; Wissenschaft und Kunst, urtheile das Weltall, sei ein einheitliches Gan, der Menschheit, keinem tribalen und commercialen vergleichbar, darauf Religion und Bildung den Anspruch begründen, und für das darum innerhalb der Christenheit ein Gilden und Trüben bestehen und aufgerichtet werden müsse . . . Es war ein höherer, aus dem laueren Markt jener Zeit genommener, organischer Trieb, welcher, bevor noch die Glaubenseinheit gesprengt und die Territorial schranke von der Vesperhöf höher aufgethürmt war, in diesen eigenthümlichen Vesperschaften eine Art kleiner Freistaaten ausgestaltete, worin die geistliche Erziehungsgesellschaft vergangener Zeiten gesammelt, flüster legt und wie unter dem Gottesfrieden unantastbar bewahrt, verachtet den kommenden Geschlechtern überiefert werden sollte.

die dem Glauben getriggt und gebildet zur Idee dieses großartigen, noch als bagewiesenen Punktes aller Wissenschaften sich erhob, und die in sich hineinziehend Mittel fand, sie zu realisieren. Es war die Kirche, und nur sie konnte es sein; sie allein trug das Urbild einer Hierarchie der Wissen, dieses großartigen einheitlichen Organismus der Wissenschaften in ihrem Schooß, und sie allein, deren Bild alle Zeiten nach und von der Schöpfung und Zerschütterung in Stämme und Völler nicht verliert die gesamte Menschheit umspannte, konnte daran denken, es zur Darstellung zu bringen. Wohl hatte die antike Welt in einzelnen hochbegabten Naturen den Universalismus aller Wissenschaften geahnt²⁾, Keiner aber von Allen hatte das Recht Aller, derheimischen und Fremden, auch des Geringsten und Niedrigsten, auf die Unabwiesbarkeit der Bildung und Wissenschaft anerkannt³⁾. Wie von selbst, nach einem immmanenten Gesetz und Bildungsbedürfnis, nachdem immer die äußeren Bedingungen gegeben waren, und jene gewaltige Völbewegung die Völler ergriffen hatte, welche das erste und größte Jahrhundert charakterisirt, und Männer erschienen, wie Augustin, Ambrosius von Caesarsburg, Hieronymus, Augustin, Thomas von Aquin, Alexander von Hales, Hugo von St. Viktor u. A., deren Ursprünglichkeit, Tiefsinn und umfassende Geisteskraft wir in der Geschichte der Philosophie des letzten Jahrhunderts einigermassen eine Analogie findet, entwickelte sich daher aus der Universalitas Magistrorum et Scholarium⁴⁾ — der Corporation der Lehrer und Schüler — die

²⁾ Cicero De Ora. III. 8. Est illa Platonis vox, hinc doctrinam ingeniosam et humanarum artium una quidam societatis officio contineri.

³⁾ In Dec. I. p. 1320 ausgegebenen gelehrten Rathschl. über die von ihm gestiftete Hochschule und die drei zu ihr gehörigen Collegien (Colleg. S. Gallen, Colleg. Marian. und „una Breve“) sagt Augustin, es seien „nunc, hinc, hoc universitatis deus staret, so zum Studieren tauglich, dem Absterben zu Ruh und Ruh fortgebracht werden“. Diese Worte sind auch der Entstehungswort der Universität zuhelfen durch Beror. Ludwig von Bayern im Auftrage der Universität (Annal. Ingolstadt IV. 133), wo: „das Recht und gewaltiger Nutzen gestanden, auch die, so von wichtiger Gehalt galten, zu hohen Würden und Stand gehoben werden“. Man vergl. dagegen die Urschöpfung des Aristoteles (Polit. VII. 1, 10. III. 12. IV. 11. 1, 8.) und Platon's (de Rep. IV. p. 428. II. p. 428. IV. 421.).

⁴⁾ Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter III. S. 414. Universitas ist hier im abstracten Sinne gemeint. Als Abstractum steht sich Studium, Studium generale (Magistr. Mor. ad in Franco VI. 13. 7. nicht so far im Sinne einer Schule für alle Wissenschaften, sondern es wurde die Völler so genannt: „generale Schola“, „generale Schola und Universität“.

Aus dem Schooße der Kirche heraus geboren, mit dem Gute der Kirche gegründet und durch Beiträge kirchlicher Institute und Stiftungen unterhalten⁴⁾, war darum auch der

¹⁾ Savignac, Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter III. S. 158.

²) *Bl. u. S. L. S. 14. 17.*

²⁹⁾ „Keine falsche Auffassung“, fährt er fort, „entbehrt jeder Begründung, und ihre Quelle mag nicht in einer antikatolischen, als antikirchlichen, nur oft geradezu antichristlichen Gesinnung zu finden sein“.

⁴⁾ So die Stiftung unserer Universität durch Julius; „die Stifter und Klöster des Kaisertums unterstützten den Bischof in der Dotierung der Universität“. *BB n. 12*, Geschichte der Universität Würzburg

§. 46. Die Stiftung einer Universität war aber als gutes Werk in unsern Regimentszeiten schon betrachtet (Vgl. Logg. a. a. O. S. 100). Schon Wilhelm, Kurfürst von Mainz, Erzbischof von Trier, Kurfürst von Brandenburg und Bischof von Cambray, die Universität Freiburg 1527, und selbst in dem bestimmten Werke der Vertheilung des Glanzes. So Freiburg, Würzburg, Jülich, Angers und u. s. f. Die Stiftung der Universität Altdorf war dadurch in Mainz geboren, das kaiserliche Reichthum der schon damals edellich betriebe Schenkung mit reichlicher Bestimmung aus kaiserlichen Einkünften, und sie wurde zunächst in ein Stift verwandelt, dessen Präbende zu fünf die vier eruchten Professoren bestimmte. Die Präbende des Stiftes wurden mit den Einnahmen der Universität verbunden. Frey, Lechner, Engelhard und Zwissler bildeten die weltliche, Neuberger, Gauder und Buntz die geistliche Rectorie, an fünf Canonicate standen die politischen Vorlesungen befehligt. Erstens, Vorgesetzte des Medicinischen F. u. s. f.

1) Die Universität Paris, welches in den ersten Jahren nicht einmal ein Hand buch, hielt ihre Anfangsunterrichts in den Klostern belehrter Lehrer (*Gradus III*, p. 61). Die Doctordisputationen wurden als freies Kunst betrachtet und ebenso wie die Disputationen in den Kirchen vorgenommen, die Doctor und Doctordisputanten häufig in der Gesellschaft sehr nach langer Zeit nach der Unterweisung in Aristotelischen Wissenschaften.

*) Das Amt des *Amplius* war: *Domine Amplius vel Amplius* censuras ligatus, ad
indem excohere, licentiam descendit utique nomine imperatoris, magistrum aliquem in *claustris* prae-
fuisse ad docendum. *Amplius* et *Sicili* amplius eum habere. *Pat. Bullae* 1, p. 272.

*) Die ersten Blätter stellen die Unterschrift an Seite 1 v. 1318 vom Papste des Papstes
Cardinal Hugh de Lencastre (Bullae III, p. 61), Index I, 1452 durch den Cardinallegaten
von Gualterio (Bullae V, p. 265).

[illegible]

⁶⁴⁾ „So erkennen wir uns“, heißt es in der Deklarationsurkunde der Universität Freiburg, unter Kaiser Friedrich IV. (1246 u. d. V. 24.), als obersten Richter und Schlichter der heiligen Christen.

die Befreiung von der weltlichen Gerichtsbarkeit, dieses Jahrhunderte hindurch mit Eifersucht gehütete Palladium akademischer Würde war nur die unmittelbare und im Recht begründete Folge dieser Anschauung der Universitäten als kirchlicher Institute¹⁾. Darum hatten alle, die durch päpstliche Bestätigung mit dem Rechte der Promotion als *studium generale* waren anerkannt worden, Sitz und Stimme auf den Versammlungen der Kirche, und ihr Votum, namentlich das der Ältesten, der Universität von Paris, fiel bei allen kirchlichen Fragen schwer in die Waagschale²⁾.

Es war das theologische Moment, welches die Gründer unserer Universitäten in allen Wissenschaften erblickten, ihr einigendes Band und zugleich die Bedingung ihrer höchsten Würde³⁾. Und in Wahrheit, je mehr der Geist sich in die einzelnen Gebiete der Wissenschaft vertieft, den höchsten und letzten Gründen der Dinge, ihrem

Kirchen mit unüber schätzlich zu sein, in unserem kaiserlichen Gemüthe solches zu bedenken, dadurch der schatz göttlicher Wahrheit und Weisheit in den gläubigen Christenmenschen, unsern Anverwandten, mit reicher Unterweisung und Iere, in zunehmenden Tugenden, tüchtiger Übung und Fleiß bestärkt werde u. s. f. Vgl. Huter, Innocenz III. und seine Zeit. IV, S. 587.

¹⁾ Als i. J. 1546 das Hofgericht zu Rothweil seine Gerichtsbarkeit auch über die Universität Freiburg ausüben wollte, ward nach Ausweis der Universitätsprotokolle beschlossen: *Judicium in Rotovilla scribatur, quod Universitas tanquam Collegium ecclesiasticum Judicium Rotovianum non subiacet.* (Bei Buß, a. a. O. S. 26.) Darum durfte auch lange Zeit zu Wien, Freiburg, Augsburg u. s. w. der Rektor nur ein Geistlicher sein. Sämmtliche Universitätsmitglieder hießen „*Ordo Universitatis*“, die ganze Universität aber wurde als eine geistliche Anstalt betrachtet (Savigny, a. a. O. III. S. 361. Huber, a. a. O. I, XV, 52. Vgl. Da Gange a. v. Christ). Von alten Professoren wurde der gleiche Stand gefordert, bis zuerst den Medicinern i. J. 1452 zu Paris eine Ausnahme von diesem Gelehe gestattet war (Savigny, a. a. O.). Dasselbe Verhältnis galt auch an den deutschen Universitäten für die Professoren aller Facultäten (Tholuck, a. a. O. I S. 12.). In England erklärte sich Elisabeth nachdrücklich gegen die Ehe der Fellows, und in den Statuten von Cambridge heißt es: *Socios maritos esse non permittimus, sed solum ducta uxore socius collegii designat esse.* (Bei Huber, a. a. O. II. S. 53. Vgl. auch über den heutigen Stand der englischen Universität den Aufsatz von Roscher in der deutschen Vierteljahrsschrift, Jahrg. 1860.

²⁾ So wurde die Universität Freiburg — nicht bloß die theologische Facultät — zum Concil von Pisa berufen i. J. 1409 (Buß, a. a. O. S. 22.), jene von Paris zu wiederholten Malen.

³⁾ *Sicut omnes istae (illuminationes) ab una luce habebant originem, sic omnes istae cognitiones ad cognitionem sacrae scripturae ordinantur, in ea includuntur et in illa perficiuntur et mediante illa ad aeternam illuminationem ordinantur.* Bonaventura, De Reductione actuum ad Theolog.

Ursprünge und Ziele nachgeht und über ihre tiefste Bedeutung sich Klar zu werden sucht, desto mehr wird es ihnen inneren wesenhaften Zusammenhange sich bewußt und hingeführt bis zum gemeinsamen Mittelpunkt, in dem die Naturen, ausgehend von allen Punkten in den weiten Bereich des menschlichen Wissens, sich vereinigen — zu Gott, der die Wahrheit selbst ist, und alle Wahrheit in sich beschließt, außer dem nur der Irrthum und das Falsche¹⁾. Und damit ist bezeichnet die Stellung der Theologie, welche den übrigen Wissenschaften gegenüber bezieht; es genügt, für die einzelnen Facultäten dies in wenigen Sätzen anzudeuten.

Soll die Naturwissenschaft diesen Namen im vollen Sinne des Wortes tragen, dann wird sie mit der Beobachtung und Constatirung der Thatfachen, mit der Ordnung und Classification der Erscheinungen ihre Aufgabe keineswegs für erfüllt erachten; durch all' dies hat sie eben nur die Bedingungen vorbereitet zum Verständnisse des Weltplanes. Es ist eine angestrebte Vernunft, die in diesen Weltgängen in die Erscheinung tritt und sich auswirkt²⁾, und darum wird es Ziel der experimentellen Naturforschung, wie A. v. Humboldt³⁾ es bezeichnet hat, zur Erklärung der Ursache aufzusteigen, das Versteckte auf mathematisch kalkulierbare Erklärungsgedare zurückzuführen⁴⁾. Das Geschehen des Causalzusammenhanges selbst. Aber auch die bloß organische Naturbeobachtung — eracht Forschung, deren Verechtigung Abels und die Schrift selbst anerkennt, wenn sie sagt: Gott hat Alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet⁵⁾ — erwacht sich als unzureichend zur Erklärung des Lebens in der organischen Welt, wie schon Leibnitz⁶⁾ und noch ihm Kant⁷⁾ bemerkt haben.

¹⁾ Aristot. Prolog. c. 14. *Quoniam unum est illud veritas, in qua est omnis, quod rationem aut ex extra quam sensus nihil et insensibile est.*

²⁾ Aristot. Physica II. 6. *Απορρηγνυσμένην των ατμων και γεννησιν αινος και άλλων μικροδ και των μεγάλων.* Cf. Metaph. I. 2. 83.

³⁾ Schenck, III. 9. ff.

⁴⁾ Fichte, Grundriss der Wissenschaft (Werke II. 12.) nennt der Entdecker der Ethnogenese, Richter, zum Beispiel.

⁵⁾ Nur die Natur zu verstehen, sagt Leibnitz (Opp. ed. Lintius II, p. 261 seqq.) mühe man nicht die unendlichen Ursachen, sondern auch die Wirkung (causae finales) zu verstehen. Vgl. Kant, über die Zulässigkeit der Zwecktheorie in der Natur, und: Welt in der Natur VI, 1803. Bracht, über den Zweckbegriff in Kants Wissenschaft der Metaphysik, Jena: 1836 S. 60 ff.

⁶⁾ Er hat von physico-theologischen Argumenten, Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt und Leipzig, 1794 S. 654. Dieser Beweis verdient jedoch mit Bedacht genannt zu werden. Er ist der Ästhetik,

Und so wird die Naturwissenschaft, indem sie uns durch das Mikroskop sowohl wie Teleskop neue Welten voll von Wundern aufschleut, eine rechte Theologia naturalis und eine laute Bezeugung der göttlichen Wahrheit. Denn die Natur ist, wie Baco von Verulam, der Begründer der exacten Forschung sie nennt, ein Buch der Werke Gottes und eine zweite heilige Schrift¹⁾. Und es ist

1) Volumen operum Dei (quatum inter Majestatem Divinorum et Humilitatem Tormentorum collectionem facere liceat) tanquam scriptura altera. *Puruso. Aphorism. IX., cf. De dignitate scientiae* L. III, cap. 2. Schon Platon (*De Legg. XII. p. 967 Apol. Socr. p. 18*) hat es als ein Vornehmlich der angebildeten Menge bezeichnet, zu glauben, daß alle jene, welche sich mit der Arithmetik und den damit verwandten Wissenschaften beschäftigen, zur Erlangung der Weisheit geführt würden, weil sie einsehen, daß Alles nach nothwendigen Gesetzen geschehe: ohne Einwirkung einer intelligenten und freien Ursache; thatsächlich aber gethe das gerade Gegentheil; nämlich die Seele sei das Erste und Letzte, Ursprung der Bewegung und Ordnung. Und schon in der Abzucht hätten dann Kinder, welche die Sache genauer untersuchen, gesagt, was jetzt geschieht, es sei nämlich ganz unmöglich, daß lebendige Wesen, die keine Vernunft hätten, eine so wunderbare Gleichförmigkeit und genau bestimmte Ordnung beobachten sollten; und schon damals hätten Kinder das Herz gehabt, ihre Aufmerksamkeit zu lenken, daß diese schöne Einrichtung alles dessen, was der Himmel enthält, das Welt der Vernunft sein müsse. „Wie wollen nicht täuschen“, sagt jedoch der geistvolle Passavant in d. N. E. 1852, „daß ein einseitiges Studium der Natur leicht zum Materialismus und Peterminismus vertheilen kann, weil die Natur allein betrachtet vorzugsweise das Gesetz der Nothwendigkeit offenbart, welcher denn manche mit von ewigen Naturgesetzen etwas wissen wollen, als gäbe es keine andere, z. B. die ethischen Gesetze, die man doch mit ebensohelem Recht erheben nennen kann. Große Naturforscher hatten daher nicht selten das Bedürfnis, sich in einer entgegengeetzten Richtung des Geistes zu ergänzen. So las Gower täglich die alten Classiker, und Werner, der Altmessler in der Geologie, beschäftigte sich in späteren Jahren vorzugsweise mit vergleichender Sprachenkunde. Wie sich in der Natur das Gesetz der Nothwendigkeit offenbart, so in der Sprache zugleich das Gesetz der Freiheit. Man muß daher wünschen, daß bei der Bildung der Jugend eine gründliche Sprachkenntnis, nicht bloß als Mittel zu andern Studien, sondern als selbstberechtigtes Bildungsmittel — als echte Philosophie der Menschheit — zu Grund gelegt werde.“ —

Nebenbei sind es gerade die Meister der Naturwissenschaft, die von der sittlichen und religiösen Verfassung des Menschen auch am meisten durchdrungen waren. Von Newton ist dies längst bekannt, und es ist eben eine Frage und dazu eine recht veritable Frage, wenn man hier auf die letzten Lebensjahre, wo die Kraft des Mannes gewachsen und er sich selbst am gemüthlichsten gewesen sei, seine christliche Gesinnung befragt. Gerade das Gezeichnete ist wahr. Die Widerlegung gibt einfach die Chronologie an die Hand. Am Schluß seines unsterblichen Werkes (*Philosophiae naturalis principia mathematica* Tom. II, P. II, p. 673 seqq. ed. Canevati 1713) sagt er: *Elegauissimum habeo solis, planetarum et ceterorum corporum nouum calculum*

benzieht die drüßige Weiterbildung, welche der Natur ihre Stellung und Bedeutung anweist, dem Geiste gegenüber, gleichweit entfernt von „seinem unfruchtbaren

[illegible]

Non parat Pauli gentile requirō
Vultus Petri, necesse pueri, nec quatuor
In equis, non dedecore tituli
Sedulus omni.

schloß der Herrsch. am Ende seines Lebens: „Von der Dacemien der Welten“: „Ich dankte dir, mein Schatz, daß du mit dieser Krone an deiner Wange, dich bewährtest über die werthe deiner Hand, gründlich halt. Du habest die Herrschaft dieser Welt, den Menschen übergeben, so weit du ruhst, weil deine Unsterblichkeit zu lassen vermochte.“ Wo ich etwas gesagt, das dir unendlich ist, oder nachgehört haben sollte, der eigenen Welt, das vergiß nicht in Mäßen. Und wußte! Der Tag ist nah, so war die reine Abhängigkeit im Sinne der Natur, wie in der hi. Schrift erkennen, und über die Dacemien keine Abhängigkeiten, so liegen nicht. Seine Unsterblichkeit, seine und seine Unsterblichkeit von der Bestimmung der Menschen!

1. Staphylococcus aureus; Staphylococcus epidermidis;
 2. Streptococcus pneumoniae; Streptococcus pyogenes;
 3. Escherichia coli; Salmonella enteritidis.

1) Der Mensch ist ein Wesen, welches sich durch seine Vernunft aus dem Thierreich erhebt, und durch seine Vernunft zu Gott emporsteigt. Der Mensch ist ein Wesen, welches sich durch seine Vernunft aus dem Thierreich erhebt, und durch seine Vernunft zu Gott emporsteigt. Der Mensch ist ein Wesen, welches sich durch seine Vernunft aus dem Thierreich erhebt, und durch seine Vernunft zu Gott emporsteigt.

Erkennen", worüber schon H. von Humboldt¹⁾ seinen Tadel ausgesprochen, welches Zahlen- und Maaßgrößen ohne Beziehung auf die vernünftige Natur des Menschen

ist es notwendig, jenem höheren Wesen, dessen Spuren er durch die Schöpfung verfolgt, ebenso bekannt sein müssen, als die auffälligsten Wahrheiten, die er selbst täglich zu den gemeinsten Zwecken verwendet. Ist es zu verwundern, wenn ein so eingerichteter Wesen zuerst die Fesslung, und nach und nach die Überzeugung gewinnt, daß seine geistige Existenz nicht mit der Auflösung seiner körperlichen Hülle endige, sondern daß es in einem künftigen Sein, entseht der tausend Hindernisse, welche ihm seine gegenwärtige Lage entgegengestellt, begabt mit höherer Fähigkeit, um vollen Blicken aus der Lunte trinken werde, nach der es der Erde auf Erden gewonnene Vorbestimmung mit so brennendem Verlangen entzündet hat?

Gumpen Davy (Die letzten Tage eines Naturforschers, übersetzt von H. P. v. Martins. Bamberg 1833.) erklärt: Die Lehre der Materialisten war für mich immer auch in der Jugend eine kalte, schwere, trübe, unerschütterliche Lehre, die mir notwendig auf den Argwohn hingehen schien. Wenn ich in den anatomischen Sälen mit Hekt das System des Physiologen entlocken hörte, wie sich die Materie allmählich anhefte, und mit Irregularität begabt werde, wie sie zur Sensibilität reife, durch die sich entwickelnden Kräfte die notwendigen Organe erhalte und endlich zu einer intelligenten Natur sich erhebe — da brachte ein Gang in die grünen Gärten, in die Wälder, dem Strome entlang, meine Gefühle von der Natur zu Gott zurück; ich sah in allen Kräften der Materie die Werkzeuge der Gottheit. Die Strahlen der Sonne, der Hand der Lüfte weichen Leben in Formen, welche durch göttliche Weisheit vorbereitet waren, es aufzunehmen. . . . Gewiß ist es das reinste Vergnügen, zu wissen, wie und durch welche Prozesse diese Erde mit Grün und Leben bekleidet wird, . . . was die Ursachen in den Veränderungen aller Dinge unseres Erdboden sind, und durch welche göttlichen Gesetze in anhaltender Verewerung beständige Ordnung gehalten wird. Es ist eine erhabene Beschäftigung. . . . In dem Laboratorium der Kunst gleichsam einen Mikrokosmos zu schaffen, und jene unsichtbaren Atome zu messen und zu wiegen, die durch ihre Bewegungen und Veränderungen nach Gesetzen, welche ihnen von der göttlichen Weisheit eingegeben wurden, die Dinge um uns her ausmachen. Der wahre Chemiker sieht Gott in allen den mannigfaltigen Formen der äußeren Welt. . . . In der Betrachtung der Mannigfaltigkeit und Schönheit der Welt um ihn her und in der wissenschaftlichen Enttöschung ihrer Wunder wird er dann immer hinweisen auf jene unendliche Weisheit, deren Wohlwollen ihm vergönnt hat, sich des Wissens zu erfreuen. Indem er weißer wird, wird er stets auch besser werden, er wird zugleich auf der Einkreiter der Intelligenz und der Ehrlichkeit aufsteigen, sein geschnittenen Scharfsinn wird einem erhöhten Glauben dienen, und in dem Verhältnisse, als der Scheiter brennen wird, durch welchen er die Ursachen der Dinge erblickt, wird er mehr und mehr den Glanz des göttlichen Lichtes bewundern, das sich ihm sichtbar gemacht hat."

Und an einer andern Stelle: "Der Einfluß der Religion überdeckt alle irdischen Freuden, er nimmt zu an Kraft, während die Organe altern und der Körper seiner Auflösung entgegengeht; sie

¹⁾ Kosmos, I, S. 166.

erregt", von seiner unendlichen, sentimentalen Verharmelung des Naturwissens, wie von der Verkürzung des Pantheismus, welcher, um Vergeist zu die Stelle des Allwissens

gleichet dem hellen Monden am Horizont des Lebens, der, wie ich nicht in einer andern Zeit Allgegenwart ist, mit dem Schatten der Schatten und das Dunkel des Tades trübt."

Was Kinas sagt H. P. v. Martins (Leben und Werke über Gegenstände aus dem Gebiet der Naturforschung, S. 241). Die Natur ist ihm allerdings göttlich, aber keineswegs Gott selbst. "Die Natur" (sagt er) "ist die Tochter Gottes, Sie, alle Dinge Schenken, hat ihre eigenen Gesetze. Sie weiß Alles aus zwei Gegenständen, immer beginnend mit dem Kleinsten, im Verborgenen, nach und nach, Alles in immer größerer Offenheit, auf Höchstem Allgeheim. . . . (Lebens Natur, in Augustin, acad. ad Bohrer, S. 27). . . . Wenn es gleich seinen Wesen übersteht, seine wissenschaftlichen Säle an die Grenzen des Unforschens wie an einen Horizont anzukommen, so können doch alle seine Werke einem warm schließlichen Blick. . . . In seinen Gesetzen verweist sie immer die Idee, daß Alles in der Natur, nach den vernünftigen Gesetzen der Schöpfung, Kunst und Natur ist. . . . Er ist durchdrungen und gesättigt von dem Glauben an eine geistige Unterlage der Dinge, er ist Supernaturalist."

Kinas weist in seiner Schrift "Die Natur und das Wunder" auf die "Unvollständigkeit der geologischen Entdeckungen mit der heiligen Schrift" hin. (Quelle: Andreas Wagner (Herausgeber der Union, Leipzig, 1844). Werke des Herrn (Hrsg. v. Wagner, 1844, S. 211 ff.). Schubert, u. H. H. Verheer sagt in seinem "Wesen in der Natur": "Es liegt im Wesen der Wissenschaft, das Geiste in den Dingen zu suchen, und er sucht zu zeigen, wie das eigene Wesen der Wissenschaft fordert, daß ihre Kultur sich zur Religion erhebe." In einer Rede sagt er: "Ein unerschütterlicher Glaube ist ein großer Gewinn, in des Schöpfers der Welt. Wenn aber die Unvollständigkeit des Wissens nicht von einer höheren Naturverwirklichung getragen würde, wenn sie nicht ein höheres Mitherscheit eines ewigen Lebens wäre, was wäre sie dann anders, als ein leeres Aufgebäude, ein Schacher, der von keinem Körper läng, ein Regenbogen ohne Verheißung, welcher durch die Tropfen der irdischen Materie aus einem Wolk eines höheren Lichts steigt?" (S. I, S. 335).

Karpner, sagt Agassiz (a. a. O. S. 103). "Es ist eine sehr häufige Hebezeugung und jedoch ist es darüber aus gegen den Verfasser dieser Seiten zu der Zeit, als er ihn mit einem großen Entschlossenheit über die Unvollständigkeit der Naturwissenschaften. Als ich im J. 1850 auf seinem Sterbeteil ein Besuch im Hause aus der Nachtzeit Christi werden wollte, sagte er: er wisse das auch auswendig, daß seine letzte Worte: "Es erhebe Frage in seiner Naturwissenschaftlichen Schriften. Karpner's Rede in dem letzten Gespräch, das er mit dem Verfasser dieser Zeilen hatte, seine Ansicht über die unerschütterliche Natur des menschlichen Geistes so an: "Es gibt kein Menschliches Nichts und Leben im Alles (und ich zeigend) verloren, oder Alles, und dem menschlichen Geiste wesentlich angehört, in auch wieder verloren."

legend, die Bedeutung der Sternenhwelt erkennt und in ihr nur etwa „einen Licht-
ansatz“, eben so wenig bewunderungswürdig wie ein Ausschlag am Menschen oder
die Menge von Fliegen“¹⁾ erblickt.

Nicht demnach die Naturbetrachtung auf religiösem Grunde, so wird die Ver-
wendung ihrer Kräfte und die Verwerthung der Resultate der Wissenschaft zum
Dienste des Menschen noch weniger von ihm sich entfernen dürfen. Sind auch die
nächsten und unmittelbaren Zwecke der medicinischen und cameralistischen
Wissenschaften der Hebung, Mehrung und Sicherung der leiblichen Wohlfahrt des
Einzelnen wie der Gesamtheit zugewendet, so müssen alle technischen, commerciellen
und industriellen Bestrebungen und aller Reichthum materieller Mittel doch immer
dem Geiste dienlich werden und schließlich seinen Zwecken dienen, sollen wir nicht
einer industriellen Barbarei entgegen gehen, die viel furchtbarer und düsterer
wäre als jede andere. Vernehmen wir hierüber den Ausspruch eines gewiegten
Wirtschaftslehre: „Die höhere Entwicklung der Persönlichkeit in Religion, Kunst u. s. w.
darf durch die Entwicklung ihrer wirtschaftlichen Seite weder gestört noch hintangesezt
werden; das wirtschaftliche Leben der Persönlichkeit ist die niedrigere Sphäre, die
sich zur höheren als Mittel verhält und ihr dient, von ihr versittlicht und durchgeleitet
werden muß. Die wirtschaftliche Persönlichkeit findet ihren Unter-
gang, wenn sie sich vom Sitten- und Religionsgesetz abwendet, und
den höheren Ideen des Guten, Schönen, Wahren entfremdet. Die Zeiten des ver-
sunknen Geschmacks, der Sitten- und Religionslosigkeit, der verrotheten Staats-
einrichtungen sind nicht durch Zufall auch die Zeiten des ökonomischen
Ruins in der Geschichte der Menschheit gewesen. Und umgekehrt erblickt
kein sittliches, freies, schönes Leben in Familie, Gemeinde, Staat, Kirche, keine Aus-

Bereits fangen die Wasser des Materialismus an sich wieder zu verlaufen, wie sich dies mit
Sicherheit voraussehen ließ; er war eben nur die Schwarzerpflanze, die sich an den Fortschritt der
Naturwissenschaften hing; ist aber mit diesen nichts weniger als identisch. „Es ist auch eine Nacht“,
sagt W. L. v. v. „Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung mit den Forderungen des
menschlichen Gemüthes. Leipzig 1858 (S. 362), „zu wahren, die Naturwissenschaften (bilden) der
Religion etwas anhaben oder gar sie zerstören, im Gegentheil werden sie dieselbe auf das
Glänzendste verjüngen, härten und regenerieren.“

¹⁾ Hegel, Vorlesungen über Naturphilosophie, I, S. 92. Michaelis, Ueber die Persönlich-
keit des Absoluten. 1814.

kührung von Kunst und Sprache u. s. w. ohne Tüchtigkeit der wirtschaftlichen
Entwicklung“²⁾.

Ist so die Natur eine göttliche Symbolik, die in lausend Bildern, Formen und
Wesen dem Menschengeiste Geheulen des Ewigen offenbart, so tritt das Göttliche
in noch viel höherer, offenkundigerer Weise in diese Welt herein in dem Leben der
Menschheit und den großen Bewegungen unseres Geschlechts — in der Geschichte.
Es soll uns den Weg führen, den die Menschheit gegangen seit ihrem Ausgange aus
Gott, führend die Frage vor: Was ist ein großer Welt, das Wort, das Wort, Universal-
geschichte, das ganze Universum, eine ganze Welt voll Leben, Thätigkeit und Bewegung,
was immer dahin gegangen über die Erde und den Geist des Menschen verläuft, was alles
will sie ergründen nach Ursprung und Entwicklung, Ausgang und Ziel, Ursache und Wirkung,
Fortschritt und Rückschritt. Warum ist, wie schon Schelling bemerkt hat, unter
dem Geiste nichts so heilig als die Geschichte; nicht in schlechter Empirie und
überflüssiger Materialität, nicht in geradem Pragmatismus erfüllt sich die Aufgabe der
Geschichtswissenschaft, liegen die Bedingungen für die Kunst der Geschichtsschreibung;
darum, verweisen in der Geschichte die erhabensten, gereiftesten und erfahrungsreichsten Meister
den Geist der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben“³⁾. Nicht

¹⁾ Schelling, Die Weltanschauung oder die allgemeine Philosophie. Leipzig, 1801.
S. 24. Vol. 2. S. 31. Eine ähnliche Auffassung der Geschichte finden wir bei Dante (Inferno
C. XI. 102). Die Fabel der Geschichte ist die göttliche Thätigkeit Gottes nach, wie der
Schüler den Meister.

Natura lo suo corso prende
dal divino intelletto e da sua mano.
L'arte vostra quella, quanto potete,
segua, come il maestro fa il discente,
e non v'ate a fare a Dio quasi a ripeto.

²⁾ Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums S. 317. Er sagt
hier weiter: „Die Wissenschaften sind demnach, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu
haben, eine große, sich selbst innerlich mit dem Praktischen befeuert, als mit dem höchsten Gut.
Bei den Deutschen hat es nun überdies nur den pragmatischen Geist in der Regel die Bewandnis
mit dem Humus in der Natur.“ „Was ist der Geist der Zeiten, nennt, ist der ewige
Geist, wenn die Zeiten sich bewegen.“ „In der Geschichte ergreifen die erhabensten, gereiftesten,
erfahrungsreichen Meister den Geist der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben
verweisen in die wahre, heilige, heilige Welt, in der Geschichte, verbindet sich die ganze Weltung des
Verstandes mit einer göttlichen Anschauung. Welche ein innerlicher Anblick, das Wort große

planloser Zufall, nicht bloß ein Spiel blind wirkender Kräfte, nicht Resultat menschlicher Macht und Berechnung, nicht ein ewiger Kreislauf der Dinge noch ein Fortschreiten in's Ungeheure und Unbestimmte hin ist es, was in der Geschichte sich offenbart. Die Aufgabe der Historie wird es vielmehr sein, in der Mannigfaltigkeit und dem Wechsel der Erscheinungen die höhere Einheit zu erfassen, die Idee zu erkennen, die, als feuchter Keim in den Schoos der Menschheit gelegt, in und durch das Einzelne, Zerstreute, anscheinend Selbständige und Zufällige herangereift wird und sich entwickelt hat, jenes Gesetz nachzuweisen, dem alle geschichtlichen Mächte sich unterordnen, das still und unbewegt über den wirren Kämpfen der widerstrebenden Elemente steht, sie alle beherrscht, lenkt und leitet. Es ist nicht die Gottheit allein, die unmittelbar und allwirksam eingreift in den Gang der Weltbegebenheiten, und unbestimmt um die Sterblichen, ihre Richtung regelt und ihr Ziel¹⁾, noch ist es ausschließlich des Menschen Wille und die Unwandelbarkeit der Naturgesetze, welche die weltgeschichtlichen Ereignisse bedingen; vielmehr wird der Geschichtsschreiber beide entgegengesetzte Anschauungen, die des Herodot und jene des Thukydides zur höheren Einheit vermitteln²⁾, einen Grundplan enthüllen, den göttlichen Gedanken, der von Ewigkeit entspringt, an dessen Durchführung aber die Völker in höchster Freiheit und doch wieder von einer höheren Macht beherrscht, gearbeitet haben. Und ihr muß auch die Sünde endlich noch dienlich werden; sie ist eben nur

Begebenheiten und Charaktere im Organ eines kurzlebigen und einsichtigen Menschen entworfen, besonders wenn er sich noch Gewalt anthut, Verstand zu haben und diesen etwa darin fest, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten zu schätzen und überhaupt einen soviel möglich gemeinen Maßstab an alles Gebotene zu legen; oder wenn er auf der andern Seite den christlichen Pragmatismus kaum findet, sich selbst durch Maximen über die Begebenheiten oder Anschauungen des Stoffes mit leeren rhetorischen Ausrufen geltend zu machen, z. B. von den verständigen Fortschritten der Menschheit und wie Wits denn zuletzt so herrlich weit gebracht."

¹⁾ „Wie eine Schafherde im Ganzen getrieben von Schäfer und Hund, notwendig und widerstandlos den Weg zur Hütte geht und es dabei wenig aussträgt, so die einzelnen Schafe so oder so weit vom Wege abirren, so ist es auch mit der Menschheit; ihre collectiven Bewegungen sind vorher bestimmt durch nützliche Gesetze, gleich denen des Universalismus gezogen und unveränderlich.“ J. Smith, The divine drama of history and civilisation. London 1864.

²⁾ Rindemann, Ueber die religiös-jüdische Weltanschauung des Herodot, Thukydides, Xenophon, Petabios. S. 9 ff. 29 ff.

Ein Teil von uns selbst,

Die Welt hat alle will mit sich aus gute Nacht¹⁾.

Wenn die Geschichte ist des Menschen That, aber gestützt und getragen von unsterblichen Mächten.

So wird denn vor der letzten Betrachtung die Geschichte ein hebräisches Kunstwerk, eine eigentliche Divina Commedia, ein

Poema sacro,

Al qual la posta mano cielo e terra²⁾.

und der Geschichtsschreiber ein Dichter, der rückwärts schauend die Zukunft weissagt.

Wie die Naturwissenschaft, so sorgfältiger sie die Erdkruste durchforscht, Spuren einer gewaltigen Katastrophe entdeckt, die einmal notwendig mußte Platznehmen haben und die der Erde ihre gegenwärtige Gestalt gegeben, so drängt sich auch dem Forscher in der Geschichte überall mit Unwillkürlichkeit die Thatsache auf eines großen, mächtigen, verhängnisvollen Wendepunktes, welche die gesamte Menschheit bis in ihre Tiefen erfasst und erschüttert, und eine neue Ordnung der Dinge hervorgerufen hat. Die Gründung der archaischen Ära ist der Anfang einer Tausendjährigen Vorberingung und Entwicklung und zugleich der Anfangspunkt einer neuen Weltordnung. Die Welt vor Christus und die Welt nach Christus liegt in unschätzbare die einfachste und richtigste Einteilung der Geschichte³⁾. In der That, die Nationen und ihre Führer arbeiteten tausig Tausende lang, um sich einen Siegesdenkmal zu errichten — und es wird die Ehrenpforte, durch die das Christenthum einzieht in die Welt. Sie legen hier die Fundamente für ihre Reiche — und es werden die Grundsteine, auf denen das Reich Christi sich erhebt; das ist das große Wunder der Geschichte, daß Alles, ohne es zu ahnen, dem Christenthum dienen muß. Wie ist es erhaben zu sehen, wie Marius, Cato, Alexander, die Römer, Pompejus und Nero, alle gearbeitet haben, ohne es zu wissen, am Ruhme des Evangeliums⁴⁾! Das Reich Alexander's fällt, die Weltbeherrschung geht über an Rom. Nun sind die Mächte aller Völker nach Rom gewendet, der Ruhm des Weltreiches, vom äussersten Osten

¹⁾ Goethe, Faust I.

²⁾ Dante, Paradiso XXV. 1.

³⁾ E. Hilgen, Christenthum und Reich, Bonn.

⁴⁾ Tacitus, Annae II. Art. 13.

vom tiefsten Süden — Alle schauen nur nach Rom. Über der Imperator, der im Triumphe sich hinaufbewegt auf das Capitol zum Tempel des Jupiter, die Fürsten der Völker gefesselt an seinem Wagen, nachdem er die Welt unterworfen und alle Nationen unter einen Scepter gesammelt hat — er ahnt nicht, daß er im Dienste einer höheren Macht gekämpft. Als Polybius¹⁾ schrieb: „Die Römer haben die ganze Welt zur Einheit verbunden, was früher noch nie vorgekommen ist,“ hatte er unbewußt die große Einheit des Christentums verkündet, die sich vorbereitete aus der nationalen und religiösen Spaltung der antiken Welt. Die verschiedenen Stimmen und verworrenen Laute, die aus den Mythen und Völkern aller Zeiten entgegenkamen, sie sind ein ewig unerklärbares Rätsel, dessen Lösung nur in einem einzigen Worte gegeben ist — Jesus Christus. „Ich bemerkte“, bezeugt Johannes von Wälfers²⁾, „eine so wunderbare Zubereitung des Christentums durch alle großen und kleinen politischen, militärischen und moralischen Veränderungen der Staaten voriger Jahrhunderte, Alles paßte so bewundernswürdig in das, was die Apostel für den Plan Gottes ansgaben, daß ich hätte vorzüglich blind sein müssen, wenn ich in der Pflanzung und Erhaltung der christlichen Lehre den Finger des allgemeinen Vaters hätte wollen misstrauen. ... Als ich dieß erkannte, war es für mich ebenso wunderbar und überraschend, als das Licht, welches der heilige Paulus auf dem Wege nach Damascus sah — die Erfüllung aller Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit aller Philosophie, die Erklärung aller Weissagungen, der Schlüssel zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt, des Lebens und der Unsterblichkeit. Ich wundere mich nicht mehr über die Wunder, sie waren da, um die Zeitgenossen aufzuwecken; ein viel größeres Wunder ist unsern Zeitgenossen vorbehalten, das Schauspiel des Zusammenhanges aller menschlichen Angelegenheiten zur Gründung und Erhaltung dieser Lehre“³⁾.

¹⁾ Histor. L. I, 1, 5.

²⁾ Samml. d. Werke Th. VIII, S. 245 ff. und Brief an Bonnet XV, S. 216.

³⁾ Demetrius Macanthe begegnen wir schon bei Eusebius (Demonstr. Evang. III, 6): Wer sollte nicht staunen, wenn er bei sich selbst erwägt, dieß (die Verbreitung des Christentums) ohne schon deshalb kein Menschenwert sein, weit mehrmals, als gerade um die Zeit Jesu, so viele Völker der römischen Herrschaft unterworfen waren? Mit der Zeit seiner wunderbaren Erscheinung unter den Menschen fällt auch die höchste Mithras der römischen Macht zusammen. Kleopatra war Ägypten, das Ägyptertum, das so zu sagen seit dem Ursprunge des Menschengeschlechtes bestanden hatte, ward

Es wählten nur Wenige sein, welche diesen Actus in der Geschichte nicht sehen; ihr Sinn ist zu ihr Herz ist tot.“ — „Der Straßburger Münster“, sagt Steffens, „und der Kölner Dom ragen doch empor in die Luft und sind doch für ganze Barbaren wie Gircanum und Rompest verfallen gewesen, und die Menschen haben sie nicht geliebt, weil sie keinen Sinn hatten.“

Der letzte Grund dieser tiefen, langen Verleugung der Geschichte zum Christentum ist unschwer anzusehen. Das Christentum ist nicht bloß eine Welt von Ideen, es ist eben so und in erster Linie eine heilige That, darum eine lebendige, historische Macht, in die Geschichte einwirkend und in ihr sich ausbreitend. Während darum der Mensch erbleicht vor die Größe der That beim Anblich des hellen Tages des historischen Bewusstseins, ist es die göttliche Idee, welche von Persönlichkeit und Willkür ausgehend in der Geschichte erscheint und Geschichte bildet.

Nähert uns so die Wissenschaft des Geistes, der Natur und Geschichte mit jedem Gang in die Tiefe auch zugleich in das Gebiet der Theologie, so erhebt sich der kühne Zusammenhang der Aufeinander mit den höchsten religiösen Fragen von selbst. Es ist bemerkenswert, daß zwei Philosophen, von entgegengesetzten Richtungen angehörig, sich veranlaßt fanden, darauf hinzuwirken. „Alle sozialen und politischen Fragen“, sagt Guizot, „führen in ihrer letzten Lösung auf das religiöse Bewußtsein.“ Und Hegel erklärt: „Wir stoßen in allen politischen Fragen auf ein theozentrisches Princip, das ihnen zu Grunde liegt.“ Das ist aber auch ganz natürlich, und nur zu wundern, daß Brechteln sich darüber wundern konnte. Denn „das Recht ist nicht ein willkürliches Aggregat von Geboten und Verböten, nicht eine

unabhängige, das jüdische Volk war unterworfen, konnte Syrien, Cappadocien, Macedonien, Albanien, Griechenland mit alle übrigen dem römischen Scepter neigenden Länder. Daß dieses nicht ohne göttliche Hülfe mit der Hilfe von römischen Soldaten gelungen wäre (verdaß es die in dieser welt von römischen römischen Soldaten wurde), wird begreiflich erscheinen, welcher Macht, daß die Römer, die nur mit großer Schwierigkeit in entfernten Gegenden zu durchdringen vermochten, wenn die Mithras unter sich gestellt und nichtig gemacht wären, und wegen der Menge von Christen, die unter ihnen unterworfen waren. Wer bei Mithras aber nicht vorgeht (wie es bei Mithras nicht von der römischen Macht ist).

1) Hist. d. France, t. I, p. 1.

Freiheit¹⁾ und die Anfänge der Repräsentativverfassung²⁾ — mit einem Worte, unsere gesamte sittliche und politische Bildung war das durch Jahrhunderte hindurch wirkende, stille, aber stetig fortschreitende, tief greifende Werk der religiösen Wahrheit unter den christlichen Völkern. „Unter den Ursachen unserer Civilisation“

blutig gemacht; der Beweis hierfür ergibt sich von selbst, wenn man sie mit den Regierungen des Alterthums vergleicht.“ *Phil. Nörm. 13, 1 ff. Sprigno. 8, 15.* Es gibt nichts Tieferen und Erhabeneres als die Werte des römischen Pontificats, unter welchen die Kirche die Krönung und Erlösung der Menschheit vollzieht. „Die religiöse Gesellschaft konnte unter den Barbaren sich nicht begründen, ohne zugleich die bürgerliche Gesellschaft umzuwandeln. Und diese Umwandlung wurde dadurch vollbracht, daß die Autorität, die ein Recht, ein Geistiges, eine Willensäußerung Gottes für die rechte Führung der Völker ist, an die Stelle der Gewalt trat, die nichts ist als eine materielle Thatfache. Darum salbte die Kirche die deutschen Kaiser, darum segnete sie das Lebensschwert der Ritter, und bezeugte das Recht der freien Städte mit dem Standbild eines Heiligen (Welschbild). So war sie befähigt, die Gewalt zu heiligen, ihr einen sittlichen Character aufzuprägen und sie fest zu machen von allem Materialien und Gewaltthätigen, was noch an ihr haftete.“ *Ozanam, die Einführung des Christenthums bei den Germanen. S. 245.*

¹⁾ „Wir verdanken dem Christenthum sowohl in der Regierung ein bestimmtes politisches Recht, als im Kriege ein bestimmtes Völkerecht.“ *Montesquieu, Esprit des Loix, Liv. XXIX.* „Les institutions les plus vénérables de l'Angleterre, ses gloires les plus populaires et les plus pures se rattachent au catholicisme. Le Juy, le Parlement, les Universités datent du temps où l'Angleterre était la fille soumise du Saint Siège. Ce sont les barons catholiques, qui ont arrachés la grande Charte au roi Jean.“ *M. de Montalembert, De l'avenir politique de l'Angleterre.* „Wie aber die Kirche die Majestät der Könige wahrte, so sicherte sie auch die Freiheit der Völker. Die Autorität konnte sich nur geltend machen, wenn sie ihre Rechtstitel vorwies; sie mußte sich an die Vernunft und an das Gewissen wenden, sie mußte demnach die Rechte beider anerkennen. Und wenn das Gewissen genügend aufgeklärt, sich endlich ihr unterwarf, so wich es auch jetzt nur einer offensbaren Pflicht, also einem göttlichen Geheiß und der Gewissenswurde ein Opfer, die freieste That, deren ein Mensch fähig ist. . . . Auf einem vielfach zerstückelten, lange Zeit von feindlichen Stämmen bewohnten Boden bildete sich das deutsche Reich, eine der größten Monarchien, die je bestanden, vierhundert Jahre hindurch das Herz der Christenheit und der Mittelpunkt aller großen Weltbegebenheiten. Dieß war die Gesellschaft, welche die Kirche nach ihrem Bilde organisch geordnet hatte.“ *Ozanam, a. a. O.*

²⁾ *Circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate vel gente duo sunt attendenda; quorum prima est, ut omnes aliquam partem habeant in principatu; per hoc enim conservatur pax populi, ut omnes talem ordinationem ament et custodiant. . . . Unda optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in quo unus praeficitur secundum virtutem, qui omnibus praesit; et sub ipso sunt aliqui principes secundum virtutem; et tamen talis principatus ad*

sagt Gortzel, erscheint eine Anzahl von unserm Geiste. — Die christliche Kirche. Unter den Christen jener Zeit, in dem Sinne des Christenthums, gab es Männer, die an Alles gedacht hatten, an alle großen sittlichen und moralischen Probleme, die über allen das bestimmte Grundsätze hatten, eine lebendige Ueberzeugung mit den Drang sie überall zur Geltung zu bringen. Wie hat eine Gesellschaft in dem Maße gearbeitet und gewirkt, als die äußere Welt zu assimiliren als die Kirche vom Osten bis zum Jahrhundert. Sie hat die Barbarei auf allen Punkten angegriffen, um sie zu befeuern und zu stützen.“ *Europa*, sagt Winckelmann, „ist darum auf den hohen Punkt der Bildung und Wissenschaft gekommen, weil es mit der Theologie begonnen hat; und weil alle Wissenschaften, besonders auf diesen geistlichen Stamm, aus dem Schoß des geistlichen Lebens hervorgegangen sind.“ *Der tiefere Grund dieser Erscheinung heisst aber Gortzel*“ *all*, wenn er sagt: „Nun wissen-

omnes perierit, cum quis ex viciis eius possit, cum quis etiam ab omnibus signatur. Thom. Aquin. Summ. Theol. I. II. (V. Art. 1)

¹⁾ *Moyens de la civilisation europ.* p. 30. „Un autre auteur écrit qu'il secon. p. 35: „Il se rattait, à proprement parler, de l'empire romain que le régime municipal, il était arrivé, par les vexations du despotisme et la ruine des villes, que les curiales, ou membres du corps municipal, étaient tombés dans le désespoir et l'apathie. Les évêques, au contraire, et le corps des pasteurs, plus de vie et de zèle, s'efforçaient naturellement à tout envier, à tout diriger. On aurait tort de le leur reprocher, de les taxer d'hyperphorie; ainsi le vœux le corps naturel des choses, le clergé seul était moralement fort et animé, il devint partout puissant; c'est la loi de l'univers.“

Cette révolution est empreinte dans toute la législation des empereurs dans cette époque. Si vous ouvrez le Code Théodosien ou le Code Justinien, vous y trouverez un grand nombre de dispositions qui remettent les affaires au clergé et aux évêques. . . . Ainsi l'Eglise a-t-elle puissamment contribué, dès cette époque, au caractère et au développement de la civilisation moderne.“

Ce fut un immense avantage que la présence dans l'humanité, d'une force morale, d'une force qui reposait uniquement sur les convictions, les croyances et sentiments moraux, au milieu de ce déluge de forces matérielles qui vont fondre, à cette époque, sur la société. L'Eglise seule élevait au-dessus du monde matériel, elle surmontait, elle repoussait l'idée d'une règle, d'une loi supérieure à toute loi humaine.“

²⁾ *Winckelmann, über die Kunst, aus der Galland Hist. Litt. Letzter 1823. S. 141.*

³⁾ *Cours de 1819, II. part. p. 338.*

Hegel einmal sagt, „auch einen falschen Frieden, einen Frieden der Gleichgültigkeit gegen die Tiefen des Geistes, einen Frieden des Reichthums, der Wahrheit; in einem solchen Frieden kann das Widerwärtige besänftigt scheinen, indem es auf die Seite gefallen ist.“¹⁾ Aber dieser Friede in der Weisheit wird nicht kleinen Geistern, noch feigen Seelen, die an diesem irdischen Leben hängen und den Tod fürchten²⁾, sondern nur denen, „die eine unbeflechte Liebe zur Wahrheit hegen“³⁾, und der Wahrheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigkeit sich innerlich verwandt fühlen“⁴⁾; er wird nur in der ersten, nachhaltigen, harten Arbeit des Gedankens errungen, die ohne Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung gar nicht gedacht werden kann⁵⁾. Darum, „wer sich hingibt der Lust und dem Hornuth, der wird auch nur sterbliche Gedanken haben. Wer aber aus Liebe zur Wahrheit befreit ist, Unsterbliches und Ewiges zu denken, der wird zur Unsterblichkeit gelangen. Und er wird die höchste Glückseligkeit erreichen, weil er das Göttliche in sich gepflegt und den Gott in seiner Seele getragen hat.“⁶⁾

Sollten wir darum in freier Brust die Heiligthümer der Religion; denn, „wenn man die Wahrheiten kennt, für welche Viele die in Christo verborgenen Schätze der Weisheit und Erkenntnis dahin geben, so wird man unwillkürlich an den König erinnert, von dem Sancho Panza erzählt, er habe sein Königreich verkauft, um sich eine Glänsscheerde anzuschaffen“⁷⁾. Sie ist alt, die religiöse Wahrheit, aber sie ist nicht veraltet; Gott hat ihr, wie vor fast zweitausend Jahren schon Einer⁸⁾ sagte,

¹⁾ Sämmtliche Werke V. XVII, S. 279.

²⁾ Plat., De Rep. p. 486, 45.

³⁾ A. a. O. p. 486, 20.

⁴⁾ A. a. O. p. 487, 25.

⁵⁾ „Die Liebe, Neigungen, Begierden, Affekte sind es, welche die Denkfähigkeit zur Einmischung in die unterscheidende Thätigkeit des Denkens anreizen. Insofern hängt also der Jrethum nothwendig mit der Selbstüberwindung, der Moralität zusammen, und man kann mit Recht behaupten: aller Jrethum beruht auf der Sünde.“ Utrici, Grundriss der Philosophie, I, S. 253. Die sinnlichen Begierden hemmen den Geist in seinem Aufschwung zur Wahrheit, sagt Cyrill von Hieracien (De Trin. Dial. 1, p. 386), wie heftiger Regen die Flügel der Vögel.

⁶⁾ Plato, Timaeus p. 90, 5.

⁷⁾ Schelling, Vorrede zu Steffens' nachgelassenen Schriften.

⁸⁾ Seneca, C. II. IV, 21.

ewige Jugend eingehandelt; sie ist alt, aber immer neu, wie Gott selbst, der sie dem Wechsel der Zeiten entzogen hat und in die Ewigkeit gebracht. Darum hat sie auch allen Jenseits Macht widerstanden, welcher seine Schöpfung der Sterblichen zu widerstehen vermag. Der Geist, der wenn auch gemeine Leute religiös sein können und sollen, so folgt daraus keineswegs, daß diese Leute mit Macht begabt, daß die Religion selbst eine gemeine Sache sei. Ja, sie ist gemein, aber die die Gemeine, so der das Auge des Königs und des Welters aufsteht, wie die Unwissenheit, welche das Gute und dem Unmündigen mit Lust und frechem Leben treibt.

Sollte darum Euer die Versuchung haben, Sand anzulegen an diese höchsten Güter der Menschheit, denn wie ich ein Wort Platon's¹⁾ in die Erinnerung zurück, „Mein Sohn, du bist noch jung, aber im Fortange der Zeit wirst du viele deiner jetzigen Meinungen ändern und das gerade Gegentheil davon behaupten; darum spreche jetzt nicht ab über diese höchsten Fragen, denn was du jetzt für ein Geringes hältst, das ist das Höchste.“²⁾ Ähnlich das Richtige zu erkennen bezüglich der Güter und Lust zu leben. Ich jenseits aber will ich in Rücksicht auf sie ein ernstes Wort zu dir reden, und ich werde dabei nicht als Räuber erscheinen, nämlich dich: Meiner du, noch keine Gesinnungsgenossen sind die ersten, welche eine solche Meinung von den Gütern hegen; sondern zu jeder Zeit, bald mehr, bald weniger, wurden solche gefunden, welche dieselbe Krankheit wie du hatten. Und da ich mit vielen von ihnen Umgang pfleg, so will ich dir sagen, daß Keiner je, der in seiner Jugend die Güter skauerte, bis in sein Greisenalter bei dieser Meinung verblieb. Darum berathe dich wohl: in der Zwischenzeit aber wage es nicht, gegen die Götter zu streben“.

¹⁾ De Leg. I, p. 889, 40-4099.