Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 3 (1889)

Artikel: Zur Geschichte des Konflikts zwischen Glauben und Denken und seiner Lösungsversuche

Autor: Grupp, G.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761671

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ZUR GESCHICHTE DES KONFLIKTS ZWISCHEN GLAUBEN UND DENKEN UND SEINER LÖSUNGSVERSUCHE.

Von

Dr. G. GRUPP.

II.

Das 16. Jahrhundert ist eine Zeit unruhiger Gärung. Kaum erhebt sich aus der Flut von Geisteswerken ein bleibendes Denkmal von unvergänglicher Dauer. Auf dem Gebiete der Kunst allerdings und der dichtenden und beschreibenden Nationallitteratur entstehen in dem vorauseilenden Italien Werke erster Gröfse. Die Phantasie beherrschte die Zeit; mächtig angeregt durch die Antike breitete sie ihre Schwingen aus und verkörperte ihre Anschauungen in mehr oder weniger vollendeten Formen. Phantasievoll und phantastisch waren alle Ansichten über die Natur und ihren Zusammenhang bei einem Picus, Reuchlin, Paracelsus, wie bei einem Giordano Bruno. Der Glaube an magische Naturverkettung, an den Einflufs der Gestirne, war enge verwandt mit der pantheistischen Naturvergötterung, dem Glauben an die göttlichen Kräfte der Substanzen.

Wir treffen auch beides zusammen. Der damalige Pantheismus hat einen magisch-mystischen Zug. Goethes Faust, der den Allgeist beschwört, ist ein charakteristischer Typus der Zeit. Nichts ist unrichtiger im allgemeinen ausgesprochen als jenes viel verkündete Lob der Renaissancezeit, dafs sie wieder zur

Natur und Wirklichkeit zurückgekehrt sei, nachdem das Mittelalter nur für ein ungewisses Jenseits Blick und Sinn gehabt habe. Die Renaissancezeit ist die Zeit des krassesten Hexenwahns, der Alchemie und Astrologie. Man vermutete überall geheimnisvolle dunkle Kräfte, träumte von einem geistähnlichen und geisterfüllten Naturleben und einem magischen Zusammenhang der Stern-, Luft- und Erdgeister unter sich und mit des Menschen Genius. Man ging weit hinaus über die occultae facultates der Scholastik, über welche man zu spotten liebt, während man sich gleichzeitig an der anthropomorphistischen Auffassung der Naturmonaden bei Bruno und Leibnitz, ja an den Träumereien eines Böhme erfreut. Die scholastische Auffassung ist zum mindesten einer nüchternen Naturbetrachtung nicht hinderlicher als dieser Panpsychismus, von dem uns die Wirklichkeit noch weniger Kunde gibt als von den occultae qualitates. Alles auch innerlich belebt und durchgeistet, nicht blofs äufserlich vernünftig geordnet zu halten, dazu ward die Zeit veranlafst durch das Überwiegen der Phantasie, die sich überall eindrängte und durch eine Art naturalistischen Enthusiasmus den religiösen ablöste. Diese Erscheinungen und Thatsachen mögen wohl für das Folgende im Auge behalten werden, da sich aus ihnen eine Reihe von schriftstellerischen Leistungen erklären.

Bekanntlich stellte sich jener dichterisch überschwenglichen Naturbetrachtung bald eine nüchtern exakte entgegen, die im Zusammenhang mit den epochemachenden Entdeckungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften steht. Die alte ptolemäische Weltanschauung mit ihren Künstlichkeiten ward stark erschüttert. Dafs die Erde eine Kugel sei, wurde vielfach angenommen und ist auch bei Dante vorausgesetzt, aber faktische Beweise hatte man keine. Die Sternenwelt, welche man friedlich um die Erde hatte kreisen lassen, erweiterte sich in riesigen Dimensionen, vor denen es dem menschlichen Geiste schaudern mufste. Auch dagegen erhob sich lebhafter Widerspruch, dafs die Gestirne höherer unvergänglicher Natur seien, von Geistern, Engeln bewegt würden und dafs ihr Einflufs das tellurische Leben zu höheren Formen und Gestalten emporführe. Was hier

die alte Anschauung an Erhebendem verlor, ward überreichlich ersetzt durch die grofsartige Einfachheit des ganzen Weltbaues, seine unermefsliche Gröfse und die wundervolle Schönheit der Gesetze der Weltbewegung. Hierdurch und durch die Entdeckung neuer Erdteile ward der geistige Horizont ins unermefsliche erweitert. Man sieht leicht, welcher Gewinn in diesen Entdeckungen für eine christliche Weltanschauung lag. Zunächst freilich schienen sie nur zum Nachteil des alten Glaubens auszuschlagen. Es war ganz natürlich, dafs man zugleich mit der alten Weltbetrachtung, mit der nun einmal die Glaubensvorstellungen unlöslich verknüpft schienen, auch diese verlieren zu müssen glaubte. Wo sollte der Himmel sein, wenn nicht in der die Erde überwölbenden Sternenwelt mit ihrem unvergänglichen Glanze? Wo die Hölle oder (etwa das Dantesche) Fegfeuer, wenn unter uns Antipoden wohnten? Wie sollte es mit der hl. Schrift stimmen, wo Sonne, Mond und Sterne eine relative und dem Schauplatz der Offenbarung gegenüber untergeordnete Stellung einnahmen, wenn diese nunmehr eigene selbständige Bedeutung bekommen? Und endlich, wie stand es mit dem Heile der ganzen Menschheit, wenn die Zahl der Christen in dem Mafse zusammenschrumpfte, als neue Völker in den Gesichtskreis traten? Es mufste zu Konflikten kommen. Aber erst in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts kam es zu ernsteren Verwicklungen. Galilei ist der Mann, der sie selbst heraufbeschwor. Die copernikanische Doktrin, von ihm mit einer „übergrofsen Lebhaftigkeit und einem gewissen Übermut“ (Reusch) verteidigt, ward von den kirchlichen Organen als schriftwidrig und ketzerisch verworfen, während Copernikus selbst ein halbes Jahrhundert zuvor unbehelligt geblieben war. Es waren zwar inzwischen neue Gründe für diese Lehre aufgetaucht, seitdem das Fernrohr den Blick in die Welt der Gestirne besser gestattete und die Ähnlichkeit der Erde mit den Planeten heller vor Augen lag. Aber die entscheidenden empirischen Beweise: die Aberration des Fixsternlichtes, die Foucaultschen Pendelversuche u. a. waren noch nicht entdeckt. Copernikus und Kepler waren, wie ihre Schriften zeigen, getrieben von dem

idealen Drange des Jahrhunderts, Harmonie und Ordnung, die Einfachheit in der Mannigfaltigkeit, das Gesetz der zahllosen Erscheinungen, „den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht" zu entdecken. Dafs sie dabei sich nicht verirrten, wie andere Zeitgenossen, lag in der mathematischen Grundlage ihrer Bildung, in ihrem treuen kirchlichen Sinn und ihrer Ruhe und Bescheidenheit. Galilei tritt in einen bewufsten Gegensatz nicht nur gegen das wissenschaftliche Auktoritätsprinzip der herrschenden Naturphilosophie, sondern auch gegen ihre Methode und die ideale Richtung seiner Zeit. Seine Methode ist die auf vielfacher Beobachtung beruhende Induktion. Durch seine Experimente entdeckte er die berühmten Fallgesetze, welche die aristotelische Bewegungslehre erschütterte.[1]) So geriet er in Streit nicht nur mit der Theologie, sondern auch mit der peripatetischen Philosophie, welche die Schulen beherrschte. In ersterer Hinsicht führte er zwar ganz richtig aus, dafs die copernikanische Weltansicht durch die Auktorität der hl. Schrift nicht beseitigt werden könne, da diese nach dem Ausspruche des Baronius uns lehren will, wie man in den Himmel kommen könne, nicht aber, wie sich der Himmel bewege. Die Welt sei das Werk Gottes, die hl. Schrift das Wort Gottes. Um die Teile der Welt und die Bewegung der Himmelskörper zu erkennen, müsse man im Werke, nicht im Worte Gottes forschen. Galilei war offenbar rechtgläubig, aber doch streitsüchtig, herausfordernd und stolz. Er rannte sich selbst in die unglückliche Untersuchung vom Jahre 1632 hinein. Ein Märtyrer seiner Überzeugung wurde er nicht, sei es dafs ihm die neue Ansicht selbst nicht ganz unbedingt sicher schien, sei es dafs er nur heuchlerisch derselben abschwor.

Es ist hier der Ort, vom Gesichtspunkte des copernikanischen Systems auch die Ansichten Brunos zu streifen, bei welchem der Konflikt mit dem Glauben bis zum Tode führte. Der neue heliocentrische Standpunkt mufste die Überweltlichkeit Gottes in der damaligen Vorstellung in Gefahr bringen. Man

[1]) Nach Aristoteles steht die Geschwindigkeit des Falls in geradem Verhältnis zur Schwere des Stoffs und im umgekehrten zur Dichtigkeit des Mittels. Im luftleeren Raume fallen nach Galilei alle Stoffe gleich rasch.

liefs ja später vom gleichen Gesichtspunkte aus Gott spöttisch in Wohnungsnot geraten. Die neue Anschauung begünstigte offenbar eine an den Pantheismus anstreifende Betonung der Geistigkeit, Unsichtbarkeit und Allgegenwart Gottes. Sie mufste infolge davon zur Unendlichkeit des Raumes (und der Zeit) hindrängen, wie sie uns schon bei Nikolaus von Cusa und dann bei Bruno begegnet. Merkwürdig ist es jedenfalls, wie bei Cusa, diesem Vorläufer des Copernikus, die alte pythagoräische Weltansicht verbunden ist mit einem pantheisierenden Spiritualismus, der Gott im Kleinsten und im Gröfsten findet. Wir können nicht ausmachen, welches hier von beiden Gedankengliedern das andere bedingt hat, da Cusa ein ebenso bedeutender Mathematiker wie Philosoph war. Eng verschmolzen waren sie jedenfalls bei Cusa, noch mehr aber bei Bruno, seinem Anhänger und Nachfolger. Bruno erweiterte noch das copernikanische System. Ihm ist das Sonnensystem eine Welt neben unzähligen andern Welten. Gott ist denselben immanent und ragt, da sie unendlich sind, auch nicht über sie hinaus. Brunos Pantheismus mufste das kirchliche Dogma notwendig verflüchtigen. Die drei Personen werden blofse Attribute, Christus ist erfüllt mit göttlichen Kräften. Der Beweis hiervon liegt nicht in den Wundern etwa, sondern in der hohen Sittlichkeit des Evangeliums. Bei Bruno überwog übrigens eine oft recht unzüchtige Phantasie das klare scharfe Denken.

Ein Meister in letzterem war Baco von Verulam, der ein Galilei unter den Philosophen gegen die Wahngebilde einer überschwenglichen Phantasie ritterlich zu Felde zog. Von den Truggestalten, von denen der menschliche Geist umlagert ist, will er diesen zu exakter Naturbetrachtung hinleiten. Idola heifst er die Wahnvorstellungen, mit denen die menschliche Gesellschaft und der Einzelne (idola tribus und specus) die nüchterne Weltbetrachtung verdirbt. Dazu kommen die irrigen Vorstellungen, die uns die Sprache und die Auktoritäten beibringen (idola fori und theatri). Sei es durch Baco angeregt oder durch einen eigentümlichen Charakterzug des englischen Geistes bestimmt, haben spätere englische Philosophen besonders gerne die mensch-

lichen Wahnvorstellungen verfolgt, haben aber dazu nicht nur den Aberglauben und falsche Weltbetrachtungen, sondern auch religiöse Ideen gerechnet, was bei Baco noch nicht der Fall ist. Baco hat den Zweck, zur Ausdehnung der menschlichen Herrschaft über die Natur dadurch beizutragen, dafs er der Naturforschung für die Bahn der Erfindungen, die man hier erfolgreich eröffnet hatte[1]), mit Regeln und Forschungsmaximen auszurüsten versuchte. Er hat sodann den ganzen Umkreis des menschlichen Wissens aufgezeigt und die Fülle des Wissens in die Einzelzweige verteilt. Man könnte meinen, die empirische Richtung Bacos werde einer theologischen Betrachtungsweise wenig günstig sein. Allein dem ist nicht so. Baco verdient alles Lob, was die genaue Absonderung der natürlichen und geoffenbarten Theologie anbelangt. Vermittelst der Vernunft erkennen wir Gottes Dasein und annähernd seine Eigenschaften, aber es liegt nicht in ihrem Vermögen, auch die Mysterien zu durchdringen. Aus der Natur erkennen wir wohl Gottes Macht und Weisheit, aber sein Bild entdecken wir nicht. Die Alten hielten die Welt für das Bild Gottes, und den Menschen für das Abbild der Erde, während nach christlicher Anschauung der Mensch das Bild Gottes ist und die Erde das Bild des Menschen. Zu dieser Erkenntnis bedurfte der Mensch höherer Erleuchtung. Der Mensch kann Gott und sich nicht völlig erkennen, wenn sich ihm Gott nicht offenbart. Nach der alten Fabel können die Götter wohl den Menschen in den Himmel hinaufziehen, die Menschen aber können Jupiter nicht zu sich hinabziehen. Gott hat sich freilich der Fassungskraft der Menschen anbequemt und dadurch der Vernunft das Recht gegeben, die Dogmen zu erforschen. Aber heifst es, animus ad amplitudinem Mysteriorum pro modulo suo dilatetur, non Mysteria ad angustias animi constringantur. Zwischen dem Glauben und dem Wissen besteht der Unterschied, dafs wir bei dem Glauben aus dem Nachen unserer Vernunft hinübersteigen in das Schifflein der Kirche;

[1]) Es sei hier nur an die Erfindung des Schiefspulvers, der Buchdruckerkunst, des Astrolabiums, Barometers, des Teleskops, des Blutumlaufs etc. erinnert.

auch wenn wir Dinge glauben, die der Vernunft angemessen sind, stimmen wir doch nicht so fest den Sachen zu, als vielmehr der Auktorität. Je unglaubwürdiger die Sache ist, desto gröfsere Ehre erweisen wir Gott. Zu glauben ist des Menschen würdiger als zu wissen. In scientia enim mens humana patitur a sensu, qui a rebus materialibus resilit, in fide autem anima patitur ab anima quae est agens dignius. Im Sittengesetz, das sich im Gewissen ankündigte, wurden auch die Heiden über die Grenzen des lumen naturale hinausgeführt. Freilich ist ihr Gewissen, ein Rest der ursprünglichen Reinheit (reliquiae pristinae et primitivae puritatis), nur ein schwacher Funke (scintilla), der mehr die Fehler erleuchtet und aufdeckt, als dafs er die positive Bahn des Guten in hellem Lichte erstrahlen liefse. Erst im Christentum ist der Mensch als Bild Gottes eben von dieser Seite aus klar und licht hingestellt. Wir stofsen hier bei Baco auf eine alte Lehre der Mystiker über das Gewissen, welche in neuerer Zeit von dem geistreichen Moralisten Linsenmann wieder aufgefrischt wurde. Irrig mufsten die Ansichten Bacos erst dann werden, wenn es sich darum handelte, die Grenzen des Wesentlichen und Unwesentlichen innerhalb der christlichen Religion festzustellen. Die beiden Grenzscheiden seien bestimmt durch die Worte: „Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns“ und „Wer nicht wider uns ist, ist für uns“. Das Gewand Jesu sei ungenäht gewesen, aber das Kleid der Kirche sei verschiedenfarbig (versicolor). Es wäre zu wünschen, meint B., dafs eine Schrift über die Grade der Einheit in der Kirche geschrieben würde. Offenbar war B. geneigt, häretische Gegensätze zu blofsen Differenzen innerhalb der Kirche herabzusetzen, wie es deren immer gab.

Wir sehen indessen, wie gut sich eine nüchterne realistische Weltbetrachtung mit dem Idealismus einer höheren Anschauungsweise verträgt, gerade je schärfer man beide Gebiete sondert. Baco liefs sich von der Fülle des modernen Wissens nicht, wie manche sogleich zu besprechende Gelehrte, beherrschen, sondern er beherrschte es mit kräftigem Geiste, ordnete es in Fächern ab und wufste in der bunten Mannigfaltigkeit der verschiedenen

Meinungen den trügerischen Schein von der nackten Wahrheit zu unterscheiden. Anders finden wir es in Frankreich. Hier macht sich ein krankhafter Skepticismus von Anfang an geltend, der ansteckend von einer Gelehrtengeneration zur andern sich vererbte. Montaigne, Charron, Le Vayer, Bayle, Pascal und Huet sind die charakteristischen Typen dieser Richtung. Der Skepticismus selbst stammt her aus der unendlichen Fülle des Wissens, mit dem die Neuzeit die Geister überlud. Wir sehen namentlich bei Montaigne, dem Vater der ganzen Richtung, nicht nur das ganze klassische Altertum, sondern auch die neue Welt, das Thun und Treiben der alten und der neuen Völker im Umkreis seines Wissens. Von einem rein anthropologischen Gesichtspunkte aus, im Spiegel des eigenen Seelenlebens betrachtet Montaigne die verwirrende Mannigfaltigkeit der Individualitäten, der verschiedenen Gemütsstimmungen, Leidenschaften und Tugenden, der Lebenslagen, der Sitten und Gebräuche und der Rechte. In der Offenheit, mit der er sein eigenes Selbst enthüllt, gleicht er Rousseau, und in dem Streben, alle, oft auch die bizarrsten und unverbürgtesten Handlungsweisen und Sitten nach ihren Gründen zu erkennen, ist er ein Vorläufer des Montesquieu. Ein Kriterium zwischen gut und schlecht, zwischen wahr und unwahr gibt es nicht für ihn. Dafs unsere Begriffe von Scham, Reinheit und Reinlichkeit, von der Ehe, dem Wert des Eigentums und des Lebens nur auf Gewohnheit beruhen, ist ihm gewifs. Es gibt Völker, wo die Frauen die Stelle der Männer vertreten, den Unterhalt verschaffen und in den Krieg ziehen, wo eine gewisse Geschlechtsgemeinschaft (unter den Brüdern) und andere abscheuliche Sitten öffentlich bestehen, wo man von Menschenfleisch sich nährt, die Eltern tötet u. s. w. (essais I, 22). Wir meinen, das, was wir mit der Muttermilch eingesogen und von Jugend auf gesehen und gelernt haben, sei das natürliche und allgemeine. Aber die Kannibalen haben ein viel natürlicheres und schöneres Leben. Man glaubt schon Rousseaus begeisterte Deklamationen vom Glück des Naturstandes zu hören, wenn uns Montaigne sagt, dafs dem Leben dieser Naturmenschen all der Pomp unserer Kultur, „der Handel, die

schönen Wissenschaften, die Arithmetik, Magistraturen, politische Superiorität, Knechtschaft, Reichtum und Armut, Verträge, Erbschaften, schwere Arbeiten, Verwandtschaftsrücksichten, Kleider, Ackerbau, der Gebrauch des Metalls, des Weins und Getreides fehle". Sie leben auf einem gesunden fruchtbaren Boden und lieben sich gegenseitig. Sie glauben an die Unsterblichkeit der Seele und haben Priester und Propheten. Falsche Propheten werden verbrannt oder zerstückt. Ihre ganze Moral besteht darin, tapfer zu kämpfen, den Krieg und die Frauen zu lieben. Wenn dem gegenüber unsere Zustände auch weniger natürlich sind, so soll man doch nichts ändern. Die alten Gesetze, religiösen Gebräuche und Obrigkeiten soll man bestehen lassen. Es ist ein Vorzug der christlichen Religion, dafs sie Achtung vor den bestehenden Obrigkeiten einflöfst. Aber dafs die Theologie sich in alles mischt, selbst in private und verborgene Handlungen (action privée et secrette), gefällt ihm nicht. Die verschiedenen Wunder, wovon die Legenden berichten, hält er für möglich. Man hatte sich gewöhnt, soviel Aufserordentliches zu entdecken, dafs der Glaube daran nicht schwer wurde. Im übrigen aber geht er religiösen Fragen aus dem Wege. Seine Lebensmaximen sind rein natürliche: Die Welt geniefsen, aber mit Mäfsigkeit, die körperlichen und geistigen Kräfte ausbilden und kräftigen, dem Tode mit Ruhe entgegensehen und seinen Anblick zu ertragen lernen. Der freiwillige Tod ist unbedenklich. Der hl. Hilarius hat durch sein Gebet seiner Tochter und seiner Frau das Glück des Todes verschafft. M. gab auch Erziehungsgrundsätze, die ebenfalls bei Rousseau sich wiederfinden. Er betont namentlich, dafs die Selbständigkeit des Denkens geschärft werden müsse. Man soll sich keiner Auktorität blind anvertrauen. „Wer einem andern folgt, der verfolgt nichts, der findet nichts, weil er nichts sucht". Die allgemeine Bildung durch die schönen Wissenschaften soll ihren Zweck in sich tragen und keinen praktischen Zweck verfolgen.

Bei Montaigne, noch mehr aber bei seinem Schüler Charron, erinnert man sich an Erasmus' Lob der Narrheit, an Brants, Murners' und Rabelais' verwandte Schriften. Von einem gewissen

Gesichtspunkte aus mufste das Thun und Treiben der Menschen als thöricht erscheinen; namentlich ist dies der Fall von dem absoluten Standpunkte der Ewigkeit, wie ihn Erasmus und Charron, beide Geistliche, leicht einnehmen konnten. Sie konnten hier das Wort des Tacitus von den ludibria rerum humanarum cunctis in rebus im Detail ausmalen. Andererseits haben von jeher die Vertreter der höheren Lebensinteressen der Menschheit, die Künstler und Musiker, die Gelehrten und Schriftsteller, die Priester und Prediger dem prosaisch hausbackenen Verstand der Menge viel Stoff zu humorvoller Betrachtung gegeben.

Charron stellt alle Gebrechen und Schwächen der Menschen nicht wie Montaigne in anziehender Unordnung, sondern systematisiert und klassifiziert dar. Durch alle Einzelheiten klingt das alte Lied hindurch, dafs die Menschen immer nach dem Scheine richten und urteilen und von der Phantasie sich leiten lassen. Äufserer Pomp, Glanz, Reichtum und Ehren gelten mehr, als innerer Wert. Das Ferne, Fremde, Aufserordentliche achten wir höher, als das Nahe, Eigene und Gewöhnliche. Kein Prophet ist in seinem Vaterlande geehrt. Phrasen bestechen und mit Phrasen wird alles überhäuft, mit was wir uns befassen. Dahin gehört die Lobrednerei. Die Menschen hassen sich innerlich gegenseitig, sie beneiden oder verachten sich, äufserlich aber wird geheuchelt. Nichts ist auf Erden rein, ungetrübt und ungemischt. Alles Recht ist mit Unrecht gemischt. Die Liebe widerstreitet der Gerechtigkeit. Es gibt notwendige Übel (z. B. Bordelle). Die Welt ist voll des Elends, auch die Freude ist damit gemischt. Die Klagen über das Elend der Welt nehmen ganz pessimistische Färbung an. Die Menschen selbst müssen sich Schmerz bereiten. Aufser der menschlichen Kurzsichtigkeit und Eitelkeit, die den Menschen sogar glauben läfst, alles sei für ihn geschaffen, aufser der Falschheit und Unlauterkeit der Menschen ist es besonders auch der Aberglaube, der viel Unheil anrichtet. Dem Aberglauben verfällt nach Charron der gröfste Teil der bestehenden Religion. Es bleibt davon nur eine magere innere Gottesverehrung über. Die Menschen ängstigen sich gewöhnlich in ihrem Aberglauben vor Gottes Zorn — eine

ganz unwürdige Vorstellung. Sie meinen durch Opfer und Geschenke Gott schmeicheln zu können. Nicht nur die bestehenden Religionsformen, sondern auch viele religiöse Lehren, die wir einer speziellen Offenbarung zu verdanken meinen, finden sich bei den verschiedensten Völkern. Alle Religionen haben denselben Verlauf. „Sie haben einen geringen, schwachen und niedrigen Ursprung und Anfang, aber haben nach und nach durch eine Folge und einen ansteckenden Beifall von Völkern, nebst vorgebrachten Erdichtungen, festen Fufs gewonnen und sich so in Ansehen zu setzen gewufst; doch sie alle, auch die abgeschmacktesten, sind angenommen und mit Andacht beibehalten worden. Alle lehren, dafs Gott sich durch Gebete, Geschenke, Gelübde und Versprechungen, Feste und Weihrauch besänftigen und gewinnen lasse.“ Jede spätere Religion glaubt die vorausgehende zu verbessern. Als Beispiel wird hier angeführt die Aufeinanderfolge des Heidentums, Christentums und Mohammedanismus. Da der Glaube „dem gemeinen Verstand befremdend vorkommt“, soll er auch nicht durch menschliche Mittel angenommen und verbreitet werden können. Allein „die Religionen werden durch menschliche Mittel erhalten“. „Wir werden beschnitten, getauft, Juden, Mohammedaner, Christen, ehe wir wissen, dafs wir Menschen sind. Die Religion ist nicht unsere Wahl.“ Auch stimmt das Leben mit der Religion gar nicht überein. Wenn man recht glauben würde, würde man anders leben. Die blofse Furcht vor der Hölle würde uns ganz verwirren (de la sagesse II, 5).

Fragt man sich nach den positiven Grundsätzen, welche eine solche Skepsis zurückläfst, so sind diese sehr dürftig. Aufser einer bereits berührten schwächlichen Religiösität bleibt noch eine Rechtschaffenheit und Tugendhaftigkeit, die in den sogen. „Kardinaltugenden“ spezialisiert wird, aber losgelöst ist von aller religiösen Belebung und Begründung. Im Besitz dieser Tugenden soll die wahre Weisheit bestehen, die den Menschen heilt von seinen Schwächen, seinen Irrtümern und seinem Elend. Man vermifst hier nicht nur als Krönung des ganzen Baues die übernatürlich theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe),

sondern auch den theologischen Hintergrund einer wahrhaft menschlichen Sittlichkeit. Wie schädlich die Religiösität für die Sittlichkeit sein könne, dafür wird nicht nur die allerdings damals häufige Heuchelei, sondern es werden auch die Greuel angeführt, die in den damaligen Religionskriegen der religiöse Eifer verschuldete oder verschuldet haben soll. Man wundert sich billig, wie ein Mann, der 32 Jahre lang Prediger, eine Zeit lang Hofprediger war, solche Ansichten aussprechen konnte und durfte. Charron hat, bevor er mit Montaigne in innige Berührung kam, dogmatisch ziemlich unanfechtbare Werke geschrieben. Aber sein eigentliches Lebensvermächtnis ist das Buch von der Weisheit, das auch den meisten Anklang fand.

Eine weitere hervorragende Gestalt aus der Reihe der vielen Skeptiker ist Le Vayer, Staatsrat und Erzieher Ludwigs XIV. Vayer erinnert uns wie Montaigne an die Zeit der Sophisten. Mit einer Virtuosität ohne gleichen konversieren sie über die verschiedensten, namentl. moralischen Themata: über den Schlaf, den Traum, die Phantasie, Jugend und Alter, Sitten und Charaktere, Art der Kleidung, Freundschaft, über die Ruhe, die Einsamkeit und Geselligkeit, Glück und Unglück, Ruhm und Schande. Hierbei wird aber mehr der Charakter der französischen causerie, als der griechischen Rhetorik in Anwendung gebracht. Leicht spielend beschäftigte man sich mit den ernstesten Gegenständen, brauchte sich so an nichts hinzugeben und huldigte dem Grundsatz: nil admirari. Einer skeptischen Betrachtung der Dinge verdanke man, meint Le Vayer, jene Gemütsruhe und Leidenschaftslosigkeit, welche jeder andern philosophischen Weltbetrachtung abgehe. Dabei sei auch keine andere Philosophie leichter mit dem Glauben vereinbar. Die bankerotte, die schiffbrüchige Vernunft setze dem Glauben keinen Widerstand entgegen, sondern gebe sich ihm ganz anheim. In seinem Erziehungsplan für den Dauphin legt Vayer grofses Gewicht auf die religiöse Erziehung. Die Könige stehen ja mit Gott in viel näherer Beziehung, als gewöhnliche Sterbliche. Deshalb sind auch oft das Königtum und oberste Priesteramt vereinigt. Doch sei die Trennung besser. Der König soll sich beugen vor dem

hl. Stuhl, das sei keine Selbsterniedrigung. Freilich müsse er auch seine Souveränetät wahren. In einer Schrift über die Tugenden der Heiden sucht Voyer möglichst vielen Heiden den Himmel zu öffnen. Er steht so im Gegensatz gegen jene exklusive augustinische Richtung, die aufs neue die Tugenden der Heiden als geschminkte Laster darstellte. Die Ansicht Le Vayers ist aber eine bedenkliche Abschwächung des Christentums, während der Jansenismus als eine in gebildeten Kreisen sich vollziehende Umkehr von einem modernen Ethnicismus und Pelagianismus gelten kann.

Der Skepticismus, der uns bisher beschäftigte, bezieht sich mehr auf Lebensweise und Lebensordnungen der Menschen, auf die Ethik. In das Gebiet der Physik geht er nur selten, obwohl hier die neuere Naturforschung viele Täuschungen entdeckt hatte. Dafs wir nichts wissen über die Natur der Seele und des Leibes, ihren gegenseitigen Zusammenhang, dafs uns Zeit und Raum, Bewegung und Veränderung unerklärbare Begriffe seien, hatte Montaigne genügend hervorgehoben. Aber erst Galilei und noch entschiedener Cartesius heben die subjektive Natur der Farben- und Tonempfindungen, des Geschmacks u. s. w. hervor, obwohl der physikalische Vorgang bei der Entstehung des Lichtes und des Tones, die chemischen Prozesse bei Geruch und Geschmack nur erst dunkel geahnt wurden. Aber dennoch griff der Zweifel auf diesem Gebiete mehr und mehr um sich. Er berührte alles bis zur eigenen Existenz. Cartesius ist es, der die Skepsis zur Methode erhob, ihn aber auch zu überwinden suchte. Denn er war ein kräftiger, energischer Geist, der sich bei dem kränklichen Zweifel nicht beruhigen konnte, und er vertraute auf die Vernunft und die Weltvernunft, auf Gott. Da durch Cartesius der Zweifel zuerst zur eigentlichen philosophischen Methode erhoben wurde, ist es wohl am Platze, einige Worte über seine Berechtigung hier zu sagen. Es scheint allerdings richtig, dafs man sich von allen seinen Meinungen und Ansichten, seinem Glauben und Denken losmachen müsse, um die Kraft der einzelnen Meinungen gegenseitig abzuwägen, die Tragweite der Gründe, auf denen sie sich stützen, zu ermessen und den subjektiven Schein

von der soliden Objektivität abzulösen. Allein hierzu ist nicht eine eigentliche Skepsis, ein methodischer Zweifel nötig, da die Objektivität überhaupt auflöst, das Gegebene in suspenso hält und dadurch ihm die objektive Kraft entzieht. Es genügt vollständig, das positiv uns Gegebene frei vor sich hinzustellen und sein Gewicht zu ermessen. Wir stehen z. B. nirgends freier Gott und dem Übernatürlichen gegenüber, als im Christentum, eben weil hier nicht das Übernatürliche mit dem Natürlichen pantheistisch vermischt ist. Ebenso genügt es zu wissen, dafs wir nie in das Innere der Natur dringen können, dafs alles secundum modum cognoscentis percipiert wird, um unser vorschnelles Urteilen über die Natur der Dinge zurückzuhalten (ἐποχή). Die Philosophie hat nicht die Aufgabe, alles kritisch zu zersetzen, um dann von neuem aufzubauen. Sie hat die vorliegenden Rätsel des Lebens nur zu lösen. Und der Rätsel gibt es nur zu viel. Hier gibt es nicht nur zwei (Zweifel), sondern mehrere Fälle der Lösung. Die Diskrepanz des natürlichen sinnlichen Denkens und Wollens mit dem übernatürlichen Bedürfnisse des Menschen, dem Streben nach der absoluten Wahrheit und Schönheit, die Diskrepanz zwischen Gottes Plan und Bestimmung und dem Denken und Wollen des Menschen u. s. w. ist eine reiche Quelle von Problemen, an denen sich des Menschen Geist üben kann. Gleiches gilt für das Gebiet der Naturphilosophie, der Anthropologie und Ontologie. Auch hier liegt die Quelle der vielen Rätsel darin, dafs der Mensch seinen Geist nicht zum Mafs der objektiv gegebenen Dinge macht, die objektiven Unterschiede nicht beachtet, sondern sich zum Mafsstab der Dinge macht und seine Phantasieen in dieselben einmischt. Es gibt freilich unzählig viele Theorieen über die Natur der Dinge, Theorieen über Gott und Göttliches oder vielmehr Religionen, in denen sich diese Theorieen der Anschauung bieten, aber hier ist es eine schlechte Auskunft, alle als gleichberechtigt hinzustellen, um über alle den Stab zu brechen und entweder an der Vernunft zu verzweifeln oder aus sich ein neues System zu spinnen. Es handelt sich darum, sie mit der objektiven Natur der Dinge zu vergleichen. Kennen lernen sollen und dürfen

wir sie, aber das Resultat mufs sein, dafs wir vermittelst des angemessensten Systems Gott, den Menschen, die Natur, wovon uns eine empirische Erfahrung vorläufige Kunde gibt, begreifen und verstehen. Das gleiche gilt von den Sitten und Rechten. Es gibt ein Naturrecht und feste Grundsätze der Sittlichkeit, die dem Wesen des Menschen angemessen sind. Wandelbar und verschieden ist nur das Accidentelle, das Phänomenale des objektiv Guten.

Was ist nun das Kriterium zwischen Falschem und Wahrem, zwischen subjektivem Schein und objektiver Thatsächlichkeit? Vielleicht kann uns hier Cartesius Dienste leisten. Sein Kriterium wird vielfach noch heute von positiver Seite verwendet. Dasselbe besteht in der unmittelbar evidenten Klarheit und Deutlichkeit einer Vorstellung (jam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipio). Allein wie vieles müssen wir annehmen, was uns nicht klar und deutlich vorstellbar ist? Alle blofs erschlossenen Substanzen, materielle und immaterielle, der Zusammenhang der Wirkungen und Eigenschaften mit den sie bedingenden Kräften, das ganze Gebiet des Metaphysischen und des Transscendenten ist uns nicht deutlich vorstellbar. Deshalb gibt es auch bei Cartesius keine eigentlichen Substanzen und Kräfte, und was von Gott und der Seele bleibt, ist nur das deutlich Vorstellbare. Ein anderer Gedanke, der sich bei dem ontologischen Gottesbeweis findet, hätte eher ein Kriterium abgegeben. Dort heifst es, man könne aus dem psychischen Charakter einer Idee selbst schliefsen, ob sie von realen Objekten herstamme. Die verschiedenen Ideen haben namentlich einen verschiedenen Grund von realitas objectiva, d. h. von Vollkommenheit des Seins (objectiva hat hier einen psychologischen Sinn[1]). Die Gottesvorstellung hat die allermeiste realitas objectiva, daher ist Gott auch objektiv. Das wahre Kriterium des Denkens ist in der That die Objektivität der Vorstellung, die durch keine Willkür des Denkens aufgehoben werden kann, der psychòlo-

[1]) Ähnlich wie bei Duns Scotus.

gische Zwang, den auf uns das unmittelbar oder mittelbar Gegebene oder Gedachte ausübt. Denn nicht nur dem unmittelbar Gegebenen, auch dem durch richtigen Schlufs Erdachten wohnt wahre Objektivität inne. Gerade die Gottesvorstellung bedarf dieses Schlusses, hat also eine mittelbare, nicht nur, wie Cartesius meint, eine unmittelbare Objektivität. Das was uns die aufdringlichsten Sinne unmittelbar bieten, mufs durch das mittelbar Erschlossene berichtigt, ergänzt und oft überwunden werden. Würde uns die sinnliche Erfahrung eine richtige Weltanschauung geben, dann bedürfte es ja keiner Philosophie, keines Strebens nach Wahrheit. Wenn die Geographie und Geschichte, die Physik und Astronomie unsere unmittelbare Erfahrungswelt ins Irdische erweitert, so führt uns Philosophie und Theologie erst recht in ein transscendentes Gebiet und läfst eine Welt vor uns entstehen, die mit dem Sinnenschein völlig kontrastiert. Cartesius hat das Gebiet des Sinnlichen überhaupt aufgegeben, da durch die neuen Entdeckungen das Zutrauen zu den Sinnen ganz verloren ging. Sein Idealismus, der von dem Sinnlich-Empirischen nur das völlig durchsichtige mathematische Moment der Ausdehnung übrig liefs, hat etwas Grofsartiges. Die Gottesidee beherrscht das ganze endliche Selbst. Die Idee des Unendlichen ist vor der Idee des Endlichen in uns. Gott ist in der Seele wie in einem Abdruck gegenwärtig (nota artificis operi suo impressa). Durch Cartesius wurde die Gottesvorstellung als unerschütterliche Grundsäule für das Jahrhundert hingestellt. Seinem Einflufs ist es vielfach zu danken, dafs die antichristliche freigeistige Bewegung, die immer breitere Dimensionen annahm, an Gott wenigstens festhielt. Sein System war aber für eine pantheistische Ausdeutung und Weiterführung zu verlockend eingerichtet, als dafs nicht alsbald von verschiedenen Seiten es versucht worden wäre. Der Pantheismus gewann allerdings zunächst noch nicht die Oberhand. Er enthielt zu viel Schwierigkeiten und Widersprüche. Erst später sollte es gelingen, die widersprechenden Thesen des Pantheismus dem Denken zu adaptieren. Zunächst war durch Cartesius jener Theismus begründet, der von allem Positiven in der Religion absieht, und eine Gottes-

vorstellung gewonnen, die losgelöst von der positiven Offenbarung in subjektivem Geiste sich entwickeln konnte. Auch die echt christliche Idee, das Sinnliche zum Organ und Symbol des Übernatürlichen zu wählen, paſste wenig in das System des Cartesius. Bekannt ist, wie sich an den auffallendsten Punkt, die Unmöglichkeit einer wahrhaften Transsubstantiation eine Debatte anknüpfte, die zu einer neuen Abendmahlslehre Anlaſs gab. Daſs die Kirche seine Schriften censurierte, ist nur begreiflich. Dennoch fand er groſsen Anklang auch in kirchlichen Kreisen, nicht nur bei den Jansenisten, sondern auch den Oratorianern, bei Fenelon, Bossuet u. a.