# Jahresbericht

der

# Görres-Gesellschaft

## zur Pflege der Wissenschaft

### im katholischen Deutschland

## für das Jahr 1878.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse

auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

---

Köln, 1879.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

# Jahresbericht der Görres-Gesellschaft

# für 1878.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse
auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Indem der Verwaltungs-Ausschuß es unternimmt, über das abgelaufene Vereinsjahr Bericht zu erstatten, gereicht es ihm zu hoher Befriedigung, vor Allem auf die in diesem Jahre erfolgte nicht unerhebliche Vermehrung des Mitglieder-Bestandes der Görres-Gesellschaft hinweisen zu können. Am Schlusse des Jahres 1877 belief sich die Zahl der Mitglieder auf 1091; die der Theilnehmer auf 489; die der Ehrenmitglieder auf 12. Im Laufe des Jahres 1878 ist die Zahl der Mitglieder auf 1454 (darunter eines mit einem Jahresbeitrag von 100 Mark); die der Theilnehmer auf 595; die der Ehrenmitglieder auf 13 (darunter eines mit einem Jahresbeitrag von 900 Mark) gestiegen. Außerdem zählt die Gesellschaft sechs lebenslängliche Mitglieder (auf Grund einmaliger Zahlung). Die Bemühungen für die weitere Ausbreitung der Gesellschaft, denen sich der Verwaltungs-Ausschuß unausgesetzt unterzog, fanden mehrfach von einflußreicher Seite eine höchst dankenswerthe und wirksame Unterstützung. In dem von dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses auf der diesjährigen General-Versammlung erstatteten Berichte, der weiter unten seine Stelle finden wird, ist über diesen Punkt Näheres mitgetheilt. Schon hier aber möge als ganz besonders wirksam und dankenswerth das Circular hervorgehoben werden, welches Hr. Domcapitular E. Klein in Paderborn unter dem 21. Januar 1878 an den Klerus der Diöcesen Breslau, Köln, Trier, Paderborn und Münster richtete. Er gedenkt darin in auszeichnender Weise unserer Gesellschaft, welche er der Unterstützung des Klerus dringend empfiehlt, und bemerkt über dieselbe:

„Dieser Verein fördert wissenschaftliche Bestrebungen auf allen Gebieten durch Preisschriften wie durch Anregung und Unterstützung zeitgemäßer größerer Arbeiten. Derselbe sorgt für die Heranbildung katholischer Docenten in den verschiedenen Disciplinen. Er bewirkt endlich — und darin liegt ein nicht hoch genug zu schätzender Vortheil — die Vereinigung aller Derjenigen, welche nur in der von katholischem Geiste durchlebten Wissenschaft das Ideal wissenschaftlichen Strebens erblicken. . . . . Es liegt dem Verein zunächst daran, tüchtigen katholischen Jünglingen die Theilnahme an allen geistigen Errungenschaften der Neuzeit zu ermöglichen. Wenn auf allen Gebieten des menschlichen Wissens katholische Docenten Hervorragendes leisten, wird die Wahrheit trotz aller entgegenstehenden Hindernisse zur Geltung kommen. Euer Hochwürden glaube ich nach Vorstehendem bitten zu dürfen, durch eigenen Beitritt zum Verein, so fern Sie nicht bereits Mitglied sind, und durch Gewinnung anderer Mitglieder Ihre Uebereinstimmung mit den edeln Bestrebungen des Vereins thatsächlich beweisen zu wollen. Der Jahresbeitrag eines Mitgliedes ist auf zehn Mark festgesetzt, wofür aber die Vereinsschriften gratis geliefert werden."

Die finanzielle Lage der Gesellschaft hat sich bis zum Schlusse dieses Jahres folgendermaßen gestaltet: Die Gesammt-Einnahme belief sich auf 19,915 Mark 64 Pf.; sämmtliche Ausgaben an Stipendien, Honoraren, Druckkosten, Verwaltungskosten belaufen sich auf 12,051 M. 37 Pf. Der Betrag der zinstragenden Werthpapiere beläuft sich auf 19,200 M. Der Rechnungs-Abschluß der Bonner Bank f. H. u. G., mit welcher die Gesellschaft in laufender Rechnung steht, verzeichnet am 31. December einen Saldo von 2502 M. 75 Pf. zu Gunsten der letztern.

Außer dem Jahresberichte für 1877 (56 S.), welcher Ende Januar 1878 erschien, wurden drei populair-wissenschaftliche Schriften von der Gesellschaft herausgegeben und in den Monaten April, bezw. August und December den Mitgliedern gratis zugestellt. Die erste dieser Schriften brachte: Eine Studie über G. E. Lessing von Dr. P. Haffner; die zweite: Eine Nilfahrt von Dr. Fr. Kayser; die dritte: Clemens Brentano. Ein Lebensbild von Domdecan Dr. Heinrich. Wenn diese periodisch erscheinenden Schriften zunächst dem Zwecke dienen, den Mitgliedern ein geistiges Band der Vereinigung darzubieten und ihr Interesse für die Bestrebungen der Gesellschaft rege zu erhalten, so glaubt der Verwaltungs-Ausschuß doch auch mit Recht annehmen zu können, daß dieselben einen, wenngleich bescheidenen, so doch schon wegen der weiten Ausbreitung der Gesellschaft nicht zu unterschätzenden Beitrag zu der großen apologetischen Aufgabe liefern, welche der katholischen Wissenschaft angesichts der geistigen Strömungen und Kämpfe der Gegenwart zu lösen obliegt. Es freut uns, in dieser Beziehung auf das Urtheil einer hochgeschätzten katholischen Zeitschrift verweisen zu können. Der ‚Katholik' schreibt darüber im Augusthefte dieses Jahres: „Die bisher erschienenen Vereinsschriften leisten durch Inhalt und Form eine gute Bürgschaft für die Entwickelung der in ihnen begründeten literarischen Thätigkeit. Die Wahl der Stoffe

sowohl, als die eben so wissenschaftliche, als klare, edel populaire und interessante Weise der Behandlung zeigen, daß der Vorstand der Görres-Gesellschaft wie die Mitarbeiter die Aufgabe dieser Vereinsschriften wohl erkannt haben und ihrer Lösung gewachsen sind, d. h. die geistigen Bewegungen und Interessen unserer großen und entscheidungsvollen Zeit vor allem berücksichtigen müssen, ohne deshalb in eine alltägliche Polemik zu verfallen oder unmittelbar auf die Tageskämpfe einzugehen. Hierbei werden sie einestheils kritisch und anderntheils aufbauend und apologetisch verfahren müssen. Die eigentlich geistige Macht, welche dem Christenthum und der Kirche entgegensteht, ist die moderne naturalistische Wissenschaft mit ihren vielverschlungenen Irrthümern, und in engem Zusammenhange mit ihr die moderne schöne Literatur, die vorzugsweise den Geist jener falschen Wissenschaft, mit den Reizen der Phantasie geschmückt, in die Herzen pflanzt, sowie die derselben geistigen Strömung dienende tendenziöse Geschichtswissenschaft. Hier gilt es vor Allem, das Gute und Schöne dieser modernen Wissenschaft und schönen Literatur abzuscheiden von den unwahren und verderblichen Principien und Tendenzen; letztere aber im Lichte der christlichen Wahrheit und der wahren Philosophie und Geschichte zu überwinden. Hierzu ist nichts geeigneter, als die kritische Beleuchtung des Lebens und geistigen Wirkens der Begründer und Koryphäen der modernen Wissenschaft und schönen Literatur, wofür in Haffner's Studie über Lessing ein schöner Anfang gemacht wurde. Es wird eine Aufgabe der Görres-Gesellschaft sein, nach und nach alle Hauptträger des modernen Geistes, ihre Systeme, Grundanschauungen und Tendenzen in ähnlicher Weise zu behandeln. — Wenn aber die linke Hand abwehrt, so muß die rechte erbauen. Während die Träger des unchristlichen und unkatholischen Geistes durch ein hundertjähriges, planmäßiges Zusammenwirken der modernen Literatur und Schule mit der höchsten Glorie umgeben und zu unantastbaren Autoritäten erhoben wurden, deren Name allein statt aller Beweise gilt, und deren Anzweiflung fast blasphemisch erscheint, hat man in gleicher Weise die Träger des christlichen und katholischen Geistes, der christlichen und katholischen Kunst in Vergessenheit gebracht. So erscheinen dem großen Publicum, auch dem katholischen, besonders aber der studirenden Jugend, oft unbedeutende oder verwerfliche Schriftsteller als klassische Größen, während die wirklichen Größen der christlichen und katholischen Wissenschaft und Kunst ihnen unbekannt oder in Folge einer falschen Geistes- und Geschmacksbildung entfremdet sind. Hier gilt es ein großes und ein verhältnißmäßig leichtes Werk der Restitution. Vielfach ist nur nothwendig, die vergessenen und verkannten Schätze zu öffnen und zu sagen: Komm und sieh'! — Das hat für die spanische Poesie und schöne Literatur in

ihrer höchsten Blüthezeit der hierzu so sehr berufene Baumstark in einer mustergültigen Weise gethan." Im Uebrigen verweisen wir auch in Bezug auf diese Seite der Vereinsthätigkeit auf die nachstehend mitgetheilten Verhandlungen der General-Versammlung.

Da die Görres-Gesellschaft bis jetzt noch immer den weitaus größten Theil ihrer Mitglieder in Rheinland und Westfalen besitzt, so lag der Gedanke nahe, nachdem dieselbe im verflossenen Jahre in der an kostbaren Monumenten einer schönen katholischen Vergangenheit so reichen Ludgeri-Stadt gastliche Aufnahme für ihre General-Versammlung gefunden hatte, die rheinische Metropole zum Ort der diesjährigen General-Versammlung zu wählen. Wenn bei dieser Wahl für den Verwaltungs-Ausschuß die geographische Lage der Stadt, ihre gegenwärtige Bedeutung sowohl wie ihre geschichtliche Vergangenheit entscheidende Momente bildeten, so glaubte derselbe überdies auch die Besichtigung der zahlreichen Meisterwerke aus den verschiedenen Gebieten der christlichen Kunst, welche Köln in seinen Kirchen und Kirchenschätzen aufzuweisen hat, als ein das Interesse für die General-Versammlung erhöhendes, für die Theilnehmer an den wissenschaftlichen Arbeiten derselben eben so erfrischendes als belehrendes Moment in Aussicht nehmen zu dürfen. Seinen desfallsigen Absichten und Wünschen wurde von dem im Laufe des Juli constituirten Kölner Local-Comité auf das zuvorkommendste entsprochen. Dasselbe hatte in zweckmäßigster Weise Vorsorge dafür getroffen, daß den Vereins-Mitgliedern die bedeutendern Kirchen und sonstigen Kunstschätze Köln's in den Tagen der General-Versammlung zugänglich gemacht und bei den gemeinsamen Besuchen von sachkundiger Seite erklärt wurden.

Im Verlaufe des Jahres hatte sich die Möglichkeit und das Bedürfniß herausgestellt, bei der diesjährigen General-Versammlung mit der Constituirung der historischen Section vorzugehen. Da auch für die Verhandlungen der beiden bereits früher constituirten Sectionen, der philosophischen und der Section für Rechts- und Socialwissenschaft, eine genügende Betheiligung gesichert war, so schien es nothwendig, mindestens drei volle Tage für die General-Versammlung in Aussicht zu nehmen, und wurde dieselbe demgemäß auf den 27. 28. und 29. August angesetzt. Das Local-Comité hatte die Räume des Pius-Bau für sämmtliche Sitzungen zur Verfügung gestellt.

Am Vorabende der General-Versammlung, Montag den 26. August, Nachmittags 6 Uhr, fand die statutenmäßige Sitzung des Gesammt-Vorstandes statt, zu welcher die Vorstands-Mitglieder durch Circular des Verwaltungs-Ausschusses noch besonders eingeladen worden waren. Anwesend waren die Herren Dr. Freiherr v. Hertling aus Bonn, Advocat Jul.

Bachem aus Köln, Dr. Capellmann aus Aachen, Professor Dr. Schütz aus Trier, Domcapitular Dr. Haffner aus Mainz, Pfarrer Weißbrodt aus Koblenz, Dr. Hopmann und Dr. Cardauns aus Köln, Oberbürgermeister a. D. Kaufmann und Professor Dr. Simar aus Bonn. Den Gegenstand der Berathung bildeten das von dem Verwaltungs-Ausschusse vorbereitete Programm für die Verhandlungen der General-Versammlung, die Tages-Ordnung und die Reihenfolge der Sections-Sitzungen, die der General-Versammlung zu unterbreitenden Vorschläge behufs Ergänzung des Vorstandes; sodann mehrere beim Verwaltungs-Ausschuß von jüngern katholischen Gelehrten eingereichte Gesuche um Verleihung eines Stipendiums zur Fortführung wissenschaftlicher Arbeiten. Ferner berichtete der Vorsitzende über die in der Vorbereitung begriffene Festschrift des Vorstands-Mitgliedes Herrn Dr. Franz in Breslau (Die gemischten Ehen in Schlesien. 152 S. Lex.-Form.), welche die Görres-Gesellschaft dem hochw. Hrn. Fürstbischof von Breslau bei Gelegenheit seines fünfundzwanzigjährigen Bischofs-Jubiläums im Monate October in dankbarer Verehrung gewidmet hat. Sodann wurden die von zwei angesehenen Fachmännern auf Ersuchen des Vorstandes abgegebenen wissenschaftlichen Urtheile über drei rechtzeitig eingegangene Bearbeitungen der ersten von der Görres-Gesellschaft im Jahre 1876 gestellten Preisaufgabe: Der h. Bonifatius, mitgetheilt und besprochen. Nach längerer in einer zweiten, am 28. August abgehaltenen Sitzung fortgesetzten Berathung einigte sich der Vorstand über das diesen Bearbeitungen gegenüber einzuhaltende Verfahren, sowie über eine neue, für das Jahr 1881 auszuschreibende Preisfrage (s. u.). In einer dritten, am 29. August abgehaltenen Vorstands-Sitzung, welcher auch die Herren Frhr. von Heeremann (Münster) und Regens Dr. Hipler (Braunsberg) beiwohnten, wurde die von der historischen Section dem Vorstande unterbreitete Resolution (s. u.) zum Beschluß erhoben und der Verwaltungs-Ausschuß autorisirt, die zur Ausführung nothwendigen Schritte zu unternehmen.

Am 27. August, Morgens 9½ Uhr, wurde die General-Versammlung der Görres-Gesellschaft durch ein von Hrn. Domcapitular Dr. Dumont celebrirtes Hochamt in der hohen Domkirche eingeleitet. Die darauf folgende geschäftliche Sitzung im großen Saale des Pius-Baues war von auswärtigen wie einheimischen Mitgliedern und Theilnehmern stark besucht. Punkt 11 Uhr wurde dieselbe durch den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses, Frhrn. von Hertling, eröffnet, auf dessen Wunsch der hochw. Hr. Weihbischof Dr. Baudri das Ehren-Präsidium übernahm. Derselbe richtete an die Versammlung folgende erhebende Ansprache:

„Mir ist der ehrenvolle Auftrag geworden, diese dritte General-Versammlung der Görres-Gesellschaft mit einigen Worten zu eröffnen. Ich entspreche demselben, indem ich zuvor diesen jungen Verein, der schon in seinem Beginne einen so erfreulichen Anklang und Fortgang gefunden, dem Schutz und Segen des Allmächtigen auch fürderhin innig empfehle und Sie, verehrte Herren Mitglieder und Freunde, in Seinem Namen herzlich willkommen heiße.

Ein hehres und heiliges Ziel hat uns zusammengeführt: es gilt die Pflege und Förderung der Wissenschaft, der Wissenschaft auf dem Boden der Kirche, die da ist die Säule und Grundfeste der Wahrheit. Hat doch die Kirche die wahre Wissenschaft und echte Bildung von jeher wie eine geistige Mutter gehegt und gepflegt und durch alle Jahrhunderte, auch die der Barbarei und Völker-Verwilderung, schützend und rettend bewahrt.

Unsere gegenwärtigen Zeitverhältnisse sind wiederum der christlichen Wissenschaft und Bildung keineswegs günstig. Unter den schillernden Namen von Cultur, Humanität, Intelligenz ꝛc. werden oft die edelsten Güter des Christen gefährdet und die schönsten Errungenschaften früherer christlicher Jahrhunderte nicht selten in Frage gestellt; und wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß unsere Zeit auf manchem Gebiete menschlichen Wissens und Kennens, namentlich bezüglich der Natur und ihrer Kräfte, große Fortschritte gemacht, so kann doch auch nicht verkannt werden der damit und daraus erwachsene geistige Hochmuth und Dünkel, die Abneigung gegen die höhere Wissenschaft, der allseitige Kampf gegen christlichen Glauben und christliche Bildung.

Ihre Aufgabe, verehrte Herren, ist deshalb so schwer als hehr; ihr treu und gewachsen zu bleiben, erheischt Muth und beharrliches Streben. Die wird Ihnen der Herr geben: qui adit scientiam adit et laborem. Möge denn der Allgütige Ihnen auch ferner Seinen Segen und die schönsten Erfolge auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Forschung verleihen."

Nachdem der hochwürdigste Redner sodann Herrn von Hertling ersucht hatte, die Leitung der Verhandlungen zu übernehmen, richtete Herr Advocat Jul. Bachem im Namen des Local-Comité's an die General-Versammlung nachstehende Begrüßung:

„Gestatten Sie, daß ich den Worten des hochverehrten Herrn Ehren-Präsidenten noch einige Worte Namens des örtlichen Comité's hinzufüge. Schon die ansehnliche Zahl von Mitgliedern und Theilnehmern, welche die Görres-Gesellschaft in Köln aufzuweisen hat, mag Ihnen sagen, wie sehr die Bestrebungen derselben in den katholischen Kreisen der rheinischen Metropole gewürdigt werden. Es haben ja auch die in gleicher Richtung und gewissermaßen im Geiste der Görres-Gesellschaft wirkenden populair-wissenschaftlichen Vorträge hier einen so dankbaren Boden gefunden.

Als im vorigen Jahre die General-Versammlung in der Hauptstadt des Westfalenlandes tagte, wurde mit Recht darauf hingewiesen, wie katholische Lehre und katholische Wissenschaft dort seit mehr als tausend Jahren bis auf den heutigen Tag ununterbrochen geblüht habe und katholisches Leben das gesammte Volksthum durchdringe. Das Gleiche läßt sich von unserer Stadt nicht sagen. An einer der großen Völkerstraßen gelegen, stets dem ersten Anprall der wechselnden Strömungen der Zeit ausgesetzt, hat Köln den katholischen Charakter nicht entfernt in der Reinheit zu bewahren vermocht, wie die, sozusagen in glücklicher Abgeschlossenheit sich entwickelnde, dabei mit der ganzen Zähigkeit des sächsischen Stammes an der alten Eigenart festhaltende Ludgerus-Stadt. Manches, was der Bewahrung wohl werth gewesen, ist im Laufe der Jahre hier weggeschwemmt, manches minderwerthige Fremde angesetzt worden, und dadurch die Einheitlichkeit zu Schaden gekommen.

Doch darf ich aussprechen, daß wir des Wortes eingedenk geblieben sind, welches Görres im ‚Athanasius' an das Volk seiner Heimath richtete: »Euer Glaube, ihr habt wohl gethan, euch um ihn zu sammeln; es gibt kein Band, das fester und sicherer und unlösbarer einigte, denn dieses. Euere Urväter, die Franken, waren, als die andern deutschen Stämme entweder dem Heidenthum anhingen, oder alle insgesammt dem Arianismus sich zugewendet, die Ersten, die zur katholischen Lehre sich bekannt; und von der Reformation nur an seinen Extremitäten berührt, ist der Stamm durch anderthalb Jahrtausende ihr unverbrüchlich treu geblieben und seine Physiognomie wird wesentlich dadurch bedingt.«

Wenn daher die Gegenwart vor mancherlei bedenkliche Erscheinungen uns hinstellt, so mögen wir doch aus der reichen katholischen Vergangenheit Köln's Hoffnungen für eine erfreuliche Zukunft schöpfen. Es gilt ja von unserer Stadt so recht der Görres'sche Ausspruch: »Wo ihr in die Erde einschlagt, da oder dort, in diesem oder jenem Zeitalter, überall quillt das katholische Urwasser aus dem primitiven Steine euch entgegen.« Als die Denkmäler jener Vergangenheit stehen da die von dem zeitgenössischen Geschlecht mit Liebe und Verständniß gepflegten unvergleichlichen Meisterwerke der christlichen Baukunst, welche Köln den ersten Platz in der Reihe der deutschen Städte, vielleicht den ersten Platz in der ganzen christlichen Welt anweisen, und wohl mitbestimmend waren für die Wahl unserer Stadt als Ort der diesjährigen General-Versammlung der Görres-Gesellschaft.

Bei dem Rundgange, den Sie unter kundiger Führung durch die Kirchen Köln's vornehmen werden, werden Sie im hohen Dome auch das Fenster finden, welches katholische Pietät „catholicae veritatis in Germania defensori generoso" gestiftet hat. Als ein schöneres Denkmal unseres großen Landsmannes betrachten wir die Gesellschaft, welche seinen Namen trägt und in seinem Geiste an der Versöhnung von Glauben und Wissen arbeitet, überzeugt, — um auch hier mit den Worten des Meisters zu reden — »daß die Vernunft, wenn sie, des Hochmuthes sich entschlagend, in lauterm Streben dem angeborenen Freiheitstriebe bis zum Ende folgt, am Ziele sich an der Stätte wiederfindet, wo sie ausgegangen, und Glauben und Wissen in der rechten Ueberzeugung sich als eins bewähren wird.«

Mögen auch die Verhandlungen der diesjährigen General-Versammlung voll und ganz diesem großen Ziele dienen: das ist der freudige Wunsch, den wir derselben als Willkomm entgegenbringen."

Darauf erstattete Herr Oberbürgermeister a. D. Kaufmann als General-Secretair den Bericht über den Mitglieder-Bestand und die Vermögenslage der Gesellschaft, worauf die statutmäßige Decharge ertheilt wurde. Der Bericht lautete:

„Auf Grund des §. 25 des Vereins-Statuts beehre ich mich, über den Mitglieder-Bestand und die Vermögenslage der Gesellschaft Nachfolgendes zu berichten.

Am 31. December 1877 zählte die Görres-Gesellschaft 1091 Mitglieder, 489 Theilnehmer und 12 Ehrenmitglieder; die Zahl der Mitglieder hatte also während eines Jahres um 373, die der Theilnehmer um 99 zugenommen.

Im laufenden Jahre erhielt die Gesellschaft in Folge verschiedener Veranlassungen, welche noch von dem Hrn. Vorsitzenden näher angegeben werden, einen nicht unbedeutenden Zuwachs, und beträgt am 15. d. M. die Zahl der Mitglieder 1409, die der Theilnehmer 562 und die der Ehrenmitglieder 12, lebenslängliche 5 = 1988, seit dem 26. d. M. über 2000.

Wir freuen uns, unter den neuen Mitgliedern elf aufführen zu können, welche dem deutschen Episkopat angehören; außerdem erscheint es bemerkenswerth, daß ein katholischer Studenten-Verein und eine Studenten-Verbindung als Mitglieder beigetreten sind.

In Beziehung auf den Vermögens-Bestand bemerke ich, daß nach der von mir für das Jahr 1877 gelegten Rechnung die Einnahmen des vergangenen Jahres sich belaufen auf die Summe von 17,152 M. 12 Pfg., die Ausgaben auf die Summe von 6810 M. 41 Pfg., so daß ein Bestand von 10,341 M. 71 Pfg. in das Rechnungsjahr 1878 übertragen werden konnte.

Auf die Mitglieder und Theilnehmer-Beiträge des laufenden Jahres ist bis zum 15. August schon der Betrag von 15,041 M. 75 Pfg. eingegangen; der Erlös aus im buchhändlerischen Betrieb verkauften Vereinsschriften von 1876 und 1877 belief sich auf die Summe von 429 M. 20 Pfg., nach Abzug von 50 pCt. für die Buchhändler; dagegen ist auch schon ein Betrag von 6261 M. 59 Pfg. ausgegeben worden. Gegenwärtig betragen die Depositen 15,672 M. 15 Pfg.

Wenn die Hoffnung ausgesprochen werden darf, daß die Ausgaben des laufenden Jahres mit dem vorhandenen Baarbestande der Kasse bestritten werden, so ist es aber nicht zweifelhaft, daß im nächsten Jahre die Ausgaben mit Rücksicht auf die immer mehr an Ausdehnung gewinnenden Unternehmungen der Gesellschaft bedeutend wachsen werden. Es erscheint daher die Vermehrung der Mitgliederzahl immer noch sehr dringend, und wird allen Freunden der Gesellschaft auf das wärmste empfohlen."

Nunmehr berichtete der Vorsitzende, Frhr. von Hertling, über die Thätigkeit des Verwaltungs-Ausschusses und den Fortgang der wissenschaftlichen Arbeiten:

„Seit der vorigjährigen General-Versammlung hat der Verwaltungs-Ausschuß abwechselnd in Köln und in Bonn im Ganzen sechs Sitzungen abgehalten. Ungleich zahlreicher waren die Conferenzen der drei in Bonn wohnhaften Mitglieder, in welchen jene Sitzungen vorbereitet, die gefaßten Beschlüsse ausgeführt und die laufenden Angelegenheiten besorgt wurden. Um über den Umfang der dem Verwaltungs-Ausschuß zufallenden Geschäfte eine Andeutung zu geben, mag es genügen, darauf hinzuweisen, daß allein von den drei in Bonn wohnhaften Mitgliedern gegen zweihundert Briefe eigenhändig geschrieben wurden, und das sich anhäufende Actenmaterial die Anlage einer Registratur nöthig machte. Da ein besonderer Rendant zur Zeit nicht bestellt ist, besorgte auch in diesem Jahre der General-Secretair, und während seiner Abwesenheit der Stellvertreter desselben das ausgedehnte und weitläufige Rechnungs-Geschäft.

Hievon abgesehen, blieb die Thätigkeit fortwährend gleichzeitig auf ein doppeltes Ziel gerichtet: auf Ausbreitung des Mitglieder-Bestandes und die fortschreitende Verwirklichung des der Gesellschaft vorgezeichneten Programms. Zur wirksamen Ergänzung der vereinzelten Bemühungen der zahlreichen Freunde und Gönner versandte der Verwaltungs-Ausschuß in Verfolgung der erstgenannten Aufgabe zu Anfang dieses Jahres ein gedrucktes Circular an etwa 800 katholische Notabilitäten, in welchem kurz an die Zwecke des Vereins erinnert, und unter Berufung auf die bei Gelegenheit der vorigjährigen Katholiken-Versammlung in Würzburg zu Gunsten der Görres-Gesellschaft gesprochenen warmen Worte, sowie unter Wiedergabe eines von Hrn. Dr. Franz Hülskamp im ‚Literarischen Handweiser' über dieselbe veröffentlichten Aufsatzes zum Beitritt aufgefordert wurde. Den immerhin erfreulichen Erfolg dieses Vorgehens hat der so eben verlesene Bericht des Hrn. General-Secretairs zahlenmäßig angegeben. In gleicher Absicht wandte der Verwaltungs-Ausschuß sich sodann schriftlich an die Mitglieder des hochwürdigsten deutschen sowie des österreich-ungarischen Episkopates, soweit dieselben noch nicht der Gesellschaft beigetreten waren, um diese, unter Vorlegung der beiden erschienenen Jahresberichte, deren geneigtem Wohlwollen und wirksamer Förderung zu empfehlen. Daß auch dieser Schritt nicht ohne Frucht blieb, ist zuvor erwähnt worden. Neben der großmüthigen, auch in diesem Jahre wieder neu bethätigten

Gönnerschaft des Hrn. Fürstbischofes von Breslau gereichte dem Verwaltungs-Ausschusse zur ehrenvollen Ermunterung ein Schreiben des Hrn. Bischofes von Augsburg, dessen Verlesung sicherlich auch die General-Versammlung mit Dank und Freude erfüllen wird. Der hochwürdigste Herr schreibt:

Augsburg, den 11. Juli 1878.

Hochwohlgeborene, hochverehrte Herren!

Habe ich auf die erste Nachricht, welche die öffentlichen Blätter seiner Zeit von der beabsichtigten Gründung der Görres-Gesellschaft brachten, dieses Unternehmen mit dem lebhaftesten Interesse begrüßt, so gereicht es mir zu ganz besonderm Vergnügen, durch die sehr schätzbare Zuschrift des hochverehrten Verwaltungs-Ausschusses vom 6. v. M. Anlaß erhalten zu haben, den Gesinnungen meiner wärmsten Theilnahme Ausdruck geben zu können.

Ich bitte denn ergebenst, mich fortan als Mitglied der Görres-Gesellschaft ansehen zu wollen. . . . .

Ueberdies werde ich es mir angelegen sein lassen, den Beitritt zur Görres-Gesellschaft innerhalb meines Bisthums nach Kräften zu fördern.

Möge Gottes reichster Segen mit dem edeln zu Seiner Ehre unternommenen Werke sein!

Genehmigen Sie, hochgeehrteste Herren, die Versicherung meiner ausgezeichneten Verehrung, mit welcher ich zu sein die Ehre habe

Ew. Hochwohlgeboren ergebenster

Pancratius, Bischof von Augsburg.

Auch im Auslande und zwar zunächst in Frankreich fand die Görres-Gesellschaft in diesem Jahre Beachtung. Von Seiten der Société Bibliographique in Paris erging an den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses die Einladung, dem am 1. Juli eröffneten Congrès international de Bibliographie beizuwohnen und über die Thätigkeit der Görres-Gesellschaft Bericht zu erstatten. Zwar konnte der Einladung eine Folge nicht gegeben werden. Das Amt der Berichterstattung aber übernahm ein wohl orientirter junger belgischer Gelehrter, und die Société Bibliographique sprach demnächst den Wunsch aus, mit der Görres-Gesellschaft in das Verhältniß eines regelmäßigen Austausches der beiderseitigen periodischen Schriften einzutreten. Eine zweite Einladung erging in den letzten Tagen an den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses, dem im October d. J. in Bourges zusammentretenden Congresse beizuwohnen, auf welchem die Gründung eines Vereins zum Zwecke der Zurückführung der Wissenschaft des Staats- und Privatrechtes auf den Boden der katholischen Principien — ganz im Sinne der unserer Section für Rechts- und Social-Wissenschaft vorgezeichneten Aufgabe — berathen werden soll.

Wende ich mich nunmehr zu der eigentlichen Thätigkeit des Vereins, so bildet die regelmäßige Herstellung der Vereinsschriften die erste Sorge des Verwaltungs-Ausschusses. Der Jahresbericht für 1877 wurde redigirt und der Druck überwacht, desgleichen auch der Bericht über die Verhandlungen der Section für Philosophie. Um die literarischen Vereinsgaben in gleicher Weise wie bisher zur Vertheilung bringen zu können, wurden noch vorher schriftlich oder mündlich mit einzelnen katholischen Autoren Verbindungen angeknüpft, welche zum Theil zu höchst erfreulichen Zusagen führten. Damit aber in dieser Beziehung auch für die Folgezeit eine Unterbrechung nicht zu befürchten sei, wurde Mitte d. J. an etwa 100 der Gesellschaft angehörige Schriftsteller und Gelehrte ein gedrucktes Circular versandt, welches dieselben unter nochmaliger ausführlicher Darlegung des Programms wie der Bedingungen zur Mitarbeit aufforderte. Als erfreuliches Zeichen des Wachsthums unserer Gesellschaft sowohl als auch des weitern Kreises der Freunde ihrer Bestrebungen ergab sich die Nothwendigkeit, von der ersten Vereinsschrift für 1877, der Abhandlung des Hrn. Professor Dr. Simar über den Aberglauben, sowie von der ersten diesjährigen Vereins-

schrift, der Studie des Hrn. Domcapitular Dr. Haffner über Lessing, eine zweite Auflage herzustellen.

Des Weitern kam es darauf an, die einzelnen von der Gesellschaft in's Leben gerufenen Unternehmungen fortzuführen. Da in diesem Jahre das Einlaufen von Bearbeitungen der ersten der im Jahre 1876 ausgeschriebenen Preisfragen zu erwarten war, setzte der Verwaltungs-Ausschuß sich mit zwei Fachgelehrten in Verbindung, welche sich bereit erklärten, die Durchsicht und Prüfung der Arbeiten zu übernehmen. Die von eben so großer Gewissenhaftigkeit als Sachkenntniß zeugenden Referate konnten der gestrigen Vorstands-Sitzung zur Beschlußfassung vorgelegt werden. Nicht minder mußte der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, dem Vorstande eine in diesem Jahre neuerdings auszuschreibende Preisfrage in Vorschlag zu bringen. Um mit derselben ein wirkliches Bedürfniß der zeitgenössischen Wissenschaft zu treffen, wurde über das in's Auge gefaßte Thema das Gutachten eines angesehenen Fachschriftstellers und Universitäts-Lehrers eingeholt.

Hr. Dr. Otto Bardenhewer in München, welcher im Auftrage der Gesellschaft den Liber de causis übernommen hat, war in dem verflossenen Jahre durch eine andere, mit Zustimmung des Vorstandes begonnene und nunmehr zu Ende geführte wissenschaftliche Arbeit so sehr in Anspruch genommen, daß eine Vollendung der bezeichneten Aufgabe vor Ablauf des nächsten Jahres nicht zu erwarten ist. Inzwischen wird derselbe eine Frucht seiner auf die Geschichte des Liber de causis bezüglichen Studien bei Gelegenheit dieser General-Versammlung der philosophischen Section vorlegen.

In ganz besonderer Weise mußte dem Verwaltungs-Ausschuß in Verbindung mit dem Vorstande der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft die Ausführung des im vorigen Jahre in Betreff des von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden Staats-Lexicons gefaßten Beschlusses am Herzen liegen. Es gelang noch im October v. J. in Hrn. Dr. Bellesheim in Köln einen Gelehrten zu finden, welchem die Vorarbeiten in der früher bestimmten Richtung übertragen werden konnten. Als am 22. März d. J. die Mitglieder des Sections-Vorstandes und des Verwaltungsrathes, welche, veranlaßt durch die Verhandlungen des Reichstages und des preußischen Landtages, in Berlin anwesend waren, daselbst zu einer Sitzung zusammentraten, konnte der nahe Abschluß der Arbeit in Aussicht gestellt werden. In den ersten Tagen des Juni wurden die sämmtlichen Bestandtheile abgeliefert: das sehr ausführliche, die vorhandene Literatur eingehend behandelnde Programm, der Nomenclator, die systematische Uebersicht der aufzunehmenden Artikel, sowie das Verzeichniß derjenigen darunter, in welchen der katholische Standpunkt zur Geltung zu kommen hat. Auf Grund dieser Vorarbeiten hat der Verwaltungs-Ausschuß ein kürzeres Programm redigirt, welches der Sections-Berathung unterbreitet werden soll, und zu diesem Zwecke den einzelnen Mitgliedern zugesandt wurde.

Neben der Weiterführung der begonnenen Unternehmungen mußte sodann der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, neue vorzubereiten und eine möglichst vielseitige Bethätigung anzubahnen. Zwei Mal lagen ihm dabei von wohlempfohlenen Seiten ausgehende, bestimmt formulirte Anträge vor, welche eingehenden Berathungen unterzogen wurden. In Betreff des einen, dem Gebiete der germanistischen Forschung angehörenden, wurde das Gutachten zweier hervorragender Fachmänner eingeholt. Ueber beide sind die Verhandlungen noch nicht so weit gediehen, daß schon jetzt die genau begrenzten wissenschaftlichen Aufgaben mitgetheilt werden könnten; doch ist Hoffnung vorhanden, die Zahl der von der Görres-Gesellschaft dauernd beschäftigten jungen Gelehrten in nächster Zeit auf drei erhöht zu sehen. Vorläufig hat der Vorstand beschlossen, dem einen der beiden Antragsteller zur Fortsetzung seiner Studien über die indischen Rechtsalterthümer eine kleine Summe zuzuwenden.

Einen Schritt weiter konnte ein anderes Project geführt werden. Nachdem im vorigen Jahre die Section für Philosophie und die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft

constituirt worden waren, schien es wünschenswerth, nunmehr mit der Constituirung der historischen Section vorzugehen, gleichzeitig aber auch derselben den Mittelpunkt einer eigenen und fruchtbaren Lebensbethätigung zu schaffen. Der Sections-Berathung wird das von einem Mitgliede des Vorstandes verfaßte Programm einer von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden historischen Zeitschrift vorgelegt werden. Einer größern Anzahl von Vereins-Mitgliedern, bei denen ein besonderes Interesse für geschichtliche Arbeiten vorausgesetzt werden durfte, wurde dieses Programm mit der Einladung, sich an der Berathung zu betheiligen, schon vor einigen Wochen zugesandt. In Betreff des Redacteurs der Zeitschrift sind durch den Verwaltungs-Ausschuß Verhandlungen angeknüpft worden, welche einen guten Erfolg versprechen.

Ich habe endlich noch die Bemühungen des Verwaltungs-Ausschusses zu erwähnen, den schriftlichen Nachlaß Philipp Veit's für eine Veröffentlichung durch die Gesellschaft zu erwerben. Die hervorragende Stellung des Meisters unter den Begründern der neudeutschen Malerschule zu Anfang des Jahrhunderts und seine persönlichen Beziehungen zu Friedrich Schlegel und dem Kreise der Romantiker sichern demselben einen doppelten Werth. Die eingeleiteten Verhandlungen haben indessen, obwohl zwei Mitglieder des Ausschusses sich persönlich nach Mainz begaben, zu einem günstigen Resultate bis jetzt nicht geführt.

Die letzte Aufgabe war die Vorbereitung der General-Versammlung. Neben den Bemühungen, denen sich in dankenswerthem Eifer das hiesige Local-Comité unterzog, fiel es dem Verwaltungs-Ausschusse in Verbindung mit den Sections-Vorständen zu, die Tages-Ordnung für die allgemeinen wie für die Sections-Sitzungen festzustellen und für Vorträge zu sorgen. Ich schließe mit dem Wunsche, daß den aufgewandten Bemühungen ein erfreulicher und segensreicher Verlauf der Verhandlung entsprechen möge."

Hr. Domcapitular Dr. Heuser sprach dem Verwaltungs-Ausschuß für seine Thätigkeit den Dank der Versammlung aus und gab dem Wunsche Ausdruck, daß der Verwaltungs-Ausschuß auch in Zukunft sein opfervolles Wirken in der bisherigen fruchtbaren Weise fortsetzen möge. Seiner Aufforderung, zum Zeichen des Dankes sich von ihren Sitzen zu erheben, wurde von den Anwesenden freundlichst entsprochen.

Der Vorsitzende dankte im Namen des Verwaltungs-Ausschusses, welchem die ehrende Dankesäußerung der Versammlung als Sporn dienen werde, die Geschäfte der Gesellschaft nach besten Kräften fortzuführen.

Herr Professor Dr. Simar (Bonn) widmete sodann im Namen des Verwaltungs-Ausschusses dem Andenken dreier im Laufe des Jahres verstorbener Ehren-Präsidenten der Görres-Gesellschaft nachstehende Worte der Erinnerung.

„Die Görres-Gesellschaft hatte in dem laufenden Jahre den Tod dreier Mitglieder ihres Ehren-Präsidiums zu beklagen. Am 1. Februar d. J. starb zu Freiburg im Breisgau der seiner wissenschaftlichen wie seiner parlamentarischen Thätigkeit wegen in dem katholischen Deutschland hochgefeierte Hofrath und Professor Dr. Franz Joseph Ritter v. Buß. Ihm folgte am 1. März sein langjähriger Freund und College an der Universität zu Freiburg, der als theologischer Lehrer und Schriftsteller hochverdiente Geistliche Rath Professor Dr. Johann Baptist Alzog. An demselben Tage verschied zu Wien der berühmte Romanist Hofrath Professor Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg.

Die Kürze der unsern Verhandlungen zugemessenen Zeit gestattet es dem Verwaltungs-Ausschuß nicht, in einem ausführlichen Bilde das Leben und Wirken der genannten Männer Ihnen vor Augen zu stellen und deren Verdienste um die Kirche und die Wissenschaft in gebührender Weise zu feiern. Er muß sich darauf beschränken, durch einige kurze biographische Notizen dieser Pflicht der Pietät zu entsprechen.

Franz Joseph (Ritter v.) Buß wurde am 23. März 1803 zu Zell in Baden geboren. Nachdem er die Universitäten Freiburg, Heidelberg und Göttingen besucht und den dreifachen Doctorgrad in der Philosophie, der Medicin und der Rechtswissenschaft erlangt hatte, habilitirte er sich im Jahre 1829 bei der juristischen Facultät zu Freiburg. Seit 1833 bekleidete er dort die Professur der Staatswissenschaften und des Kirchenrechtes. Schon im Jahre 1839 eröffnete er seine vielseitige und umfassende schriftstellerische Thätigkeit mit dem dreibändigen Werke: »Geschichte und System der Staatswissenschaft«; diesem folgte 1841 die Schrift »Ueber den Einfluß des Christenthums auf Recht und Staat«; 1842 die »Methodologie des Kirchenrechtes«; 1844 »Das vergleichende Bundesstaatsrecht von Nord-America, Deutschland und der Schweiz«. In den Jahren 1835—39 hatte er bereits Maciejoski's vierbändige slavische Rechtsgeschichte, 1840 und 1841 Blanqui's zweibändige Geschichte der politischen Oekonomie in Europa in deutscher Uebersetzung erscheinen lassen; 1844—1846 übersetzte er Gerando's System der gesammten Armenpflege, in drei Bänden. Auch auf dem Gebiete der Kirchengeschichte begegnen wir dem rastlosen Forscher. 1851 erschien seine »Geschichte der Bedrückung der katholischen Kirche in England«; in demselben Jahre die »Urkundliche Geschichte des National- und Territorial-Kirchenthums in der katholischen Kirche Deutschlands«; 1853 und 1854 folgte die zweibändige Monographie: »Die Gesellschaft Jesu, ihr Zweck, ihre Satzungen, Geschichte, Aufgaben und Stellung in der Gegenwart«; 1855 eine Monographie über den h. Thomas, Erzbischof von Canterbury. Der von glühender Begeisterung für seinen Glauben und für seine Kirche erfüllte Gelehrte, konnte unmöglich seine Thätigkeit auf das engere Gebiet der strengen Wissenschaft beschränken, zumal in einer Zeit des frischesten Aufblühens des katholischen Geistes und der tiefgreifendsten Kämpfe für die Freiheit der Kirche und ihres segensreichen Waltens auf allen Gebieten des menschheitlichen Lebens. Ich muß es mir leider versagen, eingehender von der parlamentarischen Thätigkeit zu reden, welche Buß als langjähriges Mitglied der badischen Zweiten Kammer, als Mitglied der deutschen National-Versammlung und des deutschen Reichstages geübt hat, oder von seiner hingebenden Wirksamkeit für die Gründung und Ausbreitung des Pius-Vereins. Es wird wohl nicht bestritten werden können, daß er sich hierdurch in vorzüglichem Maße den Ehrennamen eines durch geistige Begabung hervorragenden, durch seinen Eifer und seine Entschiedenheit begeisternden Führers der Katholiken Deutschlands für immer gesichert hat. In gleichem Geiste wie auf den genannten Gebieten suchte Buß auch durch eine große Anzahl größerer und kleinerer Schriften seine Glaubensgenossen über dringende Aufgaben und Bedürfnisse auf kirchlichem und staatlichem Gebiete aufzuklären. Es mögen hier wenigstens einige der bemerkenswerthern genannt werden: »Der Unterschied der katholischen und der protestantischen Universitäten Deutschlands«, erschienen 1846; »Die Gemeinsamkeit der Rechte und Interessen des Katholicismus«, 1847—1850; »Der Orden der Barmherzigen Schwestern«, 1847; »Die Volksmission ein Bedürfniß unserer Zeit«, »Die katholische Politik von Donoso Cortes«, beide 1850; »Die Aufgabe des katholischen Theiles deutscher Nation«; »Die freie katholische Universität Deutschlands«, 1851; »Die nothwendige Reform des Unterrichtes und der Erziehung der katholischen Weltgeistlichkeit Deutschlands«; »Die Reform der katholischen Gelehrtenbildung in Deutschland«, 1852. In den zuletzt genannten Schriften berühren sich die Ideen des Verfassers in mehrfacher Beziehung mit den Zwecken, welche die Görres-Gesellschaft verfolgt. So konnte es nicht fehlen, daß er die Gründung der letztern mit lebhafter Freude begrüßte.

Der am 1. März d. J. verstorbene Geistliche Rath Professor Dr. Johann Baptist Alzog war geboren zu Ohlau in Schlesien am 29. Juni 1808. Nachdem er das Gymnasium zu Brieg absolvirt hatte, widmete er sich in den Jahren 1830—1833 auf den Universitäten zu Bonn und Breslau dem Studium der Philosophie und der Theologie, und empfing die h. Priesterweihe zu Köln am 4. Juli 1834. Im folgenden Jahre erwarb er sich die theologische Doctorwürde an der Akademie zu Münster, und wurde zum Professor der Kirchengeschichte und der Exegese am erzbischöflichen Priester-Seminar zu Posen ernannt. Hier stand er dem hochw. Erzbischof Martin von Dunin im Streite über die gemischten Ehen treu helfend zur Seite. Hier verfaßte er auch das im Jahre 1840 zum ersten Male aufgelegte »Lehrbuch der Universal-Kirchengeschichte«, dessen stetige Verbesserung und Erweiterung fortan seine hervorragendste literarische Lebens-Aufgabe bilden sollte. Dem durch dasselbe begründeten schriftstellerischen Ruhm verdankte Alzog zunächst seine Berufung nach Hildesheim als Dom-Capitular, Professor und Regens der dortigen philosophisch-theologischen Lehr-Anstalt und des Klerical-Seminars, in welcher Stellung er vom Jahre 1845 bis zum Jahre 1853 höchst segensreich wirkte. Im Jahre 1848 nahm er als mitberathender Theologe regen Antheil an der so denkwürdigen und erfolgreichen Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg. 1853 folgte er einem ehrenvollen Rufe als Geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an die Universität zu Freiburg i. Br. Hier wirkte er 25 Jahre hindurch unverdrossen, in treuer Hingabe an seinen Lehrberuf, in unwandelbarer Anhänglichkeit an die h. Kirche: zahlreichen Schülern ein gewissenhafter, für die Kirche und die h. Wissenschaft begeisternder Lehrer, ein alle Zeit wohlwollender väterlicher Freund. 1868 wurde ihm die Ehre zu Theil, als Consultor bei den Vorarbeiten für das Vaticanische Concil nach Rom berufen zu werden. Seine literarischen Arbeiten fanden weit über die Grenzen des deutschen Vaterlandes hinaus die verdiente Anerkennung. Seine Kirchengeschichte, welche im Jahre 1872 die neunte Auflage erlebte, wurde in sechs verschiedene Sprachen übersetzt. Eine eben so günstige Aufnahme wurde im In- und Auslande der im Jahre 1860 zum ersten Male aufgelegten Patrologie zu Theil. Unter seinen übrigen Schriften gedachte er selbst mit besonderer Vorliebe der 1874 herausgegebenen Monographie über die deutschen Plenarien oder Postillen aus der Zeit von 1470—1522, welche über ein bis dahin in auffallendem Maße vernachlässigtes Gebiet der kirchlichen Literatur aus der Zeit des ausgehenden Mittelalters ein überraschendes und höchst erwünschtes Licht verbreitete, und seither zu mancherlei ähnlichen Forschungen Anregung geboten hat. Die Idee der Görres-Gesellschaft fand bei Alzog den entschiedensten Beifall und nahm er an der definitiven Constituirung derselben auf der ersten General-Versammlung zu Frankfurt a. M. persönlich Theil. Allen, die ihn dort gesehen, wird zweifelsohne die jugendliche Begeisterung, welche der ehrwürdige Greis für die Bestrebungen der Görres-Gesellschaft bekundete, eine angenehme und erhebende Erinnerung geblieben sein. »Den Grundgedanken des Lebens und Strebens des hochverdienten akademischen Lehrers und Priesters,« sagt treffend ein ihm gewidmeter Nekrolog, »kennzeichnet am besten das an der schönen Erker-Façade seines Wohnhauses angebrachte, auf Goldgrund mit den Figuren der Wissenschaft, Kirche und Kunst versehene Relief mit der Inschrift: ‚Literas alit Ecclesia, nobilitat artes'.«

Gleichalterig mit Buß starb am 1. März d. J. zu Wien Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg, der Sprosse einer gut katholischen Familie Westfalens. Geboren zu Arnsberg am 19. August 1803, studirte er an den Universitäten zu Bonn, Heidelberg und Berlin die Rechtswissenschaft. An der zuletzt genannten Hochschule war er ein Schüler v. Savigny's, und erwarb sich ebendaselbst den juristischen Doctorgrad im Jahre 1825. Im folgenden Jahre habilitirte er sich als Privat-Docent in Bonn, wurde hier 1832 Mitglied des Spruch-Collegiums und 1837 außerordentlicher Professor. 1839 wurde er als Ordinarius nach München berufen und wirkte in dieser Stellung bis zum Jahre 1855

neben Philipps, Görres u. A. als eine der Hauptzierden der dortigen Hochschule. Gleichzeitig fungirte er 1844—1847 als Mitglied der Gesetzgebungs-Commission, und war insbesondere mit dem Entwurfe eines neuen bürgerlichen Gesetzbuches betraut. 1848 nahm er als Mitglied der großdeutschen conservativen Partei an der National-Versammlung zu Frankfurt Theil. Am 12. Mai 1849 erklärte er seinen Austritt, »weil durch die damaligen Vorgänge ihm der letzte Rest von Hoffnung benommen war, daß die National-Versammlung noch wieder ablenken werde von einer politischen Richtung, welcher zu folgen eben so wohl seine Rechtsansicht ihm verbot, als er überzeugt war, daß sie, statt zur Erhebung und Einigung des Vaterlandes, zu dessen Erniedrignng und zum Bürgerkriege führen werde.« 1855 erhielt Arndts einen ehrenvollen Ruf an die Universität zu Wien. Hier sollte er im Verein mit dem ebenfalls von München berufenen Philipps eine dringend nothwendig gewordene Regeneration der juridischen Studien in Oesterreich anbahnen. Den Erfolg dieser Mission hat das Wiener ‚Vaterland' in einem Nachrufe mit den Worten gefeiert: »Was diese Männer geleistet haben, welchen Einfluß namentlich Ludwig Arndts in Oesterreich ausgeübt hat, das kann heute nur zum kleinen Theile übersehen werden; die gründlich geänderte Art des Rechtsstudiums, der Fleiß, welcher sich den Quellenwerken klassischer Jurisprudenz auch in Oesterreich nunmehr zuwendete, die zahlreichen ausgezeichneten Werke, welche bisher von Randa, Pfaff, Hofmann, Exner u. A. über österreichisches Recht veröffentlicht wurden, sie sind mittelbar auf Arndt's Lehrkraft zurückzuführen. Die besten Professoren an den österreichischen und an vielen außerösterreichischen Universitäten schätzen es sich zur Ehre, sich als Schüler des großen Gelehrten zu bezeichnen.« (‚Vaterland' vom 17. März 1878.) 1873 sah der 70jährige, geistig noch immer frische und thätige Greis wegen zunehmender Schwerhörigkeit sich genöthigt, dem Lehramte zu entsagen, dem er nahezu 20 Jahre an der Wiener Hochschule, im Ganzen 47 Jahre lang mit unwandelbarer Liebe und Treue obgelegen hatte. Seine literarischen Leistungen haben seinen Namen weit über die Grenzen Oesterreichs und Deutschlands hinaus rühmlichst bekannt gemacht. Von seinen zahlreichen Arbeiten nenne ich nur die juristische Encyklopädie, die Fortsetzung des Glück'schen Pandekten-Commentars, die gesammelten civilistischen Schriften, und vor allem sein Lehrbuch der Pandekten, das neun Auflagen in deutscher Sprache erlebte und überdies in's Italienische, Spanische und Griechische übersetzt wurde. Seine Lehrthätigkeit sowohl als auch seine literarischen Arbeiten haben Arndts für immer einen Ehrenplatz unter den größten Rechtsgelehrten Deutschlands und Europa's gesichert. In gerechter Anerkennung seiner Verdienste verlieh ihm Kaiser Franz Joseph das Ritterkreuz des Leopold-Ordens, womit zugleich die Erhebung in den österreichischen Ritterstand verbunden war. Auch wurde er am 1. April 1867 auf Lebensdauer in das Herrenhaus berufen. Dort betheiligte er sich während der Session von 1867—1869 in gediegenen und glänzenden Reden an den wichtigen Debatten über das Ehe- und Schulgesetz, über das Gesetz betreffend die Regelung der interconfessionellen Verhältnisse u. a. Auf allen Gebieten seiner umfassenden Thätigkeit bewährte sich Arndts als treu ergebener Sohn der katholischen Kirche, deren Bedrängnisse ihm tief zu Herzen gingen. »Die Gerechtigkeit, welche er Andere gelehrt, und gegen sich am strengsten geübt hatte, galt ihm als das Höchste; der Gleichstellung der Macht mit dem Rechte war er der unversöhnlichste Gegner geblieben, und niemals gewann ein Trugschluß über seinen Charakter die Macht, ihn von seinen Principien abwendig zu machen.« Gestatten Sie mir, diesen Worten des schon früher genannten Nekrologs auch noch den Schlußsatz desselben beizufügen: »In Arndts,« heißt es dort, »bleibt uns das Bild des christlichen Gelehrten erhalten, welches der Verewigte bis zu hoher Vollendung verwirklicht hat; sein Leben und Wirken war von dem tief religiösen Gemüthe getragen, und wir glauben berechtigt zu sein, mitzutheilen, daß sein letzter Wille mit dem Jubelrufe der Christen begann, mit dem Jubelrufe, der, wahrhaft katholisch, dem Reichen und Armen, dem Gebildeten und

Ungebildeten, dem Höchst- und Niedriggestellten, den Menschen aller Farben, Nationalitäten und Zonen als Erkennungszeichen gleichen Ursprunges, gleichen Strebens und gleicher Ziele gilt — mit dem Jubelrufe: Gelobt sei Jesus Christus!«

Weiter gab Hr. Professor Simar von einem Vorschlage des Vorstandes Kenntniß, an Stelle der drei Verstorbenen die Herren Professor Dr. Hettinger (Würzburg), Dr. Johannes Janssen (Frankfurt a. M.) und Ober-Tribunalsrath Peter Reichensperger (Berlin) zu Ehren-Präsidenten zu ernennen. Die Versammlung schloß sich durch Acclamation dem Vorschlage an. Ferner ernannte sie zum Vorstands-Mitgliede der historischen Section Herrn Dr. Franz Hülskamp (Münster), und zum Vorstands-Mitgliede der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft — da Frhr. v. Heereman an Stelle des Hrn. Dr. Moufang das Präsidium derselben übernommen hat — Hrn. Advocat-Anwalt Müller (Koblenz).

Auf Antrag des Herrn Dr. van Endert (Bonn) wurde sodann beschlossen, an den h. Vater eine Adresse zu richten, um demselben von der Thätigkeit der Gesellschaft Kunde zu geben und den apostolischen Segen zu erbitten.

Nachmittags 5 Uhr wurde die erste Sitzung der Section für Philosophie abgehalten. Der Präsident derselben, Hr. Dr. Haffner, eröffnete sie, indem er in einer kurzen Ansprache des seligen Albertus Magnus gedachte, dessen Gebeine in Köln ruhen, und die Versammlung unter dessen Schutz stellte. Es folgte ein Vortrag des Hrn. Dr. Schütz über die Hauptvorurtheile gegen das Studium der Philosophie (s. u.). Eine Discussion fand mit Rücksicht auf die vorgeschrittene Zeit nicht statt. Einen zweiten Vortrag hielt sodann Hr. Dr. Bardenhewer (München) über den Ursprung des von den Scholastikern benutzten Textes des Buches de causis (s. u.). Gegen 7 Uhr schloß die Sitzung.

Am 28. August, Vormittags 9 Uhr, begann die Sitzung der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft mit der Tages-Ordnung: Bericht über die Vorarbeiten zur Herausgabe eines Staats-Lexicons und Discussion des Programms. Nachdem der Vorsitzende, Hr. Regierungsrath a. D. Freiherr von Heereman, über die Wichtigkeit der Section und des in Rede stehenden Unternehmens einleitend sich verbreitet hatte, erstattete Herr Advocat Jul. Bachem ein eingehenderes Referat, dem wir nachfolgende Ausführungen entnehmen.

„Auf der vorigjährigen General-Versammlung beschloß die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft die Inangriffnahme der Vorarbeiten zur Herausgabe eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons, und beauftragte mit der Ausführung den Verwaltungs-Ausschuß unter Mitwirkung des Sections-Vorstandes. Der Gesammt-Vorstand

bewilligte in seiner Sitzung vom 29. August zu gedachtem Zwecke die entsprechenden Geldmittel. In Gemäßheit dieser Beschlüsse hat der Verwaltungs-Ausschuß die literarischen Hülfsmittel zu den ersten vorbereitenden Arbeiten für Rechnung der Gesellschaft beschafft und unter'm 15. October v. J. ein Mitglied der Section, Herrn Dr. A. Bellesheim in Köln, es übernommen, die genau fixirten und begrenzten Arbeiten bis zum 1. Juli laufenden Jahres fertig zu stellen. Diese Arbeiten — bestehend in einer Darlegung über Ziel und Richtung des projectirten Staats-Lexicons, einer systematischen Uebersicht der Artikel, einem Nomenclator und einem Schema der Raumvertheilung für die einzelnen Artikel — liegen seit zwei Monaten vor, und sind wir dem Verfasser für die sorgfältige und gründliche Ausführung zu großem Dank verpflichtet.

Inzwischen ist in diesem Frühjahre zu Berlin, wo gelegentlich des gleichzeitigen Tagens des preußischen Abgeordnetenhauses und des deutschen Reichstages eine Anzahl von Mitgliedern der Section sich zusammenfanden, eine Sitzung abgehalten worden, welche die Mittel zur Förderung unseres Unternehmens in Berathung zog. Uebereinstimmend war man der Ansicht, daß zunächst ein ständiger Redacteur zu gewinnen sei, der den Mittelpunkt der weitern Arbeiten zu bilden habe. Es konnte damals eine nach allgemeiner Ansicht gerade für diese Thätigkeit vorzüglich qualificirte Persönlichkeit in bestimmte Aussicht genommen werden, und wurde der Vorsitzende des Verwaltungs-Ausschusses bevollmächtigt, eventuell mit derselben abzuschließen. Leider — vom Standpunkte unserer Gesellschaft gesprochen — sind die Verhandlungen an dem Umstande gescheitert, daß höhere Rücksichten den betreffenden Herrn zur Uebernahme eines sonstigen, sehr wichtigen Postens bestimmten.

Was nun die Eingangs erwähnten Vorarbeiten anlangt, so glauben wir nicht, daß eine Discussion des gesammten Materials in der Section heute schon von erheblichem Nutzen sein könne. Der Verwaltungs-Ausschuß und der Vorstand der Section haben auch ihrerseits eine detaillirte Prüfung bezw. vorläufige Feststellung dieser Arbeiten nicht vorgenommen, davon ausgehend, daß es vor allem Sache des zu gewinnenden Redacteurs sein müsse, dieser Prüfung sich zu unterziehen und sich gutachtlich über den speciellern Plan zu äußern, dessen Durchführung ihm an erster Stelle obliegen würde. Dagegen schien uns das allgemeine Programm ein geeignetes Substrat für die heutige Sections-Berathung zu bilden; wir haben daher ein solches auf Grund der Vorarbeiten des Herrn Dr. Bellesheim in möglichst knapper Form abgefaßt und den Mitgliedern der Section zugestellt. An dieses dürfte unseres Erachtens ein fruchtbarer Ideen-Austausch sich anknüpfen lassen.

Ehe wir in denselben eintreten, mag noch eine Bemerkung allgemeinerer Art einfließen. Seit das Project der Abfassung eines katholischen Staats-Lexicons greifbare Gestalt angenommen, hat es an ermunternder Zustimmung, aber auch an besorgten Abmahnungen nicht gefehlt, und bis zur Stunde lassen namhafte Mitglieder unserer Gesellschaft es sich angelegen sein, kräftigst zu bremsen, so daß wir vor Ueberhastung wohl jedenfalls bewahrt sind. Die Bedenken, welche gegen das Unternehmen geltend gemacht werden, bewegen sich vorzugsweise in doppelter Richtung: ein Mal sagt man, es seien die geeigneten Kräfte zur Zeit in ausreichender Zahl noch nicht vorhanden, und zum andern sei bezüglich der wichtigsten principiellen Fragen eine volle Klärung noch nicht erzielt, so daß die nöthige Einheitlichkeit schwer zu erreichen sein werde.

Hinsichtlich des letztern Punktes darf man wohl behaupten, daß selten eine größere Uebereinstimmung in den Fundamentalbegriffen unter den Katholiken geherrscht hat als gerade heute; es wird nur darauf ankommen, neben der Einheit im Nothwendigen der libertas in dubiis ihr Recht zu lassen. In dieser Beziehung heißt es in der Darlegung des Hrn. Dr. Bellesheim über Ziel und Richtung des projectirten Staats-Lexicons: »Was die obersten Principien anlangt, welche den Mitarbeitern des neuen Werkes als Leitsterne vorschweben werden, so sind es die Dogmen der Glaubens- und Sittenlehre der katholischen

Kirche. Insonderheit werden in Betracht zu ziehen sein die Propositionen des Syllabus und die Decrete des Vaticanischen Concils. Bezüglich dieses Punktes sind alle Mitarbeiter einig. Dagegen kann es innerhalb dieser Grenzen keinem Mitarbeiter verwehrt werden, seine wissenschaftlichen Anschauungen zur Geltung zu bringen: in dubiis libertas, d. h. in denjenigen Dingen, die wirklich dubiös sind. Denn sollte es sich um Fragen handeln, über welche zwar ein formeller Ausspruch der Kirche noch nicht vorliegt, wohl aber übereinstimmende Anschauungen der hervorragendsten katholischen Lehrer und ganzer theologischer Schulen bestehen, dann wäre ein Abgehen von denselben nicht zu billigen. Eben so wenig können Rücksichten auf bestehende Staats- oder politische Einrichtungen von maßgebender Bedeutung sein; ihnen gegenüber darf aus den Lehren der Kirche kein Hehl gemacht werden. Angesichts der idealen Aufgabe, den höchsten Interessen der Menschheit zu dienen — an deren Lösung das neue Werk durch Restauration des Staats- und Völkerrechtes arbeiten soll — muß jede Opportunitäts-Politik ausgeschlossen bleiben. Will man der Nachwelt, die bei der fortschreitenden Scheidung der Geister vielleicht noch schwerern Kämpfen entgegengehen wird, als wir sie durchmachen, keinen Anlaß zu Vorwürfen darbieten, so schrecke man vor den Consequenzen der katholischen Principien nicht zurück. Die Wahrheit gebiert Haß, sie erzwingt aber auch Achtung, und bei denen, welche guten Willens sind, auch Unterwerfung.«

Was den ersten Einwand angeht, so muß im Auge behalten werden, daß der Accent bei dem neuen Staats-Lexicon auf die corrigirende und rectificirende Tendenz zu legen ist. Ganz gewiß wird man aber im katholischen Deutschland nicht vergebens nach einem Dutzend Namen von gutem Klang suchen, welchen die Abfassung der hauptsächlichsten principiellen Artikel mit Ruhe anvertraut werden kann. In Summa darf allen Bedenken gegenüber wiederholt werden, daß es ja nicht gerade ein Unglück wäre, wenn es nicht gelingen sollte, das Project nach allen Richtungen hin vollständig durchzuführen, sondern wenn es etwa nur erreichbar wäre, werthvolles Material für diejenigen zu liefern, die nach uns kommen und die Sache vielleicht besser verstehen. Wenn man auf das Unternehmen nicht den Satz anwenden will: in magnis voluisse sat est, so paßt doch die Variante: es ist schon etwas, angefangen zu haben."

Das der nunmehr eröffneten Discussion zu Grunde gelegte (auf Grund der Vorarbeiten des Herrn Dr. Bellesheim vom Verwaltungs-Ausschuß redigirte) Programm hat folgenden Wortlaut.

„Die Aufgabe, welche die Görres-Gesellschaft sich gesetzt hat: wissenschaftliches Leben im Sinne und Geiste der katholischen Kirche nach allen Richtungen hin zu wecken und zu fördern und die katholischen Principien auf allen Gebieten des menschlichen Erkennens und Forschens zur Geltung zu bringen, fordert besonders dringend hinsichtlich der Staats- und Gesellschafts-Wissenschaft den Versuch einer Lösung. Hier hat der Abfall von den Lehren und Forderungen des positiven Christenthums nach mehrhundertjähriger Entwickelung in dem modernen Liberalismus eine fast unbestrittene Herrschaft erlangt. Die neuern Systeme und Doctrinen zur Staats- und Gesellschaftslehre, wie verschieden sie auch je nach dem besondern Standpunkte ihrer Urheber sein mögen, stimmen überein in der Verwerfung der göttlichen Autorität, welche durch ihr ewiges Gesetz den socialen Beziehungen der Individuen, dem Leben der Staaten und den Verhältnissen der Völker unter einander die unverrückbare Norm vorgezeichnet hat.

Ihren charakteristischen Ausdruck und zugleich ein wirksames Hülfsmittel zu weiterer Verbreitung und Befestigung hat diese Denkweise in Deutschland in den verschiedenen, von hervorragenden Gelehrten bearbeiteten, zum Theil in wiederholten Auflagen veröffentlichten Staatslexicis gefunden. Unter diesen steht bekanntermaßen dasjenige von Rotteck und

Welker (dritte Auflage in 14 Bänden, Leipzig 1857—1866) in der Auffassung vom Ursprunge der Staaten und dem Verhältnisse des Rechtes zur Moral auf dem Boden der Rousseau-Kant'schen Theorie; das von Bluntschli und Brater (11 Bände, Stuttgart und Leipzig 1856 ff., dazu ein Auszug in drei Bänden von Löning, Zürich 1869 fg.) vertritt mehr oder weniger die Ideen der Hegel'schen Rechtsphilosophie, und auch die Encyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff (dritte Auflage, Leipzig 1877) erblickt die höchste menschliche Cultur-Ordnung im Staate, neben welchem eine Kirche mit eigener Souverainetät keine Stelle hat. Aber selbst auch abgesehen von ihrem principiellen Standpunkte zeigen alle diese Werke da, wo sie, sei es in historischer, sei es in systematischer Absicht, katholische Verhältnisse in den Kreis der Besprechung ziehen, zahlreiche Schiefheiten und Unrichtigkeiten. In letzterer Beziehung macht auch das von Wagener herausgegebene Staats- und Gesellschafts-Lexicon (23 Bände, Berlin 1858 fg.) keine Ausnahme, während es im Uebrigen, von orthodox-protestantischem Standpunkte aus geschrieben, eine christliche Auffassung des Staatsrechtes geltend zu machen sucht.

Den gedachten Werken gegenüber wird das Staats-Lexicon der Görres-Gesellschaft vorwiegend einen corrigirenden und rectificirenden Charakter anzunehmen haben, indem es vor allem den modernen Irrthümern im Staats- und Kirchenrecht, in Naturrecht, Politik und Gesellschafts-Wissenschaft entgegentritt. Dem entsprechend wird das Hauptgewicht auf die Erörterung der fundamentalen Begriffe von Religion und Moral, Recht und Gesetz, natürlichem und positivem Recht, von Staat und Kirche, Familie und Eigenthum zu legen sein. Das Recht ist auf seinen ewigen Urgrund, den Schöpfer selbst, zurückzuführen, das Naturrecht als Grundlage und Norm der positiven Rechtsbildung zur Anerkennung zu bringen; es sind die sittlich-rechtlichen Momente zu betonen, welche die Verbindlichkeit menschlicher Gesetze für das Gewissen der Individuen bedingen. Staat und Gesellschaft sind als von Gott gewollte Ordnungen mit dem Zweck des Menschen und der Menschheit in Verbindung zu bringen, die Familie ist als die Grund- und Unterlage aller staatlichen und gesellschaftlichen Organisation und Entwickelung zu vertheidigen. Eine besondere Aufmerksamkeit wird der Behandlung der volkswirthschaftlichen und social-politischen Fragen zuzuwenden sein. Dem verderblichen System gegenüber, welches in denselben keine andern Gesichtspunkte angewandt wissen will, als die bei Kauf und Verkauf maßgebenden, sind mit allem Nachdrucke die von allen menschlichen Verhältnissen unabtrennbaren sittlichen und religiösen Gesichtspunkte zur Geltung zu bringen. Für die Darlegung der Beziehungen von Staat und Kirche werden selbstverständlich die feststehenden Principien der kirchlichen Lehre und der katholischen Wissenschaft normgebend sein.

Mit strenger Wahrung des katholischen Standpunktes ist sorgfältiges Eingehen auf die besondern Bedürfnisse der modernen Gesellschaft unter genauer Würdigung der jedes Mal einschlagenden thatsächlichen Verhältnisse zu verbinden. Es sind ebenso die sämmtlichen Artikel den strengen Anforderungen der heutigen Wissenschaft gemäß zu bearbeiten. Wo der Gegenstand dazu Veranlassung bietet, ist die Statistik heranzuziehen.

Im Allgemeinen wird auf das Systematische größeres Gewicht zu legen sein als auf das Historische; rein Historisches ist ebenso auszuschließen wie alles rein Geographische und rein Ethnographische. Doch wird dem Unterschiede des germanischen Rechtes von dem römischen, und dem Verhältnisse des erstern zu der naturgemäßen Entwickelung unserer volksthümlichen Institutionen die gebührende Aufmerksamkeit zuzuwenden sein. Da es sich ferner um die Bearbeitung eines Staats- und Gesellschafts-Lexicons, nicht eines Rechts-Lexicons im engern Sinne handelt, so ist das Detail des Privat- und Handelsrechtes, der Proceßlehre, des Strafrechtes und des Kirchenrechtes auszuschließen, während auch hier die allgemeinen Grundsätze und die verschiedenen aufgestellten Systeme zu erörtern sind. Allen wichtigern Artikeln ist eine Uebersicht über die einschlagende Literatur beizufügen.

Die unter den angegebenen Gesichtspunkten unternommenen Vorarbeiten führten zur Aufstellung eines Nomenclators, welcher im Ganzen 452 Artikel umfaßt. Dieselben sind in vier Klassen getheilt, derart, daß für 31 Artikel der Maximalsatz von sechszehn, für 138 der von acht, für 159 von vier und für 124 Artikel der Maximalsatz von zwei Seiten angenommen wurde. Das vollständige Werk würde hiernach etwa drei Bände zu je ungefähr 800 Seiten umfassen. Selbstverständlich sind diese Zahlen nur vorläufig festgestellt und würden ohne Frage bei wiederholter Durchberathung nach der einen und andern Seite Aenderungen eintreten können. Bezüglich der für den Inhalt der einzelnen Artikel zu übernehmenden Verantwortlichkeit wird zu unterscheiden sein zwischen denjenigen von principieller Bedeutung, bei welchen der katholische Standpunkt nothwendigerweise zum Ausdrucke kommen muß, und solchen von lediglich referirendem Charakter. Während bei den letztern nur zu verlangen ist, daß sie dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechen, und es daher genügt, wenn jeder Mitarbeiter mit seinem Namen für den von ihm gelieferten Beitrag eintritt, wird die Verantwortung für die erstern (deren Zahl die Vorarbeiten auf ca. 170 festgesetzt haben) und demgemäß auch die Prüfung der von den einzelnen Mitarbeitern hierzu gelieferten Arbeiten einer durch den Vorstand zu ernennenden Commission zu übertragen sein. Auf diese Weise wird es gelingen, mit der vollsten Freiheit bezüglich aller in dem Fluß der wissenschaftlichen Entwickelung stehenden Probleme die strengste Gleichförmigkeit gegenüber solchen Fragen zu verbinden, welche mit der maßgebenden Grundanschauung im innern und nothwendigen Zusammenhange stehen."

Zunächst entspann sich eine lebhafte Discussion über die Frage, ob ein eigentliches Lexicon in Aussicht zu nehmen, oder ob nicht vielmehr (nach Analogie des Holtzendorff'schen Werkes) zunächst in systematischer Weise eine principielle Entwickelung der Gesellschaftslehre zu geben sei. Es betheiligten sich an dieser Debatte außer dem Vorsitzenden und dem Referenten die Herren Professor Scheeben und Dr. Bellesheim aus Köln, Scriptor Gramich aus Würzburg, Dr. jur. Porsch aus Breslau und Baumeister Richter aus Neuß. Zusammenfassend bemerkte der Referent: praktisch scheine man sich wohl darauf zu einigen, daß eine umfassende principielle Abhandlung — gewissermaßen ein amplificirtes Programm — dem Werke vorausgeschickt und zunächst publicirt werde, welche dann auch den übrigen Mitarbeitern des Lexicons als Richtschnur dienen könne. Zu einer weitern Discussion, an welcher die Herren Dr. Lingens aus Aachen und Dr. Norrenberg aus Viersen Theil nahmen, gab der Satz des Programms Anlaß, wonach im Allgemeinen auf das Systematische größeres Gewicht zu legen sein werde, als auf das Historische. Es ergab sich schließlich, daß eine Meinungs-Verschiedenheit bezüglich dieses Punktes nicht mehr bestand. Dasselbe Resultat hatte eine eingehende von den Herren Dr. Schütz, Dr. v. Hertling, Dr. Haffner und Dr. Simar geführte Discussion über die in dem Programm-Entwurf erwähnte Commission zur Prüfung der Artikel principiellen Charakters, so daß der Vorsitzende das schließliche Einverständniß mit den Darlegungen des Programms constatiren konnte. Nachdem noch Herr Dr. Hopmann aus Köln auf die Nothwendigkeit einer Rubrik über öffentliche Gesundheits-

pflege hingewiesen hatte, schloß der Vorsitzende die Sitzung mit dem Ausdrucke des Dankes für die rege Betheiligung an den Berathungen, deren Ergebniß der Verwaltungs-Ausschuß und der Sections-Vorstand bei den weitern Arbeiten sorgfältig in Berücksichtigung nehmen würden.

Um 11¼ Uhr begann die erste allgemeine wissenschaftliche Sitzung. Herr Domcapitular Dr. Heuser nahm das Wort zu einem Vortrage über die hervorragendsten kirchlichen Baudenkmäler Köln's (s. u.).

Wegen vorgerückter Zeit mußte der angekündigte Vortrag des Hrn. Professor Dr. Mosler (Trier) ausgesetzt werden. In Folge dessen wurde eine außerordentliche Sitzung auf Donnerstag 11½ Uhr anberaumt.

Nachmittags 5¼ Uhr wurde die von mindestens 150 Personen besuchte Sitzung der historischen Section durch Herrn Dr. Cardauns eröffnet. Derselbe bedauerte lebhaft die nothgedrungene Abwesenheit des Präsidenten der Section, Herrn Professor Dr. Janssen, und hieß als Stellvertreter desselben die Anwesenden willkommen. Auf Vorschlag des Frhrn. v. Hertling erklärte die Versammlung sich mit der Fortführung des Präsidiums durch Herrn Dr. Cardauns einverstanden, und ernannte Herrn Dr. Galland zum Schriftführer.

Herr Regens Dr. Hipler (Braunsberg) nahm das Wort zu einem Vortrage über die christliche Weltanschauung der patristischen Zeit, mit besonderer Berücksichtigung des h. Augustinus (s. u.).

An zweiter Stelle sprach Herr Dr. Liesen (Mainz) über die Legenden-Poesie des deutschen Mittelalters (s. u.).

Der Vorsitzende referirte nunmehr über den Antrag auf Herausgabe einer Zeitschrift für Geschichte auf Grund des nachstehenden Programms.

„Die Zeitschrift für Geschichte soll das literarische Vereinigungsmittel zunächst für diejenigen Historiker bilden, welchen Christus der Mittelpunkt der Geschichte und die katholische Kirche die gottgewollte Erziehungs-Anstalt des Menschengeschlechtes ist. Eine direct apologetische Tendenz verfolgt sie nicht. Nichtkatholiken sind als Mitarbeiter willkommen, falls in ihren Beiträgen das angedeutete Princip nicht angetastet wird.

Die Zeitschrift soll streng wissenschaftliche Beiträge aus allen Gebieten der geschichtlichen Forschung bringen, jedoch wird im Allgemeinen die christliche Geschichte mehr als die vorchristliche, die deutsche mehr als die außerdeutsche zu berücksichtigen sein. Provincialhistorische Arbeiten können nur dann aufgenommen werden, wenn sie mit der allgemeinen politischen oder kirchlichen Geschichte Deutschlands innig zusammenhängen. Herausgabe ungedruckten Quellen-Materials muß auf seltene, wichtige Fälle beschränkt bleiben. Unbedingt ausgeschlossen sind Arbeiten populairen Charakters.

Die Zeitschrift erscheint in vier Heften jährlich im Gesammtumfang von mindestens 30 Bogen groß 8°. Jedes Heft enthält 1. mindestens eine größere Abhandlung, 2. kleinere Beiträge, 3. eine Uebersicht der wichtigern Erscheinungen des letzten Vierteljahres, 4. kritische Recensionen.

Die Zeitschrift steht unter der Leitung eines fest remunerirten Redacteurs. Derselbe fertigt die Uebersicht für jedes Heft (Nr. 3 des vorhergehenden Alinea) an, entscheidet selbständig über Aufnahme der eingehenden Beiträge und ertheilt Mitarbeitern und Abonnenten der Zeitschrift nach Möglichkeit Auskunft auf Anfragen wissenschaftlichen Inhaltes. Die thatkräftige Unterstützung der Thätigkeit des Redacteurs durch die Mitglieder und speciell durch den Vorstand der Section wird vorausgesetzt."

An das Referat schloß sich eine Discussion, an welcher sich die Herren Regens Dr. Hipler und Professor Dr. Funckmann (Breslau) betheiligten. Das Unternehmen der Zeitschrift selbst wurde von keiner Seite beanstandet; über einzelne Punkte des Programms aber entspann sich eine Controverse, welche zu einer Vertagung der Sitzung auf Donnerstag, den 29. d., Vormittags 10½ Uhr, nöthigte.

Eine zweite Sitzung der Section für Philosophie wurde am 29. August, Morgens 9¼ Uhr, unter dem Vorsitze des Herrn Domcapitular Dr. Haffner abgehalten. Zunächst hielt Herr Dr. Brüll (Schleiden) einen Vortrag über Lessing's Schrift „Beweis des Geistes und der Kraft". Sodann theilte der Vorsitzende mit, daß Herr P. Tondini in Paris eine auf dem internationalen bibliographischen Congreß zu Paris gehaltene Rede über die Wichtigkeit der Philosophie übersandt habe, und fügte bei, er werde dem Herrn Einsender den Dank der Versammlung übermitteln.

Hierauf entwickelte Herr Dr. Frhr. v. Hertling, nicht in Form eines ausgearbeiteten Vortrages, sondern einer zur Anregung gegenseitigen Gedanken-Austausches bestimmten Mittheilung, einige Gedanken über das Problem der Materie. In der Einleitung wies er darauf hin, wie gegenüber der katholischen Philosophie der Vergangenheit die Aufgabe der Gegenwart eine doppelte sein müsse, ein Mal die historisch-kritische Untersuchung der scholastischen Theorieen, welche dieselbe bis in ihre Ursprünge aus der antiken Speculation zu verfolgen habe, und sodann die Prüfung eben jener Theorieen an den Ergebnissen der modernen empirischen Forschung. Zum Thema übergehend bezeichnete er als die beiden Zielpunkte, auf welche geschichtlich die Forschung nach der Materie gerichtet gewesen sei, ein Mal, das Bedürfniß, ein reales Substrat für die Gedanken aufzuweisen, ein Element, das dem mit ihm irgendwie sich verbindenden Wesen der Dinge die feste Gegenständlichkeit verleihe (Ontologisches Problem), und zweitens das andere Bedürfniß, für eine deduktive Erklärung der Thatsachen und Vorkommnisse in der körperlichen Welt eine letzte Voraussetzung zu besitzen (Kosmologisches Problem). Von diesen beiden, bald vereinzelt, bald mit einander verschlungen auftretenden Problemen wurde das erste als durch falsche Voraussetzungen angeregt von vornherein abgewiesen. Bezüglich des andern wurden die verschiedenen Theorieen, von der peripatetisch-scholastischen

Lehre bis zur neuesten Umbildung des Atomismus in einen Panpsychismus einer eingehenden Kritik unterzogen. Den Anforderungen der modernen Naturforschung gegenüber glaubte schließlich der Redner seine Ansicht dahin präcisiren zu können: „Die Materie bezeichne eine besondere Kategorie der Ursächlichkeit nur so fern sie der Form gegenüberstehe; alsdann bezeichne sie die Vielheit der Bedingungen, in welcher die Form die Einheit der Substanz und die Gesetzlichkeit des Werdens verwirklicht." Ein Eingehen auf Detailfragen und jede gelehrte Verweisung waren ebenso durch die gewählte Form wie durch die äußern Umstände ausgeschlossen. An der nun folgenden Discussion betheiligten sich die Herren Lic. Swientek, Dr. Schröder, P. Ign. Feiler, Dr. Scheeben, Dr. Schütz, Haubrich und der Vorsitzende. Nach einer kurzen Replik des Redners wurde der Gegenstand verlassen.

Zum Schlusse kam der Vorsitzende auf das im vorigen Jahre in Münster angeregte Project der Herausgabe einer philosophischen Zeitschrift durch die Görres-Gesellschaft zurück. Daß das Unternehmen, bemerkte er, wünschenswerth sei und schließlich auch in Angriff genommen werden müsse, sei außer Frage, fraglich dagegen, ob es sich schon jetzt werde verwirklichen lassen. Nach eingehender Würdigung aller einschlagenden Verhältnisse müsse der Vorstand dies verneinen, und schlage er demgemäß vor, von der Gründung einer philosophischen Zeitschrift vorläufig Abstand zu nehmen. Die Section beschloß demgemäß.

Um 10½ Uhr wurde die zweite Sitzung der historischen Section unter Vorsitz des Herrn Dr. Cardauns eröffnet. Auf Vorschlag desselben gelangte zunächst nach warmer Empfehlung der Herren Professor Junckmann und Regens Dr. Komp (Fulda) folgende Resolution zur Annahme:

„Die historische Section der Görres-Gesellschaft erblickt in der Gründung einer Zeitschrift für Geschichte ein den Zwecken der Gesellschaft entsprechendes, wünschenswerthes und durchführbares Unternehmen. Sie beauftragt den Sections-Vorstand, im Einvernehmen mit dem Vorstande der Gesellschaft die geeigneten Schritte zu möglichst baldiger Gründung der Zeitschrift zu thun."

Die Section trat hierauf über einige Punkte der in der ersten Sitzung unterbreiteten Vorschläge in die Special-Discussion ein. Namentlich gelangten die beiden Fragen zur Erörterung, ob die Zeitschrift kritische Recensionen und eine vierteljährliche Uebersicht der wichtigsten Erscheinungen auf historischem Gebiet bringen solle. Bezüglich des erstern Punktes wurde allgemein zugegeben, daß der kritisch-recensirende Theil der Zeitschrift sich jedenfalls auf die wichtigsten Erscheinungen zu beschränken haben werde. Bezüglich des zweiten blieben die Ansichten unvermittelt. Besonders sprach Professor Dr. Junckmann den dringenden Wunsch aus, diese Rubrik möge aus dem Programm der Zeitschrift,

welche seiner Ansicht nach einen populair-, aber nicht fachwissenschaftlichen Charakter tragen müsse, vollständig getilgt werden. An der Debatte betheiligten sich außer den Genannten die Herren Regens Dr. Hipler, Dr. Galland (Darfeld), Dr. Schmitz (Düsseldorf), Dr. Liesen, Redacteur Köhler (Paderborn), Kaplan Mertens, Oberbürgermeister a. D. Kaufmann und Gramich (Würzburg). Uebrigens beschloß die Section, von Aufstellung bestimmter Normen für die Begründung der Zeitschrift abzusehen, vielmehr das Nähere der Vereinbarung zwischen dem Sections-Vorstande, dem Vorstande der Görres-Gesellschaft und dem zukünftigen Redacteur der Zeitschrift zu überlassen.

Um 11½ Uhr wurde die bereits angekündigte außerordentliche wissenschaftliche Sitzung eröffnet. Herr Professor Dr. Mosler (Trier) hielt in derselben den in der gestrigen Sitzung vertagten Vortrag über das Drama beim Beginne der neuern Zeit (s. u.).

Nachmitttags 4½ Uhr fand unter dem Vorsitz des Herrn Dr. Frhrn. v. Hertling die letzte allgemeine wissenschaftliche Sitzung statt. Der Vorsitzende theilte zunächst ein Schreiben der Pfarrgeistlichkeit von Fulda mit, welches die Mitglieder der Versammlung ersuchte, ihre Theilnahme einer zu Horas bei Fulda zu errichtenden Votivkirche des h. Bonifatius zuzuwenden. Hierauf erstatteten die Sections-Präsidenten Bericht über die in den Sections-Sitzungen gepflogenen Verhandlungen. Herr v. Hertling trug sodann Nachstehendes vor:

„Bei Gelegenheit der ersten General-Versammlung, abgehalten zu Frankfurt a. M. den 6. Juni 1876, hat die Görres-Gesellschaft als Preisfrage für 1878 ausgeschrieben: »Eine Biographie des h. Bonifatius, des Apostels der Deutschen.« In der näheren Erläuterung dazu war Folgendes ausgeführt worden: »Die Bearbeitung darf weder populairer Natur, noch eine bloße Charakteristik, sie muß vielmehr ein Lebensbild im vollen Sinne des Wortes sein. Sie muß auf selbständigem Studium der Quellen, unter Benutzung der gesammten quellenmäßigen Literatur beruhen. Speciell ist eine Revision der Chronologie der Bonifatianischen Briefsammlung in's Auge zu fassen. — Bei strenger Festhaltung des kritischen Standpunktes ist der Noten-Apparat möglichst zu beschränken, größere Untersuchungen sind nicht in der Form von Anmerkungen, sondern in Excursen niederzulegen. Ueberhaupt spricht die Gesellschaft den dringenden Wunsch aus, der Bewerber möge auch auf die Form ein angemessenes Gewicht legen, damit das Leben des h. Bonifatius nicht ein auf enge Fachkreise beschränktes Buch, sondern ein Ehren-Denkmal des großen Heiligen werde, an dem sich jeder Gebildete erfreuen kann. — Bezüglich des Umfanges macht die Gesellschaft keine bestimmte Vorschrift, wünscht jedoch, daß derselbe nicht über den eines mäßigen Octavbandes hinausgehe.«

Rechtzeitig, d. h. vor dem 31. März d. J. liefen drei Bearbeitungen beim General-Secretariat in Bonn ein. Von ihnen waren indessen bei der Preisbewerbung nur zwei einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, während die dritte mit dem Motto: »Wer für die Oeffentlichkeit spricht oder schreibt, der müßte sich gerade jetzt doppelt prüfen, wie viel von dem, was er weiß und sagt, objectiv wahr ist« — nach Umfang, Form und Inhalt die Ueberzeugung erweckt, daß der Verfasser die Aufgabe von vornherein nicht richtig aufgefaßt hat.

Von den beiden andern Bearbeitungen verlangt die eine in ihrem Motto mit Lucian vom Historiker *σύνεσίν τε πολιτικὴν καὶ δύναμιν ἑρμηνευτικήν*. Ihr Umfang würde der gesteckten Grenze entsprechen. Die Hauptquellen sind direct benutzt. In Betreff der zum Thema gehörigen Literatur hat sich der Verfasser in der Hauptsache auf die bekannten Arbeiten von Seiters, Rettberg, Hefele, Jaffé, Düngelmann, Oelsner und Jahn beschränkt. Daß die, während der Verfasser mit seiner Arbeit beschäftigt war, erschienenen Mainzer Regesten von Will nicht für dieselbe ausgenützt wurden, erweist sich als ein schwerwiegender Mangel. Mit den einschlagenden Theilen der Kirchen- und Profangeschichte ist der Verfasser im Allgemeinen ausreichend vertraut. Zu großen Bedenken bietet die Disposition Anlaß. Der Verfasser erzählt im Ganzen nach der chronologischen Folge, hat aber versucht, den Stoff in großen Gruppen mit knappen Ueberschriften zu vertheilen, allein diese Ueberschriften sind theils zu allgemein gehalten, theils unglücklich gewählt, so daß sie dem Inhalt der Abschnitte gar nicht entsprechen, die darunter zusammengefaßt werden. Ein unverhältnißmäßig großer Raum wird durch Beiwerk eingenommen, welches entweder entbehrt werden konnte, oder geradezu störend wirkt. Namentlich gilt dies von der ersten Hälfte der Arbeit, in welcher der h. Bonifatius auf etwa 30 Seiten Berücksichtigung gefunden hat, alles Uebrige durch Einleitungen und Episoden ausgefüllt wird. Dem entsprechend ist die ganze Behandlung skizzenhaft. Versuche zu ernsthafter Quellenkritik finden sich nur vereinzelt. Zwar hat der Verfasser der Chronologie der Bonifatianischen Briefe einen eigenen Excurs gewidmet, allein er bietet darin lediglich eine vergleichende Zusammenstellung der Nummern, welche sie in den Ausgaben von Serarius, Würdtwein und Jaffé führen, neben einer von ihm selbst beliebten Numerirung in neuer chronologischer Ordnung; eine Begründung dieser letztern aber wird nirgends geboten. Schwierige Controversen werden entweder nur flüchtig gestreift, oder völlig ignorirt. Ein die Wissenschaft bereicherndes, sichergestelltes Ergebniß ist nirgendwo erreicht. — Stil und Darstellung zeigen erhebliche Mängel, wenn daneben auch wohl gelungene Partieen nicht fehlen.

Hiernach lautete das übereinstimmende Urtheil der beiden Referenten dahin, daß dem Verfasser, wenn ihm auch Talent und ein gewisses Geschick zu historischen Forschungen nicht abzusprechen sei, dennoch für die vorgelegte Arbeit keiner der beiden ausgesetzten Preise zuerkannt werden könne.

Die andere Bearbeitung, welche das Motto trägt: »Fecit enim mirabilia in vita sua« präsentirt sich in dem stattlichen Umfang von nahezu 800 Folioseiten. Die darauf verwandten umfassenden Studien, die geschickte Behandlung mancher Materien, ganz besonders auch die sorgfältige Stilisirung verdienen entschiedene Anerkennung. Auch bei ihr aber treten den unleugbaren Vorzügen schwerwiegende Mängel gegenüber. Ein beträchtlicher Theil besteht aus völlig unverarbeitetem Material. Zahlreiche Briefe, Urkunden und Actenstücke sind in wörtlicher Uebersetzung dem Texte eingefügt. Die Anordnung gibt sowohl in Betreff der Haupteintheilung als auch in Betreff einzelner Unter-Abschnitte zu erheblichen Ausstellungen Anlaß. Auch bei ihr wird der Fortschritt wiederholt durch mehr oder weniger ausgedehnte Excurse unterbrochen, welche mit dem Thema in keinem oder doch nur sehr losem Zusammenhange stehen. Auslassungen gegen die allgemeine Richtung unserer Zeit, den Culturkampf und Aehnliches würde man in einer wissenschaftlichen Arbeit gern entbehrt haben. Der Umfang der von dem Verfasser gekannten Literatur geht thatsächlich zwar beträchtlich über das hinaus, was er selbst in dem beigegebenen Verzeichniß aufführt; allein gerade von den wichtigsten Werken sind einige nur sehr ungenügend verwerthet, so namentlich Will's Mainzer Regesten und Jaffé's Monumenta Maguntina. Am schwächsten zeigt sich die Arbeit in kritischer Hinsicht. Von begründeter Entscheidung in Controvers-Fragen ist nur in seltenen Fällen die Rede. Zwar wird für die Briefe fast regelmäßig ein bestimmtes Datum in Anspruch genommen, dabei aber werden die auseinandergehenden An-

sichten früherer Bearbeiter gewöhnlich gar nicht einmal erwähnt. Nicht besser steht es mit der Chronologie der Synoden. Die Arbeit trägt hiernach nicht so sehr den Charakter einer selbständig geführten kritischen Untersuchung, als vielmehr den einer fleißigen und umfassenden Zusammenstellung, für welche auch zeitgenössische Berichte und Actenstücke verwerthet sind. Aus der Abhängigkeit von den wechselnden Vorlagen mag es sich wohl auch erklären, wenn die Darstellung den Verfasser nicht immer frei von Widersprüchen läßt.

Das Urtheil der beiden Herren Referenten geht dahin, daß auch dieser Bearbeitung keiner der beiden ausgesetzten Preise zuerkannt werden könne.

Von diesen übereinstimmenden, durch zahlreiche Einzelbelege ausführlich begründeten Voten abzugehen, sah sich der Vorstand wenn auch zu seinem lebhaftesten Bedauern nicht in der Lage. Keine der eingelaufenen Bearbeitungen kann mit einem Preise gekrönt werden. Die Herren Verfasser werden aufgefordert, bei dem General-Secretariat der Görres-Gesellschaft in Bonn anzuzeigen, an welche Adresse sie ihr durch das Motto kenntlich gemachtes Manuscript geschickt zu sehen wünschen. Die Preisfrage bleibt zur Bewerbung ausgesetzt. Als Einlieferungs-Termin ist der 31. März 1880 bestimmt.

Für das Jahr 1881 wünscht die Gesellschaft: Eine Geschichte der deutschen Manchesterschule.

Die Entwickelung, welche die sogenannte Manchesterschule in Deutschland gewonnen hat, von ihrem ersten Auftreten zu Ende der vierziger Jahre an bis in die Gegenwart, soll aus den Schriften und Reden ihrer namhaften Vertreter im Einzelnen aufgezeigt werden. Mit der Geschichte ist eine auf sachliche Erwägung begründete Kritik zu verbinden. Aeußerliche Polemik ist ebenso wie alle Angriffe auf Personen zu vermeiden. Die Haltung soll nicht die einer social-politischen Streitschrift, sondern die einer wissenschaftlichen Untersuchung, dabei aber die Darstellung eine solche sein, daß das Buch auch über den Kreis der Fachgelehrten hinaus eine anregende Lectüre bilden kann.

Einlieferungs-Termin ist der 31. März 1881. Der erste Preis beträgt 1500, der zweite 800 Mark.

Bewerber wollen ihr Manuscript vollständig und in druckfähigem Zustande an den General-Secretair der Gesellschaft, Herrn Oberbürgermeister a. D. Kaufmann in Bonn, einsenden. Unvollständige oder zu spät eingelaufene Arbeiten haben keinen Anspruch auf Berücksichtigung.

Jedes Manuscript ist mit einem Motto zu bezeichnen und ein versiegeltes Couvert beizufügen, welches auf der Außenseite das gleiche Motto trägt, innen den Namen des Verfassers enthält.

Die Verkündigung der Preisträger geschieht in der auf den Einlieferungs-Termin folgenden nächsten ordentlichen General-Versammlung.

Im Uebrigen wird auf die einschlagenden Bestimmungen des Statuts verwiesen."

Herr Domcapitular Dr. Haffner nahm nunmehr das Wort zu einem Vortrage über Schelling (s. u.).

Nach Beendigung desselben warf der Vorsitzende einen kurzen Rückblick auf die Verhandlungen der General-Versammlung und schloß dieselbe mit warmen Dankesworten für die sehr erfreuliche zahlreiche Betheiligung.

In den letzten Tagen des October wurde der Verwaltungs-Ausschuß durch nachstehendes Schreiben, dessen Veranlassung oben bereits erwähnt wurde, beehrt:

Schloß Johannesberg, 26. October.

Eine sehr geehrte Gesellschaft hat zu meinem fünfundzwanzigjährigen Bischofs-Jubiläum mir eine Festschrift zu widmen die Güte gehabt, welche umwillen sowohl des schätzbaren Wohlwollens, welches sich in der Widmung aussprach, als auch des hochwichtigen Gegenstandes, der trefflichen gelehrten Behandlung durch einen meinem Herzen besonders theuern, vielfach verdienten Priester meines Bisthums, und endlich der Erinnerung an schwere Kämpfe und Sorgen, welche durch die gemischten Ehen in meinem Bisthume mir schon von dem Anfange meiner priesterlichen Wirksamkeit an bereitet wurden, meinen lebhaftesten, wärmsten Dank hervorrufen mußte. Indem ich demselben hierdurch Ausdruck gebe, füge ich den aufrichtigen Wunsch bei, daß die lichtvolle gründliche Schrift Vielen zur Aufklärung und Belehrung gereiche, und daß einer geehrten Gesellschaft in Gottes Rathschlusse eine sehr weite Verbreitung, reiche Erfolge ihrer rühmenswerthen Bestrebungen, ja zahllose Siege und Triumphe für die katholische Wissenschaft und den heiligen Glauben vorbehalten seien.

† Heinrich, Fürst-Bischof.

In einer am 1. November abgehaltenen Sitzung wurde die im Auftrage der General-Versammlung verfaßte Adresse an Se. Heiligkeit Papst Leo XIII. von den Mitgliedern des Verwaltungs-Ausschusses unterzeichnet. Dieselbe lautet:

Sanctissime Pater!

Cum ante hos tres annos saecularia Josephi Goerres natalicia per Germaniam celebrarentur, viri catholici permulti, qui Confluentes ea de causa convenerant, memoriam praeclarissimi istius libertatis ecclesiasticae assertoris hac praecipue ratione propagandam esse censuerunt, ut societas conderetur, quae cum humanitatis ac literarum studia a temerariis rationalismi artibus revocanda atque ad unius veritatis catholicae leges conformanda, tum veritatem ab erroribus nostra quidem aetate quam latissime divulgatis catholicaeque fidei infestissimis acriter defendendam sibi proponeret. Quod quidem consilium, a Reverendissimis per Germaniam Episcopis lubentissimo animo comprobatum, continuo ad effectum perductum est; remque ita susceptam omnipotentis Dei auxilio prospere jam successisse, non solum magnus virorum doctorum societati adscriptorum numerus et ea quae in conventibus generalibus acta jam et unanimi consensu decreta sunt, verum etiam honorificentissima de libris a societate editis judicia luculentissime demonstrant.

Pretiosissimum vero pignus felicis hujus rei progressus societas ista approbationem benedictionemque Apostolicam existimavit, quam Summus beatae memoriae Pontifex et Tuae Sanctitatis decessor gloriosissimus, Pius IX. die XVI. Augusti anni MDCCCLXXVI. benignissime gratiosissimeque ipsi impertivit.

Jam vero nobis, qui ad negotia societatis gerenda deputati sumus, a generali ipsius conventu mense proximo Augusto Coloniae Agrippinae habito mandatum est, ut etiam ad Te, Beatissime Pater, societatis nostrae studiorumque ejus nuntium deferentes humili prece Sanctitatem Tuam obsecraremus, ut et Ipse opus ad Dei gloriam susceptum Apostolica Tua benedictione comprobare ac promovere dignareris.

Romanum profecto Pontificem cum fidei doctorem infallibilem a summi Dei benignitate sibi donatum Christi per orbem fideles agnoscant ac venerentur, tum vero eam disciplinarum culturam, quae sola hoc nomine sit digna, una cum fidei veritate ejusdemque fidei ergo per ipsum multis modis juvari atque promoveri noverunt. Accedit, quod et ipso Sanctitatis Tuae excelso eloquio iterum atque iterum sumus edocti, cum omni tum hac imprimis aetate sanctissimum gravissi-

mumque officium Christi fidelibus esse habendum, ut in fovenda ea quae ad veritatem catholicam defendendam ac propagandam plurimum conducant literarum studia sollerter incumbant.

Quae cum ita sint, in spem maximam et, quemadmodum confidimus, verissimam adducti sumus, fore ut benigne excipias, quae ad Sanctitatem Tuam de societate nostra retulimus, ipsamque dignam habere velis, cui Apostolica Tua benedictione praecipuum divini favoris omen et pignus iterum tribuatur.

Humillime igitur ad pedes Sanctitatis Tuae provoluti gratiam illam devotissime exorant

Bonnae die 1. Novembr. An. 1878.

Sanctitatis Tuae
fidelissimi obedientissimique filii.

In deutscher Uebersetzung:

Heiligster Vater!

Als vor drei Jahren in Deutschland der hundertjährige Geburtstag Josephs v. Görres festlich begangen wurde, faßte eine zahlreiche, in dieser Absicht zu Koblenz abgehaltene Versammlung katholischer Männer den Entschluß, zum beständigen Andenken an jenen so hochverdienten Streiter für die Freiheit der Kirche einen Verein in's Leben zu rufen, welcher den Zweck verfolgen sollte, die weltlichen Wissenschaften der Norm des heiligen Glaubens gemäß zu pflegen, um dieselben den verderblichen Einflüssen des Rationalismus zu entziehen, und um die Wahrheit gegen die heute fast überall herrschende Macht des Irrthums und der Feindseligkeit gegen den katholischen Glauben nach Kräften zu vertheidigen.

Dieser, von den hochwürdigsten Bischöfen Deutschlands auf das bereitwilligste gutgeheißene Plan wurde alsbald in's Werk gesetzt; und daß dieses, durch den allmächtigen Beistand der Gnade Gottes, mit glücklichem Erfolge geschehen sei, ergibt sich auf's klarste sowohl aus der großen Zahl der katholischen Gelehrten, welche dem Vereine beigetreten sind, als auch aus den Verhandlungen und einmüthigen Beschlüssen der bisher abgehaltenen General-Versammlungen und der günstigen Aufnahme der vom Vereine veröffentlichten Schriften.

Als das kostbarste Unterpfand aber eines glücklichen Gedeihens begrüßte der Verein die Gutheißung und den apostolischen Segen, welche der glorreiche Vorgänger Deiner Heiligkeit, Papst Pius IX. seligen Andenkens, demselben unter dem 16. August des Jahres 1876 gnädigst zu ertheilen geruhte.

Von der im August d. J. zu Köln abgehaltenen General-Versammlung wurde der unterzeichnete Verwaltungs-Ausschuß mit dem Auftrage betraut, nunmehr auch Dich, heiligster Vater, von dem Bestehen und den Bestrebungen des genannten Vereines in Kenntniß zu setzen, und Dir die unterthänigste Bitte vorzutragen, daß auch Du das zur Ehre Gottes unternommene Werk durch Deinen apostolischen Segen gnädigst gutheißen und unterstützen wollest.

In dem römischen Bischofe erkennen und verehren die Katholiken des Erdkreises fürwahr nicht bloß den von Gott ihnen gnädig geschenkten unfehlbaren Lehrer des Glaubens; vielmehr ist es auch ihre feste Ueberzeugung, daß er zugleich mit dem Glauben und um des Glaubens willen die echte, allein dieses Namens würdige Wissenschaft in manchfaltiger Weise beschütze und befördere. Ueberdies aber haben wir schon zu wiederholten Malen aus dem erhabenen Munde Deiner Heiligkeit selbst die Ermahnung vernommen, daß, wie immer, so auch heute insbesondere die eifrige Pflege der Wissenschaften und deren Verwendung im Dienste der katholischen Wahrheit eine eben so heilige als dringende Pflicht für die Katholiken sei.

Um so zuversichtlicher glauben wir mit Recht hoffen zu dürfen, daß Du mit Wohlgefallen von unserer Görres-Gesellschaft Kenntniß nehmen und sie für würdig erachten werdest, durch Deinen Apostolischen Segen ein neues wirksames Unterpfand der Huld und Hülfe Gottes zu empfangen.

Um diese Gnade also bitten, zu Deinen Füßen, heiligster Vater, ehrerbietigst hingeworfen, Deiner Heiligkeit treueste und gehorsamste Söhne.

Bonn, den 1. November 1878.

Gegen Schluß des Jahres wurde der Verwaltungs-Ausschuß durch nachstehendes Antwortschreiben Seiner Heiligkeit beglückt:

Dilectis Filiis Georgio Libero Baroni de Hertling, Leopoldo Kaufmann, aliisque Sodalibus Societatis a Josepho Goerres appellatae ad gerenda Societatis ejus negotia deputatis

Bonnam.

Leo P. P. XIII.

Dilecti Filii salutem et Apostolicam Benedictionem. Ea quae ad Nos retulistis litteris vestris die 1. elapsi Novembris datis de illustri Societate vestra, de religioso consilio quo est condita, de ejus incrementis ac eximiis fructibus qui ab ipsa hucusque sunt editi, ejusmodi fuerunt, ut animo Nostro gratam consolationem afferrent. Summopere enim gaudemus, Dilecti Filii, Vobis propositum esse operam navare, ut litterarum studia ad veritatis catholicae leges conformentur, simulque conjunctis animis adlaborare, ut Ecclesiae doctrinae firmiter innixi, veritatem a funestis hujus aevi erroribus alacriter defendatis. Cum nobilissimus sit finis quem Vobis proposuistis, ac necessitati temporum votisque Nostris optime respondeat, nihil magis cupimus, quam ut ducibus Pastoribus vestris ad eum plene assequendum vires et industriam vestram strenue conferatis. Agite igitur, Dilecti Filii, in opus quod ad Dei et Ecclesiae gloriam ac proximorum utilitatem spectat fideliter incumbite, ac pro certo habete paterna studia Nostra, quemadmodum optatis, piae societati vestrae non defutura.

Nos interea spiritum sapientiae ac fortitudinis, ut bonum certamen salutari cum fructu certetis, ex corde Vobis adprecamur a Domino, et in auspicium coelestium gratiarum ac in pignus dilectionis Nostrae Apostolicam Benedictionem Vobis ipsis, Dilecti Filii, ac universae Societati vestrae peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 4. Decembris An. 1878.

Pontificatus Nostri Anno Primo.

Leo P. P. XIII.

In deutscher Uebersetzung:

Den geliebten Söhnen, Georg Freiherrn v. Hertling, Leopold Kaufmann und den übrigen Mitgliedern des Verwaltungs-Ausschusses der Görres-Gesellschaft in Bonn.

Leo P. P. XIII.

Geliebte Söhne! Gruß und Apostolischen Segen.

Einen angenehmen Trost hat euer Bericht vom 1. November d. J. über euere erlauchte Gesellschaft, ihren heiligen Zweck, ihr Wachsthum, sowie über die vorzüglichen Früchte ihrer bisherigen Wirksamkeit Unserm Herzen gewährt. Denn mit der größten Freude begrüßen Wir euer Vorhaben, die Wissenschaften der Norm des katholischen Glaubens gemäß zu pflegen, und einmüthig feststehend auf dem Grunde der kirchlichen Lehre die Wahrheit gegen die verderblichen Irrthümer dieser Zeit nach Kräften zu vertheidigen. Da der höchst edele und zeitgemäße Zweck euerer Gesellschaft auch Unsern eigenen Absichten auf's vollkommenste entspricht, so ist es Unser innigster Wunsch, daß ihr unter der Führung euerer

Oberhirten der Verwirklichung desselben euere Kräfte und Mühen auch fernerhin unverdrossen widmen möchtet.

Wohlan denn, geliebte Söhne, haltet treu fest an dem Werke, das ihr zur Ehre Gottes und der h. Kirche, sowie zum Heile euerer Nebenmenschen unternommen habt, und seid dessen gewiß, daß Wir das von euch erbetene väterliche Wohlwollen euerer löblichen Gesellschaft nicht vorenthalten werden. Inzwischen aber flehen Wir auf's inständigste zu Gott, daß er euch den Geist der Weisheit und des Starkmuthes verleihe, damit ihr den guten Kampf mit heilsamem Erfolge kämpfet, und ertheilen euch, geliebte Söhne, sowie euerer ganzen Gesellschaft als ein Unterpfand der himmlischen Gnaden und zum Beweis Unserer Liebe von Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 4. December 1878, im ersten Jahre Unseres Pontificates.

Leo P. P. XIII.

Einem Gesuche des kirchlich-literarischen Vereines in Buda-Pesth, die Vereinsschrift des Professor Simar über den Aberglauben in's Ungarische übersetzen zu dürfen, wurde von dem Verwaltungs-Ausschusse willfahrt, unter der Bedingung jedoch, daß der Ursprung der Schrift und die von der Görres-Gesellschaft ertheilte Erlaubniß auf dem Titel der Uebersetzung erwähnt werden sollen. Ueber mehrere andere dem Verwaltungs-Ausschusse unterbreitete Anträge auf Unterstützung wissenschaftlich-literarischer Arbeiten kann zur Zeit Näheres noch nicht berichtet werden, da die betreffenden Verhandlungen noch nicht zum Abschlusse gelangt sind. Inzwischen war die Thätigkeit des Verwaltungs-Ausschusses hauptsächlich auf Erlangung gediegener populair-wissenschaftlicher Arbeiten, welche als Vereinsschriften zur Verwendung kommen sollen, gerichtet; sowie auf die Verwirklichung der beiden von der General-Versammlung beschlossenen größern literarischen Unternehmungen: das Staats-Lexicon und die historische Zeitschrift.

Für die Redaction der letztern gelang es, in einem jüngern Fachgelehrten eine tüchtige, in der wissenschaftlichen Welt bereits vortheilhaft bekannte Kraft zu gewinnen. Die Vorarbeiten für das Staats-Lexicon nehmen ihren Fortgang. Auf der nächsten General-Versammlung hofft der Verwaltungs-Ausschuß die Gesellschaft mit dem Bericht über die unmittelbar bevorstehende Ausführung beider Projecte erfreuen zu können.

I.

# Ueber die Hauptvorurtheile gegen das Studium der Philosophie in der Gegenwart.

Vortrag des Herrn Dr. Schütz.

Jüngsthin stand in einer wissenschaftlichen Zeitschrift zu lesen [1]): „Jeder Philosoph der Gegenwart, der eine Stellung unter seinen Zeitgenossen gewinnen will, muß es als seine primairste Pflicht erachten, über Aufgabe und Werth der Philosophie einige apologetische Vorträge zu halten und so nach und nach versuchen, die Menge von Vorurtheilen zu beseitigen, die ihm und seiner Theorie jeglichen Zugang zu Geist und Herz der Mitwelt verwehren." Weit entfernt, diese Worte in ihrer objectiven Richtigkeit zu bestreiten oder auch nur einzuschränken, bin ich sogar gewillt, die Grenzen ihres Geltungsbereiches noch um eine ansehnliche Strecke weiter zu rücken; was in der genannten Zeitschrift von dem einzelnen Philosophen und seinem System gesagt worden, das möchte ich auf die ganze von ihm gehegte und vertretene Wissenschaft, auf die Philosophie insgemein anwenden. Und dazu, glaube ich, steht mir ein volles, gerütteltes Maß von Recht zu Gebote, freilich nicht gerade ein beneidenswerthes Recht.

In den Tagen der Vorzeit galt der Name Philosophie als das Emblem und Symbol auserlesener Kenntnisse, die von Hoch und Niedrig angestaunt, bewundert wurden; nicht bloß der König und Dichter, auch der Philosoph wohnte nach der Anschauung des Volkes auf der Menschheit Höhen, zu denen es ehrfurchtsvoll hinaufschaute. Und in derjenigen Vergangenheit, welche im stillen Vorüberziehen mit ihrem äußersten Saume das Leben der Meisten aus uns wohl noch gestreift hat, trug die landläufige Meinung des Volkes über die Würde und den Werth der Philosophie wieder ganz das nämliche Gepräge. Wer wüßte

[1]) ‚Theolog. Quartalschr.' Tübingen, 1878. H. 1, S. 64.

z. B. nicht, daß es noch vor etlichen Jahrzehnten zum guten, ja vornehmen Tone gehörte, Philosophie zu studiren, oder wenigstens philosophischen Collegien beizuwohnen, und daß der Weg zu den Privatcirkeln der Gelehrten wie auch zu den öffentlichen Aemtern nur Denjenigen offen stand, welche die Brücke der philosophischen Studien passirt hatten. Wahrlich, wenn es dem Lieblingsphilosophen des athenienſischen Volkes, wenn es Plato beschieden worden wäre, zur Zeit, als die Hegel'sche Philosophie in ihrem Zenith stand, für einige Augenblicke sein Grab zu verlassen und in unserm engern Vaterlande Umschau zu halten, er hätte just daran geglaubt, daß nunmehr die von ihm geahnte Epoche gekommen sei, in welcher die Könige Philosophen oder die Philosophen Könige zu sein anfingen, und es deshalb um die Welt endlich besser bestellt sein würde. Wie einst der geheimnißvolle Pythagoras vor Leon, dem Beherrscher von Phlious, so durfte man auch in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts mit einem gewissen Selbstgefühl und auch mit dem Bewußtsein, Andern in etwa zu imponiren, vor aller Welt bekennen: Philosophus sum, ich bin ein Philosoph.

Aber wie haben sich seitdem die Zeiten geändert, und mit den Zeiten die Anschauungen der Menschen, zumal in unserm Vaterlande, welches mit Vorliebe das Land der Denker genannt wird! Als ich vor ungefähr 13 Jahren die Hochschule bezog, frug mich einer der dort horstenden Professoren, was ich studiren wolle; und kaum hatte er die Antwort vernommen, daß das Studium der Philosophie der Hauptzweck meines Kommens sei, so glitt auch schon ein mitleidiges Lächeln über die verbissenen Züge seines Angesichtes und dem Gehege seiner Zähne entschlüpften die Worte: „Ach, Philosophie; die ist ja gar keine Wissenschaft." Dabei meinte er aber nicht dies oder jenes einzelne System, etwa das System der Scholastik, sondern alle und jede Philosophie, die Philosophie schlechtweg. Ganz ähnlich urtheilen und sprechen heutzutage so Viele, bald aus wohlüberdachter Initiative, bald in gedankenlosem Nachlallen über die noch vor Kurzem so hochgeschätzte Philosophie. Faßt man in all' derartigen Urtheilen den sie beherrschenden Grundgedanken in's Auge, so muß man unumwunden eingestehen, daß es heutzutage wohl keine Wissenschaft gibt, welche so sehr ignorirt und bei Seite gesetzt wird, welche in demselben Maße auf Zweifel und Mißtrauen stößt, welche in dem nämlichen Umfang der Abneigung und Verachtung anheimgefallen ist, als die Philosophie. Darum hieß es mit Recht vor einigen Jahren in einer philosophischen Zeitschrift[2]): „Längst ist es anerkannt, daß die Philosophie bei der Gegenwart nicht in Gunst steht, daß man sich von

[2]) ‚Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kritik.' Halle, 1871. Heft 1, S. 1.

ihr bald die Vorstellung des Mürrischen und Linkischen, bald die des Leichtfertigen und Spöttischen, bald endlich die des Träumerischen und Phantastischen macht, die man deshalb als das Erste zu belachen, als das Zweite zu scheuen, als das Dritte zu verachten sehr geneigt ist, die sich aber unter diesen drei Gesichtspunkten jedenfalls als die unnöthige Liebhaberei einzelner Sonderlinge darstellt, und die man darum, wenn man das kurze Leben wohl anzuwenden weiß, meiden sollte."

Was nun unter sothanen Verhältnissen beginnen, um der Philosophie wieder einen ehrenvollen Platz im Reigen der Wissenschaften zu bereiten, was anfangen, um ihr die frühere Achtung und Werthschätzung in den Kreisen der Gelehrten und Ungelehrten wieder zu gewinnen? Nebst manchem Andern ist dies durchaus unerläßlich, daß die berufenen Vertreter und Vorkämpfer der Philosophie alle zumal, gleichviel, zu welchem System und zu welcher Schule sie sich bekennen, über den Nutzen und Werth der Philosophie apologetische Vorträge halten und dadurch nach und nach die Vorurtheile beseitigen, welche sich heutzutage dem Studium der Philosophie als sperrende Barrieren über den Weg legen. So begebe auch ich mich denn jetzt unter das Joch dieser Nothwendigkeit. Ich will demgemäß versuchen, von den vielen Vorurtheilen, welche heutzutage ihren Bannstrahl gegen das Studium der Philosophie richten, die hauptsächlichsten in kurzem Vortrage wie in einem Brennspiegel aufzufangen und zu sammeln, indem ich mich dabei der festen Hoffnung hingebe, daß jedes der Vorurtheile, durch den Brennspiegel des Vortrages hindurchgegangen, das wohlthuende Farbenspectrum des Regenbogens über die Philosophie hinwerfen und so den Bogen des Friedens und der Versöhnung über ihr ausspannen werde.

Der Vorurtheile, welche heutigen Tages am meisten im Umlaufe sind und deshalb auch die größte Beachtung verdienen, sind an Zahl zwei. Das erste davon hat angeblich den bisherigen Verlauf der philosophischen Forschung zur Basis. Manche gibt es nämlich, um nicht zu sagen Viele, welche aus der Geschichte der Philosophie für sich das Facit ziehen, daß auf dem philosophischen Gebiete wie auf bewegter See stets eine Welle von der andern gedrängt und verschlungen werde, daß mit andern Worten noch jedes philosophische System im Kampfe um's Dasein einem neu auftauchenden unterlegen sei; also, um mit großen Strichen zu malen, der Empirismus dem Dogmatismus, der Dogmatismus dem Skepticismus, der Skepticismus dem Mysticismus, der Mysticismus dem Nihilismus. Und demnach betrachten denn die Einen die Geschichte der Philosophie als eine Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes [3]);

[3]) Vrgl. J. Steininger: Examen critique de la philosophie allemande. Trèves, 1841. p. VIII.

Andere halten sie für „ein Mittel der Kritik, um zu zeigen, wie mit einer Schule auf die andere ein Mißlingen auf das andere folge", und in diesem Sinne hat z. B. der Engländer George Henry Lewes sogar sein mehrbändiges Werk „Geschichte der Philosophie von Thales bis auf Comte" abgefaßt. Viel geringschätziger noch lautete aber das Urtheil, welches ein in Sachen des Altkatholicismus oft genannter Historiker über die Geschichte der Philosophie gefällt hat. Zu einem meiner ehemaligen Lehrer sagte er einmal, als sie auf dem Spaziergange einen Kirchhof passirten [4]): „Die Geschichte der Philosophie könne man am besten mit einem großen Friedhofe vergleichen. Zahllose Monumente seien da zu sehen, das eine ansehnlicher und prächtiger, das andere niedriger und minder reich geschmückt; aber auf dem einen wie auf dem andern lese man dasselbe traurige Hic jacet." Aus dieser höchst pessimistischen Ansicht über die bisherigen Erfolge der philosophischen Speculation begreift man denn leicht, daß alle Diejenigen, welche ihr huldigen, auch für die Zukunft keine dauernden und gesicherten Resultate von der Philosophie erwarten und deshalb entweder allem Studium der Philosophie abhold sind oder aber, wie dies z. B. Renan in seiner Schrift ‚Averrhoes et l'Averrhoisme' und Döllinger in einer Rectoratsrede [5]) gethan hat, das Interesse an der Philosophie in dem Interesse an ihrer Geschichte aufgehen lassen, gleichsam als ob für die philosophische Forschung das Uhrwerk auf immer abgelaufen sei. Damit hätten wir denn das erste Hauptvorurtheil gegen die Philosophie kennen gelernt und auch das Fundament, mit dem es steht und fällt.

Es fragt sich nun, welches die Hebel und Mauerbrecher sind, das Fundament zu unterfangen und zu zerstören. Da sei denn zunächst bemerkt, daß man überall dort, wo dies Vorurtheil gehegt und gepflegt wird, die Eigenart der Philosophie, ihre grundwesentliche Verschiedenheit von allen andern allgemeinen Wissenschaften gar nicht beachtet, oder zum wenigsten nicht in Anrechnung bringt. Nur daraus ist es erklärlich, wenn man verlangt und erwartet, daß ihre geschichtliche Entwickelung denselben regelmäßigen Gang nach vor- und aufwärts nehme, wie etwa die der Astronomie und Physiologie, die da zur Zeit mit einem winzigen Keime ansetzten, darauf bald schneller, bald langsamer in die Höhe und Breite wuchsen und endlich reife und gesunde Früchte sonder Zahl hervortrieben, und wenn man dann gewaltigen Anstoß nimmt, sobald man sieht, daß ein Aufsteigen und Sinken der philosophischen Speculation, ein Blühen und Verwelken der philosophischen Systeme im Ablaufe der Zeiten oft-

[4]) Vrgl. Fr. Brentano, Ueber die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Wien, 1874. S. 7.

[5]) Die Universitäten sonst und jetzt. München, 1867. S. 47.

mals wiederkehrt, während keine andere Wissenschaft ein ähnliches Schauspiel auf ihrem Gebiete gewährt. Steht aber die Philosphie den andern allgemeinen Wissenschaften gegenüber einzig in ihrer Art da, ist sie als die reine Vernunftwissenschaft von allen übrigen Wissenschaften ohne Ausnahme dem innersten Wesen nach verschieden — und das ist ja eine nicht zu leugnende und niemals geleugnete Thatsache — so ist es absolut unmöglich, daß sie den Entwickelungsgang jener Wissenschaften theile, und ihn bei ihr erwarten, ist das Zeichen eines thörichten oder doch wenigstens eines einseitigen Menschen. Und damit ist es dann von selbst gegeben, daß das genannte Vorurtheil, welches auf dieser falschen Voraussetzung basirt, schon ganz bedeutend in's Wanken geräth. Will man aber die Philosophie in Bezug auf ihre Entwickelung durchaus mit etwas vergleichen, so nehme man die schönen Künste, die da, wenn auch nicht gerade mit ihren Werken und Erzeugnissen, so denn doch mit ihren Mustern und Vorbildern, zwar nicht mit ihren Wurzeln, wohl aber mit ihren Wipfeln in das Reich des Idealen und rein Intelligibelen, also in die Region hineinreichen, wo die einzelnen Disciplinen der Philosophie ihre Bahnen ziehen. Nun gibt es in der historischen Entwickelung der Künste je nach den einzelnen Zeitperioden neben dem Stadium des Aufschwunges und der Culmination jedes Mal auch ein Stadium mehr oder weniger tiefen Verfalles, ein Stadium des jähen und jachen Niederganges; und dennoch käme es Niemanden in den Sinn, aus dieser Thatsache ohne Weiteres schon den Schluß zu ziehen, daß auf dem Gebiete der Kunst bis jetzt noch Nichts von dauerndem Werthe erreicht worden sei. Angesichts dessen ist es wohl nicht ungerechtfertigt, zu verlangen, daß man auf dem Gebiete der Philosophie mit gleichem Maße messe.

Um das genannte Vorurtheil gegen die Philosophie in seinem Gewichte weiterhin abzuschwächen, sei auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß es nicht zum geringsten Theile aus denjenigen Kreisen herstammt, welche ob des kläglichen Fiasko's der neuern philosophischen Systeme, zumal des auf hohen Stelzen einherstolzirten Systems eines Hegel, gar sehr verdrossen und verstimmt sind, weil sie selbst, die Einen mehr, die Andern weniger, in den plötzlichen Krach der Philosophie mithineingezogen worden und dabei eine namhafte Summe ihrer Wünsche und Hoffnungen eingebüßt haben.[6]) Nun ist aber ein verdrossener und verstimmter Mensch gänzlich außer Stande, über den Werth der Sache, gegen welche die Verstimmung seines Gemüthes gerichtet ist, ein sachlich richtiges Urtheil zu fällen. Einmal vermag er es deshalb nicht, weil die zu beurtheilende Sache gewöhnlich so vor ihm auf dem Plane steht,

---

[6]) Vgl. Döllinger, a. a. O. S. 47 f.

wie er sie selbst gesehen, weil ihre letzte traurige Gestalt vor seinen Augen kaum weichen will. In Folge dessen hat er dann die größte Mühe, seinen Blick zu erheben und denjenigen Phasen zuzuwenden, welche die Sache in der Vergangenheit durchlaufen hat; gelingt es ihm dennoch, so zeichnet ihm die eigene Phantasie ganz unwillkürlich in die Bilder ihrer Vergangenheit schnell einige Züge aus derjenigen Erscheinung hinein, welche sie ihm in der Gegenwart darbietet. Das andere Mal ist er deshalb eines objectiv gültigen Urtheils über die betreffende Sache nicht fähig, weil er in seiner Verstimmung gewöhnlich nur ihre Mängel und Fehler sieht, selten aber ihre Vollkommenheiten und Vorzüge beachtet, wie groß diese auch an sich sein mögen, und außerdem noch gar zu sehr geneigt ist, in seinem Urtheil zu übertreiben, indem er die Schäden der Sache über die Maße steigert und das allenfalls an ihr zugestandene Gute weit unter das Niveau des Thatbestandes herabdrückt. So gilt es ganz im Allgemeinen, so gilt es auch von den heutigen verdrossenen Gegnern der Philosophie. Zunächst und zumeist denken sie, wenn sie über den Werth der Philosophie aburtheilen, an deren tragische Erscheinung in jüngster Zeit, und erheben sie ihren Blick ein Mal zu den Bildern, welche die Philosophie von sich in die Zeittafeln der Vergangenheit eingezeichnet hat, so gewinnen dieselben unter dem stillen Walten ihrer Phantasie bald mehr, bald weniger für sie das Aussehen, welches die Philosophie in neuerer Zeit hatte; in ihrem Urtheil gerathen sie unvermerkt in den Fehler des sogenannten sophisma fictae universalitatis. Sodann hängen ihre Augen regelmäßig an den Irrthümern, Ungereimtheiten und Albernheiten so vieler Philosophen, an ihren falschen Methoden und Principien, an den Trümmern ihrer Systeme und Lehrgebäude, so daß sie, von alle dem umflort und verwirrt, eines ruhigen, klaren und durchdringenden Blickes für Dasjenige, was wahrhaft Gutes und Sicheres in der Philosophie zu Tage gefördert worden, kaum mehr fähig sind. Darum werden freilich die Errungenschaften der Philosophie in ihrer Existenz ebensowenig gefährdet, als die Sterne, an welche das menschliche Auge niemals hinanreicht. Daß es aber gesicherte Resultate und dauernde Errungenschaften auf dem Gebiete der Philosophie auch wirklich gebe, werden wir bald im Nähern hören. Für jetzt wollen wir es schon als erwiesen betrachten, und dann dürfen wir mit Fug und Recht behaupten, daß das Vorurtheil gegen die Philosophie, um welches wir uns eben bewegen, einseitig und oberflächlich, darum kraft- und werthlos ist.

Endlich führen wir gegen das genannte Vorurtheil einen Umstand in's Treffen, der so ganz geeignet sein dürfte, ihm den Todesstoß zu versetzen: den Umstand nämlich, daß die Philosophie, trotz der vielen,

oft großen Verirrungen ihrer Jünger, mit hoher Genugthuung auf den Weg zurückschauen kann, den sie bei ihrer Wanderung durch die Jahrhunderte zurückgelegt hat, weil sie an den Seiten desselben Monumente ihrer Forschung aufrichtete, welche eine nie versiechende Lebenskraft unwiderleglich bezeugen, Monumente, welche von der Zeit wohl mit Moos und Schutt bedeckt, nimmer aber zerstört zu werden vermögen. Um sie aufzufinden und mit voller Klarheit zu erkennen, bedarf es freilich eines philosophischen Auges, des Auges eines Sach- und Fachkenners; sagte ja schon Aristoteles, der Altmeister in der Philosophie[7]): „Jeder beurtheilt nur dasjenige gut, was er kennt, und nur darüber ist er ein competenter Richter."

Wenn wir nun in die drei großen Perioden der Geschichte, welche die Philosophie bereits hinter sich hat, hineinschauen, so tritt uns zunächst ganz unverkennbar die Thatsache entgegen, daß die Systeme, welche den jedesmaligen Höhepunkt der philosophischen Speculation einnehmen oder daran angrenzen, das brauchbare Material der vorausgegangenen Systeme in sich aufnahmen und dadurch von neuem aufleuchten ließen, einer Krystalllinse gleich, welche die Lichtstrahlen nicht bloß sammelt und einigt, sondern auch wieder zerstreut und reflectirt. Dies bestätigen in erster Linie im Alterthum die Werke eines Plato und Aristoteles, im Mittelalter die eines Albert des Großen und Thomas von Aquin, in der neueren Zeit die eines Leibniz; sie alle strotzen gleichsam von Aussprüchen und Lehren vorangegangener Philosophen. Demnach gingen die der jedesmaligen Blüthezeit der Philosophie voraufgeeilten philosophischen Systeme nicht schlechtweg im Zeitenlauf unter, sie hörten nur insofern auf, als sie mit ihrem Wahrheitsgehalt in das Gewebe eines größern Systems eingefügt wurden; dadurch gewannen sie zugleich eine höhere, eine bessere Daseinsform. Lenken wir sodann unser Augenmerk auf die Stadien des Verfalls, welche die Philosophie in jeder Periode regelmäßig durchlief, so sehen wir allerdings, daß die dorthin gehörigen Philosophen bald mehr, bald weniger von den Lehren und Theorien der Vorzeit ablenkten, sehen ihre Ablenkung jedoch so von Statten gehen, daß sie jenen Lehren und Theorien, ohne sie in ihrer Totalität einer eingehenden Prüfung und wissenschaftlichen Widerlegung zu würdigen, einfachhin Lebewohl sagten, ihnen gegenüber also ganz ähnlich verfuhren, wie es heutzutage so Manche der katholischen Philosophie gegenüber zu thun belieben, indem sie dieselbe kurzerhand todtschweigen. Das rein wissenschaftliche Interesse war damals allmälig hingeschwunden; man verfolgte mehr und mehr die Ziele des praktischen Lebens, und dazu schien die

---

[7]) Ethic. Nicom. l. 1, c. 1, p. 1094 b. 27 sq.

bisherige Philosophie keine hülfreiche Hand zu bieten. Allein mit dem einfachen Abweichen von den Lehren der Vorzeit waren diese nur ignorirt, aber nicht ruinirt; er trat für sie eine Störung und Stockung ihrer Entwickelung, aber keine Verwesung und Vermoderung ihrer Substanz ein. Die Richtigkeit des Gesagten leuchtet auf das Deutlichste aus dem Umstande hervor, daß die philosophische Speculation in dem Stadium ihres abermaligen Aufschwungs niemals ab ovo begann, gleichsam als ob vorher mit ihren sämmtlichen Funden tabula rasa gemacht worden wäre, sondern vielmehr an ein oder das andere System anknüpfte, um aus ihm das brauchbare Material herauszuheben und auf ihm dann als einem festen Fundamente von neuem das Lehrgebäude der Philosophie architektonisch aufzuführen. So geschah es zu Anfang der zweiten und dritten Periode der Geschichte der Philosophie, so geht es auch wieder in unsern Tagen, denen ein tief einschneidender und weit um sich greifender Verfall der Philosophie vorangegangen ist. Daraus nun aber, daß die Philosophen sich jedes Mal auf die Schultern ihrer Vorgänger stellen, geht unleugbar hervor, daß wenigstens nach ihrem Urtheil — und darauf kommt es ja bei Entscheidung der vorliegenden Frage doch zunächst und zumeist an — die Philosophie der Vorzeit gesicherte und dauernde Resultate aufzuweisen hat. Man darf deshalb die Worte des großen africanischen Kirchenlehrers, des h. Augustinus auch heute noch mit allem Rechte wiederholen[8]): „Multis quidem saeculis multisque contentionibus, sed tamen eliquata est, ut opinor, una verissimae philosophiae disciplina“ (vieler Jahrhunderte hat es zwar bedurft und vieler Kämpfe, aber es wurde doch, wie mir deucht, die eine Wissenschaft der wahrsten Philosophie dadurch geläutert).

Doch welches sind denn nun die Resultate der philosophischen Speculation, die man als dauernde und gesicherte Errungenschaften derselben bezeichnen könnte? Diese Frage erhebt sich hierorts mit allem Recht. Um mich bei ihrer Beantwortung nicht in dem weithin ausgedehnten Kreise einzelner Lehren und Wahrheiten zu verlieren, will ich lieber ein ganzes philosophisches System namhaft machen, von dem sich behaupten und auch beweisen läßt, daß es seiner Substanz nach den Wechsel der Zeiten und Meinungen überdauert, seine Lebenskraft bis in die Gegenwart hinein ungebrochen bewahrt hat. Es ist dies die aristotelische, besser gesagt, die scholastische Philosophie, diejenige Philosophie also, deren Restauration im katholischen Deutschland eines der hohen Ziele unserer Görres-Gesellschaft bildet. Den Beweis für das so eben Gesagte zu erbringen, ist nicht schwer. Da ist es zunächst eine unbestreitbare

---

[8]) Contra Acad. III. 19, 42.

und unbestrittene Thatsache, daß Aristoteles mit seinem philosophischen Lehrsystem sozusagen alle nach ihm kommenden Generationen des Alterthums mehr oder weniger beherrscht oder doch beschäftigt hat; er galt als ihr Fahnen- und Schildträger, da man erkannte, daß unter seiner Führung die Philosophie ihren Gipfelpunkt erstiegen hatte. Thatsache ist es ferner, daß er in den christlichen Schulen des Mittelalters als der unübertroffene Lehrer der Weltweisheit betrachtet wurde; seine philosophischen Werke dienten damals als Grundlage, als Handbücher des philosophischen Unterrichtes, indem sie übersetzt und erklärt, ergänzt und berichtigt wurden, wie dies die vielen Folianten, welche während des Mittelalters als Commentare zu den einzelnen Schriften des Aristoteles geschrieben wurden, auf die beredteste Weise bekunden. Aber auch selbst während der dritten Periode der Philosophie, d. i. in der neuern Zeit, war die aristotelisch-scholastische Philosophie, man sollte es wahrlich nicht vermuthen, nichts weniger, als vergessen und bei Seite geschoben, auch damals war sie hochgeachtet und werthgeschätzt. Einige Data, solche aber von ganz besonderm Belang, mögen dies beweisen.

Im Jahre 1624, also schon gleich zu Anfang der dritten Periode, gebot das Pariser Parlament, einige gegen die Lehren des Aristoteles gerichtete und von der Sorbonne censurirte Thesen zu zerreißen, verbannte dann deren Urheber aus Paris und allen Städten seines Bezirks und verbot „allen Personen unter Bedrohung des Lebens, Grundsätze gegen die alten und approbirten Autoren zu unterhalten und zu lehren.“ [9]) Ungefähr ein halbes Jahrhundert früher, im Jahre 1545, schrieb die Universität Greifswald in ihren revidirten Statuten die Erklärung der nikomachischen Ethik des Aristoteles vor, und begründete ihre Vorschrift mit den Worten [10]): „cum eo opere in tota hac philosophiae parte vix aliquid praestantius aut absolutius habeatur,“ (da es außer diesem Werke in diesem ganzen Theile der Philosophie kaum etwas Vorzüglicheres und Vollendeteres gibt). Leibniz ferner, der mit seinem Wissen selbst eine kleine Universität repräsentirte, hat aus dem scholastischen Lehrsystem so viel in seine eigene Philosophie herübergenommen, daß Ch. Jourdain meinte, man könnte eine sehr interessante Abhandlung schreiben über das Thema: Leibniz, disciple de saint Thomas; und um sein Urtheil über die scholastische Philosophie auszusprechen, resumirte er kurz also: „Scio, scholasticos abundare ineptiis, sed aurum latere sub foeno“ (ich weiß, daß die Scholastiker reich sind an Albernheiten, daß aber auch Gold unter dem Heu verborgen ist); und ein anderes Mal [11]):

---

[9]) Jourdain, Histor. Universit. Paris. saec. XVI et XVII l. 1 p. 106.

[10]) Vgl. Trendelenburg, Histor. Beiträge. Bd. 3, S. 170.

[11]) Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik.

„welche auch viel Gutes in sich hat, wenn es nur ausgeklaubt wäre". Weiterhin wollen wir Kant, dem Philosophen von Königsberg, das Wort ertheilen, ihm, von dem es zur Zeit hieß [12]): „Du sollst nicht andere Götter haben neben Kant"; von der Logik des Aristoteles schreibt er also [13]): „Seit Aristoteles hat die Logik keinen Schritt vorwärts thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlicher Subtilitäten oder die deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen als Verbesserung anrechnen will, welches aber mehr zur Eleganz, als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist das noch an ihr, daß sie auch bis jetzt noch keinen Schritt hat rückwärts thun dürfen und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint." Endlich sei erwähnt, daß in Spanien durch den Unterrichtsplan vom Jahre 1824 verordnet wurde, die Summa des h. Thomas von Aquin, und damit denn auch die in ihr enthaltene Philosophie als Grundlage für den theologischen Unterricht zu gebrauchen, und daß diese Verordnung durch ein Decret des Unterrichtsrathes im Jahre 1868 bestätigt wurde. [14]) Derartiger Zeugnisse ließ sich wohl eine stattliche Reihe aufbringen. Aus allem geht klar hervor, daß die Philosophie des Aristoteles bald in dem Typus ihres rein menschlichen Ursprungs, bald in ihrer Umprägung durch die christliche Wiedergeburt auch während der dritten Periode der Philosophie — der Vergleich sei mir erlaubt — wie eine stattliche und stolze Panzerfregatte auf den Wogen der Zeit dahin getragen wurde, ohne jemals auf eine Sandbank zu gerathen, oder an vorspringenden Felsenriffen zu stranden, oder gar von Sturm in den Grund gebohrt zu werden, woraus die philosophischen Taucher sie wieder an die Oberfläche hätten heraufbefördern müssen. Und wollen wir den Stand der aristotelisch-scholastischen Philosophie in der Gegenwart erkennen, so bedarf es nur einer flüchtigen Um- und Heerschau über die Länder Europa's hin, um einzusehen, daß sie in Belgien, Frankreich und Italien, auch in Deutschland, vor allem aber in Spanien wieder die Anker gelichtet und alle Segel aufgespannt hat, um aus dem Hafen der langjährigen Stille auf die hohe See kühn hinaus zu steuern, und daß man allenthalben auch wieder anfängt, ihre Flagge zu respectiren, ihr sogar zu salutiren.

Mit der Feststellung all' dieser Thatsachen in Betreff der aristotelisch-scholastischen Philosophie haben wir denn dem ersten Vorurtheil gegen die Philosophie das Fundament unterwühlt und zerstört, so daß es in seiner Nichtigkeit zusammenstürzen muß. Da kann nunmehr bloß Derjenige, welcher den wahren Sachverhalt der Geschichte nicht kennt oder

[12]) Vgl. Jakobi, Auserlesener Briefwechsel. II, 424.
[13]) Einleitung zu seiner Logik.
[14]) Vgl. die Zeitschrift ‚Katholik'. Mainz, 1876. I. S. 605.

der anerkannten Wahrheit widerstrebt, noch behaupten, daß die Geschichte der Philosophie in ihrer langen Ausdehnung nichts Anderes sei, als eine Kette menschlicher Irrungen, als ein Kirchhof abgestorbener Systeme; und einem Solchen gegenüber ist es das Beste, zur Tagesordnung überzugehen.

Das zweite Hauptvorurtheil gegen die Philosophie, welches in unsern Tagen wie ein böses Gerücht die Runde hält, benergelt ihren Werth und ihr Studium auf den Grund hin, daß sie keinen handgreiflichen Gewinn für das praktische Leben und dessen Bedürfnisse abwerfe, während doch die Resultate aller andern Wissenschaften früher oder später den Zwecken des alltäglichen Lebens zu Gute kämen. Leute von gewöhnlichem Schlage, die nicht sonderlich delicat und wählerisch in ihren Ausdrücken sind, sprechen dies Vorurtheil oft in der derben Formel aus: „Mit der Philosophie lockt man weder Hund noch Katze hinterm Ofen hervor.“ Die Gebildeten aber, welche diesem ihrem Vorurtheil gern ein gefälliges Aussehen geben wollen und es zugleich mit dem Ansehen irgend eines großen Mannes zu umkleiden versuchen, lieben es, unter dem Hinweis auf die Philosophie die Worte Göthe's in den Mund zu nehmen:

„Ich sag' es dir: Ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier, auf dürrer Haide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.“

Es ist freilich kein Wunder, daß ein so geartetes Vorurtheil gerade in unsern Tagen gar sehr im Schwunge ist, und wie ein in's Wasser geworfener Stein weite, weite Kreise gezogen hat. Leben wir doch in einer Zeit, wo man fast auf allen Gebieten des menschlichen Lebens das Utilitätsprincip auf den Schild erhoben hat und bis zu dem Grade hoch hält, daß man darüber die Principien der Billigkeit und Gerechtigkeit schier aus dem Auge verliert; in einer Zeit, wo so viele Menschen von den Gütern der idealen und überirdischen Welt ihren Sinn abgewendet und nur mehr dem Irdischen und Materiellen zugekehrt haben; in einer Zeit endlich, wo die Naturwissenschaften, die da den Bedürfnissen und Wünschen des rein praktischen Lebens sich so gefällig erweisen, immense Fortschritte gemacht und dadurch das Interesse der Menschen am meisten gefesselt halten. Aus all' dem begreift es sich wahrlich, warum es irgendwo von der Philosophie heißt [15]): „Dies scheint eine ihrer größten Sünden in den Augen des erwerbenden, verzehrenden und genießenden Zeitgeistes zu sein, daß sie nicht für das allgemeine Wohl directen Vortheil schafft.“

Nunmehr tritt aber an uns die Frage heran, wie es sich um die Legitimation dieses zweiten gegen die Philosophie gerichteten Vorurtheils

---

[15]) ‚Theolog. Quartalschr.' Tübingen, 1878. H. 1. S. 78.

verhalte. Da darf man denn allerdings, dem Vorurtheil gewissermaßen deferirend, zunächst einmal sonder Zweifel einräumen, daß die Philosophie in der That für den Menschen absolut keinen Werth besitzt, wenn sie ihm keinen Nutzen abwirft; ohne sich lange zu bedenken, darf man J. J. Rousseau beipflichten, wenn er im Hinblick auf die Wissenschaften insgemein sagt, daß die Grundfrage für den Werth der Kenntnisse und bester Maßstab für dieselben die Frage sei: Was nützen sie? Im Fernern soll auch das nicht geleugnet werden, daß die Philosophie mit keiner einzigen ihrer Disciplinen dem Menschen in Befriedigung seiner rein praktischen und materiellen Lebensbedürfnisse erleichternd oder abhelfend entgegenkommt, wenigstens nicht direct und unmittelbar, wie andere Wissenschaften, zumal die Naturwissenschaften. Allein darum ist das beregte Vorurtheil doch noch keineswegs stichhaltig; es ist vielmehr trotzdem völlig unhaltbar, weil es nämlich, bei Licht betrachtet, an zwei Grundfehlern leidet: an einer kindischen Thorheit und an einer unverzeihlichen Einseitigkeit. Lernen wir zuerst die kindische Thorheit kennen, woran es laborirt. Zu dem Ende fragen wir, wie man dazu komme, von der Philosophie einen Nutzen zu erwarten, oder gar noch zu verlangen, den sie absolut nicht zu leisten vermag. Bewegt sie sich ja doch mit ihrer Forschung anerkanntermaßen in keiner ihrer Disciplinen auf dem Gebiete des Sichtbaren und Greifbaren, wie etwa die Physik und Mathematik; arbeitet sie darum auch nicht mit Richtscheit und Waage, nicht mit Retorte und Reagentien, nicht mit Mikroskop und Perspective. Ihr Versuchsfeld ist das Reich der Ideen, die Sphäre des rein Intelligibelen und ihr Werkzeug die Vernunft. Darum ist sie gänzlich außer Stande, aus dem reichen Schatze ihrer Resultate irgend eines hervorzulangen, auf daß es für einen Zweck des alltäglichen Lebens umgemodelt und verwerthet würde. Wer nun trotzdem von der Philosophie einen ähnlichen Nutzen fordert, wie ihn etwa Physik und Chemie auf die freigebigste Weise dem Menschen gewähren, der begeht just die nämliche kindische Thorheit, wie Jener, der einmal Kürbisse an den Eichen suchte, weil er vermeinte, daß alle Dinge der Welt nach seinen launigen Einfällen sich richten müßten. Sodann verräth es eine unverzeihliche Einseitigkeit, wenn man beim Abwägen der Werthes einer Wissenschaft als Gewichtsteine nur den Nutzen und den Gewinn gelten läßt, welcher für die materiellen und sinnlichen, ja selbst für die groben und rohen Bedürfnisse des alltäglichen Lebens aus ihr erwächst. Als ob nicht auch andere, höhere Zwecke am Horizonte des menschlichen Lebens aufstiegen, welche, kaum erschaut, unser ganzes Sinnen und Trachten auf das Regste beschäftigen, und als ob nicht auch nach diesen Zwecken der Werth einer Wissenschaft abtaxirt werden könnte! Wir meinen hier aber die idealen

und geistigen, die übersinnlichen und überirdischen Ziele des Menschen, diejenigen, welche ihn am tiefsten ergreifen und am höchsten erheben; es wächst ja der Mensch mit seinen größern Zwecken, wie der Dichter singt. Freilich, wer da ohne Erröthen schreiben kann: „Die Philosophie hat ihre Rolle ausgespielt und eilt dem Untergange mit Riesenschritten entgegen. Sie verdient dieses Geschick, denn ihre Berechtigung ist verschwunden, seitdem die Naturwissenschaft nachgewiesen hat, daß ein immaterieller Geist nicht existirt, daß ein Denken ohne Nervensubstanz nicht möglich ist und daß der Mensch die Räthsel des Daseins nur auf dem Wege der Induction mit Hülfe der Erfahrung und Beobachtung, nicht aber deductiv aus sich selbst durch bloße Abstraction lösen kann," wie dies vor einigen Jahren ein gewisser Arzt Stiebeling gethan hat[16]); dem und all seinen Gesinnungsgenossen redet man von idealen und geistigen Zielen des Menschen umsonst; mit ihnen wollen wir auch nicht weiter rechnen und rechten. Wer aber gern eingesteht, daß es für den Menschen außer den Zwecken und Bedürfnissen seines materiellen, sinnlichen Lebens in Wirklichkeit auch noch andere gibt, und zwar solche, denen die erstgenannten nicht ein Mal das Gleichgewicht zu halten vermögen, in dessen Augen könnte die Philosophie immerhin noch einen Werth, ja sogar einen sehr hohen Werth besitzen, dann nämlich, wenn sie gerade diesen höhern Lebensinteressen des Menschen in etwa gerecht würde und dadurch ihm direct einen ganz bedeutenden, freilich geistigen Vortheil verschaffte. So ist's nun in der That.

Eine ganze Reihe von Dingen gibt es nämlich, welche nach dem Ausweis der Geschichte von jeher im Vordergrunde der wissenschaftlichen Discussion gestanden, um welche sich auch bei dem gewöhnlichen Manne des Volkes der rastlose Wissenstrieb stets am meisten concentrirte, Beweis genug, daß ihre Erkenntniß einem tief eingeborenen Bedürfnisse des menschlichen Herzens entspricht und für dasselbe von höchstem Interesse ist. Ich nenne nur einige davon, diejenigen, welche in der Abfolge der Jahrhunderte jedes Mal den Kern und Stern der menschlichen Wißbegierde gebildet haben, es sind: das Universum und seine Manchfaltigkeit, das Leben und seine Hinfälligkeit, die Seele des Menschen und ihre Unsterblichkeit, Gott und seine Unendlichkeit. All' diese und noch viele andere Dinge der Art zieht nun die Philosophie vor das Forum ihrer Untersuchung, auf sie richtet sie ihre Speculation, wie der Astronom auf die Sterne sein Fernrohr. Und sie hat auch von allen natürlichen Wissenschaften ganz allein den Beruf und die Aufgabe, sich der Erforschung jener Dinge zu widmen. Es kommt zwar nicht selten vor, daß ein Vertreter der Mathematik oder Physiologie oder Zoologie, und wie sonst

---

[16]) Naturwissenschaft gegen Philosophie. 1871. S. V.

die Namen der allgemeinen Wissenschaften lauten mögen, mitten in den Werken seines Faches dazu übergeht, auch über jene Dinge, zumal über Gott, über die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele metaphysische Betrachtungen anzustellen. Damit überschreitet er aber die natürlichen Grenzen seiner Wissenschaft und handelt schnurstracks entgegen der weisen Mahnung des berühmten Astronomen Newton: „Physik, hüte dich vor der Metaphysik"; er greift in ein fremdes Gebiet hinüber, wo er aufhört, Fachmann zu sein, und vielleicht nur ein Stümper ist. Und daher erklärt es sich denn, daß z. B. so mancher Naturforscher in Beantwortung metaphysischer Fragen auf Ab- und Irrwege geräth. Die Philosophie ist also von allen Wissenschaften ganz allein dazu auserkoren, auf die Fragen nach dem Höchsten und Theuersten, was des Menschen Herz durchbebt, Rede und Antwort zu stehen, sie ist allein dazu berufen, über jene Dinge, welche sein Sinnen und Sehnen am meisten wecken, Licht und Aufklärung zu verbreiten. Und da soll die Philosophie dem Menschen keinen Nutzen und Vortheil gewähren, für ihn soll sie keinen Werth haben! Wie ganz anders urtheilten diejenigen, welchen, wie über die Philosophie, so auch über andere Wissenschaften, zumal über die Naturwissenschaften, ein competentes Urtheil zustand! Aristoteles z. B., von Dante der Meister der Wissenden genannt, schreibt zu Anfang seiner Metaphysik[17]): „Mit vollem Rechte sollte man den Besitz derselben (d. i. der metaphysischen Erkenntnisse) nicht für menschlich halten, weil die Natur des Menschen nach so vielen Beziehungen hin abhängig und gebrechlich ist; und wenn Simonides die Wahrheit gesagt, so käme dieser ehrenvolle Besitz in Wirklichkeit auch nur der Gottheit zu, der Mensch aber wäre nicht einmal würdig, nach der ihm zugetheilten Wissenschaft zu begehren. In der That, falls ein Fünkchen von Wahrheit in den Aussprüchen der Dichter gelegen wäre, und sonach die Gottheit Neid hegen könnte, müßte es ganz besonders hiebei zutreffen, und all Diejenigen müßten unglücklich sein, welche in Ungebühr danach verlangen. Allein, daß die Gottheit neidisch sei, geht nicht an; hier gilt, was schon das Sprüchwort sagt: Die Dichter lügen viel. Und so darf man denn keine Wissenschaft höher schätzen, als diese; sie ist die göttlichste und werthvollste von allen." So lehrte Aristoteles, der Hauptrepräsentant der heidnischen Wissenschaft, zu Athen in Griechenland. Ganz in dem nämlichen Sinne urtheilen auch noch die Auctoritäten und Capacitäten der Wissenschaft, nachdem über ihr die Sonne des Christenthums aufgegangen war und in ihre Finsternisse hineinleuchtete. Der selige Albertus z. B., von der Geschichte ob des Reichthums seiner Kenntnisse mit dem Beinamen des Großen belehnt,

---

[17]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. b. 28 sqq.

sagte von seiner Lehrkanzel aus hier in Köln, dem Athen Deutschlands im 13. Jahrhundert, über die Betrachtungen und Lehren der Metaphysik[18]): „Admirabiles sunt altitudine et nobiles dignitate vel divinitate“ (bewundernswerth sind sie durch ihre Erhabenheit und adelig durch ihre Würde, ja, wenn man will, durch ihre Göttlichkeit).

Freilich kann man nicht leugnen, daß alles Wissen über die höchsten und erhabensten Dinge, so wie es die Philosophie mit Hülfe der bloßen Vernunft uns vermittelt, sehr mangelhaft und nur Stückwerk ist. Die Schuld davon liegt aber nicht etwa in der geringen Erkennbarkeit jener Dinge; denn an sich genommen und ihrer Natur nach sind sie von allen Dingen weitaus am meisten intelligibel, d. i. für die ihnen adäquate Vernunft am erkennbarsten. Daß wir sie nur verhüllt und verschleiert, nur bruchstückweise erkennen, hat seinen einzigen Grund in der Schwäche unserer Vernunft, die sich ja, nach dem vielgebrauchten Vergleich des Aristoteles, zu demjenigen, was an sich am meisten intelligibel ist, ganz gerade so verhält, wie das Auge der Eule zu den Gegenständen, welche vom Lichte des Tages am hellsten erleuchtet sind. Dennoch ist die Philosophie von allen natürlichen Wissenschaften die edelste und vortrefflichste. „Es wird nämlich,“ so schreibt sehr treffend der h. Thomas von Aquin in seiner Erklärung zu einer Stelle des Aristoteles[19]), „eine Wissenschaft edeler und vorzüglicher als eine andere genannt, entweder weil sie Besseres und Schätzenswertheres zum Objecte hat, oder weil sie in ihren Resultaten eine größere Gewißheit erzielt. Nun verhalten sich die Wissenschaften gewöhnlich so zu einander, daß die einen größere Gewißheit erreichen und dabei minder wichtige Dinge behandeln, die andern aber umgekehrt schätzenswerthere und edelere Dinge zum Objecte haben und in ihrer Erforschung zu einer weniger hohen Gewißheit gelangen. Von ihnen ist jene die vorzüglichere, welche über vorzüglichere und werthvollere Dinge handelt. Den Grund davon gibt Aristoteles an, indem er im elften Buche seiner Thiergeschichte sagt, daß wir viel mehr danach verlangen, sogar nur ein Weniges über die schätzenswertheften und erhabensten Dinge zu wissen, mag sich dies Wissen auch nur auf der Stufe der Wahrscheinlichkeit bewegen, als über minder edele Dinge Vieles und Sicheres zu wissen; denn ersteres Wissen erhält seinen Werth von sich selbst und seiner Substanz (d. i. von seinem Inhalte und Objecte), letzteres aber von seiner Weise und Beschaffenheit (d. i. von seinem Maße und Grade).“ So nun gerade verhält es sich mit der Philosophie gegenüber den andern natürlichen Wissenschaften. Sie ist zwar nicht im Stande, ad oculos zu demonstriren und insofern ihre Resultate sozusagen mit

[18]) Metaph. l. 1, tr. 1, c. 1.

[19]) Expos. in 1. psychol. Arist. lect. 1 a.

einer handgreiflichen Gewißheit zu umkleiden, wie es den Naturwissenschaften und mehr noch den mathematischen Wissenschaften vergönnt ist; sie hat aber das Höchste und Erhabenste, das Edelste und Beste, was es für den Menschen nur geben kann, zum alleinigen Objecte, das ist ihre Domaine. Und darum überragt sie alle Wissenschaften, welche mit ihr zu den allgemeinen zählen, bei weitem an Würde und Werth. Hieraus begreift es sich denn auch, wie z. B. der h. Bonaventura, der doctor seraphicus des Mittelalters, sagen konnte [20]): „Melius est, vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere“ (besser ist es, auch nur ein Weniges über Gott zu wissen, als die ganze Wissenschaft dessen zu besitzen, was es am Himmel und auf Erden gibt).

Zwei Vorurtheile gegen das Studium der Philosophie, die hauptsächlichsten, welche, wie mir dünkt, in der Gegenwart die Geister gefangen halten, habe ich Ihnen nunmehr vorgelegt und zugleich den Versuch gemacht, dieselben so zu lösen, daß die unliebsamen Schatten, welche sie über die Philosophie hinwerfen, verschwinden, um einem freundlich verklärenden Lichtschleier Platz zu machen. Nicht anders würde es den Vorurtheilen niederer Ordnung ergehen, wenn es die Zeit gestattete, dieselben in ihrem Auf- und Umriß, wie auch in ihrem Fundamente mit dem Auge der Wissenschaft zu prüfen. Je mehr nun aber auf der einen Seite bei Denjenigen, welche nicht der Zunft der Philosophen angehören, die klare Erkenntniß zum Durchbruch gelangt, daß die abfälligen Urtheile über den Werth der Philosophie zum größten Theile nichts Anderes, als halt- und grundlose Vorurtheile sind, und je mehr auf der andern Seite die Jünger und berufenen Vertreter der Philosophie darauf bedacht sind, demjenigen Theil der geringschätzigen Urtheile, welche für sie einen gerechten Vorwurf einschließen, nach Billigkeit Rechnung zu tragen und dort, wo es Noth thut, Remedur eintreten zu lassen: desto höher darf man die Hoffnung spannen, daß die Philosophie allüberall von neuem zu fröhlichem Leben erwachen, daß sie am Ende sogar über kurz oder lang wieder ihre dominirende Machtstellung früherer Zeiten in der Hierarchie der Wissenschaft einnehmen werde. Und wenn ich mich über den gegenwärtigen Stand der Philosophie, außerhalb wie innerhalb der katholischen Kirche, nicht einer großen Selbsttäuschung hingebe, so darf man dreist es wagen, aus einem heiligen Buche [21]) auf die Philosophie die Worte anzuwenden: „Schon ist der Winter vergangen und vorüber ist die Regenzeit, die Blumen werden schon sichtbar in unserm Lande und

---

[20]) III. Sentent. d. 23 a. 1 qu. 4.

[21]) Hohel. 2, 11 f.

die Zeit des Rebschnitts naht heran;" man darf mit andern Worten kühn behaupten, daß die Philosophie einen neuen Anlauf genommen, daß sie sich abermals zu einem Um- und Aufschwung ermannt hat.

Die erfreulichen Anzeichen hiervon erkenne ich in handgreiflichen Thatsachen der Gegenwart, welche zum Theil im engen Cirkel der Philosophen und zum Theil im weiten Umkreis desselben sich abspielen. Dahin rechne ich einerseits die Thatsachen, daß die Vertreter der Philosophie 1. angefangen haben, sie nicht mehr fremden Zwecken, nicht mehr den Bedürfnissen des praktischen Lebens dienstbar zu machen, sondern sich ihr nur mehr aus rein wissenschaftlichem Interesse, d. i. im Hinblick auf die idealen und geistigen Güter der Menschheit zu widmen; daß sie 2. allgemach in das Geleise der einzig richtigen, von Alters her auch bewährten Forschungsmethode einlenken, ich meine die analytisch-synthetische, welche gleich der der Naturwissenschaft auch das Princip der Beobachtung und Erfahrung zur Geltung kommen läßt; daß sie 3. in dankbarer Würdigung der Vorzeit und im Bewußtsein des organischen Zusammenhanges mit ihr die philosophischen Errungenschaften derselben sorgfältig aufspüren und gewissenhaft sammeln, um sie dann nach Möglichkeit zu erbreitern und zu vertiefen; daß sie endlich 4., Einer nach dem Andern, die Ansätze für ihre eigene Speculation nicht mehr in solchen Systemen aufsuchen, welche bald mehr, bald weniger den sichtbaren Niedergang der philosophischen Forschung bekunden, sondern vielmehr in solchen, welche als Höhe- und Gipfelpunkte der Philosophie innerhalb der verschiedenen Perioden ihrer Geschichte hervorragen. Auf der andern Seite aber verzeichne ich die Thatsachen, daß 1. bei der großen Menge d. i. bei Denjenigen, welche außerhalb der Philosophenschulen stehen, der Sinn und das Interesse für Philosophie wieder aufgesproßt ist und immer mehr sich entfaltet, wie dies die wiederholten Auflagen und der rasche Absatz der vielen in neuerer Zeit erschienenen Hand- und Lehrbücher der Philosophie sattsam beweisen; daß 2. die katholische Kirche, von jeher die Hüterin und Förderin der profanen Wissenschaften, in neuerer und neuester Zeit durch ihre gottbestellten Organe zu wiederholten Malen, und noch jüngst durch den Mund unsers jetzigen Papstes Leo, auf die eminente Wichtigkeit der philosophischen Studien mit den eindringlichsten Worten hingewiesen hat; daß endlich 3. in neuerer Zeit allenthalben Vereine, Gesellschaften, Institute und Akademieen gegründet wurden, ich nenne da nur das philosophische Institut zu Feldkirch, die wissenschaftliche Gesellschaft zu Brüssel, die Akademieen zu Rom und Neapel, und zumal unsere Görres-Gesellschaft, welche alle die Pflege und Förderung der Philosophie, insbesondere der scholastischen Philosophie, auf die Fahne ihrer Bestrebungen geschrieben haben.

Fürwahr, wenn man all' dieſe fröhlichen Anzeichen einer beginnenden Reſtauration der Philoſophie, wie ſie faſt von Tag zu Tag deutlicher hervortreten, mit einem ſinnigen Blicke überſchaut, ſo möchte man faſt zu der Vermuthung hinneigen, daß die Zeit endlich allmälig aufdämmere, welche einſt vor dem Auge des großen Leibniz ſtand, als er ſagte[22]): „Ich ſehe ein Jahrhundert, dem ich prophezeie, daß in ihm der Werth der heiligen Philoſophie von den zu ſich ſelbſt zurückgekehrten Menſchen wieder anerkannt wird, und daß die mathematiſchen Studien auf die Erkenntniß der Harmonie und der Idee der Schönheit, die Naturwiſſenſchaften aber auf die Bewunderung des Schöpfers, der das Bild der idealen Welt der ſinnlichen aufgedrückt hat, alle Studien endlich auf die Glückſeligkeit hingerichtet ſein werden."

[22]) Opusc. de vera methodo philos. et theolog.

II.

# Ueber den Urſprung des von den Scholaſtikern benutzten Textes des Buches de causis.

Von Dr. phil. et theol. Otto Bardenhewer.

Inhalts-Angabe.

I. Weder Dominicus Gundiſalvi, noch Johannes Avendehut (Johannes Hispalenſis) hat das Buch de causis in's Lateiniſche überſetzt. — Kritiſche Erörterung der Angaben Albert's des Großen (De causis et processu universitatis lib. II. tract. 1, c. 1) über den Urſprung dieſes Buches.

II. Der Ueberſetzer des Buches de causis in's Lateiniſche iſt vielmehr Gerhard von Cremona (geſt. 1187).

III. Eine zweite Ueberſetzung läßt ſich nicht nachweiſen. Der von den Scholaſtikern benutzte Text des Buches de causis iſt die Ueberſetzung Gerhard's. — Beleuchtung des ſprachlichen Charakters der Verſionen Gerhard's.

## I.

Vor dem Ende des zwölften Jahrhunderts iſt ein lateiniſcher Text des Buches de causis in Umlauf gekommen.

Alain de Lille (Alain de Ryſſel, Alanus ab Insulis) beruft ſich in ſeinem Werke De fide catholica contra haereticos I, 30 und 31 zwei Mal auf Ausſprüche des Buches de causis. [1]) Alain's Tod pflegt ſeit Oudin in das Jahr 1203 geſetzt zu werden. Das genannte Werk ward jedenfalls noch vor Abſchluß des zwölften Jahrhunderts verfaßt.

A. Jourdain, Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristote [2]) p. 278, hat auf jene Citate bei Alain aufmerkſam gemacht.

---

[1]) Alani Magni opera ed. C. de Visch, Antwerpen 1654 in Folio, p. 223 a und p. 224 b; bei Migne P. L. t. 210 (Paris 1855) col. 332 und col. 334.

[2]) Ich citire dieſes auch heute noch unentbehrliche Werk ſtets nach der zweiten, 1843 zu Paris erſchienenen, von dem Sohne des Verfaſſers, Ch. Jourdain, beſorgten Ausgabe. (Die erſte Ausgabe erſchien 1819. Ad. Stahr lieferte eine deutſche Bearbeitung, Halle 1831.)

Es war ein Moment der Unachtsamkeit, in welchem Haneberg „Ueber die neuplatonische Schrift von den Ursachen (liber de causis)“ [3]), S. 367 schrieb, die lateinische Uebersetzung dieses Buches sei „am Ende des zwölften, oder am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts“ entstanden.

1. Die Person des Uebersetzers anlangend, ließ Jourdain p. 195 gelegentlich die Vermuthung fallen, es möge der Archidiaconus Dominicus Gundisalvi gewesen sein, welcher in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts zu Toledo, auf Veranlassung des dortigen Erzbischofes Raimund, mehrere arabische Werke in's Lateinische übertrug. [4]) Jourdain ward namentlich dadurch auf diese Vermuthung geführt, daß er zu entdecken glaubte, schon Gundisalvi habe vor Alain in einem noch nicht gedruckten Tractate De processione mundi von dem Buche de causis Gebrauch gemacht, und liege hier die früheste Spur dieses Buches in der lateinischen Literatur vor. Uebrigens äußerte Jourdain seine Vermuthung nur in der Form eines bescheidenen peut-être.

Nichtsdestoweniger erschien dieselbe anderswo alsbald in dem Gewande einer historischen Thatsache. So heißt es in Ueberweg's Grundriß der Geschichte der Philosophie, zweiter Theil, dritte Auflage, S. 175 von dem Buche de causis: „Es wurde als ein vermeintliches Werk des Aristoteles durch den Archidiaconus Dominicus Gundisalvi . . . . . um 1150 n. Chr. in's Lateinische übersetzt.“

Jourdain fand in der National-Bibliothek zu Paris zwei bis dahin unbekannte Tractate, der eine De processione mundi, der andere De immortalitate animae, deren Verfasser Gundissalinus genannt wird. [5]) Dieser Gundissalinus, bemerkt Jourdain wohl mit Recht, kann nur der vorhin erwähnte Gundisalvi sein. [6]) Weitere Aufschlüsse über jene

---

[3]) In den Sitzungsberichten der königl. baier. Akademie der Wissenschaften zu München, Jahrg. 1863, Bd. I, S. 361—388. — Dr. Schneid hat in dem Berichte über die Verhandlungen der philosophischen Section der Görres-Gesellschaft vom 29. August 1877, S. 57—58 eine kurze Analyse dieser Abhandlung Haneberg's gegeben. Leider ist ihm M. Steinschneider's Kritik derselben, in dessen Hebräischer Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 107 und S. 110—114, unbekannt geblieben.

[4]) Ueber Gundisalvi und seine Uebersetzer-Thätigkeit s. außer Jourdain p. 107—120 noch L. Leclerc, Histoire de la médecine arabe (Paris 1876) II, 376—380, und F. Wüstenfeld, Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert (Göttingen 1877), S. 38—39.

[5]) S. Jourdain p. 112—113; p. 112 lautet des Verfassers Name Gundissalinus, p. 113 Gundisalinus.

[6]) Nach Leclerc a. a. O. II, 379—380 würde der Verfasser in den Handschriften selbst nicht Gundissalinus, sondern Gundisalvi heißen.

Schriften sind seitdem, so viel mir bekannt, von keiner Seite mehr gegeben worden. [7])

Jourdain's Angabe nun über die Benutzung des Buches de causis in dem Tractate De processione mundi ist jedenfalls mit großer Vorsicht aufzunehmen. Es darf als sicher angenommen werden, daß der Verfasser unser Buch nicht namentlich anführt; diesen Namen würde Jourdain nicht vergessen haben mitzutheilen. Die Bezeichnung liber de causis ist nämlich, wie wir noch hören werden, nicht die ursprüngliche; von Jourdain selbst ist eine ganz anders lautende Aufschrift als die ältere nachgewiesen worden.

Jourdain hat aus der Ideen-Verwandtschaft, welche er zwischen unserm Buche und dem genannten Tractate wahrzunehmen glaubte, auf eine Benutzung des ersteren in letzterem geschlossen. Ce traité, sagt er p. 113, reproduit la plupart des principes émis dans le livre de causis; p. 114—115 heißt es, Gundisalvi mache von unserem Buche einen großen Gebrauch (fait un grand emploi); vgl. noch p. 195. — Anderswo, p. 119, wird gesagt, in jenen beiden Abhandlungen Gundisalvi's fänden sich die Principien (les principes) der „Lebensquelle" Ibn Gebirol's. — Man sieht, Jourdain's eigene Worte, so bestimmt sie lauten, stellen die Benutzung des Buches de causis durch Gundisalvi doch nur als eine Vermuthung hin.

Nicht weniger einleuchtend ist, daß, wenn Gundisalvi wirklich unser Buch gekannt und benutzt hätte, dies durchaus noch nicht berechtigen würde zu der Folgerung, er sei auch der Uebersetzer desselben in das Lateinische. Im Uebrigen aber fehlt zu dieser Annahme aller und jeder Anhaltspunkt. Keine Handschrift des lateinischen Textes trägt Gundisalvi's Namen. Keine anderweitige Nachricht bezeichnet ihn als den Uebersetzer. Jourdain selbst würde ihn nicht in Vorschlag gebracht haben, wenn er nicht vergeblich nach einem andern Uebersetzer gesucht hätte.

2. Gundisalvi bediente sich bei seinen Uebersetzungen eine Zeit lang der Beihülfe eines convertirten Juden Namens Ibn Dawud; wenigstens ist Ibn Sina's ‚liber de anima' [8]) von beiden gemeinschaftlich aus dem Arabischen in das Lateinische übertragen worden.

---

[7]) Aus dem Tractate De immortalitate animae hob Jourdain p. 450—451 das Vorwort aus. Am Schlusse desselben, im Begriffe, zum Thema selbst überzugehen, wendet sich der Verfasser an den Adressaten mit den Worten: Et iam nosti ex doctrina logices . . . Jourdain p. 113 schloß aus diesen Worten, Gundisalvi habe auch ein Werk über Logik geschrieben — ein Schluß, der indessen, wie schon C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, III. (Leipzig 1867), S. 3, Anm. 2 angedeutet hat, sehr unsicher ist.

[8]) Es ist dies Ibn Sina's Commentar zu des Aristoteles Büchern *περὶ ψυχῆς*. Außerdem hat Ibn Sina in Prosa und in Poesie eine ganze Reihe von Schriften über die

Dieser Version ist in den Handschriften in der Form eines prologus ein Widmungsschreiben an Erzbischof Raimund von Toledo, auf dessen Geheiß die Arbeit angefertigt wurde, voraufgeschickt. Jourdain p. 449—450 hat dasselbe mitgetheilt. [9]) Der Verfasser nennt sich Joannes Avendehut [10]) Israelita philosophus, handelt über den Werth und die Bedeutung des übersetzten Werkes und bemerkt, die Uebersetzung sei in der Weise zu Stande gekommen, daß er das Arabische in der Vulgärsprache (castilisch) wiedergab, worauf Dominicus es in's Lateinische übertrug (me singula verba vulgariter proferente, et Dominico archidiacono singula in latinum convertente). Obwohl also Johannes Avendehut hier lateinisch schreibt, so muß er sich doch zu einer selbständigen Uebersetzung in's Lateinische noch nicht im Stande gefühlt haben, während Dominicus des Arabischen noch nicht hinlänglich mächtig war.

Die Version jenes Werkes Ibn Sina's mag nicht die einzige sein, welche in der besagten Weise entstanden ist. In der Folge haben indessen Gundisalvi und Johannes Avendehut getrennt und selbständig gearbeitet. Der Name Avendehut kommt jedoch in den spätern Versionen nicht mehr vor. Der frühere Mitarbeiter Gundisalvi's nennt sich nunmehr Johannes Hispanus, Hispanensis, Hispaniensis, häufiger noch Johannes Hispalensis (nach Jourdain s. v. a. Hispanus, nach Leclerc: aus Sevilla), endlich auch Johannes Hispalensis, al. Hispanensis s. Hispaniensis, atque Lunensis (nach Leclerc: gebürtig aus Sevilla, wohnhaft zu Luna; nach Jourdain und Wüstenfeld: aus Spanien und zwar von Luna). [11]) Er hat, eine andere Erklärung ist nicht abzusehen, den jüdischen Namen Avendehut später fallen gelassen und nur den christlichen Taufnamen Johannes weiter geführt. Avendehut ist längst als Transscription des arabischen ابن داود (Ibn Dawud), d. i. „der Sohn des David", erkannt worden. Die parallelen Fälle Avicenna = Ibn Sina, Avicebron oder Avencebrol = Ibn Gebirol, Avempace = Ibn Badja u. s. f. stellen die Richtigkeit jener Identificirung um so

---

Seele verfaßt. Eine derselben, allem Anscheine nach die Erstlingsarbeit Ibn Sina's aus den Jahren 996—997, ist kürzlich von S. Landauer in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Jahrg. 1875, S. 335—418 arabisch und deutsch veröffentlicht worden.

[9]) Ein zweiter Abdruck bei Leclerc a. a. O. II, 371—372 und 377—378.

[10]) Bei Leclerc II, 371: Johannes Avendeut.

[11]) Das Detail bezüglich dieser Bezeichnungen bei Jourdain p. 107—120, Leclerc II, 370—376, Wüstenfeld S. 25—38. Vgl. noch die Angaben über Versionen unter dem Namen Johannes Hispalensis bei C. S. Barach, Bibliotheca philosophorum mediae aetatis, 2. Theil (Innsbruck 1878), S. 119.

mehr außer Zweifel, als neben Avendehut auch die Schreibung Avendauth handschriftlich bezeugt ist. [12])

Jourdain glaubte Gundisalvi als den Uebersetzer des Buches de causis bezeichnen zu dürfen. Träfe diese Vermuthung zu, so würde nach dem Gesagten die Annahme, Johannes Avendehut sei bei Anfertigung der Uebersetzung betheiligt gewesen, wenigstens nicht ausgeschlossen sein. [13]) Insofern könnte es im Wesentlichen auf Jourdain's Conjectur hinauslaufen, wenn M. Steinschneider in seiner Hebräischen Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 110 behauptet, das Buch de causis sei in's Lateinische übersetzt worden von „Johannes Hispalensis, genannt Ibn Daud".

Steinschneider hat indessen diese These mit einem neuen Argumente zu stützen versucht oder vielmehr, um mich möglichst genau auszudrücken, mit einer von Jourdain in der vorliegenden Frage nicht verwendeten Angabe über den Ursprung des Buches de causis bei Albertus Magnus in Verbindung gebracht. Nach Albert nämlich ist ein gewisser Jude David, David Judaeus quidam, der Autor unseres Buches. Im Anschluß an Albert's Aeußerungen bemerkt nun Steinschneider, wenn Gundisalvi, wie Jourdain annehme, das Buch de causis in's Lateinische übertragen habe, so sehe er kein Hinderniß, jenen räthselhaften Juden David zu identificiren mit Gundisalvi's Mitarbeiter. Und damit glaubt Steinschneider die Behauptung, der fragliche Uebersetzer sei Johannes Hispalensis, „begründet" zu haben! [14])

Auf die berührte Angabe Albert's des Großen näher einzugehen, darf ich mir deshalb nicht ersparen, weil dieselbe auch von anderer Seite zur Bestimmung der Person des gesuchten Uebersetzers benützt worden ist. Nach J. E. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie (Berlin 1866) I, 317 rührt die lateinische Uebersetzung des Buches de causis „von dem Juden David" her. Wer ist aber dieser Jude David? Stillschweigend lehnt Erdmann die Identificirung Steinschneider's ab. S. 319 schreibt er: „der Archidiaconus Dominicus Gonzalvi, der Jude Johannes Ben Daud (gewöhnlich Avendeath, auch Johannes Hispalensis genannt), ferner der Jude David und Jehuda Ben Tibbon, »der Vater der Uebersetzer«, sind die ersten, die sich

---

[12]) Das vorhin erwähnte Widmungsschreiben an Erzbischof Raimund trägt in einer Handschrift bei Leclerc II, 371 die Aufschrift: Incipit epistola Avendauth philosophi. Vgl. noch Leclerc II, 376.

[13]) So heißt es bei Ueberweg a. a. O., das Buch de causis sei latinisirt worden durch Dominicus Gundisalvi „mit Hülfe des convertirten Juden Johannes Avendeath (Ibn David?)".

[14]) Jene Bemerkung findet sich in Steinschneider's Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, Berlin 1852—60, in 4°, col. 743, und an dieser Stelle ist nach der Hebräischen Bibliographie a. a. O. die Begründung für die besagte These zu suchen.

der Arbeit — nämlich der Ueberſetzung der Schriften Alfarabi's, Algazel's, Avicenna's — unterziehen, und außer jenen auch die Schrift de causis übertragen." Erdmann nennt keine Quelle. Aber der Jude David kommt nur bei Albert vor und bei ihm nur an Einer Stelle: in der von Steinſchneider in extenso mitgetheilten Ausführung über den Urſprung des Buches de causis. Auf dieſe Stelle muß direct oder indirect Erdmann's Angabe zurückgehen.

Albert der Große ſchrieb ein umfaſſend und großartig angelegtes Werk über den Cauſalzuſammenhang der Dinge unter dem Titel Liber de causis et processu universitatis: in der von P. Jammy (1651 zu Lyon) beſorgten Geſammt-Ausgabe der Werke Albert's unter den parva naturalia t. V. p. 528—655. Daſſelbe zerfällt in zwei Theile, von welchen der letztere und größere, p. 563—655, nichts anderes iſt als eine weitläufige Bearbeitung unſeres Buches de causis. Das erſte Capitel dieſes zweiten Theiles, p. 563 - 564, trägt die Aufſchrift: de nomine quo antiqui appellaverunt librum de causis primariis.

Jourdain hat die Aufmerkſamkeit der Forſcher in recht nachdrücklicher Weiſe auf dieſe Ausführung Albert's hingelenkt. Er theilte dieſelbe p. 184 auszüglich in Ueberſetzung mit, drückte ſein Erſtaunen darüber aus, daß man bisher von dieſen Aufſchlüſſen keinen Gebrauch gemacht, und ließ in dem Anhange ſeines Werkes p. 445—449 den Text ſeinem ganzen Umfange nach abdrucken. Seitdem haben Albert's Angaben eher zu viel, als zu wenig Beachtung gefunden; aber ſie haben nicht etwa richtigeren Anſchauungen über den Urſprung des Buches de causis den Weg gebahnt, ſie haben vielmehr theils unſchuldigerweiſe die ſeltſamſten Mißdeutungen erdulden müſſen, theils ihrerſeits zu den gröbſten Irrthümern Anlaß geboten, ein Umſtand, der eine ausführlichere Erörterung derſelben, als ſie zur Abweiſung der Behauptungen Steinſchneider's und Erdmann's erforderlich ſein würde, rechtfertigen wird.

Cum in superioribus, hebt Albert an, determinatum sit de proprietatibus eius quod est necesse esse et de his quae sunt ab ipso, restat nunc de causis primariis determinare. Accipiemus (Accipiamus?) igitur ab antiquis quaecunque bene dicta sunt ab ipsis, quae ante nos David Judaeus quidam ex dictis Aristotelis, Avicennae, Algazelis et Alpharabii congregavit, per modum theorematum ordinans ea, quorum commentum ipsemet adhibuit, sicut et Euclides in geometricis fecisse videtur. Sicut enim Euclidis commento probatur theorema quodcunque ponitur, ita et David commentum adhibuit quod nihil aliud est nisi probatio theorematis propositi.

Ein Jude Namens David hat aus den Schriften des Ariſtoteles, des Ibn Sina, des Algazzali und des Alfarabi eine Reihe von Theſen

zusammengetragen und diese dann mit einem von ihm selbst herrührenden Commentare versehen: das ist der Ursprung des Buches de causis. Euklid in seiner Geometrie ist ähnlich zu Werke gegangen: er stellt Lehrsätze auf und läßt dann die Beweise folgen; der Commentar David's ist auch nichts anderes als ein Nachweis der jedesmaligen These. Das Buch de causis ist nicht das einzige Werk David's.

Pervenit autem ad nos, fährt Albert fort, per eundem modum et physica ab eodem philosopho perfecta; verum istum librum metaphysicam vocavit, subiungens eiusdem tituli quatuor rationes . . .

Es ist aber auch eine Physik auf uns gekommen, welche von demselben Philosophen in der gleichen Weise angefertigt wurde.[15]) Das in Rede stehende Buch aber hat er Metaphysik genannt, ein Titel, für welchen er vier Gründe beifügt.

Der Kürze halber lasse ich diese Gründe selbst bei Seite.

Talem autem tractatum, heißt es weiter, Alpharabius inscripsit de bonitate pura, quinque rationibus . . . . . et ideo liber de talibus tractans vocatur de pura bonitate . . . Huiusmodi autem tractatum Algazel vocavit florem divinorum, tribus rationibus. . . . . His ergo de causis placuit Algazeli hunc librum de floribus divinorum intitulare. Avicennam autem secuti magis proprie de lumine luminum eum appellant, quatuor rationes assignantes . . . et ideo iste tractatus vocatur ut supra. Aristotelem autem secuti vocaverunt hunc librum de causis causarum, inducentes quinque rationes . . . . . et ideo talibus librum de causis placuit nominare.

Eine solche Abhandlung (talem tractatum, librum de talibus tractantem) überschrieb Alfarabi de bonitate pura (oder de pura bonitate), Algazzali nannte sie flos divinorum oder de floribus divinorum, die Anhänger des Ibn Sina gaben ihr (magis proprie) den Titel de lumine luminum, und endlich die Anhänger des Aristoteles de causis causarum oder de causis. Es handelt sich, wie man sieht, nicht um

---

[15]) Auffallender Weise übersetzt Jourdain p. 184: La physique nous est parvenue plus perfectionnée par le même auteur, und redet nun, auf Grund dieser Stelle, von einem traité de physique perfectionée oder einer physique perfectionnée des Juden David (p. 193, 195). Aehnlich, nach Jourdain, X. Rousselot, Etudes sur la philosophie dans le moyen-âge (Paris 1840—41) II, 134: Le même auteur nous a transmis de la même manière la physique perfectionnée. Auch B. Hauréau, De la philosophie scolastique (Paris 1850), I, 408—409, kennt eine physique perfectionnée de David, d. i. die Physik des Aristoteles, von David vervollkommnet. — Nach dem ganzen Zusammenhange ist physica offenbar nicht „die Physik" (sc. des Aristoteles), sondern „eine Physik", ein Lehrbuch der Physik, ein Werk über Physik. Wie will man sich auch bei der gegentheiligen Auffassung mit den Worten per eundem modum zurechtfinden?

Namen unſeres Buches de causis. Albert ſpricht vielmehr von den Titeln einer oder der Schrift, welche die in unſerm Buche erörterten Fragen behandelte, eines liber de causis primariis, wie es in der Ueberſchrift des Capitels heißt, einer Metaphyſik, wie wir ſagen würden.[16])

Albert ſchließt: David autem, sicut ante iam diximus, hunc librum collegit ex quadam Aristotelis epistola, quam de principio universi esse composuit, multa adiungens de dictis Avicennae et Alpharabii.

Das ante weist zurück auf den Eingang des Capitels. Die dort erwähnten dicta Aristotelis werden hier ihrem Fundorte nach näher beſtimmt und zugleich als die Haupt-Quelle David's bezeichnet. Algazzali, der oben auch genannt wurde, fehlt hier.

Der excerpirte Paſſus bietet eine ganze Reihe bis heute nicht gelöster Schwierigkeiten.

Wer iſt zunächſt jener Jude David? Albert ſelbſt kennt ihn nicht näher. Zeuge iſt das unbeſtimmte quidam: David Judaeus quidam.

Steinſchneider, wie bereits geſagt, will ihn identificiren mit dem Mitarbeiter Gundiſalvi's. Er ſtützt ſich einmal auf Jourdain's Vermuthung betreffend den Ueberſetzer unſeres Buches, ſodann auf die Aehnlichkeit des fraglichen Namens.

Aber wie? Gundiſalvi's Mitarbeiter heißt doch Avendehut oder Avendauth, d. i. Ibn Dawud, „der Sohn des David". Nicht er, ſein Vater würde ein Jude David ſein.

Der Mitarbeiter Gundiſalvi's iſt auch unſerm Gewährsmanne nicht ſo fremd und unbekannt, wie jener Jude David.

Im Eingange des 9. Tractates der Schrift De praedicabilibus, bei Jammy t. I. p. 91 a, ſchreibt Albert: Quamvis in antehabitis iam determinatum sit id quod de quinque universalibus tradidit Porphyrius, tamen adhuc sunt quaedam quae utile est scire de his, quae

---

[16]) Und nun höre man, was F. Ravaiſſon, Essai sur la métaphysique d'Aristote (Paris 1837—46) II, 555—556, unter Berufung auf unſere Stelle über den Urſprung des Buches de causis zu erzählen weiß. Man höre und ſtaune! Ce livre, ſagt Ravaiſſon, tel qu'il nous est parvenu, est composé de théorèmes et de démonstrations. Les théorèmes (qui sont un extrait de la *Στοιχείωσις θεολογική* de Proclus) sont seuls attribués à Aristote, les démonstrations sont un extrait, fait par un juif nommé David, des commentaires composés sur les théorèmes par Alfarabi, Avicenne et Algazel. Le commentaire du premier était intitulé ‚de la Bonté pure', celui du second ‚de la Lumière des lumières', et celui du troisième ‚Fleur des choses divines'.

Ebenſo, nach Ravaiſſon, auch E. Vacherot, Histoire critique de l'école d'Alexandrie (Paris 1846—51) III, 96 Anm. 1: Ce livre, attribué à un Juif nommé David, passe pour un extrait des commentaires composés sur les théorèmes (textuellement reproduits de Proclus) par Alfarabi, Avicenne et Algazel.

ex logicis doctrinis Arabum in latinum transtulit Avendar Israelita philosophus,[17]) et maxime de logica Avicennae. Dieſer Avendar Israelita philosophus iſt Gundiſalvi's Mitarbeiter: Joannes Avendehut Israelita philosophus.[18]) Die Schreibweiſe Avendar hat etwas Auffallendes; ſehr nahe liegt die Correctur Avendat.

In dem Commentare über die Metaphyſik des Ariſtoteles lib. I. tract. 2. c. 9, bei Jammy t. III, 2. p. 21 a, erwähnt Albert einen Avendreth, der den Ausſpruch gethan, fere omnes homines, exceptis paucis honorandis viris, esse computandos in numerum bestiarum.[19]) Vielleicht iſt dieſer Avendreth kein Anderer als jener Avendar.[20]) Doch möchte ich hier nur vermuthen, nicht behaupten.

Aus jener Stelle der Schrift de praedicabilibus ergibt ſich jedenfalls ſo viel, daß es nicht im Sinne Albert's iſt, wenn Steinſchneider den Juden David identificirt mit dem Mitarbeiter Gundiſalvi's.[21])

Nach Albert nannte David das Buch de causis ‚Metaphyſik'. In der Bodleyana zu Oxford exiſtirt handſchriftlich ein Werk unter dem Titel Metaphysica Avendauth.[22]) Dieſer Titel verleiht auf den erſten Blick der Vermuthung Steinſchneider's einen beſtechenden Schein; es iſt

---

[17]) In den 1494 zu Venedig in Folio gedruckten opera Alberti Magni ad logicam pertinentia lieſt man fol. 32v: avendar et fialita philosophus.

[18]) Vgl. Jourdain p. 114; Leclerc II, 376; Prantl, Geſchichte der Logik II, 318. 344. Leclerc vindicirt auf Grund der angeführten Stelle dem Avendar une traduction de la Logique d'Aristote et peut-être encore d'autres auteurs arabes. Das Mißverſtändniß erklärt ſich daraus, daß Leclerc Albert's Worte nur aus dem Citate bei Jourdain a. a. O. kannte, wo ſtatt Avicennae irrthümlich Aristotelis ſteht.

[19]) Der Zuſammenhang iſt folgender: fere totus mundus scientiis utilium deditus est, eo quod omnes lucris, et pauci intendant his quae sunt per se causa sciendi. Quae tamen sola humana sunt secundum quod homo tantum causatus est intellectus, sicut in ethicis determinatum est. Proter (sic) hoc etiam dicit Avendreth . . . . — Ebenſo, auendreth, heißt es auch in der 1494 zu Venedig in Folio erſchienenen Separat-Ausgabe der Metaphyſik Albert's fol. 7v.

[20]) So, wenn ich nicht irre, Jourdain p. 114. Rückſichtlich der Citate aus den Werken Albert's herrſcht hier eine arge Verwirrung.

[21]) In dem Speculum astronomicum Albert's, bei Jammy t. V. p. 656—666, deſſen Echtheit indeſſen nicht unbeanſtandet iſt, wird wiederholt ein Johannes Hispalensis als Ueberſetzer aſtronomiſcher oder aſtrologiſcher Schriften der Araber genannt. Johannes Hispalenſis iſt nach dem oben Geſagten der ſpätere Name des Johannes Avendehut. Die betreffenden Stellen ſind zuſammengeſtellt bei Steinſchneider ‚Zum Speculum astronomicum des Albertus Magnus, über die darin angeführten Schriftſteller und Schriften, (in Schlömilch's Zeitſchrift für Mathematik und Phyſik, Jahrg. 1871, S. 357—396) S. 373—375.

[22]) Leclerc II, 376 ſchreibt, ohne Angabe ſeiner Quelle: Pour en finir avec Jean de Séville (Johannes Hispalenſis) nous citerons deux titres que nous n'avons rencontré que dans la B. Bodléienne: Liber Avendauth de V universalibus. Metaphysica Avendauth.

indessen eben nur ein Titel, der nicht die geringste Bürgschaft bietet bezüglich dessen, was sich hinter ihm birgt.

Haneberg hat Steinschneider's Conjectur übersehen. Er stellt a. a. O. S. 374 zwei andere Combinationen hinsichtlich des Juden David auf. Steinschneider, Hebräische Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 110 hat sie indeß schon abgewiesen.

„Man könnte," meint Haneberg, „an David Parchon, den Uebersetzer der arabischen Grammatik des ben Gennach, denken, welcher nach D. Joseph Rodriguez de Castro (Bibliotheca Espannola t. I. Madrid 1781. p. 30) um 1214 gelebt haben muß." — „Ein Complex von Confusionen," erwidert Steinschneider, „wie er nur bei De Castro möglich ist. Sal. Parchon hat das Lexicon des Ibn Gannach 1160 bearbeitet." [23])

Noch „natürlicher" aber, fährt Haneberg fort, böte sich an „Abraham ben Dior, oder ibn Daud, welcher um 1161 blühte." — „Ebensowenig," entgegnet Steinschneider, „ist an Abraham Ibn Daud, den Verfasser des האמונה הרמה [24]) (st. 1170), zu denken."

Auf weitere Versuche, die Identität des Juden David festzustellen, verzichte ich. Ich kann mich des Verdachtes, dieser David sei überhaupt keine geschichtliche Persönlichkeit, nicht erwehren.

Albert selbst, ich sagte es schon, ist über David's Personalien nicht näher unterrichtet. Anderweitige Spuren desselben lassen sich nicht nachweisen. [25])

---

[23]) Vgl. J. Fürst Bibliotheca Judaica (Leipzig 1849—63) III, 66.

[24]) ‚Der erhabene Glaube' ist der Titel einer von Abraham ben David Halev aus Toledo i. J. 1161 in arabischer Sprache verfaßten Religionsphilosophie. S. Weil hat dieselbe hebräisch und deutsch herausgegeben, Frankfurt a. M. 1852. Der Verfasser sucht der neuplatonischen Richtung der „Lebensquelle" des Ibn Gebirol gegenüber einen reineren Aristotelismus zur Geltung zu bringen, sein philosophischer Standpunkt steht also in directem Gegensatze zu demjenigen des Verfassers des Buches de causis. — Eine sehr eingehende Arbeit über „die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo" hat Guttmann in dem October-Hefte des Jahrg. 1877 der Graetz'schen Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums begonnen und erst in dem December-Hefte des Jahrganges 1878 zu Ende gebracht.

[25]) Eine Aeußerung Hauréau's a. a. O. I, 383 scheint meine Worte Lügen zu strafen. Im Anschlusse an die Angaben Albert's unterscheidet Hauréau in dem Buche de causis zwei Bestandtheile: die Thesen (les sentences) und den Commentar (la glose); vielleicht sei, wie Albert annehme, auch die Compilation der Thesen ein Werk des Juden David, jedenfalls sei diesem mit Albert die Abfassung des Commentares zuzuschreiben. Cette glose, bemerkt er dann, se trouve à la Bibliothèque Nationale, avec ou sans le nom de David, dans les manuscrits . . . folgen mehrere Handschriften-Nummern. Ich habe keines dieser Manuscripte eingesehen. Ich stehe aber nicht an, mit Bestimmtheit zu behaupten, daß nicht ein einziges derselben unser Buch enthält avec le nom de David.

Albert kennt nur seine beiden Werke, das Buch de causis und eine Schrift über Physik. Daß David nach Albert nicht Uebersetzer, sondern Verfasser unseres Buches ist, bedarf nach dem Gesagten keines weitern Beweises. Erdmann's gegentheilige Behauptung, welche zu der Analyse der Aeußerungen Albert's den nächsten Anlaß gab, ist nur durch Annahme eines freilich recht auffallenden Mißverständnisses zu erklären.

Rücksichtlich der Physik David's begnügt Albert sich mit der Bemerkung, dieselbe habe der äußern Anlage nach der Metaphysik genau entsprochen. Ueber letztere ertheilt er eingehendere Aufschlüsse. David, sagt er, hat aus Schriften des Aristoteles, des Ibn Sina, des Algazzali und des Alfarabi eine Reihe von Thesen zusammengestellt und diese dann durch einen Commentar erläutert oder erhärtet: so entstand das Buch de causis.

Was sagen wir dazu? Albert ist falsch berichtet. Was er hier von dem Juden David erzählt, ist weder von diesem, noch von einem Andern, ist überhaupt nicht geschehen. Es ist wahr, daß das Buch de causis in (32) Capitel zerfällt, von welchen ein jedes aus einer vorangestellten These und einer folgenden Erläuterung besteht, welch' letztere nihil aliud est nisi probatio theorematis propositi — das ersah Albert aus dem Buche selbst. Aber es ist nicht wahr, daß diese beiden Bestandtheile, die Thesen und die Erläuterungen, in irgend welcher Hinsicht verschiedenen Ursprunges sind; es ist nicht wahr, daß der Verfasser, wer immer er sei, jene Thesen aus Schriften des Aristoteles und arabischer Philosophen zusammengetragen; es ist nicht wahr, daß er die Erläuterungen von dem Seinigen hinzugethan habe, als sein Eigenthum beanspruchen könne — das ersah Albert auch nicht aus dem Buche selbst. Aus welcher Quelle aber mag er es wohl geschöpft haben?

Albert's des Großen größerer Schüler war in dieser Hinsicht weit besser unterrichtet. Im Eingange seines Commentares zu unserm Buche schreibt Thomas von Aquin, das bei den Lateinern umlaufende Buch de causis sei aus dem Arabischen übersetzt und erweise sich inhaltlich als ein Excerpt aus der *στοιχείωσις θεολογική* des Neuplatonikers Proclus (oder eines Schülers des Proclus). In der That, wesentlich mehr als Thomas hier sagt, läßt sich auch heute über den Ursprung unseres Buches noch nicht sagen. Ja, so eingehend wie Thomas im Verlaufe seines Commentares die vorstehende Angabe an den einzelnen Capiteln unseres Buches in ihrer Richtigkeit nachweist und in ihrer Tragweite des Nähern beleuchtet, so eingehend ist dies seitdem bis zur Stunde nicht wieder geschehen[26]). Die *στοιχείωσις θεολογική* also ist die Quelle des

[26]) Man vgl. übrigens die diesbezüglichen Ausführungen Vacherot's a. a. O. III, 96—100, und Haneberg's a. a. O. S. 375—385.

Verfaſſers des Buches de causis, für die Theſen ſowohl wie für die Erläuterungen [27]).

Nach Albert entnahm der Jude David die Theſen ex dictis Aristotelis, Avicennae, Algazelis et Alpharabii, oder ex quadam Aristotelis epistola, quam de principio universi esse composuit, multa adiungens de dictis Avicennae et Alpharabii. — Dicta iſt ein möglichſt allgemeiner und unbeſtimmter Ausdruck. Die dicta Algazelis werden, wie ich ſchon betonte, an der zweiten Stelle ganz übergangen. Was verſtehen wir unter dem Fundorte der dicta Aristotelis, unter der epistola de principio universi esse?

Albert ſelbſt ſcheint ſie nicht aus eigener Anſchauung zu kennen: quaedam Aristotelis epistola. Laſſen ſich noch weitere Spuren derſelben aufzeigen?

De intellectu et intelligibili lib. I, tract. 1, c. 2, bei Jammy t. V, p. 240, führt Albert aus, daß jede erkennende Kraft, die in den lebenden Weſen ſei, von einer höhern, mit Erkenntniß begabten Potenz ſtammen müſſe: quod omne cognitivum animalium causatum est ex alio quodam cognitivo. Zum Schluſſe bemerkt er: haec autem disputatio tota trahitur ex epistola quadam Aristotelis quam scripsit de universitatis principio, cuius mentionem in metaphysica facit Avicenna. — Dort quaedam Aristotelis epistola quam de principio universi esse composuit, hier epistola quaedam Aristotelis quam scripsit de universitatis principio: die Identificirung liegt jedenfalls ſehr nahe.

Die letztere epistola kennt Albert aus Ibn Sina's Metaphyſik. Die Bezeichnung epistola ließ ſchon eine arabiſche Quelle vermuthen. Epistola iſt Ueberſetzung von رسالة (risâlet), welches allerdings zunächſt ſo viel als Sendſchreiben iſt, dann aber auch ſo viel als Abhandlung, Schrift, Buch. Was aber ſagt Ibn Sina? Ich habe ſeine Metaphyſik — unter den 1508 zu Venedig in lateiniſcher Ueberſetzung gedruckten Tractaten Ibn Sina's fol. 70—109 — durchgeblättert. Der fraglichen epistola bin ich nicht begegnet. [28])

---

[27]) Nichtsdeſtoweniger hat die Mehrzahl Derer, die bisher über das Buch de causis ſchrieben, den Angaben Albert's bald mehr, bald weniger Glauben geſchenkt. Im Vorhergehenden ſind ſchon verſchiedene hierhin gehörige Aeußerungen mitgetheilt worden. Ich nenne hier nur noch S. Munk, der in ſeinen Mélanges de philosophie juive et arabe (Paris 1859) S. 259, ganz ähnlich wie vorhin Hauréau, von unſerm Buche ſagt: il a peut-être pour auteur un juif; du moins est-il certain qu'un juif nommé David est l'auteur de la glose qui accompagne le livre de causis (d. i. die Theſen) dans plusieurs manuscrits, et Albert le Grand suppose que ce fut David lui-même qui recueillit ces aphorismes dans les écrits de plusieurs philosophes grecs et arabes.

[28]) Die angeführte Stelle aus Albert's Schrift de intellectu et intelligibili berührt auch Haneberg, Zur Erkenntnißlehre von Ibn Sina und Albertus Magnus (München

Der Jude David, berichtet Albert, nannte unser Buch ‚Metaphysik'; eine Schrift ähnlichen Inhaltes betitelte Alfarabi de bonitate pura (oder de pura bonitate), Algazzali flos divinorum oder de floribus divinorum, Ibn Sina's Jünger de lumine luminum, die Aristoteliker endlich de causis causarum oder de causis.

Merkwürdig! Liber de causis ist bei Albert die stehende Bezeichnung unseres Buches. Den Titel de lumine luminum weiß ich für unser Buch nicht nachzuweisen. Dagegen führt eine hebräische Uebersetzung desselben von Jehuda ben Mose Romano (in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts) in vielen Handschriften den Namen „Buch der Blüthen der Gottheit" (ספר פרחי האלהות)[29], und liber Aristotelis de expositione bonitatis purae ist, wie wir sehen werden, die ursprüngliche Aufschrift des Buches de causis.

Ich schließe die Erörterung der Angaben Albert's mit dem wiederholten Wunsche, es möge gelingen, die Quelle oder Quellen derselben aufzuzeigen. Erst dann wird mehr Licht in dieses Dunkel zu bringen sein.

## II.

Der Uebersetzer des Buches de causis in's Lateinische ist Gerhard von Cremona, und ist dies nicht eine bloße Vermuthung, sondern eine urkundlich beglaubigte Thatsache, welche inzwischen auch bereits von M. Steinschneider, sowie neuerdings von L. Leclerc und von F. Wüstenfeld geltend gemacht wurde.

Erst vor wenigen Decennien sind uns über Gerhard von Cremona eingehendere Aufschlüsse geworden.

Die weitaus wichtigste, um nicht zu sagen, die einzige Quelle über sein Leben und Wirken war bis dahin eine kurze Notiz in der Chronik des zu Anfang des 14. Jahrhunderts lebenden Dominicaners Franciscus Pipinus.[30]

---

1866 in 4°) S. 33. Rücksichtlich der fraglichen epistola bemerkt er Anm. 2: „Das muß die »Theologie« des Aristoteles, oder das Buch von den Ursachen, oder eine ähnliche Schrift sein." Nach meiner Meinung kann von jener Theologie hier ebensowenig die Rede sein, wie von dem Buche de causis.

[29]) S. nur die Handschriften de Rossi's Nr. 315, 4. 776, 7. 1174, 2. 1375: Mss. codices hebraici bibliothecae I. B. de Rossi (Parma 1803) I, 174. II, 168. III, 90 und 158. — Vielleicht ist indessen dieser Titel eben auf Albert's Angabe zurückzuführen.

[30]) Diese Chronik edirte L. A. Muratori Rerum Italicarum scriptores t. IX. (Mailand 1726) col. 581—752. Die Gerhard betreffende Stelle findet sich col. 600 bis 601, ist wieder abgedruckt in Muratori's Antiquitates Italicae medii aevi t. III. (Mailand 1740) col. 937—938, und weiterhin in verschiedene andere Werke übergegangen

Dieselbe bot einen gedrängten Lebensabriß Gerhard's, gab ihm auch den Ehrentitel magnus linguae translator arabicae, eilte dann aber über die Früchte seiner Uebersetzer-Thätigkeit mit der Bemerkung hinweg, er habe zahlreiche Schriften, den verschiedensten Zweigen menschlichen Wissens angehörend, aus dem Arabischen in's Lateinische übertragen, im Ganzen 76 Bücher (libri), inter quos Avicennae — es ist dessen Canon der Heilkunde gemeint — et Almagesti Ptolomaei translatio solemnis habetur. Nur durch handschriftliche Glossen, welche Gerhard als den Uebersetzer feststellten, konnten jene Bücher im Einzelnen bestimmt werden. Aber derartiger Glossen haben sich nur wenige gefunden und werden sich nur wenige finden; der Grund wird sich im Verlaufe ergeben.

Nunmehr ist indessen diese Lücke dadurch ausgefüllt, daß ein Document zugänglich gemacht wurde, welches sich auf den ersten Blick als die Quelle erweist, welche Franciscus Pipinus bei der Redaction seiner Notiz zu Grunde legte und ausziehend und zusammenfassend verarbeitete.

In dem ersten Bande des Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements, Paris 1849, p. 218—219 veröffentlichte F. Ravaisson nach einer Handschrift der Bibliothek von Laon (Nr. 413) ein längeres Verzeichniß von Schriften, welche Magister Gerhard von Cremona (in's Lateinische) übertragen habe: haec sunt. lautet die Aufschrift, nomina librorum quos transtulit magister Gerardus Cremonensis. In ununterbrochener Reihenfolge führt dieses Verzeichniß dreiunddreißig Büchertitel auf. Es ist in jener Handschrift dem von Gerhard latinisirten Commentare des arabischen Arztes und Philosophen Ali ben Redhwan (im 11. Jahrhunderte) über die ars parva oder ars medicinalis (τέχνη ἰατρική) des Galenus angehängt.

Zwei Jahre später ward von B. Boncompagni Della vita et delle opere di Gherardo Cremonese, traduttore del secolo duodecimo, e di Gherardo da Sabbionetta, astronomo del secolo decimoterzo, Rom 1851,[31]) aus einem Manuscripte der Vaticana (Nr. 2392, Bl. 97 b bis 98 a) ein ähnliches Verzeichniß herausgegeben. Dasselbe fand sich gleichfalls unmittelbar hinter einer Abschrift des vorhin genannten Commentares,[32]) nennt aber, in mehrere Klassen abgetheilt, mehr als siebenzig

---

[31]) Ein Separat-Abdruck dagli atti dell' Accademia Pontificia de' nuovi lincei anno IV (sessione VII del 27 giugno 1851). Dem Titel entsprechend, zerfällt die Schrift in zwei Theile: von Gerhard von Cremona p. 3—65, von Gerhard von Sabbionetta p. 65—109. Früher sind diese beiden wohl zu unterscheidenden Persönlichkeiten vielfach mit einander verwechselt worden.

[32]) Dieser immerhin etwas auffallende Fundort wird später seine Erklärung finden.

Büchertitel[33]) und ist außerdem von einem kurzen Lebensbilde Gerhard's und einem acht Hexameter umfassenden Lobgedichte auf denselben begleitet, von welchen das erstere der Liste der Uebersetzungen voraufgeht, das letztere derselben nachfolgt. Augenscheinlich bilden indessen diese drei Stücke Ein zusammengehörendes Ganzes.

Boncompagni hat nicht nur p. 3—7 den Text mitgetheilt, sondern auch den betreffenden Passus des Manuscriptes in Facsimile beigegeben.

Die Erläuterung des Verzeichnisses anlangend, so begnügte sich Boncompagni (p. 13 ff.), mehrere naturwissenschaftliche, medicinische und mathematische Titel zu bestimmen und Druckausgaben sowie handschriftliche Exemplare der bezüglichen Versionen zusammenzustellen.

L. Leclerc, Histoire de la médicine arabe (Paris 1876, 2 Bde) II, 398—431 hat diese schwierige und mühevolle Arbeit wieder aufgenommen und um ein bedeutendes Stück weiter gefördert.[34]) Er hat das Verzeichniß seinem ganzen Umfange nach commentirt.[35]) Außer den erwähnten Editionen stand ihm ein in der Handschrift Nr. 14,390 du fonds latin der National-Bibliothek zu Paris aufgefundenes Exemplar unseres Documentes zu Gebote, welches hier wiederum einer Copie jener Schrift Ali ben Redhwan's beigegeben ist und dem Manuscripte Boncompagni's gegenüber einige Abweichungen aufweist.

F. Wüstenfeld, Die Uebersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert, Göttingen 1877,[36]) S. 55—81 hat das ganze Schriftstück von Neuem einer Erörterung unterzogen. Er fußt

---

[33]) Die Zählung ist hin und wieder etwas zweifelhaft. Boncompagni findet 77 Titel, von welchen jedoch vier in etwas abweichender Fassung je zwei Mal aufgeführt seien, so daß nur 73 Werke genannt würden.

[34]) Das letzte der acht Bücher, in welche Leclerc's Werk abgetheilt ist, t. II, p. 341—526, hat die Aufschrift: La science arabe en Occident, ou autrement sa transmission par les traductions de l'arabe en latin.

[35]) Leclerc zählt 71 Titel, will aber außer den in dem Verzeichnisse aufgeführten noch fünf weitere Versionen Gerhard zuschreiben (p. 426—427); dagegen beruhe die Zahl 76 bei Fr. Pipinus auf einem Irrthume: einige Zeilen, welche dem unser Document beschließenden Lobgedichte unmittelbar voraufgehen und mehrere medicinische Werke namhaft machen, hat Pipinus (wie auch Boncompagni) noch zu der Liste der Uebersetzungen Gerhard's gezogen, während dieselben nach Leclerc (p. 406 u. 408) nur eine gewisse Einleitung zu den folgenden Versen bilden, aber nicht mehr zu dem Verzeichnisse der Arbeiten Gerhard's gehören.

[36]) Aus den Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, XXII. Band, 1877.

wesentlich auf Leclerc.[37]) Auch die weitern Handschriften, welche er zu Rathe zog, haben eine nennenswerthe Ausbeute nicht geboten.[38])

Dieses in der That hochwichtige Document, so wie es von Boncompagni herausgegeben wurde, wüßte ich nicht passender zu bezeichnen denn als einen kurz nach Gerhard's Tod von Freundeshand geschriebenen Nekrolog. Es will selbst von Genossen Gerhard's (socii ipsius) verfaßt sein, und athmet auch eine Frische und Wärme, ich möchte sagen eine Unmittelbarkeit, welche, ganz abgesehen von jener ausdrücklichen Angabe, unwillkürlich den oder die Verfasser in dem persönlichen Freundeskreise Gerhard's suchen läßt. Eben darin liegt auch die volle Gewähr für die Glaubwürdigkeit des Documentes, und Franciscus Pipinus war im Rechte, wenn er dasselbe auszüglich in seine Chronik aufnahm.

Gerhard, so erzählen seine Freunde, war geboren zu Cremona und wurde von früher Jugend auf in den Wissenschaften unterrichtet. Alles, was immer die Schulen der Lateiner seinem Wissensdurste bieten konnten, eignete er sich an. Er trat in den geistlichen Stand ein, und unsere Gewährsmänner feiern ihn als ein Muster jeglicher Tugend.[39]) Allem

---

[37]) In der Zählung der aufgeführten Schriften geht Wüstenfeld gleichfalls mit Leclerc.

[38]) Ein den genannten Autoren (Boncompagni p. 12—13, Leclerc p. 399—400 u. p. 431, Wüstenfeld S. 56—57) unbekannt gebliebenes Exemplar unseres Documentes findet sich zu Wien. Nr. 128 der lateinischen Manuscripte der K. K. Hofbibliothek enthält zum Schlusse ein ‚Elogium Gerardi Cremonensis, adiecto indice librorum quos ille in linguam latinam transtulit'; folgen ‚octo versus in Gerardi laudem'. So die Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum vol. I. (Wien 1864) p. 18.

[39]) Die vier ersten Verse des vorhin erwähnten Lobgedichtes lauten bei Boncompagni p. 7:

Gerardus nostri fons lux et gloria cleri,
Actor consilii spes et solamen egeni,
Voto carnali fuit hostis, spirituali
Aplaudens, hominis splendor fuit interioris.

Ich lese mit der Pariser Handschrift, bei Leclerc p. 406, V. 2 auctor für actor (und V. 4 adplaudens für aplaudens); Wüstenfeld S. 77 hat außerdem, nach einer Leipziger Handschrift, V. 3 spiritualis für spirituali. Zu übersetzen wäre etwa: „Gerhard war unseres Klerus Quell und Licht und Ruhm, an Rathe reich, des Dürftigen Hoffnung und Trost; fleischlichem Gelüste feind, fand er in Geistlichem seine Freude, das glänzende Muster eines innerlichen Menschen."

Die Wiedergabe des auctor consilii durch auteur judicieux bei Leclerc p. 407 ist jedenfalls unglücklich.

„Quell des Klerus" ist wohl s. v. a. Wissensquell für den Klerus durch literarische Leistungen; genügt diese Erklärung nicht, so schlage ich vor, fons abzuändern in flos. Lux ließe sich in ähnlicher Weise fassen; richtiger wird es aber wohl mit gloria verbunden: „Zierde des Klerus". Der Ausdruck nostri gloria cleri enthält einen unzweideutigen Beweis für den geistlichen Stand Gerhard's.

Anſcheine nach ſtand er bereits in vorgerücktem Alter, als das Verlangen, den Almageſt des Cl. Ptolemäus, welchen die Lateiner in ihrer Sprache noch nicht beſaßen, näher kennen zu lernen, ihn nach Toledo führte. Voll ſtaunender Bewunderung über den Reichthum muſelmänniſcher Wiſſenſchaft und ſchmerzlich berührt von dem Gedanken an die Armuth der Lateiner, erlernte Gerhard zu Toledo das Arabiſche und erwählte es als ſeine Lebensaufgabe, die koſtbarſten Schätze der arabiſchen Literatur durch Ueberſetzungen den Lateinern zugänglich zu machen: „nach Art eines weiſen Mannes", ſchreiben ſeine Freunde, „der grünende Auen[40]) durchwandelnd, ſich einen Kranz von Blumen windet, aber nicht von allen, ſondern nur von den ſchöneren". Die lombardiſche Heimath ſah Gerhard nicht mehr wieder. Er ſtarb, 73 Jahre alt, im Jahre 1187 zu Toledo:

Toleti vixit, Toletum reddidit astris.[41])

Dies Gerhard's einfacher Lebensgang. Wenden wir uns zu ſeinen Ueberſetzungen!

Gérard de Crémone, ſagt Leclerc, p. 398, est assurément une des plus larges intelligences du moyen âge. C'est incontestablement l'homme qui rendit le plus de services à la science par l'étendue et la variété des matériaux qu'il mit en circulation; und wiederum: Le plus infatigable et le plus fécond des traducteurs est Gérard de Crémone, dont on peut dire qu'il traduisit à lui seul à peu près autant que tous les autres réunis.

M. Steinſchneider war es, der zuerſt, ſo viel ich ſehe, in dem Verzeichniſſe der Ueberſetzungen Gerhard's das Buch de causis anzutreffen glaubte. In ſeiner Hebräiſchen Bibliographie, Jahrg. 1864, S. 66 Anm. 10 und wiederum in ſeiner Abhandlung über Alfarabi[42]) S. 114 identificirte er das Buch de causis mit dem von Gerhard überſetzten liber Aristotelis de expositione bonitatis purae: ſo lautet bei Boncompagni (Leclerc, Wüſtenfeld) der erſte der unter der Rubrik ‚de philo-

---

[40]) Statt virida prata bei Boncompagni p. 4 wird mit Wüſtenfeld S. 58 zu leſen ſein viridia prata.

[41]) Seltſamer Weiſe erzählt Wüſtenfeld S. 56: „Gerard kehrte im vorgerückten Alter nach Cremona zurück und ſtarb hier" . . . — Fr. Pipinus ſchließt ſeine Notiz über Gerhard mit der (in unſerm Nekrologe fehlenden) Angabe, die Leiche ſei im Kloſter der h. Lucia zu Cremona beigeſetzt worden: sepultus est Cremonae in monasterio Sanctae Luciae, ubi suorum librorum bibliothecam reliquit, eius praeclari ingenii specimen sempiternum.

[42]) In den Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. VII. série, t. XIII. St.-Pét. 1869. Vierte Abhandlung. X u. 268 SS. gr. 4. Als eine fälſchlich dem Alfarabi beigelegte Schrift kommt S. 113—115 das Buch de causis zur Sprache. Vgl. dazu die Berichtigungen und Zuſätze S. 249.

sophia' zusammengefaßten Titel, und die Liste bei Ravaisson wird eröffnet durch einen liber Aristotelis de compositione bonitatis purae — compositione ändert man sofort in expositione. Steinschneider warf jene Bemerkung im Vorübergehen hin, ging aber auf eine Begründung derselben nicht ein.[43])

Ohne diese Aeußerungen Steinschneider's zu kennen, hat Leclerc p. 418 dieselbe Behauptung aufgestellt. Er beruft sich auf mehrere Handschriften der National-Bibliothek zu Paris, in welchen dem Buche de causis (in lateinischer Textgestalt) Namen gegeben werden, die mit jenem Titel unseres Verzeichnisses entweder völlig übereinstimmen, oder doch sehr nahe sich berühren. A. Jourdain hatte hierüber schon Mittheilung gemacht. A. a. O. p. 183 berichtete er von dem lateinischen Texte des Buches de causis: Dans un manuscrit fort ancien (‚ancien fonds', ms. lat. 8802) il est intitulé: ‚Canones Aristotelis de essentia purae bonitatis expositae ab Alfarabio'; dans un autre (6506) il se termine par ces mots: ‚Completus sermo noster de essentia purae bonitatis'; dans un troisième (6296) par ceux-ci: ‚Completus est sermo de pura bonitate'; ailleurs (6318) par cette note écrite d'une main récente: ‚Expliciunt canones Aristotelis de puro aeterno, sive de intelligentia, sive de esse, sive de essentia purae bonitatis, sive de causis expositi[44]) ab Alfarabio'. Es wäre leicht, scheint jedoch überflüssig, noch weitere Exemplare des Buches de causis mit gleichen oder ähnlichen Aufschriften und Unterschriften namhaft zu machen.

Im Anschlusse an Leclerc hat endlich auch Wüstenfeld S. 110 die Identität des Buches de causis mit dem liber Aristotelis de expositione bonitatis purae als „wahrscheinlich" bezeichnet.

Der von Leclerc geltend gemachte Grund wiegt schwer. Er steht indessen nicht allein.

Gerhard übersetzte, wie schon mehrfach angedeutet wurde, aus dem Arabischen, und der arabische Text des Buches de causis führt den Titel: ‚Buch der Auseinandersetzung des Aristoteles über das reine Gute'. Ebenso hat Serachja ben Isaak, welcher i. J. 1284 zu Rom

---

[43]) An der erstgenannten Stelle äußerte er sich auch nur vermuthungsweise und brachte außer jenem liber Aristotelis de expositione bonitatis purae noch einen gleichfalls in dem Verzeichnisse der Versionen Gerhard's aufgeführten liber luminis luminum zur Identificirung mit dem Buche de causis in Vorschlag. An der zweiten Stelle nahm er letzteren Vorschlag zurück. Mit Recht; liber luminis luminum ist der Titel einer alchymistischen Schrift; vgl. Leclerc p. 425, Wüstenfeld S. 75.

[44]) Expositis liest Leclerc p. 418, und ebenso heißt es in einer Handschrift der Bodleyana bei H. O. Coxe Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars tertia (Oxford 1854) col. 236.

das Buch de causis aus dem Arabischen in's Hebräische übertrug, seiner Version die Aufschrift gegeben: ‚Auseinandersetzung über das absolute Gute'.[45])

Der früheste Autor lateinischer Zunge, welcher unser Buch namentlich anführt, ist Alain de Lille, und er nennt dasselbe: Aphorismi de essentia summae bonitatis.[46])

Endlich läßt sich ein anderes Buch unter dem fraglichen Titel nicht nachweisen.

Nur Ein Bedenken bliebe etwa noch zu erledigen. Leclerc hat dasselbe angedeutet, wenn er mit Rücksicht auf die von ihm citirten Exemplare des (lateinischen) Buches de causis zu Paris bemerkt: aucun ne porte le nom de Gérard. In der That wüßte ich keine einzige Handschrift des lateinischen Textes anzuführen, welche Gerhard als den Uebersetzer bezeichnete.

Allein dieses Bedenken ist ohne alles Gewicht; m. a. W. aus jenem Umstande erwächst der Annahme, daß die betreffenden Manuscripte Gerhard's Arbeit enthalten, durchaus keine Schwierigkeit. Man braucht nur die Worte zu beachten, in welchen Gerhard's Freunde die Veranlassung und den Zweck der Abfassung ihres Nekrologes kennzeichnen. Ne igitur, heißt es bei Boncompagni, magister Gerardus Cremonensis sub taciturnitatis tenebris lateat, ne famae gratiam quam meruit amittat, ne per praesumptuosam rapinam libris ab ipso translatis titulus infigatur alienus, praesertim cum nulli eorum nomen suum inscripsisset, cuncta opera ab eodem translata ..... in fine huius tengni[47]) novissime ab eo translati, imitando Galenum de[48]) commemoratione suorum librorum in fine eiusdem, per socios ipsius diligentissime fuerint[49]) connumerata, ut si aliquis intentionum ipsorum amator de eis aliquid optaverit, per hanc inscriptionem citius inveniat et de eo securior fiat.

Gerhard hatte also keiner der von ihm angefertigten Uebersetzungen seinen Namen beigesetzt, und die wohlmeinenden Freunde glauben Vorsorge treffen zu müssen, daß nicht seine Verdienste undankbarer Vergessenheit überantwortet und die Früchte seiner Mühen schutzlos frechem Raube preisgegeben seien. So sehen sie sich veranlaßt, ein sorgfältiges Verzeichniß der Arbeiten des verlebten Genossen zusammenzustellen und seiner

---

[45]) Das reine oder das absolute Gute ist die erste Ursache aller Dinge.
[46]) De fide catholica I. 30 und 31.
[47]) Wüstenfeld liest tegni.
[48]) Wüstenfeld in.
[49]) Wüstenfeld fuerunt, und verdient diese Lesart wohl den Vorzug.

Ueberſetzung der τέχνη ἰατρική des Galenus[50]) (begleitet von dem Commentare Ali ben Redhwan's) beizugeben[51]). An dieſem Orte das Document zu deponiren, lag nahe. Am Schluſſe der τέχνη ἰατρική hatte auch Galenus ſeine Werke aufgezählt, und die Verſion derſelben war Gerhard's letztes Werk[52]). Aber freilich war dieſer Ort, wenigſtens mit Rückſicht auf die fernere Zukunft, nicht ſehr zweckdienlich.

Nach dem, was wir vorhin aus dem Munde ſeiner Freunde über Gerhard's Lebensgang vernahmen, iſt ſeine Ueberſetzung des Buches de causis — wie überhaupt alle ſeine Ueberſetzungen — zu Toledo entſtanden.

Die Zeit der Entſtehung derſelben iſt zunächſt durch die Dauer des dortigen Aufenthaltes Gerhard's beſtimmt. Wann er ſich nach Toledo begab, läßt ſich, ſo viel ich ſehe, nicht genauer ermitteln; doch wurde oben ſchon bemerkt, es ſei wahrſcheinlich, daß er erſt in vorgerücktem Alter Italien verlaſſen. Ich glaubte dies aus folgenden Worten ſeiner Genoſſen ſchließen zu dürfen: Cunctis etiam praesentibus atque futuris prodesse laborabat, non immemor illius Ptolomaei: „cum fini appropinquas, bonum cum augmento operare"; et cum ab ipsis[53]) infantiae cunabulis in gremiis philosophiae educatus esset et ad cuiuslibet partis ipsius notitiam secundum Latinorum studium pervenisset, amore tamen Almagesti quem apud Latinos minime reperiit Toletum perrexit. . . .

„Wenn du deinem Ende naheſt," mahnt Ptolemaeus, „ſo verdoppele deinen Eifer, Gutes zu thun[54])." Dieſer Mahnung, ſagen die Bericht-

---

[50]) Tengni oder tegni iſt das transſcribirte τέχνη.

[51]) Daher erklärt ſich der oben berührte Fundort der handſchriftlichen Exemplare unſeres Nekrologes.

[52]) Novissime überſetzt Leclerc p. 402: tout récemment; vgl. p. 407. Es iſt indeſſen zunächſt nicht ſ. v. a. jüngſt d. i. vor ganz kurzer Zeit, ſondern ſ. v. a. zuletzt d. i. nach allen andern Ueberſetzungen. Sachlich laufen freilich beide Faſſungen auf Eins hinaus.

[53]) Istis heißt es bei Boncompagni p. 4, wie auch (nach Ausweis des Facſimile) in der Handſchrift ſelbſt; es iſt aber ohne Zweifel ipsis zu leſen, wie auch Fr. Pipinus hat. Wüſtenfeld S. 58 ſchreibt ipsius. Leclerc, welcher das dem Verzeichniſſe der Verſionen voraufgehende Lebensbild Gerhard's nur in Ueberſetzung mittheilt, hat: dès sa plus tendre enfance p. 403.

[54]) Die Araber legen dem Verfaſſer des Almageſt eine Reihe von Sentenzen in den Mund. In der Apophthegmen-Sammlung des Honain ben Iſhak (geſtorben 873), auszüglich in cod. Par. 463, findet ſich unter des Ptolemaeus Namen der Satz: كلما قاربت املا فازدد عملا d. i. „ſo oft du dem Ziele deines Strebens nahe kommſt, verdopple deine Anſtrengung". In der lateiniſchen Ueberſetzung des Sentenzenbuches des Mubaſſhir ben Fatik (um 1070), welche von Salvatore de Renzi, Collectio Salernitana t. III. (Neapel 1854) p. 69—150 veröffentlicht wurde, lautet das dritte der „dicta Ptholomei" (p. 130

erstatter, gab Gerhard Folge, trug Gerhard Rechnung, indem er sich nach Toledo begab und hier der Mit- und Nachwelt zum Frommen der Latinisirung arabischer Literaturschätze sein Leben widmete. Wie will man die Anführung jener Sentenz erklärlich finden, wenn man nicht annimmt, Gerhard habe zur Zeit seiner Uebersiedelung nach Spanien bereits in vorgeschrittenem Alter gestanden?

Ferner! In dem nachdrücklichen und absichtlichen ab ipsis infantiae cunabulis liegt ein unverkennbarer Gegensatz zu dem voraufgehenden cum fini appropinquas. Kann es ein anderer Gegensatz sein als derjenige zwischen der frühen Jugend und dem vorgerückten Alter? [55])

Ich möchte noch einen Schritt weiter gehen.

Es war in erster Linie der Wunsch, das berühmte Werk des Cl. Ptolemaeus näher kennen zu lernen, welcher Gerhard zu der Uebersiedelung nach Toledo veranlaßte. (Seine Freunde nennen den Almagest in ihrem Verzeichnisse unter den Werken de astrologia an dritter Stelle; oben schon hörten wir Fr. Pipinus die Version des Almagest und diejenige des Canon des Avicenna unter den Arbeiten Gerhard's besonders hervorheben.) Soll es nicht nahe liegen, zu vermuthen, Gerhard habe, sobald er sich das Arabische hinlänglich angeeignet, die Version des

bis 131): morti quanto magis fueris proximus, tanto plus bonis operibus invalescas. Diese Fassung stimmt dem Sinne nach mit unserm Spruche völlig überein; unzweifelhaft ist in letzterem finis s. v. a. mors. Gleichwohl wird der arabische Wortlaut bei Mubasshir jedenfalls mit demjenigen bei Honain sich decken. Allem Anscheine nach hat der Uebersetzer — die lateinische Version bei de Renzi ist zunächst aus einem spanischen Texte geflossen — für أمل (Ziel des Strebens) gelesen أجل (Lebensende), worauf es nahe lag, anstatt „Anstrengung" speciell „gute Werke" zu fordern. — Ich verdanke diesen Nachweis unseres Spruches meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Gildemeister in Bonn.

[55]) Ich würde hier weit fehlgreifen, wenn Leclerc im Rechte wäre mit der Angabe, Gerhard habe sich fast ein halbes Jahrhundert lang zu Toledo aufgehalten: p. 345, vgl. p. 369. Nach einer Begründung dieser Aeußerung läßt Leclerc den Leser vergeblich suchen. Ohne Zweifel liegt derselben indessen die Rücksicht auf die große Anzahl und die reiche Manchfaltigkeit der Uebersetzungen Gerhard's zu Grunde — eine Rücksicht, welche mir nicht triftig erscheint. Nachdem Gerhard sich einmal des Arabischen bemächtigt hatte, konnte er um so schneller und reichlicher übersetzen, je ungetheilter er sich dieser Beschäftigung hingab; vielleicht zeugt sogar der sprachliche Charakter seiner Versionen, welcher später zur Sprache kommen wird, von einer gewissen Flüchtigkeit.

An einer andern Stelle, p. 428—429, bemerkt Leclerc, manche der von Gerhard übersetzten Schriften seien allerdings recht klein, andere aber auch wieder recht groß an Umfang, insbesondere der Canon des Avicenna, dessen Uebersetzung allein fast hinreichen würde, ein Menschenleben auszufüllen (suffirait presque à elle seule pour occuper la vie d'un homme). Aber wenn die Uebersetzung fast ein Menschenleben beansprucht, welchen Zeitraum wird die Abfassung erfordert haben? Nichtsdestoweniger hat Ibn Sina — geb. 980, gest. 1036 — noch Zeit gefunden zu so vielen und so umfangreichen anderweitigen Arbeiten.

Almageſt in Angriff genommen, mit ihr die Reihe ſeiner Ueberſetzungen eröffnet?

Es gibt nun, ſo ſcheint es wenigſtens, eine einzige unter all' den Ueberſetzungen Gerhard's, deren Entſtehungszeit genau bekannt iſt: diejenige des Almageſt. In dem explicit eines handſchriftlichen Exemplares derſelben auf der Laurentiana zu Florenz heißt es nach der Angabe A. M. Bandini's: finit liber Ptolemaei .... cura magistri Thadei Ungari anno Domini 1175 Toleti consummatus; anno autem Arabum 570 mensis octavi XI. die translatus a magistro Gerardo Cremonensi de arabico in latinum [56]).

„Im Jahre des Herrn 1175" fertigte alſo Magiſter Thadeus Ungarus zu Toledo die vorliegende Copie der Gerhard'ſchen Ueberſetzung des Almageſt. Dieſe ſelbſt ward beendet „am 11. Tage des 8. Monats des Jahres 570 der Araber." Das Jahr 570 der Araber begann mit dem 2. Auguſt 1174, und der 11. Tag des 8. Monats (Scha'bân) dieſes Jahres war der 7. März 1175 [57]).

Der Wechſel der chriſtlichen und der muhammedaniſchen Zeitrechnung in dieſer Unterſchrift hat etwas Auffallendes, um ſo mehr, als die beiden Daten dem Jahre nach zuſammentreffen. Es ſcheint, Thadeus Ungarus hat das zweite Datum, vielleicht ohne daſſelbe würdigen zu können, aus ſeiner Vorlage herübergenommen.

Auf der andern Seite könnte eben dieſes Zuſammentreffen der beiden Zeitbeſtimmungen auf die Vermuthung führen, es liege nur Ein Datum vor: eine Angabe der Zeit, zu welcher Thadeus Ungarus ſeine Abſchrift vollendete, nach chriſtlicher und nach muhammedaniſcher Aera; die Worte translatus ..... würden bloßer Zuſatz ſein, die Ueberſetzung Gerhard's hätte vor dem 7. März 1175 bereits fertig vorgelegen. Allein die ganze Faſſung der Gloſſe läßt dieſe Deutung wohl nicht zu.

Der Almageſt iſt ein Werk von beträchtlichem Umfange. Auch als Erſtlings-Arbeit wird die Ueberſetzung deſſelben größere Schwierigkeiten bereitet und längere Zeit beanſprucht haben. Möglich endlich, daß Gerhard noch während dieſer Arbeit in der Uebertragung kleinerer Schriften,

---

[56]) Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae t. III. (Florenz 1776) col. 312. Man lieſt hier: Finit Liber Ptolemaei Pheludensis, qui Graece Megaziti, Arabice Almagesti, Latine vocatur Vigil Cura, Magistri Thadei Ungari anno Domini millesimo CLXXV. Toleti consumatis (sic); anno autem Arabum quingentesimo LXX. mensis octavi XI. die translatus a Magistro Girardo Cremonensi de Arabico in Latinum. Die Interpunction ... Vigil Cura, Magistri ... iſt ohne allen Zweifel unrichtig; consumatis aber, was ſchon Bandini als fehlerhaft bezeichnet („sic"), iſt wohl zu ändern in consummatus.

[57]) S. Wüſtenfeld's Vergleichungs-Tabellen der muhammedaniſchen und chriſtlichen Zeitrechnung, Leipzig 1854, 4°.

deren das Verzeichniß seiner Freunde viele nennt, Abwechselung und Erholung suchte.

Im Jahre 1187 setzte der Tod seinem Wirken ein Ziel. Er hatte 73 Lebensjahre erreicht.

Ich möchte die Jahre 1167—1187 als die Zeit bestimmen, in welcher Gerhard seine Uebersetzungen anfertigte, unter ihnen diejenige des Buches de causis.

Gerhard übersetzte dieses Buch aus dem Arabischen. Nach dem unzweideutigen Berichte seiner Genossen sind alle seine Uebersetzungen aus dem Arabischen geflossen, wie denn auch Franciscus Pipinus, auf Grund dieses Berichtes, ihm den Titel gibt magnus linguae translator arabicae.

Wäre Gerhard etwa auch des Hebräischen mächtig gewesen, so würden seine Freunde dies gewiß nicht unerwähnt gelassen haben. Daß er aber das Buch de causis nicht aus dem Hebräischen übertrug, ergibt sich schon aus der Zeit, um welche diese Uebertragung entstand. Auch im Jahre 1187 existirte noch kein hebräischer Text unseres Buches; wenigstens sind die hebräischen Versionen, von denen wir heute noch Kunde haben, sämmtlich viel jüngeren Datums.

Wüstenfeld S. 56 möchte es für wahrscheinlich halten, daß Gerhard zu einigen Uebersetzungen eine griechische Vorlage benutzt. Unsere Quelle gibt nicht nur keinen Anlaß zu dieser Vermuthung[58]), sondern schließt dieselbe indirect aus. Noch viel weniger hat Wüstenfeld einen anderweitigen Grund für seine Annahme anzuführen vermocht.

Ich darf also wohl schließen: Gerhard von Cremona übersetzte in den Jahren 1167—1187 zu Toledo das Buch de causis aus dem Arabischen in das Lateinische.

## III.

Noch ist das zwölfte Säculum nicht abgelaufen, so begegnet uns ein lateinischer Text des Buches de causis bei Alain de Lille.

Sind wir berechtigt, zu sagen: Alain's Text ist die Uebersetzung Gerhard's?

Nicht ohne Weiteres. Auf der andern Seite liegt aber auch zu einem Zweifel an der Identität durchaus kein Grund vor; im Gegen-

---

[58]) Wüstenfeld meint, es sei einiges Gewicht darauf zu legen, daß in der Ueberschrift des Verzeichnisses der Uebersetzungen (haec sunt nomina librorum quos transtulit magister Gerardus Cremonensis) „nicht gesagt wird: ex Arabico transtulit". Als wenn nicht eben diese Ergänzung durch das Voraufgehende mit Nothwendigkeit gefordert würde!

theile, die schon hervorgehobene Aehnlichkeit des Titels — Gerhard nannte das Buch: liber Aristotelis de expositione bonitatis purae, und bei Alain heißt es: aphorismi de essentia summae bonitatis [59]) — legt die Identität sehr nahe, und der Mangel jeder Nachricht über eine anderweitige Version aus dem zwölften Jahrhunderte läßt sie als gewiß erscheinen.

Das dreizehnte Jahrhundert ist die Blüthezeit der Scholastik. Es ist zugleich die Glanzperiode des Buches de causis. Immer und immer wieder wird dieses Buch citirt, zu wiederholten Malen ausführlich und eingehend commentirt, es spielt die Rolle einer Autorität, mit welcher man sich, wohl oder übel, auseinandersetzen zu müssen glaubt.

Welchen Text benutzte man?

Wir dürfen von Einem Texte reden. Den Commentaren von Albert dem Großen, von Thomas von Aquin, von Aegidius von Rom aus dem Hause der Colonna — er starb 1316; sein Commentar (gedruckt zu Venedig 1550 in 4°) ist aus dem Jahre 1290 — liegt augenscheinlich ein und derselbe Text zu Grunde, und auf diesen Text lassen sich auch die Citate bei den übrigen Autoren des dreizehnten Jahrhunderts, so weit sie mir bekannt geworden, ohne allen Zwang zurückführen.

Die Citate in des Duns Scotus (gestorben 1308) Quaestiones disputatae de rerum principio — in der Gesammt-Ausgabe seiner Werke (Lyon 1639) t. III, 2, p. 1—207 — scheinen auf den ersten Blick die Annahme eines zweiten, von dem vorhergehenden verschiedenen Textes zu verlangen. Eine nähere Untersuchung zerstört indessen diesen Schein. Zum Theil hat Scotus sich mit freierer Wiedergabe des Wortlautes begnügt, zum Theil bedarf die genannte Ausgabe seiner Werke der Correctur.

Dürfen wir nun den fraglichen Text als die Uebersetzung Gerhard's bezeichnen?

Dieser Text scheint kein anderer zu sein als derjenige Alain's. Alain's Citate finden sich in demselben mit ganz unerheblichen Abweichungen wieder. Alain citirt indessen nur zwei kurze Sätze.

Im dreizehnten Jahrhunderte heißt unser Buch durchweg liber de causis. Gerhard gab ihm die Aufschrift: liber Aristotelis de expositione bonitatis purae. Diese Verschiedenheit des Titels indicirt jedenfalls nicht auch schon eine Verschiedenheit des Textes.

---

[59]) Die Bezeichnung aphorismi ist jedenfalls erst nachträglich aus der Anlage des Buches geschöpft; dasselbe besteht ja aus einer Reihe von Thesen mit nachfolgender Beweisführung.

Die Bezeichnung liber de causis ist ohne Zweifel erst nachträglich dem Inhalte des Buches entnommen. Dieselbe findet sich, so viel ich weiß, zuerst in der Summa theologica Alexander's von Hales (gest. 1245) — der Verfasser heißt hier philosophus de causis —; sie war kurz und nicht unpassend, Albert der Große adoptirte sie, sie mußte in Bälde Gerhard's Aufschrift verdrängen und zu allgemeiner Geltung gelangen.

In der That liegen Handschriften vor, in welchen unserm Buche beide Titel, der ältere und der jüngere, und dazu noch mehrere andere gegeben werden. Es genüge hier, an die vorhin genannten Manuscripte zu erinnern mit der Schlußnote: Expliciunt canones Aristotelis de puro aeterno, sive de intelligentia, sive de esse, sive de essentia purae bonitatis, sive de causis. . . .

Müssen oder dürfen wir auch nur weitere Beweise für die Identität des Textes verlangen?

Es fehlt jedes Kriterium, an welchem wir irgend einen Text als denjenigen Gerhard's erkennen könnten. Er hat seiner Uebersetzung seinen Namen nicht beigesetzt, und keine Handschrift, so viel ich sehe, bezeichnet ihren Text als seine Uebersetzung. Wir wissen nur, daß Gerhard aus dem Arabischen übersetzte.

Dieser Umstand gewährt allerdings einen Anhaltspunkt.

Der lateinische Text des Buches de causis, welchen die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts benutzen, ist gleichfalls aus dem Arabischen geflossen. Mehr noch! Der sprachliche Charakter dieses Textes ist ganz und gar derselbe, wie er uns in andern nachweislich von Gerhard herrührenden Uebersetzungen entgegentritt.

Der Heidelberger Professor Joh. Lange (gest. 1565) schreibt in seinen Epistolae medicinales lib. II. ep. 2 (p. 533 der 1589 zu Frankfurt erschienenen Ausgabe), Gerhard von Cremona (Cheraldus Cremonensis), arabicae linguae parum peritus, habe die Werke der bedeutendsten arabischen Mediciner idiomate satis inculto latinisirt, und sei es daher gekommen (unde accidit), ut barbaries in medicinam irrepserit, et medicorum Arabiae libri non auctorum, sed interpretum culpa tot erroribus scateant.

Auch mathematische und naturwissenschaftliche Schriften übersetzte Gerhard, wie schon gesagt, in großer Anzahl. Seine Ausdrucksweise in diesen Versionen kennzeichnet A. G. Kästner, Geschichte der Mathematik (Göttingen 1796—1800) II, 260 mit den Worten: „Sein Latein ist ziemlich Arabisch".

Treffend bemerkt Leclerc a. a. O. II, 429 von den Uebersetzungen Gerhard's im Allgemeinen: Comment s'étonner que ces traductions

soient défectueuses, et qu'elles soient écrites dans un latin barbare? Gérard n'avait pas seulement la langue arabe à apprendre, mais pour ainsi dire l'encyclopédie des sciences à apprendre, car elles sont à peu près toutes, même les plus difficiles et les plus abstraites, comprises dans son oeuvre. Pour l'une et l'autre tâche il n'avait pas les ressources que l'on possède aujourd'hui. . . .

Eben dieſes bis zur Unverſtändlichkeit arabiſirende und durch nicht überſetzte arabiſche termini noch mehr entſtellte Latein zeigt auch der fragliche Text des Buches de causis. Haneberg a. a. O. S. 367—373 hat daſſelbe näher beleuchtet. Sehr richtig bemerkt er S. 367, vermöge ihres engen Anſchluſſes an das arabiſche Original ſei unſere Ueberſetzung „oft ſo dunkel, daß die ehrwürdigen Commentatoren des 13. Jahrhunderts nur durch eine vieljährige Vertrautheit mit der ſeltſamen Sprachweiſe ihrer Dolmetſcher im Stande ſein konnten, im Ganzen den Sinn richtig zu beſtimmen. Manchmal war ihnen dieſes geradezu unmöglich und ſie mußten ein quid pro quo ſetzen".

Es ſei mir geſtattet eine Einzelheit beizufügen.

c. 5 unſeres Buches iſt die Rede von animae quae sequuntur alachili i. e. intelligentiam. alachili iſt das arabiſche العقل „die Intelligenz", und benutzte Haneberg S. 367 mit Recht dieſe Stelle zu dem Beweiſe, daß die in Rede ſtehende Ueberſetzung unmittelbar aus dem Arabiſchen gefloſſen [60]).

Ebenſo kommt in einer von Jourdain aufgefundenen Verſion des Commentares des Themiſtius über die Analytica posteriora des Ariſtoteles der Ausdruck alakil im Sinne von intellectus vor, und ſchloß Jourdain p. 166 (vgl. p. 405) mit demſelben Rechte aus dieſem Ausdrucke auf einen arabiſchen Urſprung jener Verſion. Zu beſtimmen, wer dieſelbe angefertigt, war er nicht in der Lage. Das Verzeichniß der Arbeiten Gerhard's lehrt nun, daß dieſer auch den genannten Commentar des Themiſtius latiniſirte, und leidet es keinen Zweifel, daß die von Jourdain entdeckte Ueberſetzung das Werk Gerhard's iſt. [61])

Nichtsdeſtoweniger werden wir uns hüten, auf dieſen Beweis aus der ſprachlichen Beſchaffenheit des Textes der Scholaſtiker zu viel Gewicht zu legen. Die arabiſirende Ausdrucksweiſe und die Transſcription arabiſcher termini iſt nicht Gerhard von Cremona eigenthümlich. Das Eine wie das Andere findet ſich bald mehr, bald weniger auch bei den andern Ueberſetzern aus dem Arabiſchen.

---

[60]) Auch c. 9 iſt ein arabiſches Wort, ohne Ueberſetzung, beibehalten worden; ſ. Haneberg S. 367—368.

[61]) Vgl. Leclerc II, 409.

Entscheidender ist der Umstand, daß, wie aus dem zwölften, so auch aus dem dreizehnten Jahrhunderte durchaus keine Nachricht von einer zweiten Uebersetzung des Buches de causis in's Lateinische sich aufzeigen läßt.

Nicht die letzte Stelle unter denjenigen, welche im dreizehnten Jahrhunderte als Uebersetzer sich Verdienste erwarben, behauptet Michael Scotus. Von seinem Leben ist nur Weniges bekannt. Sein weitverbreiteter Ruf als Schwarzkünstler hat ihm einen Platz in Dante's Inferno (XX, 115—117) eingetragen. Er stand in Beziehungen zu Kaiser Friedrich II., und sind an diesen mehrere seiner Uebersetzungen adressirt. [62])

Michael Scotus soll, so ist vermuthet worden, auch das Buch de causis in's Lateinische übertragen haben.

Ein lateinisches Manuscript der St. Markus-Bibliothek zu Venedig aus dem vierzehnten Jahrhunderte (L. VI, LII) enthält außer zahlreichen Commentaren des Averroes zu Werken des Aristoteles noch einige andere philosophische Schriften, unter ihnen das Buch de causis. Am untersten Rande der ersten Seite (ad imam paginae primae oram) finden sich, von der Hand des Schreibers selbst, einige Worte, in welchen Michael Scotus dem Presbyter Stephan von Provins seine Uebersetzung des Commentares des Averroes über des Aristoteles Bücher de coelo et mundo dedicirt. Diese Widmungsworte sind schon häufig mitgetheilt worden. So von Jourdain p. 127—128, von E. Renan Averroès et l'Averroïsme (3. éd.) p. 206, von Leclerc II, 454. J. Valentinelli, der Verfasser des neuen Cataloges der Handschriften der St. Markus-Bibliothek, bemerkt nun zu jener Randglosse: Amanuensis certe ex alio codice sumpsit, unde, rite expensis quae laudatus Renan excussit, verosimile est Scotum omnia quae in codice, ex arabico in latinum transtulisse. [63])

Michael Scotus, so wies Renan a. a. O. p. 205—210 nach, war es, der zuerst die Commentare des Averroes bei den Lateinern einführte. Commentare des Averroes bilden aber den Haupt-Inhalt unserer Handschrift, und die berührte Glosse bezeugt, daß der Schreiber Vorlagen hatte, welche Uebersetzungen des Michael Scotus enthielten. Es mag

---

[62]) Die Angaben und Nachweise über des Michael Scotus Versionen bei Leclerc II, 451—459 gehen über diejenigen bei Jourdain p. 124—134 vielfach hinaus; vgl. noch Wüstenfeld a. a. O. S. 99—107. Uebrigens hat Scotus sich auch als selbständiger Schriftsteller versucht. Rücksichtlich der Rolle, die er als Zauberer in Volkssagen spielt, hat Philalethes in seiner Uebersetzung der göttlichen Komödie zu der angeführten Stelle ein reiches Material zusammengetragen.

[63]) J. Valentinelli Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum. Codd. mss. lat. t. IV. (Venedig 1871) p. 38.

also wohl Alles, was die Handschrift bietet, durch Scotus in's Lateinische übertragen worden sein, auch das Buch de causis.

Man sieht, die Schlußfolgerung Valentinelli's braucht nur formulirt zu werden, so ist sie auch schon als unhaltbar dargethan.

Jene Note, am Rande der ersten Seite, findet ihre ausreichende Erklärung darin, daß die erste Schrift, welche das Manuscript enthält, eben des Averroes commentum super librum [in libros quatuor] de caelo et mundo Aristotelis ist. Die Vermuthung, die folgenden Commentare des Averroes seien (größtentheils oder auch insgesammt) gleichfalls Uebersetzungen des Michael Scotus, hat ohne Zweifel Vieles für sich. Aber daraus ergibt sich durchaus nichts hinsichtlich des Buches de causis, um so weniger, als die Annahme, Scotus habe auch dieses Buch latinisirt, im Uebrigen ohne alle und jede Stütze ist.

Die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts gebrauchten, wie ich schon sagte, einen und denselben Text des Buches de causis. Den Autoren der folgenden Jahrhunderte hat dasselbe in keiner andern Gestalt vorgelegen. Der von den Schriftstellern lateinischer Zunge benutzte Text des Buches de causis ist und bleibt die Uebersetzung Gerhard's von Cremona.

III.

# Ueber die hervorragendsten kirchlichen Baudenkmale Köln's.

Vortrag des Herrn Domcapitular Dr. Heuser.

Meine Herren! Wenn ich heute auf den Wunsch des leitenden Comité's in der Reihe der Redner erscheine, so bitte ich Sie, dies vielmehr als einen Beweis meiner Bereitwilligkeit, den Zwecken der Görres-Gesellschaft zu dienen, denn als einen Beitrag zu deren Arbeiten anzusehen: das mir gestellte Thema läßt sich, insbesondere in der kurzen Zeit, für welche ich Ihre Aufmerksamkeit beanspruchen darf, nicht in einer einheitlich abgerundeten wissenschaftlichen Form abhandeln. Das Comité wünschte nämlich einen Vortrag, um die verehrten Vereins-Genossen über diejenigen Kölner Kirchen zu orientiren, welche in den Tagen der General-Versammlung besonderer Gegenstand Ihrer Besichtigung sein werden. Wie der große Reichthum der Sancta Colonia an hervorragenden kirchlichen Bauten Sie zu einer Auswahl zwingt, so ist mir die gleiche Beschränkung aufgelegt. Erwarten Sie darum keine Vorlesung über die kirchliche Baukunst Köln's; am besten glaube ich Ihnen zu dienen, wenn ich in kurzen Umrissen die Geschichte der fünf Kirchen Ihnen vorführe, deren Besuch unter kundiger Leitung einen Theil des Programms unserer diesjährigen General-Versammlung bildet. Dieser Besuch selbst wird Ihnen zeigen, wie Vieles, was in denselben bemerkenswerth ist, ich in dieser kurzen Uebersicht übergehen mußte. Ich beginne mit der Kirche, an welcher wir Spuren aller der verschiedenen kirchlichen Stile erkennen, in welchen zu Köln seit der Römerzeit gebaut wurde, mit der Kirche St. Gereon.

1. Während der Haupttheil der thebaischen Legion, die in der damals schon fast ganz christlichen Thebais ausgehoben worden war, zu Agaunum im Canton Wallis mit ihrem Anführer, dem h. Mauritius, gegen Ende des dritten Jahrhunderts durch Maximian für den Glauben hingeopfert wurde, ward einzelnen Abtheilungen derselben, welche am Rhein standen, dasselbe glorreiche Schicksal zu Theil. So starben für Christus zu Bonn Cassius und Florentius mit 17 Kriegsleuten, zu Xanten

Victor mit 330, zu Köln Gereon mit 318 Gefährten und 350 kurz darauf nachrückende mauretanische Soldaten. Bald erhob sich hier auf der Stelle, wo ihre Leichen theilweise in einen Brunnen geworfen worden, bei ihrem außerhalb des römischen Köln's gelegenen Marterplatz eine christliche Kirche, von der alten Tradition gleich denen zu Bonn und Xanten auf die h. Helena zurückgeführt, eine Ueberlieferung, welcher bei dem militairischen Charakter dieser Martyrer und ihrer Beziehung zum Orient eine innere Wahrscheinlichkeit wenigstens nicht abgesprochen werden kann. Wie der h. Gregor von Tours [1]) berichtet, führte diese Kirche, quia admirabili opere ex musivo quodammodo deaurata resplendet, bei den Kölnern den Namen ad aureos martyres. Nach demselben Geschichtschreiber war unser Bischof Eberegisilus (um 590) durch Staub aus dem schon erwähnten, in der Mitte der Kirche befindlichen Brunnen von einem heftigen Kopfleiden geheilt worden. Als Eberegisilus, um den h. Martyrern für ihre hülfreiche Fürbitte zu danken, deren Kirche betrat und die Worte aus ihrem Officium: Exultabunt sancti in gloria betete, hörte er die Engel die respondirenden Worte: Laetabuntur in cubilibus suis singen, welche seitdem bis zur Aufhebung des Stiftes im Chor stets ungesungen blieben. Die Erinnerung an dieses Ereigniß ist noch heute durch die Inschrift des Triumphbogens am Eingang des Chores bewahrt. Ein noch älteres Zeugniß von der Verehrung dieser heiligen Marterstätte gewährt ein hier gefundener altchristlicher Grabstein, welcher bezeugt, daß die Verstorbene bei diesen h. Martyrern — sociata martyribus — habe begraben werden wollen [2]). Diese Basilika ad aureos martyres, von der noch einige 25 Fuß hohe Reste an der Nordseite der jetzigen Kirche, ferner Fragmente des Mosaik-Fußbodens von Granit und Marmor und vielleicht ein im Innern der Kirche bei der Eingangsthüre liegendes Marmorkapitäl übrig sind, war ein Rundbau, eine bei den Römern bekanntlich häufig angewendete Bauform. Im elften Jahrhundert erweiterte der h. Anno die östliche Absis zu einem längern, über einer Krypta errichteten Chor, der mit zwei Thürmen flankirt war, nicht den jetzigen, weshalb der aus deren späterm Stil hergenommene Einwurf gegen die obige Nachricht nicht stichhaltig ist. Diese Annonische Anlage, deren Ausdehnung in der Krypta deutlich zu erkennen, war ein Bau mit offenem Dachstuhle oder flacher Holzdecke, erleuchtet durch rundbogige Fenster, deren Spuren man im Mauerwerk noch erblickt. Chorbau und Krypta

---

[1]) S. Gregor. Turon. mirac. lib. I. de Gloria Mart. ed. Migne, col. 761. c. 62.

[2]) Steiner, Samml. altchristl. Inschr. Seligenstadt, 1859. n. 96. Le Blant Inscript. I, 472 s.

erhielten die jetzige verlängerte Gestalt im zwölften Jahrhundert und wurden von Erzbischof Arnold (1131—1156) neu consecrirt. Der Chor empfing damals auch seine gewölbte Decke und neben der Absis die beiden fünfstöckigen Thürme.

Unterdessen war der alte römische Rundbau so baufällig geworden, daß er im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts niedergelegt werden mußte; die Fundamente konnten aber beim Neubau benutzt werden. Dieser begann 1219 und — ein Beweis, wie eilig damals gebaut wurde — das Stiftscapitel gedachte, wie aus einer noch vorhandenen Urkunde erhellt, denselben in drei Jahren zu vollenden, und vollendete ihn wirklich in acht Jahren (1227). Dieser neue, durch Schönheit wie durch Kühnheit ausgezeichnete Kuppelbau bildet ein längliches, 58 Fuß langes und 54 Fuß breites Zeheck, schließt also sich unmittelbar an die berühmten Kuppeln von Rom, Constantinopel und Florenz an [3]). Unter den vielen mehrseitigen Centralbauten, an welchen Deutschland, wohl wegen des Vorbildes der Aachener Pfalzkapelle Karl's des Großen — des jetzigen Münsters — reicher wie alle andern Länder ist, bildet unsere Kirche dadurch ein Unicum, daß sie, wenn wir von der kleinen Schloßkapelle zu Vianden (Luxemburg) absehen, die einzige zehnseitige ist. Ob die weitgespannte Kuppel anfangs nur auf den Mauern ruhte, wie A. Reichensperger [4]) glaubt, oder ob die Strebepfeiler, welche statisch noch nicht so vollendet und wirksam sind, wie z. B. beim Dom, gleich beim Bau angebracht wurden, wie Schnaase [5]) behauptet, mögen die Architekten entscheiden; jedenfalls ist St. Gereon der erste deutsche Bau, an welchem sich freie, durch einen Bogen die Kuppel stützende Strebepfeiler und hochaufstrebende spitzbogige Fenster mit maßwerkartiger Durchbrechung der Bogenfelder finden. An der Ost- wie an der Westseite erhielt der Kuppelbau je zwei Thürme, von denen leider nur die beiden westlichen erhalten sind.

Aus derselben Zeit wie das Dekagon ist ein kleiner, aber künstlerisch höchst bedeutender, ebenfalls polygoner Anbau: die dem h. Johannes geweihte Kapelle, jetzige Taufkapelle. Sie bildet ein unregelmäßiges Achteck, bedeckt mit einer Art von Kuppelgewölbe; die Fenster sind spitzbogig, haben aber romanische Stilmotive. Für die Kunstgeschichte ist sie besonders wichtig durch die gleichzeitigen Wandgemälde, welche an die der Nikolaus-Kapelle zu Soest erinnern. Dieselben waren natürlich auch übertüncht worden, wurden aber von der Tünche befreit und durch die

---

[3]) Dr. A. Reichensperger, Die Kirche zum h. Gereon. 1872. S. 5.
[4]) Die Kirche zum h. Gereon. S. 6.
[5]) Schnaase, Geschichte der bildenden Künste. 2. Aufl. V, 365.

eben so geschickte, wie von Pietät für das Alte erfüllte Hand des Conservators Ramboux hergestellt und bilden für solche Restaurationen ein leider zu selten befolgtes Vorbild.

Ein anderer prächtiger Anbau, welcher zu dem malerischen Eindruck des Aeußern von St. Gereon nicht wenig beiträgt, ist die im vierzehnten Jahrhundert erbaute Sacristei mit sehr interessanten, vortrefflich hergestellten Glasfenstern und einer schönen, in flachem Relief geschnitzten Thüre des fünfzehnten Jahrhunderts.

Im Innern ist die Kirche ihres alten Schmuckes leider gründlich beraubt worden: der Lettner wurde im vorigen Jahrhundert abgebrochen; nach den wenigen, bei der Herstellung der alten Chortreppe gefundenen Fragmenten war es ein äußerst zierlicher Bau. Nur die schönen Chorstühle des 14. Jahrhunderts sind erhalten; über ihnen hängen zu Lyon angefertigte Gobelins späterer Zeit. Von dem noch in diesem Jahrhundert abgebrochenen Kreuzgange ist nur das Stück übrig geblieben, welches die Vorhalle bildet und sowohl wegen der Eingangsthüre zur Kirche mit ihrer alten Inschrift und dem erneuten Gemälde, als wegen der in ihr eingemauerten altchristlichen Grab-Inschriften aufmerksame Besichtigung verdient.

Nicht der mindest interessante Theil der Kirche ist die von dem h. Anno zuerst angelegte und durch den Bau des 12. Jahrhunderts zu einer dreischiffigen Kreuzkirche erweiterte Krypta. Höchst bemerkenswerth ist der glücklich hergestellte Mosaikfußboden aus dem 11. Jahrhundert mit Darstellungen aus dem alten Testamente, ursprünglich wohl von dem h. Anno in dem Chore angebracht. Die Verfertiger waren wahrscheinlich Mönche aus Siegburg, wo auch eine bedeutende Werkstätte für Email-Arbeiten bestand. Der h. Anno hatte die ersten Mönche dieser seiner Stiftung aus dem Kloster Fractuaria in Piemont mitgebracht, in dessen Gegend sich mehrere dem hiesigen sehr ähnliche Mosaikböden erhalten haben.[6]) Der von St. Gereon ist das umfangreichste, aber nicht das einzige Beispiel eines so prächtigen und ideenreichen Fußbelags in kölnischen Kirchen; auch in Groß St. Martin und St. Severin haben sich Reste eines solchen gefunden und in der hiesigen Kirche St. Maria im Capitol wird die gleiche Kunsttechnik gegenwärtig wieder in Anwendung gebracht.

2. Wie St. Gereon, so besteht auch die Kirche unserer ersten Stadtpatronin St. Ursula aus Theilen verschiedener Zeiten; sie wurde ebenfalls außerhalb der alten Römerstadt erbaut, nahe an der großen römischen Heerstraße, welche von Köln nach Neuß und Xanten führte. Diese

---

[6]) E. aus'm Weerth, Der Mosaikboden in St. Gereon zu Köln. S. 9.

Lage erklärt auch, daß in der Nähe so viele römische Alterthümer gefunden wurden; so vor einigen Jahren eine leider nach London verkaufte altchristliche Glaspatene mit Goldbildern, wahrscheinlich auch das beim Abbruche des St. Nikolaus-Altares im Jahre 1642 gefundene vitrum cum sanguine adhuc fluido, welches in den neuen Nikolaus-Altar wieder eingeschlossen wurde und wie jene Patene auf die engern Beziehungen Köln's zu Rom hinweist. Sollte das Sepulchrum dieses Altares wieder ein Mal geöffnet werden, so wird eine Untersuchung des Inhaltes dieses Glases vielleicht hinsichtlich der Frage über die Blutampullen neues Licht verbreiten.

In einer Inschrift, welche an der Nordseite des Chores eingemauert ist und spätestens aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts stammt, bezeugt ein Clematius v. c. (vir clarissimus), daß er die Basilika, die dort in loco martyrii caelestium virginum gestanden hatte, a fundamentis restituit. Wir kennen also durch diese Inschrift den Ort des Marterthums der jungfräulichen Schaar und erfahren, daß daselbst schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts die dort errichtete Kirche von Grund aus neu gebaut wurde. Da 355 die Franken Köln bis auf einen festen Thurm zerstörten [7]), so fand diese frühere Kirche wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit ihren Untergang, und den Neubau des Clematius werden wir also in die Zeit Julian's, der die Franken wieder vom linken Rheinufer verjagte, oder noch eher in die Zeit Valentinian's I. zu setzen haben, der die von Julian nothdürftig wieder errichtete Befestigungslinie am linken Rheinufer durchgreifender wieder herstellte.

In dieser zweiten Kirche fand der h. Cunibert, wie dessen Vita berichtet, an ihrem Festtage die Reliquien der h. Ursula, aufmerksam gemacht durch eine Taube, welche vor den Augen des umstehenden Klerus und Volkes in seiner Pontificalmesse sich auf sein Haupt setzte und von da auf das Grab einer der in der Kirche beigesetzten Jungfrauen flog. Welche Form deren Gräber hatten, können wir noch heute sehen; denn die noch jetzt in der Kirche und namentlich in der Thurmhalle befindlichen Steinsärge, welche ganz mit den altchristlichen Sarkophagen zu Augsburg, Trier, Arles, Rom u. s. w. übereinstimmen [8]), stammen aus der Basilika des Clematius, wenn nicht schon aus der ersten Ursulakirche; bis in unser Jahrhundert standen sie alle in der Kirche und waren gemalt und mit Inschriften geschmückt; 1810 wurden sie großen Theils aus der Kirche entfernt und die belassenen gelb angestrichen. Auch eine Predigt, welche am Ende des achten oder im Anfange des neunten Jahrhunderts in dieser

---

[7]) Amm. Marcell. XVI. 1.

[8]) De Rossi, Rom. sotter. I, 9.

Kirche gehalten wurde, ist noch erhalten, nämlich der Sermo in natali, welcher die zweitälteste Quelle der Geschichte der h. Ursula und ihrer Gesellschaft bildet.

Als 881 die Stadt und ihre Kirchen von den Normannen zerstört wurden, fiel natürlich auch diese vor der Stadt gelegene Basilika ihrer Wuth zum Opfer. Erst 890 konnte man wieder an den Aufbau denken. Diese dritte Kirche wurde von König Arnulf, der Königin Richeza von Polen und vielen Kölner Erzbischöfen reich begabt, durch die Andacht des h. Heribert und des h. Anno geheiligt. Im zehnten Jahrhundert wurden die Nonnen der 922 von den Ungarn zerstörten Abtei Gerresheim hierhin versetzt; auch die h. Adelheid lebte in dem anliegenden Kloster, bis sie 980 nach dem von ihrem Vater gegründeten Kloster Vilich übersiedelte, wo ihr Grab noch verehrt wird.

Auch von dieser dritten St. Ursulakirche ist nichts mehr erhalten: die jetzige entstand in ihren ältern Theilen um das Jahr 1100; ein genaueres Datum gibt uns eine Urkunde des Erzbischofs Bruno II., aus welcher erhellt, daß derselbe 1135 in der westlichen Vorhalle, welche mit der Kirche gleichzeitig scheint, einen Altar zu Ehren der h. Cordula weihte.

Dieser Bau des 12. Jahrhunderts ist eine Pfeilerbasilika, ein am Rhein sehr häufiges Bausystem, wahrscheinlich ein Nachklang römischer Vorbilder, die, weil hier mehr Nützlichkeitsbauten, die elegantere Form der Stützung der Bogen durch Säulen nicht kannten. Das Mittelschiff, mit ursprünglich flacher Decke, in welches zwei niedere Kreuzflügel münden, ruht auf vier Arcadenbogen, über denen man die alten Fenster noch erblickt. Ueber den Fenstern zieht außen und innen ein Bogenfries sich hin, so angeordnet, daß zwischen den Bogen, welche den Fenstern entsprechen, stets zwei andere Bogen eingeschaltet sind. Im Aeußern ruhen diese Bogen auf Wandpilastern und Säulchen, im Innern sind sie jetzt theilweise durch die spätern Gewölbe verdeckt.

Die niedrigen Seitenschiffe waren von Anfang an gewölbt; das nördliche erhielt in der gothischen Zeit Spitzbogenfenster; am südlichen wurde um 1300 die Mauer durchbrochen, indem man Arcaden stehen ließ, und so ein zweites neues gothisches Seitenschiff mit der Kirche in Verbindung gebracht. Gleichzeitig mit der Kirche wurde an der Westseite zwischen den beiden letzten Arcadenpfeilern ein aus drei Säulen bestehender Pfeiler errichtet und ein Kreuzgewölbe eingespannt; die dadurch entstehende Empore, deren steinerne Brustwehr durch Nischenwerk verziert ist, diente zum Nonnenchor, gerade so wie die ähnliche Anlage in St. Maria im Capitol und andern Kloster- und Stiftskirchen. Dieser Nonnenchor, hinter welchem der Thurm auf vier Pfeilern und der westlichen Kirchen-

mauer sich erhebt, steht nach Osten in Verbindung mit Emporen, welche sich über die alten Seitenschiffe bis zu den Kreuzflügeln erstrecken; die nördliche zeigt noch die alten Rundbogenfenster.

Diese Basilika des 12. Jahrhunderts war ursprünglich mit einer halbrunden Absis geschlossen, in welcher der Hochaltar stand. An Stelle dieser Absis trat um 1300 der jetzige gothische Chor mit achtseitigem Abschluß, in welchem leider zu Gunsten der spätern Malereien drei Fenster zugemauert und sogar die Gewölberippen verdeckt wurden. In den dicken Chormauern läuft außen um den Chor ein durch die Oeffnungen der Unterpfeiler zusammenhängender Umgang. Zur Zeit der Erbauung des Chores wurde dessen schöne Kreuzwölbung mit ihren höchst zierlichen Gurten auch durch das Mittelschiff geführt und das schon erwähnte zweite südliche Seitenschiff angebaut. Aus derselben Zeit stammt der unter dem jetzigen reichen Altar-Aufsatz aus der Rococozeit glücklicher Weise noch erhaltene alte Hochaltar mit seinem von vier Säulen getragenen hölzernen Aufsatze in Form eines großen Schreins, dessen Thüren geöffnet werden konnten, um die darin stehenden prachtvollen Reliquienschreine der Kirche an den Festtagen den Gläubigen sichtbar zu machen. Im 15. Jahrhundert wurden auch die beiden Kreuzflügel mit Netzgewölben überspannt.[9]) Was nach dieser Zeit für die „Verschönerung" der Kirche im Geschmacke der jedesmaligen Zeit geschah, können wir füglich übergehen. Die jetzt begonnene stilgerechte Restauration der Kirche wird Vieles davon entfernen müssen, leider aber nicht alles Zerstörte, z. B. den im 17. Jahrhundert abgebrochenen Lettner, wieder herstellen können. Auf die vielen Kunstwerke: Reliquienschreine, Gemälde, Elfenbeinschnitzereien u. s. w., welche die Kirche noch besitzt, darf ich nur hinweisen, um Sie auf die Besichtigung derselben aufmerksam zu machen.

3. Während die beiden Kirchen St. Gereon und St. Ursula mit ihren Anfängen uns in die Zeit versetzen, in welcher die römischen Legionsadler am Rheine herrschten, verdankt St. Maria im Capitol der Merovingerzeit ihre Entstehung. Die Ueberlieferung bezeichnet als ihre Gründer Pipin von Heristall und seine Gemahlin Plectrudis; das Denkmal der Letztern aus dem 12. Jahrhundert findet sich neben interessanten musivischen Grabmälern alter Abtissinnen noch jetzt in der Kirche. In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts wurde sie neu gebaut und von einem deutschen Papste, dem h. Leo IX. 1049, eingeweiht. Dieser Bau ist nach den eingehenden Untersuchungen von Quast[10]) im Wesentlichen noch jetzt erhalten. Zwar ist der obere Theil der Chorhaube in

---

[9]) G. E. Kallenbach, Die Kirche St. Ursula, im Kölner Domblatt 1845. Nr. 8.
[10]) F. v. Quast, Jahrb. der rheinischen Alterthumsfreunde. X, 186. XIII, 176 ff.

seiner reichern Gestaltung ein Werk aus dem Ende des 12. Jahrhunderts und wahrscheinlich gleichzeitig dem 1170 vollendeten Thurme, welcher 1637 zusammenstürzte; aber die Gesammtanlage, die westliche Vorhalle mit ihrer Empore, dem Nonnenchor, welcher gegen das Schiff Säulenstellungen, ähnlich denen des Aachener Münsters hat, das Langschiff, die Kreuzarme und der untere Theil der Chornische, die dreischiffige Krypta mit ihren drei viereckigen Kapellen und zwei Nebenkammern sind ebenso, wie die ganz mit Scenen aus der h. Geschichte bedeckte geschnitzte Holzthüre im nördlichen Kreuzflügel, ein Werk des 11. Jahrhunderts. Das Langschiff, eine Pfeilerbasilika, wie in St. Cäcilia, St. Ursula, Aposteln und Groß St. Martin, hatte ursprünglich eine flache Decke und erhielt sein Gewölbe erst im 13. Jahrhundert; die Seitenschiffe dagegen waren von Anfang an eingewölbt.

Höchst eigenthümlich und bedeutend ist der östliche Theil. Die Kreuzarme sind, wie der Chor, durch halbkreisförmige Absiden gebildet, so daß diese drei Conchen sich gleichmäßig um die Kreuzvierung legen. Nach Innen und Außen von großer Wirkung, wird diese Anlage dadurch noch großartiger, daß die Halbkuppeln, mit welchen diese drei Conchen gedeckt sind, nicht auf der äußern Mauer ruhen, sondern auf einer innerhalb derselben befindlichen halbkreisförmigen Säulenstellung, um welche jene Mauer einen mit Kreuzgewölben gedeckten Umgang bildet, oberhalb dessen sich erst die Haube der Conchen erhebt. Die Oeffnung der Nischen hat die bedeutende Breite von c. 50', während auch der Durchmesser der Halbkuppeln mehr als 30' beträgt. Die Vierung ist mit einer Kuppel überwölbt, und diese wird mit jenen Halbkuppeln der Conchen durch einen jeder derselben vorgelegten, als Tonnengewölbe gebildeten Gurt verbunden. Wir begegnen somit hier einem sehr künstlichen Wölbungssystem, in dem die Mittelkuppel vermittels jener Gurtgewölbe von den Halbkuppeln, und diese von den Kreuzgewölben des Umgangs gestützt werden. Mit Recht hebt Schnaase, dem wir bei dieser Charakterisirung von St. Maria im Capitol folgen [11]), hervor, wie bedeutend unsere Vorstellung von den architektonischen Fähigkeiten des 11. Jahrhunderts, namentlich auch in der Kunst des Wölbens durch diesen Bau gesteigert wird. Woher das Vorbild genommen wurde, ob von der frühern Kirche, ob von andern römischen oder karolingischen Bauten, ist bis jetzt nicht erforscht. Später fand diese Anlage mehrfach Nachahmung, auch in Köln und seiner Umgegend, namentlich durch die Kirchen Groß St. Martin und St. Aposteln, vermittelt vielleicht durch ein kleineres, aber äußerst merkwürdiges Bauwerk aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, der

[11]) Schnaase, Geschichte der bild. Künste. 2. Aufl. IV, 388.

Kirche von Schwarz-Rheindorf bei Bonn, welche auch wegen ihrer gleichzeitigen malerischen Ausschmückung, deren Darstellungen großentheils aus dem Propheten Jeremias entnommen sind, einen Besuch unserer verehrten auswärtigen Vereinsgenossen verdient.

Die Kirche Maria im Capitol ist in den letzten Jahren nicht nur baulich hergestellt worden, sondern hat auch im Innern ein reiche Ausschmückung und Ausstattung nach den Entwürfen des Directors Essenwein erhalten, über die zu Ihrer Orientirung bei der Besichtigung ich einige Worte beizufügen mir erlaube.

Für die Ausmalung war die Idee durch den Charakter der Kirche als der größten und ältesten Marienkirche der Stadt gegeben. Wie die Verehrung der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter ihre Grundlage in ihrem Verhältniß zu dem Erlöser und dem Erlösungswerke hat, so sollte dieses auch der leitende Gedanke für den Bildercyklus in dieser Kirche sein. So erblicken wir in der Vorhalle die Darstellung der Schöpfung, des Sündenfalls und der ersten Verheißung des Erlösers und Seiner Mutter, der neuen Eva. Das Langhaus zeigt an dem Gewölbe die Jakobsleiter als Vorbild Maria's, durch welche Christus, vom Himmel steigend, Mensch wurde, und die prophetische Wiederholung der Verheißung; an den Wänden das Geschlechtsregister der allerseligsten Jungfrau, dargestellt in ihren Vorfahren von Adam bis Joachim.

Die Hauptkuppel in der Kreuzvierung enthält gleichsam das Titelbild des ganzen Cyklus: Maria, die Mutter Gottes, mit ihrem göttlichen Kinde, dem Welterlöser, auf ihren Armen, umgeben von den Personificationen ihrer Tugenden; in den Zwickeln die vier Elemente, welche an Fall und Erlösung theilnehmen und Vorbilder der Gottesgebärerin sind.

Als Mutter des Erlösers hat Maria von ihrem göttlichen Sohne die drei trostreichen Aemter erhalten: uns, ihren Kindern das Kreuz dieses Lebens tragen zu helfen, uns armen Sündern eine Mutter der Barmherzigkeit und sichere Zuflucht zu sein, und als eine mächtige und stets hülfbereite mütterliche Fürsprecherin in allen unsern Anliegen am Throne Gottes für uns zu flehen. Diese drei Aemter finden ihren bildlichen Ausdruck durch die Darstellung der fünfzehn Geheimnisse des Rosenkranzes in dem östlichen Theile der Kirche; im südlichen erscheint Maria als die Trösterin der Betrübten, von der h. Justina erfolgreich angefleht, und, dem Freudigen des Trostes entsprechend, die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes, zugleich als Geschichte der Kindheit des Erlösers, ergänzt durch die Darstellungen der Geburt und der Jugend der allerseligsten Jungfrau. In dem nördlichen Kreuzflügel erblicken wir Maria als die Zuflucht der Sünder, wie sie Theophilus vor der Macht des Teufels, dem er sich verschrieben, beschützt, und, entsprechend dem Ernst

der Buße, und weil die Hoffnung des reumüthigen Sünders auf dem Leiden des Erlösers beruht, die Geheimnisse des schmerzenreichen Rosenkranzes, ergänzt durch Scenen aus dem Leben Maria's von ihrer Vermählung bis zum Tode des h. Joseph. In der Chorabsis erscheint dann Maria als die zur Hülfe stets bereite Fürsprecherin am Throne ihres Sohnes, als die Königin des Himmels von ihrem Sohne gekrönt, und die übrigen Geheimnisse des glorreichen Rosenkranzes. Alle diese Darstellungen sind nach dem gedankenreichen System mittelalterlicher Illustration mit Sprüchen, meist in leoninischen Hexametern erklärt und belebt, so daß man von dieser Kirche wiederholen kann, was aus dem gleichen Grunde man im alten Köln [12]) von dem Kreuzgange der hiesigen Karthause sagte: daß nämlich die Wände sprächen. Die Ausschmückung der Kirche hat sich nicht auf die Wände und die Gewölbe beschränkt, auch den Fußboden hat man nicht ohne bedeutungsvollen Schmuck gelassen. In der Beplattung des Mittelschiffes erblickt man den Strom des Lebens, der, vom Hochaltar herabfließend, unter der Kreuzvierung das (gegenwärtig in der Ausführung begriffene) Schiff der Kirche in reichem Mosaik trägt, dann die gleichfalls musivischen Darstellungen der verschiedenen Lebensalter umschließt und bei dem großen Weihwasserbecken endigt, welches seine Stelle in der Vorhalle, gerade unter den vier Paradiesesflüssen, gefunden hat, die dort an der Decke gemalt sind.

Die Kirche ist besonders auch denkwürdig durch die Erinnerung an einen der lieblichsten Kölner Heiligen. Der h. Hermann Joseph pflegte in ihr als kleiner Knabe die allerseligste Jungfrau in seinen Anliegen anzurufen, erhielt von ihr Geld für seine Schuhe, spielte mit dem Jesukinde und schenkte ihm einen Apfel. Noch erblickt man hier das alte Marienbild, wo er nach der localen Ueberlieferung seine Andacht verrichtete, jetzt aufgestellt in einem kunstvoll geschmiedeten Heiligenstöckchen, einem rühmlichen Werke des neu aufblühenden Kölner Kunsthandwerks. Außerdem wurde dem Heiligen bei der jetzigen Restauration eine besondere Kapelle gewidmet, die im 15. Jahrhundert angebaute Kapelle der Familie Hirsch, welche auch den schönen Taufbrunnen von Bronze aus dem Jahre 1594 enthält und schon darum für die Verehrung dieses Kölner Vorbilds der Jugend besonders paßt. Die neuen Glasgemälde enthalten Scenen aus seinem Leben.

Mit dieser skizzenhaften Uebersicht über die Herstellung dieser Kirche muß ich mich begnügen, die genauere Kenntnißnahme der Ausschmückung [13]),

---

[12]) Winheim, Sacrarium Agrippinae. Col. 1690. pag. 211.

[13]) Eine ausführliche Beschreibung gibt die Schrift: Erläuterung der inneren Ausschmückung der Hauptpfarrkirche St. Maria im Capitol in ihren bildlichen Darstellungen. Köln. Druck von Fr. Greven.

sowie der zur stilgerechten Ausstattung neu beschafften Altäre, Kanzel u. s. w. Ihrer eigenen Anschauung überlassend; aus dieser werden sie die Ueberzeugung gewinnen, daß, wenn auch über Einzelnes eine verschiedene Ansicht sein kann, das Ganze dieser Restauration dem herrlichen Gotteshause einen höhern Glanz verliehen hat, als dasselbe wohl je besessen, und daß wir hier ein Werk vor uns haben, welches in weitern Kreisen zur würdigen innern Ausschmückung unserer Kirchen anregen wird.

4. Gestatten Sie mir nun, Ihre Aufmerksamkeit auf eine andere Kirche zu lenken, deren Ursprung in die Zeit zurückreicht, wo der Theil von Köln, in dem sie liegt, noch Rheininsel war. Nach einer im 11. Jahrhunderte aufgezeichneten Ueberlieferung wurde um 690 dort eine Kapelle gebaut; als Erbauer wird der sel. Tilmon genannt, wohl einer der vielen schottischen oder irischen Mönche, die damals von der Insel der Heiligen als Glaubensboten nach Deutschland kamen. Wahrscheinlich war es derselbe Tilmon, der nach der Erzählung Beda's [14]) seine angesehene Stellung in der Welt aufgab und die beiden Ewalde nach Deutschland begleitete. Nach ihrem glorreichen Martertode erschienen sie ihm in der Nacht und belehrten ihn, er werde ihre Leichen finden, wo ein Licht über der Erde glänze. So fand und bestattete er sie wahrscheinlich zuerst in seiner Kapelle auf der Rheininsel, bis Pipin und Plectrudis sie erhoben und in der hiesigen Kirche des h. Clemens, jetzt St. Cunibert, beisetzten, wo sie bis zum heutigen Tage von den Gläubigen verehrt werden.

Mit Hülfe des genannten Fürstenpaares wurde die kleine Kapelle Tilmons durch die hh. Wiro und Plechelmus, nach einander Beichtväter Pipin's, neu gebaut und dem großen fränkischen Heiligen Martin von Tours geweiht. Diese Martinskirche, wahrscheinlich ein Holzbau, wurde 778 durch die Sachsen zerstört und von Otger oder Oger von Dänemark, einem der Paladine Karls des Gr., auf den auch die Herstellung der Marienkirche zu Tongern zurückgeführt wird, neu errichtet, so daß der h. Leo III., der Hersteller des römischen Kaiserthums, in ihr einen Altar consecriren konnte, als er auf der Reise zu Karl dem Gr. durch Köln kam. Wie die übrigen Kirchen Köln's wurde auch diese 880 von den Normannen zerstört, erhielt, bald wieder hergestellt, 960 von dem sel. Erzbischof Bruno I. die noch in ihr verehrten Reliquien des h. Eliphius, sah den Erzbischof Warin das Ordenskleid nehmen und wurde von dem h. Anno mit zwei Thürmen in fronte sanctuarii geschmückt. Das anliegende Kloster, welches als zeitweiliger Aufenthaltsort des Marianus Scotus für die Mitglieder der historischen Section noch ein besonderes

---

[14]) Beda Hist. Angl. V, 11.

Interesse hat, war das älteste Schottenkloster in Deutschland; bekanntlich entstanden deren allmälig in unserm Vaterlande eine ganze Reihe zur Erhaltung des klösterlichen Geistes der schottischen und irischen Missionare, zur Erziehung eines Nachwuchses für dieselben und zur Beherbergung für die zahlreichen englischen, irischen und schottischen Rompilger. Es blieb Schottenkloster bis zum Beginne des 12. Jahrhunderts, von wo an es allmälig ausschließlich mit deutschen Mönchen bevölkert wurde.

Von der durch den h. Anno verschönerten Kirche stammen wahrscheinlich noch die untern Pfeiler des jetzigen Langschiffes; der Rest wurde bei dem großen Stadtbrande des Jahres 1149 zerstört, aber bald der Neubau begonnen und wenigstens so weit gefördert, daß Erzbischof Philipp von Heinsberg 1172 eine Einweihung vornehmen konnte. Im Beginn des 13. Jahrhunderts wurde jedoch noch daran gearbeitet, indem in einer Urkunde des Abtes Symon (1206—1211) Rudingerus als Leiter und Wohlthäter des Baues [15]) erwähnt wird.

Der bedeutendste Theil dieses jetzt noch bestehenden Baues ist die Choranlage, die sich unmittelbar an die schon erwähnte Kirche zu Schwarz-Rheindorf anschließt. Wie dort, ist der Mittelpunkt der Anlage durch einen großen Thurm bezeichnet, der aber hier durch vier auf seinen Ecken hervortretende Treppenthürmchen, zwischen denen sich dreieckige (1434 durch einen Sturm herabgeworfene) Giebel erhoben, und durch die Wiederholung der Zwerggalerie reicher und bedeutsamer belebt ist. Die Concentration erscheint durch die drei schlanken, an den Thurmbau innig sich anschließenden Conchen als eine höchst gedrängte, nach oben treibende. Zu Köln bestand schon ein großartiges Vorbild einer solchen Centralanlage in der vorerwähnten Kirche Maria im Capitol, wo der Chor und die beiden Kreuzarme ebenfalls als Ausstrahlungen aus einem Centrum aufgefaßt sind: aber die Großartigkeit des Gebäudes und der Umstand, daß jede der drei Conchen einen Umgang hat und deshalb im Aeußern oben zurücktritt, schwächt die aufstrebende Wirkung. In Groß St. Martin, wie in der vielfach ähnlichen Kirche St. Aposteln wurde auf die innern Umgänge und die breiten Verhältnisse verzichtet; man errichtete auf der Vierung in St. Aposteln unter weniger starker Betonung des Pyramidal-Gedankens eine Kuppel, auf St. Martin den 243' hohen Thurm — das kühnste Bauwerk von Köln — und die bis zur Höhe von 203' schlank aufsteigenden Eckthürmchen, und stattete diese so energisch betonten Gruppen mit gleichen horizontalen Abtheilungen aus, so daß die Blendarcaden, der Plattenfries, die Zwerggalerien, und

---

[15]) Rudingerus in edificiis ecclesie feliciter laborans 7 marcas et 20 den. de suo proprio in emptis lapidibus . . . Deo et b. Martino optulit. Kessel, Antiq. Monast. S. Martini maj. Colon. 1862, pag. 58.

die Gesimse das Ganze und seine Theile wie vielfache Bänder umschließen und zusammenhalten. „Die Wirkung dieser eigenthümlichen Anordnung ist höchst malerisch und bedeutsam; der Gedanke einer belebten und wohlgeregelten Concentration kann kaum glücklicher ausgesprochen werden. Wir sehen einen lebensvollen, reich ausgebildeten Organismus, in welchem manchfache selbständige Kräfte in harmonischem Einklang sich um das sie beherrschende und vereinigende Centrum herumbewegen. Es ist ein Anklang an das Sonnensystem mit seinen Planetenbahnen, an eine christliche Weltordnung, in der die Völker gesondert und doch einig dem Herrn dienen.“ [16])

Das erst später eingewölbte, ursprünglich flach gedeckte Langschiff erhielt im 13. Jahrhundert einen neuen Schmuck, indem man über den rundbogigen Scheidebogen ein Triforium von Spitzbogen anbrachte; aus derselben Zeit stammt das mit Ringsäulen, romanischen Verzierungen und kräftigen spitzbogigen Archivolten reich verzierte Westportal mit seiner offenen Vorhalle. Der 1378 durch einen Brand stark beschädigte Thurm wurde erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts durch den berühmten Reformator der deutschen Benedictiner, Adamus Mayer, der Abt von St. Martin war, vollständig hergestellt.

Dieses alte Denkmal des Kunstsinnes und der Frömmigkeit unserer Vorfahren, welches im Aeußern durch die Zeit, im Innern durch geschmacklose Verschönerungssucht gewaltig gelitten hatte, wurde in den letzten Jahren einer durchgreifenden baulichen Herstellung unterzogen, bei welcher auch die beiden in Abgang gekommenen Eckthürmchen wieder aufgebaut wurden. Gegenwärtig erhält sie eine an Entwürfe von Director Essenwein sich anlehnende [17]) innere Ausmalung durch Maler Kleinerz. Dieselbe soll den christlichen Bilder-Cyklus, wie er im 13. Jahrhundert sich ausbildete, dem frommen Beschauer in großen Zügen vorführen. Für die Vorhalle ist die Darstellung der Schöpfungsgeschichte bis zur Vertreibung aus dem Paradiese in Aussicht genommen; das Langschiff ist dem menschlichen Leben in seinen verschiedenen Beziehungen, der äußerlichen Umgebung und den Factoren gewidmet, die darauf Einfluß üben; es soll ferner den alten Bund, den

---

[16]) Schnaase a. a. O. V, 247. 249.

[17]) Diese Entwürfe werden nicht genau und nicht in ihrem ganzen Umfange ausgeführt; eine eingehende Erläuterung derselben, welche wegen ihrer allgemeinen Gesichtspunkte und ihrer vielfachen Aufschlüsse über die Ausschmückung der Kirchen im Mittelalter auch für weitere Kreise von großem Interesse ist, geben die Schriften von Essenwein: Die innere Ausschmückung der Kirche Groß St. Martin in Köln. Als Manuscript gedruckt. Gratz 1864 (bei J. A. Kienreich) und, erweitert, Köln 1866. Verlag des Kirchenvorstandes.

Zeitraum zwischen dem Sündenfalle und der Erlösung, alles in seiner Beziehung zu dieser und auf Gott den Schöpfer, Erlöser und Heiliger umfassen. Zunächst ist daher am ersten Gewölbe des Mittelschiffes die Zeit und der Wechsel der Zeit in den Tageszeiten, Monaten und Jahreszeiten dargestellt; im zweiten der Wechsel der Erscheinungen und die Elemente, aus denen die irdische Welt besteht; im dritten der Himmel mit seinen Gestirnen. Am Triumphbogen vor der Vierung schließt die h. Jungfrau mit dem göttlichen Kinde, der Morgenstern des neuen Bundes, den alten ab. In dem Zwischenjoche zwischen dem Langhause und der Vierung ist als Vermittlung der Ideen, die das Langhaus schmücken, mit denen des Osttheils der Kirche das Lamm Gottes mit den Symbolen der vier Evangelisten und der Ausfluß der göttlichen Gnade über die Erde durch die Personification der Paradiesesflüsse dargestellt. In der Vierungskuppel erblickt man das Bild der allerheiligsten Dreifaltigkeit, umgeben von den neun Chören der Engel. Die drei Conchen enthalten in den Gemälden der Wände und der Fenster die Geschichte unseres göttlichen Erlösers und unserer Erlösung. Hauptbild ist in der nördlichen Absis die Geburt des Heilandes, in der südlichen die Herabkunft des h. Geistes, in der östlichen der Herr in Seiner Herrlichkeit, wie Er einst kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten, neben ihm fürbittend Maria und Johannes der Täufer. Wie ferner das Mittelalter bei seinem Kirchenschmuck auf die besondern Beziehungen des einzelnen Gotteshauses Rücksicht nahm, so sollen die Seitenschiffe mit Gemälden aus dem Leben des h. Martinus, als des Kirchenpatrons, des h. Benedict, dessen Söhne fast ein Jahrtausend die Kirche bedienten, und der h. Brigida von Schottland, der früher eine besondere anstoßende Kirche geweiht war, geschmückt werden.

5. Werfen wir nun zum Schluß noch einen kurzen Blick auf das großartigste Werk unserer Stadt, auf den edelsten Bau der Gothik in der Christenheit, den Dom. Wo der erste Dom, die Kathedralkirche der h. Bischöfe Maternus, Severin und Cunibert gestanden, ob an der Stelle des jetzigen, ob, wie spätere Nachrichten angeben, an der Stelle von St. Cäcilien, ist ungewiß; im neunten Jahrhundert finden wir die bischöfliche Kirche auf der jetzigen Stelle, an der Nordostecke der römischen Stadt. Bischof Hildebold schmückte ihren Peters-Altar im Auftrage Karl's des Großen mit kostbaren Metallen, wie wir aus einer von Alcuin verfaßten metrischen Inschrift ersehen.[18]) Am 15. September 957 schlug der Blitz in dieselbe und tödtete drei Personen, während die Gläubigen in ihr zahlreich versammelt waren und unter dem Geläute der Glocken zu Gott

[18]) Alcuini opp. ed. Froben II, 227.

um das Aufhören des losgebrochenen schrecklichen Sturmes flehten. Vielleicht hatte der Blitz auch an dem Kirchengebäude Schaden angerichtet; wenigstens wurde der Dom, ohne daß ein Neubau feststeht, 873 unter Assistenz der zur National-Synode hier versammelten Bischöfe am Feste der hh. Cosmas und Damian (27. Sept.) von Erzbischof Wilibert eingeweiht. Von dem h. Leo IX. mit Privilegien begabt, von dem seligen Erzbischof Bruno I. mit den Gebeinen des h. Gregor von Spoleto und Reliquien der Ketten des h. Petrus bereichert, war er die Stätte, wo der h. Heribert consecrirt, der h. Engelbert gewählt und begraben wurde, der h. Bernard Messe las, predigte und Wunder wirkte und wohin der herrschgewaltige Kanzler Friedrich Barbarossa's, Reinald von Dassel, am 23. Juli 1164 die Leiber der h. drei Könige übertrug. Dieser Dom war eine dreischiffige Basilika mit vier Thürmen, mit Ost- und Westchor, die beide mit einem Lettner abgeschlossen waren: der Haupteingang war an der Südseite. Der Reliquienschrein der h. drei Könige stand in der Mitte der Kirche; über ihm hing eine Lichterkrone für hundert Kerzen. Dieses Gotteshaus, welches die Länge des jetzigen Langschiffes zwischen dem Chore und den Thürmen einnahm, zeigte sich als nicht geräumig genug für den Andrang der zahllosen Pilger, welche zu den Reliquien der Erstlinge der Heidenwelt hier zusammenströmten: dies in Verbindung mit dem Streben der ganzen Zeit-Epoche nach großartigen Kirchenbauten, drängte zu dem Entschlusse, in dem heiligen Köln einen neuen Dom zu bauen. Der große Erzbischof, der nach den Worten des römischen Martyrologiums pro defensione ecclesiasticae libertatis et Romanae ecclesiae obedientia martyrium subire non dubitavit, der h. Engelbert war es, der den Plan dazu faßte, und er gewährte auch einen jährlichen Beitrag zur Ansammlung eines Baufonds. Den Beginn der Ausführung verhinderte sein glorreicher Tod, ließ aber die Idee nicht schwinden. Aus einer Urkunde vom 25. März 1247 sehen wir, daß damals von dem Domcapitel der gänzliche Neubau des Domes einstimmig beschlossen war (de communi consensu diffinitum est, ut maior ecclesia de novo construeretur) und ein Uebereinkommen über die Aufbringung der Mittel für den Bau der neuen Domkirche (ad opus novae fabricae maioris ecclesiae) getroffen wurde; gerade die Ausdrücke dieser Urkunde stellen es bei unbefangener Auffassung unseres Erachtens außer Zweifel, daß die Absicht des Domcapitels damals auf die Erbauung einer ganz neuen Domkirche, nicht bloß auf den Anbau eines neuen Chores an den alten Dom ging. Ein Brand im alten Dom am 30. April 1248 beschleunigte die Inangriffnahme des großen Unternehmens, obgleich derselbe nach den Annalen von St. Gereon (combustus est summus) auf den Hauptchor des h. Petrus sich beschränkt zu haben scheint; letzteres ergibt sich auch aus der Thatsache,

daß in dem alten Dome noch bis nach Vollendung des neuen Chores Gottesdienst gehalten und neue Stiftungen gemacht wurden.

Den Grundstein legte Erzbischof Conrad von Hochsteden am 14. August 1248, und zwar an der Stelle, über welcher jetzt sein Grab sich befindet. Erster Baumeister war, so weit bis jetzt die Nachrichten reichen, Gerhardus de Rile, lapicida, der bereits neun Jahre nach der Grundsteinlegung, 1257, als rector fabricae nostrae ... propter meritorum obsequium nobis factum vom Domcapitel eine Begabung erhielt. Ob Albert d. Gr., dessen Verdienst der Chorbau der Kölner Dominicanerkirche war[19]), an dem Domplane sich betheiligte, läßt sich bis jetzt nicht weiter nachweisen; vielleicht ist die von der Görres-Gesellschaft als Preisschrift ausgeschriebene Biographie desselben so glücklich, hierüber neues Licht zu verbreiten. Es ist nicht ein Mal festgestellt, ob man schon damals einen Plan für den ganzen Bau — sicher wohl nicht in dem heutigen Sinne, da dies nicht in den damaligen Sitten lag — habe anfertigen lassen. Eben so wenig läßt sich darüber eine Gewißheit erlangen, ob das Capitel im Verlauf des Chorbaues den Plan eines Neubaues der ganzen Kirche aufgegeben und sich entschlossen habe, wie in vielen andern Fällen, z. B. bei St. Ursula und St. Andreas in Köln, bei den Kathedralen von Tournay und Mons, geschehen, dem alten Langschiff nur einen neuen großartigen Chor vorzusetzen. Haupt-Anhaltspunkt für diese Ansicht ist eine Inschrift, welche früher im Chore stand und hoffentlich wieder dort wird angebracht werden, und in welcher es heißt, daß Conrad von Hochsteden den Dom erweitert habe (ampliat)[20]). Wenn Springer[21]) glaubt, ein solcher Plan könne, weil statisch unausführbar, nicht vorausgesetzt werden, so ist er durch die Thatsache widerlegt, daß der Chor ohne den Widerhalt des Schiffes 500 Jahre gestanden hat.

Wie es aber mit einem solchen zeitweiligen Vorhaben des Domcapitels sich verhalten haben mag, jedenfalls wurde demselben nach Vollendung

---

[19]) In einem Glasfenster des Chores dieser jetzt abgebrochenen Kirche stand unter dem Bildnisse des sel. Albertus Magnus die Inschrift:

Condidit iste chorum Praesul qui philosophorum
Flos et doctorum fuit Albertus scholaque morum,
Lucidus errorum destructor obexque malorum,
Hunc rogo sanctorum numero Deus adde tuorum.

Ebenso berichtet die Koelhof'sche Chronik, daß er diesen Chor „meysterlich" gebaut habe.

[20]) Anno milleno bis C quatuor X dabis octo
Dum colit assumtam clerus populusque Mariam,
Praesul Conradus de Hochsteden generosus
Ampliat hoc templum lapidem locat ipseque primum.
Anno milleno ter C vigenaque junge
Tunc novus iste chorus coepit jubilare sonorus.

[21]) Mitth. der k. k. Centr.-Com. 1860 V, 203 ff.

des Chores nicht Folge gegeben. Denn nachdem dieser 1320 seine gemalten Fenster erhalten und am 27. September 1322 eingeweiht worden war, wurde der Weiterbau emsig fortgesetzt und nach dessen Bedürfniß die Theile des alten Domes abgebrochen. 1388 war das Schiff bereits so weit gefördert, daß Altäre darin standen und am 7. Januar bei Eröffnung der Kölner Universität der Gottesdienst in demselben gehalten werden konnte. 1447 wurden in den südlichen Thurm die Glocken übertragen, die bis dahin in einem hölzernen Thurme des alten Domes, der in der Nähe der jetzt abgebrochenen St. Johanneskirche stand, gehangen hatten. 1508 und 1509 wurden die vier ersten Compartimente des nördlichen Seitenschiffes eingewölbt und die prachtvollen Fenster eingesetzt. Aber von nun an erlahmte die Bauthätigkeit. Seit 1560 ruhten Hammer und Kelle; die später zur Pfarrwohnung eingerichtete Bauhütte neben den Anfängen des Nordthurmes stand verwaist; unbeschäftigt drehte sich der Krahn auf dem Südthurme und wies auf die Zukunft hin.

Richtig hatte M. Schenkendorf dieses alte Wahrzeichen Köln's gedeutet, als er im Anfange unseres Jahrhunderts sang:

„Seh' ich immer noch erhoben
Auf dem Dom den alten Krahn,
Scheint mir nur das Werk verschoben,
Bis die rechten Künstler nah'n."

Für den Dombau war es ein Glück, daß in den letzten Jahrhunderten nichts für den Weiterbau geschah; man hätte den großartigen Gedanken doch nur verunstaltet, und nimmermehr wäre das erhabene Gotteshaus entstanden, welches wir jetzt der Vollendung sich nahen sehen.

Was die Anlage des Domes angeht, so wurde bei dem Chorbau der Plan von Amiens im Wesentlichen genau zu Grunde gelegt. Hier und dort finden wir die gleiche Anordnung, dieselben relativen Verhältnisse der Schiffe und des Pfeilerabstandes, dasselbe Verhältniß von 5 : 2 zwischen dem hohen Mittelschiff und den Seitenschiffen; aber bei aller Aehnlichkeit ist der gleiche Plan hier in vollendeterer Weise zur Ausführung gebracht, die Verhältnisse sind reiner und bestimmter, das Maßwerk feiner und reicher, das Strebewerk sicherer und harmonischer, die Fialen prächtiger. In regelmäßiger Entwickelung steigen diese aus dem schweren Körper der Strebepfeiler schlank empor und zeigen in dem Blumenschmucke eine einsichtig auf die Fernwirkung aus der gewaltigen Höhe berechnete Behandlung, bei der alles Kleinliche vermieden, das Wesentliche von unten Erkennbare aber betont wurde. Es ist „die Nachbildung eines großen Meisters, der . . . . die Intentionen seines Vorgängers erforschte und besser auszudeuten suchte, und die Details so glücklich verbesserte, daß sein Werk neben jenem Vorbilde, wie die reife,

prachtvoll entwickelte Blume neben der nur halb geöffneten Knospe erscheint“ [22]).

Nach der Vollendung des Chors wurde bei dem Weiterbau der Plan von Amiens verlassen. Der westliche Theil wurde harmonisch angeschlossen, jedoch nicht mit dreischiffigem Langhaus, wie zu Amiens und bei den andern französischen Kathedralen jener Zeit, so wie bei der mit dem Chorbau gleichzeitigen Kirche zu Altenberg bei Köln, sondern mit fünfschiffigem Langhaus; auch ladet beim Dom das Kreuzschiff nicht mit einer, sondern mit zwei Arcaden aus. Durch diese Aenderung ist das Ganze des Dombaues großartiger, aber ohne daß die Harmonie im geringsten gestört ist. Die ganze Länge ist zugleich das Maß der Thurmhöhe, die Breite der fünf Schiffe ist gleich der Höhe des Mittelschiffes, die Breite der Thurmanlage stimmt mit der Höhe des Kirchengiebels zwischen den Thürmen, die Höhe der Säulen der Seitenschiffe mit der Breite des Mittelschiffes überein. Allein ich darf mich in keine Detailbeschreibung einlassen, sie würde zu weit führen, ist auch hier nicht nöthig, hier, wo der Bau selbst so beredt zu Ihnen spricht: saxa loquuntur.

Der Riesenbau naht sich jetzt seiner Vollendung; noch wenige Jahre und die Kreuzblume, „als Dornenkrone des christlichen Kampfes und als Siegeskranz christlichen Triumphes“ [23]), wird auf die Spitzen der Thürme gesetzt werden; möge dann in stets reicherm Maße sich erfüllen, was Friedrich Wilhelm IV., der Fürst, dessen große Verdienste um den Dombau Schenkendorf in dem schon erwähnten Gedichte vorher verkündete, am 4. September 1842 bei der Grundsteinlegung zum Fortbau sprach:

„Hier, wo der Grundstein liegt, dort mit jenen Thürmen zugleich sollen sich die schönsten Thore der ganzen Welt erheben .... mögen sie für Deutschland durch Gottes Gnade Thore einer neuen, großen, guten Zeit werden! Alles Arge, Unechte, Unwahre und darum Undeutsche bleibe fern von ihnen. Nie finde diesen Weg der Ehre das ehrlose Untergraben der Einigkeit deutscher Fürsten und Völker, das Rütteln an dem Frieden der Confessionen und der Stände, nie ziehe jemals wieder der Geist hier ein, der einst den Bau dieses Gotteshauses, ja den Bau des Vaterlandes hemmte. ... Der Dom zu Köln rage über diese Stadt, rage über Deutschland, über Zeiten, reich an Menschenfrieden, reich an Gottesfrieden bis an das Ende der Tage.“

---

[22]) Schnaase a. a. O. V, 416.

[23]) Cardinal Johannes von Geissel, Rede beim Feste der Grundsteinlegung zum Fortbau des Domes, am 4. September 1842.

IV.

# Gotthold Ephraim Lessing über den Beweis des Geistes und der Kraft.

Vortrag des Herrn Dr. Andreas Brüll.

Unter den theologischen Streitschriften G. E. Lessing's nimmt die Schrift „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" eine hervorragende Stelle ein. Sie ist gerichtet an den Director Schumann in Hannover, welcher zuerst gegen die von Lessing herausgegebenen Fragmente des Ungenannten (Hermann Samuel Reimarus) auftrat, und versucht die grundsätzliche Bekämpfung der wissenschaftlichen Grundlage des christlichen Glaubens. Diese Schrift ist daher, wie für den Theologen, so auch nicht minder für den Philosophen von besonderm Interesse. Auch ist in ihr, der ersten der theologischen Streitschriften Lessing's der Zeit nach, wie in keiner andern, der Kern der ganzen theologischen Polemik Lessing's grundgelegt.

Von den im Jahre 1777 herausgegebenen Fragmenten handelte das zweite über die „Unmöglichkeit einer Offenbarung, welche alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können". Um die Thatsache der Offenbarung zu erschüttern, suchte Reimarus in demselben weitläufig nachzuweisen, daß die Kunde von der angeblichen Offenbarung zu den wenigsten Menschen gelangte, und daß auch von diesen Wenigen wieder die wenigsten im Stande wären, eine genaue Prüfung der Offenbarung anzustellen und zu einem gegründeten Urtheil über dieselbe zu gelangen.

Dagegen erhob sich Schumann mit der Schrift „Ueber die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion". Er wies darin auf den vom Apostel Paulus 1. Kor. 2, 4 f. betonten und von Origenes contra Celsum I, 2. geltend gemachten Beweis des Geistes und der Kraft hin, wonach wir durch die Weissagungen und Wunder, welche die

göttliche Offenbarung beglaubigen, leicht und sicher zu einem vernünftigen Urtheil über dieselbe geführt werden. Damit aber griff Schumann den Fragmentisten gerade von der Seite an, wo Lessing so fest zu seinem Schützling stand. Lessing hatte in seinen Zusätzen zu dem zweiten Fragment der von Reimarus intendirten Folgerung, daß es keine übernatürliche Offenbarung gebe, nicht zustimmen wollen. Und er hat darüber, ohne jedoch eine solche anzunehmen, vorsichtig nie ganz bestimmt den Stab gebrochen. Wohl aber war er mit Reimarus vollkommen eins bezüglich der Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit einer gegründeten Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung. Er beantwortete daher Schumann's Schrift sofort durch die Gegenschrift „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft", welche er mit dem verbindlichen Vorworte begleitete: „Wem konnte es angelegener sein, Ihre neue Schrift sofort zu lesen, als mir? — Ich hungere nach Ueberzeugung so sehr, daß ich, wie Erisichton, alles verschlinge, was einem Nahrungsmittel nur ähnlich sieht".

Lessing geht in seiner Gegenschrift von der schon berührten Stelle bei Origenes aus, wo dieser sich für die Thatsächlichkeit der Weissagungen und Wunder, welche die göttliche Offenbarung beglaubigen, auch darauf beruft, „daß sich Spuren davon noch bei Denjenigen erhalten haben, welche nach der Vorschrift des Glaubens leben". Er will die Thatsächlichkeit dieser Weissagungen und Wunder nicht in Abrede stellen, auch denselben für ihre Zeit eine gewisse Beweiskraft nicht absprechen; leugnet aber, daß den geschichtlichen Nachrichten von diesen Weissagungen und Wundern heute noch irgendwelche Beweiskraft zukomme. Er schreibt:

„Ein anderes sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe; ein anderes, erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen erlebt haben.

„Ein anderes sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe, und selbst zu prüfen Gelegenheit habe; ein anderes sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen gesehen und geprüft haben.

„Das ist doch wohl unstreitig. Dagegen ist doch nichts einzuwenden.

„Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte, so würden mich die in Seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf Ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen, Ihn Wunder thun; hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen: so würde ich zu einem, von so lange her ausgezeichneten, wunderthätigen Manne allerdings so viel Vertrauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem Seinigen unterworfen hätte; daß ich Ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen eben so ungezweifelte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

„Oder, wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch itzt von gläubigen Christen Wunder gethan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte: was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennt, zu fügen?

„In dem letztern Falle war noch Origenes, der sehr Recht hatte, zu sagen, daß die christliche Religion an diesem Beweise des Geistes und der Kraft einen eigenen göttlichern Beweis habe, als alle griechische Dialektik gewähren könne. Denn, noch war zu seiner Zeit »die Kraft, wunderbare Dinge zu thun, von Denen nicht gewichen,« die nach Christi Vorschrift lebten; und wenn er ungezweifelte Beispiele hiervon hatte, so mußte er nothwendig, wenn er nicht seine eigenen Sinne verleugnen wollte, jenen Beweis des Geistes und der Kraft anerkennen.

„Aber ich, der ich auch nicht einmal mehr in dem Falle des Origenes bin; der ich in dem achtzehnten Jahrhundert lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt; wenn ich anstehe, noch itzt, auf den Beweis des Geistes und der Kraft, etwas zu glauben, was ich auf andere meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann: woran liegt es?

„Daran liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.

„Daran liegt es: daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. Diese, die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder wirken unmittelbar. Jene aber, die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt."

So weit Lessing. Wir wollen hier nicht mit ihm darüber streiten, ob es im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert noch Wunder gibt, auch daran nicht weiter erinnern, daß noch heute die christliche Religion betreffende Weissagungen sich erfüllen, sondern uns auf die Hauptsache beschränken. Gewiß sind Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen, Nachrichten von Wundern nicht Wunder. Diese wirken, wie Lessing bemerkt, unmittelbar; jene erst durch ein Medium, nämlich das der Zeugen. Es kommt daher auch selbstverständlich den selbsterlebten Weissagungen und Wundern eine größere Kraft vor den bloß historisch berichteten zu. Aber mit Unrecht behauptet Lessing, daß der Beweis des Geistes und der Kraft durch das Medium der Zeugen alle Kraft verliere. Das würde nur dann der Fall sein, wenn die

geschichtlichen Nachrichten von jenen Weissagungen und Wundern zweifelhaft wären, nicht genügend bewiesen werden könnten. In der That ist Lessing, wie wir sehen werden, dieser Ansicht, und stützt darauf seinen Gegenbeweis gegen den Beweis des Geistes und der Kraft. Vorläufig jedoch verweilt er dabei nicht, sondern versucht vorerst auf eine andere Weise diesem Beweise gründlicher beizukommen. Er will nicht leugnen, daß die Nachrichten von den bezüglichen Weissagungen und Wundern eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können; er will nur nicht, daß man auf diese geschichtlichen Nachrichten andere und mehrere Dinge baue, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist. Er schreibt hierüber:

„Wer leugnet es — ich nicht —, daß die Nachrichten von jenen Wundern und Weissagungen eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können? — Aber nun: wenn sie nur eben so zuverlässig sind, warum macht man sie beim Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger?

„Und wodurch? — Dadurch, daß man ganz andere und mehrere Dinge auf sie bauet, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist.

„Wenn keine historische Wahrheit demonstrirt werden kann: so kann auch nichts durch historische Wahrheiten demonstrirt werden.

„Das ist: zufällige Geschichts-Wahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunfts-Wahrheiten nie werden."

Mit diesem Satze: „zufällige Geschichts-Wahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunfts-Wahrheiten nie werden", den Lessing als den Hauptsatz seiner Gegenschrift kennzeichnet, sucht er den ganzen Beweisgang, wonach man aus den die Offenbarung begleitenden und beglaubigenden wunderbaren Thatsachen auf die gläubige Anerkennung der Offenbarungs-Wahrheiten schließt, als einen Fehlschluß, als eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, wie er sich nach Aristoteles ausdrückt, zu erweisen. Allein, wie sicher sich Lessing in dieser Position zu fühlen scheint, so sieht er doch bald seinem Gegner gegenüber sich genöthigt, dieselbe stillschweigend zu verlassen, um sich in die anfangs eingenommene Stellung wieder zurückzuziehen.

Die *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* liegt nur auf Seite Lessing's. Er hatte früher in den Gegensätzen zu den Fragmenten vom Jahre 1777 die Frage aufgeworfen: „Was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret?" und demgemäß, ganz im Sinne von Leibniz, betreffs der Kritik der Offenbarung folgenden Canon aufgestellt: „Ob eine Offenbarung sein kann und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch

machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann und eine sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden: so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen[1])." Dieser Regel wird Lessing in der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft" durchaus untreu, wenn er, abweichend von Leibniz, in der Offenbarung nur nothwendige Vernunfts-Wahrheiten anerkennen will, die Lehren des positiven Christenthums aber im Sinne Bayle's als solche bezeichnet, gegen die seine Vernunft sich sträube, welche mit allen seinen metaphysischen und moralischen Begriffen, mit all' seinen Grundideen vom Wesen der Gottheit streiten.

Lessing übersieht hier, daß es Wahrheiten gibt oder doch geben kann, welche, weil auf unmittelbarer Offenbarung Gottes beruhend, unsere Vernunft übersteigen, ohne daß dieselbe, weil diese Wahrheiten einer übernatürlichen Ordnung angehören, gegründeten Einspruch dagegen erheben kann. Als solche Wahrheiten schien Lessing selbst früher die Geheimnisse der christlichen Religion zu betrachten, da er das Verfahren des Leibniz, die Glaubenslehren als unbegreiflich zwar, aber als in sich, in ihrer Ordnung widerspruchslos zu erweisen, als unanfechtbar bezeichnete. Er schrieb darüber in der Schrift „Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" Folgendes: „Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde; und man braucht die dialectische Stärke und Behendigkeit eines Leibniz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde alle Pfeile der Gegner aufzufassen"[2]).

Enthielte die Offenbarung als gesunden Kern in rauher Schale nur nothwendige Vernunfts-Wahrheiten, auf deren Spur bloß die Menge zuerst durch die Offenbarung gebracht wurde, dann könnten wir mit Lessing die Nachrichten von den Weissagungen und Wundern, welche die übernatürliche Offenbarung beglaubigen, wie auch die Autorität der Evangelisten und Apostel, ja die ganze Offenbarung, an ihren Ort gestellt sein lassen, und allein in der innern Wahrheit der christlichen Lehre, soweit sie mit den Vernunfts-Wahrheiten sich deckt, deren zulänglichen Beweis erkennen. Jene Weissagungen und Wunder wären dann nur das Gerüste, die canonischen Schriften nur die alten Grundrisse des fertig vor uns stehenden Baues; beides gleich entbehrlich für uns. Anders

---

[1]) Sämmtliche Schriften von Lachmann-Maltzahn, X, 18.
[2]) Sämmtliche Schriften, XI, 276.

aber, wenn, wie mit Schumann alle gläubigen Bekenner des positiven Christenthums annehmen, die Offenbarung nicht nur relativ, sondern absolut übernatürliche Wahrheiten enthält; Aufschlüsse über das innere Wesen Gottes und über besondere Gnadenveranstaltungen Gottes, auf welche die natürliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht nur nie gekommen sein würde, sondern die sie auch, nachdem selbe geoffenbart worden, niemals vollkommen ergründen kann: da kann die innere Wahrheit der Glaubenslehren gar nicht als ihr Beweis angerufen werden, sondern nur die Autorität des sich offenbarenden Gottes. Dieser aber werden wir gewiß durch jene Weissagungen und Wunder, durch die wohlbeglaubigten Nachrichten von denselben. Und in diesem Beweisgang liegt, wie Lessing schließlich zugeben muß, keineswegs eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, da aus geschichtlichen Thatsachen nur wieder eine Thatsache gefolgert wird, nämlich die, daß Sich Gott den Menschen, namentlich in Christo, übernatürlich geoffenbart hat. — Lessing fragt zwar sehr kühn: „was heißt, einen historischen Satz für wahr halten? eine historische Wahrheit glauben? Heißt es im geringsten etwas anderes als: diesen Satz, diese Wahrheit gelten lassen? nichts dawider einzuwenden haben? sich gefallen lassen, daß ein Anderer einen andern historischen Satz darauf baut, eine andere historische Wahrheit daraus folgert? sich selbst vorbehalten, andere historische Dinge danach zu schätzen? Heißt es im geringsten etwas anderes? etwas mehr? Man prüfe sich genau!“

Dennoch kann er in der Anwendung dieser hermeneutischen Grundsätze auf die Beweiskraft der historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion sich des Einwandes nicht erwehren: „aber eben der Christus, von dem du historisch mußt gelten lassen, daß Er Todte erweckt, daß Er Selbst vom Tode erstanden, hat es selbst gesagt, daß Gott einen Sohn gleichen Wesens habe, und daß Er dieser Sohn sei.“

Und er muß darauf antworten:

„Das wäre ganz gut! Wenn nur nicht, daß dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiß wäre.“

Damit hat Lessing die anscheinend starke Position, in welcher er sich vorübergehend so sicher fühlte, verlassen, und in der Leugnung der historischen Gewißheit, speciell der Nachrichten von Weissagungen und Wundern, seine ursprüngliche Stellung gegen die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion wieder eingenommen. Er deutet es in der Schrift gegen Schumann deutlich an, und spricht es sonst wiederholt entschieden aus, daß er keine historische Gewißkeit anerkennt, sondern geschichtlichen Nachrichten nur größere oder geringere Wahrscheinlichkeit vindicirt. Am ausführlichsten verbreitet sich Lessing über die historische Gewißheit und die historischen Beweise für die Wahrheit der christ-

lichen Religion in seiner Duplik für den Archidiakon Räß, worin er schreibt:

„Daß die Menschen so ungern sich mit dem befriedigen, was sie vor sich haben! — Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesiegt hat: und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug gewesen sein, als sie siegte? Ich soll glauben, daß sie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward; weil ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann? —

„Nicht viel anders ist es mit den Wundern, durch welche Christus und Seine Jünger die Religion gepflanzet. — Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein; sie wurden ja nicht für uns Christen gethan, die wir itzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie die gehabt haben, beweiset das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen: wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! — — Es sei herausgesagt! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen. Das sagt mir mein Verstand itzt. Und habe ich jemals einen andern Verstand; so hatte ich nie einen.

„Die Wunder, die Christus und Seine Jünger thaten, waren das Gerüste und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein eben so großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst. — Kann wohl sein! — Aber borgen und wagen will ich doch im geringsten nichts auf diese Vermuthung, noch weniger will ich, durch dieses Vorurtheil von dem Gerüste, mich im geringsten abhalten lassen, den Bau selbst nach den eingestandenen Regeln einer guten Architektur zu prüfen.

„Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! — Nein, so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr itzt täglich schlägt.

„Wie? es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne? daß unter den tausend und tausend Dingen, an welchen zu zweifeln uns weder Vernunft noch Geschichte Anlaß geben; daß unter diesen tausend und tausend Dingen auch wohl ungeschehene

Sachen mit unterlaufen könnten? Es soll nicht wahr sein, daß unendliche Facta, wahre, unstreitige Facta gewesen, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unwichtige Zeugnisse hinterlassen, als daß wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten?

„Das soll nicht wahr sein? — Freilich, wenn es wahr ist: wo bleiben alle historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion? — Wo sie wollen! Wäre es denn ein Unglück, wenn sie endlich einmal wieder in den Winkel des Zeughauses gestellt würden, in welchem sie noch vor fünfzig Jahren standen?“ [3])

So Lessing über die historische Gewißheit und die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion. Man sieht, daß auch die wunderbare Religion, das immer fortdauernde Wunder der Religion, ihm die Wunder bei ihrer Gründung nur wahrscheinlich machen kann. So sehr scheint er gegen die historische Gewißheit eingenommen zu sein. Darin hat nun Lessing Recht, daß es weder richtig noch klug wäre, auf die historische Wahrscheinlichkeit der Wunder die Wahrheit der Religion gründen zu wollen. Auf Wahrscheinlichkeit kann nur wieder Wahrscheinlichkeit, nicht Wahrheit und Gewißheit gegründet werden. Sollen wir übernatürliche Wahrheiten auf die Autorität Gottes hin sicher glauben können, — und anders können wir dies nicht — so müssen wir von der Thatsache der übernatürlichen Offenbarung völlig gewiß sein. Es bleibt also die Frage: Gibt es eine historische Gewißheit? Wir wollen Lessing gern zugeben, daß es keine historische Evidenz gibt, wobei die Möglichkeit des Gegentheils factisch undenkbar ist, denn diese kann nur auf eigener Einsicht oder Erfahrung beruhen. Anders die historische Gewißheit. Sie schließt nur jeden berechtigten Zweifel, jegliche Furcht vor der Möglichkeit des Gegentheils aus. Und daß es eine solche historische Gewißheit nicht gebe, hat Lessing wenigstens nicht bewiesen. Er versucht diesen Beweis namentlich an der angeführten Stelle der Duplik. Das Stärkste, was er hier sagt, liegt in der Frage: „Es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne?“

Es ist gewiß wahr, daß manche Lügen historisch ungezweifelt bewiesen werden, aber daraus folgt noch lange nicht, daß keine, daß nicht viele historische Thatsachen zweifellos bewiesen werden können. Wenn eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen wird, so fehlen die Mittel, der Unechtheit der Quellen auf die Spur zu kommen. Aber darum fehlen uns bei weitem nicht immer oder auch nur in den meisten Fällen die Mittel, die Echtheit der Quellen vollkommen sicher zu stellen, und so historische Thatsachen völlig gewiß zu machen. Und zu diesen Thatsachen

---

[3]) Sämmtliche Schriften, X, 60 f.

gehören auch die die Offenbarung beglaubigenden Weissagungen und Wunder, wenn sie, wie Lessing nicht leugnen will, eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können. Doch Lessing scheint selbst gefühlt zu haben, wie nahe er mit seiner Ansicht von der historischen Gewißheit an den Skepticismus streift. Wir schließen dies aus der nachdrücklichen Versicherung, welche er der angeführten Stelle der Duplik sofort folgen läßt, daß diese seine Gesinnung von der historischen Wahrheit weder aus Skepticismus entstehe, noch auf Skepticismus leite. Jedenfalls würde er diese Gesinnung wohl kaum geäußert haben, wäre er nicht in den Streit um die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion verwickelt worden. Es mögen daher speciell die übernatürlichen Thatsachen, die Weissagungen und Wunder, gewesen sein, deren völligen Beweis Lessing trotz ihrer historischen Glaubwürdigkeit für unmöglich hielt. Für diese Thatsachen fordert er ja, wie wir früher gesehen, so nachdrücklich den „Beweis des Beweises" in noch gangbaren Wundern. Vergebens beruft sich Lessing für die Berechtigung dieser Forderung auf Origenes. Mag dieser auf die zu seiner Zeit noch geschehenden Wunder noch so viel Gewicht legen; immerhin hält er den Beweis des Geistes und der Kraft auch anderweitig für vollgültig. Dagegen ist Lessing durch die berührte Anschauung der Patron einer beachtenswerthen Ansicht über die Beweisbarkeit der Wunder geworden; einer Ansicht, welcher Zeller[4]) der bezüglichen Lehre des Leibniz gegenüber in folgender Weise Ausdruck gibt: „Eine wissenschaftliche Beweisführung für die Thatsächlichkeit eines Wunders ist einfach deshalb unmöglich, weil die Annahme desselben sich immer nur auf die Glaubwürdigkeit des Wunderberichtes gründen kann, die Glaubwürdigkeit eines Zeugnisses aber sich nur nach der Analogie der sonstigen Erfahrung beurtheilen läßt, und daher Vorgänge, welche aller Analogie der Erfahrung widerstreiten, sie mögen bezeugt sein, wie sie wollen, niemals die überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich haben können." Diese Ansicht verkennt das Wesen und die Bedeutung der Wunder. Wir prüfen geschichtliche Ueberlieferungen nicht nur nach äußern Gründen: ob die Zeugen die Wahrheit sagen konnten, sagen wollten, sagen mußten, sondern auch nach innern Gründen, nach der Analogie der Erfahrung. Und in dem Maße, wie überlieferte Thatsachen der Analogie unserer Erfahrung widerstreiten, verweisen wir sie, sofern es sich um auf natürliche Weise herbeigeführte Ereignisse handelt, mit Recht in das Gebiet der Sage. Aber bei den Wundern handelt es sich eben nicht um natürliche Ereignisse, sondern um das Wirken übernatürlicher Kräfte, um außerordentliche

---

[4]) Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, 2. A., S. 156.

und unmittelbare Werke der göttlichen Allmacht. Wir dürfen dieselben daher gar nicht nach der Analogie unserer sonstigen Erfahrung beurtheilen wollen. Beachtet man zudem, daß Wunder zur Beglaubigung der Boten der übernatürlichen Offenbarung nothwendig waren, so muß hier auf Grund zuverlässiger Zeugnisse der einfache Beweis ab esse ad posse für zulässig und genügend erachtet werden. Anders freilich, wenn man mit Lessing in allen positiven Religionen lieber nichts weiter erblicken will, als den Gang, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne, und noch ferner entwickeln soll (vgl. X, 307); wenn die Offenbarung sich schließlich darauf reduciren soll, „daß es zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eigenen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinausdachten, dem größern Lichte entgegeneilten, und Andern ihre Empfindungen davon, zwar nicht mittheilen, aber doch erzählen konnten" (X, 30); wenn man in der religiösen Entwickelung der Menschheit, so weit sich diese in der Form des jüdischen und des christlichen Offenbarungsglaubens vollzogen hat, höchstens einen besondern Einfluß der göttlichen Vorsehung erkennen will[5]): dann allerdings wird uns mit der Bedeutung der übernatürlichen Offenbarung auch die Bedeutung von Weissagungen und Wundern fremd. Es genügen dann die Wunder, welche Lessing durch seinen Nathan als die wahren und echten Wunder preist; auffallende Thatsachen, welche die Aufmerksamkeit der Menge erregen, in denen auch der Finger der Vorsehung sichtbar sein mag. Das Letztere freilich dann nicht, wenn diese Thatsachen auf Täuschung berechnet sein sollen, denn Gott kann in allem Seine Hand haben, nur in dieser positiven Weise bei unsern Irrthümern nicht.

Lessing versieht sich hinsichtlich der Berichte der Evangelisten über Jesu Leben und Lehre von Seite der protestantischen Orthodoxie des weitern Einwandes:

„O doch! das ist mehr als historisch gewiß, denn inspirirte Geschichtschreiber versichern es, die nicht irren können."

Wir verfolgen ihn dahin nicht weiter, da die Inspiration der biblischen Schriften bei der vorläufigen Prüfung der Offenbarung und ihrer wunderbaren Beglaubigung nicht in Betracht kommen kann; „denn ohnehin setzen wir," wie der von Lessing ein Mal gegen Goeze citirte Michaelis sagt, „bei Untersuchung der Wahrheit dieser Wunder gar nicht das göttliche Ansehen der Schriftsteller voraus, sondern betrachten sie bloß als menschliche Zeugen" (X, 158). Wir begnügen uns daher damit, die historische Gewißheit gegen Lessing aufrecht zu halten, welche auch dadurch

[5]) Vgl. Zeller, Lessing als Theolog, in v. Sybel's Zeitschr. 1870, S. 379.

nicht hinfällig wird, wenn, wie Lessing meint, die Geschichtschreiber fast nothwendig in Nebendingen irrten. Hält er ja auch dem Fragmentisten gegenüber dafür, daß die Evangelisten glaubwürdige Zeugen der Auferstehung sein können, obschon ihre Berichte über diese Thatsache im Einzelnen sich widersprächen (vgl. X, 51 ff.). — Lessing bezeichnet den Mangel historischer Gewißheit als den garstigen breiten Graben, der ihn vom Glauben trenne. Wir möchten diesen garstigen breiten Graben in dem Mangel jeglicher Glaubenswilligkeit auf Seite Lessing's sehen. Die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion sind, wenn auch völlig hinreichend, ein vernünftiges Glaubens-Urtheil und eine sittliche Verpflichtung zum Glauben herbeizuführen, doch nicht in dem Sinne evident, daß sie geradezu zum Glauben nöthigen müßten. Es fehlt die eigene Erfahrung in Bezug auf die wunderbaren Thatsachen, welche die Offenbarung beglaubigen, und die vollkommene Einsicht in die Offenbarungs-Wahrheiten selbst. Lessing hat in dieser Hinsicht die rationalisirenden Theologen der Wolff'schen Schule, welche den Glauben in Wissen verkehrten, mit Recht gefragt, was dann noch der h. Geist dabei thun könnte, und sie an die Lehre des Leibniz erinnert, daß der Glaube auf menschlichen oder erklärbaren und auf göttlichen oder unerklärbaren Gründen beruhe (IX, 283 f.). In dem besagten Mangel eigener Erfahrung und Einsicht ist der Spielraum gegeben, wo der h. Geist an die Glaubenswilligkeit anknüpft. Da aber Lessing jede Glaubenswilligkeit abging, da er überall selbst sehen und begreifen wollte, war er in demselben Maße den göttlichen Gründen des Glaubens unzugänglich, als er von den menschlichen Gründen gering dachte. Und so mußte sich für ihn jener Mangel eigener Erfahrung und Einsicht zu dem garstigen breiten Graben gestalten, über den er nicht kommen konnte. Hinüberhelfen konnte ihm Niemand, da er, nach der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft" zu urtheilen, Christo selbst nicht geglaubt hätte, daß Er der Sohn Gottes wäre. Lessing versichert zwar, hätte er zu Christi Zeiten gelebt und gesehen, Ihn Wunder thun, so würde er Ihm in allen Dingen geglaubt haben, in denen nicht eben so ungezweifelte Erfahrungen Ihm entgegen gewesen wären. Zugleich aber deutet er in derselben Schrift hinlänglich an, daß es mit all seinen Grund-Ideen vom Wesen der Gottheit streite, daß Gott im Sinne der christlichen Lehre einen Sohn habe.

Lessing schließt seine Schrift an Schumann mit dem Wunsche: „Möchte doch Alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen!" Nur schade, daß das Testament Johannis ohne das Evangelium nicht ganz verständlich ist; denn in dem Versöhnungstode des Gottmenschen ist der natürlichen Humanität das edele Reis aufgepfropft worden, welches sie zur Kraft und Fruchtbarkeit der christlichen

Nächstenliebe erhob. Lessing aber hat auch in der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft“ das Seinige gethan, um, wie man ihm einst in seiner ironischer Anspielung auf den „Palast im Feuer“ bemerkte, das Gebäude des positiven Christenthums in Brand zu setzen, wenn auch in der Meinung oder unter dem Vorgeben, daß es nicht brennen könne. Man wollte ihn dafür zu seinem größten Aerger nach Bedlam schicken. Wir geben nur zu bedenken, ob nicht mit dem echten Ringe auch dessen wunderbare Kraft verloren geht?

V.

# Das Drama zu Anfang der neuern Zeit.

Vortrag des Herrn Dr. Mosler.

Meine Herren! Der Gegenstand, auf den ich heute Ihre Aufmerksamkeit hinlenken möchte, führt uns aus der Gegenwart in das sechszehnte Jahrhundert zurück. Es war dies eine Zeit voll gewaltiger Gährung und wildbewegten Ringens, eine Zeit, wo auf allen Gebieten menschlichen Lebens und Strebens neue Anschauungen und Grundsätze gewaltsam sich Bahn brachen und mit dem Ueberlieferten um die Herrschaft stritten. Für das Drama insbesondere war damals der verhängnißvolle Wendepunkt gekommen, wo dasselbe nach einer hoffnungsvollen, vielversprechenden Kindheit in das Jünglings- und Mannes-Alter übergehen sollte. Dieser Uebergang war nun in doppelter Weise denkbar: er konnte ein ruhiger und regelmäßiger sein, wobei das Neue aus dem Alten heraus in naturgemäßem Wachsthum sich entwickelte; er konnte aber auch jählings und plötzlich eintreten, durch schroffen und völligen Bruch mit der Vergangenheit. Beide Wege sind in der That betreten worden, und wir werden sehen, wie die einmal eingeschlagene Richtung für die gesammte weitere Entwickelung von entscheidenden Folgen gewesen ist. Die Fragen aber, um die es sich damals für das Drama handelte, waren im Grunde die nämlichen, welche jene ganze Zeit bewegten; es galt, sich zu entscheiden in dem großen Gegensatze zwischen Bildung, Gesittung und Glauben des Mittelalters auf der einen, dem wiedererwachten Heidenthum und der Glaubensneuerung auf der andern Seite. Sie sehen, meine Herren, dies sind Fragen, deren Bedeutung weit über das sechszehnte Jahrhundert hinausreicht bis auf unsere Zeit, Fragen, auf die im Grunde alle Gegensätze und Wirren unseres vielbewegten Jahrhunderts sich zurückführen lassen, Fragen, von deren endgültiger Lösung die Zukunft der christlichen Welt abhängt. In engem Zusammenhang nun mit diesen entscheidenden Grundfragen möchte ich Ihnen hier mit wenigen Zügen die Entstehungsgeschichte des neuern Drama's vorzeichnen;

diese kurze Skizze wird uns den Schlüssel bieten zum Verständniß seiner spätern Entwickelung, sowie zur richtigen Würdigung alles dessen, was ihm in der Gegenwart Noth thut, soll es anders aus dem augenblicklichen Zustand unleugbaren Verfalles sich wieder erheben. Bei der Fülle des Stoffes, den ich hier in den engen Rahmen meiner Darstellung zusammenfassen muß, werden Sie es begreiflich finden, wenn ich auf einzelne Ausführungen, so anziehend dieselben vielfach sein mögen, verzichte und mich auf einige allgemeine Züge beschränke.

Während des Mittelalters gab es kein anderes Drama, als das geistliche Schauspiel, das sich in die sogenannten Mysterien und Moralitäten gliederte. Von einigen kleinen Besonderheiten abgesehen, hatte es innerhalb des ganzen christlichen Abendlandes, in Spanien wie in England, in Italien und Frankreich wie in Deutschland, der Hauptsache nach den gleichen Entwickelungsgang genommen. Bei aller Verschiedenheit der Völker und Stämme war es nämlich doch nur ein Geist, der sie alle durchdrang und belebte, und der auch ihren Dichtungen seinen Charakter unauslöschlich einprägte, der Geist des gemeinsamen katholischen Glaubens. Mit dem Ende des Mittelalters war nun die Zeit gekommen, wo dem natürlichen Gange der Dinge zufolge nach der Blüthe der epischen und lyrischen Dichtung auch das weltliche Drama sich entwickeln sollte. Ansätze dazu waren ja schon längst in den geistlichen Schauspielen gegeben. Was den Inhalt betrifft, so bedurfte es nur des naheliegenden Ueberganges von der heiligen zur nationalen Geschichte, von der geistlichen Legende zur weltlichen Volkssage, und die Tragödie war fertig; man brauchte ferner nur das ohnedies immer umfangreicher gewordene komische Zwischenspiel aus den Mysterien herauszunehmen, und man hatte das Lustspiel. Hinsichtlich der Form war allerdings mehr erforderlich, wenn das neue Drama den Anforderungen eines geläuterten Geschmackes entsprechen sollte. Man kann wohl sagen, daß in den mittelalterlichen Mysterien der Stoff durchaus in den Vordergrund trat gegenüber der Form. Sowohl bei den biblischen Stücken, als auch bei den dramatisirten Heiligen-Legenden erblickte man die Hauptaufgabe des Dichters darin, den überlieferten Geschichtsinhalt möglichst vollständig und mit möglichster Treue selbst in Nebenumständen wiederzugeben. Von einer kunstgemäßen, nach wohldurchdachtem Plane angelegten Verwickelung und Lösung sind die Schauspiele der damaligen Zeit noch weit entfernt. Weder gestattete man sich, Nebensächliches, das auf den Verlauf der Haupthandlung ohne Einfluß war, wegzulassen, noch hielt man sich für berechtigt, neue Züge zu erfinden, um dadurch die Handlungsweise der Hauptperson besser zu motiviren. Es ist klar: der Dichter wird hier noch gänzlich von dem Stoffe beherrscht, statt daß er über demselben stehen und ihn künstlerisch

bewältigen sollte. Mit dieser Formlosigkeit der alten Mysterien hing auch ihr oftmals übergroßer Umfang zusammen, eine Erscheinung, die wir auch bei dem sogenannten Kunstepos des Mittelalters vielfach beobachten können. Ferner war der Dialog noch unbeholfen und ohne Lebhaftigkeit. So blieb, wie man leicht sieht, für eine wahrhaft künstlerische Gestaltung des Drama's noch viel zu leisten übrig. Immerhin aber besaßen die mittelalterlichen Stücke einen Vorzug, der allein schon viele Mängel aufwog, und worin auch das Geheimniß der wunderbaren Wirkung beruht, die sie Jahrhunderte lang auf die ganze Christenheit ausübten. Der Stoff war nämlich nicht nur der erhabenste, den überhaupt ein Dichter wählen konnte, und durch sich allein schon geeignet, den Sinn der Menschen über das Niedere, Gemeine, Irdische hinaus zum Himmlischen und Ewigen zu erheben; er war auch weiterhin ein bekannter, den Zuschauern durchaus geläufiger, der von Allen verstanden wurde und ihnen zu Herzen ging. Die Personen der heiligen Geschichte, von denen das Volk in der Predigt und im christlichen Unterrichte zu hören gewohnt war, traten ihm hier leibhaftig gegenüber als Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Beine. Ihre Tracht und Redeweise, kurz ihr ganzes Auftreten hatte nichts Fremdartiges, andern Zeiten und Ländern Entlehntes, sondern war der unmittelbaren Gegenwart entnommen, aus dem frischen Quell des Lebens geschöpft. So hatten also diese Stücke gerade dasjenige, was unserer Bühne so vollständig abgeht; sie waren in hohem Grade volksthümlich und in diesem Sinne wahrhaft national. Mit einem Worte: das mittelalterliche Schauspiel war festgewurzelt auf dem Boden des naturwüchsigen, gesunden Volkslebens und strebte von da aus in die Höhe, zu künstlerischer Gestaltung. Dies war die Aufgabe, deren Lösung der neuern Zeit vorbehalten blieb.

Da traten nun mit einem Male zwei Ereignisse dazwischen, welche den naturgemäßen und folgerichtigen Entwickelungsgang theilweise unterbrachen und in andere Bahnen lenkten: es war einmal das Wiederaufleben der klassischen Studien, die Renaissance, und ferner die Glaubensneuerung, die sogen. Reformation. Vornehmlich kommt hier erstere wegen ihrer tiefgehenden und weithin reichenden Wirkungen in Betracht.

Der Einfluß, welchen die Renaissance auf die Völker des christlichen Europa's ausübte, läßt sich füglich mit der Wirkung eines betäubenden Zaubertrankes vergleichen. Geblendet von dem Glanze der neuen Welt, die in den Schriftstellern Roms und Griechenlands sich aufthat, wurden Viele an der Vergangenheit völlig irre, so daß sie mit der überlieferten Bildung des Mittelalters auch den Glauben desselben von sich warfen. Indem sie zunächst das schöne Ebenmaß der Form bei den Alten zu erlernen suchten, eigneten sie sich unwillkürlich aus deren Schriften eine

Reihe heidnischer Gedanken und Vorstellungen an. So wurde der segensreiche Einfluß, den das Studium des Alterthums bei weisem Gebrauche hätte ausüben können, vielfach in das Gegentheil verkehrt. Was nun das Drama betrifft, so konnte es allerdings bei den klassischen Mustern, die seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts durch Uebersetzungen und zum Theil durch Aufführung in den Schulen zugänglich gemacht worden waren, Maß und Regel lernen, und diese Schule that ihm auch, wie wir gesehen haben, sehr noth. Leider waren aber die damaligen Gelehrten in einem völligen Mißverständniß über das Wesen des antiken Drama's befangen. Aus der Poetik des Aristoteles, so wie man dieselbe damals verstand, entnahmen sie die Lehre von den drei Einheiten des Ortes, der Zeit und der Handlung, eine Lehre, die nahezu drei Jahrhunderte lang bei allen Kennern des Alterthums als unantastbares Dogma galt. Allerdings muß die Handlung des Drama's eine einheitliche sein, in dem Sinne nämlich, daß sie ein für sich bestehendes, geschlossenes Ganze darstellt, wobei jeder einzelne Theil zum Fortschritt der Entwickelung beitragen muß, und deshalb nichts weggelassen oder versetzt werden darf; damals aber faßte man die Einheit der Handlung so auf, als ob die dramatische Handlung nicht in ihrem ganzen Verlaufe, sondern nur in ihrem Kern und Mittelpunkt, in dem hauptsächlichsten Moment ihrer Entwickelung dargestellt werden dürfe. Mit dieser Beschränkung hingen auf's engste die beiden andern Einheiten zusammen; sie liefen auf die Forderung hinaus, daß die dramatische Handlung in dem nämlichen Raume und innerhalb eines natürlichen Tages sich abspielen müsse. Es bedarf kaum der Bemerkung, wie sehr das Drama durch den Zwang dieser Regeln eingeengt und an seiner freien Entfaltung gehindert wurde. Weiter zeigt sich der Einfluß der Renaissance darin, daß man die dramatischen Stoffe mit Vorliebe, ja beinahe ausschließlich der klassischen Mythologie, oder der Geschichte der alten Völker entlehnte. Weder die an großen und begeisternden Thaten so reiche Geschichte des Mittelalters, noch der unversiegbare Quell alter Volkssagen, woraus die epische Dichtung bisher in so vollen Zügen geschöpft hatte, fand bei den Männern der neuen Richtung fürderhin Gnade; weit strenger noch wurden indessen solche Stoffe ausgeschlossen, welche der h. Schrift oder dem Leben der Heiligen entnommen waren.

Es ist interessant, hierüber die Auslassungen eines Mannes zu vernehmen, der füglich als der bedeutendste Kritiker und Aesthetiker der Renaissance gelten kann. Boileau schildert in seiner art poétique, wie die thörichte Einfalt früherer Zeiten Gott und die Heiligen auf der Bühne dargestellt habe, und wie dann, seitdem der Fortschritt des Wissens diese Finsterniß zerstreut, die Helden des Alterthums aus dem

Grabe der Vergessenheit wiedererstanden seien.[1]) Um jene christlichen Stoffe für immer fern zu halten, stellt er ausdrücklich den Grundsatz auf, der Dichter dürfe nichts Wunderbares auf die Bühne bringen.[2]) Die nationale Geschichte und das Mittelalter kommen bei ihm kaum besser weg; er findet es z. B. unbegreiflich, wie man die Thaten eines alten fränkischen Helden besingen könne, der den barbarischen Namen Hildebrand führe.[3]) Diese vornehme und hochmüthige Mißachtung der mittelalterlichen Geschichte sowohl als des christlichen Glaubens mußte nicht nur die Folge haben, daß eine unerschöpfliche Fundgrube der erhabensten Poesie unbenutzt blieb, sondern auch, daß das Drama immer mehr einen gelehrten Anstrich annahm und in gleichem Maße der Theilnahme des Volkes sich entfremdete. So verlor es gänzlich dasjenige, was der unschätzbare Vorzug der mittelalterlichen Bühne und überhaupt der gesammten Kunst des Mittelalters gewesen war; es verlor seinen volksthümlichen und nationalen Charakter und büßte damit den besten Theil seiner Wirksamkeit ein. Man konnte es dem Volke in der That nicht verdenken, wenn es sich bei diesen ewigen Griechen und Römern, von denen es nun einmal nichts verstand, langweilte, und daß es, um doch auch etwas für sich zu haben, mit desto größerm Verlangen nach seinen Possenspielen griff, welche dann, von der Theilnahme der gebildeten Stände verlassen, unaufhaltsam verwilderten und schier in lauter Schmutz und Unflath untergingen. Gleichfalls unter dem Einfluß der

---

[1]) Chez nos devots aïeux, le théâtre abhorré
Fut longtemps dans la France un plaisir ignoré.
De pélerins, dit-on, une troupe grossière
En public à Paris y monta la première,
Et sottement zelée en sa simplicité,
Joua les Saints, la Vierge et Dieu par piété.
Le savoir, à la fin dissipant l'ignorance,
Fit voir de ce projet la dévote imprudence.
On chassa ces docteurs, prêchants sans mission;
On vit renaître Hector, Andromaque, Ilion.
chant III, v. 81—90.

[2]) Jamais au spectateur n'offrez rien d'incroyable.
Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.
Une merveille absurde est pour moi sans appas.
L'esprit n'est point ému de ce qu'il ne croit pas.
III, v. 47—50.

[3]) Oh le plaisant projet d'un poëte ignorant,
Qui de tant de héros va choisir Childebrand!
D'un seul nom quelquefois le son dur ou bizarre
Rend un poëme entier ou burlesque ou barbare.
III, v. 241—244.

herrschenden Gelehrsamkeit wurde auch die Sprache der Dichtung eine andere. Um ihr mehr Schmuck und Zierde zu geben, zog man die klassische Mythologie herbei. Wie es damals Mode wurde, die Paläste und Gärten der Vornehmen mit den Statuen der heidnischen Götter und Heroen zu bevölkern, so wimmelten auch die Dichtungen jener Zeit von Anspielungen auf die untergegangene Götterwelt. Boileau weiß mit beredten Worten auszumalen, welcher poetische Reiz darin liege, wenn jedes Element, jeder Hain und jede Quelle in einem höhern Wesen personificirt und so die leblose Natur gewissermaßen belebt erscheine. [4]) Man übersah dabei nur das Eine, daß die ganze alte Götterwelt nur so lange in der Dichtung eine Stelle einnehmen konnte, als sie noch von dem Glauben der Völker getragen war; daß aber seither die Welt eine ganz andere geworden, und daß es schlechterdings nicht gehe, fünfzehn Jahrhunderte christlicher Bildung und Gesittung mit einem Zuge aus der Geschichte wegwischen zu wollen; daß endlich eine bloß decorative Verwendung der alten Mythologie nur möglich sei um den Preis einer innern Unwahrheit und einer Geschmacklosigkeit. In der That macht heutzutage dieser ganze olympische Apparat auf uns den unwiderstehlichen Eindruck eines hohlen Phrasengeklingels.

Die Wirkung, welche die Renaissance im Bunde mit der Reformation ausübte, war übrigens keineswegs allenthalben die gleiche. Je nach der verschiedenen Stellung, welche die einzelnen Völker Europa's diesen beiden Ereignissen gegenüber einnahmen, gestaltete sich auch die Entwickelung des Drama's in sehr verschiedener Weise. Wir wollen dies nun so kurz wie möglich im Einzelnen auszuführen suchen.

In Italien und Frankreich übte die Reformation, so groß auch in letzterm Lande ihre politische Bedeutung war, auf die Entwickelung der poetischen Literatur keinerlei Einfluß, dagegen siegte die klassische Richtung eben so schnell als vollständig. Was zunächst Italien betrifft, so war hier das Studium des Alterthums am ehesten erwacht und zugleich das geistliche Schauspiel des Mittelalters am frühesten in Verfall gerathen. Statt dasselbe zeitgemäß umzugestalten, wandten sich die Gebildeten, zum Theil mit dem christlichen Glauben innerlich zerfallen, der sogen. commedia erudita zu, die in Bearbeitung und Nachbildung griechischer und römischer Dramen bestand. Das Beste, was man von den hierher gehörigen Stücken eines Trissino, Rucellai, Pietro Cotta, Tor-

---

[4]) Art poétique III, v. 160 sqq. Ohne diesen mythologischen Schmuck kann er sich überhaupt keine Poesie denken; denn:

Sans tous ces ornements le vers tombe en langueur,
La poësie est morte, ou rampe sans vigueur.
(v. 189—190.)

quato Taſſo u. A. ſagen kann, läuft darauf hinaus, daß es zwar regelrechte, aber kalte Nachahmungen der alten Muſter ſind, wohlgelungene Schulexercitien, aber des friſchen, naturwüchſigen Lebens entbehrend. Sie ſind denn auch jetzt mit Recht vergeſſen, während z. B. das bekannte Epos Taſſo's, das befreite Jeruſalem, vom Geiſte des chriſtlichen Mittelalters eingegeben und getragen, bis heute die ungetheilte Bewunderung Italiens ſich bewahrt hat. Auch die ſpätern dramatiſchen Dichter bis Alfieri konnten ſich von dem Banne der Antike nicht losmachen. So hat Italien trotz der dichteriſchen Begabung des Volkes und trotz deſſen ausgeſprochener Vorliebe für das Theater noch bis auf den heutigen Tag kein wahrhaft nationales Drama aufzuweiſen. Die klaſſiſche Bühne konnte das große Publicum, das nun einmal nur für die Gegenwart Sinn und Verſtändniß beſitzt, auf die Dauer nicht feſſeln; zur Entſchädigung wandte ſich daſſelbe mit Vorliebe der Oper zu oder griff zur Poſſe, die nirgendwo ſonſt in ſolcher Blüthe ſteht. In der That hat jede größere Stadt ihre ſtehende komiſche Figur, ähnlich wie das bekannte Kölner Hänneschen: ſo z. B. Neapel ſeinen Pulcinella, Bologna, in Erinnerung an die ehemals berühmte Juriſten-Facultät, ſeinen Dottore, Venedig den Pantalone, Rom den Don Pasquale u. ſ. w. Dies iſt im Weſentlichen der Zuſtand der italieniſchen Bühne bis heute.

In Frankreich war der Bruch mit dem Mittelalter kaum weniger ſchroff. Noch 1540 wurde im Beiſein des ganzen Hofes ein Myſterienſpiel mit gewohnter Pracht aufgeführt, und acht Jahre ſpäter verbot das Parlament alle Darſtellungen der Art, unter dem Vorwand, das Heilige vor Verunehrung zu ſchützen. In der That aber war der Glaube des Mittelalters bei Vielen wankend geworden; es hatte ſich eine Art Abneigung gegen chriſtliche Stoffe überhaupt gebildet, und erſt unter dem Einfluß dieſer neuen Richtung beſann man ſich plötzlich auf all' die formellen Mängel in Sprache, Anordnung und Darſtellung, welche das geiſtliche Schauſpiel unleugbar an ſich trug. Zur ſelben Zeit, um die Mitte des 16. Jahrhunderts, trat die ſog. Plejade auf, ein Kreis junger, talentvoller Männer, welche ſich mit allem Eifer den klaſſiſchen Studien widmeten und von dieſem Standpunkt aus die franzöſiſche Sprache und Dichtkunſt umzugeſtalten unternahmen. An dieſer doppelten Aufgabe ſcheiterten ſie zwar, ungeachtet des Beifalls, den ſie ein volles Menſchenalter hindurch fanden; immerhin aber hatten ihre Beſtrebungen hinſichtlich des Drama's den Erfolg, daß ſie den Untergang der mittelalterlichen Bühne endgültig beſiegelten, die Nachahmung der Alten zum herrſchenden Grundſatz erhoben und den Regeln des Ariſtoteles unumſchränkte Geltung ſicherten. So bahnten ſie den Weg und zeichneten die Richtung vor für jene mehr glänzende als geſunde Entwickelung, welche das fran-

zösische Theater im 17. Jahrhundert nahm, und die sich an die Namen Corneille und Racine anknüpft. Wir gestehen gern, daß beide Männer Großes geleistet haben, aber nicht wegen des antiken Regelzwanges, in dem sie sich bewegten, sondern trotz desselben. Die Nachahmung des Alterthums zeigt sich bei ihnen nicht bloß in der genauen Befolgung der Vorschriften des Aristoteles, sondern auch vornehmlich in der Wahl ihrer Stoffe. Beide Dichter suchen mit Vorliebe solche Stoffe aus, die vom Standpunkte des Zuschauers zeitlich, örtlich und sachlich entfernt liegen, um durch das Fremdartige und Ungewöhnliche eine Wirkung zu erzielen. Damit allein waren sowohl das Mittelalter wie das Christenthum ausgeschlossen, und in der That werden beide nur ausnahmsweise berücksichtigt. Es muß dies bei Corneille um so mehr befremden, als sein ältestes und vielleicht bestes Stück, der „Cid", der mittelalterlichen Geschichte entlehnt ist, und der große, ja sprüchwörtliche Beifall, den er dafür erntete, ihn hätte ermuthigen sollen, auf der betretenen Bahn weiter zu wandeln. Das einzige Mal, wo er einen christlichen Stoff behandelt, in seinem Polyeucte, entschuldigt er sich in der Vorrede förmlich, daß er einen Helden auf die Bühne bringe, dessen Tugend bis zur Heiligkeit reiche, während doch Aristoteles nur eine mittelmäßige Tugend zulasse; er beruft sich dann für dieses Wagniß auf den Vorgang von Hugo Grotius und Daniel Heinsius[5]). Letzteres hinderte übrigens nicht, daß die Schöngeister des Hôtel Rambouillet ihm sagen ließen, das Christliche in dem genannten Stücke habe überaus mißfallen. Sonst zeigt sich bei Corneille eine Vorliebe für antik heidnische Tugend und Seelengröße, die nun einmal bei der veränderten Weltanschauung etwas Gespreiztes und Gemachtes hat, und um diese innere Unnatur zu verdecken, muß dann eine möglichst pomphafte Rhetorik dienen, deren Hohlheit hier und da deutlich zu Tage tritt. Auch Racine hat, mit Ausnahme zweier biblischer Stücke, der Athalie und Esther, die er auf den Wunsch der

---

[5]) Ceux qui veulent arrêter nos héros dans une mediocre bonté, où quelques interprètes d'Aristote bornent leur vertu, ne trouveront pas ici leur compte, puisque celle de Polyeucte va jusqu'à la sainteté et n'a aucun mélange de faiblesse. J'en ai déjà parlé ailleurs; et pour confirmer ce que j'en ai dit, j'ajouterai ici, que Minturnus dans son traité du poëte agite cette question, si la passion de Jésus Christ et les martyres des saints doivent être exclus du théâtre, à cause qu'ils passent cette mediocre bonté, et resout en ma faveur. Le célèbre Heinsius, qui non seulement a traduit la poétique de notre philosophe, mais a fait un traité de la constitution de la tragédie selon sa pensée, nous en a donné une sur le martyre des Innocents. L'illustre Grotius a mis sur la scène la passion même de Jésus Christ et l'histoire de Joseph, et le savant Buchanan a fait la même chose de celle de Jephté et de la mort de saint Jean Baptiste. C'est sur ces exemples, que j'ai hasardé ce poëme.

Frau v. Maintenon für das von ihr gegründete Mädchen-Institut schrieb, nur Stoffe aus dem Alterthum behandelt. An Stelle der männlichen, oft erhabenen Gesinnung, die in den Werken seines Vorgängers zu Tage tritt, herrscht bei ihm eine größere Tiefe der Empfindung, welche vorwiegend auf die Rührung des Zuschauers hinzielt. Wenn übrigens beide Dichter trotz ihrer, dem nationalen wie dem christlichen Element abgewandten Richtung so großen Anklang fanden, so darf man nicht vergessen, daß sie ein gewähltes, im klassischen Alterthum durchweg bewandertes Publicum vor sich hatten, dessen Urtheil dann für den Geschmack in weitern Kreisen maßgebend wurde. Volksthümlich in dem Sinne, wie dies von der spanischen Bühne durchweg gilt, sind ihre Stücke nie gewesen.

Ganz anders gestaltete sich die Entwickelung des Drama's in Spanien und England. Namentlich in ersterm Lande verlief sie ganz ungestört und naturgemäß, und es lassen sich darum hier die verschiedenen Stufen derselben am deutlichsten unterscheiden. Einmal reichen die Mysterienspiele bis an das Ende des 17. Jahrhunderts, wo sie in den zahlreichen Auto's des Lope de Vega und Calderon zu der vollendetsten Kunstform sich erheben. Was sodann das weltliche Drama betrifft, so zeigen die sogenannten Eklogen des Juan de la Encina und des Gil Vicente, wie dasselbe langsam und schrittweise neben und aus dem geistlichen Schauspiel sich entwickelt. Die Weihnachtsspiele dieser beiden Dichter sind eigentlich weiter nichts, als volksthümliche Schäferspiele, bei denen nur zum Schluß und ganz unvermittelt ein Engel erscheint, um die Geburt des Herrn zu verkündigen. Man sieht, daß hier der weltliche Charakter schon überwiegt, und daß bis zur völligen Trennung von dem geistlichen Elemente nur mehr ein kleiner Schritt übrig ist, ein Schritt, den Beide auch noch gethan haben, indem sie einige rein weltliche Stücke schrieben. Ungefähr gleichzeitig suchte Lope de Rueda eine volksthümliche Komödie zu schaffen, indem er das Zwischenspiel aus den Mysterien herausnahm und selbständig gestaltete. An diese unvollkommenen Anfänge, welche die ganze erste Hälfte des 16. Jahrhunderts ausfüllen, reiht sich zunächst noch eine kurze Zeit lang ein unsicheres Tasten und Suchen, bis dann gegen Ende des Jahrhunderts urplötzlich und wie aus dem Boden hervorgewachsen, das spanische Drama in einem Glanze und einer Blüthenpracht dastand, die selbst im Auslande laute Bewunderung erregte, und die ein volles Jahrhundert lang unverändert sich erhielt. Als Sterne erster Größe an diesem glänzenden Dichterhimmel pflegt man gewöhnlich Lope de Veja und Calderon zu nennen; aber neben diesen Beiden steht noch eine Reihe kaum minder hervorragender Dichtergrößen, und zwar in einer Anzahl, daß kein anderes Volk innerhalb

eines gleich kurzen Zeitraumes eine ähnliche Erscheinung aufzuweisen hat. Für sie alle waren Geist und Richtung der beiden Meister maßgebend, und darum wird es genügen, unsere Betrachtung auf Letztere zu beschränken. Lope sowohl als Calderon stehen mit ihrer Dichtung ganz und voll auf dem Boden des Mittelalters und des katholischen Glaubens. Letzterer hat in ihren Dramen seine glänzendste dichterische Apologie gefunden; ersterem gegenüber müssen sie als die legitimen Erben und Fortsetzer gelten. Sie kennen wohl das klassische Alterthum und sie verwerthen auch diese Kenntniß, aber in durchaus selbständiger Weise, ohne in blinder Nachahmung der Antike aufzugehen. Der Biene gleich haben sie aus der fremden Wunderblume der heidnischen Literatur den süßen Honig gesogen, ohne an dem Gifte sich zu betäuben. Mehr von ihrem gesunden Sinne geleitet, als von einer bestimmten, klar erfaßten Theorie ausgehend, setzten sie sich ohne Weiteres über die drei Einheiten hinweg: ein Wagniß, das ihnen den Zorn der Gelehrten zuzog, so daß Lope sich genöthigt sah, in einer besondern Schrift [6]) diesen Kritikern zu antworten. Auch in der Auswahl ihrer Stoffe zeigen sich beide Dichter von dem klassischen Alterthum unabhängig, sofern sie nur wenige Stücke demselben entlehnt und auch da den griechischen und römischen Helden ein national spanisches Gepräge aufgedrückt haben. Sehen wir von den zahlreichen Intriguenstücken (comedias de capa y de espada) ab, denen theils Novellen, theils auch einzelne Vorfälle aus dem Leben der Gegenwart zu Grunde liegen, und in deren Bearbeitung Beide einen Reichthum der Erfindung und eine Manchfaltigkeit ohne Gleichen entwickelt haben: sehen wir davon ab, so sind die Dramen ernsteren Charakters meist aus der Heiligenlegende oder aus der nationalen Ueberlieferung des Mittelalters geschöpft. Die Angelpunkte aber, um die sich in ihren Stücken alles dreht, die Triebfedern, welche die Thatkraft ihrer Helden in Bewegung setzen, sind genau die nämlichen, welche wir auch im Mittelalter herrschen sehen. Es ist zunächst ein Glaube, so stark und glühend, wie ihn nur der nahezu achthundertjährige Kampf eines solchen Heldenvolkes gegen die Ungläubigen hervorbringen konnte; es ist ferner die Ehre des Mannes und Ritters, welche den fleckenlosen Glanz des ererbten Namens als das höchste irdische Gut ansieht, und damit zusammenhängend die unerschütterliche Lehenstreue; es ist endlich die Liebe, und zwar aufgefaßt mit aller Gluth und dargestellt mit aller Farbenpracht des Südens. Sie erscheint aber nicht, wie dies auf unserm Theater meistens der Fall ist, als eigensinniges und verwöhntes Kind, dem jede Laune befriedigt und jede Unart nachgesehen werden muß, für das

---

[6]) Arte nuevo de hacer comedias. 1609.

alle sonst geltenden Schranken der Sitte und des Rechtes wegfallen; sie erscheint vielmehr den Forderungen des Glaubens und den Gesetzen der Ehre unterthan, und damit auch der Entsagung und Aufopferung fähig. Eine solche Darstellung wirkt natürlich nicht entnervend, sondern stählend, erhebend und veredelnd. Echt mittelalterlich ist ferner bei beiden Dichtern der Wechsel des Tragischen und Komischen, das Einflechten lustiger Scenen, wodurch der strenge Gang der Handlung auf angenehme Weise unterbrochen und der Ernst der Helden durch den Gegensatz zu dem derben Humor des Volkslebens in das rechte Licht gesetzt wird. So standen diese beiden Dichter-Genien da, in vollem Einklang mit den Ideen und Anschauungen, welche ihre Zeit und ihr Volk bewegten, von der ganzen Nation verstanden und wieder auf sie zurückwirkend. Sie haben das Ideal einer wahrhaft nationalen Bühne erreicht und Volksthümlichkeit mit vollendeter Kunstform glücklich zu vereinigen gewußt. Niemals ist die dramatische Dichtung so von dem allgemeinen und anhaltenden Beifall eines ganzen Volkes getragen worden, niemals hat man auch eine ähnliche poetische Triebkraft gesehen wie hier; beläuft sich doch die Zahl der Stücke, welche Spanien in dieser Glanzperiode hervorbrachte, nach zuverlässiger Schätzung auf dreißigtausend. So groß war der Glanz, den diese Dichterschule um sich her verbreitete, daß auch andere Länder, wie z. B. Frankreich, dem Einfluß der spanischen Bühne sich nicht entziehen konnten. Erst im 18. Jahrhundert unter der Herrschaft des Bourbonischen Hofes gewann der französische Klassicismus, dem das übrige Europa schon längst sich gebeugt hatte, auch in Spanien die Oberhand, unter eifriger Mitwirkung der Gelehrtenwelt, aber nicht ohne den heftigsten, einer solchen Vergangenheit würdigen Widerstand von Seiten des Volkes.

Der Hauptsache nach die nämliche Entwickelung finden wir auch in England. Allerdings wurden hier durch die Reformation die Mysterien sofort verdrängt, aber trotzdem entwickelte sich das weltliche Schauspiel auf der im Mittelalter gelegten Grundlage weiter. Ein berufener Kenner, Devrient, urtheilt darüber also: „In gesundem Wachsthum ging das Drama von der heiligen auf die Nationalgeschichte, auf das Gebiet der Sagen und Novellen über. Geist und Formen der mittelalterlichen Bühne erhielten sich, die Nachahmung der Klassiker förderte nur die Ausbildung, veränderte aber nicht den Charakter des Drama's“.[7]) Allerdings hatte es eine Zeit lang den Anschein, als ob diese naturgemäße Entwickelung durch den doppelten Einfluß der Renaissance und der Reformation aus ihrer Bahn gedrängt werden sollte. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts

[7]) Gesch. d. Schauspielkunst, S. 144.

tauchten nämlich auch in England, wie anderswo, eine Menge von Uebersetzungen, Bearbeitungen und Nachbildungen antiker Dramen auf, mit dem unverkennbaren Bestreben, die klassische Bühne zur Herrschaft zu bringen. Gleichzeitig sehen wir daneben wiederholte Versuche, das Schauspiel in den Dienst der Glaubens-Neuerung zu ziehen durch eine Reihe von Stücken, worin der Glaube und die Einrichtungen der katholischen Kirche auf die gröbste und unfläthigste Art verspottet wurden.[8]) Aber der gesunde Sinn des Volkes duldete auf die Dauer weder die eine noch die andere Verirrung; die poetische Ueberlieferung des Mittelalters war zu mächtig, um sich verdrängen zu lassen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Marlowe und Green, die unmittelbaren Vorgänger und Zeitgenossen Shakespeare's, dieser letztern Richtung angehören. Nachdem sie eine Zeit lang die Bühne beherrscht, tritt endlich am Schlusse des 16. Jahrhunderts der Genius auf, dessen Adlerflug alle Nebenbuhler weit hinter sich lassen sollte. Es ist hier nicht der Ort, Shakespeare's Dichtergröße zu schildern; es handelt sich für uns nur um das Eine, welches seine Stellung gegenüber den beiden weltbewegenden Ereignissen war: der Renaissance nämlich und der Reformation. Man hat neuerdings vielfach behauptet, daß Shakespeare Katholik gewesen und als solcher gestorben sei. Ich will hier nur auf die bekannten Schriften von Rio und August Reichensperger verweisen, worin dies in der That sehr wahrscheinlich gemacht wird. Indessen, wie es sich auch immer damit verhalten möge, so viel ist unzweifelhaft sicher, daß wenigstens Shakespeare's Dichtung auf dem Boden des Katholicismus steht. Zunächst muß es gewiß auffallen, daß er nirgendwo Polemik gegen die alte Kirche führt, wozu doch die Bühne schon vor ihm in England mißbraucht worden war, und in Deutschland noch fortwährend mißbraucht wurde; die bekannte Stelle in „König Heinrich VIII" (Act 5, Scene 4), woraus man die Parteinahme des Dichters für die neu eingeführte Staatsreligion erweisen will, ist nämlich nach dem Urtheile berufener Kritiker aus äußern und innern Gründen als unterschoben zu betrachten. Noch auffallender ist es, daß Shakespeare in diesem nämlichen Stücke die fast aufgezwungene Gelegenheit, gegen das Papstthum Front zu machen, als Vorkämpfer wider die „hierarchischen Anmaßungen" Rom's aufzutreten, kurzum sich als entschiedenen „Reichsfreund" zu bekennen, unbenutzt vorübergehen läßt, daß er im Gegentheil die Gestalt der verstoßenen Königin Catharina mit allem

---

[8]) Dahin gehört z. B. die Moralität „von der neuen Lehre", worin die Irrlehre und Unwissenheit in Gestalt katholischer Priester, und auf der andern Seite die neue Lehre und das Licht des Evangeliums im Gewande protestantischer Prediger erscheinen. In einem andern Stücke wird ein Ablaßkrämer vorgeführt. Auch Eduard VI. (1547—1553) soll eine Komödie unter dem Titel: „Die babylonische Hure" verfaßt haben.

Glanze dichterischer Verklärung umgibt. Ferner setzt er durchgehends in seinen Dramen katholischen Glauben, katholische Einrichtungen, katholische Gebräuche ohne Weiteres voraus, wie wenn er gar nichts anderes kännte und eines vorhandenen Gegensatzes sich nicht bewußt wäre. In der That, wenn die Geschichte nicht ausdrücklich bezeugte, daß Shakespeare in einem Lande lebte, wo der Protestantismus zur ausschließlichen Herrschaft gelangt war: aus seinen Werken vermöchte man nie und nimmer es zu erkennen. Nicht minder entschieden steht er auf dem Boden des Mittelalters, wie schon aus der vorzugsweisen Auswahl seiner Stoffe erhellt. Er liebt es, in die Zeiten der alten englischen Könige zurückzugreifen, oder auch den Inhalt der damals viel verbreiteten italienischen Romane nnd Novellen zu dramatisiren. Wohl hat er auch einige Stücke dem Alterthume entlehnt, aber immer nur so, daß er die handelnden Personen volksthümlich umgestaltet und ihnen ein national-englisches Gepräge verleiht. In dem bekannten Stück: „Troilus und Cressida" könnte man vielleicht eine förmliche Parodie der klassischen Alterthums-Wissenschaft finden. Auch in der Anlage seiner Dramen zeigt er sich von dem Einfluß der Renaissance unberührt, indem er sich über die drei Einheiten vollständig hinwegsetzt; indem er ferner, der ausdrücklichen Vorschrift der Gelehrten zuwider, das Tragische mit dem Komischen vermischt, ganz wie wir dies auch bei den Spaniern gesehen haben. In der That hat Shakespeare von Seiten der Schulgelehrten, sowohl seiner Zeit als auch des folgenden Jahrhunderts die wegwerfendste Beurtheilung erfahren, und ist in Folge davon vielleicht anderthalbhundert Jahre selbst von seinem eigenen Volke vergessen worden. Ein englischer Dichter und Kritiker, Thomas Rymer, konnte damals das Urtheil fällen, „daß ein Affe sich besser auf die Natur verstehe, ein Pavian mehr Geschmack besitze, in dem Wiehern eines Pferdes oder dem Knurren eines Kettenhundes mehr Sinn, mehr lebendiger Ausdruck, mehr Humanität sich finde, als in Shakespeare's tragischem Pathos." Ein Vertreter des französischen Klassicismus, Voltaire, bezeichnete den ‚Hamlet' als „die Frucht der Einbildung eines betrunkenen Wilden" [9]), und Voltaire's gekrönter Freund, Friedrich II., äußerte gar über Göthe's ‚Götz von Berlichingen', er sei eine miserabele Nachahmung „dieser ab-

[9]) „On croirait, que cet ouvrage est le fruit de l'imagination d'un sauvage ivre." Dissert. sur la tragédie. — In einem Briefe an d'Alembert bedauert er, daß er einst selbst dazu beigetragen habe, Shakespeare in Frankreich bekannt zu machen, und fährt dann fort: „Ich ahnte damals nicht, daß ich eines Tages herangezogen würde, die Kronen Corneille's und Racine's mit Füßen zu treten, um das Haupt eines barbarischen Hanswurften damit zu zieren." Anderswo äußert er sich in der wegwerfendsten Weise über „jenen Trunkenbold von Shakespeare, gegen dessen Figuren die Dorfhanswurste und die Possenreißer der Jahrmärkte wahre Cinna's seien." Vgl. P. Kreiten S. J.: Voltaire, Freib. 1878. S. 162.

scheulichen englischen Stücke". So lautete im Großen und Ganzen das Urtheil der Gelehrten und Kritiker über Shakespeare bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, und erst in dem Maße, als der Sinn für die lange verkannte Größe des Mittelalters wieder erwachte, hat sich auch der Glanz seines Namens verjüngt, wie der Phönix aus der Asche, erhoben.

Wir haben also gesehen, wie das spanische und englische Drama, aus einer gemeinsamen Wurzel hervorgegangen, wesentlich in der gleichen Richtung sich weiter entwickelt haben, und zwar ohne daß eine nachweisliche Einwirkung des einen auf das andere stattgefunden hätte. Sie haben, ohne von den weltbewegenden Ereignissen zu Anfang der neuern Zeit sich beeinflussen zu lassen, gleichmäßig an dem Geiste des Mittelalters festgehalten. In beiden Ländern gewahren wir um die Mitte des 16. Jahrhunderts ein zwar unsicheres, aber doch ernst und groß angelegtes Ringen und Streben, bis dann gegen Ende des Jahrhunderts, und zwar genau zur nämlichen Zeit, in beiden ein Genius sich erhob, durch den die ganze frühere Entwickelung ihren glänzenden Abschluß fand. Shakespeare auf der einen, Lope und Calderon auf der andern Seite sind nicht, wie dies von dem Erstern wenigstens vielfach behauptet wird, die Herolde und Bahnbrecher einer neuen Zeit, sondern Kinder und Erben der Vergangenheit. In ihnen hat die poetische Herrlichkeit des Mittelalters noch ein Mal alle ihre Strahlen wie in einem Brennpunkte gesammelt, um dann zu erlöschen: ein großartiger Sonnenuntergang eines glänzenden Weltentages.

Und nun zum Schlusse noch ein Blick auf Deutschland! Hier hat vor allem die Reformation beklagenswerthe Folgen für die dramatische Literatur gehabt. Indem sie nämlich für den großen durch sie entzündeten Kampf der Geister die besten Kräfte auf beiden Seiten in Anspruch nahm, ertödtete sie das Interesse für anderweitige Bestrebungen und lähmte so gerade im entscheidenden Augenblicke die weitere Entwickelung des Drama's, wozu es in unserm Vaterlande so wenig wie in den übrigen Ländern Europa's an vielversprechenden Anfängen fehlte. Die Mysterienspiele verschwanden in dem protestantischen Norden gänzlich, während sie im katholischen Süden wenigstens auf dem Lande sich erhielten und theilweise bis auf den heutigen Tag fortbestehen. Als magern Ersatz dafür brachte die Reformation die biblische Schulkomödie auf, die in unzähligen Stücken das Land geradezu überschwemmte. G. Wicelius bemerkt darüber spottend, wie es kaum einen Pfarrer gebe, der nicht ein neues Liedlein gedichtet, so werde man auch schwerlich einen Schulmeister finden, der nicht eine biblische Komödie verfaßt habe. Ferner zog die Reformation gleich beim Beginne das sog. Fastnachtsspiel in ihren Dienst, indem sie

dasselbe zu den gröbsten Ausfällen gegen die alte Kirche und deren Glauben mißbrauchte; es leuchtet aber sofort ein, daß in einem derartigen Sumpfe giftigster Polemik wahre Poesie unmöglich gedeihen konnte. Was dann die Renaissance betrifft, so hatte sie in Deutschland mindestens eben so sehr wie anderswo die verhängnißvolle Wirkung, Dichtung und Kunst vom Leben des Volkes immer mehr zu entfremden. So bildete sich auf der einen Seite die lateinische Schulkomödie aus, ein Schauspiel, von Gelehrten und für Gelehrte verfaßt, und auf der andern Seite verwilderte die volksthümliche Posse, die schon vor der Reformation eine gute Dosis Rohheit und Unflath aufzuweisen hatte, immer unaufhaltsamer. Ein ernstlicher Versuch, die reiche Sagenwelt des Mittelalters, welche damals in prosaischer Form durch die sog. Volksbücher allgemein zugänglich geworden war, zu dramatisiren, wurde nicht gemacht; höchstens kann man einige Stücke des Nürnberger Patriciers Ayrer hierhin rechnen. Und doch, was hätte sich aus diesen Sagen machen lassen, und wie volksthümlich wäre eine solche Bühne geworden! Zu allem dem kam noch im 17. Jahrhundert der unselige Krieg, der nicht bloß für die Entwickelung der dramatischen Literatur keine Zeit übrig ließ, sondern auch dem Nationalbewußtsein der Deutschen eine tiefe Wunde schlug und uns auch in geistiger Hinsicht vom Ausland abhängig machte.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, zu untersuchen, was die zweite Blüthezeit unserer Literatur für das Drama geleistet hat. So viel aber wird man, ohne Widerspruch zu erfahren, behaupten dürfen, daß wir trotz aller Phrasen von Deutschlands National-Dichtern und trotz aller Groschen-Ausgaben derselben ein wahrhaft nationales Drama noch immer nicht besitzen. Die beiden einzigen Völker Europa's, welche sich dessen rühmen können, sind Spanien und England, und wir haben auch gesehen, wem sie diesen Vorzug zu verdanken haben, nämlich dem treuen Festhalten an Geist und Ueberlieferungen des Mittelalters. Möge denn diese kurze Darstellung dazu beitragen, die richtige Würdigung dieser so lange verkannten Zeit, welche sich heutzutage wiederum Bahn bricht, immer mehr und immer tiefer zu befestigen.

VI.

# Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling.

Vortrag des Herrn Domcapitular Professor Dr. Haffner aus Mainz.

Hochverehrte Versammlung!

„Ich fühle die ganze Bedeutung dieses Augenblickes, ich weiß, was ich mit demselben auf mich nehme, wie könnte ich es mir selbst verhehlen, oder wie Ihnen verbergen wollen, was durch meine bloße Erscheinung an dieser Stelle ausgesprochen und erklärt ist? Gewiß, meine Herren, hätte ich nicht die Ueberzeugung, durch meine Anwesenheit der Philosophie einen wesentlichen, ja einen größern Dienst zu leisten, als ich ihr je früher zu leisten im Stande gewesen, so stände ich nicht vor Ihnen. ..... Es sind jetzt 40 Jahre, da gelang es mir, ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen; die eine Seite desselben ist jetzt voll geschrieben. Gern hätte ich einem Andern überlassen, das Facit, das Resultat derselben zu ziehen, das Blatt umzuwenden und eine neue Seite anzufangen. ..... Nun ich sehen mußte, daß ich selbst Hand anlegen müsse, wenn zu Stande kommen sollte, was ich als nothwendig, als gefordert durch die Zeit, durch die ganze bisherige Geschichte der Philosophie erkannte, und daß ich für dieses Werk eigentlich aufgespart worden — da, als von mir verlangt wurde, in dieser Metropole der deutschen Philosophie, hier, wo jedes tiefer gedachte Wort für ganz Deutschland gesprochen, ja selbst über die Grenzen Deutschlands getragen wird, wo allein die entscheidende Wirkung möglich war, wo jedenfalls die Geschicke deutscher Philosophie sich entscheiden müssen, hier als Lehrer zu wirken: da, in einem so bedeutenden Moment, und nachdem Gott so lange das Leben mir gefristet, der Philosophie, die der Schutzgeist meines Lebens war, nicht zu fehlen, mußte ich als unabweisliche Pflicht erkennen."

Mit diesen Worten führte sich Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling am 15. November 1841 bei der eben so zahlreichen,

als distinguirten Zuhörerschaft ein, welche sich zu seiner ersten Vorlesung an der Universität Berlin versammelt hatte. Eben diese Worte mögen auch das bescheidene Bild einführen, welches mein Vortrag von der Persönlichkeit und dem Wirken dieses Mannes zu zeichnen versucht. Ob Schelling berechtigt war, also zu sprechen, ob nicht? ob in Erfüllung ging, was er so zuversichtlich in Aussicht stellte? ob und in welchem Sinne die Geschicke der deutschen Philosophie in Berlin sich entschieden haben? Das Alles zu ermessen, muß uns vorbehalten bleiben. Daß aber ein Mann, der so von sich zu sprechen nicht bloß sich selbst erlaubte, sondern auch die Erlaubniß erhielt, in der Geschichte des deutschen Geistes keine geringfügige Stellung einnehmen mochte: das dürfte von uns im voraus zugestanden sein. Und in der That, 50 Jahre bereits hatte Schelling an der Entwickelung der deutschen Philosophie Antheil genommen, als er seinen Lehrstuhl in Berlin aufschlug; und noch 15 Jahre waren ihm in dessen Besitz vergönnt. Was immer in dieser langen Reihe von Jahren die deutsche Speculation an Ideen erzeugte und zerstörte, alle Systeme, die sie geschaffen und verworfen, das ganze Gewebe, das sie gewoben und wieder gelöst: das Alles hat in dem Geistesleben Schelling's mehr oder weniger seinen Eingang und Ausgang gefunden.

Die Geschichte seiner Philosophie ist in gewissem Sinne die Quintessenz der Geschichte der Nach-Kantischen Philosophie und, in so weit die Philosophie der Mittelpunkt der Bildung zu sein beanspruchen darf, eine concentrirte Geschichte der Cultur-Entwickelung in diesem Zeitraume überhaupt.

Wenn ich den Gegenstand meines Vortrages unter diesen weiten Gesichtspunkt stelle, so zerstreue ich wohl auch im voraus die naheliegende Befürchtung, daß ich diese hochverehrte Versammlung in speculative Höhen hinzureißen die Absicht habe, welche nicht ohne den peinlichen Eindruck einer Luftfahrt genossen zu werden pflegen. Ganz freilich wird dieser Eindruck nicht vermieden werden können, wenn man Schelling's Gedanken-Wandel folgt. Aber ich darf wenigstens die beruhigende Versicherung geben, daß mein Vortrag sich den Vortheil der modernen Erfindung des ballon captif aneignen wird.

Nicht die unerschöpfliche Kette von abstracten Discussionen, mit welchen Schelling die immer neuen Erfindungen seiner Einbildungskraft umgibt; auch nicht die Details der immer wechselnden Darstellungen, in welchen er die Unfaßbarkeit seiner Begriffe verhüllt, werden uns beschäftigen. Es handelt sich weder um eine Kritik der Reihenfolge der Argumente noch um eine Analyse der einzelnen Lehrsätze. Was ich hier vorlegen möchte, ist das Gesammtbild der ruhelos fortschreitenden System-Bildung, welche im Contact mit verwandten Stre-

bungen der Zeit und zum Theil auch unter dem Einfluß historischer Elemente in Schelling's Geist sich vollzog. „Alles fließt," so hat ein düsterer Philosoph des Alterthums von der Welt gesagt. Mit größerm Rechte kann man Schelling's philosophischen Systemen diese Aufschrift geben. Alles ist im Flusse und eben dieser Fluß ist ihr einzig bleibender Charakter.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling wurde in dem kleinen würtembergischen Städtchen Leonberg (nahe bei dem Geburtsort Kepplers) am 27. Januar 1775 geboren. Sein Vater war ein, in der hebräischen und andern orientalischen Sprachen bewanderter Prediger daselbst; später Professor an der für die Heranbildung protestantischer Geistlichen bestimmten sogenannten Klosterschule zu Bebenhausen (bei Tübingen). Gleichfalls zum Prediger bestimmt, bezog der höchst begabte junge Schelling, nachdem er seine Gymnasial-Studien in der oben erwähnten Klosterschule zu Bebenhausen vollendet hatte, mit 15 Jahren die Universität Tübingen, woselbst er in dem protestantischen Prediger-Seminar, dem sogen. Stift, Aufnahme fand. Die theologischen wie philosophischen Lehrer, welche der junge Mann hier fand, waren wenig geeignet, ihn zu fesseln. Um so mächtiger ergriff ihn der über den Rhein herüber tönende Freiheitsruf der französischen Revolution. Trotz der Erregung der Zeit widmete sich jedoch der junge Theologe mit Eifer den biblisch-historischen Studien, bei welchen Herder's Einfluß maßgebend war.

Als Frucht dieser Studien erschien im Jahre 1792 der kritisch-philosophische Versuch „zur Erklärung des ersten Ursprunges der menschlichen Uebel," ferner 1793 eine Abhandlung „über Mythen, historische Sagen und Philosophien der ältesten Welt" und endlich 1795 eine „Untersuchung der angeblichen Fälschung der Paulinischen Briefe durch den Gnostiker Marcion". Die theologisch-historische Richtung der Erstlings-Arbeiten Schelling's, anticipirt merkwürdiger Weise den Abschluß, welchen seine ganze Speculation am Ende seines Lebens erhielt. Dazwischen aber liegen Wanderungen und Wandelungen der manchfaltigsten Art.

Zunächst fiel die geistige Entwickelung des jungen Theologen unter die Macht des Eindruckes, welchen die Lectüre der philosophischen Schriften Kant's und Fichte's auf die ganze damalige deutsche Welt ausübte. Schelling las und schrieb, und im Schreiben war das Fremde, das er sich angeeignet hatte, ein Neues geworden. Dieser eigenthümlichen, in der Physiologie der Geister seltenen Assimilisationskraft verdankte er das Glück, kaum dem Knabenalter entwachsen, Erfinder eines neuen Systems zu werden und „ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen", ehe er sich auch nur die dürf-

tigsten Kenntnisse dessen erworben hatte, was auf den frühern Blättern steht. Die Geschichte der Philosophie begann ihm mit Kant und Fichte. Alles Frühere existirte für ihn damals nicht.

Es ist nothwendig, mit einigen Worten den Grundgedanken dieser Systeme hier anzuführen, in welchen unser Philosoph die einzige und alleinige Voraussetzung seiner, wie er wiederholt versichert, voraussetzungslosen Speculation gefunden hat.

Der sogen. kritischen Philosophie Kant's zufolge bildet die menschliche Vernunft in ihrem eigenen innern Bewußtsein gewisse Anschauungsformen, Begriffe, Grundsätze und Ideen, durch welche sie a priori den in der sinnlichen Erfahrung gegebenen Stoff ordnet, ohne jedoch sich berechtigt zu wissen und ohne theoretisch berechtigt zu sein, diese rein subjective Ordnung als eine objective Ordnung der Dinge „an sich" zu setzen. An diese, wenn auch kritisch formulirte, so doch wesentlich skeptische Behauptung anknüpfend, macht Fichte d. A. den Versuch, die objective Wirklichkeit selbst als Product einer ihr vorhergehenden Erkenntniß darzustellen. Er „unterstellt" dem Gegensatz des wissenden Subjectes und des gewußten Objectes ein Wissen als solches, welches erst das Eine (das Ich) und dann das Andere (das Nicht-Ich) setzt. Wie dieses geschieht und nicht geschieht, wie es zu fassen und nicht zu fassen ist: das zu erörtern ist hier nicht der Ort. Es genügt uns, den Grundgedanken des „großen Denkers Fichte" anzudeuten," aus welchem, wie man großartig zu sagen pflegt, Schelling hervorging.

Dieser sogen. „Hervorgang" vollzieht sich 1794 in dem kleinen, frisch und geistreich, freilich aber auch wenig faßlich geschriebenen Aufsatz: „Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt, ferner 1795 in der Abhandlung „von dem Ich als Princip der Philosophie oder vom Unbedingten im menschlichen Wissen überhaupt"; endlich in den, dem Jahre 1796 angehörenden „Briefen über Dogmatismus und Kriticismus."

Was Schelling in diesen Versuchen verfolgt, ist an und für sich eben dasselbe, was Fichte vor Augen hatte. Es sollte ein Unbedingtes, Absolutes gefunden werden, aus welchem alle menschliche Wissenschaft, die theoretische sowohl als die praktische, mit absoluter Nothwendigkeit sich ergeben müßte und gleich sehr auch alle Wirklichkeit und alles Seiende.

Dieses Absolute zu suchen und es als principium congnoscendi wie als principium essendi darzustellen, werden wir dem Einen wie dem Andern nicht verwehren, vielmehr in dieser Sehnsucht nach dem Absoluten das Kennzeichen eines echt philosophischen Genies erkennen. Zum Adler ist geboren, was den Anblick der Sonne sucht und erträgt, — Philosoph ist, wer sein Auge nach dem Absoluten wendet.

Aber Schelling stand, wie Fichte, unter dem Zauber Kant's, darum suchten sie Beide dieses Absolute nicht in der ewig wirklichen, unendlichen, durch sich selbst seienden Wesenheit Gottes; nicht in dem persönlichen Gott, welcher sich Selbst als Inbegriff aller Vollkommenheit in absolut vollkommener Weise erkennt; nicht in dem lebendigen Geiste, dessen Fülle des Wesens und der Weisheit in der durch Schöpfung verwirklichten Stufenreihe endlicher Wesenheiten eine reale Nachbildung, in den gleichfalls endlichen Begriffen der geschaffenen Geister aber ein ideelles Abbild findet. Hätte Schelling dahin seinen Blick gewendet, so wäre er zu der Metaphysik zurückgekehrt, welche von Plato und Aristoteles begründet, in den Schulen des Christenthums zu einem alles umfassenden und alles tragenden System sich aufbaute. Statt dessen wandte er seinen Blick dem menschlichen Wissen der Vernunft, dem eigenen Geiste zu, der sich als „Ich" erfaßt. In dem Bewußtsein dieses Ich fand er die Idee des Absoluten, und diese Idee des Absoluten sollte ihm das Absolute selbst, also nicht bloß eine subjective Idee von Gott, sondern das Göttliche sein: subjective Anschauung Gottes und Gott zumal.

Dem Knaben gleich, der das Bild der Sonne, welches auf der bewegten Fläche des Wassers sich reflectirt, für die Sonne selbst hält und in die Tiefe des Wassers taucht, um dort den Quell des Lichtes und der Wärme zu suchen, den er in Wahrheit nur in den Höhen des Himmels findet: diesem Knaben gleich, unterstellt Schelling, daß die in dem empirischen, menschlichen Ich gegebene und von ihm selbst unterschiedene Anschauung des Absoluten das Absolute selbst sei, und macht hiernach den Versuch, zu zeigen, daß die, aus dieser Anschauung des Absoluten erwachsende Wissenschaft zugleich die Gesammtheit aller Wahrheit und Wirklichkeit sei.

Dieser Versuch ist, wie schon bemerkt, seiner ganzen Tendenz nach, mit dem Versuch Fichte's identisch. Schelling war sich einer Abweichung von dem Letztern anfangs nicht bewußt, und auch Fichte anerkannte dieses. Wenn Schelling von Anfang an sich bemühte, die empirische Idee des endlich individuellen Ich von der speculativen Idee des in dem Ich gegebenen Absoluten zu unterscheiden, so war diese Unterscheidung später von Fichte selbst in seiner sogen. veränderten Lehre gemacht worden. Der zwanzigjährige Philosoph erscheint somit nicht so fast, wie Reinhold ihn nennt, als zweiter Begründer der Wissenschaftslehre, sondern als Mitgründer der zweiten, von Fichte selbst gewonnenen sogen. veränderten Anschauung. Wer von Beiden dabei den Vorsprung hatte und welchen Einfluß der Frühere auf den Späteren geübt, oder umgekehrt, das zu untersuchen ist hier nicht der Ort. Es genügt, zu constatiren, daß Beide, von derselben Voraussetzung ausgehend, dasselbe Ziel verfolgten.

In Wahrheit aber waren doch in den schon oben angeführten Schriften Schelling's die Keime einer über Fichte hinausgehenden, auch seinen zweiten Standpunkt durchbrechenden Anschauung vorhanden und diese traten deutlicher hervor in der Abhandlung, welche im Jahre 1797 unter dem Titel erschien: „Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur". Hier wird der Gedanke ausgesprochen, die Natur sei nichts anderes, als die fortgesetzte Handlung des Geistes und müsse aus demselben Princip erklärt werden. Eben diesen Gedanken weiter verfolgend, zeigt Schelling in demselben Jahre in „den Ideen zu einer Philosophie der Natur", daß dasselbe Absolute, welches in dem Bewußtsein in den verschiedenen Ideen sich entfaltet, in der Natur in verschiedenen Potenzen sich darstelle, und es sei darum die Aufgabe der Philosophie, aus dem durch intellectuelle Anschauung erfaßten Absoluten nicht bloß die Kategorien des Denkens, sondern auch die Kategorien der Natur zu entwickeln. Diese Aufgabe zu lösen, sind die nächstfolgenden, im Jahre 1799 erscheinenden Schriften Schelling's bestimmt: „Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie," „System des transcendentalen Idealismus" und „Von der Weltseele".

Es ist weder möglich noch nothwendig, Schelling's Ausführungen in den oben genannten Schriften im Einzelnen zu verfolgen. Sie sind nach seiner eigenen Erklärung nur Uebergänge, welche in der Zeitschrift für speculative Physik, insbesondere in dem II. Bande unter dem Titel: „Darstellung meines Systems der Philosophie", eine Zusammenfassung und in dem sogen. Identitäts-System einen Abschluß finden, der uns sogleich näher beschäftigen wird.

Bleiben wir zunächst bei dem Uebergang stehen, so wird uns die Frage interessiren: wie kam Schelling überhaupt dazu, den Bann des Fichte'schen Idealismus zu durchbrechen, sich auf das Gebiet der Natur zu werfen und eben damit das freie offene Feld einer objectiven Wissenschaft zu gewinnen? Zunächst hatte hieran wohl die Veränderung seiner äußern Verhältnisse wesentlichen Antheil. Nach Vollendung seiner Tübinger Studien und nach kurzem Aufenthalt in dem Hause seines, unterdessen zum Stadtpfarrer von Schorndorf beförderten Vaters (dem er auch auf der Kanzel aushalf), verließ Schelling im Frühjahr 1796 als Hofmeister zweier junger Herren von Riedesel seine schwäbische Heimath, „das Land der Pfaffen und Schreiber", wie er sie nicht ganz liebenswürdig, aber auch nicht ganz ungerecht zu nennen liebte, und begab sich über Heilbronn, Heidelberg, Darmstadt, Weimar und Jena nach Leipzig. Hier hatte er Gelegenheit, sich mit mathematischen, physikalischen und medicinischen Studien zu beschäftigen. Namentlich waren es die letztge-

nannten, welche sein Interesse mächtig erregten. Ob sie auch praktisch für ihn von Gewinn waren, ist zweifelhaft. Es wurde ihm später vorgeworfen, daß seinen Recepten ein ihm nahestehendes kostbares Leben zum Opfer gefallen sei. Persönlich war es dem jungen Manne gewiß von hohem Nutzen, in den Wissenschaften, welche sich empirisch oder rationell mit der objectiven Welt beschäftigten, sich ein wenig umzusehen. Sie waren ein heilsames Gegengewicht gegen die Abstractionen und Deductionen, in welche Fichte's idealistischer Zauber ihn bannte.

Ganz besonders aber waren ihm diese Beschäftigungen von Gewinn, weil sie ihm ein Geheimniß vor Augen stellten, welches nicht mit abstracten Formeln erfaßt werden kann, welches aller aprioristischen Constructionen spottet und welches dennoch der Mittelpunkt aller Erforschung der körperlichen wie geistigen Welt bildet: das Geheimniß des Lebens. Dieses Geheimniß zu erklären, war Niemand weniger fähig, als Schelling und seine Zeit. Aber der Versuch, es zu erklären, ist sozusagen die treibende und herrschende Kraft seiner ganzen Philosophie, der Natur-Philosophie wie der Geistes-Philosophie und aller andern sogenannten „Philosophien", welche an diese beiden in bunter Menge von Namen sich anschlossen.

Gleichzeitig empfing der Geist unseres Philosophen von einer ganz entgegengesetzten Seite eine Einwirkung, welche wesentlich dazu diente, seine Entwickelung aus den Bahnen einer aprioristischen Speculation zu einer frischern Auffassung der Dinge überzulenken. Es ist dies der Kreis deutscher Dichter, mit welchem er schon bei seiner Durchreise durch Jena und Weimar bekannt geworden war und dem er sich in kurzer Zeit als eine congeniale Natur zu empfehlen wußte. Der Winter 1797 brachte ihn in Dresden mit Novalis, Tieck und den Gebrüdern Schlegel zusammen. Das Jahr darauf erhielt er durch Göthe's Vermittelung eine Berufung an die Universität Jena.

Der vierjährige Aufenthalt und die akademische Lehrthätigkeit an dieser damals frisch aufstrebenden Hochschule ist nicht bloß ein entscheidender Moment, sondern recht eigentlich die wichtigste Periode seines Lebens und Wirkens. Die persönlichen Beziehungen, welche Schelling während derselben anknüpfte, sind mannigfach. Nicht unerwähnt kann die Intimität bleiben, in welche unser Philosoph dort zu der berühmten Caroline, Tochter des Professors Michaelis, trat, welche als verwittwete Böhme nach mancherlei Abenteuern zweifelhafter Art August Wilhelm Schlegel's Frau geworden war, später aber von diesem geschieden, dem längst platonisch befreundeten Schelling die Hand reichte. Bekanntlich hat Janssen [1]) dieser „Cultur-Dame"

[1]) Zeit- und Lebensbilder von J. Janssen. Freiburg 1875. Seite 1.

auf Grund der von Waiz unter dem Titel „Caroline" veröffentlichten Sammlung ihrer Briefe ein eben so lebendiges als schneidendes Denkmal gesetzt. Es überschreitet durchaus den Rahmen und Charakter meines Vortrages, dem Philosophen auf diesem Gebiete näher zu folgen.

Von hohem Interesse aber muß für uns sein, die geistige Verwandtschaft in's Licht zu stellen, welche zwischen der damals in voller Blüthe stehenden Romantik und der eben aufsprudelnden Naturphilosophie Schelling's bestand.

Das Wesen der Romantik mit einem Worte zu erklären, ist nicht leicht. Mit Unrecht nennt man sie eine Schule. Man würde sie besser als eine Seelen-Stimmung bezeichnen — ähnlich den Stimmungen, welche den Fieberkranken in die Tage seiner Jugend, in das Vaterhaus, in den Kreis treuer Freunde zurückversetzen. Eine solche Stimmung schien sich an der Schwelle des Jahrhunderts aller deutschen Geister zu bemächtigen, einiger aber mit besonderer Energie.

Drei Jahrhunderte hatten Humanismus und Reformation, dann Rationalismus und subjectiver Pietismus die religiösen und sittlichen Ideen begraben, welche die christliche Cultur in dem Schooße aller Nationen erzeugt hatte und welche ein Jahrtausend hindurch in dem deutschen Volke ihr Licht und ihre Wärme erprobt hatten. Man hatte sie längst vergessen und sie hatten ihre Macht verloren über Wissenschaft wie über Poesie und Kunst. Nur wie ein verzauberter Schatz in vergessenen Büchern oder in den unverstandenen stillen Bildern der christlichen Kirchen lebten sie fort. Nun war der mächtige Sturm und Drang gekommen, welcher die ganze Tiefe des deutschen Geistes aufwühlte. Die Skepsis und die radicale Negation, welche allen religiösen und sittlichen Wahrheiten wie der socialen Ordnung sich entgegenstellten, mußten nothwendig die bessern und tiefern Geister zur Reaction aufrufen, und je wilder und toller die revolutionären Strömungen in Poesie und Wissenschaft sich erhoben, um so mehr mußte auch die Sehnsucht nach jener verlorenen und vergessenen Zeit erwachen, in welcher Religion und Wissenschaft, Poesie und Tugend, Kunst und Leben in so wohlthuender und fruchtbarer Harmonie verbunden waren.

Dieser Sehnsucht verdankt die sogenannte Romantik ihren Ursprung. Sie ist der Versuch, den Reichthum der vergangenen Jahrhunderte für die Gegenwart wieder zu gewinnen und die Geister aus der Fläche und Oede rationalistischer Richtung zu den natürlichen und übernatürlichen Geheimnissen zurückzuführen, aus welchen Geist und Gemüth in vergangenen Jahrhunderten sich genährt und gestärkt hatten. Sie will vereinen, was in den Kämpfen der neuen Zeit zerrissen worden ist. Das Gebiet der Natur soll vergeistigt, das Menschenleben mit einer höhern

geistigen Welt verbunden, das Endliche dem Unendlichen genähert werden.

Nicht Alle, welche diesem Zuge folgten, haben ihn in gleicher Weise empfunden und verstanden. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen der oberflächlichen Compilation Herder's und der verworrenen, aber tiefinnerlichen Empfindung Novalis'; zwischen Tieck's planlosem Treiben und Fr. Schlegel's grundstürzendem, energischem Streben. Auch die Leistungen der sog. Romantik sind von ungleichem Erfolg. Während die Einen nur phantastische Blumen schufen, wie sie der Frost den Fenstern entlockt, die Andern in sinnlichen Extravaganzen sich verloren, haben nur Wenige es verstanden, jene Ideale wieder herzustellen, welche in dem Schooße der deutschen Geschichte verzaubert lagen.

Immerhin verdankt die sog. klassische deutsche Poesie der Romantik den besten Theil ihrer Kraft und Wärme und auch die deutsche Philosophie hat von ihr einen belebenden Impuls empfangen. Schelling trat mit der Romantik zunächst durch Herder in Berührung. Von diesem angeregt, hatte er, wie wir bereits vernommen, die Grund-Ideen der Philosophie und Religion an der Quelle historischer Ueberlieferung aufgesucht. Auch die philosophischen Schriften, welche unter Fichte's Einfluß zu Stande gekommen waren, und noch mehr diejenigen, welche, wie oben erwähnt wurde, von dem Geiste zur Natur die Brücke schlugen, haben etwas von dem Zuge der Romantik.

Schelling wollte Wissenschaft aus Einem Stück, und sie sollte nicht ein Stück, sondern ein Ganzes sein.

Die Natur aus dem Geiste zu erklären und den Geist in der Natur wiederzufinden, das war seine Forderung, und eben diesen Versuch — in wie weit er gelungen, werden wir später sehen — mußte die Romantik sympathisch begrüßen. „Es ist einmal Zeit," so schreibt Friedrich von Schlegel, „daß Luft, Feuer, Wasser und Erde wieder poetisirt werden"; und auch Göthe, welcher, wie eben derselbe bemerkt, „lange Zeit friedlich am Himmel gewetterleuchtet hatte," nahm mit dem lebhaftesten Interesse den Philosophen auf, welcher der entgötterten und entgeistigten Natur, wenn nicht die alten Götter, so doch neuen Geist zurückzugeben versprach.

Eben so sympathisch wurde Schelling's Versprechen, den Geist in die Natur zurückzuführen, in dem Kreise der Aerzte, welche zu eben dieser Zeit der materialistischen Richtung, die sich der Naturwissenschaft zu bemächtigen drohte, eine dynamische Theorie entgegenzustellen versuchten. Schon 1793 hatte der Tübinger Professor Kielmayer in einer Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte den Versuch gemacht, die

Stufenreihe der organischen Wesen aus dem wechselnden Verhältnisse der Sensibilität, Irritabilität und Reproductionskraft zu erklären, diese Kräfte selbst aber auf eine gemeinsame Kraft zurückzuführen, welche „vielleicht vom Lichte ursprünglich geweckt, täglich dessen Unterstützung genieße". In eben dieser Weise hatte dessen Schüler Eschenmeier auf dem Gebiete der Chemie, Döllinger, auf dem der vergleichenden Anatomie, und Oken auf dem der Naturbeschreibung sich versucht. Eine gleiche Richtung nahmen die naturwissenschaftlichen Studien bei dem geistvollen Dänen Oerstädt, dem Norweger Steffens und dem Schweden von Berger. Insbesondere aber trifft mit Schelling's naturphilosophischen Ideen in frappanter Weise die sog. Erregungs-Theorie zusammen, welche, 1779 von dem Schottländer John Brown gegründet, zu dieser Zeit in der Medicin immer weitere Verbreitung fand und namentlich in Bamberg von Röschlaub und Marcus vertreten wurde.

Ein Hauptfactor in dieser höchst interessanten Bewegung war die Aufmerksamkeit, welche der Elektro-Magnetismus durch die Entdeckung Volta's (die Voltaische Säule) und die hieran sich anschließenden weitern Arbeiten von Ritter und Oerstädt erregte. Diese geheimnißvolle Kraft, welche alle Körper zu verbinden und alle Kräfte zu durchdringen scheint, welche in der unorganischen Natur verbreitet, mit den organischen und namentlich den sensitiven Lebensthätigkeiten so innig verknüpft ist, mußte in besonderer Weise zu dem Versuch ermuthigen, die Reiche der Natur aus Einem gemeinsamen Princip zu erklären und dieses selbst mit den Kräften geistigen Lebens in Analogie oder vielleicht in vollkommene Einheit zu stellen. Schelling hat sich dieser Hoffnung mit besonderer Lebhaftigkeit hingegeben und von diesen neuen Erscheinungen, wie wir sogleich sehen werden, den exorbitantesten Gebrauch gemacht.

Nicht bloß die kaufmännische, auch die philosophische Speculation ist in ihrem äußern Verlauf von glücklichen Conjuncturen abhängig. Manches gute und böse Samenkorn speculativer Ideen ist nicht oder erst später aufgegangen, weil es in einer Zeit gestreut wurde, welcher dafür die Empfänglichkeit fehlte. Schelling's Speculation hatte Glück; es gelang ihm, ein Wort auszusprechen, welches zu derselben Zeit den Naturforschern wie den Dichtern auf den Lippen schwebte. Und wie lautet dieses Wort? Es ist Zeit, daß wir uns genauer mit demselben beschäftigen, um nicht bloß den Eindruck zu ermessen, den es auf die harrende Zeit machte, sondern auch den Wahrheits-Gehalt zu prüfen, welcher in ihm sich findet. Zu diesem Zwecke ist es nothwendig, der schon oben erwähnten Schrift zu folgen, welche Schelling 1801 unter dem Titel erscheinen ließ: „Darstellung meines Systems der Philosophie".

Nicht ohne Ueberraschung bemerken wir, daß der Schüler Fichte's sich die Sprache Spinoza's angeeignet hat. Die „Darstellung des Systems" ahmt die synthetische Methode der Spinozistischen Ethik nach; eine Methode, welche eben so sehr geeignet ist, einfache Wahrheiten und einfache Beweise, wie sie in der Geometrie des Euklid enthalten sind, faßlich darzustellen, als sie sich dazu eignet, unbewiesenen Behauptungen und hohlen Argumenten den Schein der Wissenschaft zu geben.

Aber nicht bloß die Methode, auch die Gedanken Spinoza's begegnen uns in dieser Schrift. Spinoza, um allgemein Bekanntes in Kürze in Erinnerung zu bringen, hatte Gott als die absolute Substanz definirt, welche mit unendlich vielen Attributen, namentlich aber denen des Denkens und der Ausdehnung ausgestattet sei, in jedem dieser Attribute aber in sog. modis zu verschiedenen Einzelwesen sich entfalte.

Dieses pantheistische Schema steht Schelling offenbar vor Augen. Er variirt es in seiner Weise und im Geiste des Fichte'schen Idealismus, indem er die oben genannte Schrift „Darstellung meines Systems" mit der Erklärung beginnt: [2])

§. 1. Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird.

§. 2. Außer dieser Vernunft ist nichts und in ihr ist Alles. Sie ist das Wahre an sich und das Absolute, außer dem nichts ist.

§. 3. Die Vernunft ist schlechthin Eine und schlechthin sich selbst gleich.

§. 4. Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist, für alles Sein, ist das Gesetz der Identität.

§. 5. Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität . . . . und so weiter in 159 Paragraphen mit Zusätzen und Erklärungen jeglicher Art.

Diese Sätze und Zusätze auch nur einigermaßen im Detail zu verfolgen, würde, abgesehen von der beschränkten Steigungskraft eines Ballon captif, eben so schwierig, als unergiebig sein. Der Eindruck, welchen die angeführten wenigen Worte machen, kann für einen logisch normalen Verstand, d. i. einen Verstand, welcher nicht bloß den Laut der Worte und deren mögliche Bedeutung, sondern auch den logischen Zusammenhang der Begriffe zu erfassen gewohnt ist, nur ein peinigender sein. Die Worte, die wir hören, sind uns bekannt, Vernunft, absolut, subjectiv, objectiv, Indifferenz, total! Auch verbinden wir damit gewisse Begriffe. Aber was wir uns unter einer absoluten Vernunft denken sollen, welche die totale Indifferenz des Objectiven und Subjectiven ist,

---

[2]) S. W. I. B. 4, S. 114 ff.

das zu sagen, übersteigt doch wohl unsere Fassungskraft. Versteht man unter dem Subjectiven dasjenige, was von dem erkennenden und wollenden Subject ausgeht, ihm zukömmt oder in ihm ist; unter dem Objectiven aber das, was von dem Gegenstande ausgeht, welcher erkannt oder gewollt wird, was außerhalb des Denkens ist und den wirklichen Dingen anhaftet: so muß man sich unter der totalen Indifferenz wohl etwas denken, was keines von beiden ist und zugleich beides werden kann; ähnlich wie die Mitte einer Wage weder nach rechts noch nach links sich wendet und eben so rasch nach rechts wie nach links sich wiegen kann. Aber was soll man sich unter einer Vernunft vorstellen, welche weder erkennendes Subject noch erkanntes Object ist, weder Denkendes noch Gedachtes, und doch das Eine wie das Andere werden kann und in gewisser Weise sogar ist? Und ein solcher Widersinn soll nicht bloß Vernunft, sondern absolute Vernunft, — also unser Gott sein?

Für uns und jeden normalen Verstand ist Gott das durch Sich Selbst seiende, unendliche, ewige Wesen, welches als solches unendlicher, ewiger Geist ist, und sich Selbst wie Alles in Sich Selbst in unendlich einfacher, ewiger Erkenntniß erfaßt, mit einer Erkenntniß, welche nicht von Potenz in Act übergeht und nicht von der substantialen Wesenheit Gottes verschieden ist, sondern welche wie alle göttlichen Vollkommenheiten, die göttliche Substanz selbst ist.

Dieser Begriff, in welchem die christliche Philosophie und Theologie Gottes Wesen und Gottes Erkenntniß uns vorstellt, enthält ein Geheimniß, sofern wir uns eine adäquate Erkenntniß von dem Unendlichen nicht bilden können. Aber er ist doch ein widerspruchsfreier Begriff. Wir setzen in demselben positiv die unserm endlichen Geiste zukommende Vollkommenheit und negiren das Unvollkommene an demselben. Das ist eine verständliche und faßbare, wenngleich nicht adäquate und positive Idee des Absoluten.

Was aber Schelling behauptet, ist widersprechend und nichtssagend, unerträglich, peinigend, um nicht zu sagen tödtlich für den Verstand. Zum Glück ist der Verstand unsterblich und haben wahrscheinlich auch Schelling's Schüler und Verehrer einen rechten Versuch, die Worte des Meisters zu verstehen, niemals gemacht. Aber wie viele derartige philosophische Formeln haben sich in der modernen Philosophie von Mund zu Mund fortgepflanzt? Man hat gethan, als dächte man sich dabei etwas, weil man sich geschämt hat, zu gestehen, daß man nichts dabei sich denken kann. Das erinnert an die launige Geschichte von dem Bilde, welches in einer Gesellschaft mit dem Bemerken gezeigt wurde, daß es nur demjenigen sichtbar wäre, welcher von echtem adeligen Blute sei. Die Herren und Damen, welche schüchtern genug waren, der Reinheit ihres Blutes

zu mißtrauen, bewunderten das Bild, seine Farbenpracht, seine Gruppirung, seine Perspective, bis endlich ein ehrlicher alter Capitän, der sich fest bewußt war, keinen Tropfen unächten Blutes in seinen Adern zu haben, den Muth hatte, zu sagen, es sei gar kein Bild, sondern nur eine graue Leinwand-Fläche.

Schelling hatte gut dociren in dem schönen Jena, denn solche Capitäne gab es damals nicht.

Aber lassen wir den Philosophen in der Darstellung seines Systems fortfahren.

Nachdem er die absolute Vernunft als „totale" Indifferenz „erwiesen" hat, „zeigt" er weiter, daß dieselbe zugleich quantitative Indifferenz des Subjectiven und Objectiven sei (§. 24) und als solche das Universum bilde. Auch dieses ist absolut unerwiesen und unfaßbar und wird durch die Erklärung, welche der Philosoph gibt, nur insofern verständlich, als man daraus erkennt, daß es sich eben darum handelt, den Uebergang von Gott zu der Welt zu gewinnen.

Der Uebergang wird gefunden, aber nur durch einen Sprung, welcher in den Sätzen sich vollzieht (§. 37): Die quantitative Differenz des Subjectiven und Objectiven ist der Grund aller Endlichkeit. (§. 46): Subjectivität und Objectivität können nur nach entgegengesetzten Seiten überwiegend gesetzt werden.

Diese beiden Seiten sind die körperliche und die geistige. Die erstere ergibt sich aus dem Ueberwiegen der Objectivität, die letztere aus dem Ueberwiegen der Subjectivität. In der einen wie in der andern zeigt sich aber das Streben nach relativer Totalität in einer Stufen-Reihe von Potenzen.

Vieles wäre hierbei im Namen der Logik zu fragen. Aber fragen wir nicht, hören wir lieber den Philosophen weiter reden und versetzen wir uns wo möglich in eine kindlich gläubige Stimmung. Nur eine solche vermag ihm mit Genuß zu folgen.

Die Potenzen der körperlichen Welt sind folgende drei:

§. 50. Die erste relative Totalität ist die Materie. $A^1$ das primum existens. §. 52. Die Materie ist Kraft und zwar (§. 54) Schwerkraft. Diese scheidet sich in Expansiv- und Attractions-Kraft, welche sich als Raum setzen.

§. 64. Die zweite Potenz ist $A^2$. Das $A^2$ ist Licht, das principium mere ideale actu existens. Im Lichte schaut die Materie sich selbst an. Sie scheidet sich. Die Scheidung ist Verbrennungs-Proceß, . . inneres Erzittern, Klang . . Wärme . . Farbe. Materie und Licht aber sind Mutter und Vater aller Dinge. Miteinander ringend bringen

sie den schönen Schein des Lebens hervor, — sie erzeugen den Magnetismus, die Elektricität und den chemischen Proceß (welchen Schelling als Galvanismus bezeichnet).

Die dritte Potenz $A^3$ ist das organische Leben. Das Leben ist ein an sich erhaltender Verbrennungs-Proceß, eine continuirliche Zerlegung der Materie in die zwei Momente jedes chemischen Processes: Wasserstoff und Sauerstoff. Das Lebendige ist zweifacher Art — Pflanze, welche den Sauerstoff ausathmet und den Wasserstoff als Kohlenstoff bewahrt; — Thier, welches den Sauerstoff bewahrt, und als verfestigtes Oxygen einen stehenden Verbrennungs-Proceß bildet. Es ist mit Sensibilität und Irritabilität ausgestattet, welche beide in der Einheit des Bewußtseins verbunden sind.

Mit diesen freilich nur aphoristisch angeführten Sätzen hätte unser Philosoph denn glücklich die Reiche der körperlichen Welt aus einem Guß erschaffen und alles auf's beste begründet, und wir können sofort zur geistigen Welt überschreiten. Halten wir aber wenigstens einen Augenblick ein — um Athem zu schöpfen und zugleich um unsern Verstand zu fragen, ob er bei dieser Wanderung keinen Schaden genommen. Das wohl nicht aus den bereits erwähnten Gründen. Der Verstand ist nicht verwundbar, und zudem folgt er auf solche Pfade nicht. Nur Phantasie und kindlicher Glaube vermochten dem Philosophen in dem willkürlichen Spiel zu folgen, welches sich in den Mantel Euklid's hüllt.

Aber etwas muß denn doch in diesen Constructionen zu verstehen sein? Es ist ja in jedem Irrthum ein Körnchen Wahrheit und eine Philosophie, welche an der Schwelle unseres erleuchteten Jahrhunderts so mächtigen Eindruck auf die Geister übte, muß doch in irgend einer Weise Ideen enthalten, welche die Kraft der Wahrheit in sich tragen!

Allerdings, die Natur-Philosophie Schelling's entlehnt ihre Kraft einer uralten, großen, erhabenen Wahrheit, der Wahrheit nämlich, daß die Schöpfung ein endliches Abbild des ewigen und unendlichen Gottes ist, daß die körperliche Welt in einer Stufenreihe immer vollkommenerer Bildungen die ungeschaffene Vollkommenheit abdrückt, und daß sie durch diese Stufen zu immer höheren Analogieen des menschlichen Geistes sich erhebe, jenes Geistes, welcher das geschaffene Ebenbild Gottes ist.

Diese erhabene Wahrheit, welche in den heiligen Büchern des alten und neuen Testaments angedeutet ist, wird von den christlichen Philosophen in manchfaltiger Wendung erklärt und von den christlichen Dichtern verherrlicht.

Für die christliche Philosophie und Poesie und Kunst ist die Natur niemals entpoetisirt, niemals entgeistigt, niemals von dem göttlichen Urheber losgerissen gewesen. Allezeit haben wir in der körperlichen

Welt im Glanz der Sonne, des Mondes und der Sterne ein Bild des göttlichen Lichtes, in dem Leben der Pflanzen und Thiere ein Bild des göttlichen Lebens, und in der Stufenreihe der körperlichen Formationen ein Vorbild der geistigen Natur des Menschen wie der ewigen Herrlichkeit Gottes erkannt.

Freilich, die christliche Auffassung hat stets die Substanz der aus Materie gebildeten Wesen von der Substanz des unvergänglichen Gottes unterschieden. Sie hat niemals die Entwickelungsstufen der Natur als Entwickelungsstufen Gottes betrachtet. Sie hat sich allezeit von dem Wahne des Pantheismus fern gehalten, welchen Schelling in den Worten ausspricht:

Ich bin der Gott, der die Welt im Busen hegt,
Der Geist, der in Allem sich bewegt,
Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der ersten Lebens-Säfte,
Wo Kraft in Stoff und Stoff in Kraft erquillt,
Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
Zum ersten Strahl von neugebornem Licht,
Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht
Und mit den tausend Augen der Welt
Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt —
Ist Eine Kraft, Ein Wechselspiel und Leben,
Ein Trieb und Drang nach immer höherem Leben.

Eine solche Poetisirung der Natur hat die christliche Philosophie und Poesie nicht versucht, weil sie widersinnig ist; weil das Abbild nicht mit der Sache, die Wirkung nicht mit der Ursache, die Schöpfung nicht mit dem Schöpfer identisch ist. Die christliche Auffassung bewundert und liebt die Natur als Gottes Bild und Werk; aber sie sucht nicht Gott selbst in ihr. Sie betrachtet ihr Leben als ein kostbares Gewebe, welches die göttliche Weisheit ersinnt und die göttliche Vorsehung zum Ziele führt, aber sie entwürdigt Gott nicht dadurch, daß sie Sein ewiges und unwandelbares Leben in den Wechsel des Entstehens und Vergehens herabzieht, welchem die endlichen Dinge unterworfen sind.

Diese christliche Natur-Auffassung war den Philosophen und Poeten an der Schwelle unseres Jahrhunderts nicht bloß fremd, sondern unverständlich geworden, darum ließen sie sich von der Carricatur bezaubern, welche der Pantheismus ihnen bot. Einen wirklichen Gewinn haben sie aus derselben keineswegs gezogen. Mag sein, daß Schelling's combinatorischer Geist an dem einen oder andern Punkte der ernsten Forschung die Fackel vorantrug, ähnlich, wie die Alchymisten die Chemiker auf Erfindungen leiteten. Im großen Ganzen hat Schelling's Naturphilosophie

weder der Wissenschaft noch der Poesie einen wesentlichen Gewinn gebracht, weil nur die Wahrheit solchen bringen kann.

An die Naturphilosophie schließt sich in Schelling's System der Philosophie, als zweiter Theil die Philosophie des Universums oder, wenn man die Darstellung der absoluten Vernunft als „totale Indifferenz" als ersten Theil rechnet, als dritter Theil die Philosophie des Geistes an. Sie hat die quantitative Indifferenz nach der Seite darzustellen, in welcher die Subjectivität überwiegt.

Da Schelling dieses Gebiet bereits in einer frühern Schrift, „System des transcendentalen Idealismus" entwickelt hat, wird die Construction desselben in der „Darstellung meines Systems" nicht wiederholt. Im Wesentlichen besteht es in Folgendem. Das Geistesleben construirt sich in drei Epochen oder Entwickelungsstadien. In der ersten (§. 4) erhebt sich die absolute Vernunft von der ursprünglichen Empfindung zur productiven Anschauung; in der zweiten (§. 5) von der productiven Anschauung zur Reflexion; in der dritten (§. 6) von der Reflexion zum absoluten Willens-Act.

Es wäre nicht ohne Interesse, auch in diesem Gebiete uns umzusehen, nicht, um irgend welche Wahrheit zu lernen, sondern um die geniale Willkür zu betrachten, mit der hier die Natur des Geistes angeblich genetisch construirt wird. Aber der Rahmen dieses Vortrages gestattet es nicht. Eben so wenig darf ich mir erlauben, die hieran sich anschließende sog. praktische Philosophie, Schelling's Ansicht von der Geschichte, von Recht und Staat zu verfolgen. Nur vorübergehend sei erwähnt, was er von der Kunst und Religion lehrt. In ersterer gelangt „die Identität des Geistigen und Sinnlichen zur ästhetischen Anschauung". Die letztere wird im Allgemeinen ganz nach der Schablone des Rationalismus behandelt. Auch das Christenthum ist lediglich ein Vernunft-System, welches sich in der Form der Mythe vom Orient nach dem Abendlande fortentwickelt hat und welches schließlich in Philosophie aufgelöst werden muß. „Jetzt," so schließt er, „sind die bisherigen Formen des Christenthums verfallen, es ist die offenbare Unmöglichkeit, es in der exoterischen Gestalt zu behaupten. Das Esoterische muß hervortreten, bis es wieder in neue und dauernde Formen gekleidet werden kann; es muß das absolute Evangelium verkündigt werden, welches die Philosophie vorbereitet hat."

Das Angeführte mag genügen, um das System zu charakterisiren, welches Schelling als akademischer Lehrer zu Jena entwickelte und in der mehr erwähnten Schrift (1801) darstellte. Einen Commentar, aber auch schon eine Erweiterung desselben bietet das im folgenden Jahre erschienene

Gespräch Bruno und die etwas später edirten „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“. In den letztern bemüht sich Schelling, in der originellen und geistreichen Sprache, die ihm eigen ist, die Einheit der Wissenschaft im Sinne seines Systems darzustellen. Für phantasiebegabte Schüler eben so spannend als anregend, für denkende Männer unfaßbar, ist gerade diese Schrift wohl der getreueste Ausdruck des Geistes unseres Philosophen. Sie schließt den ersten Theil seiner Entwickelung ab und ist auch formell wohl das Beste, was er überhaupt geschrieben hat.

In dem sog. Identitäts-System, welches von 1800 bis 1804 in Jena ausgebildet und in den obengenannten Schriften zu einer — so viel an sich Unklares es zuläßt — klaren Darstellung gebracht wurde, haben wir Schelling's eigenthümliches, originelles System und zugleich dasjenige vor Augen, welches durch Hegel's Vermittelung auf die deutsche Denkart einen nachhaltigen Einfluß übte. Ueber das Verhältniß des Hegel'schen Systems zu Schelling's Anschauungen ist von deren Urheber selbst viel verhandelt worden. Schon in der Studienzeit befreundet, waren sie im Jahre 1802 als Collegen zu Jena in die innigste Verbindung getreten und begannen gemeinsam eine Zeitschrift für speculative Physik herauszugeben. Was Schelling mit frischer Genialität ersonnen, das führte sein mehr methodischer Freund in einem geschlossenen System durch. Hegel gebührt das Verdienst, die nach allen Seiten hin wirbelnden Ideen seines Freundes in den Dienst einer dialectischen Maschine zu spannen, um damit auf die deutsche Cultur einen regelmäßigen, leider nur allzu nachhaltigen Hochdruck auszuüben. Schelling selbst freilich ließ sich nicht von seinem Freunde reglementiren. Kaum war die Hegel'sche Denkmaschine in Gang, da war er selbst schon wieder ein anderer geworden und schaute von der Höhe eines neuen Systems mit Verachtung auf den „später Gekommenen herab, welcher sein Identitäts-System, das nur die Hälfte der Wahrheit gewesen, für das Ganze genommen habe“.

Ehe wir Schelling in dieser seiner neuen Verwandlung folgen, müssen wir auf die äußern Verhältnisse einen Blick werfen.

Die Anerkennung und Bewunderung, welche die Natur- und Identitäts-Philosophie in verwandten Kreisen gefunden, konnte nicht verhindern, daß ihr von anderer Seite heftige Angriffe zu Theil wurden. Schon 1800 lag unser Philosoph mit dem von Fichte und Niethammer gegründeten philosophischen Journal und mit der Jenaer Literaturzeitung in Fehde. Der Streit wurde fortgesetzt in Pamphleten, welche die Privat-Verhältnisse Schelling's, namentlich sein bereits er-

wähntes Verhältniß zu Schlegel's Frau, sehr giftig behandeln. Schelling gerieth in die heftigste Aufregung, in welcher der ganze Stolz des von allzu früher Bewunderung verwöhnten Philosophen hervortritt. Ein finsterer Geist ging durch dieses Haus, sagt Caroline von dem letzten Jahre des Jenaer Lebens. Schelling ging 1804 nach Berlin, dann mit eben dieser von ihrem ersten Manne durch herzogliche Gnade geschiedenen Caroline nach Schwaben, endlich nach Würzburg.

Baiern war eben zu dieser Zeit (1803) unter Max Joseph und Montgelas daran, seine großen katholischen Traditionen in schmählichem Aufklärichtzu begraben. Während die Klöster und Kirchen geplündert und die bewährten Ordenspriester verjagt wurden, berief man an die katholischen Hochschulen protestantische Professoren. Namentlich sollte das neu erworbene Würzburg mit solchen Lichtern geziert werden. Unter diesen fand nach Ueberwindung verschiedener Schwierigkeiten auch Schelling einen Platz. Der Erfolg seiner Vorlesungen war gering. Auch seine literarische Thätigkeit erscheint nicht ergiebig. Das einzig Bedeutende, was er in dieser Zeit schrieb, ist die Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur; ferner die Schrift „Ueber Philosophie und Religion". Die erstere ist, wie Schelling selbst bemerkt, wieder recht aufrichtige und frische — setzen wir hinzu phantastische — Natur-Philosophie. Die letztere ist bereits ein Uebergang zu dem spätern System, welches Gott nicht als Identität oder Indifferenz der Natur und des Geistes, sondern als selbständiges Wesen betrachtet, aus welchem Natur und Geist emaniren.

Auch in Würzburg fehlte es unserm Philosophen nicht an Kämpfen. Obgleich selbst von der Aufklärung stark tingirt, waren die katholischen Lehrer in Würzburg und München, namentlich Weiller und Salat, nichts weniger als zufrieden, von den luftigen Höhen der Identitäts-Philosophie herab sich schulmeistern zu lassen. Die Oberdeutsche Literatur-Zeitung sprach sogar die Ansicht aus, „so ausschließend, anmaßend, bannsüchtig, verfinsternd, mystische Dunkelheit haschend, den Namen Gottes und der Religion zur Deckung des Egoismus heuchlerisch verdrehend, sei kaum ein Pfaffe gewesen, wie der Vernunft-Oberpriester Schelling; dabei Lama (dessen Excremente gläubige Schüler küssen) und Gott zugleich" [3]). Was hier mit etwas bajuvarisch groben Worten — im Wesentlichen wohl treffend — gesagt wird, konnte Schelling nicht wohl erbauen; aber weit empfindlicher war ihm, daß selbst in der von der Regierung genehmigten neuen Studien-Ordnung nicht undeutlich vor seiner Philosophie gewarnt wurde. Er erklärte darum der Regierung selbst in einem Schreiben an

[3]) Oberdeutsche Literatur-Zeitung 1805. Nr. 28.

das Curatorium den Krieg, was ihm einen tüchtigen Verweis eintrug. Ein kurfürstliches Rescript gibt ihm dero allerhöchstes Mißfallen zu erkennen über die von ihm bewiesene Arroganz, welche einen überzeugenden Beweis liefere, wie wenig die speculative Philosophie den Menschen vernünftiger und sittlicher macht. Zu allgemeiner Verwunderung ließ Schelling diese exemplarische Zurechtweisung sich ruhig gefallen.

Zu den Händeln mit der Regierung kamen bald Zerwürfnisse zwischen Schelling und seinen Freunden. Wagner und Klein stritten sich unter sich und mit ihm. Ja, Schelling kam sogar mit dem weichen, ihm tief ergebenen, damals in Aschaffenburg wohnenden Windischmann in eine Spannung. Der Briefwechsel mit diesem ist lehrreich und charakteristisch für die Rücksichtslosigkeit unseres bereits sehr übermüthig gewordenen Philosophen.

Während dieser Händel war Würzburg 1805 von Baiern losgetrennt und dem Großherzog von Toscana zugewiesen worden. Schelling selbst aber wurde 1806 als General-Secretair der Akademie der bildenden Künste, sowie als Mitglied der Akademie der Wissenschaften nach München berufen. Er sollte sich dem Kreise der Nordlichter anschließen, welche die Nacht des katholischen Baierlandes mit protestantischer Bildung zu erhellen bestimmt waren.

Bereits hatte sich auf dem Präsidentenstuhle der eben gegründeten Akademie der Wissenschaften der Philosoph Jacobi niedergelassen. Ihm folgten Anselm Feuerbach, Niethhammer, Schlichtegroll, Thiersch und Schubert. Unter sich nichts weniger als einig, waren doch alle diese Männer bestrebt, das baierische Volk, das sie als Gäste aufgenommen und mit reichlichen Gehältern versehen hatte, zu beschimpfen und seinen katholischen Glauben zu unterwühlen. Die Intriguen, mit welchen Jacobi und Feuerbach das Concordat zu verhindern bemüht waren, sind bekannt. Auch Schelling war nicht unbetheiligt daran, obgleich er diesen beiden Männern sonst nichts weniger als nahe stand.

Schelling sah die katholische Kirche stets in dem Lichte an, in welchem sie in dem Pfarrhause angesehen wurde, in dem seine Wiege gestanden hatte. Sie war ihm die finstere Anstalt der Hierarchie, welche die Wissenschaft unterdrückt und die Bildung haßt. Wenn er einige Zeit mit den Romantikern zusammenzugehen schien, so war dieses eben nur möglich, so lange diese selbst nicht wußten, was die Kirche ist, der sie sich näherten. Schelling konnte im Allgemeinen für Christenthum und gleichzeitig auch für Irreligion schwärmen. Wo immer ihm der positive christliche Glaube gegenüber trat, da fühlte er sich gleich seiner Frau Caroline auf's innerste abgestoßen. Bezeichnend ist, daß Beide geradezu

wüthend darüber wurden, daß Friedrich Schlegel katholisch wurde und später in österreichische Dienste trat, während sie mit Wilhelm August Schlegel, als dieser mit Frau v. Staël nach München kam, auf bestem Fuße standen — trotz des Frauen-Wechsels!

Es kann eben darum auch nur als schwere Täuschung bezeichnet werden, wenn Franz v. Baader, Windischmann und einige Zeit selbst Görres in Schelling einen Vertheidiger des Christenthums suchten und protestantische Philosophen, namentlich Hegelianer, ihn sogar als Krypto-katholiken bezeichneten. Schelling strebte allerdings von Anfang über den skeptischen, rationalistischen, flach aufklärerischen Protestantismus des Kantischen Zeitalters hinaus. Aber was er suchte und was er fand, war nicht der katholische Boden, sondern die Theosophie und der Mysticismus der Reformation, die Gnosis und der Neuplatonismus. Dieses wird sich deutlich vor Augen stellen, wenn wir die weitern speculativen Versuche Schelling's verfolgen.

Den ersten Anlauf, einen neuen Standpunkt zu gewinnen, nimmt unser Philosoph in der bereits erwähnten Würzburger Arbeit „Philosophie und Religion". Vollzogen aber wird der Sprung erst 1809 in den „Untersuchungen über das Wesen der Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände". „Diese Schrift", so sagt Schelling selbst, „gehört zu dem Wichtigsten, was ich seit langer Zeit geschrieben habe . . ich habe in dieser Abhandlung mein System da hinaus geführt, wo es auf dem Wege der ersten Darstellung hinaus sollte."

Diese Bemerkung, welche in ähnlicher Weise uns öfters begegnet, ist sehr charakteristisch für Schelling. In Wahrheit ist seine philosophische Anschauung niemals fertig; sie ist, wie Eingangs bemerkt, ein ruheloser Proceß, ein Fluß, in welchem stets Welle auf Welle entsteht und vergeht. Kaum war das sog. Identitäts-System aus den von Fichte entlehnten idealistischen Voraussetzungen und den aus der Naturwissenschaft, wie aus der Romantik geschöpften naturphilosophischen Ideen unter Spinoza's Führung zu Stande gekommen, da wird es von Schelling selbst aufgegeben. Der starre Pantheismus, welcher der absoluten Vernunft keine andere Realität ließ, als die Realität eines abstracten Verhältnisses: der „Indifferenz" oder „Identität", hatte seinen Reiz verloren. Schelling fühlte das Bedürfniß, dem Absoluten eine selbständige Realität zu geben. Auch Natur und Geist sollten als selbständige Wirklichkeiten erscheinen. „Die Freiheit sollte in Gott wie in dem Menschen zur Geltung kommen."

Wer wollte dieses Bedürfniß des Philosophen nicht mit vollem Interesse begrüßen? wer ihm nicht Glück wünschen, daß er, wie ehedem dem Zauber Fichte's, so nunmehr auch dem Zauber Spinoza's sich entwand? Die Freiheit zur Geltung zu bringen, das war in Wirklichkeit ein großer Entschluß. Wenn er mit voller Entschiedenheit durchgeführt wurde, so mußte Schelling zum Theismus der christlichen Philosophie zurückkehren. Er mußte den persönlichen Gott in Seiner ganzen und vollen Wahrheit als Schöpfer der Welt anerkennen und den menschlichen Geist als Sein geschaffenes unsterbliches Ebenbild.

Davon aber war Schelling weit entfernt. Für die einfachen Wahrheiten des Christenthums hatte er kein Verständniß. Er entwand sich dem Zauber Spinoza's ebenso wie er sich dem Fichte's entwunden hatte, — nur um einem neuen zu verfallen. Zunächst versuchte er es mit den neuplatonisirenden Ideen des Giordano Bruno, welche er (1802) übrigens ganz in seiner Art in dem gleichnamigen Gespräche wiedergab. Dann aber wandte er sich — ohne Zweifel von Fr. v. Baader geleitet — zu dem seltsamen Manne, welcher zu Lebzeiten als „Schuster von Görlitz" verlacht, später als eine Quelle der tiefsten Weisheit, als philosophus teutonicus und als gottbegeisterter Lehrer der Theologie gefeiert wurde. Schelling wurde ein Schüler J. Böhme's.

Der Einfluß Böhme's läßt sich schon im Jahre 1806 in der Streitschrift gegen Fichte verfolgen, in welcher [4]) fast mit den Worten des verworrenen Schwärmers gesagt wird: „ein Wesen, welches bloß es selbst wäre, als ein reines Eins, wäre nothwendig ohne Offenbarung in ihm selbst; soll es als Eins sein, so muß es sich offenbaren in ihm selbst; es offenbart sich aber nicht, wenn es bloß es selbst, wenn es nicht in ihm selbst ein anderes und in diesem andern sich selbst das Eine ist". In voller Breite aber strömt die Weisheit Böhme's in der Schrift über das Wesen der menschlichen Freiheit. Diese hat für das zweite Schelling'sche System dieselbe Bedeutung, welche oben der „Darstellung meines Systems der Philosophie" für die erste zuerkannt wurde.

Wenn wir ihre Grundgedanken hier zur Darstellung zu bringen versuchen, müssen wir eben denselben Vorbehalt machen, mit welchem unsere Darstellung der Identitäts-Philosophie sich einführte.

Um Schelling's Speculation zu folgen, muß man auf die Kritik verzichten und sich bemühen, kindlich zu glauben. Die Kritik würde beim ersten Satze unwiederbringlich stehen bleiben. Wer dagegen blind glauben will, dem ist ein Göttermahl versprochen.

In Gott sind drei Potenzen, so lehrt Schelling:

---

[4]) G. W. I, VII, S. 54.

1. Der Urgrund oder Ungrund Gottes, die Natur in Gott, das Wollen des Seins.

2. Der wirkliche Gott und das wirkliche Wollen als Wollen, welches zugleich die Möglichkeit der Schöpfung ist.

3. Die Persönlichkeit Gottes, das göttliche Wollen als bewußter Wille, welcher mit absoluter Freiheit wirkt.

Diese drei Potenzen sind die Momente eines Processes, in welchem Gott sich entwickelt. Gott ist causa sui sagt Schelling, Spinoza's widersinniges Wort mit neuem Widersinn anwendend; er ist das prius seiner selbst u. s. w.

Eine Kritik dieser Sätze, wie gesagt, würde bei jedem Schritt einen Abgrund aufzudecken haben. Der Begriff Gottes steht und fällt mit der Bestimmung der Unwandelbarkeit und Ewigkeit, oder des reinen Seins (actus purus). Dieser Begriff aber ist von Schelling auf's schmählichste preisgegeben. Sein theogonischer Proceß steht auf gleichem Niveau mit den Theogonieen der alten Gnostiker.

Unser Philosoph belehrt uns auch über den Ursprung der Welt. Die Welt, so sagt er, hat ihren Ursprung in Gott und muß aus Gott hervorgehen. Gott setzt seinen Werde-Proceß in der Welt fort. Was in Ansehung Gottes Theogonie ist, das ist in Ansehung der Welt Kosmogonie.

Ebendarum müssen (?) aber auch die drei göttlichen Potenzen in der Welt hervortreten, nämlich:

1. Der Ungrund, d. i. das Princip der Unvollkommenheit, die Materie.

2. Die Freiheit und das Bewußtsein, in welchem die Fülle der göttlichen Ideen sich enthüllt.

3. Die göttliche Persönlichkeit, welche in dem Menschen als Centrum der Welt sich darstellt.

Auch hierzu ist nichts zu bemerken. Wo nichts bewiesen wird, ist auch nichts zu widerlegen. Die Unhaltbarkeit aller Theorieen, welche die Freiheit des Schöpfers und die Schöpfung der Welt aus „Nichts" leugnen, ist durch die christliche Philosophie längst erwiesen. Sie widersprechen der Natur Gottes wie der Welt. Gott ist nicht Gott, wenn er durch Nothwendigkeit, Zwang oder Begierde eine Welt hervorbringt. Die Welt ist nicht Welt, wenn sie einer Theogonie oder Emanation aus Gott ihren Ursprung verdankt.

Die Darstellung der Theogonie und Kosmogonie gipfelt aber in der Erklärung der Freiheit, als Vermögen des Guten und Bösen. Die Freiheit muß in Gott begründet sein, sagt Schelling. Das Böse aber kann seinen Ursprung in Gott nicht haben. Wie löst sich dieser Gegen-

satz? Schelling schmeichelt sich, den Schlüssel zu der Lösung dieses Problems gefunden zu haben, „welchen kein Schul-System der neuern europäischen Philosophie kennt".

Und dieser Schlüssel? Nun, dieser Schlüssel ist in der Unterscheidung der drei Potenzen in Gott gegeben. Das Böse ist in Gott begründet, aber in Etwas, was nicht Gott ist, nämlich in dem Ungrund und der Natur Gottes. Das Böse ist die Empörung des Ungrundes oder der Natur Gottes gegen den Willen Gottes, und, da die göttlichen Potenzen in der Welt sich wiederholen, die Empörung der Natur in der Schöpfung gegen den Willen, das Widerstreben der menschlichen Natur gegen den menschlichen Willen.

Das ist der Grundgedanke der Erklärung des Bösen, welche Schelling in seiner Abhandlung über das Wesen der Freiheit versucht. Sie soll eben so wenig discutirt werden, als die vorausgehenden Erklärungen Gottes und der Welt. Nur eine Bemerkung können wir nicht unterdrücken. Es ist der Ausdruck des Erstaunens über die naive Art, mit welcher unser Philosoph im Jahre 1809 eine Idee als etwas Neues darstellt, welche in der Gnosis des zweiten Jahrhunderts in tausendfachen Wendungen dargestellt und von den Vätern der Kirche in zahllosen Schriften widerlegt wurde.

Aber das ist ja durchaus der Charakter dieser Art von Philosophie. Für sie gibt es keine Geschichte, ausgenommen ihre eigene. Für sie gibt es keine Autorität und keine Tradition. Sie selbst schafft Alles, und ihre jeweilige neueste Conception hat dogmatischen Charakter — bis eine andere sie ablöst.

Man kann sich keinen größern Contrast denken, als zwischen der Selbstbefriedigung, mit welcher Schelling namentlich in der oben verfolgten Abhandlung seine Ansichten entwickelt, und der Unzufriedenheit, mit welcher er eben diese Idee immer auf's neue verwirft und modificirt.

Es war seine Absicht, sofort eine zweite, umfassende Darstellung dieses neuen Systems zu geben. Sie sollte den Titel führen, die „Welt-Alter". Das erste Buch, elf Bogen stark, wurde 1815 gedruckt, aber wieder zurückgezogen. Wir finden es in Schelling's Nachlaß. Nur eine kleine Abhandlung „über die Gottheiten von Samothrake" erschien in demselben Jahre, welche jedoch außer einer höchst willkürlichen Deutung der griechischen Mythologie nichts Neues bietet. Was Schelling vergeblich in den „Welt-Altern" in einem Ganzen darzustellen versuchte, hat er später in einzelnen Stücken in seinen Vorlesungen unter dem Titel „Philosophie der Mythologie" und „Philosophie der Offenbarung" auch „Satanologie" behandelt, und der mit äußerster Spannung harrenden Welt als positive, geschichtliche Philosophie

angekündigt. Wir werden ihm auf diesem Gebiete sogleich weiter folgen. Zunächst müssen wir den Faden der Geschichte wieder aufnehmen.

Während unser Philosoph mit seinen „Welt-Altern" in Geburtswehen lag, trat Jacobi (1811) mit der Schrift hervor: „Von den göttlichen Dingen und deren Offenbarung". Daß diese Schrift, obgleich dies ausdrücklich nicht gesagt war, das neue System Schelling's zu bekämpfen bestimmt war, lag zu Tage. Abgesehen von der persönlichen Gereiztheit, mit welcher der alte Präsident seine geistige Hegemonie an der Akademie, im Salon und bei der Tafel gegen Rivalen hütete, mußte er in Schelling's Versuch, die Persönlichkeit Gottes, die Freiheit und den Gegensatz von Gut und Bös philosophisch zu erklären, den diametralen Gegensatz seiner Theorie erkennen. Hatte ja doch er bewiesen, daß die Philosophie des Verstandes mit Nothwendigkeit zum Spinozismus und Fatalismus führe; daß man von Persönlichkeit und Freiheit nur durch Unphilosophie oder Glaubens-Philosophie etwas wisse. Wie konnte trotzdem Jemand sich unterstehen, solche Dinge durch Philosophie beweisen zu wollen?

Schelling hat es gethan — in seiner Art freilich — und er hatte leichtes Spiel, sich Jacobi gegenüber zu rechtfertigen. In der rasch verfaßten Schrift „Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen" geißelt er Jacobi's Oberflächlichkeit sarkastisch und zeigt, daß Wissen und Glauben nach Einheit streben müssen, Geistlosigkeit aber nicht Glaube, noch viel weniger eine höhere Philosophie sei.

Die Entzweiung mit Jacobi, wie die schon früher erfolgte Lossagung von Fichte, war nach Lage der Verhältnisse unvermeidlich. Seitdem das Identitäts-System einer theosophischen Emanations-Theorie Platz gemacht hatte, waren die Glaubens-Philosophie wie die Wissenschaftslehre überwundene Standpunkte.

Aber auch das Verhältniß zu Hegel mußte sich lösen und die Auseinandersetzung mit diesem nahm um so größere Heftigkeit an, je mehr Gemeinschaft zwischen Beiden bestanden hatte. Von dem Verhältniß des Hegel'schen Systems zu dem ersten Schelling'schen, wie von den persönlichen Beziehungen Beider ist oben die Rede gewesen. Die letztern hatten sich schon in Jena etwas getrübt. Als Hegel's Phänomenologie (1807) erschien, war Schelling tief empfindlich und seine Mißstimmung steigerte sich zu offener Gehässigkeit, je rascher Hegel's Ruhm stieg. Mit verächtlichen Worten sprach er in Privat-Gesprächen, Vorlesungen und Journal-Artikeln von dem „Spätergekommenen", welcher ihm seine Idee genommen habe! „Ideen genommen?" so ruft ihm Heine zu, „das ist just wie wenn ein Schuster über den andern spricht, er habe ihm sein Leder gestohlen und Stiefel daraus gemacht. Wahrlich, wenn der

Schuster Böhme wie ein Philosoph sprach, so spricht der Philosoph Schelling wie ein Schuster.“ Freilich, Heine hatte gut höhnen. Schelling konnte es nicht gleichgültig sein, mit anzusehen, daß Hegel mit seinem Leder ein so kolossales Geschäft machte und mit den daraus gemachten Stiefeln von Hochschule zu Hochschule seinen Triumphzug hielt, ja — wer sollte es in philosophischer Ruhe tragen! sogar als „Hof- und Staats-Philosoph“ in Berlin einzog, — während er — der Begründer der Natur-Philosophie, der Schöpfer des Identitäts-Systemes, der Erfinder eines neuen, noch unbekannten Systemes — mit unedirten „Welt-Altern“ beschäftigt, in Gefahr stand, vergessen zu werden.

Um dieser Gefahr zu entgehen, fühlte Schelling das Bedürfniß, sich einen Lehrstuhl wieder zu gewinnen. Wohl hatte er in München Gelegenheit, durch Reden in der Akademie über alles Mögliche und einiges Andere zu sprechen, und es fehlte ihm nicht an Erfolg. Aber sein System konnte nur durch eine Professur zu Ansehen kommen.

Zunächst ward ihm erlaubt, ohne seine Münchener Stellung aufzugeben, in Erlangen Vorlesungen zu halten. Er that es von 1820 bis 1827. Der Eindruck, den er hervorbrachte, war nicht gering, wie namentlich Platen berichtet, der ihm daselbst neben Puchta und Dorfmüller mit großer Ergebenheit folgte. Im Jahre 1827 wurde Schelling eine Professur an der von Landshut übergesiedelten oder vielmehr neu errichteten Universität München und gleichzeitig das Präsidium der Akademie übertragen.

Dieses ist der Höhepunkt seines baierischen Glanzes. In der Mitte von Baader, Thiersch, Oken, Schubert, Puchta, Stahl, dem Anatomen wie Theologen Döllinger und Joseph von Görres begann er mit neuem Eifer seine akademische Lehrthätigkeit. Sein Auditorium war von Studirenden aller Facultäten, von Staatsbeamten und Hospitanten aller Art überfüllt und gleichzeitig hatte er auch die Ehre, dem Kronprinzen Max philosophische Vorträge zu halten. Aber nicht bloß die baierische Hauptstadt lauschte auf die Weisheit, welche aus Schelling's Lehrstuhl sprudelte, ganz Deutschland harrte in gespannter Erwartung auf die Enthüllung der Geheimnisse der positiven historischen Philosophie, und diese Erwartung steigerte sich auf's höchste, als im Jahre 1830 Hegel aus dem Leben schied und seine Schule mit einer Theilung liquidirte, aus welcher die Linke den Hauptgewinn sich sicherte.

Zum Erstaunen und Befremden des heilsbedürftigen Publicums hüllte aber Schelling gerade in dieser Zeit — abgesehen von seinen Vorlesungen — sich in tiefes Schweigen. Vom Jahre 1815 in welchem, wie oben erwähnt worden, die „Gottheiten von Samothrake“ erschienen, bis 1833 — also von dem 40. bis 58. Lebensjahre, in der

Zeit des reifsten Mannesalters — veröffentlichte der Mann, welcher als Jüngling alljährlich ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen gewohnt war, nichts, als — eine Vorrede zu Cousin's „Fragments philosophiques", welche die bescheidene Aufgabe hatte, den 1830 verstorbenen Freund Hegel bei den Franzosen als — „Leder-Dieb" zu signalisiren.

Was Schelling in seinen Vorlesungen vortrug, wurde erst später veröffentlicht (1843 nach Heften von Paulus, wovon sogleich mehr, und dann ausführlich in dem Nachlaß[5]). Der Hauptgegenstand, mit dem er sich beschäftigte, war — kleinere Stücke, wie Propädeutik, Geschichte ꝛc. abgerechnet — die Philosophie der Geschichte, welche sich scheidet in die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung, wozu später als Specialität die Satanologie kommt. Als Grundlage dieser „Philosophieen" erscheint die bereits erwähnte gnostische Theorie von der Offenbarung der drei göttlichen Potenzen in der Welt und von dem Ursprung des Bösen. Die Weltgeschichte ist eine Offenbarung Gottes und eben darum eine Offenbarung des Widerstreites, der in Gott ist. Auf der einen Seite steht der Satan, d. i. der sich empörende Ungrund Gottes, welcher von dem Menschen in Activität gesetzt, die ursprüngliche Spannung der Potenzen in Gott und in der Welt umstößt. Auf der andern Seite steht der Sohn Gottes, welcher, mit dem empörten Grund ringend, die Spannung der Potenzen in neuer Harmonie wieder herstellt und die Welt mit Gott versöhnt.

Dieser Kampf aber hat drei Perioden: die erste ist die Mythologie des Heidenthums. In dieser wird das Bewußtsein der Menschen von dem empörten Grunde beherrscht. Der göttliche Sohn ist leidend und unselbständig. Nur allmälig ringt er sich in dem Bewußtsein der Menschen durch. Dieses Ringen des Sohnes nach Selbständigkeit ist die Mythologie, welche in drei Perioden zerfällt: 1. die Religion der Astral-Gottheiten; 2. die des Polytheismus, insbesondere des Dionysus-Dienstes; 3. die Religion des Geistes, welche in den griechischen Mysterien hervortritt, und welche den Untergang der alten, den Advent der neuen Religion bildet. An das Judenthum, welches einerseits als potenzirtes Heidenthum, anderseits als gehemmtes Christenthum erscheint, schließt sich als zweite Periode der Geschichte:

das Christenthum oder die christliche Offenbarung an. Diese beginnt mit der zeitlichen Menschwerdung des Sohnes Gottes, d. i. dadurch, daß Dieser Seine göttliche Existenz aufgibt und zum persönlichen Christus wird. Indem Christus als entäußerter Gott in der

---

[5]) G. W. I, X, S. 2 ff.

Sphäre des Zorn-Willens Sich Gott unterwirft, versöhnt Er den empörten Grund mit Gott. In Seinem Sterben stirbt das Heidenthum und in Seiner Auferstehung werden alle mythologischen Geister angezogen und aufgehoben.

Indem in Christus die zweite Potenz mit der ersten sich vereinigt, tritt aber auch die dritte Potenz, der h. Geist, hervor.

Mit Diesem beginnt die dritte Periode der Weltgeschichte, die Geschichte der christlichen Kirche, welche in drei Stufen sich vollzieht, deren Typen Petrus, Paulus und Johannes sind. Petrus bedeutet das Papstthum und die Herrschaft der Autorität, Paulus den Protestantismus und die Wissenschaft, Johannes die zukünftige Herrschaft der Freiheit und Liebe.

In Vorstehendem haben wir ein schwaches Bild der Geschichts- und Religions-Philosophie, welche Schelling von 1828 an in München vortrug, und, fügen wir hinzu, welche von Katholiken und Protestanten mit heißer Begier verschlungen wurde.

Wie war das möglich? so fragt unsere heutige im positiven Glauben, wie im verständigen Denken gleich sehr geklärte Zeit mit Recht? Wie konnten Katholiken derartige Phantasien anhören, welche, ohne den Schatten eines Beweises vorgetragen, sich als tiefsinnige Erklärungen der christlichen Geheimnisse darstellten. Mußte nicht die katholische Theologie mit Ekel und Entrüstung sich von einem Treiben abwenden, welches darauf ausging, das Wort Gottes willkürlich zu fälschen, die kirchliche Lehre nach zufälligen Einfällen zuzustutzen und nebenbei die Theologen der Kirche hochmüthig zu schulmeistern. Mußte nicht gerade dieser gnostisch theosophischen Anmaßung des Philosophen, der in seiner Jugend sich des Fanatismus für Irreligion rühmte, das Autoritäts-Princip des Christenthums mit vollster Energie entgegengestellt werden?

Leider lag die katholische, namentlich die dogmatische Theologie, in jener Zeit allzusehr unter dem Druck der Verhältnisse darnieder, um Schelling wirksam zu begegnen. Erst später, 1843, begannen die „Historisch-politischen Blätter“ und ihnen folgend auch andere Zeitschriften, entschiedene Proteste zu erheben gegen den theologischen Beruf des Philosophen. Die Saat, welche Schelling von 1828 bis 1841 in München ausstreute, ist aber nicht ohne Frucht geblieben, und wird noch lange nicht überwunden sein.

Daß die protestantischen Theologen in Schelling's Offenbarungs-Philosophie eine Erneuerung der Philosophie wie eine Vertiefung des Christenthums begrüßten, kann weniger erstaunen. Sie hatten die speculative Verklärung des Christenthums mit Kant, Fichte und Hegel versucht; warum nun nicht mit Schelling? Wie es ihnen gelang, und was

jeder Einzelne von ihnen aus Schelling schöpfte? ob Daub oder Dorner oder Lücke oder Vatke oder Rothe oder Andere damit am weitesten gekommen, das zu untersuchen, lohnt sich für uns der Mühe nicht. Von Interesse aber ist, zu sehen, wie es der positiven und christlichen Philosophie, welche in der baierischen Hauptstadt in bescheidener Stille herangewachsen war, gelang, in der Metropole des deutschen Geistes sich zu vollem Glanze zu entfalten.

Die Sehnsucht, nach Berlin zu kommen, hatte Schelling schon in Jena im Herzen genährt. Sie war bei Hegel's Tod zu neuer Hoffnung erwacht. Sie wurde zur Leidenschaft, als die Regierung des Königs Ludwig 1837 eine katholische Richtung nahm und gleichzeitig mit der Verhaftung des Erzbischofs von Köln in Preußen der Culturkampf begann. Aber erst mit dem Regierungs-Antritt Friedrich Wilhelm's IV. (1840) wurde ihm der längst ersehnte Ruf zu Theil und zwar durch Bunsen's Vermittelung in der ehrenvollsten Form. Im Herbst 1841 nahm Schelling von dem neuen bevorzugten Lehrstuhl Besitz, um an die deutsche Nation die tiefgefühlten Worte zu richten, welche den Eingang meines Vortrages bildeten.

Die nicht ganz mühelose Wanderung, welche wir unterdessen im Gefolge unseres Philosophen vollbracht, setzt uns wohl in Stand, über deren Sinn und Berechtigung nunmehr ein sicheres Urtheil zu fällen. Was Schelling bis jetzt geleistet, ist uns bekannt, und es ist nicht schwer, alles mit wenig Worten zusammenzufassen. Schelling hat vor 40 Jahren ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufgeschlagen, indem er Kant und Fichte daran erinnerte, daß es außer der Gedankenwelt eine Natur gebe, welche aus demselben Princip erklärt sein wolle, wie der Geist. Von diesem Blatt hat er dann zurückgeblättert, erst zu Spinoza, dann zu Giordano Bruno und dem Neuplatonismus — zuletzt mit Jacob Böhme zu den Gnostikern. Weiter kam er nicht, weder rückwärts noch vorwärts.

Selten wurde wohl ein Lehrer mit größerer Spannung erwartet, als Schelling in Berlin. Der größte Hörsaal der Universität faßte bei seiner Eröffnungsrede die Zuhörer nicht, unter welchen der Minister Eichhorn, die höchsten Staatsbeamten, Professoren und Prediger ohne Zahl, Gelehrte jeglicher Art, darunter auch der greise Steffens sich befanden, welcher vor 40 Jahren schon zu Jena ihn gehört hatte.

Auch das ganze erste Semester hindurch hielt der Besuch an und die Studenten verfehlten nicht, am Schlusse desselben in einer Dankadresse die neue Aera der Philosophie zu feiern, welche Schelling selbst in seiner

Erwiderung als eine solche bezeichnete, „welche die frische Luft des Lebens und das volle Licht des Tages vertragen könne“.

Und nicht bloß in Berlin, in ganz Deutschland und selbst außerhalb Deutschlands blickte Alles mit hochgespanntem Interesse auf den Mann, von dem man wußte, daß er seit einem viertel Jahrhundert an einem Systeme arbeite, welches alle Räthsel löse und welcher nach Berlin gekommen war, um die Geschicke der Philosophie zu entscheiden.

Das Interesse war berechtigt, denn Schelling hatte es selbst gesagt. Aber wie wurde ihm entsprochen? Die Vorlesungen, welche Schelling in den Jahren 1841—1846 hielt, hatten zum ausschließlichen Gegenstand die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung. Wir kennen sie von München her. Wie bemerkt, waren sie im ersten Semester sehr zahlreich, schon im folgenden aber nur noch von dem zehnten Theil der Schüler besucht. Gedruckt wurden sie, wie schon erwähnt, nicht.

Das Einzige, was Schelling in Berlin verröffentlichte, war ein Nachruf für den 1845 verstorbenen Steffens, welcher an der Spitze seines Nachlasses sich findet. In diesem nimmt Schelling Stellung zu den theologischen Richtungen seiner Zeit. Die Aeußerungen sind nicht ohne Interesse.

„Der christliche Glaube,“ so führt er aus, „soll ganz frei und ganz positiv sein.“ Darum vertheidigt er gegen die Orthodoxen die Freiheit der Wissenschaft, gegen die Rationalisten die Freiheit des positiven Glaubens, gegen die Katholiken die Uebereinstimmung Beider.

„Je freier die Wissenschaft, um so einleuchtender der Glaube.“ Das ist sehr schön. Nur schade, daß uns der greise Theosoph nicht sagen kann, welches dieser Glaube ist, welcher der freien Wissenschaft einleuchtet, und an welchem Kennzeichen er zu erkennen ist.

Das Autoritätsprincip der katholischen Kirche wie die lutherische Berufung auf den göttlichen Ursprung der h. Schrift verwirft er auf's entschiedenste, und noch entschiedener verabscheut er die Einrichtung eines protestantischen Kirchenwesens nach dem Muster der englischen Kirche, die er eine Bastard-Erzeugung der Reformation mit dem Katholicismus nennt. Die precäre, schwankende, unmündige Existenzform der deutschen protestantischen Kirche erscheint ihm als die günstigste Verfassung, weil sie den Glauben am wenigsten fesselt. Das Christenthum, wie es die Reformation geläutert, ist ihm etwas Fließendes, nicht etwas Fertiges, wie es die katholische Kirche will. Daß ihm auch die Wissenschaft etwas Fließendes ist, hat seine ganze Entwickelung gezeigt. Da kann selbstverständlich auch die Uebereinstimmung beider nur eine fließende sein. Alles fließt, so sagten wir Eingangs. Was eine fließende Uebereinstimmung fließender Wahrheiten ist, ist freilich schwer zu sagen.

Aber im Grunde ist unsere ganze moderne Bildung auf diesen Fluß gebaut.

Wie selbstvertrauend, um nicht zu sagen selbstgefällig, auch Schelling sein fließendes System als Vollendung der Philosophie wie der christlichen Theologie präsentiren mochte und wie hoch auch in engern Kreisen — den König Friedrich Wilhelm IV. mit eingeschlossen — sein Ansehen stehen mochte, es blieben ihm auch jetzt, am Abende seines Lebens, bittere Kämpfe nicht erspart. Eine Menge von Pamphleten beschäftigte sich mit Schelling's Persönlichkeit wie mit seiner Lehre, so daß er seinem Bruder klagt: „Die Bosheit der ganzen, überall zusammenhängenden, antireligiösen auf Zerstörung ausgehenden Clique ist grenzenlos, und sie werden nicht ruhen, so lange ich unter den Lebenden bin, die ganze Hölle wird sich in diesem Werkzeuge gegen mich aufthun." [6])

Den schlimmsten Streich aber spielte unserm Philosophen sein Landsmann Paulus, Professor in Heidelberg, indem er 1843 die Vorlesungen über Offenbarungs-Philosophie nachschreiben ließ und bei Laske in Darmstadt unter dem Titel: „Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung ꝛc.", mit höhnischen Beifügungen versehen, herausgab. — Schelling war rasend über „den 82jährigen Böswicht" und führte Klage wegen Nachdrucks. Da die Klage keinen Erfolg hatte, stellte er seine Vorlesungen ein. Seltsam ist, daß der alte Herr mit dem grimmigsten Zorne gegen seinen Gegner das beruhigende Bewußtsein verband, „daß, wenn es jenem gelingen würde, ihn wirklich zu verletzen, er wohl wüßte, wofür er die Wunden zu nehmen hätte, es wären *στιγματα χριστι*. Daß Schelling seine Philosophie mit dem Christenthum identificirt, ist nicht das Stärkste. Noch weiter geht ein unbekannter Panegyriker, welcher ihn bei Lebzeiten nicht bloß den modernen *παιδαγωγὸς εἰς χριστόν*, sondern den Spiritus rector der Jahrhunderte, das Heil der Theologie nennt und ihn mit Christus selber vergleicht. Einst habe er über Palmen den Einzug in die Welt gehalten, jetzt gehe er den Kreuzes-Weg unter Schmähungen. [7])

So schlimm war es nun doch nicht. Schelling lebte, nachdem er 1846 seine Vorlesungen eingestellt hatte, ruhig und behaglich im Kreise seiner wohl versorgten Kinder und unter mancherlei Auszeichnungen, welche ihm von seinen Freunden zu Theil wurden. Die Ereignisse, welche mit dem Jahre 1848 begannen, beschäftigten ihn lebhaft und es ist als Reminiscenz seines Lebens in Süddeutschland interessant zu bemerken, daß er die Ausschließung Oesterreichs als tödtliche Amputation des zukunftsreichsten und

---

[6]) Aus Schelling's Leben III, S. 180.

[7]) Schelling und die Theologie. Berlin 1845.

lebensvollsten Theiles Deutschlands bezeichnete und mit Verwerfung des preußischen Einheitsstaats für die Trias-Idee, insbesondere für die Rechte seines Schülers Maximilian II. von Baiern sich aussprach. Bei diesem wie bei dem Könige von Preußen fand er auch stets eine huldvolle Theilnahme. Er sah den Letztern noch kurz vor seinem Tode, welcher am 20. August 1854 zu Ragatz erfolgte.

Auf dem Kirchhofe dieses kleinen lieblichen Städtchens, bei welchem die schäumende Tamina in das Rheinthal sich ergießt, wurde der seltsame Mann von einem katholischen Geistlichen begraben, und der katholische König von Baiern setzte ihm ein Grabmal mit der Aufschrift: „Der dankbare Schüler seinem Lehrer."

Achtung vor der Pietät des königlichen Schülers!

Die Aufgabe des Geschichtsschreibers reicht weiter als persönliche Gefühle. Wir müssen uns darüber Rechenschaft geben, was Schelling für die Wahrheit geleistet, was die deutsche Philosophie ihm verdankt und welche Stelle er in der Culturgeschichte unseres Vaterlandes überhaupt einnimmt.

Bei Beantwortung dieser Fragen sollen Schelling's persönliche Anlage und natürliche Genialität außer Zweifel bleiben. Es ist wiederholt darauf hingewiesen worden, welche glänzende Einbildungskraft, welche bezaubernde Phantasie, welche hinreißende Macht der Darstellung dem seltenen Manne zu Gebote stand. Ein Mann, welcher ein halbes Jahrhundert hindurch die Aufmerksamkeit für sich zu fesseln vermochte, mußte über ungewöhnliche Gaben verfügen. Nichts kann uns ferner liegen, als diese psychologische Größe Schelling's anzutasten.

Anders aber liegt die Sache, wenn wir uns fragen, was hat Schelling für die Wahrheit geleistet? Für welche Wahrheit? Nun für die eine und einzige Wahrheit, welche Gott in dem menschlichen Geiste niedergelegt, in Seinem Sohne Jesus Christus geoffenbart und durch die katholische Kirche allen Menschen verkündigt hat. Für diese Wahrheit hat er nichts geleistet. Der Sohn des armen, beschränkten schwäbischen Pfarrhauses wußte von dieser concreten Wahrheit nichts. Weder Leipzig noch Jena konnte ihn dieselbe lehren, und als er in katholische Gegenden kam, war er schon selbst zu sehr Professor, um irgend etwas zu lernen. Von dem Christenthum verstand Schelling von Anfang bis zu Ende nichts oder weniger als dieses. Darum konnte er auch in allen seinen Vorlesungen über Offenbarung absolut nichts dafür leisten.

Die manchfachen Anregungen, welche Schelling auf die deutschen Philosophen ausübte, sollen von uns keineswegs übersehen werden. Die Ideen Schelling's waren vielfach ein anregender Ferment, selbst für solche

welche ihre Falschheit und Verworrenheit erkannten. In wie fern sie wahrhaft und bleibend fruchttragend waren, das freilich muß in Frage bleiben.

Schelling sprach aus und zu dem Geiste seiner Zeit; darum wurde er verstanden. Die allgemeinen Gesichtspunkte, welche die Naturphilosophie und später auch die Theosophie in die Welt warf, haben einen mächtigen Einfluß auf die manchfachen Gebiete der Wissenschaft geübt. Freilich nur, um rasch wieder in Vergessenheit zu kommen. Die verschiedensten Kreise Deutschlands nahmen die geistreichen Hypothesen und Conceptionen Schelling's in sich auf; selbst Solche, welche später ganz entgegengesetzte Richtungen einschlugen, wandelten in dem Lichte seines Geistes. Aber stets zerfloß dieses Licht wieder, dem Meteor gleich, welches das Auge zu reizen, aber nicht zu leiten vermag. Wer Schelling auf seiner Bahn arglos folgte, konnte wohl der Hoffnung sich hingeben, daß mit der Erneuerung der Philosophie auch die Naturwissenschaft und Medicin, Geschichte und Rechtswissenschaft, Dogmatik und Mystik sich erneuern sollte. Aber diese Bewegung war, wie wir im Einzelnen gesehen, doch nichts als ein Schattenspiel, welches kein bleibendes Bild und keine wirkliche Gestalt auf der Wandfläche zurückläßt.

Und warum dieses? Was hat dem reichen Geiste Schelling's sich entgegengeworfen, daß das Licht der philosophischen Ideen, das er ein halbes Jahrhundert in Händen trug, nicht als Feuer des Prometheus, sondern nur als ein vorüberziehendes Blendlicht sich erwies? Diese Frage ist unschwer zu beantworten. Die Beantwortung wird aber um so verständlicher sein, wenn wir den Blick auf einen andern Mann richten, welcher in derselben Zeit und lange an demselben Orte wirkend, mit unserm Philosophen geistesverwandt ist wie keiner, und zugleich als sein ausgesprochenstes Gegenbild sich darstellt. Ich meine Joseph v. Görres.

Auch Görres hat aus der Fluth der rationalistischen und revolutionären Bewegung sich emporgeschwungen, um in dem Leben, in der Natur und der Geschichte des Menschen das Geheimniß des Lebens Gottes zu finden. Auch er hat den natürlichen Blick der Vernunft mit dem Lichte der geoffenbarten Wahrheiten zu vereinigen gewußt. Auch er hat von den Geheimnissen der Schöpfung zu den Geheimnissen der Mystik sich gewendet. Und ihm hat in der That das manchfaltige Streben sich zum Ganzen gefügt. Er war Katholik und unterwarf sich der Autorität des Glaubens, der Kirche, des Statthalters Christi. In diesem Gehorsam des Glaubens fand sein reicher Geist einen unzerstörbaren Mittelpunkt. Schelling aber als Protestant — und er war es voll und ganz — Schelling kannte keine Autorität als sich; er achtete keine; er ertrug keine. Seinem eigenen Geiste überlassen, von seinen unstäten Einfällen

fortgerissen, von eigener Selbstgefälligkeit geblendet, nahm er die Combinationen des Augenblickes als unfehlbare Wahrheiten. Die Erfahrung wie die Offenbarung, die Dialectik wie die Mystik, die Theorie wie die Praxis unterwarf er seinem subjectiven Urtheil, welches um so tyrannischer war, je rascher es umsprang. Darum ist seine Philosophie niemals zum Abschluß gelangt, darum hat er, so viel der Blätter er auch in einer sechszigjährigen literarischen Arbeit vollgeschrieben, zuletzt doch mit einem leeren Blatt geendet, auf welches die unparteiische Geschichtschreibung die Worte des h. Geistes schreiben kann:

> Vergeblich ist es euch, aufzustehen vor dem Lichte,
> Stehet auf, nachdem ihr gesessen habt. [8])

Diese Warnung ist es, welche uns das Schicksal der Schelling'schen Speculation mit besonders klaren Zügen vor Augen stellt, und wer sollte nicht wünschen, daß sie nicht bloß von den Philosophen Deutschlands, sondern von Deutschland überhaupt vernommen werden möge?

---

[8]) Ps. 126, 2.

---

(Die Vorträge der Herren Dr. Liesen und Professor Dr. Hipler sind dem Verwaltungs-Ausschusse zu seinem lebhaften Bedauern trotz wiederholter Aufforderung nicht zugegangen.)