Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 2 (1888)

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

Autor: Grupp, G.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762152

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 23.07.2025

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

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

Von
Dr. G. GRUPP.

Das Heidentum und seine Völker hatten sich ausgelebt. Neues Leben und höheres Streben hauchte das Christentum den alternden Völkern ein. Es war ein göttlich vollendetes Ideal der Schönheit, welches bei den christlichen Völkern alle Kräfte anspannte, um in ihrem Besitz und Genusse Beseligung zu finden. Aber die heilige Begeisterung, deren Spuren alle Werke des Mittelalters tragen, ist streng umgrenzt und bestimmt durch das logische System des Glaubens, welches als Krone das Vernunftleben der Menschheit schmückte. Es war kein blinder Fanatismus, dessen Irrgänge dogmatisch festgelegt worden wären, sondern der lichte wenn auch geringe Strahl aus dem Meer göttlicher Wahrheiten, der die Glut der Herzen entzündet und dem frei und kühn wandelnden Denken Stoff und Anregung gegeben hatte. Es war ein grofsartiger Bau, fest verbunden, wo sich Glied an Glied ohne künstliche Sprünge anschlofs, ein Bau, welcher doch der Zierde und des Schmuckes nicht entbehrte. Und wie für das Denken, so waren für das Leben die Bahnen genau bezeichnet, in denen es sich doch ohne Druck bewegen durfte. Dem originellen Neubilden, dem Schaffen neuer Lebensformen war die Freiheit nicht verwehrt. Doch wie überall heifst es auch bei dem Mittelalter „kein Licht ohne Schatten". Auch das Mittelalter enthielt viel Unchristliches. Aber seltener

wich man im Denken ab von der lichten Bahn des Glaubens, als im Leben und Handeln. Wie tief gewurzelt auch auf christlich bebautem Boden noch Rohheit und Sinnlichkeit war, das zeigte sich in erschrecklichen Ausbrüchen. Luthers gewaltige naturalistische Persönlichkeit ist eine Frucht unbändiger germanischer Naturkraft, welche die christlichen Fesseln mit Hülfe der neuen Weisheit gesprengt hatte. In Rittertum und Minnedienst hatte diese heidnische Naturkraft von christlicher Zucht gezügelt und von christlichen Ideen befruchtet, herrliche Blüten getrieben, denen aber ein rascher Verfall folgte. In der dem Mittelalter ganz eigenen Frauenliebe, der Liebe zu einem Weibe, das verheiratet war, lag der Keim zum Höchsten und Niedrigsten, zu geistiger Hingabe und sündlichem Verlangen. So lange die Achtung vor dem Sittengesetz das Herz erfüllte, wurden durch die eheliche Verbindung der Geliebten mit einem Dritten alle sinnlichen Ansprüche ausgeschlossen und ihr Bild verklärte sich wie bei Dante zu der hohen Idealität englischer Schönheit, deren Anschauung eine strenge Läuterung und Bufse voraussetzte. Freilich solche Fälle werden selten gewesen sein und schon bei Walther von der Vogelweide ist bei seiner profanen papstfeindlichen Gesinnung eine solche Lauterkeit wohl auszuschliefsen. Sollte auch das Verhältnis Petrarcas zu Laura ein rein platonisches gewesen sein, so ist doch hier schon der verweichlichende Einflufs solcher Gemütsstimmungen deutlich zu empfinden. Das Bild der Frau glänzte nicht mehr dem kühnen tapfern Ritter vor auf der Bahn der Ehren und lehrte ihn Zucht und Anstand, sondern es begleitete den Poeten zum Studium der Alten mit ihrer freien Denkweise und in die Träume seiner Muse, die es mit einschmeichelndem Zauber erfüllte. Den Schmutz, in welchen bei Boccaccio diese Sitte führte, wollen wir nicht aufrühren. Petrarca und Boccaccio sind die Väter jenes Humanismus, der sich noch äufserlich zum Christentum bekennt, aber naturnotwendig später die Form abwerfen mufste, aus welcher der Geist entwichen war. Petrarcas Humanismus fand nach dem Urteil Kundiger gröfsern Anhang als Dantes durch und durch christlicher Klassizismus. Er „stand nicht wie Dante

als Cato Censor über seiner Zeit und über seiner Nation, sondern mitten in seiner Zeit und seiner Nation, der beredte Sprecher und Anwalt derselben, der Ausdruck ihrer Velleitäten und Schmerzen, ihrer Entbehrungen und Aussichten.“ Petrarca hat sich allerdings aus den Irrungen der Jugend wieder herausgerungen und in mehreren Schriften im Anschlufs an Augustin ausgeführt, wie das wahre Glück und die wahre Weisheit in der Losschälung von allem Sinnlichen und der Selbstverachtung, in der Einsamkeit und in der Betrachtung Gottes zu suchen sei. Aber deren wurden es nur zu viele, welche ihre Beseligung und Erleuchtung nicht mehr von der himmlischen Schönheit erwarteten, sondern zu stumpfen Sinnes sich irdischem Genusse zuwandten. Damit war der Boden für eine rein profane unchristliche Weltanschauung gelegt. Auch in dieser Hinsicht heifst es: où est la femme? Nichts verstrickt den Menschen eben mehr ins Irdische, als wenn er sein höchstes und einziges Glück nur im Menschen sucht, das ist der Anfang der Selbstvergötterung, die keine höhere Hülfe zu bedürfen glaubt. Für jenen Abfall von dem idealen zum sinnlichen Minnedienst konnte man wohl schon den Madonnenkultus des Mittelalters ebenso verantwortlich machen, wie für den Verfall des Glaubens die sich des Wollebens und der Herrschaft erfreuende Hierarchie, aber nur wenn man die scharfen Grenzlinien der kirchlichen Gesetze und den wahren Geist der Institutionen mifsachtete und nicht verstand. Im übrigen ist es gerade der falsche Madonnenkultus und sind es die falschen Hirten, welche den innerlichen Beifall jener Ankläger finden. Die Hierarchie war, obwohl durch die heldenmütigen Anstrengungen grofser Kirchenfürsten losgelöst von den Banden des Zeitgeistes, zu sehr mit dem Weltleben verstrickt, als dafs nicht jener wieder auflebende klassische Sinn sie auch allmählich ergriffen hätte, um so mehr als es sich anfänglich nur um die klassische Form handelte.

Der Gang dieser Bewegung ist bekannt, obwohl er eine Auffassung und Darstellung von den verschiedensten Gesichtspunkten, Kunst, Litteratur, Philosophie und Theologie zuläfst.

Die Unterscheidung einer ältern guten und christlichen Humanistenschule und einer jüngern unchristlichen Richtung kann nicht überall Geltung beanspruchen. Dafs innerhalb weniger Decennien auf einmal ein solcher Umschwung sich vollzogen haben sollte, ist aus dem Charakter der Bewegung an sich unbegreiflich. Er läfst sich in Deutschland nur erklären durch den Einflufs des schon länger ausgebildeten italienischen Humanismus. Wie schon oben angedeutet wurde, hatte man im Leben und zwar öffentlich mit dem Christentum schon vielfach gebrochen. Wo aber dem Glauben das Leben widerstreitet, ist er eine hohle Form, die ein Schlag zertrümmert. Nach Macaulay hatte sich in Italiens Freistädten und aufgeklärten Despotieen ein ungeheurer Reichtum angesammelt, dessen rücksichtslose Ausnützung eine selbst in Rom gegen die kirchliche Obrigkeit immer siegreich behauptete Unabhängigkeit begünstigte. Rohen Genufs zwar verabscheute man, er sollte erst künstlerisch verschönert und mit feinen Reizen erhöht sein. Kunst und Dichtung waren daher an allen Höfen geehrt nicht als ideale freie Geistesübung, sondern als Reizmittel, Zierde und Schmuck eines heiteren Genufslebens. So erzeugte sich hier eine weltlich freie Atmosphäre, in der die Sinnlichkeit ihre Reize entfaltete, die menschliche Natur ihrem Drange folgen und in zahllosen Festen der Mensch dem Menschen sich widmen konnte. Es erzeugte sich eine dem heidnischen Leben verwandte Stimmung, in der man begierig nach den künstlerischen Erzeugnissen der Antike griff, mit ganzem Sinn und Herzen sich in sie hineinlebte und ein unmittelbares Verständnis für sie gewann. Man kannte die Schriften der Alten schon lange vorher, aber man bediente sich ihrer doch nur als Hilfsmittel für Ausbildung des Denkens und Darstellens. Sie hatten keinen selbstständigen Wert. Mit feinem Sinn hatte man schon längst den christlichen Gehalt des litterarischen Altertums herausgefunden und verwertet. Antike Gedanken dienten so als integrierende Bestandteile der grofsartigen christlichen Weltanschauung. Das menschliche Denken und Schaffen, Philosophie und Kunst stand im Dienstverhältnis zu der Theologie. Nunmehr ward es anders. Jene Begeisterung,

jenes überschwängliche Lob klassischer Schönheit deutet uns an, dafs der Geist davon voll war und dafs daneben christliches Denken und Dichten nur einen bescheidenen, bald gar keinen Platz mehr fand. Die antike Welt erstand in ihrer ganzen Herrlichkeit, mit dem blendenden Schimmer, der um ihre Erscheinungen spielt, vor den Augen der Menschheit. Der antike Mensch, wie ihn die griechische Kunst als unerreichbares Muster rein irdischer Schönheit dargestellt hatte, belebte die Einbildungskraft und erzeugte hier mit andern Erfindungen auf dem Felde der Baukunst und des Gewerbes ein vollständiges Gemälde antiken Lebens, das nun ermöglichte in den Geist und die hohe Formschönheit auch der antiken Literatur einzudringen. Dafs früher unbekannte griechische Geisteswerke mit sämtlichen Exegesen nach Italien wanderten, lag ganz in dem Zusammenhang der übrigen providentiellen Entdeckungen, die im Vereine das Angesicht der Geschichte erneuerten. So wenig die Entdeckung Carolinas von Seiten der Skandinavier vor 5 Jahrhunderten in den Gang der Dinge eingriff, so wenig hätte die Bekanntschaft der griechischen Denker und Dichter früher diese unermefsliche Folge gehabt, die sie jetzt hatte. Und umgekehrt, Amerika wäre entdeckt worden, wenn es auch nicht Columbus gelungen wäre und die griechischen Klassiker hätte man gefunden, wenn sie auch nicht nach Italien gebracht worden wären. Die antike Welt war nicht nur auferstanden als eine lebendige Scenerie, als eine Schaubühne, in deren Betrachtung der Geist sinnend und geniefsend verweilte. Man suchte die Gegenwart auch in antikem Sinne zu gestalten und unter dem Gesichtspunkte der Antike darzustellen. Man malte, bildete, formte und baute nach antikem Muster, man schrieb, dichtete und dachte in Form und Geist der Alten. Wie das hellenische Schönheitsideal für die das Leben nachbildenden Künste bestimmend wurde, so suchte man die socialen Lebensordnungen selbst zu gestalten nach römischem Recht und römischer Politik. Für das rechtliche und politische Gesamtleben waren die Römer die Meister und für das Individualleben wurden mehr und mehr griechische Philosophieen leitend und ordnend, wenn man

sich auch immer bemühte dieselben moralisch wenigstens mit dem Christentum in Einklang zu bringen. Die poetisch und künstlerisch verweichlichten Geister waren völlig unzugänglich für die nüchterne Dialektik der in Spitzfindigkeiten sich verlierenden Scholastik. Über diese ward nun eine Flut von Spott und Hohn ergossen. Und wie hier der Verstand, so fand auch das Herz in den überlieferten Formen der Religion, die man immer noch äufserlich mitmachte, kein Genügen mehr. Wie sollte es dieses noch finden, da sich die Menschen nicht dazu verstanden in ihren Sinn sich einzuleben und ihre Voraussetzungen zu erfüllen? Leider war auch aus den lebendigen Trägern der Religion nur zu häufig der Geist der Religion entwichen und so konnten auch die Formen der Religion als hohl erscheinen, da es an Männern fehlte, die sie mit lebendigem Geist erfüllt hätten. So konnte der Geist des Heidentums überall Einzug halten. Grauenhafte Thaten bezeichnen die Wege, die er einschlug. Wir dürfen uns nur an die Schandthaten der Geschwister Cesare und Lucretia Borgia erinnern. Mit Recht sagt Gregorovius von der Zeit: „Wenn wir einen Menschen, wie ihn unsere Zivilisation erzogen hat, mitten in jene Rennaissance versetzten, so würde die tägliche Barbarei, welche an den damals Lebenden eindruckslos vorüberging, sein Nervensystem zu Grunde richten und vielleicht seinen Geist verwirren.“ Aus seinem Verkehr und seinen Erfahrungen in dieser Zeit bildeten sich die anthropologischen und politischen Anschauungen Macchiavellis. Es können nur ganz begehrliche Menschen sein, welche man nur durch Furcht im Zaum halten, nicht durch Liebe gewinnen kann. Es müssen Sklaven ihrer Selbstsucht und ihrer Leidenschaften sein, über die man nur durch List und Gewalt Herr werden kann. Eine sittliche Freiheit giebt es kaum für Macchiavelli. Das Fatum regiert alles und so erinnert er einerseits an den heidnischen Aberglauben grofser Staatsmänner, wie an den Fatalismus der reformatorischen Prädestinationslehrer. Macchiavelli steht mit seinen unsittlichen Grundsätzen nicht allein. Aufser verschiedenen andern Politi-

kern gab es auch praktische Moralisten, welche ähnliche Maximen anrieten, um von den Grofsen Gunst und Ehre zu erhalten.

Die Träger der Kultur und Bildung, die Spitzen der Gesellschaft waren mehr oder weniger von heidnischem Geiste angesteckt. Wenn es wahr wäre, was man oft hören kann, dafs alle Religionen eine Zeit der Blüte und des Verfalls haben, dafs auch die christliche nicht eine absolute, sondern relative Bedeutung habe, dafs die Religionen selten über tausend Jahre hinaus ihre lebendige Kraft erhielten, dann wäre jetzt die Zeit gekommen, das Christentum aufzugeben und neue Formen zu suchen, sich mit dem Höchsten und Schönsten in unmittelbare Verbindung zu versetzen. Man versuchte das nicht. Im Gegenteil schlug auch in humanistischen Kreisen das Christentum wieder überall Wurzel. Ausgestorben war es nirgends ganz, es glomm immer noch fort unter der Asche. Da die ordentlichen Träger des christlichen Gedankens vielfach unfähig waren, ihn zu neuem Leben zu erwecken, so rief Gott aufserordentliche Männer auf den Kampfplatz, die ihren Worten durch ihr lebendiges Beispiel zum Nachdruck verhelfen konnten. Sie führten den Beweis der Kraft und des Geistes, der allein Erfolg versprach. Denn die unchristliche Geistesrichtung selbst war weniger Sache vernünftiger Reflexion, als vielmehr unmittelbarer Erfahrung und Lebensführung. Die humanistische Lebensdoktrin hatte noch nicht jenes zusammenhängende und in sich ebenfalls geschlossene System erfunden, zu dem die folgenden Jahrhunderte Stück um Stück lieferten. Der Grund der neuheidnischen Denkweise lag in der unmittelbar empfundenen Schönheit und Gröfse antiken Denkens und Lebens, dessen Schatten man nicht beachtete. Erst allmählich erwuchs eine eigene Philosophie, die dem neuen Geiste adäquat war, eine neue Auffassung der geschichtlichen Entwicklung des Christentums, seiner Literatur und Organisation. Zunächst schmückte man das Leben künstlerisch aus. Das Schöne, die Phantasie subjektiv, und objektiv die Kunst, überwogen. Man sieht daraus, wie falsch es ist, wenn neuere Geschichtsphilosophen die Neuzeit als die Zeit des Geistes, des Begriffes, dem Mittelalter gegenüberstellen

als der Zeit des Gemütes und der Phantasie, des Fanatismus und der Superstition. Die Superstition war nirgends gröfser als in den Kreisen der pantheisierenden Neuplatoniker (Ficinus, Picus, Paracelsus, Agrippa).

Das paganistische Leben konnte nur durch christliches Leben überwunden werden. Zu diesem Zwecke erweckte Gott eine Reihe von Heiligen, die eine unermefsliche praktische Wirkung ausübten. Wir erinnern hier nur an den hl. Ignatius und Carl Borromäus. Man hat schon oft von verschiedenen Seiten den hl. Ignatius mit Luther verglichen. Beides waren Reformatoren. Beide wollten die wahre und reine Gestalt der Religion und Kirche wieder herstellen. Beiden schien Christus der wahre Weg und das wahre Leben. Auch in Luther, seinen Genossen und seinem Anhang können wir noch die erstaunliche Lebenskraft des christlichen Denkens und Lebens sehen, eine Kraft, die sich über die Jahrhunderte herauf erhielt, trotzdem sie fast aller Quellen entbehrte, aus denen sie neuen Zuwachs schöpfte. Denn die wahren Wege der Religion, der Verbindung des Menschen mit Gott waren verschüttet. Es beschäftigten sich im Reformationszeitalter unzählig viele Geister mit der Frage, wie wir das Höchste und Schönste, den Anfang und das Ziel des Lebens erreichen. Das Bedürfnis nach dem Absoluten hatte sich neu erhalten und war zum Teil neu erwacht. Die Anhänger Platos und der Stoa fanden es in Gott, aber auf eigenen, natürlichen Wegen. Die Ekstase der Neuplatoniker ist nichts anderes als eine pantheistische Illusion; selbst bei Nikolaus von Cusa ist sie nicht ganz frei von pantheistischen Tendenzen. Man vergafs vielfach die den Heiden doch im ganzen fremde Lehre, dafs der Mensch wie er ist, gefallen und sündhaft ist. Der Heide fafste die menschliche Schwäche als naturnotwendig und wenn er sich auch anstrengte, sich davon zu befreien, so mufste ihm das immer mifslingen. Die schönen Lehren Platos, Ciceros und Senecas, an denen sich manches Herz damals erquickte, standen alle in schreiendem Kontrast mit ihrem Leben. Sie vermochten sich nicht aus dem Sumpfe in die Höhe zu ziehen, weil ihnen niemand

die Hand reichte. Man konnte sogar vom Standpunkt Epicurs mit Erasmus auf die Idee gelangen, das wahre Glück über der Natur im Geist und in Gott zu suchen. Aber was hatte das zu bedeuten, so lange man die Natur nicht bezwang und ihr in angeblich übernatürlichen Höhen eine neue Zuflucht eröffnete? Wohl sah auch Erasmus ein, dafs Christus uns von den Schwächen der Sünde befreit hat, dafs er den Zorn Gottes über die Sünden der Menschheit gewendet, aber Christus zu ergreifen, fand er doch nicht den Weg. Er verwarf die äufsern Formen, wenn er auch exoterisch mafsvoll war. Nach wahrhaft katholischer Lehre ist die ganze Kirche ein grofser Organismus, belebt von Christus und dem hl. Geiste. Sie ist der fortlebende Leib Christi. Ihre äufsern Formen sind ebenso viele Kanäle, welche uns Christi Segen und Gnade zuführen, in erster Linie die Sakramente. Christus ist es, der in den Priestern lehrt und leitet, der in den sinnlichen Zeichen Gnaden austeilt und Segen spendet. Aber das ganze äufsere Kirchentum, alle Organe und Symbole der Kirche und die schönsten religiösen Übungen verwarf der humanistische Geistesstolz. Man wufste nicht zu unterscheiden zwischen dem Wesen und der Erscheinung, zwischen dem wahren Sinn und Geist und unwürdiger Haltung. Man hätte Recht gehabt, wenn es im Wesen der Ceremonien und äufsern Zeichen gelegen wäre, die wahre Frömmigkeit, den Geist zu ersticken, wenn sie, wie Erasmus darthun will, unbiblisch waren. Man hätte Recht gehabt, wenn das Papsttum nur ein Werk des Ehrgeizes und der Habsucht, wenn ebenso der Unterschied von Laien und Priestern und Mönchen auf unchristlicher Überhebung und Selbstgerechtigkeit beruhen würde; man hätte Recht gehabt, wenn solche Überordnung und Höherstellung mit dem notwendigen Gefolge des Reichtums und der Ehre durch weltliche Motive den wahren christlichen Geist zu vergiften bestimmt war. Man hatte Recht, wenn Fasten und Cölibat mit der menschlichen Natur unverträglich ist, wie Luther u. a. beweisen wollten. Das Gegenteil hiervon einzusehen, war nicht schwer, wenn man nur ehrlich sein wollte. Man mufste sich ja doch die Frage beantworten, wie Christus

und seine Erlösungsgnade ergriffen werden konnte. Es lag schon in der Bildungsweise der Kirche Christi, des sichtbaren Reiches Gottes, das Gesetz ausgesprochen, wie man sich als lebendiges Glied dem Leibe Christi anschliefsen konnte und mufste. Allein den alten Weg glaubte man nun einmal als irreführend, die alten Formen als wirkungslos erkannt zu haben und so blieb nur noch eine rein theoretische Beziehung zu Christus übrig, welche allein in der Schrift begründet schien, wenn man nicht wie Erasmus die ganze Frage umging. Doch nein, auch er hat ein Mittel, die christliche Gerechtigkeit zu erreichen, aber nur das pelagianische, Christus nachzuahmen. Wir finden bei Luther immerhin noch einen stärkern Fond von religiösem Sinn, wenn er überzeugt und ganz durchdrungen von der objektiven Realität der göttlichen Gnadenordnung dem blofsen Glauben die Kraft zuschreibt, diese Ordnung zugänglich zu machen. Unbegreiflich wäre es, wie man dem blofsen subjektiven Fürwahrhalten eine solche Kraft hätte beilegen können, wenn wir uns nicht an den dem Fatalismus sich nähernden Glauben der Reformatoren an Gottes Allmacht und Allwirksamkeit erinnerten. Dem Menschen bleibt danach nichts mehr übrig. Gott thut alles. Es ist eine einseitig theologische Betrachtung, die sich freilich auf Stellen des hl. Paulus gründet, aber in sich ganz und gar unwahr ist. In dieser Hinsicht stand **Erasmus**, der doch die Reformation vorbereitet hatte, auf entgegengesetztem Standpunkt.

Betrachten wir uns etwas näher diesen Mann und dessen Ansichten. Streit und Entzweiung, das mufs man von vornherein zugestehen, suchte er zu vermeiden. Aber er spielte hierbei eine zweifelhafte Rolle. So allseitig er war, so wandelbar waren seine Ansichten. In seinem Bildnisse von Holbein bewundert d'Azeglio die Kunst, wie hier die widersprechendsten Charaktereigentümlichkeiten des Erasmus angedeutet sind. „In der Würde der ganzen Haltung und des Angesichtes, in der ernsten Stirne prägt sich der Charakter des Philosophen aus, dessen weiter Geist sich zu den erhabensten Problemen der Moraltheologie erhob, während aus den feinen Gesichtsumrissen

und der leichten Kräuselung der Wangenfalten ein sardonisches Lächeln hervorblitzt. In diesem Lächeln offenbart sich ebenso die Lascivität, wie der Hochmut des egoistischen und spöttischen Litteraten, der jedoch nicht umhin konnte, der Wahrheit Zeugnis zu geben, wo es um die Religion seiner Jugend sich handelte.“ Eines seiner bedeutendsten theologischen Werke ist die ratio verae theologiae, von der die Humanisten jener Zeit eine Regeneration der Theologie erwarteten. Er verfolgt darin nicht nur das Bestreben zu Christi unmittelbarer Nähe durch das Schriftstudium hinzuführen, sondern auch die über Wolken wandelnde Scholastik seiner Zeit zu naheliegenden Problemen des Lebens hinzuführen. Dafs auf diese Weise aus der Theologie mehr eine Moral als Dogmatik wurde, wie zur Zeit der Aufklärung, lag ganz in der Natur der Sache.

Erasmus zeigt ganz richtig auf, wie das Leben des Christen, Christi und der Verkündiger seiner Wahrheit in der Losschälung von allem Irdischen, in der Unterdrückung aller irdischen Triebe und im himmlischen Wandel bestehe. Es war der Zweck Christi, die Menschen für den Himmel, das Reich Gottes zu gewinnen und die Welt zu überwinden. Nachdem dies festgesetzt ist, geht er dazu über, für das Verständnis der verschiedenen moralischen Lehren des Herrn hermeneutische Grundsätze anzugeben, so z. B. die Rücksicht auf die verschiedenen Personen, auf die verschiedenen Stadien im Leben Jesu, in denen solche Aussprüche gethan werden. Den besten Nachdruck haben die Lehren Jesu durch sein Leben erhalten und damit geht er auf eine Charakterschilderung des Herrn über. Sein Leben sei eine grofse Harmonie, ein konsequent durchgeführtes Ganzes in Lehre und Leben, aber dieser Zusammenklang, dieser Akkord erzeuge sich aus einer Fülle verschiedener selbst dissonierender Töne. Es ist höchst charakteristisch für den wandelbaren Erasmus, dafs er mit Vorliebe dieser varietas Christi nachgeht. Wie von Christus spricht er auch vom hl. Paulus als einer Art Proteus- und Chamäleonsnatur. Er knüpft diese Schilderung an den Unterschied der göttlichen und menschlichen Natur in Christus an. Das einemal offenbarte er seine Herrlichkeit

dann wieder verbarg er sie, er wirkte gern Wunder hier, dort schlug er sie ab trotz aller Bitten. Bald ist er mitten im Volksgedränge, dann wieder einsam und still. Bald fordert er Verschwiegenheit von seinen Jüngern, bald laute Verkündigung. Den Sündern und Pharisäern zeigt er sich freundlich und feindlich. Seinen Jüngern und dem hl. Johannes spendet er Lob und Tadel. Auch die evangelischen Berichte weichen unter sich ab und offenbaren so die varietas Christi. Die Mittel, der sich Christus zur Ausbreitung seiner Lehre bediente, waren nicht die Gewalt und nicht Drohungen (non audis minas ac fulmina), nicht Ceremonien und nicht gelehrte Disputationen. Er wurde allen alles, um aller Herzen zu gewinnen, liefs sich herab zum Sünder und zum Armen und unterwarf sich den jüdischen Satzungen. Aus dem Leben Jesu und den Lehren der Aussendungsrede an die Jünger leitet nun Erasmus die Eigenschaften ab, die ein praedicator (nicht etwa der sacerdos) haben müsse, vor allem keine Liebe zu Luxus und zu den Verwandten, keinen Ehrgeiz (qui major est vestrum, erit minimus vester), keine Härte und Selbstgerechtigkeit, sondern Glaube und Liebe. Der Liebe widerstreite es, wenn besonders von Orden über Ceremonien und ascetische Übungen gestritten werde. Als thöricht verwirft es Erasmus, in seiner paraclesis ad Christianae philosophiae studium sich menschlichen Lehrern, einem Thomas, Bernhardus, Franziscus anzuschliefsen. Christus sei der wahre Lehrer. Aber hier soll man sich zu geistiger Auffassung erheben. Das wahre Bild Christi sei im Evangelium zu finden, heifst es im enchiridion militis christiani, und dieses Bild sollen wir wieder in uns ausprägen. Das sei mehr wert als das Leibliche am Herrn verehren, sein Schweifstuch, seinen Rock. Die Apostel haben immer geschwankt und gezweifelt, so lange sie der leiblichen Gegenwart Christi sich erfreuten. Daher sagt Christus: „es ist gut, dafs ich gehe“ und der hl. Paulus schreibt: „wenn wir auch Christum dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so.“ (2. Cor. 5, 16.) Solch fleischlicher Dienst sei das Verderben des ganzen Christentums. Wieder tauchen hier die Ceremonien auf als judaistische

Greuel. Das geht aus allem hervor: Erasmus huldigt einem Spiritualismus, der bei Calvin zur Leugnung der leiblichen Gegenwart Christi im hl. Sakramente führte. Noch mehr, Christus gilt dem Erasmus als Philosoph, der das, was Sokrates und seine Schüler lehrten, nachdrücklicher und vollkommener (absolutius, efficacius, plenius) lehrte. „Quid aliud est Christi philosophia; quam ipse renascentiam vocat, quam instauratio bene conditae naturae?“ heifst es in der paraclesis. Wenn wir zwar in andern apologetischen Werken, z. B. in Bossuets discours sur l'histoire universelle, die Auseinandersetzungen über die Bedeutung Christi lesen, finden wir ähnliche Gedanken. Allein der Sinn verrät sich doch aus dem Ganzen. Man empfindet bald, wo man das Göttliche in das Mafs des Menschlichen einzwängt und wo das Göttliche aus der unzulänglichen Schale frei erhaben hinausragt.

Ein Hauptgrund des Glaubens, sagt ein Franzose, ist der Tod. Wenn die Menschen nicht von dieser Erde fort müfsten, würden sie sich nicht um eine andere Welt bekümmern. Die Furcht vor dem Tode wegzuscherzen und wegzuspielen, versuchen wie die alten so die neuen „Poeten“ der Renaissancezeit. In dem Briefe Huttens, in dem er seinen Onkel über den Tod seines von Ulrich von Württemberg ermordeten Sohnes zu trösten sucht, begegnen uns fast lauter antike Trostgründe. „Dafs die Seelen nach dem Tode fortdauern, müssen wir zwar als Christen glauben; wenn sie aber auch zu Grunde gingen, wäre der Tod doch kein Übel, da er mit der Empfindung auch allen Leiden ein Ende macht.“ So spricht sich ungefähr auch Cicero in seinen Tusculanen aus, obwohl ihm die Unsterblichkeit doch sicherer dünkt. Ähnlich schreibt Erasmus: „Wenn der Tod auch den Menschen gänzlich vernichtete, so müfste man ihn doch mit Gleichmut ertragen, weil er den Mühseligkeiten des Lebens ein Ende macht.“ (S. mehreres bei Janssen, Dtsch. G. II. S. 21.) In einer Schrift de praeparatione ad mortem spricht sich aber Erasmus ganz christlich aus. Gegenüber dem Genufs der ewigen Weisheit und Liebe im Himmel erscheine alles Irdische eitel und flüchtig. Des Christen Wandel sollte immer im Himmel

sein. Allein das ist bei wenigen der Fall. Die meisten häufen Sünde auf Sünde und daher kommt die Furcht vor dem Tode. Aber hier sollen wir uns vielmehr der Gerechtigkeit Christi getrösten. Christus ist unsere Gerechtigkeit, unsere Hoffnung und unser Sieg. Christus hat für uns die Qualen der Hölle in der Gottverlassenheit am Kreuze gekostet, und ist für uns in die Unterwelt hinabgestiegen. Und so geht die Abhandlung in erbaulichem Tone weiter, ohne dafs Gericht und Hölle übergangen würde.

Eben an diesem Punkte setzt der **hl. Ignatius** ein. Der Menschheit mufsten die letzten Dinge der Menschen ergreifend und erschütternd vor die Augen gerückt, aber dabei mit mehr Klugheit verfahren werden als es von Savonarola geschehen war. Seitdem man vom Sohne Davids und der Göttin Maria und anstatt von der Vorsehung vom Fatum sprach, war aller Ernst der Religion verschwunden. Man erhob sich auf platonischen Flügeln zum Göttlichen und wurde hier familiär. Ficinus dachte sogar daran den Platonismus zum Kultus auszubilden. An Stelle der Evangelien sollten die platonischen Schriften treten. Die Seele glaubte man durch das Schöne erziehen und bilden zu können. Solche Wahnvorstellungen konnten nur zerstört werden, wenn es gelang, die Menschen zur gründlichen Erkenntnis ihrer Sündhaftigkeit und der göttlichen Strafgerechtigkeit zu bringen. Aber das war noch nicht genug. Man mufste auch beifügen, dafs es in des Menschen eigener Hand liege, der göttlichen Strafgerechtigkeit zu entgehen. Nichts war verderblicher als das blinde Vertrauen auf Christi Verdienst, wie es die Reformatoren lehrten. Der hl. Ignatius hatte die Schule der christlichen Frömmigkeit, das Übungsfeld der christlichen Tapferkeit, den Kreuzweg der Bufse wieder eröffnet, aber dabei doch alles Excentrische und Übertriebene vermieden. Er hat der Welt gezeigt, dafs der Einigung und Erleuchtung, die man immer voraus haben wollte, die Reinigung und Ascese, Bufse und Reueschmerz vorausgehen müsse, dafs der Sieg nur nach langem Kampfe und die Krone nach viel Schweifs und Schmerz erlangt werden könne. In vielen Übungen, Exercitien, sollte

die Seele gestählt und gefeit werden gegen die Reizungen des Fleisches und der Welt. Durch diese Schule der Ascese sollte in Zukunft alles hindurchgehen, was dem Heiligtum dienen wollte.

Dafs eine solche Geistesrichtung energisch und kräftig vertreten von einer begeisterten Genossenschaft auch gegen die falsche Reformation siegreich durchdringen mufste, lag in der Natur der Verhältnisse. In ihrem ersten Auftreten war die Gesellschaft nicht gegen die deutsche Reformation gekehrt, am allerwenigsten war es ihr Bestreben, eine Reformation als solche zu hindern. Freilich in einem Stücke war sie ganz strenge konservativ in der Lehre und sittlichen Zucht. Dafs die hl. Schrift in der Ursprache studiert werde, ward zwar gestattet, wie auch das Studium der Alten nirgends eifriger betrieben wurde als bei den Jesuiten. Aber Philosophie und Theologie sollen in altem Sinn, in Form der Scholastik der besten Zeit gelehrt werden. Hier war die aristotelische Philosophie so enge mit der christlichen Weltanschauung verschmolzen, dafs keine Gefahr möglich war; ähnlich wie die ältern Kirchenväter platonische Ideen in christlichem Geist umgedacht und umgebildet hatten. Zur Zeit der Renaissance hatte man zwar auch vorwiegend nach Plato und Aristoteles philosophiert, wenngleich auch Demokrit, Epicur, Zeno und Pyrrho Anhänger fand. Allein die Philosophie diente hier nicht als untergeordnetes Organ der Theologie, sondern beanspruchte selbständige Bedeutung. Man bezog die höhern Wahrheiten des Christentums ein in den beschränkten Umkreis des natürlichen Denkens, und so mufste jenes von seinem übernatürlichen Charakter verlieren. Die platonische Welt der Ideen, die der wirklichen Welt ziemlich parallel geht, eine Art Verklärung und Verdopplung derselben ist, mufste zu pantheistischer Vermengung führen, wenn sie nicht, wie es von der mittelalterlichen Philosophie geschah, in Gottes Geist verlegt wurde. Ebenso gefährlich war ferner das Nebeneinanderstehen mehrerer Prinzipien, Materie (Weltgeist), Demiurg und Idee des Guten. Es mufste der überragenden Idee des persönlichen

christlichen Gottes nicht etwa alles nur untergeordnet, sondern auch in ihr als erster Ursache begründet werden. Ähnlich war es bei Aristoteles, wo die Gefahr der Immanenz des Idealen und Ordnenden noch viel näher lag. Nicht nur dem bloſs passiven Gottesbegriff, sondern auch den Formelementen muſste eine erhöhte Aktualität beigelegt werden. Sonst gelangte man zu dem Deismus des Pomponatius und zur Leugnung der Unsterblichkeit der Seele.

In noch erhöhterem Maſse war das der Fall bei der stoischen und neuplatonischen Philosophie die von Anfang an entschieden pantheistischen Charakter trägt. **Lipsius**, kein origineller Denker, aber von löblichem Streben beseelt und später konvertiert, versuchte es, die stoische Philosophie mit dem Christentum zu versöhnen. Aber es konnte ihm nur bis zu einem gewissen Grade gelingen. Es geht an bis dahin, wo es heiſst, das höchste Gut des Menschen sei es, der Natur gemäſs zu leben. Ob man nun des Menschen Natur in der universellen, allgemeinen oder in der individuellen Vernunft fand, — beide Ansichten trägt Lipsius vor — man kam nicht hinaus über das fatale pantheistische Dilemma, das uns auf aristotelischem Gebiet die Namen Averroes und Alexander von Aphrodisias bezeichnen. Am Schlusse bekennt er sich auch zum Satz Senecas: Animum bonum et rectum quid hunc aliud voces, quam Deum in humano corpore hospitantem? Das Ideal des stoischen Weisen, der frei ist von allen Affekten und Leidenschaften, allen Sünderlastern, frei von aller Lust an zeitlichen Gütern, der in einer Tugend alle besitzt, nicht irrt und sich nicht täuscht, der im Schmerze glücklich ist, der König und Gott gleich ist, dieses Ideal ist auf Grund der theoretischen Weltanschauung unbegreiflich und unerreichbar, es ist uns aber wertvoll als Zeugnis der angeborenen Gottesidee, die auch da noch sich offenbart, wo der Mensch sich selbst damit schmückt. Lipsius folgt hier Schritt für Schritt dem antiken Entwurf und macht nur halt, wo es heiſst, der Weise dürfe sich selbst das Leben nehmen. Betreffs der Seele und der Entstehung des Menschen muſste L. wegen des stoischen Materialismus mit der christlichen Lehre

in Konflikt gerathen. Zwar dafür, dafs die Seele ein feuriger Hauch sei, der nach dem Austritt aus dem Körper in der Nähe des Mondes weile, konnte er sich auf Tertullians Ansicht von der Körperlichkeit der Seele berufen und der Platz, den er der abgeschiedenen Seele zuweist, hat bei dem ptolomäischen Weltsystem nichts Bedenkliches. Aber minder harmlos war es, wenn er der christlichen Ansicht von der Erschaffung des Menschen die stoische entgegenstellt und diese dahin erläutert, dafs bei rascherem Umschwung der Gestirne ein Same, ein feuriger Hauch auf die Erde gefallen und daraus der Mensch geworden sei, dagegen nach der vulgären Ansicht sei er aus der Erde, ja aus Bäumen und Steinen entstanden. Der Versuch, Philosophie und Theologie zu vermitteln und zu versöhnen, mufste so mifslingen, wenn man nicht das philosophische Denken am Richtmafs der theologischen Wahrheiten prüfte, sondern umgekehrt die theologischen Wahrheiten nach philosophischen Doktrinen beugte und deutete. Solche Vermittlungsversuche sind nur möglich, wenn der christliche Standpunkt bereits halb oder ganz verlassen ist, wenn man entweder die zu vermittelnden Glieder als neben- und nicht untergeordnet ansieht oder wenn man sich völlig auf den unchristlichen Boden einer heidnischen Philosophie stellt. Der Vermittlungsversuch des Lipsius ist völlig analog mit den Versuchen, Kant und Hegel mit dem Christentum zu vermengen, wenn auch jenem mehr als diesen späteren die Originalität und der Tiefsinn fehlt. Originalität des Denkens fehlte überhaupt jenem Zeitalter noch; man wollte hier das Altertum einfach wieder aufleben lassen und in antikem Geiste fortarbeiten. Die Humanisten wollten die antike Litteratur, deren Fortgang durch eine fremdartige Litteratur abgebrochen war, wieder aufnehmen und fortsetzen. „Sie lebten sich in die Fiktion hinein, dafs nur das Antike wahrhaft geistigen Bestand habe“ und das, was sie in gleicher Tendenz schrieben. Deshalb hielten sie sich für die „Wortführer und Inhaber dieser unvergänglichen Litteratur“ (Schnaase). Aus dem Studium der Alten erwuchs dann allerdings alsbald eine originelle Litteratur und Philosophie, die uns

im folgenden Abschnitt beschäftigen wird. Aus den vorangehenden Auseinandersetzungen folgt zur Genüge, wie berechtigt es war, Rückgang zum mittelalterlichen Peripatetismus zu verlangen. Freilich hatte dieses Verlangen zunächst nur eine Bedeutung für die theologischen Kreise, populär konnte die neue Scholastik ebensowenig werden wie die alte. Für die gebildete Laienwelt hatte diese trockene und nüchterne Form zu wenig Reiz und Anziehungskraft. Ihr gegenüber mufste man die Methode des hl. Augustinus und der klassisch gebildeten Väter nachahmen, d. h. man mufste apologetisch verfahren. Ein anderes Mittel, auf sie einzuwirken, war die Predigt, und für diese herrschten andere Regeln und Vorschriften als für die Schule. Der höhere Prediger mufste offenbar vertraut sein mit dem geistigen Horizont aller, auch der höchst gebildeten Zuhörer, er mufste sie geistig beherrschen und über sie hinausragen. Er mufste aber auch eine wohlgefällige und einschmeichelnde Form der Darstellung besitzen. Aus diesen Gründen mufste man jetzt mehr als früher auf humanistische Studien als unerläfsliche Vorbedingung des theologischen Studiums dringen. Sie sollten den Zögling einführen in das Bereich eines rein weltlichen, natürlichen Denkens, und den Blick schärfen zur Erfassung höherer Wahrheiten. Unter den Vorwürfen, die man dem Klerus machen konnte und oft schon gemacht hat, ist einer der schwersten, er stehe nicht auf der Höhe der Zeit und verachte die Wissenschaft. Freilich der Klerus mufs nicht nur Träger der Wahrheit, sondern auch der Sittlichkeit sein. Der Klerus mufs ebenso die Tugend gegen Sünde und Laster, wie die Wahrheit gegen Irrtum und Wahnglauben verteidigen. Und immerhin besser ist ein tugendhafter und unwissender, als ein unsittlicher, aber scharfsinniger Klerus. Dies gilt besonders für die Renaissancezeit. Was diese charakterisiert, ist ebenso sehr, ja fast noch mehr das heidnische Leben, als das heidnische Dichten und Denken.

Zum Schlusse sei es noch gestattet, unsere Ansicht von der Renaissance gegen etwaige Einwendungen und Mifsverständ-

nisse sicher zu stellen. Man könnte sagen, die Sitten seien in jener Zeit und unmittelbar vorher auch nicht freier gewesen, als zu irgend einer andern Zeit. Wir wollen nun allerdings durchaus nicht die Renaissancezeit in dieser Hinsicht in den tiefsten Schatten stellen und auf andere, besonders die vorausgehenden Zeiten alles Licht verbreiten. Aber offener und ungescheuter liefs man doch nie zuvor der sinnlichen Natur den Lauf und sprach sich darüber aus wie im Heidentum als damals. Die Humanisten meinten förmlich bei ihrer sklavischen Verehrung der Antike auch ihre Lascivitäten nachahmen zu müssen[1]). Weiterhin könnte man es unberechtigt generalisiert finden, wenn wir mit andern durch eine partielle Erscheinung wie den in weltlich gebildeten Klassen herrschenden Humanismus das ganze Zeitalter charakterisiert sein lassen. Allein das heidnische Verderben war nicht nur hinaufgedrungen bis zum Papste, sondern auch in alle Volksschichten hinabgeschlichen. Es war auch die Ansicht der Reformatoren, dafs sie gegen ein neues Heidentum hätten streiten müssen. In einem Brief an Sadolet vergleicht Calvin seine Aufgabe mit derjenigen der Apostel. Mag das auch übertrieben sein, etwas ist jedenfalls wahr daran, dafs ein neues Heidentum hereinzubrechen drohte. Socinus mochte für Calvin auch einer der vielen Beweise gewesen sein. Von einem Wiederaufleben des klassischen Altertums zu sprechen könnte als übertrieben gelten, da ja alles doch im mittelalterlichen Sinne weitergegangen sei. Der scharfsinnige Rümelin bestreitet es sogar als unzulässig, die Neuzeit mit dieser Periode beginnen zu lassen, erst mit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts beginne sie in der That. Bis dahin habe Religion und Kirche, Recht und Staat im mittelalterlichen Sinn fortbestanden. Wir streiten über diese Ansicht nicht. Nur das eine ist sicher, die Aufklärung und das Freidenkertum des 18. Jahrhunderts ist uns ebenso unverständlich, wie der Charakter der französischen Theologie des 17.

---

[1]) Laurentius Valla schrieb über die Wollust, Beccadelli ein Schmutzgedicht Hermaphroditus (cfr. Erasmus).

Jahrhunderts, der bedeutendsten bis in die Neuzeit hinein, wenn wir nicht die im 16. Jahrhundert vollzogene Umwandlung des Geisteslebens fest im Auge behalten. Es geschieht besonders häufig bei Darstellung der Aufklärungszeit, dafs uns, man weifs nicht wie, auf einmal Feinde der Offenbarung entgegen treten in der vollen Waffenrüstung, die sich der Irrtum nur in langer Geistesarbeit geschaffen haben kann.