

GOLD COLLECTION

LUDWIG FEUERBACH

**GESCHICHTE DER
NEUEREN
PHILOSOPHIE**

***MEISTERWERKE
DER LITERATUR***

Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza

Ludwig Feuerbach

Inhalt:

[Ludwig Feuerbach - Biografie und Bibliografie](#)

[Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza](#)

[Einleitung](#)

[§ 1.](#)

[§ 2.](#)

[§ 3.](#)

[§ 4.](#)

[§ 5.](#)

[§ 6.](#)

[§ 7.](#)

[§ 8.](#)

[I. Franz Bacon von Verulam](#)

[§ 9. Das Leben Franz Bacons von Verulam](#)

[§ 10. Reflexion über Bacons Leben und Charakter](#)

[§ 11. Bacons philosophische Bedeutung](#)

[Bacons Gedanken im besondern, dargestellt aus ihm selbst](#)

- [§ 12. Das bisherige Elend der Wissenschaften](#)
- [§ 13. Die Ursachen des bisherigen Elends der Wissenschaften](#)
- [§ 14. Die Notwendigkeit und die Bedingungen einer totalen Reformation der Wissenschaften](#)
- [§ 15. Die Methode der Naturwissenschaft](#)
- [§ 16. Das Objekt der Naturwissenschaft](#)
- [§ 17. Die Einteilung der Naturwissenschaft](#)
- [§ 18. Gedanken Bacons über einige allgemeine Naturgegenstände](#)
- [§ 19. Der Zweck der Wissenschaft, namentlich der Naturwissenschaft](#)
- [§ 20. Das Wesen der Wissenschaft überhaupt, ihre Herrlichkeit und ihre Wirkungen auf den Menschen](#)
- [§ 21. Die Einteilung der Wissenschaft](#)
- [§ 22. Die Philosophie](#)
- [§ 23. Bacons Verhältnis zum Christentum](#)

[II. Thomas Hobbes](#)

- [§ 24. Übergang von Bacon zu Hobbes](#)
- [§ 25. Hobbes' Leben](#)
- [§ 26. Hobbes' Gedanken über die Philosophie, ihre Materie, Form und Einteilung](#)
- [§ 27. Kritische Übersicht der Hobbesschen Naturansicht](#)
- [§ 28. Hobbes' philosophia prima](#)
- [§ 29. Hobbes' Physik](#)
- [§ 30. Übersicht und Kritik der Hobbesschen Moral und Politik](#)
- [§ 31. Hobbes' Moral](#)
- [§ 32. Hobbes' Politik](#)
- [§ 33. Kritischer Rückblick auf das Hobbessche Staatsrecht](#)
- [§ 34. Hobbes' Verhältnis zur Religion](#)

III. Peter Gassendi

§ 35. Das Leben Gassendis und seine Bedeutung in der Geschichte der Philosophie

§ 36. Die Logik Gassendis

§ 37. Kritische Bemerkung über die Gassendische Theorie des Ursprungs der Erkenntnis

§ 38. Die Physik oder Atomenlehre Gassendis

§ 39. Kritik der Gassendischen Atomenlehre

§ 40. Gassendis Lehre vom Geiste

§ 41. Kritischer Rückblick auf Gassendi

IV. Jakob Böhm

§ 42. Jakob Böhms Bedeutung für die Geschichte der Philosophie

§ 43. Jakob Böhms Leben

Darstellung Jakob Böhms

§ 44. Die reine Einheit

§ 45. Die sich in sich unterscheidende Einheit

§ 46. Erläuterung der vorhergehenden Paragraphen

§ 47. Die Notwendigkeit des Gegensatzes

§ 48. Erläuterung des Entzweiungsprozesses in Gott und Natur nach J. B.

§ 49. Das Wesen und die Eigenschaften der ewigen Natur

§ 50. Über die sieben Eigenschaften

§ 51. Die sichtbare Natur und ihr Ursprung in ihren besondern Gestalten

§ 52. Darstellung des Ursprungs des Bösen nach J. B.

§ 53. J. Böhms Anthropologie

V. Rene Descartes

§ 54. Descartes' Leben und Schriften

Die Philosophie des Cartesius

§ 55. Der Zweifel als Anfang der Cartesischen Philosophie

§ 56. Nähere Bestimmung und Erörterung des Zweifels

§ 57. Entwicklung des Cartesischen Satzes: Cogito ergo sum

§ 58. Allgemeine und nähere Bestimmung des Geistes

§ 59. Der wahre Sinn und Gehalt der Cartesischen Geistesphilosophie

§ 60. Übergang zu dem objektiven Erkenntnisprinzip

§ 61. Die Idee der unendlichen Substanz

§ 62. Über die Cartesischen Beweise vom Dasein Gottes

§ 63. Das Prinzip der objektiven Gewißheit und Erkenntnis

§ 64. Übergang zur Naturphilosophie Descartes'

§ 65. Die Prinzipien der C.schen Naturphilosophie

§ 66. Kritik des Prinzips der Cartesischen Naturphilosophie

§ 67. Die Aufhebung, der Gegensätze von Geist und Natur und deren Kritik

§ 68. Schlußbemerkungen über die C. Philosophie (1847).

VI. Arnold Geulincx

§ 69. Ausbildung der Cartesischen Philosophie durch Arnold Geulincx

VII. Nikolaus Malebranche

§ 70. Einleitung und Übergang von Cartesius zu Malebranche

- [§ 71. Leben und Charakter Malebranches](#)
- [§ 72. Das Wesen des Geistes und der Idee](#)
- [§ 73. Die verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Ideen](#)
- [§ 74. Gott, das Prinzip aller Erkenntnis](#)
- [§ 75. Die verschiedenen Erkenntnisarten des Geistes](#)
- [§ 76. Die Anschauungsweise der Dinge in Gott](#)
- [§ 77. Die allgemeine Vernunft](#)
- [§ 78. Gott das Prinzip und das wahre Objekt des Willens](#)
- [§ 79. Gott das Prinzip aller Tätigkeit und Bewegung der Natur](#)
- [§ 80. Der wahre Sinn der Malebrancheschen Philosophie](#)

[VIII. Benedikt v. Spinoza](#)

- [§ 81. Übergang von Malebranche zu Spinoza](#)
- [§ 83. Spinozas Leben und intellektueller Charakter](#)

[Darstellung der Philosophie Spinozas](#)

- [§ 84. Die allgemeinen Prinzipien derselben](#)
- [§ 85. Erläuterung des Begriffs von der Einheit des Wesens und der Existenz in der Idee der Substanz](#)
- [§ 86. Die notwendige Existenz: der einzigen Substanz und ihre Attribute](#)
- [§ 87. Erörterung des Begriffs der Ausdehnung als eines göttlichen Attributs](#)
- [§ 88. Kritik der Spinozischen Lehre von den Attributen](#)
- [§ 89. Die Affektionen der Attribute und die Wirkungsweise Gottes](#)
- [§ 90. Die nähere Bestimmung der Wirkungsweise der Substanz](#)
- [§ 91. Entwicklung des Spinozischen Begriffs von der Kausalität der Substanz und dem Ursprung des](#)

Endlichen

§ 92. Übergang zur Einheit des Geistes und Körpers

§ 93. Die Einheit des Geistes und Körpers wie überhaupt der idealen und materiellen Objekte

§ 94. Vom Willen

§ 95. Von der Freiheit und Tugend des Geistes oder der Erkenntnis

§ 96. Die verschiedenen Gattungen der Erkenntnis

§ 97. Die wahre Methode der Erkenntnis

§ 98. Das Ziel des Geistes

§ 99. Kritische Schlußbemerkungen von 1833

§ 100. Kritische Schlußbemerkungen von 1847

Fußnoten

*Geschichte der neueren Philosophie, Ludwig Feuerbach
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
Loschberg 9
86450 Altenmünster*

ISBN: 9783849612504

*www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de*

Frontcover: © Vladislav Gansovsky - Fotolia.com

Ludwig Feuerbach - Biografie und Bibliografie

Berühmter Philosoph, geb. 28. Juli 1804 in Landshut, gest. 13. Sept. 1872 auf dem Rechenberg bei Nürnberg, hatte während seiner Gymnasialzeit in Ansbach eine entschieden religiöse Richtung, studierte in Heidelberg Theologie, ward durch Daubs Vorlesungen für die Philosophie Hegels gewonnen, ging, um letzteren zu hören, 1824 nach Berlin, habilitierte sich 1828 zu Erlangen als Privatdozent der Philosophie, machte jedoch als Dozent wenig Glück und wurde als entschiedener Hegelianer angefeindet. Seine anonym erschienene Schrift »Gedanken über Tod und Unsterblichkeit« (Nürnb. 1830; 3. Aufl., Leipz. 1876; neu hrsg. von Jodl, Stuttg. 1903), in der er eine Religion, die sich ein Jenseits als Ziel setze, einen Rückschritt nannte und den Glauben an die Unsterblichkeit psychologisch erklärte, wurde konfisziert, sein Gesuch um eine außerordentliche Professur wiederholt (zuletzt 1836) abgeschlagen, Aussichten auf eine Professur an andern Universitäten erfüllten sich auch nicht, so dass er die akademische Laufbahn verließ, um sich nach Ansbach und (seit 1836) auf das drei Stunden von diesem entfernte Schloss Bruckberg in literarische Einsamkeit zurückzuziehen. Hier, wo er 1837 mit seiner treuen Lebensgefährtin Berta Loew, die daselbst Mitbesitzerin einer Fabrik war, eine glückliche Ehe schloss, sind in ländlicher Muße bis zum Jahr 1860, wo er auf den bei Nürnberg gelegenen Rechenberg übersiedelte, fast alle seine Hauptwerke entstanden. Nachdem er bereits unter dem unpassenden Titel: »Abälard und Heloise« (Ansb. 1833; 4. Aufl., Leipz. 1889) in humoristisch-philosophischen Aphorismen eine Parallele zwischen der realen und idealen Seite des Lebens veröffentlicht hatte, begann er mit seiner »Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie« (Ansb. 1833-1837, 2 Bde.), die sich, wie seine »Kritiken auf

dem Gebiete der Philosophie« (das. 1835), durch klassische Schärfe der Charakteristik auszeichnete, den Kampf der Vernunft gegen die Theologie, des Wissens gegen den Glauben, den er im dritten Band: »Pierre Bayle nach seinen für die Geschichte der Philosophie und der Menschheit interessantesten Momenten« (das. 1838) in pikanter Weise fortsetzte, und wobei dieser selbst wie die vorgenannten Denker seinen persönlichen Ansichten zur Folie dienten. Seit 1837 trat er in Verbindung mit Ruge und den »Halleschen Jahrbüchern«, später »Deutschen Jahrbüchern«, wodurch sich sein Bruch nicht nur mit der Theologie, sondern auch mit der Hegelschen Philosophie vollzog, die er in Naturalismus umbildete, obgleich er Hegel noch in der Schrift »Über Philosophie und Christentum« (Ansb. 1839) gegen die »fanatischen Verketterer aller Vernunfttätigkeit« in Schutz nahm. In der Schrift »Zur Kritik der Hegelschen Philosophie« (1839) erklärte er alle Spekulation, die über die Natur und den Menschen hinaus will, mit dürren Worten für »Eitelkeit«, den absoluten Geist für eine »Schöpfung des subjektiven Menschengeistes«; in der Rückkehr zur Natur fand er die einzige »Quelle des Heils«. In seinem Hauptwerk: »Das Wesen des Christentums« (Leipz. 1841, 4. Aufl. 1883; neu hrsg. von Bolin, Stuttg. 1903), zeigte sich der Zerfall mit der ganzen christlichen Philosophie. Der Satz, den auch Schleiermacher gelegentlich aufstellt, dass der angeblich nach Gottes Ebenbild geschaffene Mensch vielmehr umgekehrt das Göttliche nach seinem eignen Ebenbild schaffe, wird hier zum Ausgangspunkt der Naturgeschichte des Christentums. Die Theologie wird zur Anthropologie, die F. allmählich für die Universalphilosophie ansah. F. erklärt die Religion für einen Traum des Menschengeistes, Gott, Himmel, Seligkeit für durch die Macht der Phantasie realisierte Herzenswünsche; was der Mensch Gott nenne, sei das Wesen des Menschen ins Unendliche gesteigert und als selbständig gegenübergestellt; *homo homini deus!* Zur

Ergänzung ließ er dem »Wesen des Christentums« die Schrift »Das Wesen der Religion« (Leipz. 1845), mehrere Aufsätze in den »Deutschen Jahrbüchern«, das Schriftchen »Das Wesen des Glaubens im Sinn Luthers« (Leipz. 1844, 2. Aufl. 1855) und die »Vorlesungen über das Wesen der Religion« (zuerst im Druck erschienen das. 1851, neue Ausg. 1892) folgen, die sämtlich »die Aufgabe der neuern Zeit, die Verwandlung und Auflösung der Theologie in die Anthropologie«, zu fördern bestimmt waren. Die »Vorlesungen« wurden ursprünglich im Winter 1848/49 zu Heidelberg infolge einer an F. von Seiten der dortigen Studentenschaft ergangenen Einladung gehalten und bezeichneten, wie das »tolle Jahr« selbst, einen Wendepunkt in Feuerbachs Leben. Er zog sich von nun an von dem öffentlichen Leben in philosophische Einsamkeit zurück und wandelte seinen anthropologischen Naturalismus in Materialismus um. Das Werk »Theogonie, oder von dem Ursprung der Götter nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums« (Leipz. 1857, 2. Aufl. 1866), das den Grundgedanken der Vorlesungen über das Wesen der Religion, dass die Götter »personifizierte Wünsche« seien, wiederholt, erregte nicht entfernt mehr das Aufsehen seiner literarischen Vorläufer. Der Materialismus hat bei ihm seinen stärksten Ausdruck erhalten in einer bekannten Rezension von Moleschotts »Lehre der Nahrungsmittel für das Volk« (1850) mit dem Worte: »Der Mensch ist, was er ißt«. Diese letzte Gestalt seiner Philosophie enthält Feuerbachs letztes Werk, dessen Titel und Resultat jenem seines ersten verwandt, dessen philosophischer Standpunkt aber das gerade Gegenteil jenes des ersten ist, die Schrift »Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkt der Anthropologie« (Leipz. 1866, 2. Aufl. 1890). In seinen letzten Lebensjahren (1868 und 1869) schrieb er ethische Betrachtungen nieder, die unvollendet geblieben und erst aus seinem Nachlass herausgegeben worden sind. Feuerbachs äußere

Verhältnisse hatten sich trübe gestaltet; 1860 verlor er durch unverschuldete Unglücksfälle seine liebgewordene Heimat auf dem Bruckberger Schloss sowie die bescheidene Rente, die bis dahin dem Philosophen ein beschränktes, aber unabhängiges Einkommen[498] gesichert hatte. Die Existenz auf dem Rechenberg bei Nürnberg (1860–72) wurde durch zahlreiche Beweise von Freundschaft, die ihm aus allen Ländern und aus allen Ständen (auch aus dem Bauernstand) zukamen, verschönert. Dass der als Materialist verrufene Philosoph des Humanismus als Mensch reiner Idealist, human im besten Sinne des Wortes war, dafür legen sein echt deutsches Familienleben, seine rührende Liebe zur Gattin und (einzigen) Tochter Eleonore und seine Wahrheits- und Menschenliebe atmende Korrespondenz Zeugnis ab. Feuerbachs sämtliche Werke sind (Leipz. 1846–66) in 10 Bänden erschienen, neu herausgegeben von Bolin u. Jodl (Bd. 1 u. 6, Stuttg. 1903). Besonders in den 1840er Jahren hat F. großen Einfluss ausgeübt; seine Anschauungen über Religion und ihren Ursprung sind auch jetzt noch von Bedeutung. Vgl. K. Grün, Ludwig F., in seinem Briefwechsel und Nachlass dargestellt (Leipz. 1874, 2 Bde.); »Briefwechsel zwischen L. F. und Christian Kapp, 1832 bis 1848« (das. 1876); Starcke, Ludwig F. (Stuttg. 1885); Engels, L. F. und der Ausgang der klassisch-deutschen Philosophie (das. 1888); Bolin, L. F., sein Wirken und seine Zeitgenossen (das. 1891).

Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza

Einleitung

§ 1.

Das Wesen des Heidentums war die Einheit von Religion und Politik, Geist und Natur, Gott und Mensch. Aber der Mensch im Heidentum war nicht der Mensch schlechweg, sondern der nationell bestimmte Mensch: der Grieche, der Römer, der Ägyptier, der Jude, folglich auch sein Gott ein nationell bestimmtes, besonderes, dem Wesen oder Gotte anderer Völker entgegengesetztes Wesen – ein Wesen also im Widerspruch mit dem Geiste, welcher das Wesen der Menschheit und als ihr Wesen die allgemeine Einheit aller Völker und Menschen ist.

Die Aufhebung dieses Widerspruchs im Heidentum war die heidnische *Philosophie*; denn sie riß den Menschen heraus aus seiner nationellen Abgeschlossenheit und Selbstgenügsamkeit, erhob ihn über die Borniertheit des Volkdünkels und Volksglaubens, versetzte ihn auf den kosmopolitischen Standpunkt.¹ Sie war daher als die das beschränkte Volksbewußtsein zum allgemeinen Bewußtsein erweiternde Macht des denkenden Geistes gleichsam das verhängnisvolle Fatum über den Göttern des Heidentums und der *geistige* Grund des Untergangs der heidnischen Volksbesonderheiten als weltbeherrschender göttlicher Mächte. Aber die Philosophie hob diesen Widerspruch nur im Denken, nur also auf abstrakte Weise auf.

Seine wirkliche Lösung fand dieser Widerspruch erst im Christentum; denn in ihm wurde der *Logos sarx*, d.h. die allgemeine Vernunft, das alle Völker und Menschen umfassende, alle feindseligen Differenzen und Gegensätze zwischen den Menschen auflösende, allgemeine und reine, deshalb mit dem göttlichen Wesen identische Wesen der Menschheit Gegenstand unmittelbarer Gewißheit –

Gegenstand der *Religion*. *Christus* ist nichts anderes als das Bewußtsein des Menschen von der Einheit seines Wesens mit dem göttlichen Wesen, ein Bewußtsein, welches, als die Zeit gekommen war, weltgeschichtliches Bewußtsein zu werden, sich als unmittelbare Tatsache aussprechen, in *eine* Person sich zusammenfassen, zunächst als ein Individuum sich verwirklichen, und der ganzen, noch in der Finsternis des alten Widerspruchs der Volkspartikularitäten liegenden Welt als Schöpfer eines neuen Weltalters entgegenzusetzen mußte.

Im Christentum wurde darum Gott als Geist Gegenstand des Menschen; denn erst Gott in dieser Reinheit und Allgemeinheit gefaßt, in der er im Christentum gefaßt wurde, erst das allgemeine, von aller nationellen und sonstigen natürlichen Differenz und Besonderheit gereinigte Wesen ist Geist. Der Geist aber wird nicht im Fleische, sondern nur im Geiste ergriffen. Mit dem Christentum war daher zugleich der Unterschied zwischen Geist und Fleisch, Sinnlichem und Übersinnlichem gesetzt – ein Unterschied, der aber, als die Momente des Christentums in der Geschichte zu bestimmter Entwicklung kamen, sich bis zum Gegensatze, ja Zwiespalt von Geist und Materie, Gott und Welt, Übersinnlichem und Sinnlichem steigerte. Und da in diesem Gegensatze das Übersinnliche als das nur Wesenhafte, das Sinnliche als das nur Unwesenhafte bestimmt ward, wurde das Christentum in seiner geschichtlichen Entwicklung zu einer *antikosmischen* und *negativen*, von der Natur, dem Menschen, dem Leben, der Welt überhaupt, und nicht etwa dem Eitlen, sondern dem *Positiven* der Welt abziehenden, ihr wahres Wesen verkennenden und verneinenden Religion.

§ 2.

Als dieser negativ religiöse Geist sich als das wahre, absolute Wesen, vor dem alles andere als ein Eitles und Nichtiges verschwinden müsse, geltend machte, herrschender Zeitgeist wurde, war es daher eine unausbleibliche Folge, daß nicht nur die Kunst und die schönen Wissenschaften, sondern überhaupt die *Wissenschaften an und für sich* zugrunde gingen. Nicht die vielen Kriege und Stürme damaliger Zeiten, nicht die natürliche Roheit damaliger Völker, nur jene negativ religiöse Tendenz war der *eigentliche*, wenigstens *geistige* Grund ihres Verfalls und Untergangs, denn für den Geist von dieser Tendenz subsumieren sich selbst die Künste und Wissenschaften unter den Begriff eines nur Eitlen und Weltlichen, eines bloßen Menschentandes.²

Besonders war es auch die *Natur*, die bei der Herrschaft jener Tendenz in die Nacht der Vergessenheit und Ignoranz sinken mußte. Wie konnte der beschränkte, der nur in seinem von dem Wesen der Welt abgezogenen Gotte lebende Christ einen Sinn für die Natur und ihr Studium haben? Die Natur, deren wesentliche Form die Sinnlichkeit ist, die er gerade als das zu Verneinende, als das vom Göttlichen Abziehende faßte, hatte für ihn nur die Bedeutung eines Endlichen, Eitlen, Wesenlosen. Wie kann aber der Geist sich auf das konzentrieren, das zum Gegenstande ernster, anhaltender Beschäftigung machen, was ihm nur die Bedeutung eines Endlichen und Eitlen hat? Was hat es überdem für ein Interesse, die zeitliche Kreatur, das elende Geschöpf zu erkennen, wenn man den Schöpfer kennt? Wie kann der, der im vertrauten Umgange mit dem Herrn lebt, sich so herabwürdigen, in dasselbe Verhältnis zu seiner Dienstmagd zu treten? Und was hatte auf jenem Standpunkte negativer Religiosität die Natur für eine

andere Stellung und Bedeutung als die einer Dienstmagd Gottes? Die theologisch teleologische Betrachtungsweise der Natur ist die einzige diesem Standpunkte gemäße, aber eben diese ist keine objektive, physikalische, in die Natur selbst eindringende Betrachtungsweise derselben.

Die Natur war daher dem menschlichen Geiste auf jenem Standpunkte wie aus den Augen verschwunden. Gleichwie in die geweihten Andachtsstätten jener Zeiten das Licht nicht durch ein rein durchsichtiges Medium, sondern durch buntbemalte Fenster getrübt fiel, gleich als wäre das reine Licht für die fromme, von der Welt und Natur sich zu Gott hinwendende Gemeinde etwas Abziehendes und Störendes, gleich als könnte sich nicht das Licht der Natur mit dem Lichte der Andacht vertragen, nur im Dunkel, nur in der Verschleierung der Natur der Geist in die Lichtflamme der Andacht auflodern, so fiel selbst da noch in jenen Zeiten, wo der Geist wieder zum Denken erwachte, den Blick auf die Natur wieder richtete, das Licht der Natur nur getrübt und gebrochen durch das Medium der aristotelischen Physik in den Menschen, weil er, von jener negativen Religiosität beherrscht und bestimmt, sich gleichsam scheute, die eigenen Augen aufzutun und mit eigener Hand die verbotene Frucht vom Baume der Erkenntnis zu brechen.

Wenngleich einzelne im Mittelalter sich besonders eifrig mit dem Studium der Natur beschäftigten, wenngleich überhaupt sogenannte weltliche Gelehrsamkeit noch in Klöstern und Schulen sich erhielt und geschätzt wurde³, so blieben doch immer die Wissenschaften eine untergeordnete Nebenbeschäftigung des menschlichen Geistes, hatten nur eine kümmerliche, beschränkte Bedeutung und mußten sie so lange haben, als der religiöse

Geist die oberste geschichtliche Behörde, die Legislativgewalt, und die Kirche seine Exekutivgewalt war.

§ 3.

Die einzige, dem exklusiv religiösen Geiste immanente, d. i. von ihm unabweisbare, seinem Wesen konforme Wissenschaft war die *Theologie*, in der der Glaubensinhalt vor das Bewußtsein des Verstandes gebracht, von ihm zergliedert, bestimmt, geordnet und beleuchtet wurde. Indem aber mit dem Bestimmen des Glaubensinhaltes durch Gedanken dieser Inhalt Objekt des denkenden Bewußtseins wurde, Objekt des analytischen, auflösenden Verstandes, wurde mit ihm zugleich das *denkende Bewußtsein* unabhängig von dem Stoffe des Glaubens *sich selbst* Objekt, innerhalb des Inhalts des Glaubens zugleich der *Gedanke als solcher* Gegenstand, und die Theologie ging so über in *Philosophie*. Da aber das Denken gleichsam nur so unter der Hand getrieben wurde, weil es kein öffentliches Privilegium hatte, d.h., in dem religiösen Prinzip, das für das oberste Prinzip, für die letzte, höchste Autorität galt, nicht sanktioniert war und die Gegenstände der Dogmatik, des kirchlichen Lehrbegriffs der terminus a quo und ad quem, das non plus ultra, die letzte Grenze des menschlichen Geistes waren, wenngleich einzelne sie übersprangen⁴, so blieb der Inhalt der Theologie immer noch der Hauptinhalt des denkenden Geistes, und die Philosophie als solche konnte für ihn im wesentlichen nur eine *überlieferte* sein, es mußte ihr daher auch jene freie Produktivkraft, jene grundsöpferische Tätigkeit, jene Autopsie der Natur und Autonomie der Vernunft, welche die Philosophie Griechenlands und der neuern Zeit auszeichneten und den eigentümlichen Charakter der Philosophie überhaupt konstituieren, abgehen. Daher jener

Geist der Abstraktion, jene logisch metaphysische Denkart, die allein das Wesen und den Geist der sogenannten scholastischen oder scholastisch aristotelischen Philosophie ausmachte; denn wurden gleich außer der damaligen Logik und Metaphysik auch noch andere philosophische Wissenschaften gepflegt, so war doch der Geist, in dem alles behandelt und betrachtet wurde, der *formelle*, der logisch metaphysische Geist. Daher die langweilige Einförmigkeit und Gleichheit ihrer Geschichte, welche nicht durch qualitative, Schlag auf Schlag sich einander folgende und erst durch diese lebendige Sukzession eine eigentliche Geschichte begründende Differenzen in ihrem trägen Laufe unterbrochen ist wie die Geschichte der alten und neuern Philosophie und daher einem stehenden Wasser gleicht, wenn jene einem reißenden Strome. Daher jene aller höhern Genialität und Originalität ermangelnde Beschränktheit des Geistes und Geschmacklosigkeit in Ansehung der Form; daher der gänzliche Mangel an Prinzipien die die organisierenden und belebenden Seelen eines mit sich kohärenten und übereinstimmenden Ganzen wären, und der daraus hervorgehende, ohne Notwendigkeit, ohne ein bestimmendes und beschränkendes Maß bis ins Unendliche fort rastlos teilende und atomisierende Distinktionsgeist, der endlich zu einem bloßen Formalismus, zur Auflösung alles Inhaltes, einer völligen Leere und einem damit verbundenen Ekel und Widerwillen an der Scholastik führen mußte.

§ 4.

Als der negativ religiöse Geist in der Kirche sich zu einer weltbeherrschenden Macht erhoben, die anfangs nur innerliche, in der Gesinnung existierende Verkennung und

Verachtung alles sogenannten Weltlichen endlich bis zur *weltlichen*, gewaltsamen Unterdrückung des Weltlichen gesteigert, selbst die Oberherrschaft der Kirche, als des Inbegriffs des Geistlichen, über den Staat, als den Inbegriff des Weltlichen, sich angemaßt hatte, bestand seine Negativität gegen Künste und Wissenschaften näher darin, daß er sie band und gefangennahm, sie nicht frei gewähren, ihnen keine Selbständigkeit angedeihen ließ, sondern sich ihrer nur als Mittel einerseits zu seiner Verherrlichung, andererseits zu seiner Befestigung bediente. Allein gerade diese scheinbar nur dienstfertigen Geister führten notwendig den Sturz der Herrschaft jenes negativ religiösen Geistes und seiner äußern Existenz, der Kirche, von innen aus herbei, ein Sturz, der die unvermeidliche Folge eben dieser seiner beschränkten Einseitigkeit, seiner unterdrückenden Negativität war.

Obgleich nämlich die scholastische Philosophie im Dienste der Kirche stand, inwiefern sie ihre Sätze anerkannte, bewies und verteidigte, ging sie doch hervor aus einem wissenschaftlichen Interesse, weckte und erzeugte sie doch freien Forschungsgeist. Sie machte die Gegenstände des Glaubens zu Gegenständen des Denkens, hob den Menschen aus der Sphäre des unbedingten Glaubens in die Sphäre des Zweifels, der Untersuchung, des Wissens, und indem sie die Sachen des bloßen Autoritätsglaubens zu beweisen und durch Gründe zu bekräftigen suchte, begründete sie gerade dadurch, größtenteils wohl wider Wissen und Willen, die *Autorität der Vernunft* und brachte sie so ein anderes Prinzip in die Welt, als das der alten Kirche war, das Prinzip des *denkenden Geistes*, das *Selbstbewußtsein* der Vernunft, oder bereitete sie es doch wenigstens vor.⁵ Selbst die Mißgestalt und Schattenseite der Scholastik, die vielen absurden Quästionen, auf die die Scholastiker zum Teil verfielen, selbst ihre tausendfältigen,

unnötigen und zufälligen Distinktionen, ihre Kuriositäten und Subtilitäten müssen aus einem vernünftigen Prinzip, aus ihrem Lichtdurst und Forschungsgeiste, der sich aber eben in jenen Zeiten und unter der drückenden Herrschaft des alten Kirchengestes nur so und nicht anders äußern konnte, abgeleitet werden. Alle ihre Quästionen⁶ und Distinktionen waren nichts anderes als mühsam eingegrabene Ritze und Spalten in dem alten Gemäuer der Kirche, um zum Genusse des Lichtes und frischer Luft zu gelangen, nichts anderes als Äußerungen eines Tätigkeitstriebes des denkenden Geistes, der, wenn er entzogen dem Kreise vernünftiger Gegenstände und angemessener Beschäftigungen in einem Gefängnisse eingesperrt ist, jeden Gegenstand, den er eben zufällig findet, er sei auch noch so geringfügig, noch so unwürdig der Aufmerksamkeit, zu einem Objekte seiner Beschäftigung macht, aus Mangel an Mitteln selbst auf die an sich absurdeste, kindischste und verkehrteste Weise seinen Tätigkeitstrieb befriedigt. Erst da, wo die Scholastik selbst nur noch eine tote historische Reliquie war, schmolz sie ganz im Widerspruch mit ihrer ursprünglichen Bedeutung und Bestimmung mit der Sache des alten Kirchentums in eins zusammen und wurde sie die heftigste Gegnerin des erwachten besseren Geistes.⁷

§ 5.

Wie die scholastische Philosophie, so erzeugte auch die *Kunst*, obwohl auch sie zunächst nur im Dienste der Kirche stand, von ihr nur als ein Erbauungs- oder Verherrlichungsmittel der Kirche angesehen wurde, das dem antikosmisch religiösen Geiste entgegengesetzte Prinzip. Die Stellung eines dienenden Mittels konnte die Kunst nur so lange haben, als sie unvollkommen war, aber

nicht auf dem Gipfel ihrer Vollendung.⁸ Denn diente sie auch gleich da noch zum Teil und äußerlich Zwecken der Kirche, hatte sie auch da noch die Gegenstände des kirchlichen Glaubens hauptsächlich zu ihrem Objekte, so wurde doch jetzt das *Schöne als solches* Gegenstand des Menschen, es trat das künstlerische Interesse *als solches*, als *Selbstzweck* hervor; es erwachte das unabhängige, das lautere, durch keine fremden Beziehungen getrübe Gefühl der reinen Schönheit und Menschlichkeit, es bekam jetzt wieder der Mensch in der Anschauung der herrlichen Schöpfungen seines Geistes Selbstgefühl, das Bewußtsein seiner Selbständigkeit, seines geistigen Adels, seiner immanenten, seiner Natur eingeborenen Gottähnlichkeit, Sinn für die Natur und ihr Studium, Beobachtungsgabe, eine richtige Anschauung des Wirklichen und die Anerkennung von der Realität und Wesenhaftigkeit alles dessen, was von dem negativ religiösen Geiste als ein nur Eitles und Ungöttliches bestimmt war. Die Kunst war daher die reizende Maja, welche dem finstern Geiste der Kirche wie einst dem alten Brahma seine Melancholie und Misanthropie aus dem Kopfe trieb, die *scheinheilige* Verführerin, die den Menschen *auf die obersten Zinnen* der Kirche führte, um hier seiner beengten und gepreßten Brust freien Atem zu verschaffen, ihn die frischen Himmelsdüfte rein menschlicher Gefühle und Anschauungen einsaugen zu lassen und ihm die reizende Aussicht in die Herrlichkeiten der irdischen Welt zu eröffnen und eine andere Welt, die Welt der Freiheit, Schönheit, Humanität und Wissenschaft, aufzuschließen.⁹ Sowenig der Baum, der auf einem Kirchturme steht, aus seinem harten Gesteine entsprossen ist, sowenig kam die Kunst aus der Kirche und ihrem Geiste; der schlaue Vogel des Verstandes trug das Samenkorn auf sie hinauf; als es aufging und zum Pflänzchen gedieh, war es freilich noch

unschädlich, als es aber groß, als es Baum wurde, zersprengte es den alten Kirchturm.

Gerade also die scheinbar nur dienstbaren Geister des negativ religiösen Geistes waren es, die ein ihm entgegengesetztes Prinzip aus ihm erzeugten, nämlich den rein menschlichen, freien, selbstbewußten, allliebenden, alles umfassenden, allgegenwärtigen, den *universellen*, den *denkenden*, *wissenschaftlichen Geist*, der den negativ religiösen Geist degradierte, vom Throne seiner Weltherrschaft stürzte, in die Grenzen eines engen, jenseits des sich fortbewegenden Stromes der Geschichte liegenden Gebiets verwies und sich dafür zum Prinzipie und Wesen der Welt machte, zum Prinzipie der neuern Zeit.

§ 6.

Was als ein *neues* Prinzip in die Welt tritt, muß sich zugleich als ein *religiöses* Prinzip aussprechen; nur dadurch schlägt es als ein zerschmetternder und erschreckender Blitz in die Welt ein, denn nur dadurch wird es eine gemeinsame, die Gemüter beherrschende Weltausgangssache. Nur dadurch, daß das Individuum, durch welches sich der Geist ins Werk setzt, diesen Geist in Gott erkennt, seine Tat, seinen Abfall von dem frühern Prinzip, welches sich gleichfalls als Religion aussprach, als eine göttliche Notwendigkeit, als einen religiösen Akt anschaut, bekommt es jenen unwiderstehlichen Mut, vor dem alle äußere Gewalt als ein Machtloses verschwindet. Der *Protestantismus* ist das neue Prinzip, wie es sich als religiöses Prinzip aussprach. *Derselbe* Geist, der die *scholastische Philosophie*, inwiefern sie ein *Befreiungsmittel* von äußerer Autorität und bloßem positiven Kirchenglauben war, hervorrief; der in der Kunst

die Idee der *Schönheit* in ihrer *Unabhängigkeit* und *Selbständigkeit* zur Wirklichkeit und dem Menschen seine göttliche Produktivkraft zur Anschauung brachte; der die alten, vom negativ religiösen Geiste in die Hölle verstoßenen und verdamnten *Heiden* wieder zum Leben erweckte und bewirkte, daß die Christen sie als ihre nächsten *Blutsverwandten*, die sie nach langer schmerzlicher Trennung endlich wiedergefunden, erkannten und umarmten; der das *freie bürgerliche Leben* erzeugt hatte, wodurch praktischer Weltsinn, sinnreich erfinderische, mit der Gegenwart versöhnende, das Leben verschönernde und veredelnde, das Selbstbewußtsein des Menschen erhöhende und erweiternde Tätigkeit und Regsamkeit sich entfaltete; der in den Kämpfen der *Fürsten* gegen die anmaßende Herrschaft der *Hierarchie* die absolute Spontaneität, Autonomie und Autarkie des Staates und folglich seines Oberhauptes, in dem er in eine Person sich konzentriert, errang; *derselbe* und kein anderer Geist, *der* Geist, der sich in dem Individuum als Unabhängigkeits- und persönliches Freiheitsgefühl äußert, der ihm das Bewußtsein oder Gefühl von der seinem Wesen eingeborenen Göttlichkeit gibt und dadurch die Kraft, keine äußere, das Gewissen bindende Macht anzuerkennen, aus sich selbst zu entscheiden und zu bestimmen, was für ihn die bindende Macht der Wahrheit sein soll, *dieser* und *kein anderer* Geist, sage ich, ist es, welcher auch den *Protestantismus* hervorrief, der daher nur als eine besondere, eine partikuläre Erscheinung von ihm anzusehen ist.¹⁰ Da der Protestantismus aus dem Wesen desselben Geistes hervorging, aus welchem die neuere Zeit und Philosophie entsprang, so steht er zu dieser in der innersten Beziehung, obgleich natürlich ein spezifischer Unterschied zwischen der Art, wie der Geist der neuern Zeit sich als religiöses Prinzip, und der Art, wie er sich als wissenschaftliches Prinzip verwirklichte, stattfindet. Wenn

es bei *Cartesius* heißt: Ich denke, ich bin, d.h. *mein Denken ist mein Sein*, so heißt es dagegen bei *Luther*: *Mein Glauben ist mein Sein*. Wie jener die Einheit von Denken und Sein und als diese Einheit den Geist, dessen Sein nur das Denken ist, erkennt und als Prinzip der Philosophie setzt, so erfaßt dagegen dieser die Einheit von Glauben und Sein und spricht diese als Religion aus.¹¹ Wie ferner das Prinzip der neuern Zeit, wie es sich als Philosophie aussprach, mit dem *Zweifel* an der Realität und Wahrheit der sinnlichen Existenz anhub, so begann eben dasselbe, wie es als religiöser Glaube sich aussprach, mit dem *Zweifel* an der Realität einer *historischen* Existenz, an der Autorität der Kirche. Und eben diese intensive Geistesstärke, diese Gewißheit des Geistes von seiner Objektivität ist es, die den Protestantismus in eine nahe Verwandtschaft mit der neuern Philosophie setzt.

In dem Protestantismus wurde daher sozusagen der *logos* des Christentums erst *sarx*, wurde der *logos*, der in der früheren Zeit *endiathetos*, verborgener, abgezogener, jenseitiger war, *prophorikos*, Weltgeist, d.h., in ihm verlor das Christentum seine Negativität und Abgezogenheit, wurde es *im* Menschen, als eins mit ihm erfaßt, als identisch mit seinem eigenen Wesen, Willen und Geiste, als nicht beschränkend und verneinend die wesentlichen Bedürfnisse seines Geistes und seiner Natur.¹²

Das Prinzip des denkenden Geistes, auf dem der Protestantismus beruht und aus dem er hervorging, offenbart sich in ihm näher darin, daß er mit jener Einsicht und Kritik, die allein Sache des Denkens ist, das Unwesentliche von dem Wesentlichen, das Willkürliche von dem Notwendigen, das nur Historische von dem Ursprünglichen scheidend, den Inhalt der Religion vereinfachte, auf seine einfachen, wesentlichen

Bestandteile analysierend zurückführte, die frühere bunte, zerstreute Vielheit und Mannigfaltigkeit von religiösen Gegenständen auf einen Gegenstand reduzierte und durch diese Reduktion auf die Einheit, durch diese Hinwegräumung aller die Aussicht des Menschen verhindernden Gegenstände den Blick in die Nähe und Ferne erweiterte, dem *Denken Raum* machte; daß er die Religion von einer Menge sinn- und vernunftloser Äußerlichkeiten befreite, sie zu einer Sache der Gesinnung, des Geistes erhob und dadurch die von der Kirche absorbierte und konsumierte Lebenskraft und Tätigkeit des Menschen wieder dem Menschen, vernünftigen, reellen Zwecken, der Welt und Wissenschaft zuwandte und in dieser Emanzipation des Menschen die weltliche Macht statt der Kirche als bestimmende, gesetzgebende Autorität anerkannte. Es war daher auch keineswegs nur Folge äußerer Umstände und Verhältnisse, es war eine *innere*, im Protestantismus selbst gelegene Notwendigkeit, daß sich in ihm erst die *Philosophie* der neuern Zeit *welthistorisch bedeutsames* Dasein gab und zu freier, fruchtbarer, immer weiterschreitender Entwicklung heranwuchs. Denn die Reduktion der Religion auf ihre einfachen Elemente, die der Protestantismus einmal begonnen, aber bei der Bibel abgebrochen hatte, mußte notwendig weiter fortgesetzt und bis auf die letzten, ursprünglichen, übergeschichtlichen Elemente, bis auf die sich als den *Ursprung* wie aller Philosophie so aller *Religion* wissenden *Vernunft*¹³ zurückgeführt werden, mußte daher notwendig aus dem Protestantismus die Philosophie als seine wahre Frucht erzeugen, die sich freilich sehr von ihrem Samenkorn unterscheidet und für das gemeine Auge, das nur nach äußern Zeichen und handgreiflichen Ähnlichkeiten die innere Verwandtschaft bemißt, in keiner innern wesentlichen Beziehung zu ihm steht.

§ 7.

Ehe aber der neuerwachte denkende, selbstbewußte Geist zu der Kraft und Fähigkeit kam, aus sich selbst zu schaffen, aus sich selbst neuen Stoff und Inhalt zu schöpfen, mußte er erst *empfangend* sich verhalten und eine empfangene, schon fertige und vollbrachte Welt, in der ihm schon als *Wirklichkeit* entgegentrat, was in ihm nur noch als *Streben* und *Verlangen* vorhanden war, als belebenden, entwickelnden und bildenden Stoff in sein Wesen verwandeln. Wie die erste Anschauung des Menschen von sich die Anschauung seiner als eines andern ist, d.h., er zuerst nur in einem andern, ihm gegenständlichen Menschen den Menschen, sein Wesen und damit sich selbst anschaut und erkennt, der Mensch daher nur an einem andern, der seinesgleichen und seines Wesens ist, zu seinem Selbstbewußtsein gelangt, so gelangte der menschliche Geist auch in neuerer Zeit nur durch die Anschauung seiner als eines Objektes, d. i. die Erkenntnis und Assimilation des ihm im Innersten verwandten Geistes der Werke des *klassischen Altertums* zum Selbstbewußtsein und damit zur *Produktivität*. Ehe er produktiv wurde, mußte er in sich eine Welt reproduzieren, die seines Geistes, seines Wesens und Ursprungs war. Plato, Aristoteles und die übrigen philosophischen Systeme und sonstigen Werke der klassischen Welt wurden nur deswegen mit so großem Enthusiasmus aufgenommen, mit solchem Heißhunger verschlungen und assimiliert, weil die von diesem Enthusiasmus ergriffenen Geister die Befriedigung ihres *eigenen innersten* Geistesbedürfnisses in ihnen fanden, die Erlösung und das Auferstehungsfest ihrer *eigenen Vernunft* in ihnen feierten, weil der neu erwachte freie, universelle, denkende Geist in jenen Werken die Produkte seiner selbst erkannte.¹⁴ Nur durch

diese Anschauung und Aneignung einer Welt, die dem Geiste, obwohl eine objektive, eine gegebene Welt, ein überliefertes Wort, doch ein aus der Seele gesprochenes Wort war, das vollkommen das sagte, was er selbst auf dem Herzen hatte und sagen wollte, aber noch nicht die Kraft und Kunst hatte, selbst zu sagen, kam er zu sich selbst, stieg er in seine eigene Tiefe hinab, zu jener innersten Einheit mit sich selbst, die allein die Quelle der Selbsttätigkeit und Produktivität ist; denn ein produzierender Geist ist eben nur der, welcher nicht bei einem gegebenen Stoffe stehenbleibt, sich nicht in einer überkommenen Welt, die, wenn er sie auch als die seinige empfindet und erkennt, doch immer noch eine andere und äußere bleibt und insofern außer sich selbst befindet, sondern mit sich selber eins geworden ist.

§ 8.

Als der denkende, freie, universelle Geist wieder erwacht war und sich objektives Dasein gab, war es eine notwendige Folge, daß wie die alte heidnische Welt, so auch vor allem die *Natur* wieder zu Ehren kam, die elende Stellung einer bloßen Kreatur verlor und in ihrer Herrlichkeit und Erhabenheit, in ihrer Unendlichkeit und Wesenhaftigkeit zur Anschauung kam. Die Natur, die im Mittelalter einerseits in die Nacht gänzlicher Ignoranz und Vergessenheit versunken, andererseits nur mittelbar, durch das trübe Medium einer überlieferten und überdies noch übelverstandenen Physik Gegenstand war, wurde daher jetzt wieder *unmittelbarer* Gegenstand der Anschauung, ihre Erforschung ein *wesentliches Objekt* der Philosophie und die *Erfahrung*, weil die Philosophie oder Erkenntnis der Natur als eines vom Geiste unterschiedenen Wesens keine unmittelbare, mit dem Geiste identische, sondern

durch Versuche, sinnliche Wahrnehmung und Beobachtung, d. i. die *Erfahrung* bedingte und vermittelte Erkenntnis ist, eine Sache der Philosophie selbst, eine allgemeine wesentliche Angelegenheit der denkenden Menschheit.¹⁵

Die Naturwissenschaften bekamen erst in neuerer Zeit welthistorische Bedeutung, bildeten erst in ihr eine zusammenhängende Geschichte, eine fortlaufende Reihe von Entdeckungen und Erfindungen. Eine Sache tritt aber nur dann erst in welthistorische Bedeutung und Wirksamkeit, wird erst dann mit wahren Erfolge betrieben und bringt erst dann eine zusammenhängende, qualitativ fortschreitende, mit innerer Notwendigkeit vor sich gehende Geschichte hervor, wenn sie ein *objektives Weltprinzip* zu ihrem *Grunde* hat, denn nur dann ist sie *notwendig*, und diese objektive *Notwendigkeit* allein ist der Grund, daß sie in produktiver, frucht- und erfolgreicher Entwicklung fortschreitet, eben weil sie nicht von bloß subjektiven Bestrebungen und partikulären Neigungen ausgeht und abhängt. Dieses objektive Geistes- und Weltprinzip der neuern Zeit, in dem die Notwendigkeit und der Grund der neuern Erfahrungswissenschaften lag, war aber im allgemeinen kein anderes als eben der zur *Selbständigkeit* und zum freien *Bewußtsein* gelangte *denkende Geist*.

Die Erfahrung (im Sinne wissenschaftlicher Erfahrung, nicht im Sinne der Erfahrung, die eins mit dem Leben, Erleben ist) ist nämlich nicht, wie man es sich bisweilen vorzustellen pflegt, ein unmittelbar sich von sich selbst ergebender und verstehender, ein kindlicher, ebensowenig ein ursprünglicher, durch sich selbst begründeter, sondern wesentlich ein *bestimmtes Geistesprinzip* als seinen Grund voraussetzender Standpunkt. Der Standpunkt der Erfahrung setzt, wie sich von selbst versteht, zunächst den

Trieb voraus, die Natur erkennen und ergründen zu wollen, ein Trieb, der selbst wieder hervorgeht aus dem Bewußtsein über den Zwiespalt von Sein und Schein, aus dem Zweifel, daß die Dinge so sind, wie sie erscheinen, daß das Wesen der Natur so geradezu und ohne weiteres bei der Hand ist und in die Sinne fällt, setzt also Kritik, Skepsis voraus; daher auch die Anfänger der neuern Philosophie, *Bacon* und *Cartesius*, ausdrücklich mit ihr anhuben, jener, indem er zur Bedingung der Naturerkenntnis die Abstraktion von allen Vorurteilen und vorgefaßten Meinungen macht, dieser in seiner Forderung, daß man im Anfange an allem zweifeln müsse. Diese Skepsis setzt aber selbst wieder voraus, daß der *Geist im Menschen* und *mit ihm* das menschliche *Individuum* sich im *Unterschiede* von der *Natur* erfaßt, daß der Geist eben diesen seinen Unterschied von der Natur als sein Wesen erkennt und in dieser Unterscheidung wie sich, so die Natur zum wesenhaften Objekte seines Denkens macht. Nur auf Grund dieses Prozesses hat der Mensch erst wahrhaftes Interesse, Trieb und Lust, erfahrend und erforschend an die Natur zu gehen, denn eben in dieser Unterscheidung frappiert ihn erst der Anblick der Natur wie den Jüngling der Anblick der Jungfrau, wenn er in das Bewußtsein des Unterschieds gekommen ist, ergreift ihn erst der unwiderstehliche Trieb und Reiz, sie zu erkennen, und wird die Erkenntnis der Natur sein höchstes Interesse.

Der Standpunkt der Erfahrung setzt daher als seinen Grund *das Geistesprinzip* voraus, das auf bestimmte, wenngleich höchst unvollkommene und subjektive Weise in *Cartesius* sich aussprach und vor das denkende Bewußtsein des Menschen gebracht wurde. Der geistige, der mittelbare Vater der neuern Naturwissenschaft ist daher *Cartesius*. Denn *Bacon*, obwohl er etwas früher ist und in einem sinnlich und sichtbar näheren Zusammenhang mit dem Standpunkt der Erfahrung, in einer augenscheinlicheren

Beziehung zu ihm steht, setzt doch dem Wesen nach das Prinzip des selbstbewußten, sich im Unterschiede von der Natur erfassenden und sie als sein wesentliches Objekt sich gegenüberstehenden Geistes, also das Prinzip voraus, das *als solches* Cartesius zuerst zum Objekte der Philosophie machte. Der unmittelbare oder sinnliche Vater der neuern Naturwissenschaften ist Bacon, denn in ihm machte sich das Bedürfnis und die Notwendigkeit der Erfahrung rein für sich und unbedingt geltend, sprach sich zuerst das Prinzip der Erfahrung als *Methode* mit rücksichtsloser Strenge aus.¹⁶

I. Franz Bacon von Verulam

§ 9. Das Leben Franz Bacons von Verulam

Franz Bacon, Sohn Nicolaus Bacons, Großsiegelbewahrers von England, wurde in London 1561 den 22. Januar geboren. Schon in seiner frühesten Jugend verriet er Geist. Im 12. Jahre seines Lebens ging er auf die Universität Cambridge, und schon im 16. fing er an, die Mängel der damals noch allgemein herrschenden scholastischen Philosophie einzusehen. In demselben Jahre begab er sich, um sich für den Staatsdienst auszubilden, mit dem englischen Gesandten am französischen Hofe nach Paris. Während des Aufenthalts daselbst verfertigte oder entwarf er wenigstens, damals 19 Jahre alt, seine »*Beobachtungen über den Zustand von Europa*«. Der unerwartete Tod seines Vaters nötigte ihn aber, nach England zurückzukehren und sich zu seinem Lebensunterhalte auf das Studium des vaterländischen Rechtes zu legen. Er begab sich deswegen in das Collegium Grays-Inn, wo er dieses Studium mit großem Fleiße und glänzendem Erfolge betrieb, ohne darüber jedoch die Philosophie zu vergessen; vielmehr

faßte er daselbst in den ersten Jahren seines Rechtsstudiums den Plan zu einer universellen Reform der Wissenschaften. Er erwarb sich bald einen so ausgezeichneten Namen als Rechtsgelehrter, daß ihn die Königin Elisabeth zu ihrem Rat in außerordentlichen Rechtssachen ernannte und ihm hernach noch die Anwartschaft auf eine Stelle in der Sternkammer gab. Weiter brachte er es aber nicht unter Elisabeth – offenbar eine Folge seines freundschaftlichen Verhältnisses zu dem Grafen Robert von Essex; denn durch dieses machte er sich besonders seinen ohnedies wegen seiner Talente auf ihn eifersüchtigen Vetter Robert Cecil Burleigh, der am Hofe eine einflußreiche Rolle spielte und der heftigste Feind des Grafen von Essex und seiner Freunde war, zu seinem Gegner.¹⁷ Den Vorwurf der Undankbarkeit lud Bacon bei Mit- und Nachwelt dadurch auf sich, daß er, als eben diesem Grafen von Essex als einem Staatsverbrecher der Prozeß gemacht wurde, als Rechtsanwalt der Königin es übernahm, den Prozeß zu führen und, als über die Hinrichtung dieses unglücklichen Grafen unter dem Volke der größte Unwille laut geworden war, noch überdies sich dem Auftrage der Regierung, ihr Verfahren in dieser Sache in den Augen des Volks zu rechtfertigen, unterzog, ob er gleich früher sein vertrauter Freund gewesen und von ihm auf die edelmütigste Weise unterstützt worden war.¹⁸

Glücklichere Verhältnisse begannen für Bacon nach dem Tode der Elisabeth unter der Regierung Königs Jakob I. von England, der ihn nacheinander zu den höchsten Stellen beförderte. Auch hatte er jetzt durch eine Heirat seine Vermögensumstände verbessert. Ungeachtet aber der vielen verwickelten und wichtigen Geschäfte, die Bacon unter Jakob infolge seiner hohen Stellung im Staate oblagen, arbeitete er doch zugleich unablässig an der Ausführung seines großen Plans einer allgemeinen