

A. *Die charakteristischen Merkmale und die geschichtliche
Entwicklung der Philosophie in Italien seit dem Sechzehnten
Jahrhundert –
Antrittsvorlesung an der Universität Bologna (1860)*

5 (von *Bertrando Spaventa*)¹

[295] Meine Herren, Gegenstand meiner diesjährigen Vorlesungen ist die geschichtliche Entwicklung der Philosophie in Italien, angefangen vom Sechzehnten Jahrhundert bis zur Gegenwart. Die durchgehende Überlieferungstradition unseres philosophischen Denkens aufzugreifen, das
10 wache Bewusstsein der Geistesgeschichte des freien Italien in der philosophischen Forschung unserer bedeutendsten Denker wieder aufleben zu lassen, im philosophischen Denken anderer Nationen die Keimzellen ausfindig zu machen, welche diese von den ersten Vorreitern der italischen Philosophie empfangen haben, und die dann in veränderter Form und in
15 einer entwickelteren Systematik wieder nach Italien zurückgefunden haben, diesen Kreislauf des italienischen Geistes zu verstehen, für den das Bewusstsein in Italien zum grossen Teil abhanden gekommen ist, diese Rückkehr des italienischen philosophischen Denkens zu sich selber in der Theoriebildung von VINCENZO GIOBERTI, des letzten grossen Philosophen
20 in Italien, auszumachen und anzuerkennen, zusammengenommen besser zu verstehen, wer die Italiener einmal gewesen sind, was sie heutzutage auszeichnet, und was für eine Stellung sie innerhalb der geistesgeschichtlichen Entwicklung der modernen Philosophie inskünftig innehaben werden, und zwar nicht als vereinzelt Vertreter, die vom universellen Geistesleben der Völker und Nationen abgeschnitten sind, aber auch nicht als vor den Siegeszug eines eigentümlichen Landes wie Italien eingespannte Zugpferde, sondern vielmehr als Vertreter einer befreiten und freiheitlichen Nation, die in der Gemeinschaft aller Nationen gleichberechtigt sind, darin haben, meine Herren, schon immer der tief empfundene
25 Wunsch und die innersten Bestrebungen meines Lebenswerks bestanden. Und da Italien nun schon einen Grossteil seiner Regeneration vollführt

¹ *Bertrando Spaventa*: Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo – Prolosione alle lezioni di storia della filosofia nell'Università di Bologna, in: *Opere* (Classici della filosofia, Bd. 12), hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 1, S. 295ff. (erstmalig Modena: Regia Tipografia Governativa, 1860; unter der Herausgeberschaft von *Giovanni Gentile* erstmalig in: *Scritti filosofici*, Napoli 1900).

hat, und da das vereinte Italien in einheitlicher Stossrichtung nurnoch auf die rechte Zeit und günstige Gelegenheit wartet, um seine Entwicklung zuende zu führen, habe ich dafür gehalten, dass die ernstliche Äusserung, wenn nicht sogar die vollumfängliche Durchführung dieses Vorhabens
5 [296] gewiss am besten zur Inauguration des Lehrstuhls für Philosophiegeschichte dieser altherwürdigen Universität von Bologna passen wird, an deren italienische Prägung ihr so manche weit zurückreichende und so zahlreiche Erinnerungen haben werdet. Wenn es denn zutrifft, dass nicht nur die einzelnen menschlichen Individuen, sondern auch ganze Völker
10 und Nationen ihr eigenes Geistesleben haben – wobei die einzelnen Träger des Geistes umso wertvoller ausfallen, je wacher und lebendiger ihr kollektives Bewusstsein dieses Geisteslebens mit all seinen Ausprägungen entwickelt ist, sodass in diesem Volksgeist der eigentliche Nationalcharakter eines Volkes oder einer Nation zum Ausdruck gelangt –, so bin ich der
15 Überzeugung, dass meine Bemühungen nicht vergeblich sein werden, wenn ich sie in der Folge dazu einlade, mir ihr wertes Gehör zu schenken, wenn ich ihnen die Geschichte der Philosophie in Italien, die Heldentaten unserer geistigen Vorfahren, aber auch die Leidensgeschichte unserer Vordenker aus meiner Sichtweise darlege. Das philosophische Denken, das
20 Geistesleben eines Landes besteht denn nicht in einer abstrakten Anstrengung und fruchtlosen Bestrebung einiger weniger Individuen, sondern vielmehr im vollendeten Ausdruck der Schaffenskraft und Wirkungsmacht des geniereichen Volksgeistes.

Dabei werde ich nun aber keine ausführliche geschichtliche Darstellung der Besonderheiten sämtlicher philosophischen Systeme unternehmen, die in Italien seit dem Mittelalter ausgebildet worden sind. Eine solchermassen langwierige, unwägsame und beschwerliche Arbeit wollen wir denn auf ruhigere Zeiten zurückstellen. Worauf es nunmehr ankommt, ist vielmehr die Darlegung der hauptsächlichen Momente der
30 Philosophie in Italien, also sozusagen eine Untersuchung der ruhmreichsten Entwicklungsstufen, die das philosophische Denken in Italien im Verlauf von vierhundert Jahren durchlaufen hat; so sind denn einzig und allein diejenigen Grundprinzipien und Ideen aufzuweisen und hervorzuheben, die innerhalb der Wechselfälle der Geistesgeschichte ein unvergängliches Denkmal hinterlassen haben, und die fortan zu den Errungenschaften der europäischen Philosophie gehören, und die zugleich die
35 hochstehendste Ausprägungen der italienischen Philosophie ausmachen. Dazu reichen ein paar philosophische Systembildungen und einige wenige Namen aus: GIORDANO BRUNO für das Sechzehnte Jahrhundert,
40 TOMMASO CAMPANELLA zu Beginn des Siebzehnten Jahrhunderts, GIO-

VANNI BATTISTA VICO in der ersten Hälfte des Achtzehnten Jahrhunderts, und PASQUALE GALUPPI, ANTONIO ROSMINI-SERBATI, sowie VINCENZO GIOBERTI stellvertretend für das Neunzehnte Jahrhundert. Wenn wir so verfahren, lassen wir jedoch nicht die übrigen philosophischen Systeme keinesfalls beiseite, und lassen die vortreffliche Verschränkung der nationalen Überlieferungstradition keineswegs aufbrechen, denn diese erweisen sich als unvollendete und vorübergehende Entwürfe, deren Bedeutung in den bedeutenderen philosophie-systematischen Formen Eingang findet, worin sie zu ihrer Vervollkommnung gelangen, sodass wir implizit auch das zur Darstellung bringen, was diese unbedeutenderen System-Entwürfe an Erkenntnisgewinn zugetragen haben, wenn wir die bedeutenderen Systeme der Philosophie explizit behandeln. Solches ist insbesondere der Fall bei den systematischen Versuchen und Entwürfen des philosophischen Denkens, mit denen das Geistesleben in Italien im *Seicento*, in der Renaissance des Sechzehnten Jahrhunderts das Mittelalter zu überwinden bemüht gewesen ist. [297] Diese Zeit erweist sich gesamthaft als eine Epoche von einer schöpferischen Erneuerung des Geisteslebens, wobei aber das originelle Denkwerk des Geistes von geistesgeschichtlich gegenläufigen Stossrichtungen und von widerstrebenden althergebrachten Denkformen gleichsam überlagert und dadurch verschleiert wird; das gemeinschaftliche Bewusstsein der Einheit, zu der die verschiedensten Manifestationen des philosophischen Denkens zusammengefunden haben, um ein neuartiges Grundprinzip auszuprägen und bewusst zu machen, sollte in der Epoche der Moderne erst noch zu umfassender Geltung und durchschlagender Wirkung kommen, nachdem es von den Restbeständen des Mittelalter gänzlich befreit worden ist. Endlich, nach langen Bemühungen, die auf vielen verschiedenen Wegen unternommen worden sind, treten die Stärken der italienischen Theoriebildung auf dem Gebiet der Philosophie offen zutage, und schlägt sich in zwei philosophischen Systemen nieder, die bereits am Durchgang zur modernen Weltordnung stehen, und deren inneren Beweggründe die beiden diametralen Gegensätze des Geistes der Moderne zum Ausdruck bringen, nämlich die reale Unendlichkeit Gottes und die spontane Schaffenskraft des menschlichen Denkens. In der Folge von Bruno und Campanella hat Italien während eines ganzen Jahrhunderts – beargwöhnt von den glorreichen Erfolgen auf den Gebieten der einzelnen Wissenschaften – einzig und allein Vico hervorgebracht, um nach zahlreichen mehr oder weniger Nachahmungen durch einfallsreiche ausländische Systembildungen in der zweiten Hälfte des Achtzehnten und zu Beginn des Neunzehnten Jahr-

hunderts schliesslich bei Galuppi, Rosmini und Gioberti neuerlich in Erscheinung zu treten.

Diese Systeme der Philosophie werde ich nicht alle mit gleicher Ausführlichkeit darstellen, da das Ziel meiner Argumentation hauptsächlich darin liegt, die letzte und höchste Entwicklungsstufen nachzuvollziehen, zu der sich die Theoriebildung in Italien erhoben hat, von wo aus sich das italienische Geistesleben nunmehr in die Lage versetzt sieht, ein helles Licht auf die italienische Geistesgeschichte zu werfen, und den Keim der künftigen Entwicklung zu erahnen. Meines Erachtens ist dies diejenige lebhaft eingebung, die umsichtige und tiefsinnige Einsicht in das Universelle, wie es in sämtlichen philosophischen Werken von VINCENZO GIOBERTI in Erscheinung tritt, wenngleich mit all ihren formalen Unzulänglichkeiten und mit ihrer methodischen Unvollkommenheit, mitsamt all den Widersprüchen, die diese eher dem Anschein nach, als in Realität in Mitleidenschaft ziehen, und die, wenn sie denn tatsächlich bestehen sollten, und zwangsläufig und nicht nur nebensächlich ausgefallen sind, sogar die erklärten Gegner dieser Richtung in Bewunderung versetzen. So kommt es, dass alles das, was ich nun von den übrigen philosophischen Systemen berichten werden, insgesamt lediglich als eine ausgedehnte Einführung in die Darstellung der letzten und ultimativen philosophischen Systembildung durch Gioberti zu verstehen ist.

[298] Gemeinhin meint man, dass VINCENZO GIOBERTI nichts als eine Antithese von ANTONIO ROSMINI-SERBATI sei, sodass das einzig lohnende Unterfangen der philosophischen Beschäftigung darin bestehe, diese beiden philosophischen Systeme miteinander zu vereinbaren, und das hiesse, ein drittes System zu finden, das von den beiden Systemen das in sich aufnimmt, was darin an Wahrem enthalten ist, beziehungsweise das zurückweist, was daran unwahr ausgefallen ist, etwa so wie wenn man Bestandteile von PLATON und ARISTOTELES, des Platonismus und des Aristotelismus zusammenführen könnte. Diese Auffassung ist sogar in gewisser Hinsicht richtig, aber wenn man sie zu einem allgemeinen Kriterium für den Grundcharakter der beiden philosophischen Systeme der italienischen Philosophie und als Massgabe für die künftige Fortentwicklung der Philosophie in Italien erhebt, erweist sie sich als nicht weniger unzutreffend, als die Ansicht, dass es sich dabei um zwei in gleicher Weise unvollkommene Systementwürfe handle, und sich zum grossartigen Wurf des Sokratischen Denkens ebenso gegensätzlich und widersprüchlich verhalten, wie die sogenannte Ideenlehre, oder die Ontologie eines Platon oder der Psychologismus eines Aristoteles. Gleichwie jedoch die Ideen des

Aristoteles – da es nun allgemein als gesichert gelten darf, dass Aristoteles seine eigenen Auffassungen vertreten hat, gleichwie auch Platon, und wie auch Rosmini und Gioberti je ihre eigenen Vorstellungen haben – in einer Weiterentwicklung und Vervollkommnung der Platonischen Grundideen besteht (auf der einen Seite eine unwandelbare und transzendente Substantialität, auf der anderen ein absolutes und den Dingen immanentes Aktionsprinzip), so enthalten die Einsichten und die Eingebungen von Gioberti diejenigen von Rosmini als Elemente oder Momente, wobei ich eigens darauf hinweisen muss, dass ich mit diesem Vergleich nicht aus-
5 sagen will, dass die beiden italienischen Philosophen so zueinander stehen, wie Platon und Aristoteles im Kontext des antiken griechischen Denkens, gerade wie wenn Rosmini der italienische Platon und Gioberti der italienische Aristoteles wäre. Denn solche und ähnliche Vergleiche, die oftmals buchstäblich verstanden werden, erweisen sich letztlich nicht als
10 aussagekräftig, sondern stiften häufig nur Verwirrung, und so könnte man denn mit gleichem Recht behaupten, dass Platon der griechische Rosmini, und dass Aristoteles der griechische Gioberti, sodass man am Ende überhaupt nicht mehr weiss, wofür jeder der vier philosophischen Denker stehen soll. Was ich vielmehr zum Ausdruck geben will, ist die
20 Einsicht, dass gleichwie Aristoteles der vollendetste Sokrater ist, und als solcher SOKRATES und Platon in sich vereint, so auch eine konzilierende Verbindung von Rosmini und Gioberti nicht etwas ist, was erst noch zu bewerkstelligen wäre, sondern von Gioberti selber eben schon zu Ende geführt oder zumindest in Angriff genommen worden ist, sodass es nur-
25 noch darum gehen kann, dass man diese bewerkstelligte Einheit zutreffend versteht und gewinnbringend veranschlagt. Dabei lasse ich jedoch nicht ausser Acht, [299] dass es bei Gioberti auch Ansichten gibt, die denen von Rosmini diametral entgegengesetzt zu sein scheinen, und die von manchen abstrakt und gesondert von den übrigen Auffassungen so
30 ausgegeben werden, als ob sie Gioberti ganz und gar ausmachten. Und so sagt man denn etwa folgendes: Rosmini nehme seinen Anfang vom möglichen Sein, Gioberti jedoch vom wirklichen Sein, und also sei ihr gemeinsames Prinzip des Sein, das von beiden unter den zwei verschiedenen und partiellen Gesichtspunkten der Möglichkeit und der Wirklichkeit bedacht
35 wird, sodass man nur die beiden Elemente zum nächst höheren Begriff zu erheben habe, der für die Einheit von Möglichem und Wirklichem stehe, und darin bestehe dann das wahre Sein. Oder mit anderen Worten wird behauptet, dass es darauf ankomme, einer Verinnerlichung von Gott und der Welt auszuweichen, was man auf zwei Arten tun könne, auf dem Weg
40 der Kosmologie oder der Ontologie, wobei die erste aus dem Göttlichen

ein Wirkliches und aus der Lebenswelt eine eigene Wirklichkeit macht, während die zweite aus beiden Vorstellungen eben eine Idee, eine Idealvorstellung mache, sodass man einmal von dem einen absieht, und Gioberti folgt, und das bedeutet, dass man das wirkliche Sein, die realen Entitäten zum Ausgangspunkt wählt, oder aber von dem anderen abstrahiert, und Rosmini nachfolgt, und das heisst, dass man das nur mögliche, das lediglich ideelle Sein zum Grundprinzip erhebt, woraus man folgern will, dass Gott und die Welt nicht nur in Realität, sondern auch in der Vorstellung voneinander verschieden und demnach zu unterscheiden seien.

5 Diese Argumentation ist durchaus richtig, und nichtsdestotrotz liegt ihre Unzulänglichkeit darin, dass das Sein, das zur Grundlage oder zum Prinzip der konzilierenden Verbindung gewählt wird, ein rein gegenständliches, ein objektives Sein ausmacht, ein unveränderlich substantielles Sein, ein unausdifferenziertes Natürliches darstellt, nicht jedoch eine ein

15 Aktionsprinzip, eine Denkaktivität, kein geistiger und gewollter Akt, kein persönlicher Denkakt, sodass auf diese Weise, angenommen dass es überhaupt gelingt, zu einer Vereinbarung der beiden Gegensätze zu gelangen, die daraus hervorgehende Einheit selber einen Gegensatz oder einen Widerspruch bildet, und zwar gerade aus dem Grund, weil das Sein, die

20 Entität das Andere ihrer selbst ausserhalb ihrer selbst stehen bleiben lässt, und das ist die Erkenntnis, die das eigentliche Grundprinzip bildet, und worin gleichzeitig die wahrhaftige Einheit begründet liegt. Auf diese Weise aber wird der Grundfehler der antiken griechischen Philosophie weitergeführt, und das ist der reine Ontologismus, beziehungsweise die

25 Annahme des Seins als eines blossen *Ens* – ungeachtet ob dieses sinnlich wahrnehmbar oder geistig, intuitiv zu erkennen aufgefasst wird – als des uneingeschränkten Grundprinzips für das Sein und das Denken, für das Wirkliche und die Erkenntnis; so vermag man jedoch nicht zu begreifen, dass eine solchermassen begründete Philosophie den Einwänden von

30 seiten des Skeptizismus niemals standhalten kann, und dass sie auf einen Neu-Platonismus hinausläuft und darin restlos aufgeht, und zwar weil das Geistige eben nicht im gegenständlichen oder geistigen Objektiven, aber jedenfalls rein objektiv Wirklichen zu seiner Erfüllung und Bewahrheitung findet, sondern stattdessen nach etwas Anderem als einem bloss

35 Menschliches auf der Suche ist, eben nach dem wesenhaft geistigen Göttlichen, das zu einem Absoluten erhoben wird. [300] Aber ausgerechnet in dieser Suche nach einem Gott *qua* Geist liegt denn der tiefere Grund für die Hinfälligkeit des philosophischen Denkens der Antike und für das Aufkommen der modernen Philosophie. Wenn nun also ein derartiges

40 Verhältnis zwischen Rosmini und Gioberti bestünde, dann würde der

Unterschied zwischen beiden insgesamt lediglich in einem mehr oder weniger liegen, und ihr Grundcharakter wäre bei beiden ein ideell-geistiger Objektivismus, gleichwie derjenige der Sokratiker, da das Seiende, die Entitäten in beiden Fällen nicht in einer sinnlichen Wahrnehmung, sondern in einer geistigen Einsicht, in einer Intuition liegen würde, wobei das Geistige, das Denken das wirkliche Sein selber ausmache, ausser dass bei Rosmini der ideelle Grundzug vorherrschen, bei Gioberti der wirkliche Grundcharakter überwiegen würde, sodass sich die Vereinbarkeit als ein Gleichgewicht von beiden Momenten darstellte. Dieser Auffassung nach würde die Bedeutung von Gioberti für die Geschichte der Philosophie in Italien in wenig oder garnichts liegen, und seine in Tat und Wahrheit grossen Verdienste würden darauf verkürzt, dass er mehr oder weniger Rosmini gleichgekommen wäre, beziehungsweise es mit dem Rosminianismus übertrieben habe oder hinter ihm zurückgeblieben sei, um es mit einer bekannten Redewendung des Philosophen aus Rovereto zum Ausdruck zu geben, sodass die bedeutsame Grenzziehung zwischen den Anhängern des Rosminianismus und den Vertretern des Giobertianismus nurnoch in einer arithmetischen Rechenoperation bestehen würde.

Aber zum guten Glück ist VINCENZO GIOBERTI alles andere als ein Rosminianer, und sein eigentliches Verdienst liegt gerade einem neuartigen und tiefgründigeren konzeptuell-begrifflichen Vorstellung vom Wirklichen, und demnach auch vom Geistigen, darin dass er ein für alle Mal den reinen Ontologismus aus dem Weg geräumt hat, von dem sowohl seine Befürworter, als auch seine Gegner der Meinung gewesen sind, dass er einen solchen vertreten habe, wobei sie die Werke von Gioberti mehr dem Buchstaben und Wortlaut nach geurteilt haben, als seine darin enthaltenen Lehren im Sinn und Geist und im grösseren Zusammenhang wahrhaftig verstanden haben. Seiner Auffassung nach ist das wahre Sein nicht das reine Sein, nicht das unmittelbar Gegebene, sondern die absolute Relation, mithin nicht schlicht und einfach das Eine, sondern das Drei-Eine, um seine Terminologie zu verwenden, also nicht ein einzelner Punkt, sondern ein Kreis, nicht die absolute Regungslosigkeit, sondern der uneingeschränkte Wandel, der aber im Sinn einer absoluten und unendlichen Relation im Vergleich zu sich selber zugleich auch absolut unveränderlich ausfällt. Und so schreibt er denn: „Das Sein ist gleichbedeutend mit dem Denken, und zu denken bedeutet zu erschaffen, schöpferisch hervorbringen, und dieser kreative Denkakt kommt einer Selbst-Offenbarung gleich“. Wo andere von Sein sprechen, handelt Gioberti von Erschaffen, Hervorbringen, und so konnte man denn mit Fug und Recht behaupten, dass die Revolutionierung der philosophischen Theoriebildung von Gio-

berti gesamthaft darin besteht, das Sein mit dem Schaffensakt zu identifizieren. In diesem Verständnis erweist sich nun die Idee nicht mehr als das rein Intelligible des Platonismus, als das rein Denk-Gegenständliche oder das absolute Substantielle, das von der Lebenswelt und vom menschlichen Geistesleben vollständig gesondert ist, und das vom menschlichen Geist nurnoch kontemplativ betrachtet zu werden braucht, [301] und sie kommt nicht dem Aristotelischen Göttlichen gleich, das als reines und abstraktes Denken nur sich selber, das Absolute, nicht jedoch die menschliche Welt zu erfassen vermag, und sie ist auch keine unwillkürlich universelle Bewegkraft, die sich in der Vielfalt ihrer Erscheinungsweisen verlöre und erschöpfte; vielmehr handelt es sich dabei um ein Ideelles, Geistiges, bei dem das Sein dem Denken entspricht, das nicht als ein Seiendes denkt, sondern das existiert, indem es denkt, und das alles Denkbare gedanklich erfassen kann, und damit auch das umfassende Sein, das mithin sich selber und das Andere seiner selbst denkt, um sich im Anderen selber zu erfassen, das einen schöpferischen Denkakt vollführt, um sich in diesem Werkschaffen sich selber gegenüber zu offenbaren, wobei es sich in dieser Offenbarung nicht abhanden kommt, sondern vielmehr bestehen bleibt, zu sich selber findet, um fortgesetzt sich selber gleichzukommen, und das in dieser absoluten Entsprechung zu sich selber seine eigenen Lebensäusserungen, die erschaffenen und ihm entgegentretenden Werke, mithin die natürliche Umwelt und die menschlich-gesellschaftliche Welt nicht aufgibt, sondern sich ihrer annimmt, sie unablässig ergründet und immerfort voraussetzt, um mittels dieser fortgesetzten Annahme keine blind wütende Macht auszuüben, sondern hingebungsvolle Liebe zu üben, eben nicht als blosses Individuum, sondern als eine absolute Person, nicht als etwas substanzhaftes oder natürliches, sondern als ein Geistiges, als ein Denk-Begabtes zu handeln. Im schöpferischen Geist, im kreativen Geistesleben im liegt denn auch die eigentliche Einheit des Wirklichen und des Geistigen, bestehen die Ideen, die Ideale oder das Universelle, die dadurch bestehen und Bestand haben, als sie von einer Person zum Bewusstsein erhoben werden, und die dadurch universelle Geltung erlangen, als sie vom Individuum verwirklicht werden. Alle anderen Arten einer Subsistenz des Ideellen – sei dies als rein universelle Idee an sich (im Sinn des poetischen Intelligiblen bei PLATON), sei es als seinsimmanentes, im Partikulären fortbestehendes universelles Ideal (im Verständnis der Natur bei ARISTOTELES) – bezeichnen immer nur ein eingebildetes Wirkliches oder aber eine Wirklichkeit, die dem Ideell-Geistigen nicht adäquat sein kann, und das heisst ein konventionell und kein aktuell Geistiges. Zu einer solchen vollkommenen Entsprechung von Wirklichkeit und Geist, zu

dieser absoluten Transparenz des Wirklichen, kann es nur da kommen, wo das wirkliche Sein dem erkennenden Geist gleichkommt, und wo die Selbst-Erkenntnis das Grundprinzip und der Ausgangspunkt alles Seienden abgibt. Was also von Gioberti in seinen ersten philosophischen Wer-

5 ken als Ontologismus bezeichnet, erweist sich im Grunde genommen als nichts anderes, denn als einen eigentlichen Spiritualismus, als eine Geist-Philosophie. Und dementsprechend handelt es sich bei dem, was Gioberti anfänglich als das der menschlichen intuitiven Einsicht Vorgegebene bezeichnet, nicht um das Sein als einer objektiven Gegebenheit, nicht um

10 das *Ens* als Denk-Gegenstand, und auch nicht um das reine Sein oder um die unerkannte Gesamtheit aller universellen Bestimmungen des Seins, sondern um ein Göttliches im Sinn einer absoluten Person, die sich im Vollbesitz ihrer Schaffenskraft, ihrer Vernunftbegabung, beziehungsweise ihrer geistigen Stärken, sowie ihrer Liebensfähigkeit befindet, um einen

15 Schöpfergott im eigentlichen Sinn des Wortes, [302] und das bedeutet um eine schöpferische geistige Aktivität und um einen wiedererschaffenden Denkkakt, die dem Subjekt nicht von aussen hin zuteil werden, sondern ihm innewohnen, und diese Innerlichkeit, diese Immanenz erweist sich denn als die innerste Vertrautheit des Menschen mit dem Menschlichen,

20 da es sich dabei um die ihrer selbst bewusst gewordene Person handelt, wobei der Mensch ohne eine solche innere Verwandtschaft – ohne die Eigen-Persönlichkeit und ohne das Selbst-Bewusstsein – den Mitmenschen nicht als ein Persönliches, sondern nur als ein Seiendes wahrzunehmen vermag. Es ist schon zum Ausdruck gebracht worden, dass die Welt der

25 griechischen Antike zwar schön ausgefallen ist, dass ihr aber die Liebe abgegangen ist. Der tiefere Grund für dieses Fehlen von Liebe liegt im Wesen der Liebe selber, die zwei Bewusstseinträger zu einer einzigen, zwei Personen zu einer einzigen verbindet, ohne dass die Einzelpersonen dabei aufgegeben werden, sondern vielmehr weiter bestehen bleiben und sich gegenseitig bedingen. Die Antike hat die Liebe nicht gekannt, weil sie

30 es nicht vermochte, zwei Personen als in einer einzigen Person mit-gegenwärtig und gleichsam ineinander verschränkt vorzustellen, ohne dass dabei die Unterschiede aufgegeben worden wären, was eben nur vermittels des Geistigen und aufgrund der Verinnerlichung des Geistes möglich

35 ist, und infolgedessen hat die antike Welt die Liebe nicht gekannt, weil sie das Geistige verkannt hat.

Das Verdienst von VINCENZO GIOBERTI liegt mithin nicht nur darin, dass er ANTONIO ROSMINI-SERBATI und also auch PASQUALE GALUPPI von innen heraus verstanden und in seine Position aufgenommen hat, sondern

40 dazu noch GIOVANNI BATTISTA VICO, sowie auch TOMMASO CAMPANELLA

und sogar GIORDANO BRUNO. Es mag seltsam erscheinen, dass ich alle diese Namen zusammen erwähne, ganz besonders wenn ich behaupte, dass die Entwicklung der italienischen Philosophie bei Bruno angefangen und bei Gioberti zuende gegangen sei. Was kann denn schon für eine
5 Verbindung zwischen diesen beiden philosophischen Denkern bestehen? Ich will an dieser Stelle nicht überkommene Abneigungen schüren. Der unglückselige Tod von Bruno auf dem Scheiterhaufen ist allgemein bekannt, und ich bin mir nicht sicher, welches das Schicksal des Verfassers der „*Protologia*“, der „*Filosofia della Rivelazione*“ und der „*Riforma cattolica della chiesa*“ unter anderen Zeitumständen gewesen wäre. Ob aber diese
10 gewisse Ähnlichkeit in den Lebenslosen der beiden Philosophen zutrifft oder nicht, so scheint es abgesehen davon keine Analogie zwischen ihren Lebenswerken zu geben; Bruno wurde als ein Mann ohne Glauben gehalten, der ohne einen Gott auskommt, und als solcher wurde er auch in Rom bei lebendigem Leib verbrannt, während Gioberti immerhin im öffentlichen Bewusstsein, wenn auch nicht dem Index der von der Katholischen Kirche verbotenen Werke nach, als ein gefeierter mutiger Vorkämpfer und Verfechter der freien Allianz von Glauben und Vernunft in der modernen
15 Zeitepoche wahrgenommen wird. Und das trifft zweifellos auch so zu. Mit dieser Aussage gestehe ich freimütig zu, dass sich all das, was an dem Philosophen aus Nola grossartig und unvergänglich ist [303] – nämlich die Konzeption der wirklichen Absolutheit Gottes oder der natürlichen Offenbarung Gottes – lediglich bei Gioberti bewahrheitet und zum Tragen kommt. Das bedeutet nun aber mit anderen Worten, dass die Beurteilung
25 von Bruno einer neuen Bewertung und einer Korrektur zu unterziehen sei. Aufgrund von glücklicheren Zeiten sehen wir uns nunmehr in die Lage versetzt, die Werke der beiden philosophischen Denker unvoreingenommen studieren und bedenken zu können, dies umso mehr, als es sich dabei nicht um eine theoretische Bestandesaufnahme handelt, sondern darum, die Geschichte der Philosophie zur Sprache kommen zu lassen,
30 und diese Geschichte des menschlichen Denkens, das Geistesleben liegt eben nicht sosehr in den überlebten Urteilen der Widersacher, als in den überlieferten Schriften der Opfer der Verfolgung.

Wie um meine geistesgeschichtliche Einstellung offen zu bekennen,
35 muss ich an dieser Stelle antizipierend das Ergebnis meiner Vorlesungen vorwegnehmen, und die konzeptionelle Vorstellung erklären, die ich in meiner Auseinandersetzung mit dem Grundcharakter und der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie in Italien gewonnen habe.

Meine Herren, die moderne Zivilisationskultur in Europa ist zu einem grossen Teil aus einer obskuren und konfusen Einheit von verschiedenartigsten Völkern und Nationen hervorgegangen, die man als Mittelalter zu bezeichnen pflegt.² Diese Einheit hat der Idee der Menschheit
5 entsprochen, die der Antike noch unbekannt geblieben ist, und die erst vom Christentum ans Tageslicht gebracht worden ist, wenn sie auch lange Zeit über nicht in ihrer wahren Gestalt nicht eigentlich ins Werk gesetzt worden ist. Das Wesen dieser Idee, dieses Ideals hat in einer freiheitlichen
10 Gemeinschaftlichkeit von Intentionen, von Gedankengängen, von Grundempfindungen und der gemeinsame Bestimmung aller europäischen Völker bestanden, ein kollektives Bewusstsein, das der griechischen und römischen Antike noch verwehrt geblieben ist, da die eine Hochkultur der westlichen Zivilisation ausschliesslich das Gemeinwesen des Landes zu
15 ihrer Grundlage gehabt und alle fremden Kulturen ausgeschlossen hat, und da die andere, auch wenn sie durchaus bestrebt gewesen ist, die gesamte Lebenswelt aller bekannten Nationen zu umfassen, dieses Ziel der Einheit nur dadurch verfolgt hat, dass sie alle besonderen ethnischen Zugehörigkeiten abgestritten hat und sie in der formell-abstrakten Einheit der Stadt Rom hat aufgehen lassen. So hat denn die Menschheit für die
20 griechische Antike in nichts anderem als in der Hellenischen Landeszugehörigkeit, für das antike Rom [304] einzig und allein im universellen Geltungsanspruch des Recht und des Gesetzes bestanden. Vermutlich hat die römische Kultur allen Grund dazu gehabt, denn die von ihr infrage gestellte Lebensgemeinschaft hat nichts eigentlich menschliches, beziehungsweise besser gwendet nichts christliches an sich gehabt, sondern
25 haben auf einer ausschliesslich natürlichen Grundlage beruht; die wahre Menschlichkeit aber ist undenkbar unter Absehung von den Ideen und Idealen des Christentums.

Das Denksystem, die Denkordnung des Mittelalters hat ganz anders
30 ausgesehen: Die Rechtsordnung, die Menschenwürde, das menschliche

² [Man beachte dazu des weiteren die Schrift von *Bertrando Spaventa*: *Del principio della riforma religiosa, politica e filosofica nel secolo XVI*, Torino 1855 (auch in: *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, Napoli: Ghio, 1867), sowie auch die Antrittsvorlesung *dess.*: *Prolusione e Introduzione alle lezioni di filosofia nella Università di Napoli*, 23 novembre – 23 dicembre 1861, Napoli: Federico Vitale, 1862. Zur gleichen Thematik hat sich Spaventa auch noch in seinem Vorlesungszyklus in den Jahren 1864-1866 über die bedeutendsten Erkenntnislehren zugewendet; siehe *dens.*, in: *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, a. a. O., S. 315, Anmerkung; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

Dasein und das Leben der Völker hat nicht innert bestimmten Landesgrenzen stattgefunden, wie im antiken Griechenland, und auch nicht in eingebunden eine universelle Lebensgemeinschaft, wie in der römischen Antike, sondern ist in der Wesensnatur des Menschen als solchen, als
5 eines Menschlichen begründet gewesen, in der absoluten Werthhaftigkeit seiner unsterblichen Seele, in der tiefsten Verwandtschaft zu Gott und der innersten Gemeinschaft mit Gott, nach dessen Ebenbild der Mensch erschaffen worden ist, um durch die göttliche Gnade wiederaufzuerstehen. Das Existenzrecht des Menschen war recht eigentlich der Seinsgrund
10 Gottes für das Menschengeschlecht. Diese Einheit von Menschlichem und Göttlichem ist jedoch noch abstrakt ausgefallen und undeutlich bewusst geworden, und gleicht einer Art von Chaos, aus dem erst der Zeitenlauf und die fortwährenden Aktivitäten des Geisteslebens den sittlichen Kosmos der Völker und Nationen entstehen zu lassen vermag, sodass diese
15 Form der Einheit erst der urtümlichen, noch unvermittelten und erst ungefähren Idealvorstellung vom Christentum entsprochen hat, und noch keine Grundlage in den konkreten und lebhaften Interessen der Menschen gefunden hat. Die wahrhaftige Einheit der Völker, meine Herren, das eigentliche Existenzrecht der Menschheit liegt einzig und allein in der
20 freiheitlichen Entwicklung des Geisteslebens und in der Entfaltung des Eigenwerts der einzelnen Nationen begründet, sowie auch die vollkommene Gemeinschaft einer Völkerschaft allein in der freien und vernunftgemässen Verwirklichung der einzelnen Individuen liegt, aus denen sich das Kollektiv zusammensetzt. Die Unzulänglichkeit dieser Einheit des
25 Mittelalters hat nun aber darin bestanden, dass es sich dabei um etwas bloss ausserweltliches, überirdisches gehandelt hat, das ausserhalb dessen, fernab davon steht, was überhaupt vereint werden soll, und das ist die Lebenswelt, die Lebenswirklichkeit, die zivilisatorischen Institute und die politischen Institutionen, ja der Nationalstaat im allgemeinen, die
30 Wissenschaften und die Künste, die Wirtschaft und das Handwerk, all das ist als etwas ohne innere Wahrheit, ohne Wahrhaftigkeit erachtet worden, mithin als etwas, womit sich die Aktivitäten der Menschen nicht ernsthaft abgeben können, da es garnichts ewiges, absolutes, göttliches in sich trägt. Der einzig und allein lohnende Gegenstand der Befassung des Menschen
35 hat in der Religion, in der Religiosität bestanden, im Sinn einer Vorstellung, einer Vorahnung vom ewigen Leben, und alle Menschen haben so wenig an die Wahrheitsgemässheit der Lebenswelt geglaubt, [305] dass sie mit all ihren eigenen Sinnen bereits ihr baldiges Ende erwartet haben. Daher rührt denn auch, dass alle menschlichen Bestrebungen im allgemeinen sich selbst überlassen worden sind, da sie nicht von der verinner-

lichten Idee durchdrungen und getragen gewesen sind, worin ihre Wesensnatur bestehen sollte, sodass letztlich ein Zustand der Unordnung, der Unsittlichkeit, ja sogar der Grausamkeit geherrscht hat, der sich von Barbarei nur unwesentlich unterschieden hat.

- 5 Um demnach zu einer eigentlichen und konkreten Einheit der Völker und Nationen zu gelangen, deren Ausbildung in einer wahrhaft gemeinschaftlichen Grundlage, und deren Gemeinsamkeit in den christlichen Idealvorstellungen begründet sind, ist es unumgänglich gewesen, diese unvermittelte Einheit des Mittelalters zu zerschlagen, und damit auch das
- 10 Grundprinzip, worauf sich die Wertvorstellungen dieser Epoche gestützt haben. Diese Grundlage hat in der äusserlichen Trennung von Menschlichem auf der einen, und von Ewigem, Absolutem, Göttlichem auf der anderen Seite bestanden, und das ist damit gleichbedeutend, dass die Existenz Gottes ausserhalb der menschlichen Angelegenheiten, abgesehen
- 15 vom Geistesleben der Völker und Nationen, sowie fern der konkreten Lebenswelt, wie sie den Menschen gegenwärtig wird, begründet sein muss. Ich gehe dabei nicht so weit, dass ich behauptete, dass das christliche Menschenbild zu dieser Zeit bereits als etwas betrachtet worden wäre, das von Gott losgelöst ist, im Gegenteil ist es als etwas durch und
- 20 durch heiliges erachtet worden; dieser Grundcharakter jedoch ist der Idee von Menschlichkeit gleich einem abstrakten Wesen zuteil geworden, wie eine bloss generische Veranlagung, die sich noch nicht in der menschlichen Gattung niedergeschlagen hat, welche die Völkerschaften, die Nationen ausmachen. Dementsprechend ist nicht erkannt worden, dass
- 25 der Mensch ohne die konkrete Erfüllung seiner Strebungen, ohne die allgemeinverträgliche Befriedigung seiner Grundbedürfnisse keine wahrhaftige und wirkliche Menschenseele abgibt, und so ist denn auch nicht verstanden worden, dass die Menschheit, die Menschlichkeit ausschliesslich auf dem Weg über die Nationen erlangt und verwirklicht werden
- 30 kann. Und so hat denn noch DANTE ALIGHIERI keine zutreffende Vorstellung weder vom menschlichen Individuum, noch vom Kollektiv der Nation gehabt, und sein Idealbild vom Menschen hat noch ganz dem gläubigen Christen entsprochen, seine vollendete Philosophie hat immer noch in der Theologie bestanden, und die italienische Nation hat ihren
- 35 Platz noch innerhalb des Heiligen Römischen Reichs gefunden. In dieser Sichtweise ist das Existenzrecht des Einzelmenschen und der Menschheit noch gänzlich in einer einzigen Hand konzentriert gewesen, und es ist das Ideal von einem römischen Universalismus aufgekommen, sodass die neuen Errungenschaften bloss als eine Teilung in zwei Reiche und als eine

Auseinandersetzung zwischen zwei Mächten erschienen sind, die ihren Anspruch auf ebendiese Einheit stiftende Monarchie erhoben haben.

5 Dieses Denkmuster, dieses philosophische System des Mittelalters hat seinen Grund in einem geistigen Prinzip gefunden, und eben deshalb hat es tatsächlich nicht anders überwunden werden können, als mit einem geistigen Gegenentwurf. Der Siegeszug der neuen Lebensauffassung und Weltanschauung der Moderne ist recht eigentlich das Werk der aufkommenden Wissenschaften und der aufblühenden Literatur gewesen, mithin der freiheitsliebenden Philosophen und der freidenkenden Philologen, und im Zug dieser Erhebung, dieses *Risorgimento* der Renaissance, [306] ist Italien der erste Rang zugekommen und der bedeutendste Kranz zu gewinnen. Genau, meine Herren, ohne diesen Siegeszug wäre die neue Welt- und Lebensauffassung der Moderne unmöglich und die Anerkennung der Menschenwürde in allen Lebensbereichen undenkbar gewesen, und auch an die Ausprägung der europäischen Völkerschaften in moderne Nationalstaaten wäre erschwert worden; aber ausgerechnet Italien, das noch immer für sein Eigenrecht als geeinte Nation kämpfen muss, ist das Land, dem die anderen Europa verbundenen Nationen ihre Verfassung am meisten zu verdanken haben.

20 Was dieses überholte philosophische System an Wahrem und Richtigem enthalten hat, und dies nicht zuletzt gerade aufgrund der italienischen philosophischen Denker, hat in einem unbeugsamen Streben nach dem Himmlischen, Ewigen, Absoluten, Göttlichen bestanden, wogegen der Grundfehler darin bestanden hat, alles Phänomenale, und das sind alle Güter, die man als gegenständliche, irdische oder weltliche bezeichnen kann, ausschliesslich als Mittel zum Zweck, oder als Stufen auf dem Aufstieg, um zum Unendlichen zu gelangen, nicht jedoch als die eigentliche Stätte dieses Absoluten, wonach man sich mit soviel Hingabe auf der Suche befunden hat. Also hat man den Menschen zu verstehen geben müssen, dass auch diesen Gütern etwas ideales, und mithin etwas ewiges, absolutes zueigen ist. Dazu reicht nun aber die Begründung des modernen Territorialstaates allein nicht aus, mit seiner aufkommenden Verselbständigung und Unabhängigkeit von der Machtfülle der Katholischen Kirche. Denn im allgemeinen Bewusstsein erscheint der Staat durchwegs als ein zeitgebundener Ordnungsanspruch, der sich nur auf das äusserliche Leben der Menschen bezieht, während die höherstehenden Intentionen der Menschen, die auf das Ewige, Absolute ausgerichtet sind, als dem staatlichen Einfluss entzogen zu betrachten sind. Gemeinhin erachtet eine gründlichere Überlegung auch noch heutzutage das Staatswesen lediglich

als eine äussere Institution oder Organisation zum Schutz der Interessen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens, zur Förderung der Anliegen des Gemeinwesens, beziehungsweise als eine merkliche Gewalt, die dazu da ist, unter den Gliedern der Gemeinschaft die Gerechtigkeit und die
5 Gleichheit walten zu lassen. Zwar trifft es schon zu, dass auch bei einer solchen Betrachtungsweise der Rolle des Staatswesens, einhergehend mit den unternommenen Bemühungen, die natürlichen Triebe und Neigungen dem Gesetz der universellen Vernunft zu unterwerfen, im Verlauf der Zeit nicht ganz ohne alle Spuren bleibt, sei es für die innersten Grundhaltungen der einzelnen Individuen, sei es für die Geistesgeschichte der Völker
10 und Nationen. Und auf diese Weise wird ein grossartiges kollektives Werk losgetreten, und es wird eine sittliche Weltordnung erschaffen, worin der Einzelne sich nur als ein kleiner Teil ausnimmt; auch wenn man dieser menschlich-gesellschaftlichen Welt die absolute Werthhaftigkeit
15 nicht absprechen kann, so ist dagegen offenkundig, dass auch das menschliche Handeln, [307] wie es im politischen Leben zur Entfaltung gelangt – und damit auch die Partizipation des Einzelmenschen an diesem grossen Gesamtwerk – etwas absolut werthhaftes ausmacht. Und dennoch ist wohl einzig und allein die Philosophie dazu fähig, meine Herren,
20 diesen Gedankengang nachzuvollziehen, wogegen es äusserst schwierig, wenn nicht gar unmöglich sein wird, dieses Verständnis ins allgemeine Bewusstsein zu tragen. Die Wissenschaften, die Literatur und die übrigen Künste erweisen sich als rein geistige Aktivitäten, die dem Seelenleben sehr wirkungsvoll zur Erziehung und Bildung dienen können, aber auch
25 Wege aufzeigen, auf denen die Menschenseele zu Gott zu gelangen und sich mit Gott zu verbinden vermag. So bilden sie gleichsam eine dritte Gewalt aus, von der die Menschen in der Folge ihr Schicksal ebenfalls abhängig machen. Ebendiese Überzeugung ist recht eigentlich der tiefere Grund für den Zusammenbruch der alten Ordnung des Mittelalters
30 gewesen, und man ist sich bewusst geworden, dass das Menschliche und Natürliche im allgemeinen nicht der Sünde allein anheimgestellt sind, und als Wesenhafte vom Göttlichen ganz und gar im Stich gelassen sind, sodass sie nur auf ganz besonderen, ausserordentlichen Wegen zu Gott gelangen können, sondern dass Gott nicht nur in der natürlichen Umwelt
35 waltet, sondern auch im menschlichen Gewissen und Bewusstsein wirkt, sodass der Mensch dazu befähigt ist, sich nicht nur in der Vorstellungswelt und mittels äusserlicher und vergänglicher religiöser Kulte zu Gott zu erheben, sondern auch dazu in der Lage, sich die absoluten Ideen und Ideale durch das religiöse Empfinden, über den ästhetischen Sinn, im

praktischen Zusammenleben in Gemeinschaft, sowie vermittels des Wissens und der Erfahrung zu erschliessen.

Dieser Glaube an die Vermögen des menschlichen Geisteslebens und an die vom göttlichen Leben erfüllte natürliche Lebenswelt hat denn den innersten Beweggrund für die philosophische Theoriebildung der italienischen Denker abgegeben, also für BERNARDINUS TELESIUS, PIETRO POMPO-
 5 NAZZI, ANDREA CESALPINO, aber auch für den Bologneser GIOVANNI FILOTEO ACHILLINI, und auch für CESARE CREMONINI oder für JACOPO ZABARELLA; und nichtsdestotrotz erweisen sich GIORDANO BRUNO und TOM-
 10 MASO CAMPANELLA als die beiden Extreme dieser glorreichen Phalanx von Freidenkern, die von da an für zwei verschiedene besondere Ausrichtungen der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie in Italien gestanden haben. Die nähere Bestimmung dieser beiden unterschiedlichen Stossrichtungen erweist sich denn als der Schlüssel zu einem besseren Verständnis
 15 der italienischen Ideengeschichte und Philosophiegeschichte.

[308] TOMMASO CAMPANELLA hat zwei Menschenschläge in sich vereint:³ da ist einmal der Mann des Mittelalters, der Dominikaner-Mönch und der Schüler von THOMAS VON AQUIN, und da ist der neue Mensch, mit neuen Inklinationen und Bestrebungen, und der durchwegs befürchtet,
 20 mit der ersten Instanz in Widerspruch zu treten, da er es noch nicht versteht, diesen Gegensatz zwischen dem neuartigen Wissen, insbesondere den Erkenntnissen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, und den Glaubenssätzen der Katholischen Kirche miteinander in Einklang zu bringen. Schon in jungen Jahren hat er die Physik von BERNARDINUS TELESIUS
 25 vertreten und gegen die Aristoteliker von einst verfochten; und dennoch hat er dies getan mit der religiösen Ehrfurcht, die er von Kindsbeinen an eingesaugt gehabt hat, und so hat er es unternommen, das Verhältnis zwischen der natürlichen Lebenswelt und dem überirdischen Geistesleben genauer zu studieren. Dabei ist er von der Absicht getragen gewesen,
 30 gleichzeitig die philosophischen Lehren und die gesellschaftlichen Ver-

³ [Dazu siehe die Abhandlungen von *Bertrando Spaventa* über *Tommaso Campanella*, in: *Cimento* (Torino), Jg. 1854/ 1855 (zusammen publiziert in: *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, Napoli: Ghio, 1867). Aus diesen Vorarbeiten leitet der Autor die Bestimmung der philosophischen Lehren von Campanella ab, wobei er sich an deren Wortlaut anlehnt, gleichwie auch in der zweiten Antrittsvorlesung *dess.*: *Introduzione alle lezioni di filosofia*, in: *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in: *Opere*, hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 2, S. 504-507; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

hältnisse zu reformieren,⁴ aber immerhin die Achtung vor der Religion zu bewahren, ja sogar den Respekt vor der Katholischen Kirche zu stärken. So hat er zwar einen geschichtlichen Fortschritt der Zivilisation und der Kultur der Völker angenommen, diesen jedoch auf eine universelle monarchische Einheit hin ausgerichtet, welcher der Papst vorsteht, er hat der Ausrottung der Häresie Vorschub geleistet, und die Gemeinschaftlichkeit der Güter und die Gemeinschaft der Frau vertreten. Dabei hat er durchaus den weltlichen Dingen, insbesondere dem staatlichen Gemeinwesen einen gewissen Stellenwert zugebilligt, und sie nicht einfach unbeachtet beiseite gelassen; und nichtsdestotrotz haben die staatliche Gemeinschaft und alles Weltliche, Irdische für ihn nichts eigentlich göttliches oder absolutes an sich, sodass ihnen keine Wahrheit, keine Werthaftigkeit zukommt, es sei denn dass sie den Zielen und Zwecken der Katholischen Kirche zudienen; demnach ist das Göttliche, das Absolute für Campanella stets das Religiöse, die Katholische Kirche gewesen, und der Staat recht eigentlich laizistisch ausgefallen. Und so hat er zwar der sinnlichen Wahrnehmung und der Erfahrung einen gewissen Eigenwert zukommen lassen, und hat [309] alles Wissen in menschlichen, geistigen Angelegenheiten und alle Naturwissenschaft in der Erfahrung begründet, wozu er zwei Erkenntnisprinzipien aufgestellt hat, nämlich die Selbsterkenntnis und die eigenständige Aktivität des Geistes, sodass man in ihm mit Fug und Recht einen Vordenker zugleich des Empirismus, als auch des modernen Rationalismus erkennen kann, mithin einen Vorläufer einerseits von FRANCIS BACON und JOHN LOCKE, andererseits von RENÉ DESCARTES; aufgrund dessen erweisen sich ihm die Naturwissenschaften jedoch nicht als etwas göttliches, absolutes, und sie liegen denn eher in einem materiell verstandenen Geistigen, als recht eigentlich in der unsterblichen Menschenseele begründet, deren alleiniger Gegenstand die religiösen Ideale und das ewige Leben ausmachen. Daher rührt denn auch der bezeichnende Dualismus zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen, der das gesamte philosophische System von Campanella durchzieht, eine Dualität, die er nicht zu konzilieren versteht. So hält er zwar dafür, dass man die Natur erforschen soll, weil sie das grosse Buch Gottes, den göttlichen Kodex enthalte, und er behauptet sogar, dass in dieser kontemplativen

⁴ [Man beachte dazu die bedeutende Schrift von *Benedetto Croce*: *Intorno al comunismo di Tommaso Campanella*, in: *Archivio storico per le provincie napoletane*, Napoli: Giannini, 1895 (nunmehr auch im Sammelband: *Materialismo storico ed economia marxistica*, Palermo: Sandron, 1900); Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

Betrachtung der Natur die Philosophie begründet liege, wodurch er in einen offenen Widerspruch mit dem Mittelalter tritt, welches das Göttlichen ausserhalb des Natürlichen, und auch ausser dem menschlichen Gewissen oder Bewusstsein ansiedelte; aber gleichzeitig fügt er dazu an,
5 dass die Kreaturen der Schöpfung nichts anderes als Ebenbilder und Abklatsche von Gott seien, dass das Weltliche im allgemeinen einer Statue von Gott gleiche, und nicht mehr als das, dass die Irdische Lebenswelt nicht am ewigen Leben Gottes teilhaben könne, und dass Gott in seiner Wahrheit ausnahmslos abseits der menschlichen Welt stehe, ganz und
10 garnicht von dieser Welt sei. Das recht eigentlich Göttliche, das man lediglich mittels der Religion, der Theologie erfahren und beibringen, nicht jedoch auf dem Weg der Philosophie behandeln könne, erweist sich ihm dementsprechend ausschliesslich als die Königin der Naturwissenschaften, aber immernoch als eine Magd der Theologie. Wenn nun aber die
15 philosophische Wissenschaft und alle Wissenschaften im allgemeinen in einer Betrachtung der natürlichen und menschlichen Erfahrung begründet sind, vermögen sie denn nicht dem Menschen die Erkenntnis, die Wahrheit zu erschliessen, die in Gott selber besteht, von dem sie in Abhängigkeit stehen? Wie liesse sich denn die Notwendigkeit ihres Bestehens
20 begründen, und wie liesse sich ihr Daseinsrecht grundsätzlich rechtfertigen, welches wäre dann der tiefere Grund dafür, dass der Mensch durch das irdische und materielle Leben hindurchgehen muss? Campanella sagt dazu nur, dass er darüber nichts wisse, und er gibt zu verstehen, dass es sogar gefährlich sei, darüber auch nur zu mutmassen. Auf diese Weise
25 aber versteht Campanella die Notwendigkeit des Endlichen im allgemeinen, des Weltlichen, Irdischen letztlich nicht, und er vermag die Menschlichkeit des Göttlichen, oder mit anderen Worten die Weltlichkeit Gottes nicht zu begreifen; alles Endliche, alles Weltliche, Menschliche erweist sich ihm stattdessen als ein rein Faktisches, das sich nicht weiter erklären lässt,
30 das nicht weiter verstanden zu werden braucht. Daraus lässt sich nun aber ersehen, dass die Philosophie für Campanella einen theologischen Charakter hat und zugleich einen skeptischen Grundzug trägt; [310] sein Skeptizismus besteht in der Überzeugung, dass das menschliche Wissen, die menschliche Erkenntnis nicht für alles ausreicht, weil sie immer eng
35 beschränkt und alles andere als vollkommen sind, und seine Theologie dient ihm infolgedessen nur als ein ausserordentliches Hilfsmittel zum Zweck, der Vernunft zuhelfe zu kommen. Dieser zweitgenannte Grundzug erweist sich als ein Proprium aller Vertreter der Scholastik des Mittelalters, wobei die Differenz zu Campanella eben gerade in dessen Skeptizismus liegt, während die mittelalterliche Schulphilosophie und Theologie
40

rein dogmatisch verfährt, ohne die Skepsis je erfahren zu haben. So gesehen ist der vorherrschende Theologismus im einen Fall ein Ausgangsprinzip, im anderen Fall ein Endergebnis der theologischen Beschäftigung mit der christlich-katholischen Religion.

- 5 Diese Spielart der Skepsis – die man vom Skeptizismus der Antike sehr wohl unterscheiden muss – wird bei TOMMASO CAMPANELLA zu einem integralen Moment der neuzeitliche Philosophie, dies in Verbindung mit der neu aufgekommene Entdeckung der Natur, ja recht eigentlich von den Naturwissenschaften hervorgerufen, wobei dieser neuartige
- 10 Skeptizismus bei den verschiedenen philosophischen Denkern je unterschiedliche Gestalt annimmt und unterschiedlichste Ergebnisse zeitigt. Schon bei NIKOLAUS DE KUES hat diese Skepsis die Bezeichnung als einer gelehrten Unwissenheit angenommen, und ist dazu dienlich gewesen, die
- 15 Unverzichtbarkeit des göttlichen Wortes, der heiligen Schrift und des religiösen Glaubens zu erweisen. Bei PIETRO POMPONAZZI läuft die Skepsis auf eine Entgegensetzung zwischen dem Natürlich-Sinnlichen und dem Intellektuell-Geistigen hinaus, zwischen Erfahrung und Vernunft, wobei diese begrenzt, aber gewiss und gesichert, jene unendlich, aber fraglich und ungewiss ausfällt, sodass man eher der einen, als der anderen Glauben zu schenken hat. Ähnlich verhält es sich nun mit der naturgegebenen Erfahrung und der Erfahrung des Übernatürlichen, Absoluten, Göttlichen:
- 20 als Philosoph hat man sich an die erste zu halten, auch wenn sie der anderen Glaubenserfahrung widerspricht, als gläubiger Christ und als Mitglied der Katholischen Kirche dagegen hat man bei der überirdischen,
- 25 himmlischen Gewissheit stehen zu bleiben. Die gleiche skeptizistische Grundhaltung hat denn bei Campanella den theologischen Dogmatismus zu ihrem Ergebnis, bei Pomponazzi die strikte Entgegenstellung, ja die Trennung von Philosophie und Theologie, mithin die Scheidung des menschlichen Individuums in einen denkenden und glaubenden Menschen. Diese Gegenüberstellung wird bei BERNARDINUS TELESIIUS, sowie bei seinen Nachfolgern in der Folge noch weiter vertieft. Wenn man die Philosophie der modernen Zeit näher untersucht, so findet man dieses skeptische Element oder Moment in sämtlichen philosophischen Systemen, einmal ausgeprägter, einmal unmassgeblicher, und sie manifestiert sich sogar beim absoluten Idealismus, der vorgibt, die ganze Erkenntnis in Erfahrung zu bringen, und bezeichnet hier das Bewusstsein vom Unvermögen der eng begrenzten Erkenntnis, das Wesen der Dinge in Erfahrung zu bringen; solches ist denn in diesem Fall nicht [311] dem unaufgeklärten Glauben, sondern dem menschlichen Geist im Sinn des dialektischen
- 35 Denkverfahrens oder der reinen Vernunft gegeben.
- 40

Die Bedeutung von TOMMASO CAMPANELLA für die Geschichte der Philosophie in Italien liegt also darin, ein freiheitlicher philosophischer Denker zu sein, der sein Vertrauen auf die sinnliche Wahrnehmung, auf die Erfahrungswelt und auf das Selbst-Bewusstsein des Subjekts setzt, der
5 aber noch nicht annähernd die geistesgeschichtliche Unabhängigkeit besitzt, wie später GIORDANO BRUNO, aber nicht einmal diejenige Freiheiten wie PIETRO POMPONAZZI, GIOVANNI FILOTEO ACHILLINI und ANDREA CESALPINO, sowie der philosophischen Denker der Schule von Padua, herausnimmt, sodass er sich als der am wenigsten frei denkende Philosoph
10 der italienischen Renaissance ausnimmt. Auch ist er kein Vertreter der Scholastik mehr, und übertrifft darin noch Bruno, indem er es unternimmt, die Philosophie auf das Prinzip des Selbst-Bewusstseins zu stellen, wie auch schon sein Lehrer BERNARDINUS TELESIIUS im Grundprinzip der Naturkenntnisse und der sinnlichen Erfahrung zu begründen versucht
15 hat; im Endergebnis jedoch befindet er sich immernoch im Einvernehmen mit den Inhalten und Gegenständen der hierarchisch-monarchischen Lehren des Mittelalters, und zwar mehr als man *prima facie* wahrhaben möchte, und er entfesselt die Naturwissenschaften nur insoweit nicht, als diese sich in der Folge von selber zum Bewusstsein ihrer selbst erheben,
20 um sich aus freien Stücken den Glaubenslehren unterzuordnen. Im Grunde genommen ist Campanella der Inbegriff des Philosophen der Katholischen Restauration nach der Reformation, und er ist von der Absicht getragen gewesen, die alte Weltordnung des Mittelalters mit den modernen Auffassungen der Neuzeit zu vereinbaren, Scholastik und
25 Freidenkertum miteinander zu versöhnen, was letztlich ein Unterfangen ist, das keine Aussicht auf Erfolg haben kann, zumindest bis dato. VINCENZO GIOBERTI sollte zweihundert Jahre später das gleiche Unternehmen durchführen, wenngleich mit seiner gänzlich verschiedenen Geisteshaltung.

30 GIORDANO BRUNO ist da schon ein ganz anderer Mensch gewesen,⁵ mit einer verschiedenen Grundhaltung und mit einer unterschiedlichen Geistesverfassung. TOMMASO CAMPANELLA hat der Freiheit willen siebenundzwanzig Jahre lang in die Gruben abgetaucht verbracht, von denen man sagt, dass es sich dabei um den Kerker von Neapel handelt, und er
35 hat dort mehrmals erbarmungslose Qualen heldenhaft ausgestanden, er

⁵ [Zu *Giordano Bruno* siehe die zusammengefassten Abhandlungen von *Bertrando Spaventa*: *Saggi di critica, filosofica, politica e religiosa*, Napoli: Ghio, 1867, S. 136-267; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

hat den grössten Teil seiner zahlreichen und umfangreichen Werke unter dem Eindruck der Verfolgung durch seine Peiniger verfasst, bis dass er aus Gunst eines Papstes wieder das Licht der Sonne erblicken konnte, um dann im Alter getrost in Paris zu versterben. Bruno dagegen, ebenfalls ein
5 Dominikaner, hat schon als junger Priester sein Kloster verlassen, seinen mönchischen Habitus abgelegt, und ist quer durch ganz Europa gestreift, hat Frankreich, England [312] und Deutschland besucht, um an allen Orten seine liberalen Lehren zu verkünden, er ist auf Friedfertigkeit gegen alle möglichen Seiten bedacht gewesen und hat den wahren Frieden doch
10 nirgendwo gefunden, hat stets mit allem zufrieden sein und mit allen in Zufriedenheit zusammenleben können, ausser dass er dabei zur Wahrheit gefunden hätte. So hat er denn geschimpft „auf die Universität, die ihm missfällt, auf das gemeine Volk, das ihn offen hasst, gegen die Menge, die ihm keine Befriedigung verschafft, und sogar gegen eine Gemeinschaft,
15 die ihm einzig und allein angenehm ist, und für die er nun in Unterdrückung frei ist, bei allem Leid doch zufrieden, vermögend in der Not und lebendig im Tod“. Nur „aus Liebe zu dieser Gemeinschaft kämpft er sich ab, trägt er sein Kreuz, und erleidet er die Qualen“.⁶ Und endlich kehrt er wie getrieben vom Schicksal nach Italien zurück, nur um in Venedig
20 von der Inquisition ins Gefängnis geworden und nach Rom überführt zu werden, peinlich befragt, gefoltert und gemartert.

Man pflegt zu sagen, dass die grösste Qual und zugleich der höchste Trost für die Philosophen in der Wahrheit bestehe. Wenn dem so ist, dann hat die Wahrheit meines Erachtens keinem anderen Menschen soviel an
25 Torturen beschert und eine so tiefe Befriedigung zuteil werden lassen, wie dem armseligen GIORDANO BRUNO. Aber woher hat er denn so grossen Enthusiasmus gehabt, und wie kommt es denn dazu, dass ein solchermassen beunruhigter Geist angesichts des Todes auf dem Scheiterhaufen sich derart gelassen und feierlich gibt? Ein Philosophiehistoriker hat es sich
30 wie folgt erklärt: „Bei Bruno tritt die Erhebung einer grossartigen Seele in Erscheinung, die in sich die Immanenz des absoluten Geistes verspürt, und der darum weiss, dass sein Wesen und alle Wesenheiten das gesamte Geistesleben ausmacht. In der tiefen Verinnerlichung dieses Bewusstseins liegt denn etwas, das dem heilige Furor eines Bacchus ähnlich ist, und der

⁶ [Giordano Bruno: Epistola Proemiale ad „De l’infinito universo e mondi“, in: Opere, hrsg. von Wagner, Lipsia, 1830, Bd. 2, S. 3f. Die italianisierend-modernisierte Schreibweise von *Bertrando Spaventa* ist beibehalten worden; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

überschäumt, um auf diese Weise zum Gegenstand seiner selbst zu werden, und um so seinen ganzen Reichtum zum Ausdruck zu bringen“. Darin liegt alles in allem der Unterschied zwischen Bruno und TOMMASO CAMPANELLA enthalten. Bei Campanella erweist sich das Universum
5 gewiss nicht als etwas lebloses, denn alle Dinge leben, empfinden und ein universeller, absoluter Geist hält sie in Bewegung und verleiht ihnen ein Fortkommen. Aber dieses Leben ist immer nur ein Schatten des wahren, ewigen Lebens, sodass der eigentliche Lebensquell ausserhalb dieses irdischen Lebens gelegen ist. Bis zu diesem Quell lässt sich nicht mit dem
10 menschlichen Geist, mit dem Verstand oder Intellekt des Menschen vordringen, der immerfort dazu verdammt ist, sich mit Wasser und Nährschlamm zufriedenzugeben, [313] während er im Glauben immer nur einen gewissen Anklang an den Wein und die Speisen des wahren, ewigen Lebens zu erfahren vermag.

15 Auch GIORDANO BRUNO hat denn dieses Problem unverstanden stehen lassen, oder es zumindest nicht uneingeschränkt aus dem Weg geräumt, aber dadurch dass er es angesprochen hat, hat er es mit seiner Engführung immerhin auf einen unerkennlich kleinen Punkt reduziert,, wo es dem menschlichen Bewusstsein fortan keine Qualen mehr bereiten
20 kann, und zwar weil alle darin verborgen liegenden Schätze von ihm lebensecht und lebensnah erkannt, realistisch aufgefasst und in ihrer Wesensnatur erklärt werden, eingebunden in das Universum, in die Lebenswelt, oder um es in der Ausdrucksweise von Bruno zu bezeichnen, in diesem geheiligten AMPHITRYON, worin auf alle Zeiten das generierende
25 Prinzip liegt, in vollkommener Entsprechung mit der Vorstellung des Absoluten als der Quelle alles und jedes, der göttlichen Schaffenskraft. Das Universum hat denn nach der Auffassung von Bruno nicht nur in einem Ebenbild von Gott bestanden, sondern in der unendlichen, grenzenlosen Offenbarung des Göttlichen, mithin nicht in einer Grabstätte oder
30 einem Denkmal einer abgedankten Gottheit, sondern in der Stätte des lebendigen Gottes als Erschaffer der Welt, ja im göttlichen Lebensprinzip, im einzig wahren Lebensprinzip Gottes, da das Leben mit der Offenbarung gleichbedeutend ist, und weil der Ursprung alles Lebens geoffenbart wird, um als Quelle der Schöpfung, als spiegelbildliche Entsprechung zum Akt der Erschaffung erkennbar zu werden. Ohne dieses Uni-
35 versum, ohne die Schöpfung bliebe das Absolute etwas abstraktes, wäre Gott nicht konkret und wirklich. Das abstrakte Göttliche weist Bruno der Theologie als Gegenstand ihrer Bemühungen zu, das verwirklichte und

konkrete Göttliche aber bezeichnet er als das einzig wahre und eigentlich Absolute, das die Philosophie zu ihrem Gegenstand hat.⁷

Damit sind wir nun ab Punkt angekommen, wo deutlicher erkennbar wird, was am philosophischen System von GIORDANO BRUNO zutreffend
5 ausgefallen, und was unzulänglich geblieben ist. Derjenige Skeptizismus, den wir gemeinhin als ein Kreuz und als ein Widersacher alles Guten erachten, erweist sich, wenn man es recht bedenkt, allzu häufig als einer der wirkungsmächtigsten Zudiener und Helfer des religiösen Glaubens, denn wenn es diesen nicht gäbe, der dem Menschen die Begrenztheit und
10 das Unvermögen des menschlichen Geistes aufzeigte, dann gäbe es gar kein Verlangen, kein Bedarf nach dem Glauben, da alles klar und deutlich ersichtlich wäre, wie das Licht der Sonne. Nun aber wird die Skepsis, die nach dem Ende des Mittelalters bei NIKOLAUS DE KUES ihren Anfang nimmt, und die von sämtlichen Nachfolgern weitergeführt wird, bei
15 Bruno zu einem nurmehr scheinbaren Skeptizismus verkürzt. Denn Bruno ist nicht gläubig, weil er nicht ausreichend skeptische Zweifel hätte, wie BARUCH DE SPINOZA, dessen Vorläufer er ist, sondern schickt sich in das natürliche Göttliche, sodass die Natur für ihn um Göttlichen wird, das in den Dingen dieser Welt waltet, als deren Substantielles, als absolute Identität, [314] als absolute Deckungsgleichheit von Denken und extensionaler Welt, von Geistigem und Wirklichem, von Form und Materie; der über allem Substantiellen stehende und unerforschliche Gott der Theologie
20 dagegen, erweist sich Bruno nicht sosehr als eine Grenze, als eine Einschränkung des menschlichen Erkenntnisvermögens, sondern als einer, der ihn garnichts angeht, und so liegt das Unzulängliche, das Unvollkommene vielmehr im Göttlichen selber als des absolut abstrakten Prinzips, das ausserhalb der Lebenswelt gelegen ist, als in den menschlichen Vermögen, sodass der Mensch diesen Gott überhaupt nur als ein äusserst Einfältigen auszumachen vermag, als lautere Einheit, ohne Möglichkeit der
25 Genese, oder wie es Bruno selber wendet, als ein Gott, der weil er sich nicht wandelt und verändert, in keinsten Art und Weise der Erkenntnis zugänglich ist, nicht einmal an sich. Die bleibende Errungenschaft in den philosophischen Lehren von Bruno besteht denn darin, erwiesen zu
30

⁷ [Diese ganze Textstelle zu *Giordano Bruno* hat *Bertrando Spaventa* in seiner zweiten Antrittsvorlesung übernommen: *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia*, in: *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in: *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in: *Opere*, hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 2, S. 512-515; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

haben, dass Gott sich nicht anders offenbaren, erkennen zu geben kann, denn als einer, der in sich selber differenziert ist, der sich manifestiert, im Leben niederschlägt, sodass das Natürliche der Offenbarung des Göttlichen gleichkommt; der Grundfehler bei Bruno liegt darin, dass er die Natur als einzigen und alleinigen Niederschlag der göttlichen Offenbarung angenommen hat, dass er dafür gehalten hat, dass die menschliche Erkenntnis in der Natur den höchste und vollendetsten Grad des Wissens um das Göttliche erreichen können soll, mithin darin dass er den Wahrheitswert dieser Naturerkenntnis nicht infrage gestellt hat und die Unvollkommenheit dieser Erkenntnisform nicht auf dem Weg der Skepsis erkannt hat, um sich dafür in den Widerspruch zu verwickeln, wonach Gott (das Absolute, die Substanz) sich selber nicht erkennen können soll, wogegen der Mensch (als konkrete Modalität des Substantiellen) das Göttliche in der Natur erkennen können soll, sodass das Menschliche dem Göttlichen – die Modalität der Substanz – letztlich überlegen wäre, weil der Erkennende über dem Erkannten zu stehen käme, wobei sich der Erkenntnisgegenstand mit seiner Selbst-Erkenntnis nicht einmal selber gleichkommt. Um diesen Widerspruch aufzulösen müsste man entweder behaupten, dass der menschlichen Erkenntnis überhaupt keine Bedeutung zukomme, und demzufolge das Bewusstsein, die Freiheit und die Persönlichkeit des Menschen blosse Erscheinungsweisen ausmachen, oder dass Gott nicht ausschliesslich Substanz und Natur ist, wenn es auf den Wert der menschlichen Erkenntnis ankommen soll. Und gewiss ist das geoffenbarte, manifestierte Göttliche wirklichkeitsnäher als ein Gott im Sinn eines abgeschlossenen Eines. Aber gibt es nicht noch ein anderes Göttliches, das sich selber als solches wiedererkennt, ein Gott, dessen Wesen im Wissen um sich selber als solchen besteht, sodass der Mensch, aufgrund dieser Selbst-Erkenntnis des Göttlichen sich selber als Menschen und die Lebenswelt als solche zu erkennen vermag? Oder kurzgefasst besteht die Unzulänglichkeit bei Bruno darin, dass er die Erkenntnis der eigentlichen göttlichen Offenbarung des Göttlichen im Geistigen, das Erkennen von Gott als absoluter Geist ausser Acht gelassen hat. Und also gibt es bei ihm auch keinen religiösen Glauben, und es gibt keine christliche Religion, denn wo kein Geist, kein Geistiges ist, mangelt es an beidem. Damit soll nun aber nicht gesagt sein, [315] dass Bruno ein gottloser Mensch gewesen sein soll.⁸ Vielmehr geht bei ihm alles und jedes in Gott auf, und das Göttliche

⁸ [Vgl. die Abhandlung von *Bertrando Spaventa: Vita di Giordano Bruno* di Domenico Berti, in: *Da Socrate a Hegel*, in: *Opere*, hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 2, S. 87f.; zur Einstellung von *Giordano Bruno* gegenüber der Reli-

waltet in allem und jedem, sodass der eigentliche Fehler darin liegt, dass dem Göttlichen alles konkrete, lebensweltliche, ja sogar die menschliche Persönlichkeit abgesprochen wird; damit erweist sich als Grundfehler, dass Bruno eine unvollständige Vorstellung vom Göttlichen gepflegt hat,
5 dass er nur eine Seite des wahrhaftigen göttlichen Wesens anerkannt hat. Aber auf jeden Fall hat diese Gewichtung in philosophischer Beurteilung die abstrakten und lebensfernen Gottesvorstellung der Scholastik überwogen.

Um aber GIORDANO BRUNO Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, hat man nun aber auch noch zu bedenken, dass nur wenig gefehlt hat, damit er sich zu einer wahrheitsgemässen konzeptuellen Vorstellung vom Göttlichen und Menschlichen erhoben hätte; wenn er von Gott handelt, bezeichnet er diesen als die höchste Individualität, als absolute Monade, um in ebendiese Monade das wahre Sein zu verorten.

15 Das Wesen der göttlichen Monade besteht nicht in der Erkenntnis, in der Selbst-Erkenntnis, nicht in einer stellvertretenden Wiedergabe der Vielfalt in der Einheit, mithin nicht in einer Einheit, die auf dem Weg über das Vielfältige auf sich selber zurückgeworfen wird, um zu sich selber zu finden, sondern in einem Einen, das ein Minimum ausmacht, das zu
20 einem Maximum erhoben wird, um sich zu verlieren und sich in der Vervielfältigung zu erschöpfen; dass der eine Gott in der Vereinigung von Minimum und Maximum besteht, um so dem eigentlichen und vollendeten Individuellen zu entsprechen, das hat GIORDANO BRUNO noch nicht zu begreifen vermocht.

25 Nachdem die Positionen von GIORDANO BRUNO und TOMMASO CAMPANELLA bezogen worden sind, ist der weitere Entwicklungsverlauf der modernen Philosophie in Italien schon vorgezeichnet: da ist einerseits die Autonomie des Geistes als eines seiner selbst und der Gegenstandswelt bewussten, als geistiges Vermögen und sinnliche Wahrnehmung, und da
30 ist andererseits die Absolutheit des Göttlichen, aber nicht als dem sinnentleerten Namens Gottes, sondern als eines wirklichen Absoluten und als einer praktischen Lebenswelt. Der menschliche Geist ist nunmehr an einem Punkt angekommen, wo er von einem Gott nichts mehr wissen will, und das bedeutet von einer absoluten Wahrheit, worüber man nichts
35 mehr aussagen kann, ausser dass sich nichts darüber aussagen lässt; das Geistesleben verlangt nun nach einer Wahrheit, die nicht mehr nur

gion siehe die Rede von *Felice Tocco*: Giordano Bruno, Firenze, 1886; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

gedanklich vorgestellt werden kann, sondern nach einer Erkenntnis, die als ein Gegenstand der Erfahrung tatsächlich begriffen werden kann.

Das Grundprinzip von TOMMASO CAMPANELLA hat darin bestanden, dass „*esse et scire certissimum principium primum, cognoscere est esse, notitia sui est esse suum*“, [316] und es wird in der Folge zum Prinzip „*cogito ergo sum*“ von RENÉ DESCARTES, während das „*sentire est sapere*“ von Campanella zur Perzeption von FRANCIS BACON und JOHN LOCKE gedeiht, der alleinigen Quelle, dem einzigen Grund für die Erkenntnis; und das natürliche Göttliche von GIORDANO BRUNO wird in der Folge zum Gott *qua* Substanz und *qua* Beweggrund aller Dinge von BARUCH DE SPINOZA. Es ist bekannt, zu welchen Konsequenzen der Cartesianische Intellektualismus und der Lockesche Empirismus geführt hat: ersterer hat direkt zum Pantheismus von Spinoza, letzterer zum französischen Materialismus des Achtzehnten Jahrhunderts hingeführt. Sich diesen beiden Richtungen entgegenzustellen, hat WILHELM GOTTFRIED LEIBNIZ unternommen, wenn er den intellektualistischen Rationalismus von Campanella und Descartes, aber auch die Monadologie von Bruno aufgenommen und perfektioniert hat, und zwar indem er dieser *tabula rasa* die eingeborenen Ideen oder die angeborenen Vernunftvermögen des Menschen entgegengesetzt hat, und dadurch dass er der willenslosen und unverständigen absoluten Substanz die höchste Monade entgegengesetzt hat, die eine verabsolutierte Versinnbildlichung alles Vielfältigen in der Form der Einheit des Denkens, des Geistes ausmacht, und da er der Seinsweise als einer blossen Modalität oder Modifikation des universellen Seins, mithin als eine blossen *res particularis*, ein geistiges Universelles gegenübergestellt hat, das im Bewusstsein der Individualität, der Personalität aufgehoben ist, sowie anstelle des extensionalen Charakters als eines Attribut Gottes, das mit dem Denken einhergeht und diesem gleichkommt den Raum gesetzt hat, im Verständnis einer phänomenalen Ausprägung der ideell-geistigen Vorstellung. Diese ganze Polemik, die erkenntlich gegen den Pantheismus gerichtet ist, taugt nun aber einerseits nicht dazu, die Weiterentwicklung des Empirismus bis hin zu dessen degenerierten Spielart des Materialismus zu verhindern, und andererseits trägt die unausgereifte Konzeption der Monade, oder mit anderen, treffenderen Worten, die unzulängliche Vorstellung vom Geistigen, dazu bei, an die Stelle des Göttlichen als eines Substantiellen und Natürlichen bei Spinoza und Bruno etwas zu setzen, das sich nur unwesentlich von der allzu abstrakten Gottesvorstellung der Scholastik unterscheidet, sodass die realistischen und zutreffenden Einsichten und Errungenschaften des Spinozismus letztlich durchwegs verschüttet werden. Erst Leibniz hat denn die eigentliche Problemanlage der moder-

nen Philosophie ausgearbeitet, nämlich das eine Geheimnisvolle, worin alle weiteren, bisanhin mystischen Rätsel aufgehoben werden können; dieses Rätselhafte hat für ihn nicht in der Natur, sondern im Geist bestanden, sodass sich auf dem Weg über das Geistige alle Dinge dieser Welt ausmachen und beibringen lassen. Nur dass er dabei den Geist als eine natürliche Entität gefasst, als Seiendes aufgefasst hat; denn auch wenn er das Essentielle, das Wesenhafte in der geistigen Natur verortet hat, so hat er nichtsdestotrotz dieses natürliche Geistige lediglich als unmittelbare Gegebenheit begriffen, und eben gerade nicht als Hervorbringung, als Werk und als Leistung seiner selbst als eines Geistigen, als eine dynamische Entwicklung des Geisteslebens oder als eine Tatkraft des menschlichen Geistes, was es erlaubt hätte, über die Realität hinaus zu gelangen, um das Wirkliche ideell-geistig zu verstehen. [317] Die Monadologie von Leibniz wird in der Folge zum Ding an sich bei CHRISTIAN WOLFF, und so handelt man nun nicht mehr nur von materiellen Dingen qua Gegenständen, sondern auch von geistigen Dingen qua Denkgegenständen, bis hin zum ersten und letzten Etwas, das Gott selber entsprechen soll, und also wird auch das Seelische zu einem blossen Dinglichen, und wird der Körperwelt gegenübergestellt, die etwas anderes, zusammengesetztes Dingliches ausmacht, das Göttliche endlich wird als etwas äusserst einfältiges Dingliches oder Gegenständliches aufgefasst, das über allen anderen Dingen dieser Welt steht, ihnen absolut fremd ist und von ihnen absolut verschieden ausfällt.

Nachdem die Monadologie des Spinozismus in die Irre gegangen ist, weil sie sowohl der göttlichen, als auch der menschlichen Person zuwiderläuft, und nachdem sich die Leibnizsche Monadologie zu einem Atomismus des reinen Seins gewandelt hat, der nichts auszurichten vermag gegen einen Empirismus, der seine Erkenntnis von den lebensweltlichen Erscheinungen der Natur abgewinnt, wie hätte denn da die Lebenswelt, die menschlich-gesellschaftliche Welt und das Reich Gottes sonst noch ausfallen können? Die diesseitige Welt wird mechanistisch betrachtet, und soll mit ausschliesslich mechanischen Gesetzmässigkeiten erklärt werden können, sodass es ein Zeitalter der Naturwissenschaften und der Mathematik wird, wo alles auf Kalkulation, auf Masse und Grössen ankommt. Das Menschliche wird dabei nurnoch als ein Arbiträres angesehen, einzig als etwas für sich seiendes, und unter Absehung von allen Beziehungen mit den anderen Wesenheiten dieser Welt, oder aber der Mensch wird als ein Lebewesen, als rein natürliche Wirkkraft erfasst, die allein auf das Natürliche einwirken soll. Dementsprechend hat man in der menschlichen Lebensordnung, in der Lebenswelt, die ein Werk des menschlichen Han-

delns ausmacht, keinerlei Gesetze erkennen können, weil es da, wo die Willkür herrscht, an einer Gesetzmässigkeit fehlen muss, es sei denn es handle sich dabei um ein Naturgesetz, sodass das Leben der Völker und des Menschengeschlechts – die geschichtlich-gesellschaftliche Welt – zu einem Mechanismus verkommt, der demjenigen der natürlichen Welt gleichkommt. Auf diese Weise soll nun das Staatswesen aus der arbiträren Willensbildung der einzelnen menschlichen Individuen hervorgehen, unter Vermittlung durch einen Gesellschaftsvertrag, entsprechend des sprachlichen Ausdrucks, der aufgrund einer Art von Konventionalsprache möglich sein soll. Andererseits ist auch behauptet worden, dass die menschliche Willensbildung ebenfalls nach einem Naturgesetz vonstatten geht, gleichwie das fallende Wasser, das brennende Feuer, undsoweiter. Es macht den Anschein, als ob die gesamte Welt, und zwar die menschliche ebenso wie die natürliche Welt, von Gott tatsächlich verlassen gewesen wäre; zwar hat Gott die Welt erschaffen, vom Göttlichen lässt sich aber in dieser Welt in der Folge nichts mehr ausmachen. Und in der Tat hat man das Göttliche zu etwas herabgesetzt, ohne das man sehr wohl auskommen kann – auch wenn man ihn nicht gleich der Materie gleichgesetzt hat –, [318] und so ist die Welt auf sich allein gestellt, dreht sich von selber, wie ein auf ewige Zeiten kunstfertig erschaffenes Uhrwerk.

Es ist nun allzu offensichtlich, dass man aus einer solchen Degradierung nur so entringen kann, dass man den abstrakten Monotheismus verleugnet, der sich einem nicht weniger abstrakten Materialismus oder dem Naturalismus eines GIORDANO BRUNO oder BARUCH DE SPINOZA entgegenstellt, und indem man spekulativ eine theoretische Konzeption von Gott aufstellt, wonach dieser keine blosse Entität, und auch keine blosse Natur ausmacht. Solches lässt sich nun aber nicht anders bewerkstelligen, als dass man zugleich den Empirismus und den Intellektualismus eine Absage erteilt, um zum fraglichen Gegenstand der Philosophie nicht die unbewusste Wirklichkeit, das rein Gegenständliche, die Entitäten – gleich ob es sich dabei um ein Göttliches, um ein Beseeltes, oder um ein Natürliches handelt – macht, sondern vielmehr das seiner selbst bewusst gewordene Wirkliche, das seiner selbst bewusste Wissen, die ihrer gewisse Erkenntnis, das selbst-bewusste Geistige. Damit ist nun die Problemanlage der des gesamten philosophischen Denkens in deutschen Landen bezeichnet und deren Bedeutung begründet, eine philosophische Wissenschaft, die scheinbar psychologisch verfährt, aber im Grunde genommen metaphysisch ausfällt, als was sie denn in der jüngsten Zeit auch tatsächlich in Erscheinung tritt.

In der ersten Hälfte des Achtzehnten Jahrhunderts, als es um die Philosophie noch nicht so schlecht bestellt gewesen ist, als aber das einzig Göttliche, wonach sich alle auf der Suche befunden haben, sei es in der menschlichen Welt oder im universellen Reich, ausschliesslich als Natürliches aufgefasst worden ist, und als der Mensch als etwas erachtet worden ist, das sich von den natürlichen Wesenheiten nicht unterscheidet, da ist GIOVANNI BATTISTA VICO auf den Plan getreten, ein philosophischer Vordenker der erahnte, worauf das alles noch hinauslaufen sollte, und der angeblich eine „Neue Wissenschaft“ entdeckt zu haben behauptet. Hat es sich denn nun dabei um eitlen Hochmut gehandelt, oder wirklich um eine intuitiv erahnte, antizipierte Eingebung dessen, was erst wir Nachgeborenen des Neunzehnten Jahrhunderts recht eigentlich als das Hauptproblem der Philosophie erkennen können? „Bisanhin haben die Philosophen Gott lediglich auf dem Gebiet der Ordnung der natürlichen Dinge in Betracht gezogen; ich dagegen habe vor, mein Augenmerk eher auf das Göttliche innerhalb der menschlichen Lebenswelt, in der Sphäre des menschlichen Geisteslebens zu richten, mithin auf die meta-physische Weltordnung, um die göttliche Vorsehung in den Köpfen der Menschen, in der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt, im Leben der Völker und Nationen aufzuweisen. Wenn die philosophischen Denker Gott im Hinblick auf die Ordnung in der Natur in Anschlag haben, das bedeutet unter dem Gesichtspunkt, dass Gott den Dingen dieser Welt, unter Einschluss des Menschen, das natürliche Sein hat zuteil werden lassen, haben sie nur einen Teil oder ein Moment seiner Vorsehung erwiesen; ich dagegen unternehme es, das Göttlich auf dem Gebiet aufzuweisen, das den Menschen und der Menschheit wesensgemäss zukommt, deren Wesensnatur dadurch gekennzeichnet ist, dass sie einen hauptsächlich gesellschaftlichen, gemeinschaftlichen Charakter aufweist, [319] und das bedeutet als Voraussicht auf dem Gebiet der moralischen und politischen Ordnung, oder auch der öffentlichen Sittenordnung, mit der die Entstehung und Entwicklung der Völker und Nationen verbunden ist. Eine solche neuartige und hochstehendere Betrachtungsweise ist denn durchaus möglich, weil diese geschichtlich-gesellschaftliche Welt in jedem Fall von den Menschen aus der Taufe gehoben worden ist, und also kann und muss man die Grundprinzipien in den Ausprägungen des menschlichen Geisteslebens ausfindig machen. Umso erstaunlicher ist es, dass sich alle Philosophen darum bemüht haben, die Wissenschaften der natürlichen Umwelt zu untersuchen, deren Wissen einzig und allein Gott angemessen ist, da er diese schliesslich erschaffen hat, und dass sie es demzufolge versäumt haben, tiefer über die menschliche Ordnung der Völker und Nationen nachzudenken, deren

wissenschaftliche Erkenntnis den Menschen gegeben ist, weil sie diese letztlich aus freien Stücken hervorgebracht haben. Diese sonderbare Konstellation lässt sich einzig und allein mit der Misere des menschlichen Geisteslebens erklären; die menschliche Seele, der menschliche Geist ist im

5 Unterbewussten des Körpers begraben worden, und so ist es nur selbstverständlich, dass sie geneigt ist, lediglich die Dinge der Körperwelt zu empfinden, und es ihr allzu grosse Anstrengungen und Bemühungen bedeutet, sich selber als menschengemässe zu verstehen. Und dennoch erhebt sich der Mensch in einem Ausmass zu Gott und nähert sich dem

10 Göttlichen an, dass das menschliche Wissen insofern eine Art von Approximation des Göttlichen ausmacht, als der Mensch diese Weltordnung, die er sich nun zu erkennen vornimmt, selber kreativ erschaffen, selber schöpferisch hervorgebracht hat; der Grund dafür liegt darin, dass der Schaffensakt und der Erkenntnisakt bei Gott ein und dasselbe ist, und der

15 Mensch kann an diesem göttlichen Wesen partizipieren. Der Unterschied zwischen dem Menschen und Gott liegt darin, dass die Menschen das Ordnungsprinzip der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt unwillkürlich und unbewusst erschaffen haben, beziehungsweise sogar im Glauben, dass das Gegenteil der Fall sei. Und also handelt es sich wie um eine

20 wohlgemeinte List der göttlichen Vorsehung, die ohne die Gewalt der Unterwerfung unter Gesetze, aber unter Verwendung der Sitten und Gebräuche der Menschen – die ebenso aus freien Stücken entstehen, wie es den Menschen freigestellt ist, ihrer menschlichen Wesensnatur zu folgen –, gleich einem vom menschlichen verschiedenen Geist, der bisweilen

25 entgegengesetzt, aber stets den partikulären Zielen und beschränkten Zwecken der Menschen übergeordnet, sich die Vorhaben der Menschen als Mittel zu höheren Zwecken dienlich macht, um so dafür besorgt zu sein, dass das Menschengeschlecht bewahrt und erhalten bleibt. Auf diese Weise haben die Menschen etwa die Absicht, ihre tierische Libido dadurch

30 zu befriedigen, dass sie ihr Geschlecht verbreiten, wozu sie die Reinheit der Ehe aus der Taufe heben und Familienbande begründen; [320] oder die Stammväter üben ihre väterliche Gewalt über ihre Sippe masslos aus, woraus die Stadtverbände hervorgehen; oder die Adligen hegen die Absicht, ihre Herrschaftsgewalt über das gemeine Volk zu missbrauchen,

35 wodurch sie sich Gesetzen unterwerfen, welche die Rechte und Freiheiten des Volkes begründen; undsoweiter undsofort. Es ist der menschliche Geist, der das alles bewirkt, und zwar aus dem Grund, weil die Menschen ihre Vernunft dabei gebraucht haben, sodass es nicht etwa schicksalhaft ausgefallen ist, sondern willentlich und absichtlich, eben nicht zufällig, da

40 es mit stetiger Regelmässigkeit, mit einer Gesetzlichkeit erfolgt ist, sodass

immer die gleichen Begebenheiten daraus hervorgehen. Dieser Geist, diese Vorsehung besteht denn in der Einheit des Geistes, der diese Welt der Völker und Nationen erst hervorbringt und dann prägt“.⁹

5 Diese Aussagen von GIOVANNI BATTISTA VICO, die ich wortgetreu aus der „*Scienza Nuova*“ zusammengezogen habe, werfen eine neue Problemfrage auf, schlagen eine neuartige Betrachtungsweise für alles Menschliche, Natürliche und Absolute, Göttliche vor. Bis zu der Zeit ist der Mensch als ein natürlich Seiendes betrachtet worden, als ein menschliches Individuum, das in seinen abstrakten und allgemeinen Qualitäten untersucht werden kann, die es von allem Anfang an mit sich führt. Die Natur ist bis dahin als ein in sich abgeschlossenes Ganzes erachtet worden, das seine spezifische Bedeutung ausschliesslich in sich selber trägt, und wenngleich sie von manchen Denkern von Gott abgeleitet worden ist, so ist sich doch nicht als ein Mittel zu höheren Zwecken anerkannt worden. Gott ist 15 einzig und allein als Schöpfer der Natur in Betracht gezogen worden, und die menschliche Lebenswelt ist denn entweder als ein Bestandteil der natürlichen Umwelt erschienen, oder aber lediglich als ein Ergebnis der der arbiträren Willensbildung der Menschen, der Willkür des menschlichen Willenslebens. Vico dagegen möchte eine neue Metaphysik begründen, nämlich eine Meta-Physik des menschlichen Geistes, aber nicht der Ideen, wie sie sich abstrakt aus einer kontemplativen Beobachtung der menschlichen Psyche ergeben, mithin nicht als abstrakte sinnliche Wahrnehmung, noch als abstraktes Denkvermögen, als was sie früher von den Philosophen bei ihrer Suche nach dem Ursprung der Vorstellungen von 20 Raum und Zeit, Substanz und Ursache, und ähnlichen konzeptuellen Begriffen aufgefasst worden ist, sondern vielmehr als Idealvorstellungen, die sich innerhalb des Absoluten als göttliche Vorsehung, oder als Denken, oder als Geistiges ausmachen lassen, von denen die geschichtlich-gesellschaftliche Welt der Völker und Nationen geprägt worden ist. Die 25 bis in diese Zeit von der Philosophie untersuchten Ideen und Ideale haben in generell-abstrakte Determinationen des *Ens* bestanden, der natürlichen und geistigen Entitäten, und so sind sie denn nur insoweit menschlich ausgefallen, als sie vom Menschen in Gedanken gefasst werden können, haben aber eigentlich weder etwas menschliches, noch etwas natürliches 30

⁹ [Das Hauptstück dieser zusammengezogenen Stellen findet sich bei *Giovanni Battista Vico: Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, in der Übersetzung von Vittorio Hösle und Christoph Jermann, Hamburg: Felix Meiner, 1990, Nr. 331, Bd. 1, S. 142f.; Anmerkung des Herausgebers.]

ausgemacht, als sie den Menschen und die Natur recht eigentlich repräsentiert und definiert haben, [321] sei es hinsichtlich ihres abstrakten Seins, sei es betreffend ihres konkreten Eigenlebens. Wenn man denn aus-
sagt, dass sich eine Entität – beispielsweise der Mensch, die Pflanzen oder
5 die Mineralien – substantiell, kausal, extensiv ausnehme, dann bedeutet dies nichts für den Menschen, die Pflanze, das Mineral an sich, sondern bezeichnet nur, was alle Entitäten als solche gemeinsam an sich haben, und das bezieht sich nicht auf bestimmte, besondere, nicht auf konkrete und reale Entitäten, sondern auf Entitäten im allgemeinen, in ihrer abso-
10 luten Unterschiedslosigkeit zu allen weiteren Entitäten. Nach der Auffassung von Vico dagegen erweisen sich die menschlichen Ideen als solche, die sich nicht nur vom Menschen wie alle übrigen Vorstellungen ausdenken lassen, für ihn denkmöglich sind, sondern als solche, die das wesensgemäss Menschliche zum Ausdruck bringen, ja die der menschlichen
15 Wesensnatur gleichkommen; so gesehen handelt es sich dabei eben nicht um abstrakte Essenzen, wie wenn man behauptet, die Sinnesorgane, das Einbildungsvermögen, der Intellekt, der Verstand oder die Vernunft, die Triebstruktur oder die Willensbildung mache den Menschen aus, um diese Vermögen in der Folge im einzelnen treffend zu beschreiben; vielmehr ist es Vico um Ideen und Ideale zu tun, die dem menschlichen Wesen ent-
20 sprechen, das lebendig ist, das sich verwirklicht, das sich weiterentwickelt, um zum wahren Menschen, zur Familiengemeinschaft, zur Gesellschaft, zum Volk oder zur Nation, oder auch zum staatlichen Gemeinwesen zu werden, oder allgemein gesprochen zur geschichtlich-gesellschaftlichen oder menschlichen Welt. Was denn in der Lebenswelt handelnd tätig ist,
25 und was denn diese Welt zu einer menschlichen macht, ist also nicht das abstrakt Psychische oder ein Gerüst von einem geistigen Einzelmenschen, wie er von seiten der Psychologie untersucht wird, sondern der Mensch schlechthin als ein Glied einer bestimmten Familiengemeinschaft, eines
30 gewissen Volkes oder einer gewissen Nation, eines staatlichen Gemeinwesens zu einer bestimmten Zeitepoche innerhalb der Entwicklung der Menschheitsgeschichte, mithin die kollektive, soziale Psyche, die man auch als Volksgeist bezeichnen könnte, und zwar als universell menschliches Geistesleben, von dem alle Völker und Nationen einheitlich geprägt
35 sind. Vico unternimmt es demnach, die sinnlichen und geistigen Vermögen des Menschengeschlechts zu untersuchen, und das ist des menschlichen Geistes im Sinnverständnis eines geistesgeschichtlichen Entwicklungsprozesses, wobei das Geistesleben einer prozesshaften Fortentwicklung vom Sinnlichen zum Geistigen unterworfen ist; auf diese Art und
40 Weise vermag er aufzuzeigen, das was vormals noch von den Dichtern als

allgemeine Erfahrung empfunden und ausgewiesen worden ist, später von den Philosophen als reflektierte Erfahrung verstanden werden darf, sodass man mit Fug und Recht behaupten kann, dass die Dichtkunst für das Sinnliche des Menschengeschlechts, die Philosophie für das geistig

5 Reflektierte des Menschen stehe. Anfänglich erweist sich die Lebenswelt der Völker und Nationen noch von den Sinnen geprägt, dies auf einer Entwicklungsstufe, [322] wo alle einzelnen Individuen poetisch veranlagt sind und praktisch gesehen ein Gesamtes erkennen und bewirken, in der Epoche der Mythologie und der mystischen Religiosität also. Das Denk-

10 vermögen steht für das reflektierende Überlegen des Kollektivs, aufgrund dessen jedes Volk, jede Nation in Erfahrung bringen kann, welches die jeweiligen Interessen sind, wobei die Philosophie den höchsten Grad dieses reflektierenden Nachdenkens, und das ist die vollkommenste Bewusst-

15 werdung des Wesens eines Volkes oder einer Nation bezeichnet. Der fortschreitende Entwicklungsprozess weg vom Sinnlichen und hin zum Geistigen ist als eigentlicher dynamischer Prozess zu verstehen, als eine innere Entwicklung, und nicht etwa als eine reine Hinzufügung von etwas zu etwas anderem. Das Geistige wohnt dabei dem Sinnlichen schon inne, wengleich erst implizit; und was die sinnliche Wahrnehmung anleitet,

20 und ihr zu einem Eigenleben und zur Erfahrung verhilft, ist immer schon das Geistige, das in den Sinnesvermögen als Gegenstand seiner selbst in Vorbereitung begriffen ist. Das eigentliche Verdienst von Vico besteht denn gerade darin, diese Konzeption des Geistes, des Geistigen als einer freiheitlichen Entwicklung des Geisteslebens begriffen und verstanden zu

25 haben, um diese seine Einsicht auf die geschichtliche Entwicklung der menschlichen Lebenswelt anwenden zu können. Es macht fast den Anschein, wie wenn die geistigen Vermögen aus der sinnlichen Wahrnehmung hervorgehen würden, in Tat und Wahrheit jedoch ist es der menschliche Geist, der die Sinne so angelegt, oder besser gesagt so voraus-

30 bestimmt hat, dass er sich als eigentlich geistiges Vermögen Geltung verschaffen kann, so etwa auf dem Gebiet der menschlich-gesellschaftlichen Welt, oder des Geisteslebens, oder in der Menschheitsgeschichte, wo das universelle Geistige überall die ihm gemässen Gegenstände vorbereitet, alles immer schon angelegt im direkt Sinnhaften, im unver-

35 mittelt Barbarischen der Völker und Nationen, sodass aus den partikulären Zielsetzungen und Zweckbestimmungen gemeinschaftliche, allgemeine hervorgehen, aus den privaten Interessen das Gemeinwohl und das Gemeinwesen, aus der Triebhaftigkeit die Institutionen von Ehe und Familie, aus der Unmässigkeit der Stammesväter die Stadtgemeinschaft,

40 aus dem Missbrauch von Autorität und Staatsgewalt die Rechtsordnung,

undsowweiter undsofort. Bei diesem geistigen Vermögen handelt es sich nun um keine extrinsische Triebkraft, gleichwie der Mensch keine Maschine, kein Mechanismus oder Automatismus ist, die einem Zweck diene, das er sich nicht zueigen gemacht hat, sondern vielmehr geht es
5 um die universelle Zweckrichtung, die der Mensch bei der Befriedigung seiner partikulären Bedürfnisse befolgt, um das wahrhaft eigene, menschengemässe Ziel, das der Mensch aus freien Stücken verfolgt, eben weil er damit seine menschliche Wesensnatur ins Werk setzt und verherrlicht, wie es Vico feierlich zum Ausdruck gibt.

10 Diese neuartige Betrachtungsweise des Menschlichen, des Menschen und der Menschheit – wie sie von GIOVANNI BATTISTA VICO inauguriert worden ist – hat auch eine erneuerte Sichtweise des Natürlichen und des Göttlichen zu ihrer direkten Konsequenz. Wenn die sinnliche Wahrnehmung einmal für sich allein genommen keinerlei Bedeutung mehr
15 zukommt, sondern lediglich als Material und als Folgewirkung des menschlichen Erkenntnisvermögens fungiert, dann erweist sich die Natur nunnoch als die Wiege für das Geistige, für das Geistesleben, als eine natürliche Lebenswelt, [323] auf deren Grundlage eine andere, geistig-menschliche und geschichtlich-gesellschaftliche Welt errichtet werden und sich entwickeln soll. Und in gleicher Weise besteht die reale Absolutheit Gottes – also die göttliche Vorsehung – nicht einfach nur in der Offenbarung des Göttlichen in einer natürlichen Ordnung der Dinge dieser Welt, sondern hauptsächlich in seiner Immanenz in der menschlichen Erfahrung. In die natürlich-göttliche Weltordnung sind die Dinge dieser Welt
20 einfach nur hineingestellt, während der Mensch in seiner Weltordnung erst zu dem wird, was ihn wesensgemäss ausmacht. Die erste Ordnung entspricht Gott als absoluter Entität, die zweite Ordnung dem Göttlichen als konkreten Geistes; und die erste ist von Gott erschaffen, die zweite von den Menschen, beziehungsweise von Gott als dem Erschaffer aller Dinge
25 und vom Menschen als dem Mitgestalter seiner Lebenswelt, wie es VINCENZO GIOBERTI wenden würde, sodass die übergeordnete Schaffenskraft Gottes in Form der göttlichen Vorsehung für die menschlich-gesellschaftliche Welt an und für sich zugleich göttlich und menschlich ausfällt und in Liebe aufgeht. Die Absolutheit Gottes, die bei GIORDANO BRUNO noch
30 ausschliesslich natürlich begründet ist, wird bei Vico zu einer regelrecht geistigen Absolutheit, wobei die erstgenannte Auffassung auf eine Negation der Person-Qualität Gottes, die zweitgenannte auf eine Affirmation der Persönlichkeit des Menschen hinausläuft.

Was hätten denn nun die italienischen Philosophen im Nachgang von GIOVANNI BATTISTA VICO unternehmen sollen? Ich behaupte nicht, dass sie damit hätten aufhören sollen, die menschliche Psyche zu studieren, denn im Seelenleben liegt das wahrhaftige menschliche Leben, aber
5 immerhin hätten sie diese nicht mit dem Ziel bearbeiten sollen, das abstrakte Sein zu erkennen, um so ganz besonders die althergebrachte Metaphysik zu bestätigen, sondern vielmehr in der Absicht, die neuartige Meta-Physik des menschlichen Geistes zu ergründen und zu verstehen, wie dies von Vico aufgegeben worden ist, um statt der bloss abstrakt vor-
10 gestellten Ideen die wahrhaft menschlichen Ideen und Ideale zu untersuchen. Die Problemaufgabe hat aber darin bestanden, eine solche neue Metaphysik zu entwerfen, die als Grundlage für die neue Wissenschaft, das ist für die neuartigen Humanwissenschaften, für die Geistes- und Sozialwissenschaften hätte dienen können. Diese Problemanlage hat nun
15 freilich die deutsche Philosophie zuinnerst angetrieben, die das Geistige nicht als ausschliesslich Seelisches, sondern in der vollends entfalteten Wirklichkeit der Manifestationen des Geisteslebens beizubringen aus gewesen ist, und darin liegt denn auch ihre tiefere Bedeutung für die Philosophiegeschichte. So hat etwa IMMANUEL KANT das Psychische als
20 Erkenntnisvermögen begriffen und damit den Aufbau der überkommenen Metaphysik insgesamt auf den Kopf gestellt, welche die Psyche, die Seele als bloss Gegenstände behandelt hat. Und JOHANN GOTTLIEB FICHTE hat das Seelisch-Psychische als als reines Bewusstsein seiner selbst aufgefasst, um das natürliche und menschliche Universum als eine absolute Her-
25 vorbringung des Ichs, der Ichheit umzukrempeln. FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING schliesslich hat das Eigenleben der Psyche, das Seelenleben als eine substantielle Vernunft erfasst, die in ihren Ausprägungen unterschiedslos sowohl das Geistige, wie auch das Wirkliche gleichberechtigt und gleichgerichtet beschlägt, [324] und er hat damit den Pantheismus
30 von GIORDANO BRUNO und BARUCH DE SPINOZA gleichermassen übernommen und umgestaltet. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL aber hat das Psychisch-Seelische als absoluten Geist begriffen, der sich seinem Grundcharakter nach als absolute Vermittlung und Relativierung des Geistigen im Verhältnis mit sich selber gibt, um sich selber gegenüber als rein Ide-
35 elles, als lautere Idee als Voraussetzung zu dienen, und um sich als aktualistische Einheit von Geistigem und Wirklichem Geltung zu verschaffen. Daher rührt denn auch der Anspruch des Hegelianismus, eine neue Metaphysik anstelle der altbekannten von Kant zu setzen, die mit einer Logik identisch ausfällt, für die das Grundprinzip nicht die Entität, das
40 Sein, sondern vielmehr das Geistige, das Denken in seiner Absolutheit

bildet, und das ist nichts anderes als die menschlichen Ideen, als was sie Vico bezeichnet hat, die Idealvorstellungen in ihrer grösstmöglichen Abstraktion und als Ausgangspunkt für die geschichtliche Entwicklung ihrer selbst. Die philosophischen Denker in Italien haben demgegenüber
5 in dieser neuartigen Anlage der Philosophie weiter nichts gesehen, als eine Problemstellung für die Psychologie, und zwar nicht nur die unbedeutenderen Vertreter der Fachphilosophie, sondern selbst PASQUALE GALUPPI, TERENCE MAMIANI und sogar noch ANTONIO ROSMINI-SERBATI. Anstatt sich ihrer psychologischen Vorstudien zu bedienen, um zu einer
10 solchen neuartigen Meta-Physik vorzudringen, haben sie sich darum bemüht, entweder die althergebrachte Metaphysik noch zu unterfüttern, oder aber gänzlich in Abrede zu stellen, ohne etwas Neues an deren Stelle zu begründen. Im allgemeinen sind sie sich nicht bewusst geworden, dass nicht nur ihre neumodischen psychologischen Forschungen und die über-
15 kommene Metaphysik unvereinbar sind, sondern dass ihre Psychologie zwingend zu einer neuen metaphysischen Grundlegung hinführt, sodass ihr Zerstörungswerk letztlich nur dazu gut ist, um einen Wiederaufbau zu ermöglichen. Und dementsprechend haben sie den Kantischen Kritizismus bekämpft, weil sie der Meinung gewesen sind, dass dieser in einer
20 uneingeschränkten Verleugnung alles Metaphysischen bestehe, wo dieser doch nichts anderes vertreten hat, als eine Absage an die Metaphysik, die das Zeitliche gesegnet hat, und als eine Begründung einer neu aufkommenden Meta-Physik. Galuppi lässt nichts anderes als Gott gelten, wenn er denn existierte, und erklärt alle menschlichen Anmassungen, das Göttliche in Erfahrung zu bringen, als dessen absoluter Essenz unangemessen.
25 Rosmini hingegen konzidiert lediglich eine negative Erkenntnis des Göttlichen, was er mit dem Glauben an Gott kompensiert, sodass dieses philosophische Absolute nur unbedeutend abweicht von der höchsten Wesenheit des Achtzehnten Jahrhunderts, der obersten Entität, die sich weder im
30 Reich der Natur, noch in der Sphäre des Geistes erkennen lässt. Aber wo ist denn da der grossartige Denkansatz von Vico geblieben, den dieser als bleibende Errungenschaft in die Welt gesetzt hat, um seine Entdeckung als seine Hinterlassenschaft der Philosophie in Italien zu überantworten? Die Verdienste von Galuppi und Rosmini für das italienische Geistesleben
35 fallen zwar gross aus, und ich anerkenne das sehr wohl an, [325] und auf dem Gebiet der Psychologie gibt es wenige, die es den beiden gleich tun könnten. Aber ihre Verdienste beschränken sich im wesentlichen auf dieses Gebiet. Und dementsprechend begreifen sie durchwegs nur das Gerüst von allem menschlichen, allem lebensweltlichen und auch von
40 allem Göttlichen, und von Menschen wissen sie nichts anderes auszu-

sagen, als dass dieser bestimmte Befähigungen und Vermögen habe, von wo besondere Ideen und Ideale ausgehen, und von der Lebenswirklichkeit können sie nur dingfest machen, dass sie bestimmte Ausprägungen habe, die jedoch allzu allgemein ausfallen, nämlich beispielsweise Kontingenz, 5 Zeitgebundenheit, Endlichkeit oder Beschränktheit, und von Gott endlich vermögen sie weiter nichts auszumachen, als dass es einen solchen gebe, dass er das höchste Wesen sei, und dass er überaus real sei, sodass sie letztlich nicht einmal behaupten dürfen, dass Gott die Welt erschaffen habe, da sich ihre philosophischen Systeme auf das Sein beschränken, 10 nicht jedoch das kreative Erschaffen miteinschliessen. Alles das können sie aber lediglich von den Dingen der Gegenstandswelt aussagen, denn was die Lebenswelt des Menschen, was die lebendige Natur, und was den lebendigen Gott angeht, was deren Geschichte anbetrifft – denn nicht nur der Mensch hat eine Biographie, sondern auch die Natur eine Geschichte 15 und die Gottesvorstellung unterliegt einer Entwicklung, sodass die Geschichtlichkeit allgemein gesprochen dem Geistigen innerhalb der Schöpfung eignet –, davon handeln sie nicht, und darüber wissen sie nichts auszusagen. So lässt sich denn erklären, dass weder Rosmini, noch auch Galuppi eine eigentliche Philosophie der Wirklichkeit ausgearbeitet 20 haben,¹⁰ weder eine Philosophie vom Natürlichen, noch eine solche des Geistigen; zwar kennen sie eine Logik, eine Ideenlehre und die Psychologie, und bei Rosmini gibt es sogar eine Rechtsphilosophie; aber als integrale Bestandteile einer Philosophie des Geistes erweisen sich diese als etwas allzu armseliges, ohne dass eine Philosophie des Kunstschaffens, 25 des literarischen Werkschaffens, eine Geschichts- und eine Religionsphilosophie dazukommen. Und diese Gebiet gibt es in ihrer systematischen Philosophie nicht etwa aus dem Grund nicht, weil sie nicht dazu gekommen wären, solche auszuarbeiten, sondern weil es in ihrer Systematik gar keine solche geben kann. Denn wo der Grundsatz das reine Sein 30 ist, kann darin kaum eine experimentelle Psychologie ihren Platz finden, und wenn dem so wäre, dann bestünde darin eine allzu grosszügige Inkonsequenz. Galuppi, Mamiani und Rosmini stehen für die Philosophie

¹⁰ [Was *Antonio Rosmini-Serbati* betrifft, wird an dieser Stelle jeder geneigte Leser sofort die Frage stellen: Und wie steht es denn mit der „*Teosofia*“, von der im Jahr 1859 der erste Band bereits im Druck erschienen ist? Wir begnügen uns, auf den Schluss der folgenden Monographie zu verweisen, *Giovanni Gentile: Rosmini e Gioberti – Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in: *Opere complete*, Bd. 25, Firenze: Sansoni, Nachdruck der 3., vermehrten A. 1958; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

in Italien denn für eine Fortführung und Vollendung der religiös-skeptischen Richtung, wie sich schon bei Campanella in Erscheinung tritt, und die Aufgabe ihres philosophischen Denkens besteht hauptsächlich darin, unter Beweis zu stellen, dass das vernünftige Denken nicht alle
5 Erkenntnis beizubringen vermöge, [326] sodass sie eine weitere Quelle der intuitiven Einsicht anzunehmen genötigt sind.

Das grosse Verdienst von VINCENZO GIOBERTI besteht nun darin, dass er das Vakuum dieser Situation oder Konstellation erfasst hat. Wenn er den Begriff des Nihilismus [„*nullismo*“] prägt, dann liegt darin nicht
10 sosehr ein Ausdruck seines aufgebrachtten und leicht erregbaren Gemüts, sondern vielmehr ein Beweis für seine scharfsinnige Geisteshaltung und für seinen theoretischen Sinn gegenüber den Gegebenheiten und Begebenheiten der Lebenswirklichkeit. Der Vorwurf des Nihilismus bezieht sich denn auch auf die Behauptung einer absoluten Unerkennbarkeit des Göttlichen. Dieser Unmöglichkeit, Gott erkennen zu können, gehe nun einher
15 mit dem Ausschluss der Philosophie von allem wirklichen Leben, der menschlichen und natürlichen Lebenswelt, mithin der gesamten positiven Elemente und Momente der Natur und der Geschichte, sowie im allgemeinen der gesamthaften Lebenspraxis der Schöpfung. Was dabei übrig
20 bleibt, ist einzig das Ideell-Geistige ohne alle Wirklichkeit und die reinen Entitäten ohne allen Niederschlag, das rein Essentielle ohne jeden Bezug zum aktiven Handeln. Das positiv Wirkliche werde den Beobachtung und Erfahrung der Wissenschaften überlassen, die von der Philosophie nichts wissen wollen, und da diese Vertreter der positiven Wissenschaften das
25 Ideelle, das Geistige nicht durch ihre Experimente und unter ihren Mikroskopen entdecken können, habe man alles Recht dazu, daraus zu folgern, dass der lebendige Gott, das Göttliche in der natürlichen Schöpfung und im Menschengeschlecht, eben ein Gott des religiösen Glaubens, nicht jedoch der Wissenschaft oder Philosophie sei.

30 Auch bei VINCENZO GIOBERTI stösst man auf ein skeptisches Element, denn auch wenn sich das Absolute dem Geist in vollendeter Wirklichkeit zu erkennen gibt, und zwar in Gestalt Gottes als des Erschaffers der Welt, so gibt es bei ihm auch einen Rest der absoluten Ideen und Ideale, welche die Erkenntnis nicht beizubringen vermag, etwas jenseits der Erkenntnisvermögen liegendes. Wenn man nun aber genau darauf achtet, dann verkürzt sich dieser unkenntliche Aspekt, wie schon bei GIORDANO
35 BRUNO, nichtsdestotrotz auf sehr wenige Dinge, denn als reale Essenz des Ideell-Geistige, das von der Vernunft verschieden ausfallen soll, besteht nicht sosehr in der Gesamtheit der unterschiedlichsten Beschaffenheiten,

welche das Erkenntnisvermögen in Erfahrung bringen soll, sondern nurmehr in der Verbindung, in der Konnexität dieser Determinationen. Wenn nun aber die Vernunft diesen Zusammenhang zu erkennen vermöchte? Würde dann einsichtig, wie aus der einen Festlegung eine andere Bestimmung hervorgeht? Beides wird von anderen philosophischen Denkern vertreten, und Gioberti hat die Unhaltbarkeit dieser Position nicht ausreichend erwiesen. Immerhin reduziert er das Geheimnisvolle auf den kleinstmöglichen Ausdruck, konzentriert es auf einen einzigen Punkt innerhalb des philosophischen Systems, der aber nur für wenige klar und deutlich bezeichnet ist. Andererseits stellt sich das Unerkenntliche, Nicht-Intelligible, das in der ersten Anlage des Systems von Gioberti [327] als eine gefestigte und unüberwindliche Schranke auftritt, im Verlauf der weiteren Entwicklung des Systems als eine Grenzziehung heraus, die kontinuierlich aufgelöst wird, sodass das Erkenntnisvermögen nicht mehr nur eine beschränkte Befähigung darstellt, die lediglich einen Aspekt des Ideellen, des Idealen beizubringen vermag, sondern als eine uneingeschränkte Fähigkeit, alles Erkenntliche zu erfassen, nur dass dieser Erkenntnisakt durchwegs der Geschichtlichkeit anheimgestellt und fortwährend in Entwicklung begriffen ist. Demnach besteht die Unterscheidung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Erkennen einzig und allein in diesem Vermögen, in diesem Akt der Erkenntnis, wogegen der Gegenstand der Erkenntnis ein und derselbe bleibt; dadurch wird das Göttliche in seiner Absolutheit zu einer Idee, einem Ideal der menschlichen Erfahrungswelt in ihrer umfassenden Einheit, die menschlich-gesellschaftliche Lebenswelt zu einer mannigfaltig ausdifferenzierten Idealvorstellung des Göttlichen. Auf diese Weise nimmt denn Gioberti einerseits ein Grundprinzip des Realismus von Bruno auf, vervollkommenet es jedoch und lässt es in ein übergeordnetes Prinzipielles aufgehen, und andererseits begründet er die von GIOVANNI BATTISTA VICO in Aussicht gestellte neue Meta-Physik. Dazu kommt, dass er die religiös begründeten Anforderungen von TOMMASO CAMPANELLA, PASQUALE GALUPPI und ANTONIO ROSMINI-SERBATI erfüllt, und den Glauben und das Wissen gerade nicht voneinander trennt, sondern sie vielmehr wieder miteinander in Einklang bringt, sie in der Einheit des Wissens um Ideen und Ideale konziliert. Diese neuartige Wissenschaft stützt sich auf den Grundsatz eines fortgesetzten Schaffensprozesses, einer fortwährenden Idealisierung im Sinnverständnis eines dynamischen Entwicklungsprozesses der Ideen und Ideale, beziehungsweise als einer absoluten Verhältnissbildung der Idealvorstellungen gegenüber sich selber. Die absolute Idee bringt als reines *Ens* das Wirkliche hervor, und als verwirklichte wird

die Idee wieder auf das *Ens* zurückgeworfen. Oder mit anderen Worten vollführt die Idee, das Geistige eine dreifache Wendung: eine reine und undifferenzierte Aktivität, einen Prozess der reinen Manifestierung und Differenzierung seiner selbst, und einen Akt der Vorstellung der Vielfalt und der ausdifferenzierten Lebenswirklichkeit durch die Einheit des Geistes, der zum Selbst-Bewusstsein gelangt ist. Dabei handelt es sich recht eigentlich um drei zyklische Kreisläufe der Kreativität des Geistes, nämlich um einen ontologischen, einen kosmologischen und einen solchen des menschlichen Geisteslebens, oder mit anderen Worten um einen Prozess, der dem Natürlichen vorausliegt, um einen natürlichen Zyklus, und um einen Kreislauf, der über allem Natürlichen steht. Der wahre Gott, das eigentlich Göttliche besteht nun nicht in einem dieser drei Zyklen, sondern in der uneingeschränkten und unauflöselichen, vollendeten Einheit aller drei Prozesse. Dementsprechend erweist sich das Göttliche Gioberti nun nicht mehr als ein reines *Ens*, wie es die frühere Metaphysik wahrhaben wollte, noch auch als reine Natur, wie es Bruno und BARUCH DE SPINOZA vertreten haben, aber auch nicht als abstrakter Geist, wie es der landläufige Monotheismus versteht, sondern vielmehr als Einheit von Gott, Natur und Geist, die nicht in ihrer Verschiedenheit und in ihren Unterschieden veranschlagt, sondern als zu einem einzigen Subjekt transfiguriert und diesem immanent verstanden werden. Nach dieser Auffassung waltet das Göttliche in allem und jedem, es ist seinsimmanent, [328] nichts ist gottlos, aber ebenso ist nichts gottähnlich; das Göttliche besteht vielmehr im Einen, aber nicht im Sinnverständnis einer Einheit, die einer Vielfalt entgegengesetzt würde, sondern dem Einen als dem Anfang und Ende alles Vielfältigen, sodass ihm kein Mannigfaltiges gleichkommt, da dieses letztlich keinen absoluten Selbstzweck an sich hat. Der Monotheismus von Gioberti besteht in einer solchen Immanenz und zugleich in einer derartigen Transzendenz von Gott, des Absoluten.

Indem er das Prinzip der Kreativität in die Philosophie eingeführt hat, und die schöpferischen Aktivitäten des Geistes nicht nur mit der Erschaffung des Wirklichen, mit der Schöpfung der Natur identifiziert hat, sondern das real Existierende auf das *Ens*, auf den einen Gott als Urheber der Schöpfung zurückgeworfen hat, um so aufgrund diesem sekundären Wirksam-Werden des Göttlichen auch und gerade das menschliche Werk-schaffen begreifen zu können, dadurch hat VINCENZO GIOBERTI die Erfahrung und die Wissenschaften, die Geschichte und die Theoriebildung, die philologische Gelehrtheit und das wissenschaftliche Philosophie miteinander ausgesöhnt; damit hat er aber dem philosophischen Denken fortan auch eine schwerwiegende Pflichtaufgabe auferlegt, von deren Erfüllung

der Bestand der Philosophie überhaupt in Abhängigkeit gestellt wird. Als die perfektionierteste Ausprägung aller geistigen Aktivitäten, als der höchste Grad an Rückbesinnung alles Wirklichen auf das göttliche *Ens*, nimmt sich die philosophische Wissenschaft als die hochstehendste Disziplin aller Wissenschaften aus, und erweist sich damit als wahrhaft göttliche Wissenschaft, als Wissenschaft vom Absoluten; diese Stellung und diese Herrschaft über allen anderen Wissenschaften hat die Philosophie jedoch inne, nicht aufgrund ihrer Isolation und Abhebung gegenüber allen übrigen wissenschaftlichen Beschäftigungen und geistigen Aktivitäten, sondern um diese vielmehr umfassend in sich aufzunehmen, und sich ihrer als Material und als Anregung für ihr eigenes lebenspraktisches Denkwerk zu bedienen. Auf diese Weise macht sie nicht nur die Grundlage, sondern auch das Endergebnis und das gesamthafte Resultat aller einzelnen Wissenschaftsdisziplinen aus, und wenn es denn zutrifft, dass der Gegenstand der Philosophie die erhabene Vorstellung von einer Kreativität des Geistes ist, und wenn sich diese letztlich göttliche Idee in der ganzen Wirklichkeit niederschlägt, um sowohl der natürlichen Umwelt, als auch der Sphäre des Geistiges immanent zu sein, dann hat sie von überall her das aufzunehmen und zu reflektieren, wo der vortreffliche Gesamtzusammenhang etwas fügen und aufscheinen lässt, der alles kreativ Erschaffene verbindet und zusammenhält; und sollte sie auch nur ein Glied in dieser Verkettung ausser Acht lassen, dann würde es sich bei der Philosophie nicht mehr um eine positive, lebenspraktische und erfahrungsbezogene Wissenschaft handeln, sondern nurnoch um eine sinn- und bedeutungslose Abstraktion. Der Misskredit, worin die Philosophie in jüngster Zeit gefallen ist, ganz besonders in den Kreisen, wo sich ihre leidenschaftlichsten Verfechter und glühendsten Vertreter finden, hat denn keinen anderen Grund, als ebendiese wesensgemässe Inklination, die Lebenswirklichkeit zu übergehen, und sich stattdessen davon zu überzeugen, dass die spekulative Theoriebildung, die einen Einblick in das Universum geben soll, [329] immer nur aufgrund von rein konzeptuellen Begriffen, von schemenhaften Konstrukten erreicht werden könne. Aber das Studium der Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit, die Kenntnis aller Variationen der Natur und aller Ausprägungen der Geschichte, darin liegt die unausweichliche Grundvoraussetzung für alle wahrheitsliebende Philosophie.

Das ist nun, meine Herren, die Auffassung, wie ich sie mir von den charakteristischen Merkmalen und von der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie in Italien ausgebildet habe. Und so komme ich nun dazu, meine Überlegungen zusammenzufassen. Der Grundcharakter der italie-

nischen Philosophie entspricht dem Grundzug der modernen Philosophie, die im Vergleich zum antiken philosophischen Denken grundverschieden ausfällt, und das bedeutet, dass die Suche nach dem Prinzip aller Dinge nicht in der materiell oder geistig absolut gesetzten Objektivität besteht, sondern in einem absolut Geistigen. Die Entfaltung und Entwicklung dieses Grundprinzips hat nun in der Ausarbeitung, der Gegenüberstellung und schliesslich in der Verbindung der beiden Momente des absoluten Geistes, das heisst von Objektivität und Subjektivität, von der vitalen Realität der Natur und der Autonomie des menschlichen Geisteslebens zu einer dialektischen Einheit bestanden. Im Wissen um diese innerliche Stossrichtung hat die Philosophie in Italien diese abstrakte und unvermittelte Einheit des christlichen Geisteshaltung im Mittelalter überwunden, wobei diese Auffassung unter Absehung von den beiden realen Elementen der Natur und des Menschen fortan als ein sinnentleertes und rein transzendentes *Ens* erschienen ist. Dieser erfolgt denn einerseits von seiten des Naturalismus bei GIORDANO BRUNO, andererseits von seiten des Psychologismus bei TOMMASO CAMPANELLA; einmal wird die unmittelbare Einsicht in das göttliche Prinzip restlos als Substanz und Kausalität begriffen, einmal die Erkenntnis als eine unvermittelte Perzeption ausschliesslich des endlichen, auf die Gegenstandswelt beschränkten Subjekts dieser Erkenntnis; in einer solchen Überzeugung von der Unvollkommenheit der menschlichen Erkenntnis hat diese skeptizistische Richtung, für welche die Wahrheit, ja Gott selber nicht anders erkannt werden können, ausser auf dem Weg über ein intellektualistisches Raisonement, und auch so nur oberflächlich, die eigentlichen Erkenntnisgegenstände beschränkt auf die Welt der mechanischen Aggregation von Entitäten, einschliesslich des Menschen, der dann als blosser Willkür oder als mechanische Entität fungiert hat. Die äusserste Konsequenz dieser Stossrichtung hat einmal in einem absoluten Materialismus bestanden, einmal in der uneingeschränkten Materialisierung des Absoluten, des Göttlichen. GIOVANNI BATTISTA VICO hat diesen Gegensatz von Notwendigkeit der Natur und Freiheit des Geistes als erster zu überbrücken vermocht, dies aber erst prophetisch vorausahnend und noch nicht wissenschaftlich begründet; er hat das Göttliche nicht nur als natürliches Ordnungsprinzip konzipiert, sondern als sittlichen Ordnungsanspruch der menschlich-gesellschaftlichen Welt, [330] und noch nicht als zwei gleichgerichtete und gleichermassen unvermittelte Denksysteme, sodass die menschliche Ordnung letztlich in nichts anderem bestanden hat, als in einer anderen Ausprägung der natürlichen Ordnung (was dem Spinozismus entspricht), aber immerhin hat er Gott als etwas geistiges verstanden, als absoluten Geist, der über die natürliche

Ordnung der Dinge herrscht, und zwar als Grundlage und als Mittel zum Zweck der menschlichen, sittlichen Weltordnung. Das absolut Primäre ist damit nicht mehr die Substanz, sondern das Subjekt, nicht das Gegenständliche, die Entität, sondern das Geistige, das Denken. Mit dieser seiner Grundkonzeption hat Vico eine neue Wissenschaft, eine neuartige Metaphysik zu begründen beabsichtigt, und hat sich dazu der Erforschung, dem Studium der Geschichte des menschlichen Geisteslebens zugewendet. Daher rührt denn auch die Unabdingbarkeit von psychologischen Untersuchungen, oder besser gesagt einer Betrachtungsweise des Menschen als eines Erkenntnissubjekts, wobei eine solche Sichtweise nicht das Fernziel der Philosophie ausmachen kann, und auch nicht als Mittel zum Zweck der Untermauerung der überkommenen Metaphysik dienlich sein kann, sondern nur den Weg zu weisen vermag für die Begründung einer neuen Denkordnung auf den Ruinen der althergebrachten, zum Einsturz gebrachten Ordnung. Das Werk der Dekonstruktion hat dem skeptischen Grundzug der neu aufgekommenen Philosophie der Moderne entsprochen, deren Repräsentanten in Italien in der Folge von Vico PASQUALE GALUPPI, ANTONIO ROSMINI-SERBATI und TERENCE MAMIANI gewesen sind, die man mit Fug und Recht als Erkenntnistheoretiker bezeichnen darf. Sie sind alle hervorragende Psychologen gewesen, und haben das Seelisch-Psychische des Menschen unter allen möglichen Gesichtspunkten untersucht; Mamiani kommt zudem das Verdienst zu, das lobenswerte Unterfangen angegangen zu haben, die italische philosophische Überlieferungstradition neuerlich aufzugreifen, insbesondere in seiner Schrift zum „*Rinnovamento della filosofia italiana*“ und in seinen „*Dialoghi di nuova dottrina*“, dies in der Absicht und im Bemühen, mittels seinen beeindruckenden und wirkungsvollen Untersuchungen seine abstrakten philosophischen Lehren mit dem Detailreichtum des menschlichen Gemeinnsinns ins Einvernehmen zu setzen. Die Unzulänglichkeit dieser Vertreter der Philosophie in Italien hat jedoch darin gelegen, dass sie nicht erkannt haben, dass die Bedeutung der Psychologie insgesamt nur darin liegt, einer neuen Metaphysik den Weg zu bereiten, die nicht mehr die Entitäten, sondern das Geistige zu ihrer Grundlage hat. Einzig VINCENZO GIUBERTI ist sich bewusst geworden, dass die Psychologie lediglich ein Mittel zu höheren Zwecken der philosophischen Theoriebildung sein kann, ein Hilfsmittel, eine neue Grundlegung auszuarbeiten, und gerade nicht die alten Grundlagen zu konsolidieren. Dieses neuartige Grundprinzip hat er in seinem System der Ideenbildung, in seiner Ideenlehre formuliert, worin nichts weniger als eine Neu-Konzeption des Geistes zum Ausdruck gelangt. Von nun an hat das Wesen des Geistes nicht mehr in einer kon-

templativen, passiven Anschauung des *Ens*, des Göttlichen in der Gegenstandswelt bestanden, sondern in der Erkenntnis des Geistes, der Geistige aktiv erschafft, kreativ, hervorbringt. Nur so kann es sich beim Geist nicht mehr lediglich um eine natürliche Entität handeln, [331] dass dieser bei Erkenntnisakt schöpferisch beteiligt ist, sozusagen an seiner eigenen Entstehung assistiert, sodass das Wesen des Geistigen fortan im Denkakt, im Erkenntnisakt besteht, worin das Geistige sich selber bei seiner Entstehung wiedererkennt. Die bleibende Bedeutung der Einsichten von Gioberti liegt denn darin, dass der Mensch nicht von Geburt an Gott als Schöpfer aller Dinge ohne weiteres erkennt, sondern dass er mit menschlichen Geist die Befähigung dazu in sich trägt, ein Erkenntnisvermögen, das alles nur Erkenntliche und Erdenkliche umfasst, und das sich auf alles Aktuelle erstreckt. Die Aufgabe für das Geistesleben besteht nunmehr darin, sich selber als ein Absolutes zu erkennen und anzuerkennen, und darin besteht denn auch die absolute Freiheit des Geistes. Damit ist aber auch die Pflichtaufgabe für die Philosophie in Italien bezeichnet, die Problemfrage, die nur die künftige Entwicklung beantworten können wird. Damit aber eine solche Erkenntnisabsicht nicht zu einer reinen Abstraktion verkommt, hat sie sich auf die gesamte Wirklichkeit zu beziehen, mithin nicht nur auf die natürliche, sondern ebenso auf die menschliche Lebenswirklichkeit, also auf alle Ausprägungen, worin sich die Aktivität, die Kreativität des Geistes niederschlägt und manifestiert. Denn wenn der Geist der oberste Zweck von alle ist, und wenn der eigentliche Wahrheitswert aller Dinge dieser Welt im Geistigen liegt, dann ist der Geist einzig und allein dazu befähigt, sich selber als absolut zu erkennen und als freiheitlich zu verstehen, wenn er die Dinge dieser Welt erkennt und sich selber in den Dingen dieser Welt wiedererkennt. So ist denn die Selbst-Erkentnis des kreativen Geistes, des schöpferischen Denkakts zu begreifen, und das ist des Geistigen als etwas, das allen Dingen dieser Welt immanent innewohnt und zugleich transzendent bleibt.

Die höchste Stufe der philosophischen Theoriebildung in Italien, meine Herren, liegt denn meines Erachtens im philosophischen System von VINCENZO GIOBERTI. Nur sein philosophisches Denken befindet sich auf der Höhe der Zeit, und nur es vermag all die ruhmreichen Momente der italienischen Philosophie zusammenzufassen und in sich zu vereinen, nur es kann die italienische Philosophie wieder in das europäische Geistesleben zurückführen, und nur es wird dem italienischen Denken wieder die Freiheit und die Ehre zukommen lassen können, die der Philosophie in Italien als einer wahrhaft national geeinten gebührt. In Italien ist Talent für philosophische Studien im Überfluss vorhanden, und woran es allein

mangelt, ist das Einvernehmen von Theorie und Praxis, von Erkenntnis und Erfahrung. Der Schlüssel für diesen Einklang liegt in der Systembildung, in der systematischen Philosophie, die hauptsächlich Gegenstand meiner Vorlesungen bilden soll. Damit werdet ihr, die jungen Studenten, 5 einmal über bessere Grundlagen verfügen, um bei diesem Unternehmen Erfolg zu haben. An dieser zu neuem Leben erwachten, und an ein helles Licht geführten Universität von Bologna, [332] mögt ihr fortan diejenigen Wissenschaftsdisziplinen aus freien Stücken studieren, die zusammen die Grundlage der Philosophie bilden, also nicht nur die Naturwissenschaften, 10 sondern auch alle möglichen Richtungen der Humanwissenschaften, der Geistes- und Sozialwissenschaften, der Geschichtswissenschaft und der Literaturwissenschaft. Ich habe erwähnt, dass dies in freiem Geist geschehen soll, und die erste Betätigung eurer Freiheit werdet ihr auf der Grundlage dieses neuen Systems der Wissenschaften und der Philosophie 15 vollführen. Dabei geht es nicht darum, das zugrundeliegende philosophische System in all seinen Ausprägungen und mit all seinen Aussagen unhinterfragt zu übernehmen,¹¹ sondern vielmehr darum, es gründlich zu verstehen, es weiter zu entwickeln, um all seine Vorzüge gewinnbringend zu veranschlagen. Denn diese Denkanlage macht mehr als nur ein System 20 aus, sondern vielmehr eine Grundlage für das Denken in der Moderne. Euch ist es aufgegeben, dieses Grundprinzip zu einem eigentlichen, umfassenden philosophischen System auszuarbeiten. Diese Prinzip besteht in der Erhabenheit der Kreativität, des schöpferischen Denkakts, und das heisst, in der Freiheit des Geisteslebens, oder auch im Eigenrecht 25 des menschlichen Geistes. Diese Freiheit und diesen Anspruch sollt ihr in ihrer grossen Tragweite verstehen, damit ihr sie im tiefen Bewusstsein zur Geltung bringen könnt, als im Leben stehende Männer und als Bürger der italienischen Nation.



30

¹¹ [Im Druck der Originalausgabe steht an dieser Stelle „*proporzioni*“ geschrieben, was aber durchaus ein typographischer Fehler für „*proposizioni*“ sein könnte; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

