

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Geschichte der deutschen Philosophie

Die deutsche Mystik

Bergmann, Ernst

Breslau, 1926

Siebenter Abschnitt. Agrippa von Nettesheim.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-7925

S I E B E N T E R A B S C H N I T T

Bücherei
der Pädagogischen Institute
Brandenburgische Landeshochschule

Agrippa von Nettesheim

U nter den vielen Gestalten des 16. Jahrhunderts, die dem Goetheschen Faust Züge geliehen, ist Agrippa sicherlich eine der wichtigsten. Agrippa war ein wirklicher Magier, insofern er in seiner „Philosophia occulta“ die Geheimwissenschaften lehrte und aus der Torheit seiner Zeitgenossen Vorteil zog. Von dem ehrlichen Paracelsus kann dies niemals gesagt werden. Agrippa aber war jener Faust, der dem Kaiser durch magische Künste Schlachten gewinnen half, der Hellseher, Gedankenleser, Zauberer, Wahrsager und Geisterbeschwörer. Der Harmonismus und die Weltgeistphilosophie der ersten Faustmonologe ist die Philosophie Agrippas, von ihm 1510 in der „Okkulten Philosophie“ zum erstenmal in Deutschland vorgebracht, mag sie auch durch Andere und Spätere, etwa Swedenborg, zum Dichter des Urfaust gedrungen sein. Dann aber vor allem: der Vier-Fakultäten-Mann des ersten Faustmonologs, der sieht, daß wir nichts wissen können, das ist Agrippa, der Nihilist und Skeptiker des 16. Jahrhunderts, niemand sonst. Denn das Motto seiner Schrift „Von der Eitelkeit der Wissenschaften“ (1530) ist jenes jammervolle „Habe nun ach!“ des Goetheschen Faust. Skepsis führt Faust zur Magie, und Magie führt Agrippa wieder zur Skepsis, ein Schritt, der bei Goethe in die Gestalt des Mephistopheles gelegt ist. Mephistopheles in der Schülerszene glauben wir zu hören, wenn Agrippa in seiner rhetorischen Deklamatio „Von der Ungewißheit und Eitelkeit der Wissenschaften“ mit mephistophelischer Ironie die vier Fakultäten durchgeht und zeigt, daß alle Theorie grau ist und grün des Lebens goldener Baum. „Nihil scire felicissima vita“, so verkündet Agrippa, dieser deutsche Rousseau des 16. Jahrhunderts. Und auch jenes große Trugwort von des Menschen Gottähnlichkeit, das der Goethesche Mephistopheles seinem übelberatenen Schüler ins Stammbuch schreibt, Goethe entnahm es aus der Einleitung des Agrippa zur Schrift „Von der Eitelkeit der Wissenschaften“, die er in seiner Frankfurter Sturm- und Drangzeit gekannt und gelesen. „Eritis sicut deus, scientes bonum et malum.“ Ihr werdet sein wie Gott, wissend, was gut und böse ist (1. Mose 3, 5). Die Schlange sprach dies zum Weibe, als es vom Baum der Erkenntnis

essen sollte. Und die Folgerung des Agrippa lautet: Wer nicht weiß, kennt das Böse nicht. Der Schlange rühmt sich, wer sich des Wissens rühmt. „In serpente gloriatur, qui gloriatur se scire scientiam.“

In Frankreich und England existieren große, zweibändige Monographien über Agrippa. In Deutschland ist dieser Urfaust und Urmephistopheles so gut wie unbekannt. Die deutsche Aufklärung des 18. Jahrhunderts hat ihn beachtet, Christoph Meiners in Göttingen schrieb 1795 über ihn und wundert sich über die seltsame Mischung von Aufklärung und neuplatonischem Mystizismus bei Agrippa. Dann aber versinkt in unseren Philosophiegeschichten die Gestalt dieses genialen Mannes, in dem das paracelsistische Zeitalter sich selbst kritisiert hat. Für den deutschen Klassizismus verschwand Agrippa wieder, weil er kein Grieche war, für die deutsche Romantik, weil er ein Skeptiker war, für den deutschen Positivismus, weil er ein Okkultist war, für viele andere, weil er kein Engländer und Franzose war. Denn eine Geschichte der deutschen Philosophie gibt es ja angeblich erst seit Leibniz und Wolff. Es ist an der Zeit, die interessante Doppelgestalt des Magiers und Wissenschaftskritikers Agrippa in ihrer Bedeutung für die deutsche Geistesgeschichte wieder ans Licht zu ziehen. Er ist eine von jenen „schwankenden Gestalten“, die sich früh „dem trüben Blick“ unseres größten Dichters gezeigt. Die aus dem „Dunst und Nebel“ des 16. Jahrhunderts zu ihm stieg, vom „Zauberhauch umwittert“. Versuchen wir's, ihn „diesmal festzuhalten“.

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim ist am 14. September 1486 zu Köln geboren und entstammte einem altrheinischen, dem österreichischen Hause ergebenden, turnierfähigen Adelsgeschlecht, dessen Herkunft noch unaufgeklärt ist, da die Forschung sich noch nicht näher mit Agrippa beschäftigt hat. Daß er aber ein Deutscher war und sich auch als solcher fühlte, ergibt sich aus verschiedenen Stellen seines umfangreichen, uns erhaltenen Briefwechsels. Obwohl lateinisch schreibend und einen großen Teil seines Lebens im Ausland verbringend, beklagt er sich über die listigen, bestochenen Burgunder und freut sich, redliche deutsche Männer wieder zu sehn und in seine deutsche Heimat zurückzukehren. Und obwohl äußerlich Katholik, verfolgt er mit Jubel, wie der „unüberwindliche Ketzler“ Luther das Papsttum zerfetzt. Deutsche sind seine Lehrer, Trithem und Reuchlin. Seine Kindheit und Jugend verbrachte er in Köln, ebenso seinen Lebensabend. Eine echte und tiefe Religiosität in ihm triumphiert selbst über seinen Skeptizismus.

Agrippa hat in Köln Philosophie, Juristerei, Medizin und Theologie „durchaus studiert mit heißem Bemühn“, dazu die Humaniora und die Geheimwissenschaften. Ein verzehrender Wissensdrang machte ihn früh zu einem vielbewunderten Polyhistor. Nur ein solcher konnte „Die Eitelkeit der Wissenschaften“ schreiben. Ferner konnte er sich rühmen, sechs Sprachen völlig zu beherrschen, außer Deutsch und Latein Französisch, Englisch, Italienisch und Holländisch, dazu noch teilweise Griechisch und Hebräisch, für einen Magier und Sicut-Deus eine notwendige Voraussetzung für die mühelose Bewegung in der irdischen Unterwelt. Agrippa war Arzt, Syndikus, kaiserlicher Rat, Archivar und Historiograph, Diplomat, Bergwerksdirektor, Hauptmann, Gottesgelehrter, Philosoph, Alchymist und Magier, nur niemals Mönch. Er konstruierte Kriegsmaschinen und braute Zaubertänke gegen die Pest, sammelte kabbalistische Manuskripte und korrespondierte durch ganz Europa. Sein Leben zerfällt in zwei Hälften: vier Jahrzehnte Lehr- und Wanderjahre als Magier (1486—1526) und ein Jahrzehnt der skeptischen Reife (1526—1535). Zu Lyon 1526 erfolgt der Zusammenbruch seines Glaubens an den gottähnlichen Menschen und seine Kunst und Wissenschaft. In diesem Jahr schreibt der Vierzigjährige die „Eitelkeit der Wissenschaften“. Seine „Okkulte Philosophie“ mit der Weltgeistlehre (1510) gehört in seine Jugend-, Sturm- und Drangzeit. Hand in Hand mit der Wendung zur pessimistischen Kritik an den Profanwissenschaften geht in Agrippa das Erwachen des religiösen Menschen. Sein mystischer Glaube, daß sich der hohe Geistmensch Gottes und der ewigen Intelligenzen bemächtigen und, mit ihnen zusammenfließend, der göttlichen Allmacht teilhaftig werden könne, ist niemals erschüttert worden. Goethes Faust kommandiert den Satan. Der Faust in Agrippa schließt seinen Bund mit Raphael, Gabriel und Michael und durch sie mit Gott dem Herrn selbst. Oder glaubt es doch, tun zu können. Durch die reinen Intelligenzen waltet Gott in die himmlische und elementarische Welt hinunter. Warum soll der magische Mensch auf demselben Wege nicht wieder hinaufwalten können zu Gott? Denn die Welt ist Harmonie. Dieser Faustmonolog fehlt bei Goethe. Das aber ist die Reformation des Agrippa: magische Religion ohne Satan, allein durch das „Wundertätige Wort“ des Reuchlin.

Mit 17 Jahren verläßt Agrippa Köln. Ein unüberwindlicher Wandertrieb, der ihn durch sein ganzes Leben unstedt und flüchtig machte, treibt ihn hinaus in die Welt, und in unerhörtem Farben-

reichtum rinnt sein Leben ab. Er kommt nach Paris und gründet dort einen Geheimorden. Macht über Könige und Erdengötter zu erlangen, ist das Ziel dieses Bundes, die Methode Fascinatio, die der junge, alleswissende Deutsche virtuos beherrscht haben muß. Denn in seinem Briefwechsel finden sich zahlreiche Beweise der inbrünstigen Verehrung, die er bei seinen Bundesbrüdern genoß. Der König wird auf ihn aufmerksam und verlangt eine Probe. Angeblich durch magische Künste, in Wirklichkeit durch Verrat erobert Agrippa die „Schwarze Burg“ in den Pyrenäen, die aufrührerische Bauern besetzt hielten. Der Betrug wird entdeckt, Agrippa flieht (1508) nach Spanien. In Barcelona und Valencia besucht er die Astrologen und Alchymisten, überall geheimes Wissen sammelnd. Über Neapel kommt er nach Avignon, wo er seine Goldmacherbude aufschlägt. Der Erzbischof von Besançon verliebt sich aus der Ferne in den wunderbaren Jüngling und zieht ihn nach Dole in Burgund. Hier liest er unter rauschendem Beifall der Parlamentsräte und Professoren „De verbo mirifico“ von Reuchlin, wird mit 22 Jahren zum ordentlichen Lehrer der Gottesgelahrtheit an der Akademie ernannt und schreibt für Margareta, Regentin der Niederlande, eine meisterhafte Abhandlung über die weibliche Schönheit. Adam wurde aus Erde gemacht, aber das Weib aus Mensch. Daher ist es die Krone der Schöpfung. Alles an ihr ist vollkommen, sogar das Menstrualblut. Es enthält wundertätige Kräfte.

Die Wirkung der Schrift blieb aus; denn die Mönche von Gent standen auf und hielten Fastenpredigten gegen Agrippa. Ein Kabbalist, ein judaisierender Ketzer! Auch sonst ein gefährlicher Neuerer, denn er will die Bordelle abschaffen. Agrippa nimmt den Fehdehandschuh auf. Sein ganzes Leben hindurch hat er gegen die Mönche gestritten. Von England aus, wohin er sich 1510 begeben, schreibt er seine „Quaestiones quodlibeticae“ über die Mißbräuche des Katholizismus gegen Catilinet, Provinzial der Franziskaner in Gent. Im selben Jahre noch finden wir ihn in Würzburg bei Trietheim, der ihm all sein geheimes Wissen mitteilt. Hier schreibt er seine drei Bücher „De occulta philosophia“, ein geniales, von Trietheim inspiriertes Jugendwerk, das seine Metaphysik und Magie, d. h. Beherrschung der drei Welten, der elementarischen, himmlischen und angelischen (intelligenziellen), enthält. Dann ist er (1510—1512) kaiserlicher Bergrat in Köln, dann Hauptmann im Heere Kaiser Maximilians I., das gegen die Venetianer ficht. „In publicis proeliis“, d. h. auf dem Schlachtfeld, wird er wegen seiner Tapferkeit zum

Ritter geschlagen. Der Kardinal Santa Croce nimmt ihn 1513 mit aufs Konzil von Pisa, um sich seiner theologischen Kenntnisse und seiner glänzenden Beredsamkeit zu bedienen, Papst Leo X. widmet ihm eine Breve wegen seiner Verdienste um die Kurie. Aber Ruhe hat er nicht. Er durchzieht 1514 ganz Italien bis nach Brindisi, geheimes Wissen suchend und seine ärztliche und magische Praxis ausübend, die Gold machte aus dem unedlen Metall menschlicher Torheit. In Pavia, 1515, steht er in Hauptmannsuniform auf dem Katheder und liest vor einem begeisterten Auditorium über Platos Gastmahl, über den Eros und über Hermes Trismegistos und die Geheimnisse der göttlichen Macht und Weisheit. Ich bin wohl ein Barbar, ich bin noch jung und ein Krieger, so verteidigt er sich. Aber ich weiß alles, der göttliche Weltgeist selbst spricht in mir. Man glaubt es ihm und promoviert ihn zum Doktor beider Rechte und der Medizin.

In Pavia heiratet Agrippa eine Italienerin, anscheinend ein sehr edles Mädchen, dem er eine schwärmerische Verehrung gewidmet hat. Aber der Krieg zerstört sein Haus. Er kommt 1518 als Advokat und Syndikus nach Metz, wird ruhiger und bereut seine wilde Jugend. „Über den dreifachen Grund der Gotteserkenntnis“ schreibt er hier, ferner eine Disputatio über die Ur- und Erbsünde, eine „Dehortatio gentilis theologiae“, in der er vor Hermes, Plato und Plotin warnt und die Heilige Schrift für die Quelle aller Weisheit erklärt, eine Abhandlung „De homine“, in der er über den paradiesischen Menschen spekuliert, der sich anders als durch fleischlichen Samen fortpflanzt. Denn die Schlange, die den Sündenfall herbeiführte, war in Wahrheit das Zeugungsglied des ersten Menschen. Diese Wendung zum Theologischen ist bedeutsam. Schon jetzt verwirft Agrippa das weltliche Wissen und streitet mit den Franziskanern ergebnislos „De tribus et una“ und über die Heilige Anna, die Mutter Marias. Er kämpft aber auch gegen rasende Inquisitoren und sadistische Ketzermeister und rettet als Syndikus eine unschuldige Bäuerin, die als Hexe verbrannt werden sollte, durch seine Beredsamkeit vor dem Scheiterhaufen. Sein Festhalten am Katholizismus gibt ihm diese Macht. Trotzdem er gesiegt hatte, verläßt er voll Ekels Metz und begibt sich mit Johann Wier, seinem Schüler, nach dem „felicem Coloniam“.

Hier begegnet er 1520 Ulrich von Hutten, aber er liebt ihn nicht. Hutten ist ihm unheimlich. Er will Deutschland von Rom befreien. Agrippa bleibt Katholik wie Paracelsus. In Köln stirbt seine Frau.

In Genf heiratet er wieder, und auch diese zweite Ehe ist sehr glücklich. Dann ist er Stadtphysikus in Freyburg in der Schweiz (1523), dann Leibarzt der Königin-Mutter von Frankreich in Lyon. Er gilt als der große Magus des Abendlandes, und genießt beinahe Anbetung von nahen und fernen Freunden. Es folgen schwere Prüfungsjahre (1526—1527). Margarete von Valois wollte von ihm die Nativität ihres Sohnes Franz I. haben. Agrippa weigerte sich. Astrologie sei Unfug. Seine Besoldung blieb aus, er gerät in Not. Er hat einen Sohn aus erster Ehe, fünf Kinder aus zweiter, ebensoviel Bediente, dazu einen großen Hundepark, seine Liebhaberei. Ein stattlicher Apparat auf Reisen. „Weder Gut noch Geld“ hatte er auch. Dennoch wollte er sich nicht länger „der Magie ergeben“. Die Königin möge ihn zu etwas Besserem gebrauchen. In dieser Elendsstimmung schreibt er zu Lyon 1526 „De vanitate scientiarum“, leidenschaftlich und erbittert, serpentisch, dämonisch. Er schreibt auch über das Sakrament der Ehe, eine sehr heilige, göttliche Institution. Schließlich zahlt die beleidigte Königin. Sie hat Angst vor dem weitbeschreiten Schwarzkünstener. Einer seiner Hunde ist ein ganz besonderer Hund. Er heißt „Monsieur“ und ist —.

Der Augustiner Aquapendente, ein Geheimbündler, bietet ihm ein Unterkommen in Antwerpen. Agrippa hat ihn durch Verheißungen angekörnt. Der Briefwechsel Agrippas zeigt einen schwankenden, leidenschaftlichen, dämonischen Charakter. Einen Freund, der ihm in der Not nicht hilft, verflucht er. Die Sakramente mögen ihn zu Ostern verlassen! Aus einem Karmeliterkloster in Paris, wohin er vor dem Zorn der Königin geflüchtet ist, entweicht er heimlich im Juli 1527 nach den Niederlanden. Seine Familie kommt nach, von Johann Wier geleitet. Endlich ist er befreit von dem „bösen Weib“.

Sein letztes Lebensjahrzehnt ist erneut kämpfevoll. Anfangs ist das Astrum dieses merkwürdigen Mannes wieder glänzend. Die Fürsten Europas, an der Spitze der König von England und der Kaiser, streiten sich um den berühmten Wunderarzt. Er wird kaiserlicher Rat, Geschichtsschreiber und Archivar und beschreibt als solcher 1530 die Doppelkrönung Karls V. zu Bologna. Dann stirbt seine Frau an der Pest, mit einem magischen Antidot ergebnislos von ihm selbst bearztet. Er begräbt sie unter heißen Tränen. „De Vanitate“ ist erschienen (1530), und ein Sturm der Entrüstung erhebt sich bei den Löwener, Kölner und Pariser Theologen. Agrippa hat Luther einen „unüberwindlichen Ketzler“ genannt. Er hat den Götzenkult, den Fetischismus, die Heiligenschändung der römischen

Kirche, die Konkubinen- und Bordellwirtschaft der Priester schonungslos angeklagt. Folglich ist er ein Ketzer, und die Löwener ziehen Artikel aus seiner Schrift und denunzieren ihn beim Hohen Rat in Mecheln und beim Kaiser. Das Verfahren wird eingeleitet, Agrippa fällt in Ungnade, seine Besoldung bleibt aus. Von Mönchen und Wucherern verfolgt, wird er in Brüssel ins Schuldgefängnis geworfen, seine Familie zerstreut sich.

Agrippa widerruft nicht. Er antwortet, obwohl von Erasmus gewarnt, in einer „Apologie“ gegen die Löwener Artikulatoren und in einer „Querela“ an den Kaiser. Nichts wird gemildert, erneut greift er mutig an, und noch härter ist seine Anklage als zuvor, bitter, hohnvoll und leidenschaftlich. Ich bin ein echter Katholik, und Eure Artikel sind gefälscht. So ungefähr. Und ist nicht Luther ein Ketzer? Und unüberwunden? Hogstraten und Eck haben europäisches Gelächter geerntet. Ein „salutaris haereticus“ ist Luther. Er wacht über der Kirche, während die „magistri nostri“ schlafen. Besiegt ihn mit Gründen, nicht mit Feuer und Schwert.

Ebenso schreibt er an den Kaiser. Er appelliert vom schlafenden Caesar an den erwachenden und erhebt bittere Anklage gegen die unchristliche Verfolgungssucht der Mönche, die alle Geisteskultur zerstört. Echte Gelehrsamkeit darf sich nicht mehr hervorwagen. Die, die nichts wissen und nichts schreiben, haben es am besten. Sie freuen sich ihres Lebens wie die Frösche in den Sümpfen oder die Schweine im Kot. Fernwirkungen der Lutherischen Tat! Niemand wagte, diese kühnen Schriften zu drucken.

Der freisinnige Erzbischof Hermann von Wied zu Köln hilft seinem Landsmann aus der Not. Bei ihm und unter seinem Schutz lebt Agrippa zu Köln und Poppelsdorf bei Bonn von 1532—1535 und druckt dort seine Schriften, vor allem die „Okkulte Philosophie“ in einer verbesserten Neuauflage. Darüber neues Wutgebrüll bei den Pfaffen, Anzeigen und Druckverbote, Angriffe der Ulmer Theologen und beißend höhnische und drohende Abfertigungen des ergrimmtsten Agrippa. Nun sendet er Luther seinen Gruß, in einem Brief an Melanchthon vom 17. September 1532, in dem er den Wittenbergern Glück wünscht zu allen ihren Unternehmungen. Bittere Lebenserfahrungen haben den Protestanten in ihm geweckt. Er schwört den Mönchen ein „aeternum bellum“.

Glücklich geschieden von seiner dritten Frau, die ihm schließlich auch von seinem magischen Glauben an das Weib verholten, den „listigen Burgundern“ entronnen, verbringt dieser seltsame Proteus,

halb Mensch, halb Übermensch, einen anscheinend heitren, wenn auch kurzen Lebensabend bei seinem Freunde Wied auf der durch Luther freier atmenden deutschen Erde. Sein Ruhm ist groß, er briefwechselt nach allen Himmelsgegenden, Gläubige pilgern zu ihm, der längst ein Zweifler wurde. Er studiert angestrengt, wochenlang schließt er sich ein, mit Filiolus, mit Franza, seinen Hunden, mit Monsieur, dem schwarzen Pudel, dem er sein „bestes Kissen“ gibt. Erscheint er wieder unter Menschen, so weiß er alles, was sich inzwischen in Europa ereignet hat. Wo also ist er gewesen? Im Sommersemester 1518 las er früh von 9—10 in Freiburg in der Schweiz und von 10—11 in Pont-à-Mousson bei Metz. Er war es, durch dessen Künste der Kaiser seine Schlachten gewann.

Im Frühjahr 1535 packt ihn noch einmal der Wandertrieb. Er reist nach Lyon. An der französischen Grenze wird er verhaftet. Er befreit sich auf wunderbare Weise mit Hilfe seiner Freunde. In Grenoble ereilt den Achtundvierzigjährigen der Tod.

Mit sterbender Hand löst er das Halsband des Hundes, auf dem sich magische Zeichen befanden. Monsieur lief die Straße hinab, stürzte sich in die Isère und verschwand spurlos. Beweis genug, daß er der Satan war.

So der echte Agrippa. Ein farbenprangendes Magier- und Philosophenleben aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts.

Agrippas Philosophie entstand im Reuchlinischen Zeitalter (1480 bis 1520), das der Vorreformation angehört. Der Kampf Reuchlins gegen die Kölner Mönche (1511—18) wirft ein helles Licht auf die Zeit. Um Reuchlin scharen sich kurz vor Luthers Hervortreten die geistigen Führer Deutschlands, die nach Befreiung von der Bevormundung durch die Kirche trachten, Erasmus, Peutinger, Pirkheimer, Eobanus Hessus, Hutten, Spalatin, Melanchthon, Agricola. Wie ein Vorgewitter der Reformation mutet der Streit Reuchlins mit dem Kölner Dominikaner und Inquisitor Hogstaden an, in dem der deutsche Humanismus für echte Wissenschaft und Gedankenfreiheit gegen kirchliche Intoleranz kämpft. Uns an dieser Stelle interessiert die Philosophie Reuchlins, durch die Agrippa entscheidend angeregt wurde. Sie geht zurück auf Pico von Mirandola, der sie seinerseits aus dem Neuplatonismus und aus der Kabbala schöpfte.

Johann Reuchlin, geb. zu Pforzheim 1455, gest. zu Stuttgart 1522, Jurist und Philolog, Lehrer Melanchthons, der erste gründliche Kenner der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache in Deutschland, lernte als kaiserlicher Rat und Gesandter Eberhards

des Frommen von Württemberg in Italien den Grafen Pico von Mirandola (1463—1494) in Rom und Florenz persönlich kennen. Dieser, durch seinen Lehrer Marsilius Ficinus (1433—1499) auf Plato und Plotin hingewiesen, hatte 1486 in seinen „*Conclusiones philosophicae*“ 900 Thesen aufgestellt, in denen er einen eigenartigen, vielfach sehr phantastischen Eklektizismus aus Plato, Plotin, Dionysius Areopagita, Nicolaus Cusanus und der jüdischen Kabbala vorträgt. Die Hauptidee in dieser Mystik ist die Erkenntnis des Überseienden, Göttlichen, das wir nur negativ und nichtwissend im Sinne der Lehre Cusas ergreifen können, das uns aber die höchste Seligkeit gewährt. Diese Gotteslehre ergänzt Pico im „*Heptaplus*“, einer Erklärung der Genesis, durch eine Weltenlehre, in der er eine intellektuelle Engelwelt, eine himmlische Sternenwelt und eine sublunarisches, körperliche Welt unterscheidet. In der mittleren Welt waltet die Weltseele. Jede niedere Welt ist ein Abbild der höheren, alle drei sind durch Harmonie verbunden. Der Mensch stellt als Mikrokosmos eine Art vierte Welt dar, in der alle übrigen Welten zusammenklingen. Diese zentrale Stellung des Menschen ermöglicht es ihm, bei richtiger Erkenntnis der Zusammenhänge die höheren unvergänglichen Welten mit der niederen, irdischen und vergänglichen magisch zu vermählen und so das Ziel aller Philosophie und alles Lebens, die Rückkehr zum göttlichen Urgrund, zu erreichen, die das höchste Glück der Erdenkinder bedeutet. Das Mittel zum Zweck ist die Geheimlehre der jüdischen Kabbala, die, nur wenigen Eingeweihten bekannt, den doppelten Schriftsinn, das „wundertätige Wort“ der Bibel benutzen lehrt, um die magische Wirkung der Weltenvermählung und damit die mystische Erhöhung und Vergottung des Menschen herbeizuführen.

Aus dieser Gedankenmasse des Italieners, deren hohe Ethik nicht zu verkennen ist, formte Reuchlin 1493 seine drei Bücher „*De verbo mirifico*“, die 1494 bei Amorbach in Basel durch Vermittlung von Sebastian Brant zuerst gedruckt wurden und in Tübingen 1514, Leyden 1522, Köln 1532 und dann öfter wieder erschienen. Dieses Buch Reuchlins „*Vom wundertätigen Wort*“ ist das erste philosophische Originalwerk, das in Deutschland die Druckerpresse verließ, und gehört an die Spitze der deutschen Philosophie des Vorreformationszeitalters. Es fand seine Ergänzung in den drei Büchern „*De arte cabbalistica*“, die ebenfalls 1494 bei Amorbach in Basel, sodann in Hagenau 1517 erschienen¹⁾. Der Hauptinhalt dieser beiden

¹⁾ Ex. auf der Leipziger Universitätsbibliothek.

Inkunabeln der deutschen Renaissancephilosophie, die heute fast ganz vergessen sind, ist kurz folgender.

Es wird eine Art Glaubensphilosophie vorgetragen, ähnlich der, die uns später bei Hamann und Jacobi wieder begegnet. In einer Polemik gegen Aristoteles wird die nüchterne Begriffs- und Grundphilosophie der Scholastik zurückgewiesen und mit Cusa die Ratio als ungeeignetes Erkenntnisorgan abgelehnt gegenüber der „mens“ (seelische Ganzheit), in der allein die Contraria (Gegensätze) koinzidieren, die in der Ratio, dem kalten begrifflichen Denken, weit (longissime) auseinanderklaffen (Kabbalistik, fol. 7). An diese anti-rationalistische Erkenntnislehre schließt sich eine Drei-Welten-Metaphysik, die Reuchlin in der Hauptsache von Pico übernimmt, und dessen Grundzug der Harmonismus, das Kennzeichen aller Renaissancephilosophie von Cusa bis Agrippa und Paracelsus bis Leibniz ist. Die Welten und die Dinge fließen aus Gott (Plotin) und haben einen Hang zu Gott und zurück zu Gott, der ultramundan über der höchsten intelligenziellen oder angelischen Sphäre zu denken ist. Hierauf ruht die Ethik, deren Ideal nichts Geringeres ist als die Transmutation des Menschen in Gott (Vom wunderbaren Wort, fol. 11, 13, 22). Der Mensch verwandelt sich buchstäblich (actu) in Gott, indem er sich mit den „Oberen“, den Intelligentien, in einer unaussprechlichen Union (inenarrabile unione) verbindet (fol. 13). Er wird zum „humanus deus“ oder „divinus homo“, dem Gott- und Übermenschen (fol. 22). Nun kann er Wunder tun. Folgt die Magie, die praktische, sozusagen angewandte Philosophie. Die Wege zum Umgang mit den reinen Geistern und somit zur Gottwerdung (Deificatio) sind in der Geheimlehre der Kabbala gewiesen, die von Gott selbst durch den Mund der Engel dem ersten Menschen nach seinem Fall zum Trost und zur Wiederaufrichtung mitgeteilt wurde und die sich ungeschrieben überliefert hat und von den Eingeweihten aus den Worten und Charakteren der Heiligen Schrift symbolisch herausgelesen werden kann. Pythagoras hat sie gekannt und aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt. Die Lehre der Neupythagoreer stimmt nach Reuchlin vollkommen mit der Kabbala überein. Dem Nachweis dieser geschichtlichen Zusammenhänge ist das ganze zweite Buch der Kabbalistik gewidmet, worin das Besondere und Wissenschaftliche des Reuchlinschen Standpunkts zum Ausdruck kommt. Im übrigen erstrebt er eine Reinigung und Veredelung der Magie. Noch heute können die Engel oder Geister der geläuterten, zu ihnen strebenden Menschenseele (mens) die wundertätigen Worte

und Charaktere offenbaren, die aus dem „homo sapiens“ den „homo divinus“ machen und ihm die Kraft geben, die Geister erscheinen zu lassen und den Lauf der Natur zu verändern. Auch hier aber bricht der Irrationalismus der Renaissancephilosophie wieder hervor. „Trockenes Sinnen“ freilich kann ihm die „heiligen Zeichen“ nicht erklären. Auch nicht durch Naturunterweisung, wie beim Goetheschen Faust, gewinnt der Übermensch des Reuchlin die Seelenkraft: „wie spricht ein Geist zum andern Geist“. Sondern allein durch göttliche Gnade. Das am meisten heilige und wundertätige Wort ist nach Reuchlin, diesem ins Christliche gewendeten Faust, das Wort Jesus und seine Buchstaben. Es ist das eigentliche „verbum mirificum“.

Die „Briefe der Illustren“ (1519) beweisen, welch hohe Achtung und Verehrung der Philolog, Philosoph und Ethiker Reuchlin bei der ganzen europäischen Gelehrtenwelt als Phosphoros einer freier denkenden Zeit genoß. Unterstützt durch Kaiser und Fürsten, Städte und Adel und fast das ganze geistige Deutschland, konnte er doch nur mühsam nach achtjährigem Kampf den Sieg über die Kölner Dunkelmänner erringen. Er bahnte Luther den Weg. Sein Einfluß auf das beginnende Faustische Jahrhundert ist nicht gering anzuschlagen. Neben Paracelsus und Agrippa ist er einer seiner hauptsächlichsten Former. Viele lernten damals Hebräisch lediglich, um wundertätige Kräfte zu erringen und als Schwarzkünstler selbst über Gott zu herrschen. Man mag über das faustisch-magische System und seine mancherlei Formen denken, wie man will, man kann nicht leugnen, daß wir hier eine typische Phase der deutschen Philosophie vor uns haben, die wir gern in einem besonderen Band unter dem Titel „Deutsche Renaissancephilosophie“ zusammengefaßt hätten, da sie sich von der deutschen Mystik des 14. Jahrhunderts und der deutschen Theosophie des 16. und 17. Jahrhunderts durch eigenartige Züge unterscheidet. Magie ist angewandte Philosophie, und das faustische Deutschland ist das philosophische Deutschland. Überall regt sich in Deutschland die Tendenz zur Bildung der faustischen Gottmensch- und Übermenschengestalt, was auf eine besondere dahingehende Disposition der deutschen Volksseele schließen läßt, die der dichterische Instinkt Goethes am schärfsten begriffen hat. Nüchterne Aufklärung hat den Begriff der Magie samt ihrem philosophischen Kern verworfen und damit ganze Ursprungsepochen echt deutscher Philosophie aus unsern Geschichtsbüchern ausgelöscht.

Neben dem frommen Schwärmer Reuchlin nimmt sich nun freilich der vielgereiste Agrippa fast wie ein verschmitzter Betrüger aus. Sein Denken hat keinen Bestand. In der „Okkulten Philosophie“ gibt er 1510 ein Sammelwerk der magischen Weisheit aller Völker und Zeitalter und verwandelt die Welt in einen Zaubergarten, in dem alles geheim, wunderbar und unerklärlich ist. Plötzlich aber (1526) blitzt es ihm auf: „Könnt' ich Magie von meinem Pfad entfernen!“ Er schreibt „De vanitate“ und bereut im 3. Kapitel alle Zeit, die er auf Astrologie, diese eitle, verworfene Kunst, verschwendet habe. Nur um leben zu können, habe er die Torheit der Menschen ausgenutzt und ihnen die Sterne gedeutet. Ebenso plötzlich (1532) aber ist Agrippa wieder Magier, verbessert die „Okkulte Philosophie“ und transformiert sich in Gott. Zieht ihn die Zeit oder er sie? Die „Eitelkeit der Wissenschaften“ erwarb ihm Feinde, die „Okkulte Philosophie“ nicht. Eine paramirische Denkweise geht über Deutschland hinweg. Es will nicht erwachen. Es will weiter träumen vom homo divinus, dem magischen, gottähnlichen Menschen. Aber unter Agrippa träumt es sozusagen bewußt, mit Intervallen kritischer Besinnung.

Die „Okkulte Philosophie“ zerfällt in drei Bücher, deren jedes eine der drei Welten samt der zugehörigen Magie betrachtet, so der 1. Teil die elementarische, irdische, körperliche Welt mitsamt der natürlichen Magie, der 2. die himmlische Welt mitsamt der himmlischen Magie, der 3. die intelligenzielle Welt mitsamt der religiösen Zeremonialmagie. Zu Beginn des 2. Buches (Kap. 4—16) wird diesen drei Hauptwelten noch ein „mundus archetypus“, also eine vorkosmische Urwelt übergeordnet, sowie eine 4. Welt, die „kleine Welt“ des Menschen, und eine 5. Welt, die Unterwelt, nachgeordnet. Alle Welten werden genau beschrieben. So wandelt Agrippa „vom Himmel durch die Welt zur Hölle“.

Magie nun, die Krone alles Wissens, ist die Lehre, die Kräfte der höheren Welten auf die niederen herabzulenken. Ihre theoretische Voraussetzung ist die genaue Kenntnis des wunderbaren Baues der Welten, ihrer Zusammenhänge und ihrer geheimen Kräfte, d. h. also Philosophie. Es gelingt dann dem Menschen, sich „den Geistern gleichzuheben“. Philosophie erlangt also in der deutschen Renaissance des faustischen Zeitalters eine ganz neue Bedeutung, die sie im Mittelalter nicht hatte. Sie beweist nicht mehr Gott, analysiert nicht mehr das Absolute, wie noch bei Cusa. Sie betrachtet die Welt und begründet die Macht des Menschen.

Fast atheistisch wirkt in manchen Teilen diese Philosophie, insofern der göttliche Urheber des Drei-Welten-Baues zunächst fast ganz außerhalb der Diskussion bleibt. Besser: Gott ist in die Welt gesunken; denn das Magische ist das Göttliche, und der theistische Komplex ist keinesfalls verschwunden. Pantheistische Weltphilosophie gibt Agrippa, nicht Gottphilosophie, wie noch Cusa, oder Naturphilosophie, wie Paracelsus. Aber der Weltenkreis hat sich ins Übersinnliche erweitert.

Das Weltgesetz oder Weltgeheimnis des Agrippa lautet nun so: Gleiches strebt zu Gleichem; und: Alles ist in allem und wirkt auf alles. Der Sympathie- und Harmoniegedanke, der uns schon bei Cusa begegnete, wird zur großen beherrschenden Idee der typischen Renaissancephilosophie des Agrippa. Die Welt ist eine Harfe, eine „cythara bene concordata“ (Kap. 36). Wird die unterste „chorda tensa“ (gespannte Seite) berührt, dann erzittern und erklingen alle oberen mit, die inferiora und die superiora, die ganze Kette der Weltwesen, von den Steinen, Pflanzen und Tieren bis hinauf zu den Sternen und Intelligenzien (reinen Geistern) und weiter zu den göttlichen Attributen und zu Gott selbst. Alles, „was den großen Ring bewohnt, huldigt der Sympathie“ (Schiller). Agrippas Welt ist ein Lied an die Freude, sein Geist lauscht dem Klang der wohlgestimmten Weltzither. Ein All-influx und All-konnex verbindet die „nervi“ (Fasern) des Weltgewebes. Berühre einen solchen Weltnerf in der Pflanze, und die Sterne resonieren. Berühre das extremum, und das totum erzittert. Dies ist echter Renaissancegeist.

Der Magier nun spielt auf dieser Weltenharfe, wie auf einem ihm wohlvertrauten Instrument. Er „schließt den heiligen Zirkel dichter“ (Schiller). Seine Seele, die den himmlischen Intelligenzien verwandt ist, vermischt sich mit den höheren Naturen, „fasziniert“ und beherrscht sie nach dem Satze des Allzusammenhangs: Gleiches wirkt auf Gleiches. So entstehen die magischen Wirkungen, z. B. das Binden ganzer Heere, daß sie nicht kämpfen können.

Eine besondere Rolle spielt dabei der Weltgeist (spiritus mundi, Kap. 14). Agrippa entwickelt ihn von seiner Elementenlehre aus (Kap. 12, 13) und erblickt in ihm eine Art fünftes Element, das zwischen Stoff und Geist steht als eine Art Nochkörper und Schonseele oder umgekehrt. Auch hier sind die Weltgegensätze harmonisch überbrückt. Dieser halbelementarische Weltgeist wirkt in allen Dingen, in manchen, z. B. den Sternen als besonders starker Strahl. Er wird ausgedehnt genannt. Man kann ihn chemisch ab-

sondern von den Dingen und Elementen. Dann erhält man den Stein der Weisen und kann unvollkommene Körper in vollkommene verwandeln. Dennoch ist er Geist und macht als solcher die Wesen. Man darf in diesem Weltgeist des Agrippa das eigentliche Urbild des Goetheschen Erdgeistes im „Faust“ erblicken. Auch er ist geschäftig und umschweift die weite Welt, webt hin und her, schafft am sausenden Webstuhl der Zeit und wirket der Gottheit lebendiges Kleid. Selbst aber ist er nicht Gott. Faust, das „Ebenbild der Gottheit“, steht höher als er, den Intelligenzien nahe und — gleicht „nicht einmal“ ihm. Eine Flammenbildung ist er, ein Geist, der den Goldkochern sein Angesicht im Feuer zuwendet. Und: man kann nicht mehr Gold machen, als die Masse dessen, woraus man „den Weltgeist abgesondert“ hat.

Diese Weltgeistlehre bildet die Brücke zum Panpsychismus des Agrippa (II, 56), so wie die Geister ein Mittelding zwischen Seele und Körper darstellen. Alle Wesen haben Seele, die lebendigen wie die scheinbar toten, die Steine und Sterne. In der Materie steckt die Urseele. Diese Seele ist der Träger der Harmonie der Sphären (II, 16—28), die die himmlische Magie kennt und benutzt. Neupythagoreische Zahlenmystik (II, 4—16), die Agrippa von Reuchlin herübernimmt, spielt hier eine große Rolle. Die Zahlen und Zahlenverhältnisse sind den „himmlischen Substanzen“, den Urbildern in Gott nahe verwandt. Zahl, Maß und Gewicht sind die Prinzipien aller Dinge und haben die allergrößte Beschwörungskraft (Hexeneinmaleins im Faust). Besonders die 1 ist weltzentral. Das Eine kehrt als wunderbares Weltsubjekt wieder in Stein, Pflanze, Tier.

Im dritten Buch wird Gott mit seinen Attributen erklärt (Kap. 10). Er ist die „unitissima essentia“. Aus ihm fließen die Gottheiten (numina), Strahlen (radia) seines Wesens, Attribute und Emanationen, Engel und Dämonen in verschiedenen Rangordnungen, sämtlich „Gliedermaßen Gottes“. Das ganze ist Plotinisch. Unser Geist ist göttlichen Ursprungs. Er erhebe sich zum Urwesen. Dann werden wir „sicut deus“, und die drei Welten gehorchen uns.

Beim Tritheim zu Würzburg, unter dem Entzücken des Abtes, hat der fünfundzwanzigjährige Agrippa 1508 mit großem Fleiß dieses monumentale Werk aufgebaut. Seine Absicht war, eine altehrwürdige, einst hochgepriesene Wissenschaft der heidnischen Weisen und Priester, Propheten und Sibyllen in ihrer klassischen Reinheit wiederherzustellen und sie vor den neueren Verfälschungen und Entstellun-

gen durch Albertus Magnus, Roger Bacon, Petrus von Albano u. a. zu bewahren (Vorrede von 1531). Eine geschichtliche Tat und: auch eine Renaissance!

Fünfzehn Jahre später — und in einer trostlosen und verzweifelten Stimmung zerschlägt Agrippa die schöne Weltharfe seiner Jugend. Ich will mich in eine Schlange, ein Krokodil, einen Drachen verwandeln. Demokrit hat alles belacht, Heraklit alles beweint, Aristoteles alles gewußt, Pyrrho alles bezweifelt, Diogenes alles verachtet. Agrippa tut dies alles zugleich: „ipse philosophus, daemon, heros, deus et omnia“. So das Eingangs-Epigramm! Und dann rast er seine Kritik der Wissenschaften aufs Papier. Alles bricht, bis auf die Bibel. Auch sie eine Entdeckung der Humanisten.

Wahrhaft dämonisch ist diese Kritik, krokodilisch und alles verschlingend, leidenschaftlich, rhetorisch und ungerecht, eine Declamatio, wie er selber sagt, aber mit dem Unterton großer, düsterer Wahrheit. Nur die Menschen sind Inventoren der Wissenschaft. Sie sind klüger als die Söhne des Lichts. Aber auch besser? „Pessimae generationis filios esse homines, filios inquam Cain.“ Söhne der schlechtesten Welterzeugung sind die Menschen. Wissen ist teuflisch und macht unglücklich. Im Paradies gab es kein Wissen. „Nihil scire felicissima vita.“

In 102 Kapiteln führt Agrippa einen breiten Detailbeweis. Er umwandert den „globus intellectualis“, wie 100 Jahre nach ihm Bacon. Aber sein Ergebnis ist negativ. Es läßt sich in folgende drei Sätze zusammenfassen:

1. Den Schlüssel zum wahren Wissen hat nur Gott.
2. Menschliches Wissen ist eitel, wie der ewige Streit der Gelehrten beweist.
3. Wenn einer etwas weiß, verwendet er es zum Bösen.

Darum: „Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft.“

Eitel und unsicher ist die Wissenschaft und Kunst im Allgemeinen (1), eitel und unsicher im Besonderen die Literaturwissenschaft, Grammatik, Rhetorik und Sophistik samt der Lullischen Kunst (2—9), eitel und unsicher die mathematischen Wissenschaften (10—16), die Schönen Künste, Musik, Schauspiel, Fechtkunst, Malerei, Plastik, Architektur (17—29), die Astrologie, Wahrsager- und Traumdeuterkunst (30—39), die Magie (40—48), die Philosophie, sowohl die natürliche als auch die prinzipielle (49—55), die Religion und die religiösen Bräuche (56—65), die Staats- und Wirt-

schaftslehre (66—81), die Medizin (82—90), Jurisprudenz (91—96), Theologie (97—100).

Agrippa durchwandert die Geschichte der metaphysischen Prinzipien und ihrer Deutung von den Vorsokratikern bis zur Scholastik. Er konfrontiert die Meinungen der Philosophen über Gott und den Weltursprung, über Materie und Geist, Idee, Form und Atom. Es ergibt sich folgendes Bild: Alle widersprechen Allen. Von Thales bis Avicenna eine „acerrima pugna“! Es gibt eine Welt, es gibt viele Welten, die Welt ist ewig, sie ist vergänglich, sie ist Geist, sie ist Körper, die Seele ist sterblich, unsterblich, — ja mein Gott! Philomythie, nicht Philosophie müßte man diesen „litem per saecula“ nennen. Hier ist der Punkt, wo Agrippa „bei seiner Gottähnlichkeit bange“ wird. „Omnis homo ignorat“ (Kap. 49). Jeder Mensch weiß es nicht.

Geschrei und Hader durch die Jahrhunderte, Spitzfindigkeiten, ewige Zänkereien, ein großer Schwall, aber von Worten. Überschrift: Scholastik! Astrologendämmerung! Ich habe ihre Schriften lang und breit studiert. Ich versichere Euch, es ist alles Unfug. Ebenso die Magie. Alles Betrug und Schwindel. Ich widerrufe. Unbarmherzig zerfetzt er sich selbst und sein Jugendwerk. Statt dessen müsse man die wahren, natürlichen Ursachen der Dinge aufsuchen, erforschen und beobachten. Der Hauptschlag trifft außer den verbrecherischen Fürsten die Kirche und ihren Sittenverfall. Diese Kapitel waren nur durch Luther möglich.

Genug! In dieser Wissenskritik ist vieles höchst persönlich. Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht. Aber zugrunde liegt eine pessimistische Auffassung vom Wesen der menschlichen Natur überhaupt. Und das ist prinzipiell. Agrippa kannte die Welt und das Leben, die Mönche und Fürsten. Als Abenteurer, als Philosoph im Waffenrock hatte er jahrelang Europa durchwandert. Aber wenn er jetzt, hundert Jahre vor dem Skeptiker Descartes, hundert Jahre vor dem Idolenlehrer Bacon unter der Last seiner Zweifel stöhnt, so geschieht dies im Geiste Rousseaus, der sich sonst in jener Frühzeit noch nicht findet! Agrippa kritisiert nicht die überreife Kultur des Mittelalters wie jene beiden, von denen jeder etwas Neues, Mutiges an die Stelle des zerstörten Alten setzt. Er kritisiert das menschliche Wissen als solches. Mag sein, daß seine Kritik in keiner Zeit bessere Argumente fand als damals, wo die Scholastik gestürzt am Boden lag und die neue Form des Wissens, die Naturwissenschaft, noch nichts geleistet hatte, sondern auf phantastischen Irrwegen schritt.

Bacon und Descartes hatten hier ein Jahrhundert vor Agrippa voraus, ihre Skepsis konnte bereits wieder aufbauend sein. Aber die Skepsis des Agrippa ist radikal. Sie will gar nicht den Wiederaufbau, sondern das Rousseauische „Zurück zur Natur“, weil sie am Kulturmenschen als solchem verzweifelt. Das Geflüster der Schlange hat ihn herausgelockt aus seiner paradiesischen Naturform. Er hat, göttlicher Naturgebote uneingedenk, vom Baume der Erkenntnis gekostet und muß nun büßen. Wissen ist Fluch und Verbrechen, sein Ursprung der Satan. „Pestilenzialisch“ wird es einmal genannt. Durch Unfrömmigkeit entstand es. Es stört Gott aus seiner Ruhe und setzt den Menschen, d. h. den Satan an seiner Stelle auf den Thron. Daher der entsetzliche Unrat auf Erden! Agrippa erkennt dies, und so verwandelt er sich aus einem Faust in einen Mephistopheles.

Prinzipieller, als Agrippa es tat, kann man das Problem des Wissens und der Menschheitskultur nicht aufrollen. Die großen spekulativen Züge der Goetheschen Faustdichtung stehen lebendig bei Agrippa geschrieben. Und doch gibt es einen Punkt, vor dem der bittere Skeptizismus des Agrippa Halt macht, sein Glaube an Gott und die Heilige Schrift. Das Wort, er soll es lassen stehn. Auf der Höhe seines Lebens entdeckt er mit Luther das evangelische Wort, das in seiner schlichten Größe zum wahrhaft „wundertätigen Wort“ wurde in den Geisterschlachten Europas, die von Wittenberg aus geschlagen wurden. Faust und Mephisto, Skepsis und Magie scheitern am Geist der Reformation.

Mit ihm beginnt eine neue Epoche in der Geschichte der deutschen Philosophie.