

Abt Hieronymus Hirnhaim

Zur Wissenschaftskritik des 17. Jahrhunderts

Am 27. August 1679 verstarb in Hradisch der Abt des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Strahow (Mons Sion), Dr. theol. Hieronymus Hirnhaim, Visitator und Generalvikar des Ordens in Böhmen, Österreich, Mähren, Schlesien und Polen, der «böhmische Pascal»¹⁾. Dem 300. Todestag dieses Philosophen und Theologen sei dieser Beitrag gewidmet.

1. LEBEN UND WERK

Hieronymus Hirnhaim stammt aus dem in Nordschwaben, zwischen Dillingen a.d. Donau und Nördlingen, beheimateten Geschlecht der Edelherren von Hürnheim²⁾. Mit bürgerlichen Namen Johann Philipp von Hirnhaim-Elzenberg, wird er am 17. Mai 1637 in Troppau in Schlesien geboren als Sohn des Philipp Jakob von Hirnhaim-Elzenberg und seiner Frau Magdalena, die sich kurz vorher dort niedergelassen haben³⁾.

Der junge Johann Philipp von Hirnhaim-Elzenberg besucht das Jesuitengymnasium seiner Vaterstadt Troppau und geht anschließend nach Prag, um Philosophie zu studieren. Als Hörer der Philosophie studierte er zunächst an der Jesuitenuniversität, die 1622 mit dem Collegium Clementinum vereinigt wurde⁴⁾. Die dort herrschende jesuiti-

¹⁾ E. WINTER, *Hieronymus Hirnhaim O. Praem.* Ein Religionsphilosoph im Barock, in: *Analecta Praemonstratensia* 13 (1937) 132.

²⁾ J. KLITZNER, *Hieronymus Hirnhaim.* Zum deutschen Geist im Barock Böhmens, Prag 1943, 8.

³⁾ Zur Geschichte der Edelherren von Hürnheim vgl. H. ZIRKEL, *Die Geschichte der Herren von Hürnheim im Überblick*, in: *Der Daniel* 4 (1968) H.2, 6-11; A. LAYER, in: *Handbuch der bayerischen Geschichte*, hg. M. Spindler, München 1971, III/2, 867; P. GLASBRINNER, *Die Edelherren von Hürnheim*, in: *Der Heimatfreund* 1926, Nr. 5-11, Donauwörth 1926; F. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, Augsburg 1955, 156ff; E. GEBELE, *Hiltgart von Hürnheim*, in: *Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben*, hg. G. Frh. v. Pölnitz, München 1959, III, 23-36; - zur Abstammung Hieronymus Hirnhaims vgl. U.G. LEINSLE, *Abt Hieronymus Hirnhaim.* «Der böhmische Pascal», in: *Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau*, Jg. 81, Dillingen/Do 1979.

⁴⁾ Vgl. KLITZNER, *Hirnhaim* 13.

sche Barockscholastik suarezianischen Gepräges konnte den jungen Hirnhaim offenbar nicht befriedigen. Er zog das Collegium Ernestinum, das erzbischöfliche Seminar, wo vor allem irische Franziskaner als Lehrer tätig waren, die dem Nominalismus, aber ebenso dem Jansenismus, als einem neuzeitlichen Augustinismus, eine Heimstätte im Böhmen der Gegenreformation schufen. Schließlich lernt Hirnhaim das Collegium Norbertinum, 1637 von Abt Questenberg von Strahow gegründet, kennen. Von hier fand er 1658 den Weg in das Prämonstratenserstift Strahow, wo bereits ein Verwandter von ihm, Christoph von Elsenberg, lebte, der später Rektor des Collegium Norbertinum wird⁵). Die Theologie absolviert Hieronymus Hirnhaim am Collegium Norbertinum bzw. Ernestinum, wo er sich jedoch auch sehr stark mit naturphilosophischen Studien befaßt. Neben den kirchenrechtlichen Vorlesungen an der Universität hört er den damals hochberühmten Arzt und Naturforscher Marcus Marci (geb. 1595), dessen spekulative Ideenlehre ihn offenbar tief beeindruckte⁶).

Nach Abschluß der Studien kehrt er ins Kloster zurück, wird Professor *Iuris Canonici*; als solcher lehrt er aber Philosophie am Collegium Norbertinum, nicht aber Kirchenrecht, obwohl er, wie aus seinen Schriften ersichtlich, eine gründliche kanonistische Schulung erreicht hatte. Am 14. April 1667 erwirbt er an der Universität Prag das Doktorat der Theologie und übernimmt daraufhin auch rechtmäßig das Ordinariat am erzbischöflichen Seminar. Doch bereits am 14. Januar 1770 wählt der Konvent von Strahow den erst 32-jährigen zum Abt.

Das äußere Wirken Hirnhaims steht im Zeichen der äußeren und inneren Ordensreform im Geist des Konzils von Trient. Die Bemühungen um eine Ordensreform, die in den Statuten von 1630 ihren äußeren Abschluß gefunden hatten⁷), wurden in der böhmischen Circarie durch den späteren Erzbischof von Prag Johann Lohelius, den tatkräftigen Abt von Strahow Caspar von Questenberg, den Propst von Schlägl, Mühlhausen und Doxan, späteren Abt von Strahow und Weihbischof von Prag Crispin Fuck, den ersten Abt von Schlägl Martin Greysing, und nicht zuletzt eben durch Hieronymus Hirnhaim sehr intensiv gefördert.

⁵) Ebd. 22.

⁶) Vgl. J. KLITZNER, *Marcus Marci, der Größte Denker des 17. Jahrhunderts im böhmisch-mährischen Raum*, in: *Zeitschrift für Geschichte und Landeskunde Mährens* 44 (1942) 109ff.

⁷) Vgl. N. WEYNS, *La réforme des Prémontrés aux XVI^e et XVII^e siècles particulièrement dans la circarie de Brabant*, in: *Analecta Praemonstratensia* 46 (1970) 5-51.

Dieses wieder erwachte Selbstgefühl der Orden äußerte sich nicht zuletzt in Bauten. So läßt Hirnhaim die Kirche vollständig renovieren und erbaut 1671 den Bibliothekssaal von Strahow, anschließend die Kirche des Collegium Norbertinum, die erst 1682 fertiggestellt wird⁸⁾.

Was hier in der Praxis anklingt, hat Hieronymus Hirnhaim in seinen Schriften umfassend dargelegt. Für seine Ordenskleriker bestimmt ist die nur handschriftlich erhaltene *Theologia universalis*. Darin will Hirnhaim eine Zusammenfassung dessen geben, was für einen Prämonstratenser in der Theologie zu wissen notwendig ist⁹⁾. Bereits hier zeigt sich eine Abneigung gegen alle überflüssigen Fragen und Spekulationen. Als Abt von Strahow gab er 1676 sein philosophisch wichtigstes Werk heraus: *De typho generis humani sive scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, iactantia, praesumptione, incommoditate, et periculis Tractatus brevis, in quo etiam vera sapientia a falsa discernitur, et simplicitas mundo contempta extollitur; Idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus*. Der 450 Seiten umfassende «Tractatus brevis» hat die Bedeutung und Stellung Hirnhaims in der Philosophiegeschichte begründet, als eines von Nominalismus und Empirismus beeinflussten Skeptikers. So wurde er zumindest in seiner Zeit verstanden. Das Werk, das eine philosophisch sehr beachtenswerte Wissenschaftskritik enthält, ruft den heftigen Protest der Jesuiten hervor. Drei Jahre nach dem Erscheinen wird es von der Universität der Jesuiten in Löwen zensuriert; Hirnhaim versucht eine Rechtfertigung der angegriffenen Stellen, doch stirbt er kurz darauf¹⁰⁾. Der Aufforderung Roms, die entsprechenden Stellen zu korrigieren, kann er nicht mehr nachkommen, so daß sein Werk am 14. April 1682 auf den Index gesetzt wird, «propterea, quod omnia philosophiae fundamenta convellere adnitens, in scepticismum propendere videatur¹¹⁾». Die Indizierung ist jedoch nicht endgültig, sondern bis zu einer allfälligen Korrektur der anstößigen Stellen befristet¹²⁾.

Die theologischen Gründe dieser philosophischen Wissenschaftskritik hat Hirnhaim in zwei Werken erläutert, die für seine Mitbrüder bestimmt waren, im *Sermo S. Norberti enucleatus* von 1676, wo er auf 755

⁸⁾ Vgl. KLITZNER, *Hirnhaim* 36f.

⁹⁾ Vgl. ebd. 38.

¹⁰⁾ Text der Zensurierung und Verteidigung ebd. 103-112.

¹¹⁾ L. GOOVAERTS, *Ecrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré*, Brüssel 1899, I, 390.

¹²⁾ WINTER aaO 131.

Folioseiten ein kurzes Wort des hl. Norbert erläutert¹³), und in den *Meditationen* für alle Tage des Jahres von 1678, die geradezu zum Erbauungsbuch seiner Zeit geworden sind, ins Tschechische und Deutsche übersetzt wurden und in vielen Abschriften und Bearbeitungen unter dem Volk kursierten¹⁴). Die lateinische Ausgabe erlebte in kurzer Zeit drei Auflagen. Doch einmal in den Ruf des zweifelhaften Autors gebracht, konnte Hirnhaim auch mit diesem Werk den Römischen Behörden nicht gefallen. Bereits am 18. Juni 1680 wird das so verbreitete Erbauungsbuch, inzwischen schon in zweiter Auflage gedruckt, indiziert, wie es hieß, aus formalen Gründen bis zur Verbesserung, die selbstverständlich nach dem Tod des Autors nicht mehr erfolgen konnte¹⁵). Die Bedeutung dieser Meditationen, gerade als theologisch-mystischem Hintergrund der Wissenschaftskritik Hirnhaims, erkannt und dargestellt zu haben, ist das Verdienst der Untersuchung von J. Klitzner. Dadurch ist das bisherige Bild des Strahower Abtes entscheidend erweitert worden, weil man nicht mehr allein den ersten Teil von «de typho» untersucht und beachtet, sondern gerade den theologischen Anlaß dieser Wissenschaftskritik, der jedoch weniger in der nordischen Opposition gegen den Geist der spanischen Scholastik zu sehen ist, wie Klitzner — zeitbedingt — meint, sondern im konsequenten Bemühen um eine Ordens- und Kirchenreform im Geist der Gegenreformation und vor allem des Konzils von Trient.

2. QUELLEN

Die Wissenschaftskritik Hirnhaims, die hier erläutert werden soll, ist in erster Linie in «de typho generis humani» dargestellt. Dieses Werk soll daher hier ausschließlich untersucht werden. Hirnhaim erweist sich darin als ebenso belesener wie geistvoller Autor, nicht zuletzt als glänzender Stilist und Poet des barocken Latein. Beachtlich ist die Anzahl der zitierten Autoren und Meinungen, beachtlicher noch die Kenntnis auf

¹³) S. Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis, Candidissimi Religionis Canonicorum Praemonstratensium Fundatoris ac Patriarchae Sermo ad eosdem Praemonstratenses filios quondam dictus et scriptus, recenter vero enucleatus ab Hieronymo Hirnhaim... ad Religiosorum maxime Praemonstratensium, quorum instituti obligationem universam complectitur, utilitatem, et usus tam privatos quam concinatorios, Pragae 1676.

¹⁴) Meditationes pro singulis anni diebus ex sacra scriptura excerptae, quibus accesserunt Orationes quaedam selectae ac privilegiatae cum Indulgentiarum lucrabilium catalogo aliisque salutis certius consequendae mediis, pro usu Religiosorum, maxime Praemonstratensium onera et studio Hieronymi Hirnhaim, Pragae 1678.

¹⁵) Vgl. KLITZNER, *Hirnhaim* 46f.

fast allen Gebieten der Profanwissenschaften, vor allem aber der Naturwissenschaften und der Medizin. Sein Studium bei dem ebenso umfassend gebildeten Marcus Marci zeitigt hier seine Früchte. Marcus Marci hatte je die Mathematik und Physik bahnbrechend erneuert durch Entdeckung der Stoßgesetze, durch den Versuch, «die geographische Länge als Zeitbestimmung auf den Schiffen zu verwenden»¹⁶⁾, aber auch durch den Beweis des Kreissehnensatzes, und nicht zuletzt war er als Arzt um die weitere Nutzung der Karlsbader Heilquellen bemüht. Gerade diese Männer vieler Wissenschaften scheinen Hirnhaim am meisten beschäftigt zu haben; so kennt er den Mathematiker, Artz und Philosophen Girolamo Cardano (1501-1576), dessen dualistischer Hylozoismus, dessen Lehre von der Weltseele, der Sympathie und Antipathie aller Dinge ihn sehr stark beeinflußt zu haben scheint¹⁷⁾. Ebenso beruft er sich gern auf den gelehrten Jesuiten Athanasius Kircher (1602-1680), der als Mathematiker und Physiker ebenso berühmt war wie als Philologe und Archäologe.

Seine profunde kanonistische Ausbildung zeigt nicht nur das Bestreben, im Jahr 1774 am Collegium Norbertinum einen Lehrstuhl für Jus einzurichten, was zu einer größeren Auseinandersetzung mit der Universität führte¹⁸⁾, nicht nur seine Förderung gegenüber seinem Mitbruder Hiazynth Hohmann, dem ersten Juristen am Collegium Norbertinum, sondern auch die Kenntnis der wichtigsten Juristen und Kanonisten des späteren Mittelalters, unter denen vor allem Bartolus Saxoferratensis (+ 1359) und Baldus de Ubaldis (1319-1400) zu nennen sind.

Neben diese großen Gestalten der profanen Wissenschaften treten viele kleinere Autoren, zeitgenössische Reisebeschreibungen, Lexika, aber auch allerhand seltsame und abergläubische Nachrichten über geheime Kräfte, Dämonen, alchemistische Verfahren, die in echt skeptischer Manier¹⁹⁾ nur referiert werden, während sich der Autor nur selten über den Wahrheitswert der zitierten Meinungen äußert.

Seine philosophischen Ahnen sieht Hirnhaim in den fragenden Philosophengestalten der Antike (Sokrates, Demokrit, Pythagoras), von denen er besonders die Stoiker sehr schätzt. Dieses stoische Gedanken- gut, mit dem Christentum gut verträglich, fließt ihm offensichtlich über den Humanisten Justus Lipsius (1547-1606), der sich vom Calvinismus

¹⁶⁾ Ebd. 31.

¹⁷⁾ Vgl. N. PICARD, *Art. Cardano, Girolamo*, in: LThK 2,938.

¹⁸⁾ Vgl. KLITZNER, *Hirnhaim* 47ff; Quellentexte ebd. 112-119.

¹⁹⁾ Vgl. G. SCHNURR, *Skeptizismus als theologisches Problem*, Göttingen 1964, 37-41.

wieder der katholischen Kirche zugewendet hatte, zu. Die radikale Skepsis jedoch erscheint ihm selbst wieder als dogmatisch, will sich selbst wieder als Wissenschaft ausgeben, und kann deshalb nicht vor seiner Wissenschaftskritik bestehen²⁰). Dagegen schätzt er offensichtlich den «christlichen Cicero», Laktanz, dessen Werk «de falsa sapientia» er häufig zitiert. In seiner Naturphilosophie erweist er sich als Platoniker, was aber weniger auf eine gründliche Platonkenntnis als vielmehr auf die Platoniker der Renaissance und des frühen Barock zurückgehen dürfte.

Von den mittelalterlichen Philosophen erscheinen öfters Isidor von Sevilla, Thomas von Aquin, Bonaventura und Albertus Magnus. Die Autorität der Scholastiker, Thomas, Scotus, und der anderen «Scholarum Patriarchae» gilt ihm sehr viel, nicht aber die ihrer Interpreten und Anhänger²¹). Thomas scheint er durch die Barockscholastik ziemlich genau zu kennen, Bonaventura schätzt er wegen seiner spirituellen Werke und seiner Haltung gegenüber der Wissenschaft. Er wird für ihn geradezu zum Exemplar einer Wissenschaft im Dienst der Theologie, wie es auch dem Programm Bonaventuras, dargestellt etwa in «de reductione artium ad theologiam», entspricht²²). Von Albertus Magnus scheint er keine gründliche Kenntnis zu besitzen. Er schreibt ihm verschiedene naturwissenschaftliche Aussagen und Experimente zu. So habe er in Köln im Winter die Bäume zur Blüte gebracht²³); er lehre die Vielheit der Formen und deren Präexistenz in der Materie²⁴), er habe eine «scientia caelitus infusa» besessen²⁵). Über den Einfluß des Nominalismus auf Hirnhaim wird noch zu sprechen sein; jedenfalls scheint er Ockham selbst nicht gelesen zu haben, dagegen ist er mit den Schulmeinungen der nominalistischen Tradition vertraut, was sicher durch sein Studium am Collegium Ernestinum, wo ja irische Franziskaner lehrten, zu erklären ist.

Tief beeinflußt zeigt sich Hirnhaim von den Philosophen der Renaissance. Nikolaus Cusanus (1401-64) bietet ihm die Idee der «docta ignorantia», des letztlich religiös, ja mystisch erlebten Wissens um das eigene Nichtwissen hinsichtlich der letzten metaphysischen Fragen, aber

²⁰) HIRNHAIM, *de typho* 29.

²¹) Ebd. 262.

²²) Vgl. U.G. LEINSLE, *Res et signum*. Das Verständnis zeichenhafter Wirklichkeit in der Theologie Bonaventuras, München-Paderborn-Wien 1976, 16-34.

²³) HIRNHAIM, *de typho* 104f.

²⁴) Ebd. 140.157.

²⁵) Ebd. 419.

auch die Figur des «Idiota», des einfachen Menschen, der zum Gegenspieler des aufgeblähten Gelehrten wird und schließlich den Sieg davonträgt, weil er der Wissende ist, während der Gelehrte nur zu wissen glaubt²⁶). Von ihm nimmt er auch die Hinführung des Menschen zur Betrachtung der Natur als Weg zur Gotteserkenntnis. Diese Naturerkenntnis vollzieht sich meist in Bahnen der Naturphilosophie der Renaissance, wo Hirnhaim sich besonders auf Paracelsus (1493-1541), Johann Baptist von Helmont (1577-1644), von dem er die Idee des «Archeus», der in allen Organismen ist, übernimmt, und auf Agrippa von Nettesheim (1486-1535) beruft. Von dem ähnlich lautenden Werk «De vanitate et incertitudine scientiarum» des Agrippa will sich Hirnhaim jedoch streng absetzen; denn dieses sei «dignum tenebris, dignum infernali, cum probrosis Authoris sui manibus addici Vulcano²⁷)». Dennoch bleibt Hirnhaim dem Agrippa treu in der Annahme einer Weltseele, des «spiritus mundi», als dem einzigen Prinzip und Gesetz der Natur. Auch der Zweifel an allem Wissen, der Hirnhaims Werk leitet, ist bei Agrippa, lange vor Montaigne, den Hirnhaim übrigens nicht zu kennen scheint, gegeben. Auch die erneuerte Atomistik des Wittenberger Professors Daniel Sennert (1572-1637) scheint Hirnhaim bekannt zu sein. Von größter Bedeutung für die Wissenschaftskritik Hirnhaims ist aber Ludovico Vives (1492-1540), der in den habsburgischen Niederlanden lebte, mit denen gerade die Prämonstratenserklöster immer in engerer Beziehung gestanden sind. Vives zeigt Hirnhaim in seinen Werken «In Pseudo-dialecticos» und «De disciplinis» die Unfruchtbarkeit der spätscholastischen Disputationskunst, die Ruhmsucht und Aufgeblasenheit der Gelehrten, die Notwendigkeit des Experimentes in den Naturwissenschaften, aber auch die Unmöglichkeit metaphysischer Gewißheit auf dem Weg der Induktion, was schließlich eine der Hauptthesen Hirnhaims werden wird. Hirnhaims philosophische Wissenschaftskritik ist also auf weite Strecken der Philosophie der Renaissance verpflichtet.

Hirnhaims letztes Anliegen, die theologische Kritik des Wissens zu Gunsten des Glaubens des einfachen Christen, wurzelt in der Bibel selber, vor allem im Buch Kohelet, in der paulinischen Lehre von der «Torheit des Kreuzes» als der Weisheit Gottes (1 Kor 1f), und in der darauf aufbauenden Tradition christlicher Theologie, die der Philosophie nicht immer freundlich gesinnt ist. Seine wichtigsten Gewährs-

²⁶) Ebd. 410.

²⁷) Ebd. 1.

männer sind Tertullian mit seiner bewußten Ablehnung der heidnischen Philosophie zu Gunsten des Glaubens, Laktanz, aber auch die Tradition der «Theologia negativa» des Neuplatonismus, vor allem Pseudo-Dionysius.

Von den mittelalterlichen Autoren, die der auch für ihn überragenden Autorität des hl. Augustinus folgen, sind Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux, aber auch Rupert von Deutz und der byzantinische Theologe Johannes Climacus zu nennen. All diese Autoren vertraten mehr oder weniger dezidiert eine Unterordnung aller profanen Wissenschaften einschließlich der Philosophie unter die Theologie, bzw. sogar eine Ablehnung der Philosophie im Namen einer heilsgeschichtlich orientierten Theologie²⁸). Auch die «Devotio moderna» mit Geert Groote und Thomas von Kempen als Hauptvertretern bietet Hirnhaim Quellen einer Kritik des Wissenschaftsbetriebes im Namen eines praktischen religiösen Lebens²⁹).

In der Aszetik des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit gut bewandert, ist Hirnhaim vor allem dem Patriarchen von Venedig, Laurentius Giustiniani (1381-1455) verpflichtet, den er bereits vor der Heiligsprechung (1690) als Heiligen zitiert. Von Laurentius, der gleichfalls Chorberr war, ist er sicher in der Hochschätzung der Seelsorge, auf die hin alles Wissen geordnet werden muß, inspiriert. Die Zitate aus den Werken des Patriarchen füllen Seiten. Ähnlich hochgeschätzt wird der spanische Asket, Seelsorger und Prediger Thomas a Villanova (1487-1555), für den der Titel «ars artium», der traditionell der Logik zukommt, dem religiösen Leben zuerkannt wird: «Ars artium est servire Deo»³⁰). Ähnlich schreibt schon Gregor von Nazianz: «videtur ars artium et scientia scientiarum hominem regere»³¹). Von Petrus Damiani schließlich zitiert Hirnhaim das Wort: «Philosophia nostra Christus est»³²). Die weltliche Philosophia dagegen ist nichtig, wie er mit dem Officium von Augustinus sagt: «tumens inani philosophia»³³).

²⁸) Vgl. J. LECLERCQ, *Wissenschaft und Gottverlangen*, Düsseldorf 1963; U.G. LEINSE, *Vivianus von Prémontré*, Averbode 1978.

²⁹) Vgl. H.N. JANOWSKI, *Geert Groote, Thomas von Kempen und die Devotio moderna*, Olten-Freiburg/Br. 1978.

³⁰) HIRNHAIM, *de typho* 359.

³¹) Ebd. 318.

³²) Ebd. 354.

³³) Ebd. 289.

3. DIE WISSENSCHAFTSKRITIK

Mit den ersten Worten der aristotelischen *Metaphysik*³⁴⁾ beginnt Hirnhaim, wohl in ironischer Absicht, das erste Kapitel seines Werkes «de typho generis humani»: «Omnes homines naturaliter scire desiderant». Diesem unendlichen Wissensstreben der Menschen im Namen von Philosophie und Theologie Einhalt zu gebieten, sieht Hirnhaim als seine Aufgabe an; denn das ungezügelte Streben nach Wissen, die ungebändigte theoretische Neugierde der frühen Neuzeit, ist in seinen Augen nicht allein der Religion, sondern ebenso dem politischen Gemeinwesen, ja dem physischen und psychischen Wohl des Einzelnen gefährlich. Nicht nur, daß die Menschen durch das Geschäft der Wissenschaft verweichlicht und zum Staatsdienst unfähig werden, wie Justus Lipsius lehrt³⁵⁾; nicht nur, daß Europa überschwemmt wird von einer «ingens copia otiosorum, vagabundorum, Musicorum, poetastrorum», wie der Staatsphilosoph Adam Contzen zu erkennen gibt³⁶⁾; der Wissenstrieb selbst ist der Stimulus zur Ursünde, zum Essen vom Baum der Erkenntnis, dessen Früchte zwar begehrenswert ausschauen, doch letztlich Verderben bringen. Dieses Verderben erstreckt sich zunächst insbesondere auf den Wissensdurstigen selbst, vor allem auf dessen Gesundheit³⁷⁾. Wer sich übermäßig dem Wissensdurst ergibt, dessen Kopf und Magen leiden Schaden, zumal wegen des dauernden Mangels an Bewegung, er wird melancholisch, ja er verliert die Zeugungskraft, wodurch er den Ehezweck nicht mehr erfüllen kann³⁸⁾. Wer sich der Wissenschaft ergibt, ist überdies anfällig für viele Krankheiten, seine Augen werden vorzeitig schlecht, sein Gedächtnis versagt. Zu alledem kommt die geistige Krankheit, der beständige Neid und die Mißgunst gegen seine Kollegen und derer gegen ihn³⁹⁾.

Wenn Hirnhaim hier als ein scharfer Kritiker der Wissenschaft überhaupt erscheint, so muß dieses Bild jedoch korrigiert werden. Es geht ihm, wie im Titel bereits angedeutet, nicht einfach darum, die Wissenschaft als solche als schlecht zu erklären, sondern die wahre Weisheit von der falschen Weisheit zu unterscheiden. Deswegen wollen

³⁴⁾ ARISTOTELES, *Metaphysik* I,1 (980 a); HIRNHAIM, *de typho* 8

³⁵⁾ Ebd. 10.

³⁶⁾ Ebd. 11.

³⁷⁾ Ebd. 12f.

³⁸⁾ Ebd. 14-16

³⁹⁾ Ebd. 17-20.

die negativen Ausführungen über Wissenschaft und besonders die reichlichen Beispiele über moralisch schlechte Wissenschaftler nicht die Wissenschaft als solche treffen. Hirnhaim sah sich offenbar selbst zu dieser Unterscheidung veranlaßt, wenn er gegen Ende seines Werkes erklärt daß die Wissenschaft nicht «per se», sondern nur «per accidens» schlecht sei, da man nicht einer Sache als solcher zuschreiben dürfe, was nur durch den Mißbrauch derselben gegeben ist⁴⁰⁾. Mit Augustinus hält er daran fest, daß nicht der Gebrauch der Dinge, sondern das ungeordnete Verlangen des Gebrauchenden schuldhaft ist; allerdings sieht er in der Wissenschaft doch ein sehr gefährliches Gut, von dessen Gebrauch nach Möglichkeit Abstand zu nehmen ist, weil man dem Mißbrauch kaum zu entgehen vermag; außerdem sind die Nachteile der Wissenschaft für den Einzelnen und die Gemeinschaft so groß, daß von ihr dringend abzuraten ist. Doch selbst das ist noch zu wenig; sie ist schlechthin als «vana», als eitel, nichtig, zu bezeichnen, so wie man die Welt als eitel, nichtig bezeichnet⁴¹⁾. Doch auch das ist nicht im ganz strengen Sinn zu verstehen; denn wäre die Welt in dem Sinne eitel, nichtig und schlecht, daß man in ihr in keiner Weise ohne Schuld sein kann, dann hätte Christus den Vater bitten müssen, die Jünger aus der Welt zu nehmen, nicht nur sie vor dem Bösen zu bewahren (Joh 17,9). Schließlich scheint Hirnhaim seine eigenen Worte doch als sehr hart zu empfinden was ihn zu der Bitte veranlaßt: «Quapropter veniam expeto, si dua extrema habens prae oculis, ad alterum illorum fortasse paululum a medio deflexi, id faciens, quod virgarum curvitatē emendantēs, qui non contenti sunt eas ad medium rectitudinis reducere, sed in partem, in quam maxime renituntur, eas cum fractionis etiam periculo contraria inflexione adigunt»⁴²⁾.

Diese akzidentelle, gewissermaßen äußerliche Wissenschaftskritik ist jedoch nur das Vorspiel zur eigentlichen philosophischen Kritik der Möglichkeit von Wissenschaft überhaupt, in der Hirnhaim wesentliche Positionen der Skepsis der frühen Neuzeit aufgreift, aber auch Erkenntnisse der heutigen Wissenschaftskritik und Wissenschaftstheorie vorwegnimmt. Diese philosophische Wissenschaftskritik gipfelt in der Behauptung des 3. Kapitels: «Scientiam non dari»⁴³⁾. Die Wissenschaft, die die gelehrten treiben, ist also letztlich nur eine Scheinwissenschaft, die einer philosophischen Prüfung nicht standhalten kann, sie ist bestenfalls eine

⁴⁰⁾ Ebd. 437f.

⁴¹⁾ Ebd. 440f.

⁴²⁾ Ebd. 441.

⁴³⁾ Ebd. 20; vgl. SCHNURR aa0 161f.

Vermutung oder Meinung, niemals jedoch ein Wissen im strengen Sinne: «Plurima suspicamur, opinamur pauca, scimus nihil»⁴⁴). Was letztlich bleibt, ist das Wissen darum, daß wir nichts wissen, eine negative «docta ignorantia»⁴⁵). Die wichtigsten Argumente Hirnhaims für die Unmöglichkeit von Wissen im strengen Sinn sollen im Folgenden dargestellt werden.

Als wichtigstes Problem innerhalb der philosophischen Wissenschaftskritik Hirnhaims erscheint das «Basisproblem» der Wissenschaften, vor allem der Naturwissenschaften⁴⁶). Da Hirnhaim eine aristotelische, an der sinnlichen Erfassung orientierte Erkenntnistheorie voraussetzt, kann die Basis der Wissenschaft nur in der sinnlichen Erkenntnis der Außenwelt bestehen. Da nun aber eine mögliche Sinnestäuschung nie vollständig ausgeschlossen werden kann, steht der weitere Bau der Wissenschaft auf sehr schwachen Beinen, es kann ihr nicht die von den Philosophen für die Wissenschaft im strengen Sinne erforderliche «certitudo metaphysica» zukommen: «Qua igitur ratione, quod nititur fallibili tanquam fundamento, ipsum sit infallibile?»⁴⁷). Auf rein empirischem Weg ist also eine metaphysische Gewißheit für die Wissenschaften nicht zu gewinnen; sie ist und bleibt ein Traum derer, die meinen, etwas zu wissen. Diese Schwierigkeit kann auch nicht durch die gegenseitige Korrektur der einzelnen Sinne behoben werden, da dadurch das Problem nur verschoben ist, das «fallibile experimentum sensus» jedoch nicht überwunden wird⁴⁸). Selbst wenn eine solche Korrektur in einzelnen Fällen, ja vielleicht sogar in den meisten, erfolgreich sein sollte, so ist dadurch doch — an sich betrachtet — noch keine Gewähr gegeben, daß es immer so sein müsse. Der Schluß von der tatsächlich geglückten Erkenntnis auf eine dauernd bestehende Gewißheit ist nicht zulässig, ja es ist nicht einmal möglich zu sagen, wann die Sinne im Einzelfall täuschen und wann nicht, so daß wir nicht sagen können, wann wir wirkliches Wissen von einem sinnlich wahrgenommenen Gegenstand haben. Da man jedoch davon ausgehen kann, daß die Sinne zumindest nicht dauernd, ja nicht einmal zumeist täuschen, kann man der empirischen Erkenntnis und damit aller empirischen Wissenschaft eine «cer-

⁴⁴) HIRNHAIM, *de typho* 197.

⁴⁵) Ebd. 194; vgl. SCHNURR aa0 81-83.

⁴⁶) Vgl. z.B. R. LAY, *Grundzüge einer komplexen Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Frankfurt/M. 1971, 127-143.

⁴⁷) HIRNHAIM, *de typho* 21; vgl. LAY aa0 143.

⁴⁸) HIRNHAIM, *de typho* 24.

titudo physica» zuschreiben, niemals aber eine metaphysische Gewißheit⁴⁹). Damit hat Hirnhaim eine wichtige Einschränkung hinsichtlich der Geltung von empirischer Wissenschaft formuliert, die in der heutigen Wissenschaftstheorie durchaus bestätigt wird. Da er «Wissenschaft» unter der Implikation metaphysischer Gewißheit auffaßt, fällt alles empirische «Wissen» letztlich nicht in den Bereich einer solchen Wissenschaft, da ihm nur physische Gewißheit eignet.

Trotzdem beruft sich Hirnhaim, gerade gegenüber philosophischen Meinungen und Subtilitäten, immer wieder auf die «aperta experientia»⁵⁰). Die Erfahrung wird zum Prüfstein gegenüber philosophischen Lehren: «Verum quidem est, quod multarum rerum, quae ab autoribus scribuntur, falsitatem experientia detegat»⁵¹). Nicht zur Herstellung metaphysischer Gewißheit also kann die Erfahrung dienen, wohl aber zur Falsifizierung philosophischer oder wissenschaftlicher Aussagen oder Theorien. Damit ist die Empirie als Falsifikationsprinzip zugelassen. Die Methode der empirischen Falsifizierung, ein Hauptstück des «Kritischen Rationalismus» K. Poppers⁵²), wird bei Hirnhaim jedoch selbst wieder relativiert. Da auch bei der empirischen Falsifizierung Sinnestäuschung nicht auszuschließen ist, kann man sich lediglich auf den mit physischer Gewißheit festgestellten Widerspruch zwischen Erfahrung und Theorie berufen. Dieser genügt allerdings, um der Theorie die Zustimmung zu versagen⁵³). Hirnhaim macht jedoch aus dieser empirischen Falsifikation kein Kriterium für die Zulässigkeit von Aussagen überhaupt, ebensowenig aus dem empirischen Beweis: Auch Unbewiesenes, das mit keiner Erfahrung im Widerspruch steht, ist zuzulassen: «reprobare autem aliquid, quod experientia non fuerit ante probatum, ex eo praecise quod eius ratio intellectum lateat, videtur absurdum et Philosopho indignum»⁵⁴).

Dieser Hang Hirnhaims zur Empirie, der wie bei seinen Landsleuten Albertus Magnus und Paracelsus sich gerade in der Naturphilosophie stark auswirkt, sollte ein Grund der Ablehnung seines Werkes durch die Zensur werden. Man sah darin Einflüsse des von England aus um sich greifenden Empirismus: «Author nimirum fovet et pascit morbum illum

⁴⁹) Ebd. 25.

⁵⁰) Ebd. 35.

⁵¹) Ebd. 110.81.

⁵²) Vgl. K. POPPER, *Logik der Forschung*, Wien 1935.

⁵³) HIRNHAIM, *de typho* 110.

⁵⁴) Ebd.

huius saeculi pessimum, quae est immanis illa curiositas in rebus physicis, chymicis, et his affinibus, quae de Anglia edducta totum Septentrionem late pervasit, et cui nisi cursum sistat Deus, timendum est de plurimorum Epicureismo aut etiam atheismo»⁵⁵). Die ungeheure theoretische Neugierde der Neuzeit⁵⁶), die rein physische Erklärung der Phänomene, der Hang zur Empirie, all das mußte der zensurierenden Instanz verdächtig vorkommen, weil damit der unmittelbare Eingriff Gottes in die Welt überflüssig zu werden schien, das Geheimnis sich auflöst. Hirnhaim beruft sich in seiner Verteidigung darauf⁵⁷), daß er meistens nur die Meinungen anderer referiere und keineswegs alles als physisch erklärbar deklarieren wolle. Hinsichtlich der Bedeutung der Empirie aber scheint er von seiner dargelegten Meinung nicht abgerückt zu sein.

Wenn nicht auf empirischem Weg, dann könnte auf apriorischem Weg Wissenschaft möglich sein. Doch auch dies ist ausgeschlossen. Zwar sind die logischen Prinzipien, wie das Widerspruchsprinzip, das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten und analytische Urteile vermutlich nicht falsifizierbar, ihnen aber Glauben zu schenken, lehnt Hirnhaim ab, weil sie von Seiten der absoluten Macht Gottes falsifiziert werden könnten⁵⁸). Hirnhaim übernimmt hier die vor allem in nominalistischen Kreisen verbreitete Spekulation über die «*potentia absoluta Dei*», nach der Gott an sich nicht an die Gesetze der bestehenden Welt gebunden ist, auch nicht an die der Heilsordnung, sondern nur «*de potentia ordinata*» sich daran gebunden hat; «*de potentia absoluta*» ist er, wie Hirnhaim hier mit dem extremen Nominalismus des späten Mittelalters vertritt, nicht einmal an das Prinzip vom Widerspruch gebunden⁵⁹). Hirnhaim glaubt sogar, daß der Mensch im Falle der Androhung der ewigen Verdammnis durch Gott, diese Prinzipien leugnen würde, zumindest deren metaphysische Unfehlbarkeit nicht weiter behaupten würde. Die Ungewißheit des Ausgangs des Urteils des ewigen Richters läßt Hirnhaim auch hier zu einer Skepsis selbst gegen die Prinzipien der Logik kommen: «Ego in

⁵⁵) Text bei KLITZNER, *Hirnhaim* 106.

⁵⁶) Vgl. H. BLUMENBERG, *Der Prozeß der theoretischen Neugierde*, Frankfurt/M. 1973; G. BÖHME, W. VAN DEN DAELE, W. KROHN, *Experimentelle Philosophie*, Frankfurt/M. 1977.

⁵⁷) Text bei KLITZNER, *Hirnhaim* 110.

⁵⁸) HIRNHAIM, *de typho* 22.

⁵⁹) Vgl. W. DETTLOFF, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther*, Münster 1963; H. JUNGHANS, *Ockham im Lichte der neueren Forschung*; Berlin 1968.

quibuscunque omnino rebus ponderandis, nisi prius in divini iudicii statera fuerint appensae, periculosam et fallacem iudico intellectus humani trutinam»⁶⁰). Zudem bestehe bei hartnäckigem Festhalten an der Unfehlbarkeit der Prinzipien die Gefahr der Häresie, weshalb er Tertullian in dem Satz zustimmt «Philosophos Patriarchas esse haereticorum»⁶¹). Damit ist die gesamte Wissenschaft letztlich verunsichert durch das unbekannte Urteil des ewigen Richters und die ungebundene Macht und Möglichkeit Gottes, den Lauf der Dinge anders zu regeln. Hirnhaim zeigt damit, wie die radikale Potentia-absoluta-Spekulation in eine philosophische Skepsis mündet, der aber ein Gottesbild zugrundeliegt, das die Macht von der Weisheit Gottes trennen will, und deshalb das Vertrauen des Menschen in diesen Gott ebenso erschüttert wie in den von einem unberechenbaren Gott abhängigen Gang der Welt, die nicht mehr nach vernünftigen Gesetzen erklärbar ist. Auch in seiner Rechtfertigung hält Hirnhaim an dieser Position fest, daß die Behauptung einer metaphysischen Gewißheit die Beschränkung der Allmacht Gottes beinhalte in der Leugnung, daß Gott es auch anders machen könnte⁶²).

Wenn damit das ganze Gebiet der Logik unter dem Vorbehalt der absoluten Macht Gottes steht, dann selbstverständlich auch unsere gesamte intellektuelle Erkenntnis; denn hier ist die Gefahr der Subjektivität und damit des Irrtums sehr groß. So tadelt Hirnhaim jene, die in den Fragen über das Mögliche aus der Tatsache, daß sie keinen Widerspruch vorliegen sehen, auf die Möglichkeit der Sache schließen; es kann genug Gründe geben, warum etwas unmöglich ist, die unser Intellekt nicht erkennt: «paucas enim ex illis videmus, plurimae autem remotissimae a nobis distant, et in solo scientiae divinae sacrario signatae sunt et absconditae»⁶³). Wie die Gültigkeit der logischen Prinzipien durch die absolute Macht Gottes relativiert ist, so ist unsere Vernunftserkenntnis relativiert durch das absolute, aber unerforschliche Wissen Gottes. Wer dagegen für menschliche Erkenntnis absolute Gültigkeit beansprucht, der verstößt gegen die Allmacht Gottes: «tenui enim et caliginoso suo intellectu infinitam Dei potentiam limitare praesumunt»⁶⁴).

Deswegen ist das Wissen des Menschen, auch seine Verstandeserkenntnis, niemals endgültig und unfehlbar. Weder die Empirie kann

⁶⁰) HIRNHAIMS, *de typho* 22f.

⁶¹) Ebd. 23.

⁶²) KLITZNER, *Hirnhaim* 108.

⁶³) HIRNHAIM, *de typho* 26.

⁶⁴) Ebd.

also absolute Gewißheit bringen, die zur Wissenschaft im strengen Sinne notwendig ist, noch die Vernunft. Beides verfällt der Kritik. Was bleibt, ist ein mehr oder weniger hohes Maß an Wahrscheinlichkeit, ja oftmals nur eine Vermutung, niemals aber ein Wissen mit schlechthinniger Gewißheit⁶⁵). Was wir Wissen nennen, ist nur ein Nichtwissen, eine «docta ignorantia», mit der die göttliche Weisheit spielt, ja sogar ihren Spott treibt: «Ludit nobiscum divina sapientia in orbe terrarum, dum scientiae nostrae aut doctae potius ignorantiae illudit»⁶⁶). Für den Menschen auf Erden ist es schlechthin unmöglich, eine wahre und eigentliche Erkenntnis der Dinge zu haben. Deshalb ist auch der klarste Beweisgang in der Philosophie kein Zeichen für die Wahrheit. Vielmehr ist das eigentlich menschliche Verhalten gegenüber den Dingen das Staunen, Sich-wundern, das Fragen und Nicht-wissen. Sich dagegen über nichts zu wundern, zum aristotelischen «thaumazein» unfähig zu sein, ist nicht unbedingt Zeichen von Weisheit, da sich auch die Tiere nicht wundern⁶⁷). Der Mensch ist also anstatt auf den Weg des Wissens auf den des radikalen Fragens gewiesen; dieses Fragen aber führt nie zur endgültigen Klarheit, weil absolutes Wissen vor dem unendlich freien Gott nicht möglich ist⁶⁸).

Dieses Verdikt dem Wissen gegenüber richtet sich vor allem gegen das Bemühen um Kausalerklärungen. Hirnhaim versucht hier die Auffassung, alles sei kausal erklärbar, zu widerlegen, sei es durch Verweis auf Autoritäten, wie Plato, Aristoteles und die Bibel⁶⁹), sei es durch Aufweis nicht erklärbarer oder noch nicht erklärter Vorgänge. Da wir nie sicher sein können, ob wir alle gegebenen Ursachen erfaßt haben, ist auch die Kausalerklärung nicht absolut gültig. Auch der Kausalerklärung kommt also nur eine Wahrscheinlichkeit zu, da die Werke Gottes verborgen sind und das Gesicht der Weisheit mit einer Decke verhüllt ist, die keiner der Sterblichen je wegnehmen wird⁷⁰). Die unerklärten Vorgänge der Natur, die Hirnhaim zuhauf anführt, zerstören das Bild einer überall möglichen Kausalerklärung. Damit ist ein klassisches Feld der skeptischen Wissenschaftskritik berührt, die Lehre von der Kausalität. Seit der Antike ist

⁶⁵) Ebd. 197.

⁶⁶) Ebd. 194.

⁶⁷) Ebd. 191.

⁶⁸) Vgl. W. WEISCHEDEL, *Der Gott der Philosophen*, Darmstadt 1971, I, 21-31; SCHNURR aaO 21-33.

⁶⁹) Vgl. HIRNHAIM, *de typho* 36f.

⁷⁰) Ebd. 36.

der naive Optimismus, alles kausal erklären zu können, immer wieder der skeptischen Kritik verfallen. Der philosophische und theologische Vorbehalt gegen das Kausalitätsprinzip wird gerade in den nominalistischen Kreisen des späten Mittelalters erneuert⁷¹⁾. Damit ist der Mensch vor den Erscheinungen der Natur angesichts des unerforschbaren Wissens Gottes und seiner unendlichen Allmacht, aber auch angesichts der Unmöglichkeit, alle Ursachen einer Naturerscheinung anzugeben, in das Staunen und das Bekenntnis des Nicht-wissens gerufen. Andererseits werden dadurch die Naturerscheinungen zu geheimnisvollen Vorgängen, die Wunder oder unerklärbare Ereignisse sind, aber doch nach einer Erklärung rufen im radikalen Fragen des Menschen. Da nun aber die Kausalerklärung durch physische Ursachen durch die skeptische Wissenschaftskritik abgewertet wird, ergibt man sich, wie gerade in der Naturphilosophie zu zeigen sein wird, der Spekulation oder der Naturmystik. Skeptische Kritik der Kausalerklärung und spekulative Naturphilosophie im Gefolge der Renaissance können also durchaus miteinander in Beziehung stehen. Doch verurteilt Hirnhaim ebenso den allzuschleunigen Rekurs auf das Wirken Gottes zur Erklärung von Naturvorgängen und damit den Okkasionalismus: «Et illi qui ad Deum sic confugiunt, non tantum naturae sunt iniurii, sed etiam ipsius Dei minuunt honorem, cuius sapientia, potentia, et Maiestas magis honoratur et clarificatur, dicendo tales eum condidisse rerum naturas, quae admirandorum effectuum sint principia, quam si haec omnia per se ipsum absque causarum secundarum concursu perageret»⁷²⁾.

Gibt es dann für den Menschen also keinerlei Möglichkeit, sicheres Wissen zu erreichen? Hirnhaim sieht als einzigen Ausweg die Erleuchtung durch Gott. Das «lumen humanae menti insitum», das ihm von Natur aus mitgegeben, miterschaffen ist, ist das einzige Kriterium, die einzige «regula de veritate iudicandi, metaphysice, imo plus quam metaphysice certa»⁷³⁾. Hirnhaim vertritt damit eine Illuminationstheorie als Ausweg aus der natürlichen Ungewißheit. Obwohl er dieses Licht ein «lumen infusum» nennt und damit den gnadenhaften Charakter dieser Erleuchtung unterstreicht, nimmt er an, daß dieses Licht dem Menschen von Geburt an mitgegeben ist. Es erleuchtet den Menschen mehr oder

⁷¹⁾ Vgl. K. MICHALSKI, *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, Cracovie 1926; A. MAIER, *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft*, Essen 1943; SCHNURR aa0 79.

⁷²⁾ HIRNHAIM, *de typho* 111.

⁷³⁾ Ebd. 26f.

weniger, je nachdem er sich auf dieses Licht ausrichtet, also mit dem gnadenhaft gegebenen Licht mitarbeitet: «Sicut ergo ad faciendum bonum datur a Deo voluntati adminiculum gratiae, sic ad dignoscendum verum praestatur a Deo lumen intellectui»⁷⁴). Gestützt wird diese Lehre von der patristischen und mittelalterlichen Tradition der Illuminationslehre, besonders durch Augustinus. Doch auch auf diese Weise ist keine aktuelle Gewißheit erreichbar, da wir nicht wissen, ob wir etwas im Einzelfall aufgrund göttlicher Erleuchtung oder der natürlichen Erkenntnisfähigkeit erkennen, ebensowenig wie wir wissen, ob einer unserer Akte der natürlichen Fähigkeit oder der Gnade entstammt. Mit diesen an Augustinus orientierten Thesen nähert sich Hirnhaim stark dem Jansenismus, der ihm aus seinem theologischen Studium vertraut war; wie bei Pascal wird die Gewißheit eine gnadenhafte, aber als solche im Einzelfall nicht mit restloser Gewißheit erkennbare Sicherung durch Gott⁷⁵). Was letztlich bleibt, ist der einfache Glaube, der nicht täuschen kann, und damit der Apell an die Autorität: «ipse dixit»⁷⁶). Dieses Vertrauen auf die Autorität gilt besonders denen gegenüber, die in einer besonderen Weise von Gott erleuchtet waren. So nimmt Hirnhaim eine Art Uroffenbarung an Adam an, dem wie den anderen Patriarchen vor der Sintflut und schließlich Salomon vieles über die Geheimnisse der Natur geoffenbart worden sei. Aus dieser Uroffenbarung, der «scientia infusa» bildete sich dann durch die Berufung auf die Autorität eine lebendige Tradition, wodurch manches dieses geheimen, geoffenbarten Wissens auf die Nachwelt übergegangen ist⁷⁷). Uroffenbarung, Illumination und auf Autorität beruhende Tradition treten damit als Wissensquellen an die Stelle der empirischen oder apriorischen Erkenntnis. Dem gnadenhaft geschenkten Wissen kann aber keine metaphysische Gewißheit entsprechen, sondern nur das Vertrauen, der Glaube. Im Bereich der natürlichen Erkenntnis, des sog. Wissens, bleibt also nur die Wahrscheinlichkeit, die Probabilität. Dabei sind für die Annahme einer Meinung als probabel innere und äußere Gründe maßgebend. Die inneren Gründe müssen die hinreichende Klarheit der Beweisführung deutlich machen, die äußeren Gründe bewegen zur Annahme aufgrund

⁷⁴) Ebd. 27; zur Illuminationstheorie vgl. M. HEUEL, *Die Lehre vom lumen naturale bei Thomas von Aquin, Bonaventura und Duns Scotus*, Koblenz 1928; J. RATZINGER, *Licht und Erleuchtung*, in: *Studium Generale* 13 (1960) 368-378.

⁷⁵) Vgl. E. WASMUTH, *Die Philosophie Pascals*, Heidelberg 1949.

⁷⁶) HIRNHAIM, *de typho* 28.

⁷⁷) Ebd. 110.

einer Autorität, wobei vorausgesetzt wird, daß es sich um «viri sapientissimi et devotissimi» handelt, die eine entsprechende Meinung vertreten⁷⁸⁾. Die Qualität der Autorität wird also auch unterreligiös-praktischen Gesichtspunkten gesehen. Daß die hier genannten Kriterien allerdings gefährlich sind, zeigt sich in der Naturphilosophie Hirnhaims, wo er nicht zurückschreckt, auch alle möglichen abergläubischen oder kuriosen Meinungen anzunehmen, wenn sie nur entsprechend von einer Autorität vorgebracht werden, wie etwa die Erklärung der Wirkung von Amuletten durch Ausflüsse der betreffenden Körper⁷⁹⁾. Ebenso erscheint ihm die Abhängigkeit der Menschen, ja aller Arten und Individuen auf der Welt vom Einfluß der Gestirne als glaubhaft, womit einer weiten astrologischen Spekulation das Tor geöffnet ist⁸⁰⁾. Auch dieser Hang, seltsame oder abergläubische Erklärungen zuzulassen, wird von der Universität zu Löwen kritisiert⁸¹⁾. Hirnhaim rechtfertigt sich damit, daß viele solche Meinungen in den Büchern katholischer Autoren zu finden seien. Diese Autoren aber wolle er nicht des Aberglaubens bezichtigen, da die betreffenden Bücher in der Kirche nie verboten wurden. Deshalb könne er die betreffenden Meinungen nicht als schlechthin falsch ablehnen⁸²⁾.

Hirnhaim zeigt damit, wie skeptische Wissenschaftskritik Hand in Hand gehen kann mit einem kirchlichen Positivismus. Was nicht von der Kirche verurteilt ist, kann nicht völlig falsch oder abergläubisch sein. Als letzte, nicht mehr in die Wissenschaftskritik einbeziehbare Instanz erweist sich damit das kirchliche Lehramt. Hirnhaim zieht sich damit in seiner Verteidigung gerade auf die Instanz zurück, die ihn angreift. Die Autorität des kirchlichen Lehramts aber wird es gerade sein, die Hirnhaims Werk verurteilt, womit nicht nur die Gefährlichkeit der Flucht aus dem skeptischen Zweifel in eine positivistische Haltung demonstriert ist, sondern auch das dogmatische Abbrechen der Kritik Hirnhaims vor der kirchlichen Autorität als nicht zielführend erwiesen ist.

Im Rahmen des Bereichs der wahrscheinlichen, probablen Lehren und Erklärungen herrscht für Hirnhaim das Prinzip möglicher Einfachheit, das nominalistische Ökonomieprinzip, das «commune principium de

⁷⁸⁾ Ebd. 112.

⁷⁹⁾ Ebd. 163.

⁸⁰⁾ Ebd. 175.

⁸¹⁾ Text bei KLITZNER, *Hirnhaim* 106f.

⁸²⁾ Text ebd. 110.

Mundi entibus praeter necessitatem non multiplicandis»⁸³). Dieses nominalistische Ökonomieprinzip verbindet sich nun bei Hirnhaim mit der Forderung einer einzigen Ursache, eines einzigen Erklärungsprinzips aller Naturerscheinungen. Denn bereits die Annahme mehrerer Ursachen, mehrerer «principia effectiva» in der Welt des Organischen, bedeutet eine Vermehrung der Entitäten der Welt ohne ersichtliche Notwendigkeit: «non explicandum est per plura, quod explicari potest per pauciora»⁸⁴). Der Vorzug ist also jeweils der einfacheren Theorie zu geben, womit eine umstrittene Forderung der heutigen Wissenschaftstheorie formuliert ist⁸⁵).

Die praktischen Auswirkungen dieser Radikalisierung des Ökonomieprinzips zeigen sich in der Naturphilosophie Hirnhaims. Die Erscheinungen der Natur werden beschrieben in den drei Kategorien «Sympathie», «Antipathie» und «Magnetismus», wobei es Hirnhaim zunächst nur darum geht, die ungelösten Fragen und Probleme darzustellen, die sich aus den vielfältigen «mirabilia naturae» ergeben. Als beste Lösung des ganzen Problemkreises erscheint ihm die Lehre von der Weltseele⁸⁶), weil dadurch ein einziges Wirkprinzip zur Erklärung aller Naturerscheinungen gegeben ist. Alle Naturvorgänge lassen sich auf das Wirken der Weltseele zurückführen, der Hirnhaim allerdings nur einen vegetativen und sensitiven, nicht aber einen rationalen Status zuweist, wodurch sie klar von Gott unterschieden ist, was ihm auch von der Zensur bescheinigt wird⁸⁷). Die Welt ist ein einziger Organismus, gleichsam eine riesige Frau, in deren Schoß alles geboren wird, in deren Schoß im Tod alles wieder zurückkehrt, um in neuer Geburt in anderer Erscheinungsform wieder daraus hervorzugehen⁸⁸). Zu diesem einen tätigen Prinzip, der Weltseele, kommen nun allerdings die Ideen hinzu, die Formen, die im Saatfeld der Weltseele gewissermaßen bereits bereitliegen und der Verwirklichung durch die Weltseele warten. Hirnhaim greift damit die Ätiologie der «rationes seminales» Augustins und der augustinischen Tradition des Mittelalters wieder auf, die ihm sicher über Cusanus und Paracelsus zugeflossen sind⁸⁹). Doch auch hier setzt sich nochmals das

⁸³) HIRNHAIM, *de typho* 131.

⁸⁴) Ebd.

⁸⁵) Vgl. F.v. KUTSCHERA, *Wissenschaftstheorie* I, München 1972, 309-329.

⁸⁶) HIRNHAIM, *de typho* 129; vgl. KLITZNER, *Hirnhaim* 68ff.

⁸⁷) Text ebd. 107f.

⁸⁸) HIRNHAIM, *de typho* 174.

⁸⁹) Vgl. J. DE VINCK, *Two aspects of the theory of the «Rationes Seminales» in the writings of Bonaventure*, in: *S. Bonaventura 1274-1974*, III, Roma 1974, 307-316; LEINSLE, *Res et signum* 86-89.

Ökonomieprinzip durch: Nicht alle individuellen Erscheinungen erfordern zu ihrer Entstehung Ideen in der betreffenden Materie : «magna enim valde ac superflua videretur haec entium multiplicatio»⁹⁰). Doch auch diese Anschauungen kann Hirnhaim selbstverständlich nicht mit letzter Gewißheit behaupten. Er will ihnen nur solange anhängen, bis eine wahrscheinlichere, mehr zu billigende Erklärung gefunden ist⁹¹). Er rechnet also durchaus mit einem Fortschritt, mit einer Ablösung von Erklärungen und Theorien. Dadurch werden aber Theorien nicht unüberprüfbar oder indiskutabel; sie sind vielmehr am Kriterium der Ökonomie zu prüfen⁹²). Die Ablösung von Theorien ist also im Rahmen der Wissenschaft, die ja nur physische Gewißheit, Probabilität beanspruchen kann, ein durchaus legitimer Vorgang, mit dem man rechnen muß.

Als ein Haupthindernis dafür, daß sich eine wissenschaftliche Lehre durchsetzt, erkennt Hirnhaim mangelnde Sprachdisziplin bei ihren Vertretern. Damit erhebt Hirnhaim, sicher auch im Gefolge seiner nominalistischen Einstellung, die Forderung nach einer intersubjektiv verständlichen Wissenschaftssprache⁹³). Wird eine Lehre in ungeordneter und konfuser Methode, «terminis quibusdam barbaricis, ac verbis exoticis» entwickelt, so wird sie wenig Aussicht auf Anerkennung haben⁹⁴). So verwenden manche «Pneumocosmici», Vertreter der Lehre von der Weltseele, «vocabula non tantum scholis, sed et linguis hominum, imo et diabolorum peregrina», womit er sich vor allem gegen Paracelsus und Helmont wendet⁹⁵). Die Natur ist bereits dunkel genug; sie bedarf nicht noch einer geheimnisvollen Sprache zu ihrer Erklärung. Sein Wunsch geht nach einer schulmäßigen, lehrhaften, scholastischen Darstellung der Lehre ohne zweideutige Ausdrücke: «scholastico methodo, styloque facili et mansueto, sine ullis verborum tricis et ambagibus»⁹⁶). Dieser Wunsch nach sprachlicher Prägnanz als der Grundvoraussetzung wissenschaftlicher Rede wird auch gegenüber der scholastischen Theologie

⁹⁰) HIRNHAIM, *de typho* 151.

⁹¹) Ebd. 263.

⁹²) Vgl. die neuere Diskussion um die Wissenschaftsgeschichte: TH. S. KUHN, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/M. 1967; DERS., *Die Entstehung des Neuen*, Frankfurt/M. 1978; J. MITTELSTRASZ, *Die Möglichkeit von Wissenschaft*, Frankfurt/M. 1974, 106-144.

⁹³) Vgl. das Bemühen der «konstruktiven Wissenschaftstheorie» um eine «Vorschule vernünftigen Redens»: W. KAMLAH- P. LORENZEN, *Logische Propädeutik*, Mannheim 1967.

⁹⁴) HIRNHAIM, *de typho* 164.

⁹⁵) Ebd. 165.

⁹⁶) Ebd. 167.

seiner Zeit laut: «O! utinam omnes scholae quoad vocum acceptationem convenirent, plurimae profecto controversiae, quae in quaestionem de voce tantum resolvuntur, essent praecisae»⁹⁷). So verlangt er eine Definition der umstrittensten theologischen Begriffe seiner Zeit: «praxis», «quantitas», «praecisio obiectiva», praedeterminatio physica», «praefinitio», «essentia infiniti», «univocitas entis» und unsähliger anderer. Der Weg zu dieser Definition soll aber über eine Konvention der verschiedenen Schulen, also über eine verbindliche Normierung innerhalb der Kommunikationsteilnehmer erfolgen; auch dieses Anliegen ist ein Zentralpunkt heutiger Wissenschaftstheorie⁹⁸).

Der philosophischen Wissenschaftskritik schließt sich bei Hirnhaim eine aszetisch-religiöse Kritik des Wissenschaftsbetriebes, aber auch der Wissenschaft als solcher an. Mangelnde Praxis, Aufgeblasenheit, Hochmut und Unfruchtbarkeit kennzeichnen die Wissenschaft und den Wissenschaftsbetrieb. Das gerade in der nominalistischen Tradition beheimatete, bei Hirnhaim auf Bonaventura zurückgeführte Argument, ein altes Weib könne Gott mehr lieben und mehr von Gott wissen, als ein gelehrter Magister der Theologie⁹⁹), will dem einfachen Menschen, dem «Idiota», den Vorzug geben bei Gott. Denn die wahre Weisheit besteht nicht in der Kenntnis möglichst vieler Dinge, nicht in gelehrten Fabeleien und Spitzfindigkeiten der Philosophen, nicht in geistreichen Definitionen, subtilen Unterscheidungen, nicht in einer nach allen Kunstgriffen der Rhetorik stilisierten Sprache, sondern in der «scientia bene ac virtuose vivendi»¹⁰⁰). Damit ist ein praktisch-aszetisches Kriterium aufgestellt, das über Wert oder Unwert von Wissenschaft im Einzelfall entscheidet.

Dieses Kriterium wird nicht nur gegenüber christlichen Autoren angewendet sondern auch gegen heidnische: «Declaro me nullatenus velle indifferenter condemnare quoscunque librorum a gentibus conscriptorium, sive aliorum quorumcumque saecularium voluminum lectores, si modo sint prudentes, et in christianis virtutibus abunde solidati, bono insuper fine ad eorum lectionem inducantur»¹⁰¹). Die moralische

⁹⁷) Ebd. 262.

⁹⁸) Vgl. P. LORENZEN-O. SCHWEMMER, *Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie*, Mannheim 1973.

⁹⁹) HIRNHAIM, *de typho* 206f; vgl. WILHELM VON OCKHAM, I *Sent*, prol q 7 (G. de Ockham, *Opera theol. I*, St. Bonaventure/N.Y. 1976, 187.205).

¹⁰⁰) HIRNHAIM, *de typho* 353.

¹⁰¹) Ebd. 343.

Qualität des Wissenschafters und das persönliche oder durch die Institution der Kirche garantierte Interesse wird damit zum letzten Kriterium des Wissenschaftsbetriebes. Damit ist durchaus die lebenspraktische Verwurzelung der Wissenschaft als normatives Fundament¹⁰²⁾ zugelassen, jedoch nicht im Sinne einer intersubjektiven Verständigung über diese lebenspraktische Orientierung, sondern im Sinne der über die Akzeptierbarkeit von Wissenschaft überhaupt entscheidenden Instanz. Diese ist aber eine dem Wissenschaftsbetrieb als solchem fremde, nämlich die moralische Qualität des Wissenschafters und seine im Rahmen des christlichen Moralsystems zu beurteilenden Interessen. Durch das Kriterium des christlichen Wohlverhaltens des Wissenschafters und der guten Absicht werden also außerwissenschaftliche Instanzen zum Prüfstein für die Zulässigkeit wissenschaftlicher Vorgänge und Aussagen. Die Parallelen zu wissenschaftstheoretischen Anschauungen der Gegenwart, vor allem in mehr oder weniger geschlossenen Gesellschaftssystemen, liegen auf der Hand¹⁰³⁾.

Über die theologische Disputation, die intersubjektive Verständigung, den Dialog stellt Hirnhaim letztlich den «Erweis von Geist und Kraft», der bis zum Gottesurteil als dem deutlichsten und sichersten Erweis der Wahrheit gehen kann¹⁰⁴⁾. So siegt in der so rational begonnenen, skeptisch durchgeführten Wissenschaftskritik Hirnhaims letztlich das Irrationale. In diesen Protest des Irrationalen gegen die Wissenschaft ist auch der Glaube mithineingenommen. Der Glaube der einfachen Leute, so lehrt Hirnhaim, sei verdienstlicher als der der Gelehrten¹⁰⁵⁾. Die Skepsis wird also durch die Zuflucht zum Glauben, zur Irrationalität überwunden. Dem Wissenhaften Hochmut und Aufgeblasenheit an, dem Glauben, der zugleich ein Nichtwissen und eine größere Sicherheit ist als jedes Wissen, dagegen Demut und Einfalt, weshalb er erst die wahre Weisheit ist. Diese wahre Weisheit aber besteht in einem Nichtwissen, das nicht Dummheit, sondern Offenheit für die von Gott zu empfangende wahre Weisheit bedeutet: «Non est ergo semper «nescio» Asinorum

¹⁰²⁾ Vgl. etwa F. KAMBARTEL-J. MITTELSTRASZ, *Zum normativen Fundament der Wissenschaft*, Frankfurt/M. 1973.

¹⁰³⁾ Vgl. z.B. N.A. LUYTEN, *Wissenschaft und gesellschaftliche Verantwortung*, Freiburg-München 1977; J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. 1968.

¹⁰⁴⁾ HIRNHAIM, *de typho* 401.

¹⁰⁵⁾ Ebd. 311ff.

responsio. Et beati sunt tales asini, quoniam per suam humilitatem et simplicitatem, veram a Deo sapientiam consequuntur»¹⁰⁶).

4. PRÄMONSTRATENSISCHE ELEMENTE

Die Wissenschaftskritik Hirnhaims ist nicht zuletzt ein Element seiner Bemühungen um die Verwirklichung der Ordensreform im Geist des Trienter Konzils. Diese Ausrichtung auf den Orden wird immer wieder deutlich. Selbstverständlich ist Hirnhaim auch von den Schriften der Ordenstradition beeinflusst. So steht für ihn die überragende Autorität Augustins außer allem Zweifel. Augustinus sieht er aber in seiner vorchristlichen Periode zugleich als Vertreter einer autonomen, rationalistischen Philosophie, wie er mit den Worten des prämonstratensischen Augustinus-Offiziums schreibt: «tumens inani philosophia voluisset humana ratione comprehendere, quod pia mens vivacitate fidei nititur apprehendere»¹⁰⁷). Selbstverständlich kennt und benützt er auch die *Vita Norberti*¹⁰⁸), ebenso die *Vita* des sel. Hermann Josef¹⁰⁹). Gerühmt wird auch das einfache Beten des hl. Gerlach¹¹⁰). Selbstverständlich ist hier auch an die beiden großen Werke Hirnhaims zu erinnern, den *Sermo S. Norberti* und die *Meditationes*, die ja unmittelbar im Dienst prämonstratensischen Lebens stehen und das geistliche Fundament der Ordensreform bildeten.

Als Visitator und Generalvikar des Ordens versuchte Hirnhaim in den Visitationen seine Vorstellungen von einer Ordensreform durchzusetzen. In dieser Eigenschaft visitierte er im August 1672 und 1676 auch das Stift Schlägl, wo er gegen den hochgebildeten, aber als Abt nicht gerade geeigneten und in seiner Lebensführung wenig vorbildlichen Franz Freisleben einschreiten mußte¹¹¹). Besonderes Augenmerk richtete er auch auf die Ausbildung der Mitbrüder, wobei er die Wissenschaft ganz in den Dienst der Ordensdisziplin gestellt wissen wollte. So wird im Visitationsprotokoll von Schlägl vom 24. August 1676 verordnet, daß der Prior Andreas Schmidt sein Amt als Professor der Philosophie an Ferdinand Schwertinger abzugeben habe: «Absit enim ut Religio cedat

¹⁰⁶) Ebd. 238.

¹⁰⁷) Ebd. 289; vgl. U. GENIETS, *Het Augustinisme in de orde van Prémontré*, in: *Gedenkboek. Orde van Prémontré 1121-1971*, Averbode 1971, 79-96.

¹⁰⁸) HIRNHAIM, *de typho* 421.

¹⁰⁹) Ebd. 336. 421f.

¹¹⁰) Ebd. 425.

¹¹¹) Vgl. L. PRÖLL, *Geschichte des Prämonstratenserstiftes Schlägl*, Linz 1877, 279f.

scientiae, virtus eruditioni»¹¹²). Den Studenten wird eingeschärft, das Wissen eher durch Gebet und fromme Übungen als durch Studium zu erreichen.

Die Sorge, die Wissenschaft könne dem Ordensleben, besonders aber dem Chorgebet schaden, klingt auch in «de typho» einige Male an. So rühmt Hirnhaim zwar die wissenschaftliche Tradition des Prämonstratenserordens und besonders seines Stiftes Strahow¹¹³), legt auch auf das vom Tridentinum und den neuen Statuten angeordnete Hausstudium sehr großen Wert¹¹⁴); doch vergißt er nicht einzuschärfen, daß darüber das Chorgebet nicht leiden dürfe, ja er hebt gerade den Dienst der einfachen Mitbrüder, die in den Chor gehen, hervor. Daß diese zu seiner Zeit «Choresel», «asini chorales», genannt werden, zeigt den praktischen Hintergrund der Wissenschaftskritik Hirnhaims: «Sed veniet tempus cum simplices ac devoti Choralistae, qui nunc vocari solent «asini chorales», cantabunt et laudabunt prae exultatione cordis; vani vero scientiarum sectatores, pro laudum divinarum cantu, quem nunc rident, et spernunt, sempiternos dabunt ploratus, clamabunt prae dolore cordis et prae contritione spiritus ululabunt»¹¹⁵).

Besonders ungeeignet sind Gelehrte und Wissenschaftler als Prälaten, wie Hirnhaim am Schlägler Franz Freisleben durchaus bemerken konnte. Sie bleiben auch als Prälaten Theoretiker und begehen in den alltäglichen Geschäften die lächerlichsten Fehler. Bei Abtwahlen ist vielmehr darauf zu achten, daß man der Tugend den Vorzug gebe vor dem Wissen¹¹⁶). Die Gefahr, daß sich gelehrte Prälaten mehr mit der Wissenschaft als mit der Leitung des Klosters beschäftigen, ist immer gegeben: «Impendunt quidem docti, cum ad Praelaturas fuerint eveeti, suum tempus ordinarie diversis lectionibus, ad animarum tamen regimen parum conducentibus, et vanis speculationibus quibus sunt assueti pascunt intellectum. Unde fit, ut negotia magis necessaria frequenter negligant, et regimini sibi commissorum valde parum intendant»¹¹⁷).

Auch in asketischer und ordenspraktischer Hinsicht ist also die Stellung Hirnhaims zur Wissenschaft eine zwiespältige. Die Wissenschaft

¹¹²) Visitationsprotokoll vom 24. 8. 1676, Stiftsarchiv Schlägl, Schachtel 6.

¹¹³) HIRNHAIM, *de typho* 325f.

¹¹⁴) Ebd. 326.

¹¹⁵) Ebd. 380.

¹¹⁶) Ebd. 403.

¹¹⁷) Ebd. 403f.

ist und bleibt für ihn ein ambivalentes Gut: «Nil prodest, quod non laedere possit idem» (Ovid)¹¹⁸).

Stift Schlägl

DDr. Ulrich G. LEINSLE O. Praem.

A-4160 Aigen i. M.

¹¹⁸) Ebd. 439.