Fichte oder: Die gottwissende Strebbarkeit

Für Luther hat der Gedanke der Allgegenwart und *wirksamkeit* Gottes zu seinen Grundüberzeugungen gehört: „Wenn Gott in Bösen und durch Böse wirkt, (geschieht) zwar Böses. Gott kann jedoch nicht böse handeln, mag er auch Böses durch Böse verrichten, weil er selbst gut ist und nicht böse handeln kann. Er benützt jedoch die Bösen als Werkzeuge, die dem Zugriff und der bewegenden Kraft seiner Macht nicht entgehen können. Die Schuld liegt also bei den Werkzeugen, denen Gott nicht müßig zu sein erlaubt Gott selbst wirkt dabei als bewegende Kraft nicht anders, als wenn ein Zimmermann mit einem schlechten und scharfem Beil schlechte Hiebe tut. Daher kommt es, daß der Gottlose nicht anders kann als immer irren und sündigen, weil ihm, fortgerissen von dem Antrieb der göttlichen Allmacht, müßig zu sein nicht gestattet wird, sondern er wollen, wünschen und handeln muß, ganz so wie er beschaffen ist.“ (W 18,709,28–36 – „Vom unfreien Willen“) Entsprechend hat Luther die Entscheidungsfreiheit des Willens in der entscheidenden Hinsicht verneint und statt von einem „freien“ lieber von einem „wandelbaren“ Willensorgan sprechen wollen: „Diese Bezeichnung freier Wille (*liberum arbitrium*) war allen Vätern sehr verhaßt, obwohl sie und auch wir zugeben, daß Gott dem Menschen ein freies Willensorgan (*liberam voluntatem*) gegeben hat. Jedoch die Frage ist die, ob dieser Freiheit auch unsere Kräfte gewachsen sind? Man sollt es billig heißen: lenkbares, wandelbares Willensorgan (*voluntatem vertibilem, mutabilem*), weil Gott hier in uns Wirkungen hervorbringt und wir passive handeln, so wie ein Töpfer aus demselben Ton ein ehrbares Gefäß herstellen kann

und ein unehrbares. Daher ist unser freier Wille passive, nicht active, denn er steht nicht in unsern Kräften.“ (ZG III 3695 /3,340; 2,47,61) Wie aber, wenn der Schöpfer ein ehrbares Gefäß herstellt aus dem Willen eines Menschen? „Wenn Gott in uns wirkt, so will und tut der Wille, durch den Geist Gottes zärtlich angefaßt, gewandelt wiederum aus reiner Bereitwilligkeit und aus eigenem Antrieb, nicht gezwungen, so daß er durch nichts Gegenteiliges in etwas anderes gewandelt werden und nicht einmal durch die Pforten der Hölle überwunden und gezwungen werden kann, sondern fortfährt, das Gute zu wollen, dazu Lust zu haben und es zu lieben, so wie er vorher das Böse gewollt, dazu Lust gehabt und geliebt hat.“ (W 18,634f. — „Vom un- freien Willen“)

Von Johann Gottlieb Fichte, dem Titanen der Freiheit, würde man annehmen wollen, daß er hinsichtlich dieser Frage eine Gegenposition im Verhältnis zu Luther bezieht. Aber derselbe Mann, den man des Atheismus anklagte, für schuldig befand und seines Lehramtes verwies, hat u.a. in seiner sog. „Staatslehre“ von 1813 geschrieben: „Nur Gott ist.“ Und er hat — im Grunde gleichsinnig mit Luther — es als die einzigmögliche wirkliche Freiheit behauptet, diesen Sachverhalt wissend-ethisch anzuerkennen und wahrzunehmen: „Nur Gott ist. Außer ihm nur seine Erscheinung. — In der Erscheinung nur das einzig wahrhaft Reale die Freiheit, — in ihrer absoluten Form, im Bewußtsein; also als eine Freiheit von Ich. Diese und ihre Freiheitsprodukte das wahrhaft Reale. — An diese Freiheit nun ist ein Gesetz gerichtet, ein Reich von Zwecken, — das Sittengesetz. — Dieses darum und sein Inhalt die einzig realen Objekte. Die Sphäre der Wirksamkeit für sie — die Sinnenwelt: diese nichts denn das; in ihr keine positive Kraft des Widerstandes oder des Antriebes. Wer diese Antriebe gelten läßt, oder diesem Widerstande weicht, ist unfrei, nichtig. Nur durch die Frei-

heit ist er Glied der wahren Welt, ist er durchgebrochen zum Sein.“ (Staatslehre 1813, JW 431) Diese stenogrammartigen Sätze sind in der Nusschale der ganze Fichte, und dieses Durchgebrochensein zum wahrhaftigen Sein hat auch Fichte selber gelebt, nicht zitternd und zaghaft, sondern tathaft, selbstbewußt, eben geradezu als Titan, und man hat mit Recht Fichte eher in eine Reihe mit Luther, Calvin, vom Stein oder Bismarck als zu Kant, Schelling und Hegel gestellt wissen wollen (M. Riess, J.G.Fichte — „Ein Evangelium der Freiheit“, Jena u. Leipzig, 1905).

Nun finden wir bei Luther, der zwar einerseits den idealistischen Gedanken aussprechen kann, der Glaube sei der Schöpfer der Gottheit, andererseits aber doch an einer objektiven Gegebenheit Gottes festhält, immer noch ein gutes Maß Scheu oder mittelalterliche Demut gegenüber dem herrschaftlich-verborgenen Gott. Er hat immer noch und beständig mit der Anfechtung zu kämpfen, ob es denn auch wahr ist, was das Evangelium uns an Freiheit zubilligen und anmuten möchte. Fichte, so könnten wir sagen, läßt an dieser Stelle nicht nur alle Bedenken beiseite und ergreift bewußt-tathaft die sich bietende Würde und Freiheit, sondern er findet sich sogar zu sagen gezwungen: Es kann über ein objektives Sein Gottes oder des Absoluten schlechterdings nichts ausgesagt werden, sondern wir kennen lediglich Gottes unendliches Tun oder „Dasein“ und sind dieses am Ende — sehend oder nicht sehend, wollend oder nicht wollend — mit unserem eigenen Dasein. Und Fichte gerät gerade von daher in eine Art heiligen Zorn gegenüber all jenen, welche sich auf die Seite der Zaghaftigkeit und der Relativierungen stellen. Seine Forderung und sein Charakter sind die Entschiedenheit und die Tat — auf dem literarischen, auf dem religiös-ethischen und auf dem politischen Felde: „Ich bekenne, daß ich die 'gewissermaßen' und ihre ganze Familie nicht liebe. Weißt du etwas Gründliches, und willst du

es uns sagen, so rede bestimmt und ziehe statt deines 'gewissermaßen' eine scharfe Grenze; weist du nichts, oder getraust du dich nicht zu reden, so laß es gar sein. Tue nichts halb." (Niess S.79f.) „Habt ihr den goldenen Flügel des Genius je rauschen gehört, — nicht dessen, der zu Gefängen, sondern dessen, der zu Taten begeistert? Habt ihr je ein kräftiges: 'Ich will!' eurer Seele zugeherrscht und das Resultat desselben trotz aller sinnlichen Reizungen, trotz aller Hindernisse nach jahrelangem Kampfe hingestellt und gesagt: 'Hier ist es!?' Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: 'Töten kannst du mich, aber nicht meinen Entschluß ändern!?' Habt ihr? — könnet ihr das nicht, so weicht von dieser Stätte, sie ist für euch heilig.“ (Niess S.77)

Dabei handelt es sich auch um alles andre als eine Art blinder Entscheidungswut bzw. im rein Formalen verbleibender Freizeithlichkeit, erst recht nicht um den Versuch, sich durch ein übersteigertes Pathos selbst Mut zuzusprechen, sondern um eine einer tiefen und alles auflichtenden Entdeckung entspringende Haltung, so daß Fichte sogar gelegentlich zu sagen vermag: „Wer mit Widerwillen und im Streite mit seiner inneren Finsternis dennoch nach der Wahrheit handelt, den bewundere man und preise seinen Heldenmut; wem es innerlich klar geworden, der ist unserer Bewunderung und Verwunderung ent wachsen; es ist in seinem Wesen gar kein Anstoß weiter noch Unbegreifliches, sondern alles ist die eine, aus sich selbst fortfließende, klare Quelle.“ (Niess S.77)

Johann Gottlieb Fichte ist am 19. Mai 1762 in Rammenau (heute zum Landkreis Bauen gehörig) im Kurfürstentum Sachsen als erster Sohn eines Wandwirkers geboren und am 29. Januar 1814 (also 51 jährig) in Berlin/ Königreich Preußen am sog. „Fleckfieber“, von welchem sich seine Frau Johanna (Kranken-

helferin während der Befreiungskriege) gerade erholt hatte, gestorben. Beinahe zeitlebens hatte er mit materiellen Sorgen zu kämpfen, mußte seinen Lebensunterhalt häufig als Hauslehrer sichern und hat sich um bessere Lebensstellungen wie etwa seine Professur in Jena häufig selbst durch seine Schroftheit gebracht, die er sowohl gegen Gleich- und Höhergestellte als auch gegenüber studentischen „Orden“ an den Tag zu legen pflegte. Sein Leben lang hatte er, nicht zuletzt auch gestachelt durch das Ereignis der Französischen Revolution, den Drang, öffentlich, und d.h. für ihn letztlich: politisch wirksam zu werden. Zwar verneint er eine Neuordnung der Verhältnisse „von unten“ (wie durch die Französische Revolution), hält aber überhaupt eine Neuordnung für nötig und träumt unter anderem davon, Prinzenenerzieher zu werden. In seinen 1807/08 in Berlin während der Französischen Besatzung (!) gehaltenen „Reden an die deutsche Nation“ entwirft er das Programm einer Nationalerziehung im Anschluß an pädagogische Grundsätze von Pestalozzi. Während der Befreiungskriege nimmt er an Landwehrübungen teil und bietet sich mehrfach als Feldprediger an. Er macht (auf Anfrage von Staatsseite) Vorschläge zur Gestaltung der neugegründeten Berliner Universität im Sinne des platonischen Staatsideals und zeichnet im selben Geiste eine Utopie „Die Republik der Deutschen, zu Anfang des 22. Jahrhunderts, unter ihrem fünften Reichsvogte“ (zur Zeit der Reden an die deutsche Nation geschrieben, aber zu Fichtes Lebzeiten nicht veröffentlicht). Auch seine Mitgliedschaft in verschiedenen Freimaurerlogen (von Fichte nach Streitigkeiten im Sommer 1800 beendet) hatte er sich als eine Möglichkeit vorgestellt, ins Große zu wirken. Während seiner verschiedenen Hauslehrer-Anstellungen hat er — als ein Student der Theologie ohne Abschluß (für seine Professur in Jena hatte er noch kurzfristig den Magistergrad zu erwerben) — im übrigen auch gern Gelegenheiten zu predigen ergriffen.

Man würde also in jedem Falle die Person Fichte mißdeuten, wenn man ihn als einen den Problemen der Philosophie als Fachdisziplin hingebenen Gelehrten verstünde. Die Philosophie im engeren Sinne, und d.h. in diesem Falle: Fichtes „Wissenschaftslehre“, ist zwar das gewesen, wodurch er tatsächlich am nachhaltigsten, nämlich wiederum auf Philosophen gewirkt hat (wie Schelling und Hegel) — oder auch auf philosophierende Dichter (wie Hölderlin und Novalis) — aber es war eben sein Lebensideal nicht, gerade diese noch in eine abschließende Form gegossen zu haben. Und so steht bis heute seine „Wissenschaftslehre“ neben seinen populären Vorträgen, als deren bedeutendste zu gelten haben: „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ (1804/05), „Ueber das Wesen des Gelehrten“ (1805), „Die Anweisung zum seligen Leben“ (1806) und die „Reden an die deutsche Nation“ (1807/08). Was natürlich wiederum nicht heißt, daß die Grundlagen zu Fichtes Denken in seinen öffentlichen Vorträgen keine Berücksichtigung fänden. Insbesondere die „Anweisung zum seligen Leben“ hat man immer nicht nur als eine Einführung in seine „Wissenschaftslehre“ auffassen können, sondern auch als die vollendetste Zusammenfassung seiner Gedanken im Ganzen. Eine gewisse, wenn auch unvollendet gebliebene Summe seiner Gedanken findet sich sodann auch noch in der etwas unglücklich sog. „Staatslehre“ von 1813 (erst posthum veröffentlicht). Zu der Wissenschaftslehre selbst, die Fichte bis an sein Lebensende unter ständig neuer Schwerpunktsetzung bzw. in immer neuer Begrifflichkeit vortrug, hat Fichte nur zweimal eine „Grundlegung“ veröffentlicht, 1794 und 1810. Die Grundlegung von 1810 kann als die gedrängteste und reifste Darstellung seiner Grundsätze gelten.

Welches ist nun Fichtes ursprüngliche Entdeckung oder Einsicht? Fichte hat die von ihm selbst gemachte geistige Grunderfahrung in seiner „Bestimmung des Menschen“ von 1800 auf die Weise bez

geschrieben, daß das Ich oder die Individualität (es ist allerdings immer das allgemeine und das besondere Ich zu unterscheiden) sich sowohl als einen Teil des universalen Naturzusammenhanges als auch als geisthaft diesem gegenübergesetzt auffassen kann und je nachdem, wie es sich auffaßt, ja sich aufzufassen gezwungen wird, sich in seiner Bestimmung gewinnen muß oder verfehlen: „In jedem Moment ihrer Dauer“, so wird zunächst die erste Position formuliert, „ist die Natur ein zusammenhängendes Ganze; in jedem Momente muß jeder einzelne Teil derselben so sein, wie er ist, weil alle übrigen sind, wie sie sind; und du könntest kein Sandkörnchen von seiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unsichtbar für deine Augen, durch alle Teile des unermesslichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente, und wird bestimmen alle künftigen Momente; und du kannst in dem gegenwärtigen keines Sandkornes Lage anders denken, als sie ist, ohne daß du genötigt würest, die ganze Vergangenheit ins Unbestimmte hinauf und die ganze Zukunft ins Unbestimmte herab dir anders zu denken. Mache, wenn du willst, den Versuch mit diesem Körnchen Flugsand, das du erblickst. Denke es dir um einige Schritte weiter landeinwärts liegend. Dann müßte der Sturmwind, der es vom Meere hertrieb, stärker gewesen sein, als er wirklich war. Dann müßte aber auch die vorhergehende Witterung, durch welche dieser Sturmwind und der Grad desselben bestimmt wurde, anders gewesen sein, als sie war, und die ihr vorhergehende, durch die sie bestimmt wurde; und du erhältst in das Unbestimmte und Unbegrenzte hinauf eine ganz andere Temperatur der Luft, als wirklich stattgefunden hat, und eine ganz andere Beschaffenheit der Körper, welche auf diese Temperatur Einfluß haben, und auf welche sie Einfluß hat. — Auf Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Länder, vermittelt dieser und selbst unmittelbar auf die Fortdauer der Menschen, hat sie un-

streitig den entscheidensten Einfluß. Wie kannst du wissen, ... ob nicht bei derjenigen Witterung des Universums, deren es bedurft hätte, um dieses Sandkörnchen weiter landeinwärts zu treiben, irgendeiner deiner Vorväter vor Hunger oder Frost oder Hitze würde umgekommen sein, ehe er den Sohn erzeugt hatte, von welchem du abstammest? — daß du sonach nicht sein würdest, und alles, was du in der Gegenwart und für die Zukunft zu wirken wähest, nicht sein würde, weil — ein Sandkörnchen an einer anderen Stelle liegt. Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnotwendigkeit.“ (Fichtes Werke, Auswahl in sechs Bänden, hg. von Fritz Medicus, Leipzig 1911, III, S. 274f.)

Was hier zunächst lediglich wie der Ausdruck eines allgemeinen Erstaunens gegenüber dem Naturzusammenhang aussehen mag, ist für Fichte gleichwohl jene Perspektive der Welt oder des Seins, die er später als nichtig bezeichnet und unter welcher ihm das Dasein als schlechterdings würde- und sinnlos erscheint. Zu seiner eigenen Zeit hat Fichte diese Position bei Spinoza und später besonders in der Naturphilosophie Schellings repräsentiert gefunden, welche zwar gegenüber der Philosophie etwa Nietsches immer noch als der reinste Idealismus erscheint, aber Fichte hat sich mit Schelling, der wie alle auf der Höhe der Zeit stehenden jüngeren Geister von Fichte selbst inspiriert worden ist, dennoch niemals abfinden und versöhnen können, indem Schelling für ihn an der entscheidenden Stelle sowohl gedanklich als auch charakterlich — beides ist für Fichte bezeichnenderweise dasselbe — versagt. [Man wird Fichte an diesem Punkt nicht unbedingt Recht geben wollen, gleichwohl läßt sich die Verschiedenheit der Charaktere der beiden Männer schwer leugnen.]

Wir könnten die Differenz auf eine vorläufige Weise so formulieren: Für Fichte ist die denkend-tathafte menschliche Subjektivität nicht lediglich ein, wenn auch herausragender, Sonderfall des von Gott selbst zu unterscheidenden welthaften göttlichen Daseins — in religiöser Rede gesprochen: der Mensch wäre ein Geschöpf unter andern Geschöpfen — sondern das Wissen oder die Bewußtheit ist für Fichte die eigentliche und einzig mögliche Repräsentanz Gottes im genauen und strengen Sinn. Keineswegs ist zwar Fichte der Ansicht, die Welt sei lediglich dergleichen wie ein Traum meines Ich und habe für sich selbst keinerlei Realität — im Gegenteil: durch das entgegenstehende „Nicht-Ich“, die nach ihrem eigenen Gesetz (auch im Menschen selbst) wesende Natur oder das den Menschen drückende Schicksal, wird erst oder fühlt oder weiß sich im Ich das Bewußtsein, aber der Ansicht ist er tatsächlich (und es ist für ihn eben nicht Ansicht, sondern schlechterdings Evidenz), daß die Welt gerade nur das ist und in Ewigkeit nie etwas anderes sein kann, als was sie in der Brechung oder in dem Prisma meines Bewußtseins bzw. was sie ist für mein Wollen, u.z. nicht lediglich meines individuellen und i.ü. ästhetisch oder poetisch bestimmten — diesen Aspekt hat erst die Romantik zum Zuge gebracht — sondern meines transzendenten Bewußtseins, in welchem die verschiedenen Individuen übereinkommen müssen und welches bestimmt ist, sich in seinem letzten Grund, seiner Möglichkeit und Notwendigkeit selbst durchsichtig zu werden.

Wiederum ist dieses Bewußtsein, in welchem sich mir die Welt bricht, nicht lediglich rezeptiv, bloß empfangend (wiewohl dieses auch), auch nicht lediglich spontan, also unmittelbar und willkürlich tätig, sondern es ist tätig unter einem unbedingten Soll, unter einer Idee, was bedeutet, mit einer Freiheit, welche notwendig oder wesenhaft ist. Und es ist sodann auch nicht eher beruhigt, ehe es sich nicht die gesamte Welt anzuverwandeln ver-

mocht hat, sie praktisch-tätig durchdrungen hat mit dieser Idee oder dem Geist Gottes — was wiederum in der wirklichen Geschichte der Menschheit nur einen unendlichen Prozeß meinen kann. In einer seiner frühesten Vorlesungen sagt Fichte: „Die vollkommene Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, und — damit er mit sich selbst übereinstimmen könne — die Uebereinstimmung aller Dinge außer ihm mit seinen notwendigen praktischen Begriffen in ihnen, — den Begriffen, welche bestimmen, wie sie sein sollen, — ist das letzte höchste Ziel des Menschen. ... In Beziehung auf ein vernünftiges Wesen, das von den Dingen außer sich abhängig ist, läßt dasselbe sich als zweifach betrachten: — als Uebereinstimmung des Willens mit der Idee eines ewig geltenden Willens, oder — sittliche Güte — und als Uebereinstimmung der Dinge außer uns mit unserm Willen (es versteht sich mit unserm vernünftigen Willen) oder Glückseligkeit.“ „Es liegt im Begriffe des Menschen, daß sein letztes Ziel unerreichtbar, sein Weg zu demselben unendlich sein muß. Mithin ist es nicht die Bestimmung des Menschen, dieses Ziel zu erreichen. Aber er kann und soll diesem Ziele immer näher kommen: und daher ist die Annäherung ins Unendliche zu diesem Ziele seine wahre Bestimmung als Mensch, d.i. als vernünftiges, aber endliches, als sinnliches, aber freies Wesen. ... Er ist da, um selbst immer sittlich besser zu werden, und alles rund um sich herum sinnlich, und wenn er in der Gesellschaft betrachtet wird, auch sittlich besser, und dadurch sich selbst immer glückseliger zu machen. ... Förderung der Kultur und Erhöhung der Humanität ...“ (Ueber die Best. des Gel. 1794, hg. F. Medicus, Leipzig 1911, S.12f.) Auch etwa die Entwicklung zum Beispiel von Flugmaschinen, so Fichte 1798, steht in Uebereinstimmung mit der Bestimmung des Menschen.

Entsprechend ist für Fichte auch eine „Naturschönheit“ an sich gar nicht möglich. So heißt es dann 1806: „Gottes inneres und ab-

solutes Wesen tritt heraus als Schönheit; es tritt heraus als vollendete Herrschaft des Menschen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommne Staat und Staatenverhältnis; es tritt heraus als Wissenschaft: kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen im strengen und eigentlichen Sinne nenne ... Da reden sie wohl von Verschönerung der umgebenden Welt, oder von Naturschönheiten u. dgl., als ob ... das Schöne jemals an dem Vergänglichem und Irdischen sich vorfinden oder auf dasselbe übertragen werden könnte. Aber die Urquelle der Schönheit ist allein in Gott, und sie tritt heraus in dem Gemüte der von ihm Begeisterten.“ (Anweisung z. f. L., hg. F. Medicus, Leipzig 1921, S. 136f.)

In den Anfängen, dies wird an der Gegenüberstellung dieser beiden Zitate schon deutlich, findet sich bei Fichte ein stärkerer Akzent auf der Subjektivität oder dem Ich und seiner Bestimmung durch die Vernunft, und ein Sein oder eine Realität im strengen Sinn hat ausschließlich das denkend-tätige Ich, später läßt sich eine deutlicher bzw. sogar entschieden religiöse Note wahrnehmen, indem an diese Stelle das Leben Gottes gerückt ist und der Mensch in seiner Wirklichkeit das Dasein, die Sichtbarkeit, das Bild oder der Vordergrund dieses Lebens oder Gottes sein soll; und dies stellt eben durchaus keinen Widerspruch zu jenem Satz dar: „Nur Gott ist.“ Die im Sinne Fichtes verstandene Freiheit muß dabei aber nicht nur nicht im Widerspruch mit dem Gedanken der Notwendigkeit stehen, sondern sie kann außerhalb einer solchen gar keine wirkliche sein — wobei diese Notwendigkeit eben nicht die an jenem Sandkornbeispiel erläuterebare Naturnotwendigkeit ist, sondern die des göttlichen oder des geistdurchdrungenen Lebens. Allein hier gibt es das (wissenschaftlich) Wahre, das (religiös) Heilige, das (sittlich) Gute und das (ästhetisch) Schöne.

Fichte trägt von 1794 bis beinahe zu seinem Tode Anfang 1814 seine „Wissenschaftslehre“ immer neu vor — lediglich bemüht um immer größere Klarheit, ja zum Schluß überzeugt, ihren Gehalt selbst einem zehnjährigen Kind deutlich machen zu können (er selbst hatte in diesem Alter seine „akademische“ Laufbahn begonnen, indem er in der Lage war, in der Kirche in Rammenau gehörte komplexere Predigten anschließend in Inhalt und Aufbau zutreffend und umfassend wiederzugeben. Uns interessiert indessen Fichte vor allem als religiöse Gestalt bzw. als religiöser Charakter. Wir werden deshalb die wissenschaftliche Form seiner Philosophie, von der sich eine Zusammenfassung auch insofern schwer geben läßt, als gerade die Entwicklung des Gedankens zugleich der Gegenstand ist, vernachlässigen können. Gleichwohl: Fichtes Grundeinsichten und -überzeugungen sind ineins philosophische und religiöse, und er hat dies auch selbst immer wieder betont. Für ihn ist in der Religion lediglich faktisch, was in der Philosophie in seinem Zusammenhang und in seiner Entstehung sich darstellt. Es besteht für ihn keinerlei Widerspruch zwischen diesen beiden Bewußtseinsgestalten. Man würde in Anlehnung an seine eigenen Worte allenfalls sagen: was er als Religiöser geglaubt hat, das vermochte er als Denker zu schauen, und er hat sich persönlich eher in diesem Schauen — das aber wohlgemerkt für ihn immer ein tätiges oder sittlich ausgerichtetes ist — festgesetzt als im Glauben. — Den in gewisser Weise umgekehrten Fall werden wir im folgenden Kapitel an Schleiermacher feststellen können.

Genauso wie Fichte eine an und für sich, sozus. neben und außer dem Ich, aber auch Gott kennzeichenbare Welt oder Natur ablehnen muß, verneint er auch einen an und für sich und über dem Ich und der Welt bestimmbaren Gott, der dem Menschen immer nur ein in fremdartiger Willkür begegnendes Etwas sein könnte — der aber auch gar nicht wirklich und eigentlich gedacht werden

kann. Es ist von daher durchaus begreiflich, daß ihm diese Haltung eine Atheismus-Anklage und die Entfernung von seiner Jenaer Professur eintragen konnte (i.ü. unter Beteiligung Goethes, der allerdings andere als religiöse Einwendungen geltend gemacht hat: er ärgerte sich mehr an der Starrsinnigkeit Fichtes, der seinerseits in der Tat nicht bereit war, irgendwelche Zugeständnisse zu machen).

Diese Atheismus-Anklage aber hatte Fichte sein 1798 veröffentlichter Aufsatz „Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ eingetragen. In diesem Aufsatz hatte er geschrieben: „Dies ist der wahre Glaube; (die) moralische Ordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Er wird konstruiert durch das Rechtthun. Dieses ist das einzigmögliche Glaubensbekenntnis: fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebietet, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen. Dadurch wird dieses Göttliche uns lebendig und wirklich; ... Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, daß man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, so seinen eigenen Rat über den Rat Gottes erhebt und sich selbst zum Gotte macht. ... Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes, und können keinen andern fassen. ... Es ist ... ein Mißverständnis, zu sagen: 'es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht'. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller andern Gewißheit, daß einzige absolut gültige Objektive, daß es eine moralische Weltordnung gibt ...; daß (dieses natürlich nicht in einem äußerlichen Sinne) jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse sicher mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Es kann ebensowenig von der andern Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das

Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, daß der Begriff von Gott als einer besonderen Substanz unmöglich und widersprechend ist: und es ist erlaubt, dies aufzuringen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe.“ (Werke III, S.131f.) In der Polemik gegen die Atheismus-Anklage hat Fichte dann noch die Sätze geschrieben: „Das System, in welchem von einem übermächtigen Wesen Glückseligkeit erwartet wird, ist das System der Abgötterei und des Gögendienstes, welches so alt ist als das menschliche Verderben und mit dem Fortgange der Zeit bloß seine äußere Gestalt verändert hat. Sei dieses übermächtige Wesen ein Knochen, eine Vogelfeder, oder sei es ein allmächtiger, allgegenwärtiger, allkluger Schöpfer Himmels und der Erde. ... Was sie Gott nennen, ist mir ein Göze.“ (Werke III, S.179f.) Fichte lehnt jeden Gottesbegriff ab, der einerseits Gott selbst auf irgendeine Art der sinnlichen Welt zuschlagen muß, andererseits ihn zum Garant des irgendwie sinnlichen Wohlbefindens zu verfälschen versucht. Dieser nach Fichte abzulehnende Gott ist für ihn aber zugleich der Gott des Judentums und der gesamten Alten Welt, dessen Ersetzung durch einen Gott der Wesenhaftigkeit nach Fichte für die Menschheit mit dem Christentum anfängt. „Sie wissen, und die gesamte Geschichte des Altertums sowie die Beschreibung der noch vorhandenen Wildlinge bezeugen es Ihnen, daß jene Völker, selbst die gebildetsten unter ihnen nicht ausgenommen, entronnen den Schrecknissen der äußeren Natur und eingekehrt in die geheime Tiefe ihres Herzens, erst da das furchtbarste Schrecknis fanden: die Gottheit als ihren Feind. Durch kriechende Demütigungen und Supplikationen, durch Aufopferung dessen, was ihnen am liebsten war, durch freiwillig sich zugefügte Martern, durch Menschenopfer, durch das Blut des eingeborenen Sohnes, wenn es galt, — suchten sie dieses auf alles menschliche Wohlsein eifersüchtige Wesen zu bestechen, mit ihren

unerwarteten Glücksfällen es auszuföhnen, sie ihm abzubitten. Dies ist die Religion der alten Welt und der noch vorhandenen Wildlinge, und ich fordere jeden Geschichtsforscher auf, in diesem Gebiete eine andere nachzuweisen. Uns ist jenes Schreckbild längst entschwunden, und die Erlösung und Genugtuung, von der in einem gewissen Systeme gesprochen wird, ist offenbare Tatsache, wir mögen nun daran glauben oder nicht; und sie ist umso mehr Tatsache, je weniger wir daran glauben wollen. Unser Zeitalter, weit entfernt, die Gottheit zu scheuen, hat in seinen Repräsentanten dieselbe sogar zu ihrem Lustdiener bestellet. Wir, unseres Ortes, weit entfernt, dasselbe über diesen seinen Mangel an Gottesfurcht zu tadeln, rechnen denselben vielmehr unter seine Vorzüge, und nachdem sie nun einmal zu dem rechten Genusse der Gottheit, sie zu lieben und in ihr zu leben und selig zu sein, nicht fähig sind, so mögen wir es ihnen wohl gönnen, daß sie dieselbe nicht fürchten. Mögen sie, wenn sie wollen, sich derselben ganz entledigen, oder mögen sie auch dieselbe sich also verarbeiten, wie sie ihnen erfreulich werden kann.“ (Grundzüge d. ggw. Zeitalters Werke IV, S.438f.) Fichte nimmt also die Ablösung des alten, sozus. objektiv und geradezu als Naturmacht vorhandenen Gottes durch den christlichen Gott der Geistigkeit, Innerlichkeit und Moralität als welthistorische Tatsache an. Was für ihn andererseits aber nicht ausschließt, daß jener alte Gott immer noch und immer neu in Bewußtseins- und Frömmigkeitsformen erscheint, und was zweitens nicht ausschließt, daß nunmehr ein Bewußtsein auch auftreten kann, welches nicht nur jenen alten Gott, sondern auch den wahren Gottesbegriff von sich ausstößt und, in Fichtes Worten, dann den Zustand einer „leeren Freiheit“ dokumentiert, einer Freiheit nämlich, welche sich frei auch von der Idee oder der Wahrheit gemacht hat.

Der wahre Gottesbegriff aber ist für Fichte in aller Deutlichkeit historisch das erstemal im Evangelium des Johannes erschienen,

und Fichte stellt sogar wie zu seiner eigenen Verwunderung fest, daß der Evangelist Johannes dieselben Ausdrücke wie auch die Wissenschaftslehre verwende (Anweisung z. f. L. S.34), i.ü. aber auch, daß es geradezu zwei verschiedene Formen des Christentums gebe, die paulinische und die johanneische: „Es gibt, nach unserem Erachten, zwei höchst verschiedene Gestalten des Christentums: die im Evangelium Johannis; und die beim Apostel Paulus, — zu welches letzteren Partei auch die übrigen Evangelisten großenteils, und ganz besonders Lukas, gehören. Der Johanneische Jesus kennt keinen anderen Gott, als den wahren, in welchem wir alle sind, und leben, und selig sein können, und außer welchem nur Tod ist, und Nichtsein; und wendet, wie denn dieses Verfahren auch ganz richtig ist, mit dieser Wahrheit sich nicht an das Râsonnement, sondern an den inneren, praktisch zu entwickelnden, Wahrheitsinn der Menschen, — gar nicht kennend einen anderen Beweis, als diesen inneren. 'So jemand will den Willen tun des, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei,' erklärt er sich. Was das Historische anbelangt, ist ihm seine Lehre so alt, als die Welt, und die erste ursprüngliche Religion; das Judentum aber, als eine spätere Ausartung, verwirft er unbedingt, und ohne alle Milderung.“ (Grundzüge d. ggw. Zeitalters, hg. A.Diemer, Hamburg 1978, S.101f.) „Ganz anders verhält es sich mit Paulus, durch den Johannes vom Anfange einer christlichen Kirche an, verdrängt worden. Paulus, ein Christ geworden, wollte dennoch nicht unrecht haben, ein Jude gewesen zu sein: beide Systeme mußten daher vereinigt werden, und sich ineinander fügen. Dies wurde also bewerkstelligt; wie es denn auch nicht füglich anders bewerkstelligt werden konnte: Er ging aus von dem starken, eifrigen, und eifersüchtigen Gotte des Judentums; ... Mit diesem Gotte hatten nun, nach Paulus, die Juden einen Vertrag abgeschlossen; und das war ihr Vorzug vor den Heiden: während der Göl-

tigkeit dieses Vertrags hatten sie nur das Gesetz zu halten, und sie waren vor Gott gerechtfertigt, d.h., sie hatten kein weiteres Uebel von ihm zu befürchten. Durch die Ertötung Jesu aber hatten sie diesen Vertrag aufgehoben, und es konnte seitdem nichts mehr helfen, das Gesetz zu halten; vielmehr trat seit dessen Tode ein neuer Vertrag ein, zu welchem beide, Juden wie Heiden, eingeladen waren; beide hatten, nach diesem neuen Vertrage, nur Jesum für den verheißenen Messias anzuerkennen, und waren dadurch, ebenso, wie vor Jesu Tod die Juden durch die Haltung des Gesetzes, gerechtfertigt. Das Christentum wurde ein neues, erst in der Zeit entstandenes, und ein altes Testament ablösendes, Testament, oder Bund. Nun mußte auch Jesus freilich zum jüdischen Messias, und, der Weissagung zufolge, zu einem Sohne Davids gemacht werden; es fanden sich Geschlechtsregister ein, und eine Geschichte seiner Geburt, und seiner Kindheit, — welche jedoch in den beiden Gestalten, in denen sie in unseren Kanon gekommen sind, merkwürdig genug einander widersprechen. — Ich sage nicht, daß in Paulus überhaupt das echte Christentum sich nicht finde; — wenn er gerade nicht an das Hauptproblem seines Lebens, die Vereinigung der beiden Systeme denkt, spricht er so vortrefflich und richtig, und kennt den wahren Gott Jesu so innig, daß man einen ganz anderen Mann zu hören glaubt. Allenthalben aber, wo er auf sein Lieblingsthema kommt, fällt die Sache so aus, wie wir es oben vorgestellt.“ (Grundzüge S.103) — Wir lassen hier diese Aufstellungen von Fichte im Einzelnen unkritisiert, man wird aber mit Fichte die gleichsam jüdischen Eierschalen bei Paulus kaum zu leugnen vermögen.

Auf dem Boden des paulinischen Christentums sieht Fichte aber auch die weitere abendländische Kirche und also sowohl den Katholizismus als auch den Protestantismus stehen: „Meiner Ansicht nach stehen beide Parteien auf einem, an sich völlig unhaltbaren, Grunde; — der Paulinischen Theorie, welche, um dem

Judentume auch nur für gewisse Zeit Gültigkeit beizumessen, von einem willkürlich handelnden Gotte ausgehen mußte; und beide Parteien, über die Wahrheit jener Theorie vollkommen einverstanden, und hierüber nicht den mindesten Zweifel hegend, streiten nur über das Mittel, diese Paulinische Theorie aufrecht zu erhalten. Da ist nun, an Vereinigung und Frieden, nimmer zu gedenken; ja es wäre sogar schlimm, wenn, zugunsten jener Theorie, ein Friede abgeschlossen würde. Als bald aber würde Friede sein, wenn man diese ganze Theorie fallen ließe, und zum Christentume in seiner Urgestalt, wie es im Evangelium Johannis dasteht, zurückkehrte. Dort findet kein anderer Beweis statt, als der innere, am eignen Wahrheitsfinne, und geistlicher Erfahrung; wer Jesus selbst, für seine Person, gewesen, oder nicht gewesen sei, daran kann bloß dem Pauliner liegen, der ihn zum Aufkündiger eines alten Bundes mit Gott, und Abschließer eines neuen, in desselben Namen, machen will [auch hier liegt natürlich Fichte historisch daneben] ... der reine Christ kennt gar keinen Bund noch Vermittlung mit Gott, sondern bloß das alte, ewige und unveränderliche Verhältnis, daß wir in ihm leben, weben und sind¹; und er fragt überhaupt nicht, wer etwas gesagt habe, sondern was gesagt sei; selbst das Buch, worin dies niedergeschrieben sein mag, gilt ihm nicht als Beweis, sondern nur als Entwicklungsmittel, — den Beweis trägt er in seiner eigenen Brust.“ (Grundzüge S. 107f.)

Das wahre Christentum ist für Fichte denn auch ohnehin älter als das historische, und sich gerade auf den historischen Ursprung immer neu zu beziehen, eine Verfehlung der eigentlich sein sollen: den Religiosität: „Keineswegs ... haben wir durch das Gesagte

¹ Welche Ausdrücke immerhin — in Apg 17,28 — Lukas (!) gerade dem Apostel Paulus in den Mund gelegt hat! Man wird allerdings Fichte zugestehen, dass sie in der Tat keine bezeichnend paulinischen sind.

uns zur Partei jener Christianer schlagen wollen, für welche die Sache nur durch ihren Namen wert zu haben scheint. Nur das Metaphysische, keineswegs aber das Historische, macht selig; das letztere macht nur verständig. Ist nur jemand wirklich mit Gott vereinigt und in ihn eingekehrt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen; und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen. Falls Jesus in die Welt zurückkehren könnte, so ist zu erwarten, daß er vollkommen zufrieden sein würde, wenn er nur wirklich das Christentum in den Gemütern der Menschen herrschend fände, ob man nun Sein Verdienst dabei preisete, oder es überginge; und dies ist in der That das allergeringste, was von so einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht seine Ehre suchte, sondern die Ehre des, der ihn gesandt hatte, sich erwarten ließe.“ (Anweisung S.95)

Wenn wir nun wohl die Grundgedanken von Fichtes Wissenschaftslehre nicht nachzuzeichnen versuchten, wird es hilfreich noch sein, die nach Fichte fünf möglichen Weltansichten, welche sich aus dem Selbstverhältnis des Ich oder des Bewußtseins ergeben, hier wiederzugeben (aus der „Anweisung zum seligen Leben“):

„Die erste, niedrigste, oberflächlichste und verworrenste Weise, die Welt zu nehmen, ist die, wenn man dasjenige für die Welt und das wirklich Daseiende hält, was in die äußeren Sinne fällt: dies für das Höchste, Wahrhafteste und für sich Bestehende.“ (S. 75f.)

„Die zweite, aus der ursprünglichen Spaltung möglicher Ansichten der Welt hervorgehende Ansicht ist die, da man die Welt erfasset als ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechts in einem Systeme vernünftiger Wesen. ... Ein Gesetz, und zwar ein ordnendes und gleichendes Gesetz für die Freiheit mehrerer, ist dieser Ansicht das eigentlich Reale und für sich selber Bestehende;

dasjenige, mit welchem die Welt anhebt, und worin sie ihre Wurzel hat. ... Ein Gesetz, sage ich, ist für diese Weltansicht das Erste, was da allein wahrhaftig ist, und durch welches alles andere, was da ist, erst da ist. Freiheit und ein Menschengeschlecht ist ihr das Zweite, vorhanden lediglich, weil ein Gesetz an die Freiheit, notwendig Freiheit und freie Wesen setzt: und der einige Grund und Beweis der Selbständigkeit des Menschen ist in diesem Systeme das in seinem Innern sich offenbarende Sittengesetz. Eine Sinnenwelt endlich ist ihr das Dritte; diese ist lediglich die Sphäre des freien Handelns der Menschen; vorhanden dadurch, daß ein freies Handeln Objekte dieses Handelns notwendig setzt. In Absicht der aus dieser Ansicht hervorgehenden Wissenschaften gehört hierher nicht bloß die Rechtslehre, als aufstellend die juridischen Verhältnisse der Menschen, sondern auch die gewöhnliche Sittenlehre, die nur darauf ausgeht, daß keiner dem andern Unrecht tue, und nur jeder das Pflichtwidrige, ob es nun durch ein ausdrückliches Gesetz des Staats verboten sei oder nicht, unterlasse.“ (S.76f.)

„Die dritte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpunkte der wahren und höhern Sittlichkeit. Es ist nötig, über diesen, dem Zeitalter so gut als ganz verborgnen Standpunkt sehr bestimmte Rechenschaft abzulegen. — Auch ihm ist, ebenso wie dem jetzt beschriebenen zweiten Standpunkte, ein Gesetz für die Geisterwelt, das Höchste, Erste und absolut Reale; und hierin kommen die beiden Ansichten überein. Aber das Gesetz des dritten Standpunktes ist nicht, so wie das des zweiten, lediglich ein das Vorhandene ordnendes, sondern vielmehr ein das Neue und schlechthin nicht Vorhandene, innerhalb des Vorhandenen, erschaffendes Gesetz. ... Das wahrhaft Reale und Selbständige ist ihr das Heilige, Gute, Schöne; das Zweite ist ihr die Menschheit, als bestimmt, jenes in sich darzustellen; das ordnende Gesetz in derselben, als das Dritte, ist ihr lediglich das Mittel, um, für

ihre wahre Bestimmung, sie in innere und äußere Ruhe zu bringen; endlich die Sinnenwelt, als das Vierte, ist ihr lediglich die Sphäre, für die äußere und innere, niedere und höhere, Freiheit und Moralität: — lediglich die Sphäre für die Freiheit, sage ich; was sie auf allen höheren Standpunkten ist und bleibt, und niemals eine andere Realität an sich zu bringen vermag.“ (S.79)

„Die vierte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpunkte der Religion; welche, falls sie hervorgehet aus der dritten soeben beschriebenen Ansicht, und mit ihr vereinigt ist, beschrieben werden müßte als die klare Erkenntnis, daß jenes Heilige, Gute und Schöne keineswegs unsere Ausgeburt, oder die Ausgeburt eines an sich nichtigen Geistes, Lichtes, Denkens, — sondern, daß es die Erscheinung des inneren Wesens Gottes, in Uns, als dem Lichte, unmittelbar sei, — sein Ausdruck und sein Bild durchaus und schlechthin, und ohne allen Abzug also, wie sein inneres Wesen herauszutreten vermag in einem Bilde. ... Wir wissen von jenem unmittelbaren göttlichen Leben nichts, sagte ich: denn mit dem ersten Schlage des Bewußtseins schon verwandelt es sich in eine tote Welt, die sich noch überdies in fünf Standpunkte ihrer möglichen Ansicht teilt. Mag es doch immer Gott selber sein, der hinter allen diesen Gestalten lebet; wir sehen nicht ihn, sondern immer nur seine Hülle; wir sehen ihn als Stein, Kraut, Tier, sehen ihn, wenn wir höher uns schwingen, als Naturgesetz, als Sittengesetz, und alles dieses ist doch immer nicht Er. Immer verhüllet die Form uns das Wesen; immer verdeckt unser Sehen selbst uns den Gegenstand, und unser Auge selbst steht unserm Auge im Wege. — Ich sage dir, der du so klagest: erhebe dich nur in den Standpunkt der Religion, und alle Hüllen schwinden; die Welt vergehet dir mit ihrem toten Prinzip, und die Gottheit selbst tritt wieder in dich ein, in ihrer ersten und ursprünglichen Form, als Leben, als dein eignes Leben, das du leben sollst und leben wirst. Nur noch die Eine, unaustilgbare Form der Re-

flexion bleibt, die Unendlichkeit dieses göttlichen Lebens in dir, welches in Gott freilich nur Eins ist; aber diese Form drückt dich nicht; denn du begehrt sie, und liebst sie (nicht): sie irret dich nicht; denn du vermagst sie zu erklären. In dem, was der heilige Mensch tut, lebet und liebet, erscheint Gott nicht mehr im Schatten, oder bedeckt von seiner Hülle, sondern in seinem eigenen unmittelbaren und kräftigen Leben; und die, aus dem leeren Schattenbegriffe von Gott unbeantwortliche Frage: Was ist Gott, wird hier so beantwortet: er ist dasjenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte tut. Willst du Gott schauen, wie er in sich selber ist, von Angesicht zu Angesicht? Suche ihn nicht jenseit der Wolken; du kannst ihn allenthalben finden, wo du bist. Schaue an das Leben seiner Ergebenen, und du schaust Ihn an; ergib dich selber ihm, und du findest ihn in deiner Brust.“ (S.80—82)

„Die fünfte und letzte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpunkte der Wissenschaft. Der Wissenschaft, sage ich, der Einen, absoluten und in sich selber vollendeten. Die Wissenschaft erfasset alle diese Punkte der Verwandlung des Einen in ein Mannigfaltiges, und des Absoluten in ein Relatives, vollständig, in ihrer Ordnung und in ihrem Verhältnisse zueinander; allenthalben, und von jedem einzelnen Standpunkte aus, zurückzuführen vermögend nach dem Gesetze jedes Mannigfaltige auf die Einheit, oder aus der Einheit abzuleiten vermögend jedes Mannigfaltige: so wie wir die Grundzüge dieser Wissenschaft ... entwickelt haben. Sie, die Wissenschaft, geht über die Einsicht, daß schlechtthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet und auf dasselbe zurückzuführen sei, welche schon die Religion gewährt, hinaus zu der Einsicht des Wie dieses Zusammenhanges: und für sie wird genetisch, was für die Religion nur ein absolutes Faktum ist. Die Religion ohne Wissenschaft, ist irgendwo ein bloßer, demohngeachtet jedoch unerschütterlicher Glaube: die Wissenschaft hebt allen Glauben auf

und verwandelt ihn in Schauen. ... Das gottselige und selige Leben ist durch ihn (den wissenschaftlichen Standpunkt) zwar keineswegs bedingt; dennoch aber gehört die Anforderung, diese Wissenschaft in uns und andern zu realisieren, in das Gebiet der höhern Moralität. Der wahrhaftige und vollendete Mensch soll durchaus in sich selber klar sein: denn die allseitige und durchgeführte Klarheit gehört zum Bilde und Abdrucke Gottes.“ (S. 82f.)

Wie schon oben einmal bemerkt, welche Weltansicht einer besitzt, ist für Fichte auch eine Frage seines Charakters: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat. Ein von Natur schlaffer oder durch Geistesknechtschaft, gelehrten Luxus, und Eitelkeit erschlaffter, und gekrümmter Charakter wird sich nie zum Idealismus erheben.“ (Erste Einleitung in die W.-L. 1797, hg. F. Medicus, Hamburg 1954, S. 21) Oder auch an anderen Stellen: „Dazu, daß man überhaupt einen festen Standpunkt seiner Weltansicht habe, gehört, daß man das Reale, das Selbständige und die Wurzel der Welt in — Einen, bestimmten und unveränderlichen Grundpunkt setze, aus welchem man das übrige, als nur teilhabend an der Realität des ersten und nur mittelbar gesetzt, durch jenes erste ableite. ... Keineswegs aber gilt es, daß man die Realitäten mische und menge, und etwa der Sinnenwelt die ihrige zumessen, aber doch auch nebenbei der moralischen Welt die ihrige nicht absprechen wolle; wie zuweilen die ganz Verworrenen diese Fragen abzutun suchen². Solche haben gar keinen festen Blick, und gar keine

² Zu diesen "ganz Verworrenen" würde Fichte letztlich sogar Kant zählen müssen, der doch das Wahre, Gute, Schöne und Heilige philosophisch immer noch in einem gewissen *N e b e n e i n a n d e r* behandelt — in seinen

gerade Richtung ihres geistigen Auges, sondern sie schielen immerfort auf das Mannigfaltige. Weit vorzüglicher, denn sie, ist der, der sich entschieden an die Sinnenwelt hält, und alles übrige außer ihr ableugnet; denn ob er schon ebenso kurzsichtig ist als sie, so ist er doch nicht noch überdies ebenso feig und mutlos.“ (S.78) „Man kann viel wissen, viel studieren, viel lesen, viel hören und ist doch nichts weiter. Man läßt durch Schriftsteller oder Redner sich bearbeiten und sieht mit behaglicher Ruhe zu, wie eine Vorstellung in uns mit der andern abwechselt. Sowie die Weichlinge des Orients in ihren Bädern durch besondere Künstler ihre Gelenke durchkneten lassen, so lassen diese durch Künstler anderer Art ihren Geist durchkneten, und ihr Genuß ist um weniges edler als der Genuß jener.“ (Niess S.86)

Wir haben nun nicht die Frage behandelt, worin denn im einzelnen das sittliche, religiöse oder philosophische Handeln besteht und was für Maßstäbe es hat bzw. was für kulturelle und politische Ansichten Fichte im Einzelnen hegte.³ Dies ist letztlich auch gar nicht entscheidend. Man müßte hierzu einerseits sicherlich sagen, daß Fichte auch im landläufigen Sinne des Wortes „idealistische“, nämlich fortschrittsgläubige Vorstellungen hatte, sowohl was den zivilisatorischen, als auch was den kulturellen Fortschritt der Menschheit betrifft, andererseits aber hat er auch immer wieder betont, daß das Ergebnis oder die Wirkung für das moralisch-religiöse Handeln schlechterdings gleichgültig ist und es lediglich auf zweierlei ankommt: zum einen, sich seiner Würde und des tieferen Zusammenhangs seines Daseins bewußt zu bleiben, zum andern: Standfestigkeit und Mut zu bewahren — was

drei "Kritiken" sowie der "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft".

³ Man hat Fichte schon zu seiner eigenen Zeit gemeint, Formalismus vorwerfen zu können.

aber wiederum beides zusammengehört. Gleichwohl sollen hier, was den rechtlichen und staatsrechtlichen oder dann auch sittlichen Gehalt anbelangt, noch exemplarisch einige von Fichtes Aufstellungen folgen.

Fichte ist als Zeitgenosse der Ereignisse der Französischen Revolution und geprägt sowohl durch Rousseau als auch Kant ein Fürsprecher zwar nicht der Revolution, wie sie sich tatsächlich ereignet hat, wohl aber ihres Rechtes (zum Folgenden vgl. insbes. M. Wundt, Johann Gottlieb Fichte, Stuttgart 1927, S.149ff.). Er würde — und ähnelt darin Luther während der Bauernkriege — eine Veränderung von oben begrüßen, verneint aber eine Veränderung von unten: „So wie es jetzt ist, kann es nicht bleiben, so gewiß in unserem Herzen jener Funke der Gottheit glimmt, und so gewiß uns derselbe auf einen allmächtigen Gerechten hinweist. Wollen wir mit dem Bauen warten, bis der durchgebrochene Strom unsere Hütten weggerissen hat? Jetzt ist es Zeit, das Volk mit der Freiheit bekannt zu machen, die dasselbe finden wird, sobald es sie kennt; damit es nicht statt ihrer die Gesetzlosigkeit ergreife, um die Hälfte seines Weges zurückkomme und uns mit sich fortreißt.“ „Würdigkeit der Freiheit muß von unten herauf kommen; die Befreiung kann ohne Unordnung nur von oben herunter kommen.“ Und schließlich: „Seid gerecht, ihr Völker, und eure Fürsten werden es nicht aushalten können, allein ungerecht zu sein.“ Fichte hat sodann allerdings bis zu seinem Ende hin, und d.h. hier bis zu der sog. Staatslehre von 1813, eine Entwicklung durchlaufen, welche ihn über die Forderungen eines Rechts-, Wirtschafts-, National-, Kultur- und Erziehungsstaates bis zu der Vision geführt hat, daß ein von der Vernunft, und d.h. hier zugleich, von der christlichen Religion getragenes Reich sich über die gesamte Menschheit verbreite. Es ist allerdings auch bezeichnend, daß er die Verwirklichung von dergleichen zuletzt nicht einer menschlichen Anstrengung, sondern allein der göttlichen Welt-

regierung zutrauen mußte. Nirgends so sehr wie hier ist er ein Idealist auch in der volkstümlichen Bedeutung des Wortes gewesen. Er hat mit seinem rechts- und staatspolitischen Denken, das ihm selbst in besonderer Weise am Herzen lag, bis an sein Lebensende politisch nichts zu bewirken vermocht, und eigens zu bemerken bleibt zu diesem Punkt nur noch, daß er — im Gefolge römischen Rechtes — zunächst dieselbe strenge Trennung zwischen Recht und Sittlichkeit durchführt, wie sie bis heute in den abendländisch geprägten Gesellschaften maßgeblich ist. Erst mit dem späteren Gedanken eines Volks-, Kultur- oder sogar Religionsstaates schwenkt er gleichsam auf germanische Rechtsgrundsätze um.

Was nun den Gehalt der Sittlichkeit anlangt — mit der „Staatslehre“ von 1803 geht es dabei ja um die Wirksamkeit des Sittengesetzes in der Sinnenwelt — so ist das Grundlegende die immer weiter voranzutreibende Vereinigung des Vernunfttriebes mit dem Naturtrieb. Beide Triebe müssen im Menschen vorausgesetzt werden, und die Vielfalt der Möglichkeit ihres Verhältnisses zueinander ist zugleich das Feld der möglichen hoch- oder tieffstehenden sittlichen Phänomene bzw. so, wie es das Gute auf diesem Feld gibt, gibt es mit Notwendigkeit auch das Böse. Das sittliche Ich ist das wollende Ich, welches seinen letzten Zweck darin besißt, absolute, und d.h. Freiheit und Notwendigkeit, subjektive Tätigkeit und objektives Gesetz zur Einheit gebracht habende Selbsttätigkeit zu sein. Es läßt sich auch sagen, daß der Naturtrieb (wozu Selbsterhaltungstrieb wie auch Bildungstrieb, aber auch Begierde etwa gehören) das Stoffliche darstellt, der Vernunfttrieb aber die Form oder das Formende ist. Das Geschehen oder der Drang im wahren Sittlichen ist dann, daß die Freiheit als Notwendigkeit oder die Notwendigkeit als Freiheit zur Verwirklichung kommt. Der Ort dieses Geschehens ist zwar auch das Selbstverhältnis des Ich, insbesondere darüber hinaus aber die

menschliche Gemeinschaft. Unter dem Bösen versteht Fichte die Verdunklung des sittlichen bzw. des Vernunfttriebes, so daß der Naturtrieb oder überhaupt die Natur auf ungebührliche Art Raum greift, und indem das Wesen oder die Zielrichtung der Natur in Ruhe, Sein und Trägheit besteht, kann die Trägheit als der eigentliche Ursprung aller Laster begriffen werden. Aus der Trägheit entspringen als die weiteren Laster die drei bösen „F“ Faulheit, Feigheit, Falschheit. „Es sind“ (in der Formulierung von M. Wundt, S.228) „die Grundzüge des natürlichen Menschen, der in den Banden seiner sinnlichen Natur gefesselt liegt, und sich, wie mit Recht das Christentum lehrt, aus eigener Kraft nicht von ihnen zu befreien vermag. Durch eine höhere Macht muß der Trieb zur Selbständigkeit [in dem oben bezeichneten Sinn], der in ihm verdunkelt ist, angeregt werden. Das einzige Mittel dazu ist das Gefühl der Achtung, mit welcher jeder die Wirksamkeit dieses Triebes in anderen notwendig anerkennen muß. Daß die Menschheit über den sinnlichen Zustand ihrer Natur hinausgehoben wird, hängt also davon ab, daß in einzelnen vorzüglichen Menschen der moralische Sinn erstmals hindurchbricht. Dies aber erscheint von dem Boden des natürlichen Menschen aus als ein wahres Wunder; und als wunderbar erleuchtete Menschen und Heilige werden sie verehrt.“⁴ Fichte bezeichnet sodann die verschiedenen zu durchlaufenden Stufen zur Selbständigkeit vom gewöhnlichen Standpunkt, auf welchem der Mensch nichts anderes als ein verständiges Tier ist, bis zu der höchsten Stufe, auf welcher die Sittlichkeit als ein Heldentum des Geistes erscheint.

Alle wahre Sittlichkeit kann nur in einer Gemeinschaft erwachsen, und sie führt als unbedingtes Pflichtgefühl auch wieder in die Gemeinschaft zurück, wobei nun Stand, Beruf, Ehe und

⁴ Auch das Christusverständnis von Schleiermacher ist i.ü. aus dieser Wirklichkeit zu verstehen.

Familie differenziert werden können. In der Ehe, um den sittlichen Grundfachverhalt — der, um es noch einmal zu sagen, in jedem einzelnen Ich in dieser grundsätzlichen Differenziertheit schon vorliegt — kurz hieran zu exemplifizieren, gehört die Liebe als ein Naturtrieb, welcher als solcher auch das Sittliche bereits einschließt, auf die Seite der Frau, während auf der Seite des Mannes das Sittliche nicht als Natur-, sondern als freier Vernunfttrieb erscheint und daher nicht die Form der Liebe, sondern der Großmut besitzt. Fichte behauptet eine wesenhafte Unterschiedenheit der Geschlechter und zugleich eine unbedingte Zusammengehörigkeit des Sittlichen mit dem Sinnlichen. „Die Ehe als die vollkommene Vereinigung zweier Personen beiderlei Geschlechts“ ist für ihn „von der größten sittlichen Bedeutung. Die in ihr entwickelten Triebe, die Großmut des Mannes und die Schamhaftigkeit der Frau, machen sie zu jeder Veredelung fähig, während der Verlust dieser Eigenschaften, die Niedertracht des Mannes und die Schamlosigkeit der Frau, der Ursprung der größten Laster ist.“ (M. Wundt, S. 237) Sind nun zwar Ehe — und sodann auch Familie — für Fichte die bedeutsamsten Grundlagen jeder Gemeinschaft, so gliedert sich gewiß eine menschliche Gesellschaft noch weiterhin auf: zunächst in Staat (äußere Ordnungsmacht) und Kirche (innere Ordnungsmacht), sodann in Stände und Berufe, Gewerbetreibende, Künstler usw. usw. Auffällig ist im Blick auf Fichtes Grundüberzeugung — hier steht Platon im Hintergrund — die überragende Rolle der Gelehrten (welche die Aufgabe einer Aufsicht noch über Kirche und Staat haben sollen), und er hat innerhalb seiner (tatsächlich fruchtlosen) Bemühungen um die Gestaltung der Berliner Universität sogar dgl. wie ein Professorenseminar ins Auge gefaßt. Die (in seinem Sinne wahren) Gelehrten sind nicht die Spezialwissenschaftler, welche sodann etwa auch den technischen Fortschritt in der Gesellschaft befördern — wiewohl sie dieses zweifel-

los auch sind — sondern solche, welche das Gesamt begreifen und als differenzierten Zusammenhang schauen, um entsprechend für das überhaupt höchste zu Verwirklichende wirken zu können.

Es bedarf nicht viel Phantasie, um zu der Einsicht zu kommen, daß Fichte (genauso wie Platon) mit diesen seinen Gedanken an der Wirklichkeit scheitern mußte. Der gewöhnliche, und d.h. der allgemein immer wieder sich durchsetzende Standpunkt ist eben in der Tat kein anderer als der, auf welchem der Mensch nichts anderes als ein verständiges Tier ist, welchem vor allem anderen an Ruhe und Bequemlichkeit liegt. Gerade diesen Sachverhalt oder Tatbestand ernsthaft und nicht nur beiläufig oder ihn praktisch beiseite wischend ins Auge zu fassen, ist aber weder Fichte in seinem „Idealismus“ noch nach ihm Schleiermacher in seiner „romantischen“ Gefühlsbetontheit gelungen. Hier haben erst Kierkegaard und Nietzsche etwas gesehen. Fichte bleibt der unumgänglich zum Scheitern bestimmte, aber doch auch so unbeirrt bleibende Geistesheld, den er selbst als ein Ideal aufgestellt hat.

Zur sog. Haltung des Menschen im Schicksal aber hat Fichte seinen Idealismus einmal so formuliert: „Der schönste Glückstern, der einem Helden ins Leben leuchten kann, ist der Glaube, das kein Unglück sei, und daß jede Gefahr durch feste Fassung und durch den Mut, der nichts und, wenn es gilt, auch das eigne Leben nicht schont, besiegt werde. Gehe ein solcher sogar unter in der Gefahr, so bleibt es nur den Zurückgebliebenen, sein Unglück zu beklagen, er selbst ist nicht mehr zugegen bei seinem Unglücke. So ist auch die würdigste Verehrung, welcher der Mensch der über unsre Schicksale waltenden Gottheit zu bringen vermag, der Glaube, daß sie reich genug gewesen, uns also auszustatten, daß wir selbst unser Schicksal machen könnten; dagegen ist es Lästerung, anzunehmen, daß unter dem Regimente eines solchen Wesens dasjenige, was allein Wert hat an dem Menschen, Klarheit des

Geistes und Festigkeit des Willens, keine Kräfte seien, sondern alles durch ein blindes und vernunftloses Ungefähr entschieden werde. Denke, könnte man dem Menschen zurufen, daß du nichts durch dich selbst feist und alles durch Gott, damit du edel und stark werdest in diesem Gedanken; aber wirke, als wenn kein Gott sei, der dir helfen werde, sondern du alles allein tun müßtest; wie er dir denn auch in der Tat nicht anders helfen will, als wie er dir schon geholfen hat: dadurch, daß er dich dir selbst gab. Wo gleich beim Anfange einer Unternehmung kein rechtes eignes Herz bei der Sache ist, sondern die Vorsehung hingestellt wird, wie es scheint, um etwas in Bereitschaft zu haben, dem man die Schuld des unglücklichen Erfolges gebe, da ist eben deswegen zu befürchten, daß man ihrer zu diesem Behufe bedürfen werde.“ (Machiavell, hg. H. Schulz, Leipzig 1918, S. 49f.) Nun ja, Fichte hat praktisch gelegentlich auch ein wenig anders gedacht, und er kann etwa nach dem Siege Napoleons über Preußen auch resignierend (in einem Brief an Johanna) schreiben: „Der gegenwärtigen Welt und dem Bürgertum hinieden abzusterben, habe ich schon früher mich entschlossen. Gottes Wege waren diesmal nicht die unsern; ich glaubte, die deutsche Nation müßte erhalten werden; aber siehe, sie ist ausgelöscht.“

Fichte hat die von Kant ausgehende und für sein eigenes Bewußtsein in ihm selbst sich vollendende Bewegung zugleich als die Vollendung ausdrücklich des durch Luther begründeten Protestantismus begriffen (vgl. zum Folgenden M. Wundt S. 287ff.). Das eigentlich Bedeutsame an Luthers Reformation für ihn ist aber [gerade] nicht Luthers Paulinismus, sondern seine Leistung, den Verstand freigegeben und die Erklärung der historischen Tatsachen der heiligen Geschichte dem Wissen und der Einsicht der Vernunft überlassen zu haben. Gerade darin nämlich scheidet sich die neue Zeit von der alten. In der alten herrscht immer noch der hebräische oder dann auch paulinische Gott, während in der

neuen der johanneische sich durchsetzt. Jesus (und Fichte hält irrthümlich den johanneischen für den zugleich historisch authentischen) ist — als ein Gottes- und Naturwunder in der Menschheit — der Bringer oder Anfänger des neuen Zeitalters, dessen zentraler Orientierungspunkt die Stiftung des Reiches Gottes oder die himmlische Theokratie auf Erden ist (die alte Welt hatte lediglich eine irdische Theokratie gekannt). Dies bedeutet in der Wirklichkeit auch, daß der Unterschied zwischen Kirche und Staat immer mehr schwindet (im späteren 19. Jahrhundert hat dies vor allem etwa Richard Rothe betont), und des weiteren, daß das Thema der Rechtfertigung oder Erlösung [bzw. Versöhnung] des Einzelnen durch Gott zurückgedrängt und überflügelt wird durch das Thema der Heiligung in der Gemeinschaft der Gott nicht mehr lediglich Glaubenden, sondern Wissenden oder Schauenden. Der Sinn des biblischen Gedankens von der Wiederkunft Jesu besteht für Fichte in der Erwartung der allgemeinen Herrschaft von Gott in Geist und Gemüt unter den Menschen. Es kann auch gesagt werden, daß es Fichte von Anfang bis Ende seiner Wirksamkeit um das Hindurchbrechen eines höheren geistigen Lebens ging in und unter den Menschen. Dieses kann allerdings für Fichte der Mensch nicht aus sich selbst hervorbringen, sondern es muß sich ihm aus den unergründlichen Tiefen der Gottheit offenbaren und bieten, und der Sinn der christlichen Dreieinigkeitslehre ist dementsprechend zuletzt der, daß die dem Menschen mitgegebene natürliche Offenbarung des Göttlichen der übernatürlichen in dem Sohne begegnet und aus dieser Begegnung dieses unendlich tätige Wissen und Schauen hervorgeht, in welchem sich die himmlisch theokratische Gemeinschaft auf der Erde verwirklicht. Es ist bezeichnend, daß Fichte sich im Zusammenhang dieser Gedanken im Blick auf das große Kirchenschema von 1054 nicht auf die Seite der West-, sondern auf die

der Ostkirche stellt: der Geist geht in den Christen zuletzt nicht mehr vom Vater und vom Sohn aus, sondern allein noch vom Vater.

Fichte vermochte zweifellos den Paulinismus (und damit auch Luther) in seiner Begrenztheit zu sehen — wie bereits in der urchristlichen Zeit der Vierte Evangelist den Apostel Paulus in seiner Begrenztheit begriff. Was sich wiederum für Fichte ganz anders darstellen mußte, indem dieser Paulus als späteren Datums verstand und entsprechend als eine Verdunklung oder Verfälschung des vermeintlich Ursprünglichen und Echten; und es läßt sich nun sagen, daß wir zwar bei Fichtes idealistisch-romantischen Zeitgenossen, soweit sie gedanklich hervorgetreten sind bzw. gewirkt haben, nicht dieselbe Schärfe in der Kritik des Paulinismus unbedingt finden, daß sie sich aber allesamt ebenfalls als johanneische Christen verstanden. Und als solche Johanneer nun auch, welche ihr religiöses Ueberzeugtsein in kirchlich-politischer Weltgestaltung meinten konkretisieren zu können. — Daß sich dies gerade nicht mehr mit dem Vierten Evangelisten in einem Einklang befindet, haben sie nicht erkannt oder überspielten es leicht hin. Aber auch so noch wäre vermutlich die Bemerkung zu machen, daß auch der Vierte Evangelist selbst seine Begrenztheit besitzt und zu dem, was man im Blick auf den Apostel Paulus den „eschatologischen Vorbehalt“ genannt hat, wenig beitragen kann. Oder auch anders gewendet: Dort, wo der Apostel eine — durchaus kritische — spekulative Geschichtsschau entwickelt, hat der Evangelist lediglich eine offene Stelle (die man bereits in der Urchristenheit durch die nichtauthentischen „Johannesbriefe“ sowie durch die „Johannesoffenbarung“ meinte schließen zu sollen). Und wenn Luther zum Schaden der Sache die sog. Linksreformatoren ausschließlich meinte bekämpfen zu müssen, so ließ Fichte (aber im Grunde auch Schleiermacher) zum Schaden der Sache den Apostel Paulus nurmehr zurück oder beiseite.

Gewirkt hat Fichte durch seine zunehmend religiöse und christliche Wendung gerade nicht! Gewirkt hat beinahe allein der jenaische Fichte — und dieser vielleicht nicht einmal so sehr mit seinen tiefen Gedanken (deren Grundsätze am Ende seines Gelehrtenlebens dieselben sind wie am Anfang), sondern lediglich mit dem Gestus des wollenden und tätigen Ich (ähnlich wie gut hundert Jahre später die Marburger Heidegger-Studenten durch einen Gestus der „Entschlossenheit“ auffallen konnten, ohne die heideggerische Thematik auch nur entfernt verstanden zu haben). Es wäre sogar noch und tragischerweise zu sagen, daß der Willens- und Tatgestus sich nach Fichte auf das von ihm als nichtig begriffene sinnliche und tote Sein warf, auf das roh Materielle, welches lediglich Stoff statt Gehalt zu sein hätte. Aber widerfuhr nicht Entsprechendes auch bereits Luther? Welcher unter seinen Zeitgenossen hätte denn tatsächlich verstanden gehabt (und wer verstünde es bis heute), was er unter Freiheit begriff? Und wer hatte in der Urchristenheit schon den Apostel Paulus verstanden? Ja, wer hatte selbst Jesus unter jenen Scharen verstanden, die ihm viel lieber als am Munde an seinem Rockzipfel hingen, um ein Heil nach ihrem eigenen Sinn und Geschmack zu empfangen. Das tatsächliche Dasein Gottes in dieser Welt bleibt nach aller Erfahrung wie auch Vermutung zu allen Zeiten verschattet und tragisch und bringt mitunter selbst die, für welche es in eine äußerstmögliche Helle gelangte, noch nicht auch zu einer persönlichen oder existentiellen Vollendung.

In der Terminologie Max Webers bezeichnet, würde Fichte ein entschiedener „Gesinnungs-“, nicht aber ein „Verantwortungsethiker“ sein (wobei ja „Verantwortungsethik“, wie sie Weber versteht, zutreffender „Kalkülethik“ genannt werden müßte). Oder um es lieber erbaulich zu sagen: An der Wiege des kleinen Gottlieb soll sein Großoheim den Segenswunsch ausgesprochen haben: „Johann Gottlieb, du sollst allezeit in Gott und Gott in dir sein, deinen

Eltern zur Freude und eine Stütze in ihrem Alter!“ Seine Eltern haben jedenfalls nach schwierigen Jahren auf ihren Sohn doch noch stolz sein können, bevor sie beide — kurz vor Fichte selbst — starben: der Vater 1812, die Mutter 1813. Was aber den ersten Teil dieses Segenswunsches betrifft, so ist er, zumindest für die Person Fichte selbst (nämlich für ihr Gemüt, ihre Seele, ihren Charakter), in einem ungeahnten Maß in Erfüllung gegangen.

(Erste Niederschrift 1999, Bearbeitung 2017)

Schleiermacher oder: Die Teilhabe an dem Gottesbewußtsein des Erlösers

Wenn wir Schleiermacher mit Fichte vergleichen, so erscheint uns zwar auch Schleiermacher, der i.ü. genauso wie Fichte durch Kant und darüber hinaus auch durch Fichte selbst entscheidend geprägt worden ist, als ein idealistischer Geist und Denker — etwa in seiner Verachtung der allein am äußeren Wohlbefinden orientierten gemeinen Gesinnung und in seiner Vorstellung von einem sich als zunehmende menschheitliche Kultur entwickelnden Reich Gottes — aber wir haben hier doch eine charakteristische Akzentuierung, die beinahe einem Gegengewicht zu Fichte gleichkommt. Schleiermacher vertritt einerseits einen Standpunkt, den Fichte um der von ihm sog. „höheren Moralität“ willen meinte noch überbieten zu müssen, eben den der Religion, u.z. einer solchen, die ihrem Wissen von Gott noch engere Grenzen zieht, als dies schon Fichte getan hat, andererseits aber auch eine Position, die Fichte ausdrücklich abgelehnt hat, die der Betonung der Individualität. Wenn sich für Fichte Gott in erster Linie im Selbstbewußtsein des Menschen, u.z. im transzendentalen, also überindividuellen Selbstbewußtsein repräsentiert und von diesem Punkt her auch die Beziehung zur Welt und zur Gemeinschaft gedacht wird; wenn i.ü. für Schelling, den idealistischen Antipoden zu Fichte, die Natur in ihren Stufenfolgen von den physikalischen Gegebenheiten an bis hin zum Freiheitsbewußtsein des Menschen Gott repräsentiert, wenn schließlich für Hegel der Geist, u.z. der als die Logik oder das Gesetz der Welt selber gefaßte und durch den subjektiven Geist angeschaute absolute Geist diese Repräsentanz ist, so steht für Schleiermacher an diesen Stellen

einerseits das Universum, sofern es durch die Religion oder — nach 1801 — das Gefühl aufgefaßt wird, andererseits der geistige Austausch in einem geselligen Leben von zum einen gleichsinnig bestimmten, aber zum andern auch eigengeprägten Individualitäten. Die Beziehung zwischen Individualität und Universum hat Schleiermacher in seinen „Reden über die Religion“ 1799 so dargestellt, daß das Universum in seiner göttlich wunderbaren gleichzeitig Einheit und Mannigfaltigkeit in seinem Angeschautwerden durch die geistigen Individualitäten in perspektivischer Brechung erscheint — was i.ü. eine eigentümliche Kombination der Leibnizischen Monadenlehre mit dem Gottnatur-Gedanken des Spinoza bedeutet. Man wird in diesem Zusammenhang allerdings auch darauf hinweisen müssen, daß wir es bei Schleiermacher mit einem eigentümlichen Oszillieren zwischen religiöser Unendlichkeitsempfindung und religiöser Bestimmtheit zu tun haben. Einerseits ist das Gefühl etwas Amorphes, andererseits (und später) definiert Schleiermacher die Bestimmtheit des christlichen Gefühls scharf gemäß dem klassischen Verfahren nach *genus proximum* und *differentia specifica*. Ueberhaupt läßt sich sogar sagen, daß seine gesamte Theologie sich in einem solchen Definieren bewegt und von daher einer gewissen unmittelbaren Herzenswärme entbehrt und stattdessen den Eindruck von etwas kühl Intellektuellem vermittelt.

Für Fichte fällt das Christentum (womit er noch deutlich auf die Seite der Aufklärung gehört), letztlich ineins mit der Vernunft bzw. ihrer höchsten Idee (darin ist er allerdings nicht Aufklärer, sondern Idealist), für den jungen Schleiermacher, der sich damit als Romantiker zeigt, wäre diese Identifizierung schließlich nur ein blasser oder auch fader Gedanke. „Wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll“, so sagt er in seinen „Reden“, „so ist sie gar keine, sondern nur loser, unzusammenhängender Stoff. Erinnert euch, was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor

der Geburt reden: wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte, in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht Dieser und Jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt; diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die positiven, und dies ist der permanente Zustand ihrer Befenner.“ (S.154f.) Schleiermacher läßt hier also die Religionen selbst als Individualitäten erscheinen (was allerdings nach strengen Begriffen zugleich ein äußerst fragwürdiger wenn nicht absurder Gedanke sein muß). 1799 versteht Schleiermacher sich sogar zu der Behauptung: „Wenn es nun aber immer Christen geben wird, soll deswegen das Christentum auch in seiner allgemeinen Verbreitung unendlich und als die einzige Gestalt der Religion in der Menschheit allein herrschend sein? Es verschmäht diesen Despotismus, es ehrt jedes seiner eignen Elemente genug, um es gern auch als den Mittelpunkt eines eignen Ganzen anzuschauen, es will nicht nur in sich Mannigfaltigkeit bis ins Unendliche erzeugen, sondern sie auch außer sich anschauen.“ (S.172)

Später ist das Christentum für Schleiermacher nicht nur die Religion, welche sich eben auf Jesus von Nazareth bezieht — wie, werden wir noch sehen —, sondern sie ist auch die absolute und wahre: „Das ist ... unsere Grundvoraussetzung, daß das Christentum absolute Wahrheit ist“, so heißt es 1826/27, und nach der Glaubenslehre ist allen Christen gemeinsam die „Ueberzeugung, daß dem menschlichen Geschlecht keine vollkommenere Gestaltung des Gottesbewußtseins bevorsteht, sondern jede neue nur ein Rückschritt wäre.“ (H.:J. Birkner, Schleiermachers Christliche Sittenlehre, Berlin 1964, S.62) Aber auch hier hält nun Schleiermacher strikt und beständig den Unterschied fest, daß er diese Ueberzeugung eben ausschließlich als Christ haben kann, und sein Christentum bleibt ihm insofern das vor aller Vernunft schon gegebene Faktum. — Aber wie hatte nicht in der Tat auch Fichte gesagt: der religiöse Standpunkt ist nicht der des großen

Zusammenhangs oder der Entwicklung, sondern der des Faktums. — Schleiermacher kann und will also nicht dartun, daß das Christentum mit der letzten Tiefe der Vernunft ineins fällt, sondern immer nur, daß es mit der Vernunft nicht im Widerspruch steht, — und der Buddhismus z.B. würde unter Umständen ebenfalls nicht im Widerspruch mit der Vernunft stehen müssen. „Meine Philosophie ... und meine Dogmatik“, so äußert sich Schleiermacher gelegentlich brieflich, „sind fest entschlossen, sich nicht zu widersprechen, aber eben deshalb wollen auch beide niemals fertig sein, und, solange ich denken kann, haben sie immer gegenseitig einander gestimmt und sich auch immer mehr angenähert.“ Oder es gilt ihm in dem sog. „Sendschreiben an Lücke“, „einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so daß jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschließt.“ Nicht mehr strebt Schleiermacher an, aber nicht weniger auch. In seiner Glaubenslehre kann er dann ganz übereinstimmend auch sagen (§ 14,3): „Auf jeden Beweis für die Wahrheit oder Notwendigkeit des Christentums verzichten wir ... gänzlich und setzen dagegen voraus, daß jeder Christ, ehe er sich irgend mit Untersuchungen dieser Art einläßt, schon die Gewißheit in sich selbst habe, daß seine Frömmigkeit keine andere Gestalt annehmen könne als diese.“ Während für Fichte (christliche) Religion und Philosophie Stufenfolgen einundderselben Idee oder einunddesselben Geistes bedeuten, sind und bleiben sie für Schleiermacher unterschiedliche Perspektiven: was die Religion sozus. von innen oder mit Inständigkeit wahrnimmt (im Sinne einer „Schau“ oder eines „Gefühls“), sieht die Philosophie oder die Wissenschaft mit Uebersicht oder von außen und dabei in der Notwendigkeit seines Entstandenseins auch. Für

Schleiermacher kann etwa das Christentum nur etwas „Positives“, etwas Gegebenes oder Vorgefundenes sein.

Schleiermacher legt, und das könnte aus diesen Hinweisen bereits deutlich geworden sein, auf dreierlei Wert: 1. Nicht nur, aber gerade auch die Individualität ist zu achten (für Fichte war sie gerade das um der Idee willen zu Regierende oder Zurückzudrängende bzw. lediglich die unumgängliche Basis für die Idee in der Wirklichkeit), 2. die Unmittelbarkeit oder das Gefühl (und wenn nach einem Goethe-Wort, das Dilthey als Motto über seine Schleiermacher-Biographie stellte, die Individualität etwas Unausprechliches ist, so ist diese Folge auch zwingend) ist das eigentliche Gebiet der Religion — weder die Spekulation (die Philosophie, der Gedanke) noch die Moralität. Fichte demgegenüber: das vernünftige Handeln aus der Idee oder die handelnde Vernunft ist das auch von der Religion selbst eigentlich Beabsichtigte. — Wobei dann doch wieder gesagt werden muß, daß Schleiermacher das, was er als Sittlichkeit oder als Ethik bezeichnet, in einem ganz außerordentlichen Umfange gedanklich durchdringt, und auch die Grundsätze in seiner späteren Glaubenslehre werden von ihm als „Lehnsätze“ aus der Ethik bezeichnet. Wiederum: Ethik ist im Sinne von Schleiermacher weniger als eine Tugend- oder Pflichten- denn vielmehr als eine Güterlehre verstanden, und wollte man einen ihm noch nicht zur Verfügung stehenden Begriff hier verwenden, so würde man sagen, daß seine „Ethik“ in der Wirklichkeit etwas ist, das sich am besten als Kulturphänomenologie ansprechen ließe. 3. Diese Religion der Anschauung und des Gefühls hat, wenn sie auch scheinbar für sich steht, dennoch eine bestimmte Beziehung sowohl nach der Seite des Handelns als auch nach der der Vernunft, u.z. eine harmonische Beziehung. Gegensatz Fichtes: alles nachträgliche In-Beziehung-Bringen der Religion mit Moral und Philosophie kommt zu spät und ist notwendig fatal. — Fichte ist der auf-

geklärt-idealistische und dabei mehr noch moralisch als religiös akzentuierte Denker, Schleiermacher der aufgeklärt-romantische und kulturell akzentuierte Fromme. Bezeichnend ist i.ü. auch das persönliche Urteil Schleiermachers über Fichte, der unmittelbar nach seiner Ankunft in Berlin 1799 zu Friedrich Schlegel und Schleiermacher, die eine gemeinsame Wohnung bezogen hatten, gelangte und gleich einen ganzen Tag mit ihnen zusammen verbrachte. Schleiermacher „nennt ihn den ersten spekulativen Philosophen der Zeit, den größten Dialektiker, den er je sprechen gehört, und bewundert seine herrliche Gabe, sich klar zu machen. Aber er vermisst detaillierte Kenntnisse in den einzelnen Wissenschaften, in der Philosophie selber, insofern es Kenntnisse in ihr gebe; er begegnet keinen originellen Ansichten oder Kombinationen, ja er nimmt einen allgemeinen Mangel an Witz und Phantasie in Fichte wahr. So fand er ihn weder lehrreich noch liebenswürdig, er fühlte sich in keiner Weise durch ihn persönlich affiziert. Philosophie und Leben sind bei ihm ... ganz getrennt, seine natürliche Denkart hat nichts Außerordentliches, und so fehlt ihm, solange er sich auf dem gemeinen Standpunkt befindet, alles, was ihn für mich zu einem interessanten Gegenstand machen könnte.“ (Dilthey I, S.367f.) In der Tat haben auch andere Zeitgenossen Fichte als wenig unterhaltsam, zuweilen sogar als schroff erlebt.⁵ Umgekehrt ist Schleiermacher in Gesellschaft stets voller Witz und Geist gewesen, und Eleonore Grunow hat ihn einmal als „Virtuosen der Freundschaft“ bezeichnet. „Fichte war ein durch und durch schlichter, natürlicher Mensch“, so schreibt Emanuel Hirsch in seiner Geschichte der protestantischen Theologie (IV, S.

⁵ Fichte selbst litt übrigens an seinem Mangel an Bildung, welche zu erlangen ihm seine äußeren Lebensumstände nicht erlaubt hatten, meinte allerdings diesen Mangel durch seine i.ü. mit seinen philosophischen Grundsätzen ganz übereinstimmende Fähigkeit wieder wettmachen zu können, aus wenig, aber Wesentlichem viel zu machen.

509f.), „die Poesie als Belebung freieren menschlichen Sinns schätzend, aber die wahre Erhebung über das Gemeine zu höherem menschlichen Leben in tüchtiger Arbeit und strenger berufsmäßiger Pflichttreue findend, die durch ideale Gesinnung und der Sache dienende Freiheit von Vorurteilen geadelt ist, ganz auf den Umgang mit Männern — später wohl am häufigsten innerlich unabhängigen höhern Beamten und Militärs — eingestellt, jederzeit mit fröhlicher, bildungs- und begeisterungsfähiger studentischer Jugend lieber sich abgebend als mit Schöngelstern, und ganz und gar fehl am Plage in einem Salon. Schleiermacher war bis in das Äußere seiner Erscheinung hinein eine fein gepflegte vornehme Individualität und konnte sich höhere, sittlich durchgebildete Menschlichkeit ohne das, was wir heute Persönlichkeitskultur nennen, nicht denken. Ihm eignete eine Virtuosität ohnegleichen, in freiem anschnitzenden und oft bezaubernden zur Geltung Bringen des eignen innern Besitzes an Geist, Stimmung und Gefühl ein geselliges Beieinander zu beleben und zu erhöhen. Verstehende und verehrende Frauen und Freunde, um im Umgang mit ihnen die Individualität im Wechsel der Gegenseitigkeit zu genießen, waren ihm unentbehrlich, und das ständige leichte sich Beziehen des Gesprächs auf höchste Fragen der Menschheit war ihm ebenso natürlich wie, wenigstens in seinen jungen Jahren, der geistreiche Spott und das boshafte 'erzteufelische' Wort.“

Schleiermachers Freund, der Naturphilosoph Heinrich Steffens, hat Schleiermacher einmal so charakterisiert: „Was ihm den großen Einfluß verschaffte, war dieses: daß er Christ war im edlen Sinne, fester unerschütterlicher Bürger, in der bedenklichsten Zeit kühn mit den Kühnsten verbunden, rein Mensch in der tiefsten Bedeutung des Wortes, und doch als Gelehrter streng, klar, unterschieden. Die Kinder strömten zu seinem Unterricht, Frauen und Männer aus allen Klassen hingen ihm an. ... Sein mächtiger, frischer, stets fröhlicher Geist war einem kühnen Heere gleich in

der trübsten Zeit. Denn die Kräfte, die er in Bewegung setzte, waren keine vereinzelt, beschränkter Art, es waren die tiefsten und edelsten des ganzen Menschen in der höchsten, alles durchdringenden Einheit.“

Auch einen anderen Vergleich, welchen Schleiermachers bedeutender Biograph Dilthey angestellt hat, möchte ich an dieser Stelle wenigstens angemerkt haben: „Schleiermacher ging in sein zwanzigstes Jahr, als er die klösterliche Abgeschlossenheit von Barby verließ, um die Wahrheit und den Frieden seiner Seele in der Welt zu suchen; und er täuschte sich nicht. Nicht viel älter war der große Begründer [der] protestantischen Kirche [also Luther], als er, wie Schleiermacher, gegen den Willen seines Vaters, der Welt zum Trotz, aus ihr in das enge Augustinerkloster zu Erfurt flüchtete, mit seinen Kämpfen und den Qualen des Gewissens; dort suchte er die Wahrheit und den Frieden, welche ihn in der Welt flohen. So scheiden sich die Zeiten.“ (Dilthey I, S.33) Schleiermacher zog, wie ebenfalls Dilthey gesagt hat, in die Welt, um „die Religion mit der Freiheit der Wissenschaft und der Schönheit des Lebens zu versöhnen“ (Dilthey I, S.32). Versuchen wir, Schleiermacher und seine Anschauungen nun noch näher in den Blick zu bekommen, die er in seiner Frühzeit in einer mehr überschwänglich-schwärmerischen, später in einer wissenschaftlich-präzisen Form mitgeteilt hat. In der Sache tritt dabei gleichzeitig ein ursprünglich spinozistisch-pantheistisches Gottesverständnis zugunsten eines bestimmt christlichen zurück.

Zunächst aber noch ein kurzer Lebensabriß. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher wurde 1768 (er ist 6 Jahre jünger als Fichte) in Breslau als Sohn eines reformierten Feldpredigers geboren und empfing in seiner Jugend durch den Besuch der Schule der Brüdergemeinde in Niesky sowie später des theologischen Seminars in Barby eine stark herrnhutische Prägung. Noch

später hat er sich als einen Herrnhuter, wenn auch „höherer Ordnung“ bezeichnet. Dies herrnhutische Element aber besteht für ihn vor allem in der Betonung des religiösen Gefühls oder der frommen Empfindsamkeit — daneben wohl auch in der Erfahrung, daß und wie eine christliche Gemeinschaft auch als staatsfreies Kirchentum lebensfähig sein könne (Schleiermacher hat zeitlebens die Verknüpfung der Kirche mit dem Staat skeptisch betrachtet). Wovon sich Schleiermacher allerdings schon von der Seminarzeit her strikt trennt, sind die orthodoxen Gepräge tragenden lehrmäßigen Ueberzeugungen der Herrnhuter. In dieser Hinsicht würde man Schleiermacher als einen unbedingt der Aufklärung verpflichteten Geist ansprechen müssen. Unter seelischen Martern scheidet er sich von der Religion seines Vaters und schreibt ihm aus Barbby: „Ich kann nicht glauben, daß der ewiger, wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte; ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nötig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind.“ (Dilthey I, S.30) Die Zahl von Schleiermachers — aus orthodoxer Perspektive — „Kezereien“ ist dann später nur noch gewachsen, bzw. Schleiermacher hat nun ausdrücklich auch formuliert, was er an Ueberzeugungen auch vorher schon gehegt haben wird, welche Formulierungen er allerdings nicht gewaltsam aufklärend polemisch und plakativ vorträgt, sondern wissenschaftlich-nüchtern und manchmal auch äußerst gewunden. Schleiermacher verneint den nach Menschenart denkend und handelnd vorgestellten Gott ebenso wie einen zeitlichen Schöpfungsakt und den in dieser Schöpfung in einzelnen besonderen Vorsehungen handelnden Schöpfer und lehnt entsprechend auch die Vorstellung ab, Gott etwa durch das Gebet

im Blick auf den Verlauf äußerer Gegebenheiten umstimmen zu können, des weiteren verneint er die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes im Sinne einer dreifaltigen Personhaftigkeit Gottes, die kirchliche Zweinaturen-Lehre in Beziehung auf Christus, die Jungfrauengeburt, Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft Christi zum Gericht, die Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit des ersten Menschen und von seinem Fall, die Lehre von der Erbsünde. Die Lehre von den Engeln sowie vom Teufel hat für ihn lediglich noch ornamentischen Wert, auf den Begriff „Sakrament“ möchte er am liebsten gänzlich verzichten. Das Alte Testament ist ihm das Dokument einer anderen Religion, die Zehn Gebote würden nach ihm am besten aus dem christlichen Grundunterricht entfernt und durch die urbildliche erlösende Christusliebe ersetzt, an welcher sowohl die Erkenntnis der Sünde als auch des Zieles der Heiligung viel deutlicher gewonnen werden könne. Der heilige Geist aber ist für Schleiermacher einfach der in der Christusgemeinde herrschende Allgemeingeist. Der Kern des christlichen Glaubens besteht für Schleiermacher entsprechend darin, von Christus und vermittelt durch den Geist seiner Gemeinde in die, wie er sich ausdrückt, „Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins“ aufgenommen zu werden: das religiöse „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“ ist in seiner Kräftigkeit das Gefühl, eben von Gott (und nicht: von der Welt) abhängig zu sein. Was aber die christliche Hoffnung auf ein ewiges Leben betrifft, so würde auch hier vor allem nur das Nichtwissen formuliert werden können, und der einschlägige Text ist ihm 1. Joh. 3,2: „Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden.“

Aufschlußreich ist i.ü. auch Schleiermachers liturgisches Verhalten: „Er verlangte ..., daß er von dem in der Agende vorgeschriebenen Kreuzschlagen befreit würde. Er sprach das apostolische Glaubensbekenntnis nicht. Er lehnte es auch ab, die Gebete in der von der

Gemeinde abgewendeten Stellung, in der Wendung zum Altar hin zu sprechen ... Alles, was an ein priesterliches Handeln ... erinnerte, wollte er vermeiden.“ (Redeker S.286)

H.Mulert hat Schleiermacher im Rahmen der geistesgeschichtlichen Situation um 1800 wie folgt charakterisiert (Harmonie S. XVI): „Die Innerlichkeit des Pietismus herrscht in seiner Seele zusammen mit dem Wahrheitsinn der Aufklärung, und die psychologischen Erkenntnisse und Ideen der Romantiker, ihre Phantasie und ihr Sinn fürs Geheimnis, gaben ihm die Sprache, in der er die langsam erkämpfte neue Anschauung verkünden konnte.“

Schleiermacher beendet sein Studium in Halle, wo die Aufklärungstheologie herrscht, und unterrichtet dann als Hauslehrer die Kinder des Grafen Dohna-Schlobitten in Ostpreußen. Die Erfahrungen dieser Zeit in der Anschauung eines harmonischen Familienlebens und der Pflege einer Fülle geistiger Interessen werden bestimmend für Schleiermachers Ideale vom häuslichen und geselligen Leben überhaupt und der Vorrangstellung der Ausbildung der Individualität. In Berlin wird Schleiermacher Geistlicher an der Charité. Durch Alexander Dohna kommt er über das Herzsche Haus mit dem Berliner Kreis der frühen Romantik in Berührung und schließt Freundschaft u.a. mit Friedrich Schlegel, mit dem er zeitweilig die Wohnung teilt und der das Projekt einer Platonübersetzung anregt, das dann allerdings Schleiermacher wegen der Disziplinlosigkeit Schlegels allein ausführen muß (und zu einem großen Teil auch im Laufe der Jahre bewältigt), und — von Nachreden und Spöttereien überschattet — mit Henriette Herz, der Seele des in ihrem Hause gepflegten Salons. Die tiefe Zuneigung zu Eleonore Brunow, einer Pastorengattin, deren Ehe Schleiermacher als ein Unrecht betrachtet und die er zu einer Scheidung von ihrem Mann zu überreden versucht, veranlaßt ihn schließlich, da Eleonore nicht

zu einer Scheidung bereit ist, Berlin zu verlassen und eine Hofpredigerstelle zu Stolp in Hinterpommern anzunehmen (einen tatsächlichen Hof gibt es zu seiner Zeit dort allerdings gar nicht mehr). 1804 wird er als Professor und Universitätsprediger nach Halle berufen, aber schon nach zwei Jahren durch die Franzosenherrschaft von dort wieder vertrieben. Nach der Universitätsgründung in Berlin erhält er dort 1808 eine theologische Professur, die Dreifaltigkeitsgemeinde wählt ihn zu ihrem Geistlichen. 1809 heiratet er die um Etliches jüngere Witwe seines im Krieg 1806/07 verstorbenen Freundes Willich. Neben der Universitätsarbeit und Predigtstätigkeit wird Schleiermacher Mitglied der Kultus- und Unterrichtsabteilung im Innenministerium und einer der tätigsten Mitarbeiter Wilhelm von Humboldts.

Hinsichtlich der unterschiedlichen Akzente in den verschiedenen Epochen von Schleiermachers Entwicklung zitiere ich hier noch einmal Hermann Mulert (Friedrich Schleiermacher — Harmonie, Jena und Leipzig, 1906, S.XX): „Erscheint (Schleiermacher) uns bis in seine Hallische Zeit hinein wesentlich als Kämpfer für eine bessere Erkenntnis des Wesens der Religion und für höhere sittliche Ideale, gilt dann in dem Jahrzehnt bis 1814 seine Arbeit in seinen verschiedenen Ämtern namentlich der Erneuerung des Vaterlandes, so tritt in den letzten zwanzig Jahren der Kampf für die Freiheit der evangelischen Kirche besonders hervor. Schon politisch galt er immer mehr als Oppositionsmann. 1814 benutzte der reaktionäre Minister Schuckmann Schleiermachers Wahl zum Sekretär der philosophischen Klasse der Akademie der Wissenschaften, um ihn von der Weiterarbeit im Ministerium zu 'dispensieren'. Beim König wurde er als Demagog verdächtigt, und in der großen Verfolgung, die 1819 über die Universitäten hereinbrach, drohte ihm mehrfach Absetzung.“ Schleiermacher stirbt 1834 fünf Jahre nach dem kaum verwundenen Tod seines neunjährigen einzigen Sohnes Nathanael an einer Lungenentzündung.

Emanuel Hirsch urteilt über Schleiermacher in seiner „Geschichte der evangelischen Theologie“ (IV, S. 582): „Die von ihm bis 1806 entwickelte Ethik und Religionslehre zerstörte die Voraussetzungen für die gesamte überlieferte theologische Lehre einschließlich der aufgeklärten und zwang zu einer theologischen Neugestaltung von unübersehbaren Ausmaßen. ... Es ist seinen theologischen Zeitgenossen schwer geworden, in seinen befremdlichen Aussagen über Gott, Christus und das ewige Leben, das Christliche noch wiederzuerkennen. Noch heute wird an ihnen jedem unerbittlich klar, daß das von der damaligen geistigen Bewegung in Deutschland erstrebte harmonische Verhältnis von freier Menschlichkeit und christlicher Gottinnigkeit nur um einen sehr teuern Preis zu haben ist.“

Ich gebe jetzt etwas wieder von Schleiermachers ethischen Ueberzeugungen, um im zweiten Schritt zu seiner Religionslehre zu kommen.

Ich sagte bereits, welche Bedeutung die Individualität für Schleiermacher besitzt. Nicht weniger wichtig ist ihm aber die freie Vereinigung der — in immer weiterer Durchbildung begriffenen — Individualitäten. Schleiermachers Gedanke ist, „daß jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen soll, in einer eigenen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit alles, was aus ihrem Schoße hervorgehen kann.“ (Mullert, Harmonie S.14) So kann die wahre Sittlichkeit auch nicht allein Rechtlichkeit sein, sondern sie ist „die Identität oder Synthesis von Individualität und Rechtlichkeit.“ (S.15) Individualität wiederum kann man aber nicht ohne Persönlichkeit haben. Und „vorausgesetzt, daß nur alles an sich gut und schön ist, so muß jeder leben, wie ihm zumute ist, und dichten, was ihm die Götter eingeben.“ (S.15) „Ich denke mich in tausend Bildungen hinein,

um desto deutlicher die eigene zu erblicken. Wer sich zu einem bestimmten Wesen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet sein für alles, was er nicht ist. ... Nur wenn der Mensch im gegenwärtigen Handeln sich seiner Eigenheit bewußt ist, kann er sicher sein, sie auch im Nächsten nicht zu verletzen; und nur wenn er von sich beständig fordert die ganze Menschheit anzuschauen und jeder anderen Darstellung von ihr sich und die feinige entgegenzusetzen, kann er das Bewußtsein seiner Eigenheit erhalten: denn nur durch Entgegensetzung wird das Einzelne erkannt. Die höchste Bedingung der eigenen Vollendung im bestimmten Kreise ist allgemeiner Sinn.“ (S.16) Eine gewisse Polemik gegen den frühen Fichte könnte die folgende Äußerung mit ihrer Geringschätzung des lediglich zivilisatorischen Prozesses enthalten: „Ja, wem es genügt, daß ... der Mensch (nur) die Körperwelt beherrsche; daß er alle ihre Kräfte erforsche, um zu seinem Dienst sie zu gebrauchen; daß nicht der Raum die Stärke seines Geistes lähme, und schnell des Willens Wink an jedem Ort die Tätigkeit erzeuge, die er fordert; daß alles sich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens stehend, und überall des Geistes Gegenwart sich offenbare; wem das ihr letztes Ziel ist, der stimme mit ein in dieses laute Lob. Es mag mit Recht der Mensch sich dieser Herrschaft rühmen, wie er's noch nie gekonnt; und wieviel ihm auch noch übrig sei, so viel ist nun getan, daß er sich fühlen muß als der Herr der Erde, daß ihm nichts Unversuchtes bleiben darf auf seinem eigentümlichen Gebiet, und immer enger der Unmöglichkeit Begriff zusammenschwindet. Und doch acht' ich dies ganze Gefühl gering; nicht etwas besser noch in dieser Art wünschte ich die Welt, es peinigt mich bis zur Vernichtung, daß dies das ganze Werk der Menschheit sein soll, darauf (sie) unheilig ihre heilige Kraft verschwendet. Es bleiben nicht bescheiden meine Forderungen stehen bei diesem besseren Verhältnis des Menschen zu der äußeren Welt, und wäre es auf den höchsten Gipfel der

Vollendung schon gebracht! Wofür denn diese höhere Gewalt über den Stoff, wenn sie nicht fördert das eigene Leben des Geistes selbst? Was rühmt ihr euch jener äußeren Gemeinschaft, wenn sie nicht fördert die Gemeinschaft der Geister selbst? Gesundheit und Stärke sind wohl ein hohes Gut: aber verachtet ihr nicht jeden, der sie nur braucht zu leerem Gepränge? Ist denn der Mensch ein sinnlich Wesen nur, daß auch das höchste Gefühl des Lebens, der Gesundheit und Stärke sein höchstes Gut sein dürfte? So hoch nur sind sie gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das eigene körperliche Leben und Wohlfsein sie zur Sorge für das gleiche Wohlbefinden aller sich erheben. Das ist ihnen Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende ihrer Weisheit; nur solche Ringe vermögen sie zu zerbrechen in der Kette der Unwissenheit, dazu soll jeder helfen, es ist nur dazu jegliche Gemeinschaft eingerichtet. O des verschrobeneu Sinnes, dem in so niederem Gögendienste das Höchste gern zu opfern Tugend scheint!" (Mullert, Harmonie S.19f.)

Andererseits: gleich Fichtes letzten Absichten ist auch Schleiermachers höchster Gedanke die fortschreitende Kulturgeschichte der Menschheit im ganzen, nur daß Schleiermacher den gemeinten Sachverhalt entschieden differenzierter entfaltet, und wenn er in seiner späteren Sittenlehre Güter, Tugenden und Pflichten unterscheidet, so ist ihm eben das höchste Gut das umfassend verstandene Reich Gottes: „So wie in der immer schon vorausgesetzten Einigung von Vernunft und Natur in Leib und Seele des Menschen der Leib zugleich Werkzeug, Organ und Ausdruck, Symbol der Seele ist, so ist der nie zu erreichende Zielpunkt der, daß die gesamte Natur Organ und Symbol der gesamten Vernunft wird.“ (Birkner S.40) In diesem Gesamt aber verbinden und kreuzen sich dann das äußere Handeln auf die Natur und die sprachlich-symbolische Durchdringung der Welt, das von allen

gemeinsam und in gleicher Weise zu fordernde z.B. rechtliche Handeln und die in den einzelnen Individuen sich gerade unterscheidenden z.B. künstlerischen Tätigkeiten.

Mit dem Sinn für den Zusammenhang des Gesamten muß sich aber die Liebe verbinden: „Keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigene Bildung keine Vollendung in der Liebe; eins das andere ergänzend wächst beides unzertrennlich fort. Vereint fühl ich in mir die beiden höchsten Bedingungen der Sittlichkeit! Ich habe Sinn und Liebe zu eigen mir gemacht, und immer höher steigen beide noch, zum sicheren Zeugnis, daß frisch und gesund das Leben sei, und daß noch fester die eigene Bildung werde.“ (Mullert, Harmonie S.17) Dem entspricht auch Schleiermachers Aufforderung, dem Streit nicht aus dem Wege zu gehen: „Ob ihr mit strengem Ernst oder schonender Sanftmut, mit tiefen Gründen oder mit treffendem Spott streiten sollt, das sei eurem Gewissen und eurem unterscheidenden Gefühl überlassen; aber streiten müßt ihr. Was für eine Liebe wäre es, wenn ihr die Menschen, soviel an euch ist, immer in der Knechtschaft des Unverstandes liehet, ohne auch nur das Leichteste zu ihrer Erlösung beizutragen. ... Diese Trägheit ... ist keine Liebe; und wo würden wir sein, wenn jeder, dem bessere Einsicht verliehen war, sich solche Zurückhaltung erlaubt hätte.“ (Mullert S.36) Die Liebe wiederum hat aber in der Freundschaft ihre Vollendung: „Wo ist das schöne Ideal vollkommener Vereinigung? die Freundschaft, die gleich vollendet auf beiden Seiten ist? Nur wenn in gleichem Maße beiden Sinn und Liebe fast über alles Maß hinaus gewachsen sind. Dann aber sind mit der Liebe zugleich auch sie vollendet, und es schlägt die Stunde, der Unendlichkeit sich wieder zu geben und in ihren Schoß zurückzukehren aus der Welt.“ (Mullert, Harmonie S.19) Wohlbemerkt: Es geht nicht um die Freundschaft hinsichtlich ihres Prinzips, sondern Individuen kommunizieren hier miteinander: „Nie kann man die Stelle eines Freundes ersetzen. Wer

glücklich genug ist, deren mehrere zu haben, dem ist jeder einzelne etwas anderes; eine Dublette in der Freundschaft hat gewiß niemand.“ (Mullert S.47)

Wenden wir uns noch Schleiermachers Verständnis der Religion zu. Wir hatten dazu schon die Feststellung getroffen, daß der junge Schleiermacher die bestimmte jeweilige Religion nicht allein von ihrer Faktizität her auffaßt, sondern daß sich nach ihm sozus. auch die Religionen in einem geselligen Leben befinden und er das Ideal eines großen Geltenlassens aufgestellt hat. Eigentümlich für den frühen Schleiermacher muß dabei die Tatsache sein, daß er einerseits sagt, die Religion komme in der Wirklichkeit allein als bestimmte Religion vor, andererseits geradezu schwärmerisch die Religion überhaupt preist.

Wir fragen: Wie versteht er Religion überhaupt? und was ist ihm das Christentum? Dabei ist noch einmal zu sehen, daß Schleiermacher zur Zeit der „Reden“ mehr aus dem Ueberchwange seines Gemüts spricht, während es sich bei seinen späteren Bestimmungen (in der Glaubenslehre etwa) um dialektisch scharfsinnige Ausmittelungen handelt: der „gesellige“ Geist ist hier also nicht mehr lediglich Forderung und Erfahrung, sondern auch wissenschaftliche Methode.⁶

Die Religion ist dgl. wie Sinn und Geschmack für das Unendliche. Sie ist eine Unmittelbarkeit im Gefühl, welche weder mit der gedanklichen Anstrengung der Metaphysik noch mit der tätigen Anstrengung der Moral verwechselt sein darf. So soll auch nicht „aus Religion“ etwa das Handeln erfolgen, sondern „mit Religion“. „Alles eigentliche Handeln soll moralisch sein und kann es auch, aber die religiösen Gefühle sollen wie eine heilige

⁶ Es lässt sich in diesem Zusammenhang auch auf Schleiermachers an den platonischen Dialogen geschulte "Dialektik" hinweisen.

Musik alles Tun des Menschen begleiten.“ (Reden Mulert S.54) „Ruhe und Besonnenheit ist verloren, wenn der Mensch sich durch die heftigen und erschütternden Gefühle der Religion zum Handeln treiben läßt. Auch ist es unnatürlich, daß dieses geschehe, die religiösen Gefühle lähmen [sogar] ihrer Natur nach die Tatkraft des Menschen, und laden ihn ein zum stillen hingeebenen Genuß.“ (Reden Meiner S.39) „Bei ruhigem Handeln, welches aus seiner eigenen Quelle hervorgehen muß, die Seele voll Religion haben, das ist das Ziel des Frommen.“ (Reden Meiner S.40) „Die Tonkunst ist von Natur die beste Vorbereitung für die Religion“, so heißt es an einer anderen Stelle (Mulert, Harmonie S.100). Und in dem Gespräch „Die Weihnachtsfeier“ von 1806 steht die Bemerkung: „Das Christentum ist ein einziges Thema in unendlichen Variationen dargestellt, die aber auch ein inneres Gesetz verbindet, und die unter bestimmte allgemeine Charaktere fallen. Es ist auch gewiß wahr, was jemand gesagt hat, daß die Kirchenmusik nicht des Gesanges, wohl aber der bestimmten Worte entbehren könnte. Ein Miserere, ein Gloria, ein Requiem, wozu sollen ihm die einzelnen Worte? Es ist verständlich genug durch seinen Charakter; und niemand wird sagen, es sei ihm etwas entgangen, wenn er die untergelegten Worte nicht vernommen hat.“ (Kleine Schriften u. Predigten I, S.246f.) Es handelt sich geradezu um eine atmosphärische Auffassung der Religion und des Christentums. Dies hat etwa auch Kierkegaard (der i.ü. Schleiermacher kurz vor dessen Tod noch in Kopenhagen bei einem Banquett persönlich erlebt hat) — mißbilligend — festgestellt (Tageb. I A 273): „Das, was Schleiermacher 'Religion' nennt, die Hegelschen Dogmatiker 'Glauben', ist im Grunde nichts anderes als die erste unmittelbare Bedingung für alles — das lebendige Fluidum — die Luft, die wir im geistigen Sinne einatmen — und was sich deshalb nicht zu Recht mit diesen Wörtern bezeichnen läßt.“ Tatsächlich würde man wohl auch treffender von Religioſi-

tät als von Religion sprechen müssen — und Schleiermacher scheint in der Tat gelegentlich selbst dieses Empfinden zu haben. Ebenfalls in der „Weihnachtsfeier“ hat er eine sozus. „Marienz-Idylle“ in der literarischen Szene einer Christmette gezeichnet: „Ohnerachtet eines ziemlichen Aufwandes von Lampen und Kerzen, wollten doch die dunklen altersgrauen Pfeiler und Wände nicht hell werden, und ich konnte nur mit Mühe einzelne Gestalten herausfinden, die nichts Erfreuliches hatten. Noch weniger konnte mir der Geistliche mit seiner quäkenden Stimme einige Teilnahme einflößen; und ich wollte eben ganz unbefriedigt meine Begleiterin bitten zurückzukehren, und sah mich nur noch einmal überall um. Da erblickte ich in einem offenen Stuhl, unter einem schönen alten Monument, eine Frau mit einem kleinen Kinde auf ihrem Schoß. Sie schien des Predigers, des Gesanges und alles um sie her wenig zu achten, sondern nur in ihren eigenen Gedanken tief versenkt zu sein, und ihre Augen waren unverwandt auf das Kind gerichtet. Es zog mich unwiderstehlich zu ihr ... Hier hatte ich nun auf einmal das Heiligtum gefunden, das ich so lange vergeblich gesucht. ... Ich ... verließ ... die Kirche mit einem vollen über alles seligen Gefühl.“ (Kl. Schriften u. Pred. I, S.254f.) Zufällig hat auch Kierkegaard — in seinen Tagebüchern — eine ähnliche, allerdings tatsächlich erlebte Szene notiert, und der Unterschied ist noch einmal bezeichnend: „Die junge Mutter ... mit ihrem kleinen Sohn. Sie ließ sich von den kleinen Pöffen des Jungen gar nicht stören, sondern hielt ihr Kirchengebet und las während der Messe im Gesangbuch alles mit. Sie fand die Vorsichtsregel, dem Jungen einen kleinen Platz im Stuhl anzuweisen, wo er sich selbst beschäftigte, während sie im Göttlichen völlig vertieft war. ... Wie schön, sie das eine wählen zu sehen, das not ist ... Ich dankte rein ästhetisch allen guten Genien, daß alles ruhig abließ, und werde dies schöne Bild nicht so leicht vergessen.“ (Tageb. V A 66)

Schleiermacher erlebt Religion als das große Staunen gegenüber der Welt, die sich ihm vor allem Denken und Handeln in einer letzten unerklärbaren Tiefe imponiert hat. Welt und Gott befin- den sich ihm i.ü. nach seiner „Dialektik“ in einer relativen Identität miteinander. Es handelt sich hier um Einunddasfelbe, lediglich von verschiedenen Seiten betrachtet. So aber ist auch sein Christusglaube ein schlechterdings Gegebenes, und so heißt es in seinem Send- schreiben an Lücke: „Niemals werde ich mich dazu bekennen können, daß mein Glaube an Christum von der Philosophie her sei.“

Wenn wir oben schon festgestellt haben, daß es eine gewissen Wider- spruch darstellt, schwärmerisch den Standpunkt von Religiosität überhaupt einzunehmen und gleichzeitig die Feststellung treffen zu müssen, daß diese Religiosität in der Wirklichkeit immer nur als die Frömmigkeit einer bestimmten Religion vorkommen könne, so würde man die Auflösung dieses Widerspruchs in der Entwicklung Schleiermachers so darstellen können, daß sich ihm jenes schwärmerische Moment später in eine philosophisch-wissens- schaftliche Abgeklärtheit verwandelt, während umgekehrt diese Be- stimmtheit, die doch faktisch und trotz gegenteiliger Beteuerung bei- nahe etwas Störendes war, nicht nur für das nüchterne Bewußt- sein (wieder) in den Vordergrund tritt, sondern auch in das tiefere Gemüt (wieder) einzieht. In den Reden hat Schleier- macher die ihm mögliche weiteste Entfernung von seiner vormali- gen, in der Familie ihm anerzogenen Frömmigkeit erreicht, und sie sind ihm zugleich der Punkt des Umschlags, um geläutert zu sich selbst zurückkehren und jener „Herrnhuter höherer Ordnung“ werden zu können, als den er sich später verstand.

In der Glaubenslehre heißt es: „Der Erlöser nimmt die Gläubi- gen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins auf, und dies ist seine erlösende Tätigkeit.“ (Mullert S.123) Dieses Gottesbewußt- sein ist aber für Schleiermacher eben gerade nicht ein Wissen um

den an sich oder über der Welt seienden Gott — hier ist schlechterdings gegenüber dem Unnennbaren eine Grenze gezogen, welche selbst in dem Begriff etwa der Persönlichkeit Gottes eine Unzulässigkeit wahrnimmt, sondern es ist das Bewußtsein, gerade von dem verborgenen Gott abhängig und dennoch in ihm geborgen und aufgehoben zu sein. So formuliert denn auch Schleiermachers Dogmatik die gesamte christliche Lehre von den, wie er sich ausdrückt, „christlich frommen Gemütszuständen“ her: Alles, was zu diesen, u.z. zu dem stärkeren oder schwächeren Gottesbewußtsein in uns, nicht in Beziehung gesetzt werden kann, fällt aus der eigentlichen Glaubenslehre heraus und kann allenfalls noch — mit den Worten Schleiermachers — „der Dogmengeschichte zur Verwahrung überliefert werden“. Und dies ist, wie wir bereits gesehen haben, für Schleiermacher tatsächlich das allermeiste.

Das Maß für die Christlichkeit ist die tatsächliche Gemeinschaft mit Christus, dem vor- und urbildlichen Menschen, u.z. wiederum mit der Art und Weise sowie Intensität seiner religiösen Empfindung. Und diese Gemeinschaft wieder vermittelt sich dem Christen durch die Gemeinschaft der Kirche: „Wer könnte eine größere oder geringere Anzahl fröhlicher Menschen, in deren Freudigkeit sich die leichte Ausübung der Herrschaft des Geistes über das Fleisch darstellt, auch nur sehen, ohne religiös erregt zu werden?“ (bei Birkner, S.141)

Die christliche Kirche ist das „Gesamtleben“, das durch den Erlöser in der Menschheit gestiftet worden ist, sie ist das Reich Gottes. (Birkner S. 80) Dilthey hat in diesem Zusammenhang auf Schleiermachers Abhängigkeit von Kant aufmerksam gemacht (I S.152): „Kants Christuslehre ist, wie die Fichtes und Schleiermachers, vom Johannesevangelium getragen. In Christus ist das Ideal der menschlichen Vollkommenheit, als Erscheinung und Abglanz des moralischen Wesens der Gottheit selber, daher als in

Gott enthalten und aus ihm hervorgegangen, in einem religiösen Symbol von bleibender Gültigkeit ausgedrückt. So wird dieser Christus schon von Kant als das 'Urbild' bezeichnet. Dieses Urbild, zu dem der Glaube Christi zeitliches Leben erhöht, ist der Ausdruck der in dem Gewissen enthaltenen Idee des Sittlichen. Das Verhältnis des Gläubigen zu ihm ist das der 'Nachfolge'. Und dieses Ideal verwirklicht sich, indem der Mensch 'Mitglied eines ethischen gemeinen Wesens', als des Reiches Gottes auf Erden wird. Hier ist, abgesehen von dem symbolischen Charakter des Urbildes, dieselbe Verbindung der Begriffe, die in Schleiermachers Glaubenslehre enthalten ist. Von der Spekulation Schellings und Hegels unterscheidet diese Interpretation der Christuslehre sich dadurch, daß nicht metaphysische Identitäten, sondern Verhältnisse des Wirkens und des Bedingtseins diesen Zusammenhang ausmachen.“

Zum Schluß möchte ich noch kritisch auf zweierlei aufmerksam machen. In den Reden (zumindest in der ersten Auflage) hat Schleiermacher das Religiöse durch den Begriff der „Anschauung des Universums“ in eine ästhetische Beziehung gebracht. In der späteren Glaubenslehre bezeichnet er zwar das Christentum in ausdrücklicher Abgrenzung gegen ästhetische Religion als auf sittliche Zwecke bezogen, aber der alles beherrschende Begriff des Gefühls oder auch des Gemüts, welchen er noch immer verwendet, verwirrt diese Bezeichnung auch wieder. Schleiermacher hat sich von seinen romantischen Ursprüngen auch später nicht ganz losmachen können. Und wenn er in der Dialektik § 215 von der „relativen Identität des Denkens und Wollens, nämlich im Gefühl“ spricht, so wird der Irrtum begreifbar; denn die eigentliche relative Identität von Denken und Wollen ist nicht das Gefühl, sondern die *Gesinnung*.⁷

⁷ Es ist das Bemühen Schleiermachers seit den "Reden über die Religion", der Religion eine eigene Dignität zu bewahren. Für Kant wie auch für

Das zweite und zusammenhängend hiermit: Schleiermacher hat mit einzigartigen Ernst und mit einzigartiger Wahrhaftigkeit die kantische Vernunftkritik zu einer Kritik des christlichen Dogmas verwendet und für den Glauben allein noch gelten lassen, was auch jene Kritik unberührt lassen muß. Aber dies ist eigentlich vor allem eine reinigende Arbeit gewesen. Schleiermacher hat dann zwar auch konstruiert, und er ist in der Art seines Denkens und seiner Systematisierungen für die protestantische Kirche des 19. Jahrhunderts der maßgebliche Theologe geworden und ist es heute – nach dem Zwischenpiel von Karl Barths „Dialektischer Theologie“ – wieder – was ihm aber auf der anderen Seite fehlt, ist das geistige Wagnis. Er erreicht nicht entfernt den mitreißenden Schwung eines Fichte oder auch die – wenn in mancher Beziehung auch scheiternde – Größe von Hölderlin, Schelling und Hegel. Daß Glaube nicht nur frommes – und sei es sittlich-frommes – Gefühl, sondern

Fichte gab es nur die theoretische und die praktische Vernunft, und die Religion gehörte für beide zunächst in das Gebiet der zweiten. In diese Richtung würde für Schleiermacher vermutlich auch der Begriff "Gesinnung" noch deuten. Aber mit dem Begriff "Gefühl" gerät er – ob gewollt oder nicht – wieder auf das Gebiet der theoretischen Vernunft, nämlich auf eine defizitäre Stufe derselben. Wiederum hat Fichte – im Zusammenhang mit dem Atheismus-Streit und vor Schleiermacher – das Gefühl in einen besonderen Zusammenhang mit der Religion zu bringen vermocht, indem er es als den eigentlich Sitz der Realität behauptet (die Philosophie ist ihm immer nur ein Bild der Realität), aber das Gefühl könne ein sinnliches sein wie auch ein intellektuelles, und "auf jenes gründet sich das Bewusstsein der empirischen Realität, dieses ist das Gefühl der Gewissheit und Notwendigkeit, das unmittelbar das Bewusstsein unserer moralischen Bestimmung begleitet. Nur von diesem Bewusstsein ist es unabtrennlich und wird von hier aus der Grund jeder anderen Gewissheit. In diesem Gefühl ist die sittliche Forderung und der Gedanke ihrer Ausführbarkeit unmittelbar eins und eben diese Gewissheit von der Möglichkeit, durch die Pflicht den Zweck der Vernunft auch außer unserem Willen zu befördern, ist das Unmittelbare der Religion. Dies Gefühl ist der wahre und einzige Grund unseres Glaubens an Gott." (M. Wundt, Fichte, S. 271f.) Es ist an dieser Stelle geradezu eine Wende in Fichtes Denken bemerkbar.

auch und viel mehr noch überschwängliches geistiges und existenzielles Wagnis oder abgründige Ausgesetztheit sein könnte, ist ihm nie in den Sinn gekommen. Beinahe möchte man sagen (und hat es gesagt), seine gesamte Geistes- bzw. Seelenverfaßtheit sei eher von weiblicher als von männlicher Art, und vermutlich nicht umsonst unterscheidet ja auch die Sprache bereits die Romantik und den Idealismus. Am Ende und indem wohl in der Wirklichkeit das eine immer des andern bedarf, könnte die Frage aber auch allein die einer Setzung des Schwerpunktes sein, und man wird sich nicht zwingend zu entscheiden haben zwischen Schleiermacher und Fichte, sondern sowohl des einen Tiefe oder Höhe als auch des anderen Weite immer neu schätzen.

Gleichwohl: Wir könnten auch noch einmal an einer ganz bestimmten Frage den Unterschied zwischen den beiden, nämlich an der Frage ihres Verhältnisses zum Vaterland oder zur Nationalität, zu verdeutlichen suchen. Für Schleiermacher ist das Vaterland wie das Christentum ein gegebenes Faktum, und an dieses Faktum knüpft sich gleichsam für die Moralität des Einzelnen unmittelbar auch ein heiliger Ernst. Fichte demgegenüber hat zu äußern vermocht, daß eines — im Wesentlichen — freien Menschen Vaterland immer dasjenige sei, in welchem die Freiheit in Wahrheit am meisten geschätzt wird, und wenn dies zwar zu seiner Zeit Deutschland auch sei, so könne es zu einer anderen Zeit woanders auch liegen. Ubi bene, ibi patria — das gilt ihm also in einem genau spezifizierten Sinn. Schleiermacher demgegenüber hat sich — wenn auch kritisch nicht allein urteilend, sondern zugleich sich verhaltend (bis hin zum politischen Verschwörertum im Zusammenhang einer Volkserhebung gegen Napoelon, aber auch sich in den Widerstand stellend gegen die sich nach dem Sieg über Napoleon erhebende preussische Restauration — allein durch die erfolgreiche Verschleppungstaktik eines einzelnen Gönners im Unterrichtsministerium ist er einer

bereits angestregten Amtsenthebung entgangen) — als Deutschen und als Preußen verstanden, ohne seinen Patriotismus von der erreichten Höhe der Idee unter seinen Volksgenossen abhängig machen zu müssen. Und um hier seine politischen Ueberzeugungen, wie er sie vor allem in Predigten, aber auch brieflich geäußert hat, noch in Beispielen kurz zu dokumentieren (zum Ganzen: Hans-Joachim Birkner, Schleiermacherstudien, Berlin 1996, S. 137ff.) — ganz allgemein äußert er sich 1808: „Wissenschaft und Kirche, Staat und Hauswesen — weiter gibt es nichts für den Menschen auf der Welt.“ Seine Absicht als Gelehrter war es nach einer anderen brieflichen Äußerung aus derselben Zeit, „jungen Männern jetzt das Christentum klar [zu] machen und den Staat, das heißt eigentlich ihnen alles [zu] geben, was sie brauchen, um die Zukunft besser zu machen, als die Vergangenheit war.“ Praktisch hatte Schleiermacher tatsächlich in erster Linie sein Preußen vor Augen: „Außerdem, daß ich ein Deutscher bin, habe ich wirklich aus vielen Gründen die Schwachheit ein Preuße zu sein ... Aber freilich geht meine Leidenschaft auf eine Idee von Preußen, welche vielleicht in der Erscheinung die wenigsten kennen. Ob sich nun diese nach der gegenwärtigen Krisis besser herausarbeiten wird, steht dahin.“ Es handelt sich für Schleiermacher „um ein Preußen ..., das die Ideen der französischen Revolution in sich aufgenommen hat, ein Preußen, in dem sich das Erbe der friderizianischen Aufklärung mit einer neuen, einer freieren politisch-gesellschaftlichen Ordnung verbindet.“ (Birkner S. 149). Und sofern Schleiermacher den (aufklärerischen) Preußenkönig Friedrich II. (von dem er schließlich auch seinen Rufnamen her hat) hochschätzt: „Gleichheit vor dem Gesetz, Aufklärung, Freiheit des Glaubens und des Gewissens — das sind die Begriffe, die Ideen, die Grundsätze, die Schleiermacher als das Bleibende am Preußen des großen Königs gekennzeichnet hat, als sein wahres Erbe, das es festzuhalten [und in entsprechende Reformen umzumünzen] galt.“

(Birkner S. 151) Vor allem aber: Der Staat ist für Schleiermacher seinem Volke nach Nationalstaat. „Materiell ist Staat und Volk dasselbe, und Staat nur die Form, welche sich das Volk gibt, um das gemeinsame Bewußtsein zur Erscheinung zu bringen. Wenn es anders ist, wenn ein Volk in mehrere Staaten zerteilt ist, oder ein Staat mehrerer Völker umfaßt: so ist das das minder natürliche.“ Von daher: „Ich bin gar nicht so ganz dagegen, daß es Sachsen und Brandenburger, Oesterreicher und Bayern geben soll. Die Stammesverschiedenheiten sowohl als die Spuren der alten einzelnen politischen Conceszenzen ... sind den Deutschen zu stark aufgedrückt, als daß man sie sollte vernichten wollen ... Nur sollen sie nicht über die größere Nationaleinheit dominieren ... Darum ist nach der Befreiung mein höchster Wunsch auf Ein wahres deutsches Kaisertum, kräftig und nach außen hin allein das ganze deutsche Volk und Land repräsentierend, das aber wieder nach innen den einzelnen Ländern und ihren Fürsten recht viele Freiheit läßt, sich nach ihrer Eigentümlichkeit auszubilden und zu regieren.“ (Was Schleiermachers Konfirmation Bismarck in dieser Beziehung bei Schleiermacher gelernt hat, wird sich wohl nicht mehr feststellen lassen.) Im übrigen sind Weltbürgerinn und Vaterlandsliebe für Schleiermacher (wie allerdings auch für Fichte) keine Alternativen: „Der Sache des menschlichen Geschlechtes dienen, die Beförderung der Tugend, der Vernunft, der Frömmigkeit im allgemeinen sich zum Wunsch und Ziel setzen, den einzelnen in dem Maß lieben als er hierzu beiträgt, das ist herrlich. Aber wie kann sich denn jenes allgemeine Gefühl als Liebe zeigen, wenn nicht gegen diejenigen, die uns wirklich nahe treten, die in den Kreis unserer Tätigkeit fallen im Leben selbst? Umgeben uns nun die nicht am meisten und fordern uns auf, ihnen Beifall und Liebe zu schenken, die mit uns zu einem Volke gehören? ... Ich weiß, hier erheben sich die Beschuldigungen, Vaterlandsliebe mache kurzfristig, partiell, nähre

Vorurteile gegen andere Völker und mache, daß man denen geringschätzig begegne, die ihnen angehören. Aber ist das nicht die Unvollkommenheit der Menschen und keineswegs der Fehler der Sache?“ „Laßt uns gestehen, wer nicht von dem Werte des eigenen Volkes durchdrungen ist und mit Liebe daran hängt, der wird auch an einem andern das nicht schätzen, wie schön und vollkommen er von dem Geiste seines Volkes durchdrungen ist, der kann auch nicht diese Liebe und Treue an einem andern lieben. Und wer nicht von der Bestimmung seines eigenen Volkes erleuchtet ist, der kennt auch nicht so den ... Beruf anderer Völker und kann also weder die rechte Freude haben an dem größten, was überall in der großen Sache der Menschheit geschieht, noch auch die rechte Liebe zu denen, die am eifrigsten daran arbeiten.“

Der Kreis schließt sich: Der „Sinn und Geschmack für das Unendliche“, wie Schleiermacher in seinen „Reden“ die Religion aufgefaßt hat, will dieses Unendliche in auch nahezu unendlicher Differenziertheit, in auch nahezu unendlichem Reichtum vor sich sehen. Aber das Problem ist — im Blick auf den romantisch-idealistischen Schleiermacher wie im Blick auf alle „Idealisten“ seiner Epoche — daß dieser Reichtum erreichbar erscheint. Die nachfolgende tatsächliche Welt- oder Menschheitsgeschichte hat den Idealismus eines andern belehrt. Es fragt sich nur, ob jetzt allein der Idealismus beschämt dastehen muß (wie es viele, um nicht zu sagen, die meisten behaupten) oder nicht auch die Realität. Nach aller Vermutung ist beides der Fall. Aber da Realitäten sich nicht bewusst zu verhalten vermögen, würde die verbleibende Aufgabe wohl vor allem in einer Selbstrevision des Idealismus bestehen.

(Revision 2017 einer Ausarbeitung von Mai/ Juni 1999)