



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Buchheim, Karl: Der Apostel des deutschen Idealismus

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

wahrung alles feindlichen Vermögens. An diesem können englische Gläubiger durch Anordnung des Gerichtes ein Recht auf Befriedigung erlangen. Doch geht die Tendenz offenbar dahin, das feindliche Vermögen möglichst in seinem Werte für die politischen Zwecke der Regierung zu erhalten.



Der Apostel des deutschen Idealismus

Von Dr. Karl Buchheim



u Beginn des Jahres 1914 durfte sich die nicht allzu große Gemeinde derer, die im Alltag der damaligen Friedenszeit an der deutschen idealistischen Philosophie sich erbaute, zur Hundertjahrfeier des Todestages Johann Gottlieb Fichtes rüsten. Man feierte den Philosophen schlecht und recht, offiziell oder mit dem Herzen, je nach Stimmung und Wissen, wie eben das historisch-gewissenhafte Deutschland seine großen Männer feiert. Aber noch in demselben Jahre kam der Krieg und hat dem Redner an die deutsche Nation noch eine viel gewaltigere weltgeschichtliche Säcularfeier verschafft. Unsere Feinde, denen jedes Mittel im Kampfe gegen uns zum Besten dienen muß, haben die Philosophie Nietzsches gegen uns ausgespielt, haben aus ihr ein Zerrbild gemacht und dies als das Bild des deutschen Geistes hingestellt. Von unserer Seite hat man sich dagegen gerade auf Fichte berufen und seine Lehre als unseren Waffensegen in Anspruch genommen. Gleichviel ob Nietzsche oder Fichte — jedenfalls beweist das beiderseitige Bemühen, daß auch die Philosophie mit in die Arena hinabgestiegen ist. Die Theoretiker behalten wieder einmal nicht recht; Philosophie erweist sich als Volksache und als Charaktersache, wie sie von ihren führenden Geistern denn auch stets gemeint gewesen ist. Kern aller Philosophie ist eben doch nicht Erkenntniskritik und Methodenlehre, sondern Anlauf zur Weltanschauung und Lebensgestaltung, ist Volksgeist und Zeitgeist. Darum bleibt ja auch der Versuch, feste Grenzen zwischen Philosophie und Religion aufzurichten, immer wieder erfolglos, und man predigt vergebens ewigen Frieden zwischen beiden. Trotz Schleiermacher und trotz der modernen religiösen Ästhetiker oder Sozialtheiker wird die Religion immer wieder Bedürfnis nach einer philosophischen Unterbauung, also einem „Dogma“ haben, und wird die Philosophie immer wieder nach dem Sinn des Lebens und dem Wesen Gottes fragen. Bei Nietzsche findet sich die Einsicht ausgesprochen, daß die Philosophie der Neuzeit ihrem Erfolg nach ein Konkurrenzunternehmen zu der Lehre der Christlichen Kirche sei, und daß der Gelehrtenstand zu leisten unternommen habe,

was früher alleinige Aufgabe des Klerus war. Mag solche Tendenz nicht überall gleich stark hervortreten, so hat doch ganz gewiß gerade der Kantianismus, sofern er mit der Lehre vom Primat der praktischen Vernunft wirklich Ernst machen will, das Ziel, Lebensgesetz und Weltanschauung zu werden. Indem Fichte dies erfaßte und sich als Apostel eines von Kant ausgehenden Evangeliums fühlte, hatte er Recht, wenn er Kant besser zu verstehen und zu erfüllen glaubte, als die reinen Kantianer seiner Zeit, ja als der Meister selbst.

Man muß Fichtes Persönlichkeit und Lebensgang als Schlüssel zu seinem Werke betrachten. Als studierter Theologe ist er unter religiösen Gesichtspunkten zu Kant vorgedrungen. Er hat selber diese Belehrung (1790) keineswegs als theoretische Erleuchtung empfunden, sondern als Annahme einer „edleren Moral“. In Wirklichkeit war es die Annahme einer neuen Religion. Diesen Weg: von der religiös-ethischen Persönlichkeit Fichtes sein Werk zu verstehen, führt uns ein im vorigen Jahre erschienenenes Buch des Leipziger Privatdozenten Bergmann, das Fichtes pädagogische Leistung behandelt (Ernst Bergmann, Fichte der Erzieher zum Deutschtum, Leipzig, Felix Meiner, 1915; Preis br. 5 M., geb. 6 M.). Der Verfasser läßt die Bedeutung des Philosophen als religiösen Lehrers hervortreten. Ich möchte an dieser Stelle noch weiter gehen: nicht bloß wie ein Lehrer und Prediger der Religion mutet Fichte an, sondern geradezu wie ein Apostel und Kirchengründer.

Bevor Fichte Kants Lehre kennen lernte, huldigte er einem pantheistischen Determinismus, den Bergmann von dem Leipziger Philosophen Platner und von Hume ableitet. Das Individuum schien ihm ganz eingebettet in den endlosen Verlauf der Naturkausalität und widerspruchlos geleitet von der Vorsehung. Da erfuhr Fichte die Freiheitslehre Kants. Die Erkenntnistheorie des Königsbergers ließ ihm sein Ich außerhalb des Naturzwanges erscheinen, infolgedessen mit der Fähigkeit begabt, sich selbst Gesetze zu geben und mit seinem Willen in den Zusammenhang der Dinge einzugreifen. Das war für Fichte nicht eine bloße Erkenntnis, sondern eine Offenbarung, und wie eine Offenbarung hat er Kants Lehre auf sich wirken und sein Handeln von ihr bestimmen lassen, — bis den Selbstgerechten die böse Erfahrung des Atheismusstreites (1799) wie ein Blitzstrahl traf und ihn vom Jenenser Ratheber austrieb. Diese Erfahrung wurde ihm zu einem zweiten Offenbarungserlebnis und verwandelte, ohne daß aber das Bewußtsein der Freiheit von der Natur verloren ging, den autonomen Trotz in die Demut des Mystikers und in den sehnsuchtsvollen Glauben an das Eine, das göttliche Sein, das immer siegreich bleibt, auch wenn wir unterliegen, das ewig lebendig ist, auch wenn wir sterben müssen. Das Ich gilt jetzt als bloßes „Dasein“ des Seins und verliert alle eigene Realität. In dieser Einkehr unter die Fittige des Absoluten ist Fichte ein echter Romantiker. Hatten doch die Stimmführer der Romantik auch schon seine „Wissenschaftslehre“ mit gutem Grunde zu ihrer philosophischen Programmschrift ausgerufen.

Schon diese Wissenschaftslehre ist, wie Bergmann sagt, „in ihrem metaphysischen Kern mehr Theologie als Philosophie, sie ist Theosophie, Gotteswissenschaftslehre. Und dies nicht erst nach 1800.“ Die neue Erkenntnistheorie, auf der sie aufgebaut war, war eben für Fichte eine Offenbarung, eine Erlösung vom Determinismus, ein Evangelium der Freiheit vom Kausalzwang. Das Erlösungsbedürfnis der Menschen ist verschieden. Fichte gehörte zu denen, die aus der Not ihres logischen Gewissens zu Gott kommen. Dieses hatte ihn gegen die innerste Stimme seiner Persönlichkeit unter einen lastenden Determinismus gebeugt, da er die Freiheit dieser Persönlichkeit theoretisch nicht zu rechtfertigen vermochte, bis er bei Kant die Lösung fand. Mit religiöser Leidenschaft aber hat Fichte die Transzendentalphilosophie Kants erfapt und sich mit der Kraft des befreit auffauchenden logischen Gewissens einen Weg zu Gott gebahnt. Auf dieser Grundlage konnte die Fichtesche Religion nur den einen Charakter gewinnen: den des idealistischen Rationalismus. Erkenntnis muß hier der Weg zum wahren Leben sein, aber nur eine Erkenntnis, die von dem Fundamente der Freiheit des Ichs ausgeht. Damit stehen wir im Kernpunkte der Fichteschen Religionslehre: Erlösung durch Erkenntnis in der Freiheit vom empirischen Naturzusammenhange. Fichte fand damit einen Zugang zu Gott, der nicht weit ab von denen lag, die vor ihm Platon und Spinoza gefunden hatten. Er war von keinem der beiden ausgegangen, aber in den Resultaten kam er in ihre Nähe. Hingegen entfernt blieb er stets von den Wegen seines Zeitgenossen Schleiermacher, weil dieser der Religion eine ausgesprochen irrationale Grundlage gab. Deswegen ging er auch mit Jacobi und Schelling nicht zusammen. Auf die alte Frage: Was muß ich tun, daß ich selig werde? antwortet Fichte nicht mit einem Hinweis auf die verborgenen Schätze des Gefühls in den Tiefen der Seele, sondern mit einem hellenisch-karen: Lerne erkennen! Die meisten Beurteiler der deutschen Romantik betonen ihre Gefühlsseite und übersehen ihre logische Leistung. Mögen sie Fichte studieren: in ihm ist der romantische Intellektualismus verkörpert! Lerne erkennen, daß der Mensch von der Natur frei und darum fähig ist, sich selbst einen Weg zur Seligkeit zu bahnen! Wie ein Sokratischer in einem platonischen Dialog bezeichnete Fichte abermals das Philosophieren gewissermaßen als die notwendigste Lebensaufgabe des Menschen. Freilich ist Transzendentalphilosophie noch keine Lebensweisheit, aber sie allein ist die notwendige Grundlage dafür, in ihr allein können wir die Werte finden, die als Sterne über unserm Leben leuchten sollen.

Von diesem Standpunkt aus ist Fichte niemals zu einer gerechten Würdigung der empirischen Erkenntnisse gelangt. Sie hatten ja mit dem wahren Wesen des Seins nichts zu tun, sie dienten nicht dem Einen, das allein not tut. Wem die Erkenntnis zur Gnosis wird, d. h. zum Zugang zu Gott, der ist immer leicht in Gefahr, sie als Zugang zur Welt nicht mehr recht gebrauchen zu können. Fichte, dem seine Philosophie eine Heilsbotschaft war,

kam es nicht darauf an, ob sie, ganz wie einst den Juden und den Griechen das Evangelium, den Empirikern als ein Ärgernis oder eine Torheit erscheinen mußte. Möchte die empirische Weltgeschichte verlaufen sein, wie sie wollte, der spekulative Philosoph stellte apriori ihre einzig wahren fünf Zeitalter fest: das der Unschuld und des Vernunftinstinkts, das der Autorität, das mit Zwangsmitteln den schwindenden Vernunftinstinkt aufrecht erhielt, das der Aufklärung, des Skeptizismus und der vollendeten Sündhaftigkeit. In diesem Stadium sah Fichte seine eigene Zeit. Aber er verkündete zugleich eine bessere Zukunft: die Vernunftwissenschaft wird durch die Kantsche Freiheitslehre die Herrschaft der Vernunft wieder anbahnen und die Rechtfertigung beginnen. Und endlich wird die bloße Wissenschaft zu einem Können, zu einer Virtuosität des Handelns werden, und im Zeitalter der Vernunftkunst wird sich die Rechtfertigung vollenden.

Ohne Fichte Unrecht zu tun, können wir diese apriorischen Spekulationen über die Menschheitsentwicklung als ziemlich unfruchtbar bezeichnen. Es gibt für uns nur eine empirische Geschichte, denn über die höheren Wege und Ziele Gottes wissen wir nichts. Fichte glaubt allerdings mit seinen Spekulationen den Weg der Vorsehung in der Geschichte zu ergründen, also religiöse Erkenntnis zu bieten. Rationalismus, aber idealistischer, ist die zeitgemäße und für ihn allein richtige Form der Religion. Das ist die Hauptsache, daß dieser Rationalismus leidenschaftlich religiös gemeint ist und mit dem Pathos eines Evangeliums vorgetragen wird. Denn es unterscheidet ihn von denen, die Kants Lehre nur als zwar richtige, aber kühle Theorie auffaßten. Ihnen gegenüber hatte Fichte doppelt recht: in Anbetracht der Leistungsfähigkeit der Kantschen Philosophie, die auch heute noch an vielen eine mehr als theoretische Kraft bewährt, und im Sinne des Meisters Kant selber, der im Grunde immer der Inbrunst seines pietistischen Jugendglaubens treu blieb und seine „Kritiken“ schrieb, nicht um Gott zu entthronen, sondern um ihn zu finden. Fichtes Verhältnis zu Kant kann man dem des Paulus zu Jesus vergleichen. Auch er ist ein Bekehrter, der mit dem brennenden Eifer des besonders Berufenen in die Propaganda der Wahrheit eintritt. Kant erscheint in der ruhigen Abgeklärtheit des StifTERS, Fichte mit aller Leidenschaft des begeisterten Apostels, der souverän die Worte des Meisters nach eigenem Geiste gestaltet und in Taten umsetzt, wie es Paulus mit der Lehre Jesu ja auch getan hat. In der Tat erscheint Kant bei Fichte durchaus in der Reihe der Religionsstifter: da wo Platon, Jesus und Luther stehen. Mit Luther hat er ihn eng in Beziehung gesetzt. Er erwartete in Anknüpfung an Kants Philosophie einen neuen Protestantismus, der ins Volk dringen und eine Wiedergeburt deutschen Geistes zuwege bringen sollte. Denn das damalige Geistesleben der Aufklärung, wie es Nicolai und die Wolffianer verstanden, erschien ihm als eine wahrhafte Verderbnis. Er teilte zwar mit diesen Gegnern das rationale Prinzip, aber ihr Denken ging nicht von der autonomen Freiheit des Geistes aus, sondern von

der Natur, von einem Sein außer dem Ich. Ein solches Sein aber erschien Fichte „tot“, die Philosophie der Aufklärung darum wie von Grabeshauch umweht, von Lüge und Sündhaftigkeit erstickt. Denn mit dieser Lehre hatte er einst Freiheit und Persönlichkeit vor seinem logischen Gewissen verleugnen müssen, bis er durch Kant Erlösung fand. Darum bekämpfte er nun den aufgeklärten Rationalismus, weil er Vernunft und Freiheit in seinen Augen zur Lüge machte. Und kein Wunder, wenn er religiösen Eifer an diesen Kampf setzte! Es galt einer Anschauung, die ihm als Sünde wider den heiligen Geist und darum als wahrhaft vollendete Sündhaftigkeit erschienen war. Solchem Eifer war aller Skeptizismus verhaßt. Fichte wollte nicht eine Meinung neben anderen Meinungen bieten, sondern die eine Wahrheit, die keine andere neben sich duldet. Er war grundsätzlich intolerant. In Jena war er wie ein Despot und Gewaltmensch aufgetreten und hatte seine Gegner mit den schärfsten Worten getroffen. Aber auch nach seiner Niederlage im Atheismusstreit blieb er immer geneigt, der Minderwertigkeit der Menschen die Schuld zu geben, wenn seine Lehre nicht genügend Anerkennung fand. Fichte wollte Proselyten machen; nicht wie einem Professor um seine Lehre war es ihm zu tun, sondern wie einem Kirchengründer um eine Gemeinde, die nach dieser Lehre zu leben sich entschließen sollte.

Dazu hat er es nun freilich nicht gebracht. Es fehlte seinem idealistischen Rationalismus keineswegs an echter religiöser Kraft. Aber Fichte irrte sich über die propagandistische Brauchbarkeit einer derart begründeten Religion. Metaphysische Erkenntnis ist keine genügende religiöse Kost für ein Volk. Fichte hat geglaubt, man müßte ihn verstehen, er hat den Titel „Sonnenklarer Bericht“ für eine seiner Schriften nicht gescheut, und man hat ihn doch nicht verstanden, sondern den religiösen Eiferer als „Atheisten“ verfolgt. Später hat er seine Religion in Vorträgen gepredigt, die er für populär hielt. Die „Reden an die deutsche Nation“ und die „Anweisung zum seligen Leben“ sind solche Vorträge. Aber niemand wird sagen können, daß sie so leicht verständlich wären, wie es ihrem Zwecke entspricht. Fichte hatte kein Verhältnis zum breiten Volke, obwohl er ihm selber entstammte; er war ganz zum Aristokraten des Geistes geworden und brachte eine Religion, die auf das theoretische Gewissen der philosophisch Gebildeten zugeschnitten war. Die logischen Köpfe haben aber noch niemals die Mehrheit eines Volkes ausgemacht, und die meisten Menschen wollen von ganz anderem Gewissensdruck erlöst sein als von einem theoretischen!

So hat es Fichte nicht zu einer Gemeinde, sondern nur zu einem Programm gebracht. Es stellt sich dar als das Programm einer Nationalerziehung, geht aber über das Ziel bloßer Staatsgefinnung weit hinaus und fordert vielmehr die Schaffung eines religiös-ethischen Gemeinschaftsgeistes, also eines Kirchenideals. Das pflegt man gewöhnlich bei Fichte zu übersehen, es wird aber ganz deutlich an dem Ideal des Gelehrten, das unserem Philosophen vorschwebt.

Das ist kein bloßer Gelehrter mehr, sondern ein idealer Priester, und der ganze Stand erscheint mehr und mehr in der Rolle eines Klerus. Wie die alte Kirche ihr eigentliches Lebensideal als das des Klerikers aus dem gewöhnlichen des christlichen Laien weit hinaushob, so fühlt auch Fichte, daß der Weg zur vollendeten Seligkeit, wenn man seiner Weisung folgen will, eigentlich nur für Auserwählte gangbar ist, während das breite Volk einen Weg geführt werden muß, auf dem die letzte Klarheit über Gott und die Dinge der Welt unerreichbar bleibt. In der „Anweisung zum seligen Leben“ hat Fichte das unmißverständlich angedeutet, wenn er es auch vermeidet, breitere Ausführungen darüber zu machen. Fichtes „Gelehrter“ ist nicht Forscher, sondern Seher des Zieles der Menschheitsentwicklung, Erzieher und Menschheitsführer. Er erkennt eine gewisse Bestimmung, einen von Gott ihm erwählten Beruf als den seinigen und lebt nun für weiter nichts als diese Bestimmung und diesen Beruf. Das macht seine „Rechtchaffenheit“ und seine „Heiligkeit“ aus. Mit diesen Worten umschreibt Fichte die spezifische Tugend seines Gelehrtenstandes. Gemeint ist im Grunde weiter nichts als Treue gegen Gott und Gottes Sache: die echteste Tugend des Klerikers! Die Arbeit des Gelehrten erstreckt sich auf Erhaltung der Ideenerkenntnis und ihre Erhebung zu immer größerer Klarheit, dann aber auf Ordnung der gesellschaftlichen und aller weltlichen Verhältnisse nach der göttlichen Idee; also mit anderen Worten: einmal auf Theologie und zweitens auf Seelsorge, Kirchenzucht und Kirchenregierung. In einer seiner letzten Schriften erscheint der Gelehrte gar „den Engeln und Dämonen vergleichbar als ein übermenschliches Wesen in der Mittelwelt der Geister . . . grenzend an die Sinnlichkeit, grenzend an Gott-Wissen“ (Bergmann S. 175). Höher stellt die katholische Kirche ihren Priester auch nicht! Und wenn es schon in den Vorlesungen „Über das Wesen des Gelehrten“ von 1805 heißt, der Gelehrte sei von der göttlichen Idee durchdrungen, sie sei ein Bestandteil seiner Persönlichkeit, ja sie habe seine Person verzehrt, so daß diese nur noch die sinnliche Erscheinung des Daseins der Idee sei — so denkt man unwillkürlich an die Konsequenz des Zölibats, die Fichte allerdings nicht gezogen hat. Endlich wenn 1811 die Gelehrten unter sich zusammentreten sollen zur „eng verbundenen und miteinander verwachsenen Gelehrtengemeinde“, so gelangt man zu der Konsequenz einer Hierarchie. Fichtes „Gelehrter“ ist kein anderer Typus als der philosophische Staatslenker in Platons Politeia oder der Priester in Augustins Civitas Dei. Hätten sich Fichtes Erziehungsideale irgendwo verwirklicht, wir hätten eine philosophische Kirche vor uns, mit einem Klerus an der Spitze, der im Sinne seines Gründers das beste Recht hätte, alle Züge, die zu einem Wesen gehören, mit größtmöglicher Schroffheit auszubilden. Nießche hat scharf gesehen, wenn er sagte, daß im modernen Philosophen mehr oder weniger ein stiller Konkurrent des Priesters großgewachsen sei!

Zum Christentum als solchem hat Fichte nicht in Gegensatz treten wollen. Er glaubte vielmehr, daß seine Lehre völlig mit dem Urchristentum überein-

stimme, eigentlich nur sozusagen eine zeitgemäße Neuauflage von ihm sei. Luther hat ja vor ihm sein Werk ähnlich aufgefaßt. Fichte hat sich denn auch bemüht, im einzelnen seine Übereinstimmung mit dem Johannesevangelium nachzuweisen, wo er Jesu Lehre am reinsten überliefert zu finden glaubte. Sinegegen lehnte er den Paulus als einen Verderber der reinen Idee ab. In der Tat geht ja, was am Christentum kirchlich ist, speziell auf Paulus zurück, so daß es kein Wunder ist, wenn Fichte, der selbst das Zeug zum Kirchengründer in sich fühlte, den Stifter der bestehenden Kirche minder freundlich betrachtete. Mit dem philosophisch gebildeten Johannes dagegen konnte er sich gut vertragen. Es ist ein Versuch, die einmal vorhandene historische Macht des Christentums in den Dienst seiner Sache zu stellen. Aber das johanneische Christentum ist unter den im Neuen Testament vorliegenden Auffassungen unserer Religion die esoterischste, die am wenigsten volkstümliche. Deswegen lag es Fichte nahe, der mehr für die philosophisch Gebildeten als für die Volksgesamtheit eine frohe Botschaft brachte.

Von größerer Bedeutung, als dieser Versuch an das Christentum anzuknüpfen, ist zumal für unsere Zeit des Weltkrieges die religiöse Verklärung des Deutschtums, die uns Fichte beschert hat. Denn nur auf religiöser Grundlage konnte der Philosoph, der die Menschheit aufwärts führen wollte, den Weg dazu über die Nationalerziehung des deutschen Volkes einschlagen. Dazu mußte dieses Volk ein auserwähltes sein, mußte von Gott selber einen Beruf bekommen haben, Bahnbrecher für den Aufstieg der Menschheit zu sein. Fichte steht an der großen Wende der geistesgeschichtlichen Entwicklung, wo der Menschheitsgedanke der Neuzeit bei den Denkern unseres Volkes aus sich selbst heraus eine neue Nationalgestimmung gebiert (vergl. meinen Aufsatz „Der internationale Gedanke“, Grenzboten 1916 Nr. 10). Diesen Fichteschen Glauben, daß uns für das künftige Heil der Menschheit ein Beruf gewiesen ist, möchte man jetzt mehr denn je unseren Volksgenossen wünschen. Fichtes rationale Religion ist nichts für die Mehrheit unseres Volkes und sein philosophisch-kerikales Erziehungsprogramm ist eine große Utopie. Aber der Glaube an den gottgewollten Menschheitsberuf der deutschen Nation, das wäre etwas! Aus ihm können wir Kräfte ziehen, diesen Krieg zu ertragen und nach ihm als ein Welterziehervolk gestützt auf das Vertrauen der Verbündeten zwischen den älteren Weltvölkern groß zu werden, denen ein günstiges Schicksal vor uns Macht in den Schoß geworfen hat. Es gehört viel Glaube dazu, in solchem Sinne die deutsche Zukunft zu erhoffen. Dafür aber wäre es auch eine Zukunft von einer menschlichen Bedeutung, wie sie seit den Griechen kein Volk wieder gehabt hat. Lassen wir also den Redner an die deutsche Nation in der Tat den Philosophen dieses Krieges sein! Lernen wir den einen Glauben von ihm, daß Deutschsein heißt, einen Beruf für den Aufstieg der Menschheit haben!

