Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 6 (1912)
Heft: 6

Artikel: Fichte (geboren am 19. Mai 1762)
Autor: Medicus, Fritz
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-132754

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

den wahren Jesus günstigere Zeit gab als die unserige es ist und zu werden verspricht. Man könnte deshalb auch einmal die Paradoxie für glaubhaft halten, daß es zuweilen die Aufgabe des Pfingstgeistes sein kann zu trennen da, wo es Gemeinschafts-Bildungen gibt, die nicht nach seinem Sinne sind, um dann wieder neu zu verbinden; denn es gibt auch tote Gebilde, und da wird es wohl „der Geist sein, der lebendig macht" dadurch, daß er trennt. Deshalb mache man, was einfacher, neutraler, historischer Indikativ ist nicht zu einem aktuellen Imperativ und noch weniger zu einem Imperativ aller Zeiten. P. Hitz.

Fichte.

(Geboren am 19. Mai 1762.)

Als Rahel Robert, die spätere Gattin Varnhagens v. Ense, den Tod Fichtes erfahren hatte, schrieb sie in einem Briefe: „Wenn Fichte sterben muß, dann ist niemand sicher; mich dünkte immer, Leben schützt vor dem Tode: wer lebte mehr als der? Tot ist er aber nicht, gewiß nicht!" In der Tat, Fichte ist durch die Intensität seines Lebens vor der Gefahr des Sterbens gesichert. Was das Dasein an äußeren Schicksalen, an Förderungen und Hindernissen ihm bot, das hat er bis zu den letzten Möglichkeiten in sich verarbeitet, und so sind seine Erdentage reich geworden an Ewigkeitsgehalt: denn in der Tiefe der flüchtigen Schicksale hat er das Unwandelbare, Ewige zu entdecken gewußt. Und diese sittliche Kraft, das persönliche Leben in großer Gesinnung zu führen, ist in seiner Philosophie zum Selbstbewußtsein erhoben. Ein bekanntes von ihm geprägtes Wort lautet: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist." Wer als Mensch kleinlich ist, ist unfähig, eine wahrhaft große Philosophie zu verstehen; und wer in der Unmittelbarkeit seines Lebens die reale Allgegenwart des Unendlichen erkennt, der kann sich nicht mit einer Philosophie begnügen, die die großen Dinge klein machen will. Unser Leben ist unser Maßstab dessen, was wir für wirklich halten. Wer das Ewige erlebt, dem wird das Ewige zur Wirklichkeit; über ihn hat der Tod keine Macht, und wenn er eine Philosophie hat, so kann diese nichts anderes sein als die Selbstdarstellung des Ewigen, wie es in ihm zum Durchbruch und Selbstbewußtsein gekommen ist. —

Johann Gottlieb Fichte entstammt der erbuntertänigen Familie eines kinderreichen Bandwirkers; er selbst hat als Knabe im Vaterhause zu Rammenau in der Oberlausitz an den Webstühlen mitgeholfen. Es begreift sich, daß der Weg aus diesen engen Verhältnissen bis dahin, wo Fichte im Mannesalter stand, nur unter Kämpfen von sehr

mannigfacher Art zurückgelegt werden konnte — mögen auch ein paar Glücksfälle von außen her Unterstützung gebracht haben. Nur weil Fichte ein Kämpfer war, konnte er der werden, als den ihn die Geschichte kennt. Seine Biographie zeigt ihn zuvörderst in Auflehnung gegen das Bestehende; rücksichtslos bringt er die Forderungen der Vernunft gegenüber der gemeinen Wirklichkeit zur Geltung.

Vom September 1788 bis Ende März 1790 war Fichte Hauslehrer in Zürich bei einem Herrn Ott, dem Besitzer des Gasthofs zum Schwert. In einem nach dieser Zeit geschriebenen Briefe an einen seiner Brüder behauptet er, es habe ihm in dem Hause nicht ganz gefallen, weil er „mit starrköpfigten Leuten zu tun" gehabt habe; zuletzt aber habe er sie doch „gewaltiger Weise" gezwungen, ihn zu verehren. Daß seine Weise in Wahrheit gewaltig war, beweist das „Tagebuch der auffallendsten Erziehungsfehler", in dem er über das unpädagogische Verhalten der Eltern Buch führte, die es sich gefallen lassen mußten, allwöchentlich von ihrem Hauslehrer den Text gelesen zu bekommen. Und dafür nannte dieser sie noch „starrköpfigt"!

Im Jahre 1791 nahm er ein Engagement nach Warschau in ein gräfliches Haus an. Dort angekommen, gefiel er nicht. Ohne nun die Stelle anzutreten, brachte er es in seiner gewaltigen Weise fertig, sich eine recht erhebliche Summe als Entschädigung zu erkämpfen. Mit diesem eroberten Gelde reiste er nach Königsberg, um die Bekanntschaft Kants zu machen, dessen Philosophie ihn aufs tiefste gepackt hatte. Da sich aber Kant bei dem Besuche seines jugendlichen Verehrers wenig zugänglich zeigte, dieser jedoch die Reise nicht vergeblich gemacht haben wollte, so half er sich wiederum in gewaltiger Weise: innerhalb weniger Wochen verfaßte er eine philosophische Abhandlung, den „Versuch einer Kritik aller Offenbarung", und schickte sie mit der Widmung „Dem Philosophen" an Kant. In dem Begleitbriefe sagte er: „Ich kam nach Königsberg, um den Mann, den ganz Europa verehrt, den aber in ganz Europa wenig Menschen so lieben wie ich, näher kennen zu lernen. Erst später bedachte ich, daß es Vermessenheit sei, auf die Bekanntschaft eines solchen Mannes Anspruch zu machen, ohne die geringste Befugnis dazu aufzuweisen zu haben. Ich hätte Empfehlungsschreiben haben können. Ich mag nur diejenigen, die ich mir selbst mache. Hier ist das meinige." Kant mochte wohl bedauern, vor ein paar Wochen so verschlossen gewesen zu sein: als Fichte fünf Tage danach wieder erschien, wurde er aufs liebenswürdigste aufgenommen. Allein Fichte geriet nun in neue Nöte: sein Aufenthalt in Königsberg kostete viel Geld, und der Zeitpunkt, an dem er „wieder unter der unmittelbaren Vormundschaft der Vorsehung" stehen werde, konnte nicht mehr fern sein. In seiner Ratlosigkeit und in seinem grenzenlosen Zutrauen zu Kant bat er diesen um ein Darlehen; Kant aber schlug ihm vor, lieber die Kritik aller Offenbarung an den Buchhändler Hartung in Königsberg zu verkaufen, und bemühte sich selbst, die Unterhandlungen in Gang zu bringen. In der

Tat übernahm Hartung den Verlag; in geschickter Spekulation aber ließ er ohne Fichtes Vorwissen die Schrift anonym erscheinen, — und der Erfolg war der erwartete: da der Buchtitel an drei berühmte Werke Kants erinnerte und der Inhalt Erweiterungen und Anwendungen der allenthalben vorausgesetzten Kantischen Lehren brachte, so nahm das Publikum an, das aus Königsberg kommende Buch stamme von Kant selbst (dessen Religionsphilosophie damals noch nicht erschienen war). Daß Kant vorgezogen hatte, seinen Namen nicht zu nennen, konnte in jener Zeit der Zensurkonflikte nicht sehr verwundern. Immerhin fanden die Rezensenten diese Vorsicht überflüssig, hingegen schien es ihnen notwendig, ihre Leser wissen zu lassen, daß sie den wahren Verfasser sofort erkannt hatten. Die Jenaische Literatur-Zeitung feierte den „erhabenen Verfasser jenes Werkes", den „großen Mann, dessen Finger hier allenthalben sichtbar ist" — worauf Kant eine Erklärung erließ, in der er Fichtes Namen nannte, um diesem „geschickten Manne" die Ehre der Arbeit ungeschmälert zukommen zu lassen. So war Fichte plötzlich ein berühmter Mann geworden. Die erste Konsequenz, die er daraus zog, war, daß er heiratete: er hatte sich in Zürich mit Johanna Rahn, einer Nichte Klopstocks, verlobt. Um aber dem Zürcher Publikum keinen Anlaß zu geben, sich über diese Privatangelegenheit unmaßgebliche Gedanken zu machen, war sie der Oeffentlichkeit vorenthalten worden; Fichte wollte zuvor den Beweis erbracht haben, daß er als Schriftsteller etwas zu leisten vermöge. Dieser Zweck war erreicht, und nun kehrte Fichte nach Zürich zurück und machte Hochzeit. Er lebte hierauf, mit literarischen Arbeiten beschäftigt, zunächst im Hause seines Schwiegervaters. Ein Verwandter seiner Frau, Johann Heinrich Rahn, kreierte in seiner Eigenschaft als comes palatinus den jungen Gelehrten zum Doktor. Zwei politische Schriften hat Fichte in dieser Zeit veröffentlicht. Die eine zeigt die gewaltige Weise, in der die Rechte der Vernunft gegen die Wirklichkeit verteidigt werden sollen, schon im Titel: „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten. Eine Rede. Heliopolis, im letzten Jahre der alten Finsternis." Die andere, eine Verteidigung der französischen Revolution, ist in ihrem Inhalt nicht minder radikal.

Im Jahre 1794 wurde Fichte Professor in Jena. Während der fünf Jahre, die er hier verbrachte, kam er aus der Kämpferstellung kaum je heraus. Er wehrte sich gegen Kollegen und Studenten, gegen Vorurteile und literarische Angriffe, gegen Konsistorien und Regierungen. — Um die Teilnahme an seinen öffentlichen moralischen Vorlesungen den Studenten nach Möglichkeit zu erleichtern, las er in seinem zweiten Jenaer Semester am Sonntag Vormittag: das Konsistorium sah darin einen Angriff gegen die Landesreligion und erhob Anklage beim Herzog. Kaum war dieser Streit zu Ende, begann der Kampf gegen die geheimen Ordensverbindungen der Studenten. Fichte hatte in diesen Verbindungen den Quell der mannigfachsten Unsittlich-

keiten und Ungehörigkeiten erkannt. Der von ihm aufgenommene Kampf führte, nachdem ihm und seinem Hauswirt mehrfach die Fenster eingeworfen worden waren, dazu, daß Fichte schließlich gezwungen war, für ein Semester Urlaub zu nehmen und aufs Land zu ziehen. — Beim akademischen Senat hat Fichte nie Schutz gefunden. Mit seinem unerbittlichen Eintreten für das Vernünftige war er ein zu unbequemer Kollege, als daß er hätte beliebt sein können, und dazu kam bei einigen Professoren noch der Neid wegen des ganz beispiellosen Lehrerfolgs, mit dem Fichte las.

Der letzte Kampf, den Fichte in Jena auszufechten hatte, war der berühmte „Atheismusstreit", der ihn seine Professur kostete. In einer von ihm herausgegebenen Zeitschrift hatte er einen ziemlich unbedeutenden, im Tone allerdings unangenehmen, etwas frivolen Aufsatz eines gewissen Forberg „Entwicklung des Begriffs der Religion" zum Abdruck gebracht. Um den peinlichen Eindruck der Arbeit zu verwischen, schrieb Fichte eine eigene Abhandlung „Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung", in der er die wissenschaftlichen Keime der Thesen Forbergs ernst nahm, sie weiter führte und in ein großes religionsphilosophisches Programm einmünden ließ. Allein die Absicht schlug fehl: statt Forberg der Oeffentlichkeit gegenüber zu retten, erreichte Fichte vielmehr, daß er mit jenem zugleich des Atheismus angeklagt wurde. Kursachsen drohte, seinen Landeskindern die weimarischen Lehranstalten zu verbieten: Weimar war gezwungen den Prozeß zu eröffnen, und Fichte zeigte sofort durch Veröffentlichung seiner prachtvollen „Appellation an das Publikum", daß er sich niemals einem vermittelnden Urteil beugen würde. Das Ende war, daß er seine Entlassung erhielt. Die Macht der gemeinen Wirklichkeit war stärker als die Macht, mit der der Philosoph im Namen der Vernunft gegen sie stritt.

In den folgenden (meist in Berlin verbrachten) Jahren hat Fichte nicht aufgehört zu kämpfen: aber der Totaleindruck, den sein Leben in dieser Zeit macht, ist in erster Linie nicht mehr durch seine Kämpfe gegen das Wirkliche bestimmt, sondern vielmehr durch einen tiefen Frieden, durch eine Versöhnung mit dem Wirklichen. Die Kämpfe verlaufen fortan in einer untergeordneten Sphäre. Sie bezeichnen nicht mehr den Charakter des Lebens. Dieses ist fest verankert im Unbewegten, im wahrhaft Wirklichen. Der Atheismusstreit selbst hat am Erreichen dieser Höhe des reifen Lebens beträchtlichen Anteil gehabt; denn Fichte hat die tiefen Erschütterungen, die der Streit über ihn brachte, nicht passiv hingenommen, sondern in tätiger Freiheit verarbeitet. Allein im Prinzip war die Kluft zwischen Vernunft und Wirklichkeit schon lange vorher durch die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" überwunden, das große Werk, dessen Konzeption noch nach Zürich fällt (in denselben Winter 1793/94, in dem die Berufung nach Jena erfolgte), und dessen Ausarbeitung und

Publikation Fichte in den ersten Semestern seiner Lehrtätigkeit besorgt hat. Die Kämpferstellung, die er zur Wirklichkeit im Namen der Vernunft eingenommen hatte, entsprach im Grunde viel genauer der Kantischen Philosophie als der eignen.

Bei Kant sind Vernunft und Wirklichkeit auseinander gerissen, und nur ein im Namen des sittlichen Bewußtseins gestelltes Postulat redet von einer — unserer Erkenntnis völlig unzugänglichen — Einheit dieser beiden Reiche. Die Wirklichkeit steht restlos unter der Macht der dumpfen, gegen Wahr und Falsch, Gut und Böse völlig gleichgültigen Gesetzmäßigkeit des kausalen Zwanges. Wenn wir eine vollkommene Kenntnis der in der Gesamtnatur kausal wirkenden Faktoren hätten, so würden wir die zukünftigen Handlungen der Menschen vorausberechnen können „wie Mond- oder Sonnenfinsternisse". „Die menschlichen Handlungen sind ebensowohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt." Aber freilich, die Welt der Naturbegebenheiten ist nicht die letzte Realität; die kausale Ordnung, die alle Veränderungen unter ein festes Gesetz der Zeitfolge zwingt, ist eine Ordnung bloßer Erscheinungen, nicht eine solche der an sich seienden Dinge. Die Welt der Dinge an sich ist übersinnlich, unerkennbar. Nur in Postulaten können wir von ihr reden — in Postulaten, in denen die Vernunft fordert, daß die rätselvollen Unzulänglichkeiten dieses Erscheinungsdaseins eine Lösung haben müssen. Die Vernunft kommt in diesem problembelasteten Dasein nicht zu sich selbst: ihre unbedingte Einheit ist das ideale Ziel, auf das alle bedingten Einheiten des Mannigfaltigen hindeuten; aber eben über solche bedingten, mithin nicht in sich selbst abgeschlossenen Einheiten kommt unser Bewußtsein nicht hinaus. Allüberall endet dessen Betätigung zuletzt in Antinomien. Nur die Notwendigkeit über alle Antinomien hinweg ein Unbedingtes anzuerkennen, — letztlich stets eine sittliche Notwendigkeit — trägt unseren Glauben an ein übersinnliches Reich der Vernunftzwecke. Aller Inhalt, den wir diesem Glauben geben dürfen, kommt uns aus dem sittlichen Bewußtsein und gilt auch nur für dieses. Für das theoretische Bewußtsein sind solche Inhalte (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) lediglich unlösbare Probleme; von alledem, was das Leben wertvoll macht, was ihm einen Sinn gibt, bleibt der Verstand ausgeschlossen. Dieser Verstand aber ist, wie die Kritik der reinen Vernunft gezeigt hat, selbst der „Urheber der Erfahrung", der „Quell der Gesetze der Natur"; und „alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes". Damit ist die Welt der Erfahrung, das Dasein, die Wirklichkeit zur Rolle einer ewig sinnlosen Tatsache verdammt. — Indem nun im Menschen ein Bewußtsein der idealen Werte lebt, wird er streben, für diese Werte zu arbeiten, sie zu verwirklichen: aber die Werte liegen in einer anderen Sphäre als das Dasein; dieses untersteht der dumpfen, sinnlosen Gesetzmäßigkeit der Kausalordnung. Ein Wirkenwollen für die Ideen der Vernunft bedeutet einen heroischen

Kampf gegen die unverbrüchliche Macht der Naturnotwendigkeit. Wie es möglich ist, daß ein solcher Kampf überhaupt geführt werden kann, — dies zu begreifen, übersteigt die Grenzen unseres Erkennens: genug, das sittliche Bewußtsein sagt uns, daß wir für die Forderungen der Vernunft wirken sollen, und der praktische Glaube fügt hinzu: also müssen wir es auch können! Nur ein sittliches Postulat, keine Erkenntnis redet von der Einheit, in der das Reich der Natur und die Ideen der Vernunft sich versöhnen: und vom Menschen ist zu fordern, daß er eine konkrete Darstellung dieses Postulats sei, daß er — unbeirrt durch die Begrenztheit seines Erkennens, die ihm die Möglichkeit alles sittlichen Wirkens verbirgt, — all seine Kraft daran setze, dem dumpfen Naturgeschehen Taten des freien sittlichen Bewußtseins abzuringen. Der Mensch als das animal rationale ist notwendig und in letzter Hinsicht Kämpfer.

Inwiefern ist nun Fichtes Wissenschaftslehre die Ueberwindung dieser dualistischen Auffassung? Insofern als sie zwischen empirischer Wirklichkeit und Vernunft nicht mehr eine Kluft statuiert, sondern der empirischen Wirklichkeit ihre Stelle im System der Vernunft anweist. Wer in der Sinnenwelt nur ein von dumpfen Kausalgesetzen beherrschtes und mithin sinnloses Dasein sieht, versteht sie nur unvollkommen. Gewiß ist die Sinnenwelt auch dieses: aber sie ist mehr. „Es ist nichts real für das Ich, ohne auch ideal zu sein", und darum gibt es keine vernunftlose Welt, außer in der Abstraktion. Ueberall empfängt das Ich in der Welt sich selbst, den Widerschein seines eignen Wesens. Sinnlos und tot erscheint uns die Welt nur, wenn wir selbst stumpf und tot sind. In Wahrheit ist die Sinnenwelt die Form des unendlichen Gehaltes der absoluten Ichheit. Ueberall, wo wir das Dasein verstehen, stellt es sich uns dar in Aufgaben, die unsere Arbeit fordern. Und diese Aufgaben halten nicht still. Unaufhörlich verändert die Sinnenwelt ihr Aussehen, und jede neue Gestalt, die sie annimmt, bedeutet eine neue Aufgabe. „Die Sinnenwelt ist die Sichtbarkeit der sittlichen." Je mehr vom Gehalt der Vernunft in uns lebt, um so genauer verstehen wir, wie die Sinnenwelt zu uns redet von den ewigen und ewig neuen Aufgaben, in deren Inangriffnahme wir den Sinn des Daseins erfassen. Die äußere Wirklichkeit ist für uns ganz ebenso sinnvoll wie unser Innenleben: denn sie ist gar nichts anderes als dessen äußerliche Darstellung. Ohne Innenleben bliebe das äußere Dasein unbegriffen, und ohne äußeres Dasein wäre das Innenleben gegenstandslos und also unmöglich. Dem Oberflächlichen ist das Dasein sinnlos; aber dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm. Es hängt von uns ab, ob wir in einer inhaltvollen Welt leben oder nicht: denn der Inhalt der Welt ist der Gehalt der Vernunft; aber nur wenn und soweit die Vernunft in uns lebt, vermögen wir zu erkennen, wie das Dasein die Aufforderung zum Ergreifen ihres Gehaltes ist. Dasein und Vernunft sind nicht zwei getrennte Realitäten, sondern nur eine

Realität. Die Vernunft ohne Dasein und das Dasein ohne Vernunft sind bloße Abstraktionen.

Mit dieser Wendung hat die Philosophie einen neuen Charakter gewonnen. Nicht das kann mehr die Aufgabe des Philosophen sein, daß er sich Gedanken mache über das Wirkliche, sondern gefordert wird von ihm, daß er die in der Wirklichkeit selbst liegende und mit ihr identische Vernunft ins Bewußtsein hebe. Wo der Philosoph sich seine Gedanken selbst macht, sind sie sicherlich nur vom Uebel. Wenn freilich die Wirklichkeit etwas an sich vernunftloses wäre, so bliebe, scheint es, nichts anderes übrig, als daß der Philosoph dieses Vernunftlose von außen her mit seinem eigenen Lichte beleuchte. (Ob allerdings ein solches Von-außen-Herkommen der Vernunft möglich wäre, wäre eine andere Frage.) Wenn aber die Vernunft das innerste Leben der Wirklichkeit selbst ist, so sind die subjektiven Reflektionen des Philosophen höchst gleichgültig geworden. Die höchste Aufgabe der Philosophie ist, die Einheit der Vernunft in dem systematischen Zusammenhang all ihrer Gestalten zu begreifen, also das System der Vernunft zu entwickeln, das zugleich das System der Wirklichkeit sein wird.

Die Totalität der lebendig-wirklichen Vernunft ist es, die Fichte in der des Atheismus angeklagten Abhandlung und in den zu ihrer Erläuterung und Verteidigung verfaßten Schriften als „moralische Weltordnung", „göttliche Weltregierung", „Gott" bezeichnet hat. Nirgends ist die Wirklichkeit ein sinnloses, von dumpfen Naturgesetzen beherrschtes Dasein, sondern das kausale Dasein ist gehalten in einer überlegenen „lebendigen und wirkenden" Ordnung, die alledem, was sich durch die Wirksamkeit der Kausalgesetze ereignen kann, eine sittliche Beziehung gibt. Nichts kann geschehen, was diese alles Dasein beherrschende Beziehung auf Pflichtmäßigkeit aufhöbe; jedes vernünftige Individuum findet sich jederzeit an einer Stelle, an der „auf seine Arbeit gerechnet ist". „Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, daß es eine moralische Weltordnung gibt" — aber demonstrieren läßt sie sich freilich nicht, wie sich überhaupt die Realität in keiner ihrer Gestalten demonstrieren läßt. Realität will im Gefühl erlebt sein, und ihre Anerkennung heißt bei Fichte schon in der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" Glaube: „An Realität überhaupt, sowohl die des Ich, als des Nicht-Ich, findet lediglich ein Glaube statt." Also auch dann, wenn man in der Außenwelt nichts als ein sinnloses Getriebe sieht, wird ihre Realität nur geglaubt. Aber Glaube bedeutet bei Fichte nicht das Fürwahrhalten einer Sache, die eigentlich bewiesen werden sollte; Glaube ist nicht ein mangelhafter Ersatz für das Wissen, sondern Glaube ist „das Element aller Gewißheit". Beweisen heißt ableiten, auf Vorausgesetztes zurückführen; dieses Vorausgesetzte mag wiederum bewiesen, also auf anderes Vorausgesetzte zurückgeführt sein: irgendwo muß doch die Kette der Gewißheitsvermittlung auf unmittelbar Gewisses stoßen. Das Bewußtsein dieses unmittelbar

Gewissen ist es, das Fichte Glaube nennt. Und in dieser Bedeutung ist auch die Gewißheit, die wir von der Realität der sittlichen Weltordnung haben, Glaube, nämlich unmittelbares Bewußtsein dessen, daß die Situationen, in denen wir uns finden mögen, in jedem Falle Anforderungen an unsere sittliche Kraft stellen. Wer seiner sittlichen Verantwortlichkeit gewiß ist, kann nicht zugleich glauben, die Welt sei ein sinnloses Abrollen dumpfer Naturnotwendigkeiten, sondern er muß der Natur eine tiefere, übersinnliche Ordnung zugrunde legen. „Die, welche sagen: selbst wenn jemand an Gott und Unsterblichkeit verzweifelte, müßte er dennoch seine Pflicht tun, setzen absolut unvereinbare Dinge zusammen. Erzeuge nur in dir die pflichtmäßige Gesinnung, und du wirst Gott erkennen, und während du uns andern noch in der Sinnenwelt erscheinst, für dich selbst schon hienieden im ewigen Leben dich befinden.“ (Ganz im selben Sinne hatte Pestalozzi, dessen eindrucksvolle Bekanntschaft Fichte einst in der Zeit seines Zürcher Aufenthalts gemacht hatte, in der „Abendstunde eines Einsiedlers“ geschrieben: „Glaube an dich selbst, Mensch, glaube an den innern Sinn deines Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit.“) Fichte hat, wenn man von zeitweisen Schwankungen absieht, eine Unsterblichkeit im Sinne des individuellen Weiterlebens nach dem Tode angenommen; aber es stand für ihn fest, daß auch das neue Leben nur ein Leben der Arbeit und der Aufgaben sein kann. Die Seligkeit besteht nicht in sinnlichem Genuß; sie ist nicht von der Umgebung abhängig. Die äußeren Bedingungen des Daseins mögen sein, wie sie wollen: es ist stets möglich, durch sie hindurch den göttlichen Willen zu erkennen und den eigenen Willen in ihm aufgehen zu lassen. Solches Leben in Gott allein ist Seligkeit. „Gott kann weder, noch will er durch die Umgebungen selig machen, indem er vielmehr sich selbst, ohne alle Gestalt, uns geben will.“ Diese Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit bedeutet die Kraft, allüberall Gott zu erkennen, alle Dinge in Gott zu schauen. Auch in seinen härtesten, häßlichsten Erscheinungen ist das Dasein überwindbar, auflösbar in Gestalten des göttlichen Willens. In allem, was uns begegnet, redet Gott mit uns; auch in den Aeußerungen bösen Willens, der sich gegen uns richtet: nirgends ist das Dasein ohne Gott. Und wo immer wir seinen Willen aus den Kombinationen der Dinge heraushören, haben diese keine Macht mehr, uns vom Quell aller Seligkeit zu trennen.

Je älter Fichte wurde (er ist 1814 im 52. Lebensjahre gestorben), um so konkreter wurde seine Religionslehre. In den Schriften des Atheismusstreites (1798 und 1799) war Gott die sittliche Weltordnung, die sich uns kund tut im Pflichtbewußtsein. In der späteren Zeit nimmt Fichte zwar davon nichts zurück, aber er bringt Wesentliches hinzu. Das formale Pflichtbewußtsein hört auf, ihm als etwas Letztes zu gelten: alles was Pflicht für uns werden kann, hat sein Prinzip und empfängt seinen Inhalt aus der Idee der Gemeinschaft. Im Begriff der Pflicht, des Sollens drückt sich noch die Kantische Spannung

zwischen dem Wirklichen und dem zu Fordernden aus: im Begriff der Gemeinschaft ist diese Spannung überwunden. In der Gemeinschaft hat das, was sein soll, Wirklichkeit erlangt. Gemeinschaft ist das Dasein der Vernunft, die Erscheinung Gottes. Nicht im isolierten Individuum ist die Vernunft ihrem Gehalte nach da, und ebensowenig in einem bloßen Aggregat von Individuen: aber da ist sie, da ist Gott offenbar, wo die einzelnen sich als integrierende Teile eines übergreifenden Ganzen wissen, für das sie verantwortlich sind. Alles was ein Mensch sein kann, ist er durch sein Verhältnis zur Gemeinschaft. Die Gemeinschaft hat ihn, indem sie ihn erzogen hat, in die Sphäre der durch ihre bisherige Geschichte errungenen Lebensgüter hineingestellt, und seine eigene substanzielle Realität kann nur darin bestehen, daß er durch seine ganze Existenz tätigen Anteil hat an der lebendigen Wechselwirkung, in der das Göttliche hervortritt. Göttliches Leben lebt nie in einem isolierten Einzelnen als solchem: Gott ist Liebe, und Liebe ist das Lebenselement der Gemeinschaft. Liebe eben macht es, daß der einzelne sich nicht als einzelner fühlt, sondern als Glied eines ihn umfassenden Ganzen, dem er ohne allen Rückhalt angehört, und für dessen andere Glieder er sich mitverantwortlich weiß. Als einzelner behält er gar nichts Wesenhaftes übrig, nicht einmal seine Pflicht: „Es gibt im eigentlichen Sinne keine Pflicht des Einzelnen, sondern nur eine des Ganzen, der Gemeinde.“ Diese Pflicht ist: alle Lebensverhältnisse zu durchdringen mit göttlicher Liebe. Es gibt keine andere Pflicht als diese. Eine Pflicht, die offenbar nicht vom individuellen Menschen als solchem erfüllt werden kann, die aber allerdings im Bewußtsein aller Menschen vernommen werden soll. (In diesen Zusammenhängen, in denen die Ueberlegenheit über den Kantianismus am kräftigsten zu spüren ist, hat Fichte wertvolle Anregungen verarbeitet, die ihm durch eingehende Pestalozzistudien geworden waren. Der Gedanke der Verantwortlichkeit aller für alle hat in Pestalozzis Schriften schon vom Beginn der achtziger Jahre ab eine höchst bedeutsame Rolle. Kant dagegen hat, von dem individualistischen Standpunkt seiner Ethik aus ganz konsequent, diesen Gedanken einer Verantwortlichkeit für die Sittlichkeit anderer Menschen ausdrücklich bekämpft; in der Metaphysik der Sitten sagt er: „Es ist ein Widerspruch, eines andern Vollkommenheit mir zum Zweck zu machen und mich zu deren Beförderung für verpflichtet zu halten. Denn darin besteht eben die Vollkommenheit eines andern Menschen, als einer Person, daß er selbst vermögend ist, sich seinen Zweck nach seinen eigenen Begriffen von Pflicht zu setzen, und es widerspricht sich, zu fordern, daß ich etwas tun soll, was kein anderer als er selbst tun kann.“)

Bei Fichte besteht die Zerreißung des wahren Seins in Individuen „nur durch die Form des Bewußtseins“. Das „Sein an sich“ wird darum erst da erlebt, wo in der Einheit der Gemeinde das Außereinandersein der Individuen überwunden ist. Fichte ist also Mystiker;

aber ein Mystiker ohne weltflüchtige Gesinnung. Die Welt des göttlichen Geistes und die Sinnenwelt liegen für ihn nicht in getrennten Regionen, sondern in jener ist diese enthalten. Darum dürfen wir uns von dieser nicht entfernen, wenn wir nach jener streben. Es ist ein vergangenes Stadium der Religion, wenn die Welt des Göttlichen hingestellt wurde „als ein solches, zu welchem es keinen stetigen Uebergang gebe aus der sinnlichen Welt, sondern nur einen Uebergang durch einen Sprung. Wir aber stellen sie hin als eine Welt des Sehens, wenn man nur sein inneres Auge zu einem Sehen bildet, und als eine solche, ohne welche die sinnliche Welt selbst gar nicht verstanden werden kann. In jener Religionstheorie war die geistige Welt fremd der sinnlichen und von ihr durch eine Kluft geschieden; nur zuweilen, wie durch eine Ausnahme, brach sie herein in die sinnliche. Nach unserer Theorie ist sie schlechthin und ist das einzige Sein, das da ist, ohne welches das sinnliche, als sein bloßer bildlicher Reflex, gar nicht zu sein vermöchte, und wir selbst sind sie in der Wurzel unsers Seins und können sie werden jeden Augenblick, den wir nur wollen."

Die Ueberwindung der platonisierenden Zwei-Welten-Lehre ist als lebendige Praxis aufs innigste verknüpft mit den wertvollsten Tendenzen der gegenwärtigen Zeit. So weit die Menschen nun ihr Genüge darin finden, zu handeln, werden sie keinen sonderlichen Trieb verspüren, sich um Fichtes Wissenschaftslehre zu bemühen. Wo aber das Bedürfnis erwacht, sich Rechenschaft von dem zu geben, was man tut, wird es unvermeidlich sein, daß die philosophische Arbeit sich hinwendet zu dem Großen, der die Idealität des Reellen zu begreifen vermocht hat.

Fritz Medicus.

Kirchliche Parteien und kirchliche Wahlen.

(Ein Vortrag vor den Basler Synodalwahlen.)

Wenn wir heute miteinander von kirchlichen Wahlen reden, kann mancher von uns in sich selbst eine Stimme hören, die ihm zuruft: was gehen mich kirchliche Wahlen und überhaupt kirchliche Einrichtungen an? „Mir ist es in der Religion um etwas ganz Persönliches zu tun, darum, ob Gott mein Gott ist, die Kraft und Seligkeit meiner Seele. Und hinter und über diesem Persönlichen erhebt sich etwas viel Größeres als Kirche und kirchliche Institutionen, das Reich Gottes, neben dessen Größe und Herrlichkeit alles Kirchenwesen klein erscheint." Man darf sich aber durch solche Stimmen nicht bestechen lassen. Wir sollten es heute allmählich gelernt haben, daß echte persönliche Religion zur Gemeinschaftlichkeit treibt und Gemeinschaftlichkeit auf die Dauer nicht bestehen kann ohne Formen und Organisation. In einer Zeit, da alles sich organisiert, sollte dies von