

Originalveröffentlichung in: Strack, Friedrich (Hrsg.): Evolution des Geistes: Jena um 1800,
Stuttgart, 1994, S. 437-442

Evolution des Geistes: Jena um 1800

Natur und Kunst,
Philosophie und Wissenschaft
im Spannungsfeld der Geschichte

*Herausgegeben von
Friedrich Strack*



Klett-Cotta

Klett-Cotta

© J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, gegr. 1659,
Stuttgart 1994

Alle Rechte vorbehalten

Fotomechanische Wiedergabe nur mit Genehmigung des Verlags

Printed in Germany

Schutzumschlag Klett-Cotta-Design

Im Bleisatz gesetzt aus der 10 Punkt Palatino

von Alwin Maisch, Gerlingen

Auf säure- und holzfreiem Werkdruckpapier

gedruckt und in Fadenheftung gebunden

von WB-Druck, Rieden am Fergensee

Einbandstoff: Garantleinen

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

Evolution des Geistes: Jena um 1800:

Natur und Kunst, Philosophie und Wissenschaft

im Spannungsfeld der Geschichte / hrsg. von Friedrich Strack. —

Stuttgart: Klett-Cotta, 1994

(Deutscher Idealismus; Bd. 17)

ISBN 3-608-91678-4

NE: Strack, Friedrich [Hrsg.]; GT

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

95 A 10083

Hans Friedrich Fulda (Heidelberg)

Einleitung:
Theologie, Religion und Transzendentalphilosophie

Schelling hat im Jahr 1800 erklärt, die Transzendentalphilosophie sei nicht die ganze Philosophie, wie Fichte es zuvor in Jena gelehrt hatte, sondern nur die eine ihrer beiden „notwendigen Grundwissenschaften“ neben der von ihm, Schelling, selbst begründeten Naturphilosophie¹. Sie habe „vom Subjektiven, als vom Ersten und Absoluten, auszugehen und das Objektive aus ihm entstehen zu lassen“, während es die komplementäre Aufgabe der Naturphilosophie sei, „das Objektive zum Ersten zu machen, und das Subjektive daraus abzuleiten“. Da Schelling nach Fichtes Weggang aus Jena (1799) unter den dortigen Philosophen den Ton angab, liegt es nahe, den beiden Themengruppen (V, VI), die sich ausdrücklich mit der Jenenser Philosophie um 1800 befassen, diese Einteilung zugrunde zu legen.

Daß die Philosophie dadurch, außer in ihrem Verhältnis zu den Naturwissenschaften, mit den jetzt folgenden Aufsätzen vor allem bezüglich *Theologie* und *Religion* thematisch wird, sollte jedoch nicht den Eindruck erwecken, die Rolle der Jenenser Philosophie um 1800 erschöpfe sich in diesen beiden Bezügen. Nach einem Wort, das Goethe 1805 auf Winckelmann münzte, hat außer etwa den Altertumswissenschaftlern kein Gelehrter das Glück gehabt, ungestraft die philosophische Bewegung von sich abzuweisen, die durch Kant begonnen wurde. Die obigen Beiträge zu den Geisteswissenschaften und zum „literarischen Saus“² Jenas dürften dieses Urteil bestätigen. Die Universität Jena aber beließ es nicht bei Goethes nüchterner, alle Parteilichkeit für die Philosophie vermeidender Einschätzung, sondern bekundete offen ihre Vorliebe: Von den rund 50 Personen, die im Jahr 1800 dort lehrten, vertrat fast ein Viertel die Philosophie. Dieses Viertel bestand mehrheitlich aus Privatdozenten mit einem in toto breitgefächerten Spektrum an Interessen. Unter der studierenden akademischen Jugend waren die Erwartungen, die in die Philosophie gesetzt wurden, eher noch größer. Hölderlin z. B. schrieb 1796,

¹ *System des transzendentalen Idealismus*. Tübingen 1800. Einleitung § 1.

² Vgl. *Briefe von und an Hegel*. Hrsg. v. J. Hoffmeister, Band I, Hamburg 1952, S. 59.

nachdem er im Jahr zuvor Jena verlassen hatte, an seinen Bruder, als der beabsichtigte, sich durch ein Studium — eventuell in Jena — zum „Geschäftsmann“ auszubilden:

Philosophie *mußt* Du studieren, und wenn Du nicht mehr Geld hättest, als nötig ist, um eine Lampe und Öl zu kaufen, und nicht mehr Zeit als von Mitternacht bis zum Hahnenschrei.³

Noch eindrucksvoller dokumentiert die Philosophie ihre machtvolle, ebenso grundlegende wie umfassende Bedeutung, die sie Ende des 18. Jahrhunderts für Jenas *genius loci* besaß, durch die Tatsache, daß aus ihrer Arbeit überhaupt erst ein für die Epoche spezifischer *Begriff des Geistes* und seiner Wissenschaften hervorging. Wir würden das intellektuelle Leben, das jenem Genius huldigte, vermutlich gar nicht unter den Titel „Evolution des Geistes“ bringen, hätte nicht Fichte seine zur „Wissenschaftslehre“ umgetaufte Philosophie als „pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes“⁴ konzipiert und hätten nicht bereits seine Ausführungen zur „Grundlage“ dieser Wissenschaftslehre (1794) für die systematische Erkenntnis des Geistes ein Fundament freigelegt, das dessen Begriff in ganz neuen Bestimmungen der Einbildungskraft faßlich zu machen versprach.⁵ Man kann nicht in wenigen einleitenden Bemerkungen verdeutlichen, was diesem ehrgeizigen Unternehmen an Voraussetzungen — in Kants *Kritik der reinen Vernunft* — und Anregungen — in der *Kritik der praktischen Vernunft* sowie insbesondere der *Kritik der Urteilskraft* — vorherging und wie das Unternehmen geradezu erzwungen wurde durch die gegen alle Vernunftkenntnis skeptische Kritik an Reinholds Elementarphilosophie, mit deren Debakel der Jenaer Kantianismus **bloßgestellt, ja die positive Seite am Ergebnis der Kantischen Vernunftkritik insgesamt gefährdet** schien. Noch weniger ist hier darzulegen, inwiefern Schellings und Hegels geistphilosophische Spekulationen als Versuche verstanden werden müssen, das Versprechen einer evolutiven Selbsterkenntnis des Geistes, das mit Fichtes „Deduktion der Vorstellung“⁶ verbunden war, von einer jeweils noch einmal veränderten Position aus einzulösen⁷. Aber es sollte wenigstens nicht unerwähnt bleiben,

3 13. Oktober 1796. Vgl. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Hrsg. v. F. Beissner, Band VI, Stuttgart 1954, S. 218.

4 *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Jena und Leipzig 1794; vgl. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, Weimar 1794. In: J. G. Fichte — *Gesamtausgabe*, Hrsg. v. R. Lauth und H. Jacob, Band I, 2, Stuttgart 1965, S. 365; 147.

5 Vgl. *Gesamtausgabe*, I, 2, S. 359 ff.

6 *Gesamtausgabe* I, 2, S. 359 ff.

7 Leider ist auch keiner der folgenden Beiträge der Entwicklung des Geistbegriffs als solchen gewidmet. Ersatzweise vergleiche man *Geist* VII. *Der Geistbegriff von*

daß Fichtes Bestimmung der Einbildungskraft und ihrer Dynamik⁸ den Keim der neuartigen Geistphilosophie bildet und sowohl Ausgangspunkt der neuen, in Jena aufblühenden Poetik sowie Kunstphilosophie überhaupt ist als auch Beginn desjenigen Teils einer Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, welchen man nach Reinholds *Neuer Theorie des Vorstellungsvermögens* von einer Transzendentalphilosophie vor allem erwartet. Fichtes Aufdeckung der prozessualen Tiefenstruktur, die unser gegenständliches Vorstellen an einer Wechselbestimmung in der Tätigkeit der Einbildungskraft besitzt, leitet daher vom ersten der beiden Aspekte des vorhergehenden Teilthemas (IV) — also von der Ästhetik — hinüber zum zweiten Aspekt dessen, was jetzt zur Sprache kommen soll, d. h. zur Transzendentalphilosophie. Die Gegenstücke zu diesen Aspekten hingegen („Mythologie“ sowie „Theologie und Religion“) liegen seit der aufgekklärten Bibelkritik ohnehin nahe beieinander. In der Jenenser Evolution des Geistes um 1800 sind sie zudem durch die Hoffnung auf eine neue Mythologie engstens verknüpft.

Trotz aller Verzahnungen mit dem schon Behandelten verdient die *Jenenser Transzendentalphilosophie* eigens herausgehoben zu werden. So nämlich kommt eine Reihe von Besonderheiten an ihr zum Vorschein — nicht nur der triviale Tatbestand, daß sie in der Wirkungsgeschichte der Kantischen Philosophie erst verhältnismäßig spät (ab 1793) hervortrat, sondern unter anderem auch der, daß ihre Stellung an der Universität ungeachtet ihrer enormen Wirkung durchaus prekär war: Sie war eine philosophische Orientierung neben anderen, z. B. neben dem popularphilosophischen Eklektizismus der Spätaufklärung, von dem man sich in der historisch-bibelkritischen Theologie des Alten und Neuen Testaments noch weitgehend leiten ließ⁹ — von den kirchlichen Kreisen ganz zu schweigen; wo man auf die Inspiration durch Kantische Ideen vertraute, zog die Jenenser Transzendentalphilosophie in wachsendem Maße Mißtrauen gegen ihre scholastische, „kopfbrechende“ Arbeit an Begriffen auf sich; und inmitten der Diskussion um systematische Ausführung des „doktrinalen Geschäfts“¹⁰ der kritischen Philosophie löste diese Transzendentalphilosophie bald ebenso heftige Kontroversen über ihre Grundlagen aus, wie sie sie ihrerseits übers rechte Verständnis des Geistes der Kantischen Philosophie in den Kantianismus hineingetragen hatte.

Was die christliche Theologie und die Religion überhaupt betrifft, teilt

Kant bis zum späten Schelling; sowie VIII. *Der Begriff des Geistes bei Hegel und seine Wirkungsgeschichte*. In: J. Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band III, Basel 1974, S. 182 ff.

⁸ *Gesamtausgabe* I, 2, S. 359 ff.

⁹ Vgl. unten Bodo Seidel über Eichhorn und Ilgen.

¹⁰ Vgl. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Berlin und Libau 1790, Vorrede.

die Jenenser Transzendentalphilosophie natürlich mit Rousseau und Kant die Umkehrung der traditionellen Bestimmung des Verhältnisses von *Moralität* und *Religion*; nicht mehr die letztere begründet sittliche Forderungen an den menschlichen Willen oder gibt diesem allererst die Kraft, sie zu erfüllen, sondern nur die ausschließlich auf praktischer Vernunft beruhende sittliche Einsicht und Willenskraft ist überzeugender Grund für einen religiösen Glauben und Rechtfertigung für seine Postulate. Erst damit, daß diese Neuorientierung im Philosophieren grundlegende methodische Bedeutung bekommt, wird die Frage nach dem rechten Verständnis von Freiheit zur Schlüsselfrage für die ganze Philosophie.¹¹ Doch auch schon da, wo dies noch nicht der Fall ist, erzwingt die Kantische Umkehrung des Begründungsverhältnisses von *Moral* und *Religion* eine neuartige Diskussion sowohl über die Notwendigkeit und Wahrheit eines Offenbarungsglaubens als auch über die Berechtigung einer Religion, die von diesem Glauben unabhängig, aber einziger Maßstab seiner Glaubwürdigkeit ist. Die kühne Behauptung dieser Berechtigung mündete in den Atheismusvorwurf gegen Fichte, Forberg und Niethammer.¹² Der Ausgang des Disziplinarverfahrens, das dieser Vorwurf nach sich zog, hat nicht nur die Universität Jena schwer erschüttert und sie im Verlauf weniger Jahre einige ihrer besten Kräfte gekostet, sondern auch die weitere religionsphilosophische Diskussion in eine neue Richtung gelenkt: An die Stelle des interdisziplinären Diskurses um Philosophie und Offenbarungstheologie tritt nun der innerphilosophische Streit um Wissen oder gläubiges Ersehnen des Absoluten.¹³ Die Philosophie macht sich auf die Suche nach einer religiösen, zum Lebenlernen verhelfenden Funktion ihrer selbst, in deren Bahn sich das Programm einer Fundamentaldisziplin noch einmal und auf viel radikalere Weise als mit Schellings naturphilosophischer Überschreitung der Fichteschen Transzendentalphilosophie umbildet.¹⁴

Richtig als Jenenser Spezialität erfaßt wird die Transzendentalphilosophie, von der hier die Rede ist, jedoch erst, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der sie als solche bezeichnende Ausdruck nicht mehr in seiner originären, Kantischen Bedeutung gebraucht wird. „Transzendentalphilosophie“ meint hier nicht eine besondere, am Anfang des doktrinalen Geschäfts der kritischen Philosophie stehende Disziplin — das System aller Prinzipien bloß der reinen Vernunft bzw. die Weltweisheit der reinen,

11 Vgl. unten den Aufsatz von Angelica Nuzzo über die Kantische Freiheitslehre im Spiegel ihrer Jenenser Interpretationen.

12 Vgl. den untenstehenden Aufsatz von Werner Röhr.

13 Vgl. unten Otto Pöggeler über Hegel und die Jenenser Romantik sowie Klaus Vieweg und Thomas Grüning über Hegel contra Novalis und Friedrich Schlegel.

14 Vgl. unten Bernhard Lypp über den sich vollbringenden Skeptizismus Hegels.

bloß spekulativen Vernunft¹⁵, also eine philosophische Wissenschaft bloß der Erkenntnisprinzipien ohne eigentümliche Affinität zur Theologie. Vielmehr steht dieser Terminus — bei Fichte, aber auch erst bei ihm — für die Wissenschaftslehre insgesamt oder den *Transzendentalen Idealismus*, sofern dieser den Schritt getan hat, den ihm Jacobi 1787 angeraten hatte, um ihn ad absurdum zu führen: den Begriff und die Annahme der Existenz eines Dinges an sich zu verabschieden und den kräftigsten Idealismus zu lehren, der je gelehrt wurde — einen, der sich selbst vor dem Vorwurf des spekulativen Egoismus nicht fürchtet.¹⁶ Ein solcher Transzendentaler Idealismus, der Fichte um der Verteidigung der kritischen Philosophie gegen den Skeptizismus Aenesidemus-Schulzes und S. Maimons willen unerläßlich schien, versteht sich von Anbeginn als Explikation unseres Freiheitsbewußtseins. Was man innerhalb seiner zur Theologie zu sagen hat und von der Gottheit an Begriffen gewinnen kann, die Lessing im Unterschied zu den orthodoxen Begriffen hätte „genießen“¹⁷ können, ist einer der zentralen Gesichtspunkte in Fichtes weiterer Entwicklung und die ausschlaggebende Frage in Schellings sowie Hegels Kritik an Fichte, zumal dieser Idealismus durchaus zur Hoffnung berechtigt, daß mit seiner Hilfe die Kantische Religionsphilosophie gegen die Gefahr verteidigt werden kann, die ihr vom Tübinger Supranaturalismus her droht.

Erst mit diesem Konzept einer Transzendentalphilosophie kommt eine einzigartige *Dramatik* in die Kantdiskussion. Schauplatz aber und Labor der Bearbeitung des Dramas, zu dem diese Diskussion wird, ist Jena, das seit 1785 Hauptort der Vermittlung und Weiterentwicklung der Kantischen Philosophie war und wo man bereits Ende der achtziger Jahre ein historisches Verhältnis zu den Wirkungen Kants¹⁸ erlangt hatte. Im Gegensatz zum Selbstverständnis Kants, der seine „Revolution der Denkart“¹⁹ gleichsam rückwärts gewandten Blicks unternommen hatte und erst spät — unter Aussparung der Transzendentalphilosophie (nach seiner Auffassung von einer solchen) — mit der Ausarbeitung eines Systems der reinen Vernunft in deren spekulativem und praktischem Gebrauch be-

¹⁵ Vgl. *KrV*, B S. 27, 29.

¹⁶ Vgl. F. H. Jacobi, *Über den Transzendentalen Idealismus. Werke*, Hrsg. v. F. Roth und F. Köppen, Band II, Leipzig 1815 (Nachdruck Darmstadt 1980), S. 310.

¹⁷ Vgl. F. H. Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn* in: *Werke*, Hrsg. v. F. Roth und F. Köppen, Band IV, Leipzig 1819 (Nachdruck Darmstadt 1980), S. 54.

¹⁸ Vgl. K. L. Reinhold, *Über die bisherigen Schicksale der Kantischen Philosophie*. In: *Teutscher Merkur* 1789; auch als Vorrede zum *Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens*, Prag und Jena 1789.

¹⁹ *KrV*, B S. XI.

gann, begriff die junge Jenenser Intelligenz Kants Kritiken als eine — mit der Französischen Revolution in Parallele zu setzende — Tat der Befreiung; Kant selbstsicher zuvorkommend ging sie an die Ausführung einzelner Teile des in der *Kritik der reinen Vernunft* entworfenen Systems und suchte dabei auch externen, literarischen Ereignissen, wie z. B. dem Spinozismusstreit, und Erwartungen der Weimarer Klassik Rechnung zu tragen. Ihre fähigsten Köpfe bemerkten die Gefahr, die der Sache der kritischen Philosophie von Uneinigkeit und neuen Infragestellungen her drohte, und ließen sich dadurch zu radikalisierenden, kühnen Überholungsmanövern stimulieren, die das aufklärerisch-popularisierende Erbe Kants vom spekulativ-genialischen abspalteten, bald aber auch innerhalb des letzteren zur Scheidung zwischen dem ästhetisch-symphilosophierenden und dem begriffswissenschaftliche Erkenntnisansprüche erhebenden Erbeil führten. Was den Nachkommenden in bezug auf dieses Erbeil als ein unerläßlicher Wettstreit um bessere Einsicht gelten mußte, dürfte den zuvor ins Abseits Gedrängten wie ein verzweifelter Diadochenkampf um Alleinvertretung erschienen sein. So schrieb Jacobi 1802 an Reinhold, als Hegel und Schelling sie beide heftig angegriffen hatten, aber auch zur offenen Kritik an Fichte übergegangen waren:

Lustig ist es, wie diese Leute nun auf einmal über Fichte herfallen, als hätten sie nie etwas mit ihm gemein gehabt. . . . Diese ganze Sippschaft ist rein toll; man muß sie untereinander sich die Hälse brechen und toben lassen, bis sie umfallen.²⁰

Das Drama um die Jenenser Transzendentalphilosophie hat unter seinen vielen Aspekten offenbar auch das Ansehen einer Groteske. Welche Ausschnitte aus ihm im folgenden zum Thema gemacht sind, ist oben bereits angedeutet. Es ist daher an der Zeit, den Vorhang dieser Einleitung beiseite zu ziehen und den Blick aufs eigentliche Geschehen freizugeben.

²⁰ Vgl. *Aus F. H. Jacobis Nachlaß. Ungedruckte Briefe von und an Jacobi und andere*, Hrsg. v. R. Zoeppritz, Band I, Leipzig 1869, S. 311 f. Zitiert nach Hegel in *Berichten seiner Zeitgenossen*, Hrsg. v. G. Nicolin, Hamburg 1970, S. 48.