



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Romantisches

Walzel, Oskar

Bonn, 1934

Überwindung Fichtes

[urn:nbn:de:hbz:466:1-99238](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-99238)

trachtet, enthält also eine Beziehung auf ein Ur-Ich, und ein Gegen-Ich; es ist zugleich ein Du, Er, Wir" (2, 19 f.).

Folge ist die Unmöglichkeit eines Nicht-Ichs außer dem Ich. Die Außendinge sind also nicht Nicht-Ich, nicht ein toter, matter, leerer, sinnlicher Widerschein des Ichs, der dies Ich auf eine unbegreifliche Art beschränkt, sondern ein lebendiges, kräftiges Gegen-Ich, ein Du.

Schlegel geht noch einen entscheidenden Schritt weiter: Durch die Idee des Werdens wird das Ich zu einem Ur-Ich, durch solche Erhöhung des Begriffs Ich die Idee des Werdens zu einem Begriff der Welt. „Gibt es gar kein Ich neben dem Ich, und ist alles Werden nur ein werdendes Ich, so ist ja dieses Ich, als der Inbegriff von allem, gerade das, was wir sonst Welt nennen.“ Die Welt ist also ein unendliches Ich im Werden und gleichsam eine werdende Gottheit.

(Es läßt sich begreifen, daß der Herausgeber Windischmann diese Äußerung Schlegels nur mit Bangen wiedergab. Er fügt ihr (2, 397) eine Anmerkung bei. Sie will verhindern, daß man meine, Schlegel denke an eine göttliche Vollkommenheit, die dem Ich ursprünglich eigen sei. Es sei nur die Rede von einer ersten Aussicht des Ichs auf Unendlichkeit. Wie es eigentlich gemeint ist, lehre der Schluß der Vorlesungen (2, 396): Das anfangs selbstvertrauende Ich werde erst durch sittliche Selbstbeschränkung und durch lebendigen Glauben an Gott, die ewige Liebe und Vollkommenheit, zu Gott erhoben und nehme erst dann an der Göttlichkeit teil. Ein wertvoller Beleg für das, was von Benno von Wiese in der Schrift über Schlegel (Berlin 1927) „Einbauung der romantischen Ideologie in das katholische Glaubenssystem“ genannt wird. Wiese erwähnt die Äußerung Schlegels S. 107.)

Nun meint Schlegel, seine Philosophie als vollendeten und kritischen Idealismus erwiesen zu haben. Ausdrücklich scheidet er sie von Fichtes Ansicht (2, 26 f.). Fichte sei um der Identität des Ichs und Nicht-Ichs willen seiner höhern und bessern Philosophie untreu geworden. Schlegel fühlt sich mit Fichte einig in der Annahme, das Ich sei zugleich Objekt und Subjekt, aber er möchte für diese Wendung Fichtes einsetzen: Das Ich wird sich selbst zum Objekt; er möchte an Stelle eines Seins also ein Werden walten lassen. Die in sich zurückgehende Tätigkeit dulde kein Sein, da ein Zurückkehren nicht statthaben könne, ohne vorher aus sich herauszugehen. Zurückkehren wie Ausfichherausgehen sei bei stetem Beharren nicht möglich.

Ferner stellt Schlegel dem „Machen des Ichs“, wie er es bei Fichte entdeckt, ein „Finden des Ichs“ entgegen. Das Ich findet sich, indem es sich als Teil oder Ableitung des Ur-Ichs erkennt. Wer wie Fichte das Ich

durch die willkürliche, freie und erhöhte Tätigkeit des Denkens „macht“, verfallt dem Irrtum, unser eigenes abgeleitetes Ich für den Schöpfer unseres Selbst, also auch Gott für ein Geschöpf des Menschen zu halten. (Schon hier ist überwunden, was für Windischmann bedenklich geschehen hatte.)

Schlegel kommt auf diesen Vorwurf zurück, wenn er für die Heidelberger Jahrbücher 1808 die drei Schriften Fichtes von 1806 bespricht. Scheint es nicht, als lenkten diese Schriften, zunächst die „Anweisung zum seligen Leben“, einem Ziel zu, das nicht weit von Schlegels Absichten liegt? In ihnen wandelt ethischer Idealismus sich in religiösen; an die Stelle des „absoluten Ichs“ tritt die Gottheit. Doch sogar wenn Fichte nicht den Begriff der Substanz, gegen den sich Schlegel in den Kölner Vorlesungen dauernd wehrt, nun wiederaufgenommen hätte, von Schlegels Standpunkt wäre Fichtes Religiosität irreligiös geblieben. Ganz im Sinn der Vorlesungen erklärt die Besprechung (Kürschners Deutsche National-Litteratur 143, 335), die Religiösen Fichtes dürften sich von der Gefahr und dem Verdacht der Selbstvergötterung schwerlich ganz freisprechen können.

„Sinngedichte. 1815“ überschrieben sind (Sämtliche Werke, 2. Originalausgabe 10, 50) Spottverse, die Schlegels Einwände gegen Fichtes „Anweisung zum seligen Leben“ in knappste Form bringen. Da wird ein Verspaar des Angelus Silesius zum Wahlspruch des „heutigen Weisheitslehrers“ umgedichtet und umgekehrt:

Ich bin das Ich und Er, bin auch das Du in Dir;
D'rum geb' ich mir allein, nicht Gott die Ehrgebühr.

Es folgt die „Anfrage“:

Jenen alten sehr lieblichen Spaß von dem Subjekt und Objekt,
Der auf den Gassen nun klingt, werdet Ihr nimmer ihn satt?

Wer möchte diesen Sinngedichten noch anmerken, wie eng sich Schlegel einst mit Fichte verbunden gefühlt hat? Nun war manches überwunden, was in den Vorlesungen zu Gunsten Fichtes gesagt worden war, trotz allen Einsprüchen, die auch sie schon bringen.

Weder wie weit die Kölner Vorlesungen in älteren Äußerungen Schlegels sich vorbereiten, noch wie weit sie solchen älteren Bekenntnissen widersprechen, sei hier im einzelnen untersucht, auch nicht im Bereich von Schlegels Urteil über Kant und Fichte. Sie sind mir im Augenblick wichtig als erster Schritt zu einer Synthese der Weltanschauung Schlegels. Als solcher Versuch bedeuten sie einen ruhenden Punkt in der Flucht der Wandlungen seiner Philosophie. Sie werden dadurch zu einem Maßstab, diese Wandlungen zu bemessen. Doch auch dieser

Maßstab ist mir nur wichtig, soweit er letzten Endes für die Dichtung etwas bedeutet. Ich will nicht den Erforschern der Philosophie ins Handwerk pfuschen, sondern nur der Ergründung des Werdens der Dichtung dienen, überzeugt freilich nach wie vor, daß dies Werden nur dann sich ergründen läßt, wenn die weltanschaulichen Voraussetzungen in Betracht kommen.

Nur aus diesem Grund gab ich hier an, wie die Kölner Vorlesungen über Kant und über Fichte sich äußern. Denn Kant und Fichte haben in erster Linie die ästhetische Selbstbesinnung Schlegels in seiner Frühzeit bedingt. Die Kölner Vorlesungen lassen diesen Zusammenhang allerdings gar nicht spüren. Was sie über Kant und Fichte sagen, berührt in keiner Weise das Gebiet des Ästhetischen. Wenn immer noch über Schlegel geurteilt wird, er sei der typische Romantiker in seiner absoluten Überordnung der Kunst über jede Form des Geistigen, so macht sich an den Stellen, die oben gemustert sind, diese Überordnung nicht im geringsten geltend. Die Einwände, die gegen Kant und doch auch gegen Fichte hier erhoben werden, beharren durchaus im Bereich der Erkenntnis und der Sittlichkeit.

So liegt von vornherein nahe, daß die Vorlesungen verschweigen, welche Bezüge zwischen Schlegel und den beiden Philosophen sich auf dem Boden des Ästhetischen ergeben hatten. Nur der Kenner bemerkt, daß trotz allen Einwänden vieles unbestritten bleibt, was einst der Forschung Schlegels den Weg gewiesen hat, in das Wesen von Kunststücken einzudringen. Selbstverständlich klang, was er damals über Kant, und sogar, was er über Fichte sagte, anders und zustimmender als die Sätze der Vorlesungen.

II. Schlegels Bekenntnis von 1793

Den Zusammenhang zwischen dem jungen Schlegel und den beiden Führern seiner Frühzeit habe ich mehrfach und nicht nur in meiner „Deutschen Romantik“ zu erkunden versucht. Im ganzen und großen wird das heute nicht viel anders angefaßt. Großzügig geschieht es in einer jüngsten Untersuchung, in Otto Manns ideengeschichtlicher Zusammenfassung „Der junge Friedrich Schlegel, eine Analyse von Existenz und Werk“ (Berlin 1932). Helmut Folwertschmys Breslauer Dissertation „Friedrich Schlegels Verhältnis zur Philosophie“ (1930) erörtert mit Einsicht Zeugnisse für Schlegels Verhältnis zu Kant, auch zu Schiller, die ich hier zu betrachten habe.