

Carl Ludwig Michelet:

Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele
oder die ewige Persönlichkeit des Geistes

1840

VORREDE

Es ist der Philosophie öfters vorgeworfen worden, daß, wenn sie sich an die speculative Erörterung der Grundwahrheiten des Christentums begibt, sie dasselbe verdrehe, indem sie ihm willkürlich eine philosophische Bedeutung unterlege, die gar nicht darin enthalten sei. Wer will indessen über die Richtigkeit dieser Auslegung entscheiden? In der Tradition der katholischen Kirche existiert freilich neben dem Buchstaben des Christentums eine authentische Erklärung dieses Buchstabens. Wer innerhalb dieser Kirche ihre Auslegung nicht annimmt, ohnehin alle diejenigen, welche außerhalb derselben stehen, sind Ketzer. Im Protestantismus aber gibt es keine Ketzerei, aus dem einfachen Grunde, weil es keine authentische, durch die Kirche sanktionierte Auslegung der heiligen Schrift gibt. [Die überlegene Qualität der „alten“ Philosophie (und niemand wird heutigen- oder künftigtags die Philosophie der Hegelschen Schule zur modernen Philosophie zählen) zeigt sich auch daran, dass sie mit Worten und Sätzen anzufangen wusste, die ins Zentrum von Sache nicht nur zielen, sondern auch treffen. - In der Tat: wirft sich eine dritte Macht als Definitionsmacht (der Grundwahrheiten des Christentums) auf den Plan, muß sie mit den herkömmlichen - katholischen und protestantischen - in Konflikt geraten; denn diese beiden allein besaßen doch bisher (einstmals?) die einzige Legitimation für eine verbindliche Deutung jener Wahrheiten. Diese beiden werden daher jeder philosophischen Erörterung (insbesondere einer „speculativen“) ihrer Inhalte und Dogmen die Berechtigung absprechen, eine neue und abermals „authentische“ Definitionsarbeit zu leisten, denn woher soll jemand, der nicht im Stall der Theologie(n) geboren und aufgezogen wurde, auch nur anfangsweise wissen und erkennen können, worum es in der Sache geht? Theologie und Kirche scheinen die speculative Anmaßung der (Religions)Philosophie legitimerweise und ohne Schwierigkeiten zurückweisen zu können. Doch weiß auch die christliche Theologie, dass sie ohne philosophisches Werkzeug, ohne Bezug auf philosophisch vordefinierte Kategorien, niemals Theologie gewesen, niemals Theologie sein konnte und sein kann. Von den ersten Konzilen angefangen, wurden deren Streitfragen (über die Grundwahrheiten des Christentums) immer durch unhintergehbare Rückgriffe auf Kategorien und deren philosophische Definitionen geklärt (oder vertagt), was ohne philosophisches „Erörtern“ ganz unmöglich gewesen wäre.

Michelets (und der Schule) Anspruch ist also konkret dieser: dass die „speculative“ Art der Erörterung eine neue Philosophie den Theologien (und

Ämtern und Gemeinschaften) des aktuellen Christentums anbiete, womit sogleich die Kriteriums- und Legitimationsfrage ins Zentrum rückt. Denn ohne die Theologie zu fragen, ist die neue Philosophie jener Tage des frühen 19. Jahrhunderts mit ihrem neuen - spekulativen - Anspruch auf den Plan getreten. Also muß sie sich rechtfertigen über ihre Anmaßung, über ihre Kriterien, über die Axiome und Ergebnisse ihrer spekulativen Erörterung der Grundwahrheiten des Christentums.

In der Reformationsepoche trat eine neue Art, die Grundwahrheiten zu definieren (und die Resultate dieser Definitionen geschichtsmächtig und kollektiv zu organisieren) in die Geschichte; 1519 und die Folgen; und auch dieser Anmaßung wohnte eine bestimmte neue Denkungsart inne, die zwar die Philosophie größtenteils verteufelte (Luther), dennoch aber zu Prämissen und Kategorien griff, die einer (auch) philosophischen Deutung unterworfen werden mussten, wenn sie in unausweichlichen Streit und Widerstreit gerieten. Das Schisma des Christentums kann seitdem nur mehr dadurch überboten (und versöhnt?) werden, dass gleichsam von außen, von der Philosophie her(?), eine dritte, eine neue Deutungsart in das christliche Geschichtsgeschehen eingreift, die das alte Schisma durch ein Nicht-Mehr-Schisma transzendiert. Es ist evident, dass dieses Geschehen in Zusammenhang mit dem ökumenischen Komplex gesehen werden muß.

Daß Authentizität nur als normierte möglich und wirklich, scheint ein Widerspruch; weil es im Katholizismus eine Tradition und ein Amt dieser Tradition gab, die den Buchstaben auslegte und in kanonisierte Sätze und Satzzusammenhänge überführte, folgt aber zwingend, dass nur das Normierte das Authentische sein konnte. Dieses vormoderne Paradigma unterscheidet sich vom modernen gleichsam wie Tag und Nacht oder wie Nacht und Tag. - Kann es eine Authentizität (Wahrheit) von und über Inhalte einer (aller?) Offenbarungsreligionen geben, die jenseits von Amt und Tradition, also auf dem Grunde von universaler („spekulativer“) Vernunft, in Sätzen spricht, denen auch theologische Verbindlichkeit zukommen kann? Es versteht sich, dass dieser Hintergrund hinter jedem interreligiösen Dialog steht, obwohl dies von den aktuellen Religionsgemeinschaften, sofern es diesen überhaupt bewusst werden kann, in der Regel abgewiesen oder geleugnet wird. Es ist aber sinnlos, von der welt- und heilsgeschichtlichen Voraussetzung auszugehen, es könnte bis ans Ende der Menschheit ein Dauerregen von interreligiösen Dialogen zwischen „ewig“ dauernden Religionen das Programm von Welt- und Heilsgeschichte sein.]

An die Stelle der Festsetzung der Dogmen durch Kirchenversammlungen ist nämlich bei uns die Entwicklung und Ausbildung derselben durch freie wissenschaftliche Forschung getreten. [In jenen altgewordenen Tagen durfte die Philosophie sich noch (einmal) zur „wissenschaftlichen Forschung“ zählen, wovon sie heute Abstand nehmen muß, aus Gründen, die erhebliche genannt werden müssen. Michelet würde nicht wenig erstaunen, könnte er unter uns lebend erfahren, welche Wissenschaften und sich Wissenschaft nennende Weltanschauungen ab und nach dem 19. Jahrhundert alle christlichen Grundwahrheiten traktiert haben: Marxismus, Psychoanalyse, Soziologismen jeder nur möglichen Art, und am „Ende“ Naturalismen jeder

nur möglichen Art, um vom Talk-Show-Journalismus unserer medialen Tage zu schweigen. Ist ein Zusammenhang zwischen jener spekulativen und diesen „wissenschaftlichen“ Deutungen und Neudefinitionen der christlichen Grundwahrheiten? Wenn nicht, warum nicht; wenn ja, welcher?]

Insofern diese verschiedenen, aus der Wissenschaft entsprungenen Interpretationen kirchlicher Lehren sich praktisch zu religiösen Überzeugungen gemacht haben, sind daraus die verschiedenen protestantischen Sekten hervorgegangen. Wenn nun zB die Eine die Einsetzungsworte des Abendmahles so verstehen darf, als sei in, mit und unter dem Brode und dem Weine Christi wirklicher Leib verborgen, eine andere in dieser Feier nur die geistige Gegenwart Christi, endlich eine dritte sogar nur die Erinnerung an eine vergangene Begebenheit sehen will: so hat die Philosophie, sich fern von aller Sektiererei haltend und lediglich auf dem Felde wissenschaftlicher Untersuchung versierend, doch gewiß das Recht, gleichfalls mit ihrer Auffassungsweise hervorzutreten; um so mehr, da es bei der Union aller Evangelischen ausdrücklich zugestanden wurde, daß man dennoch einem und demselben Kirchenverbände angehören könne, wie Verschiedenes man sich auch unter den christlichen Symbolen denke, indem auf diese Verschiedenheit ja eben gar keine Rücksicht genommen werden sollte. [Die spekulative Religionsphilosophie deutet sich als logischen und unmittelbaren Folgeerben dessen, was in der Freiheit der protestantischen Definitionsgeschichte der christlichen Inhalte Resultat geworden: eine Vielheit von Deutungen jedes einzelnen Inhaltes, und dass Michelet den zentralen des Abendmahls anführt, zeigt den Ernst der Lage an.

Wenn man sich unter einer Sache Verschiedenes denken kann, soll und muß - in dieser Reihenfolge, dann ist evident, dass die Sache in mehrere Sachen auseinandergegangen ist. Dies wird gewöhnlich als „Fruchtbarkeit“ der ersten und einen Sache gedeutet, in Kontrast zur Gegendeutung, die den Verlust der einen und gesicherten Wahrheit beklagt, ohne dass sie die Selbstteilung der Sache rückgängig machen könnte. Da aus „auseinandergegangenen“ Wahrheiten niemals eine neue Wahrheit entstehen kann, die doch mehr als ein Produkt, eine Summe, eine (äußerliche) Synthese der „auseinandergegangenen“ sein müßte, um mehr als bloß eine äußerliche Arrangement-Neuheit zu sein, bedarf es eines wirklich neuen Prinzips, eines neuen Inhaltes und Geschehens, um das zerteilte Alte in ein völlig Neues zu transformieren und zu integrieren. - Keine Philosophie kann dies leisten, denn keine ist der Herr der Geschichte, - weder der Welt-, noch der Heilsgeschichte. Und dennoch kann Philosophie helfen, zu erkennen, was per se möglich, was unmöglich ist; obwohl damit, wie schon gesagt, die Möglichkeit neuer Wirklichkeit noch nicht inkludiert wird.

Im Übrigen verhielt und verhält sich die protestantische „Union“ zu ihren Richtungen analog zum modernen Rechtsstaat, der Freiheit der Religionen gewährt, sowohl für wie von diesen. Letzteres ist die radikale Konsequenz einer Deutungsfreiheit, die nach der Reformation durch die Entwicklung der Aufklärung fortgeführt wurde. Der lineare Fortschrittsprozeß, der hiermit vorzuliegen scheint, ist jedoch selbst ein Inhalt, der einer verbindlichen Deutung bedarf. Es darf nicht bei „darwinistischen“ Machtansprüchen als

letztem Legitimationsgrund stehen geblieben werden. Weil sich im DIAMAT der Atheismus verbindlich durchgesetzt hatte, stand die Geltung dieser Weltanschauung gleichwohl in Frage und Ungewissheit.]

Im Allgemeinen haben aber nicht nur die unterschiedenen Konfessionen, sondern jedes Jahrhundert das Christentum anders verstanden. [Also scheint „Hermeneutik“ der Weisheit letzter Schluß zu sein: entweder im Sinne einer jahrhundertjährlich neuen, gänzlich neuen Deutung des Christentums, oder einer nach einigen Jahrhunderten wieder zu einer schon gehabt Deutung zurückkehrend, oder auch noch das Wechselspiel von Mode ließe sich als „Modell“ einer Hermeneutik dieser Art herbeidenken. Es ist klar, dass der Islam angesichts solcher Konsequenzen von „Aufklärung“ (die noch das zu Deutende am Ende als inexistent wegdeuten kann) von der Überlegenheit seiner Position, die gewisse Inhalte und sogar den Buchstaben unter Deutungstabus stellt, überzeugt sein muß.

Aber die andere Version von „Hermeneutik“, derzufolge die Wahrheit eben dies ist, eine Wahrheitsgeschichte aus sich freizusetzen, die keineswegs bei der Antiaufklärung a là Nietzsche, Marx und Freud enden muß, ist eine höhere Auffassung von Wahrheit als jene, die von vorneherein gewisse Bestände, im Islam nicht wenige, unter Denk- und Sprachtabu stellt. - Was ist und soll sein: eine religiöse Moderne (der Zukunft)? Dies die Gretchenfrage an die Aufklärung auch heutiger Provenienz, und dass diese Frage meist nur ignoriert oder schwächlich erörtert wird, (siehe Rorty und Vattimo) ist kein Grund, sich von ihr zu verabschieden.]

Der Keim der Wahrheit, welcher vor 1800 Jahren in die Menschheit gestreut worden war, hat durch die Pflege der Wissenschaft sich zum fruchtbaren Baume ausgebildet. Vielleicht die Hälfte der christlichen Dogmen ist nur an sich in dem neuen Testament enthalten, und wurde erst durch die philosophierenden Kirchenväter zu entwickeltem Bewußtsein gebracht. [Enthält einen unausgesprochenen Hinweis auf die grandiose Dogmengeschichte von Ferdinand Christian Baur wie auf dessen theologisches Wirken insgesamt, etwa: *Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste* (Tübingen 1838), *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes* (Tübingen 1841-43, 3 Bände), *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte* (Stuttgart 1847, 3. Auflage 1867), *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte* (Leipzig 1865-67, 3 Bände).]

Haben sie nicht den lebendigen Geist aus dem toten Buchstaben herausgeschält, durch den Paraklet geleitet, der bei uns bleiben soll bis an der Welt Ende? Ist also auch die ganze Wahrheit schon in der Bibel angelegt, so ist das volle Bewußtsein, welches achtzehn Jahrhunderte über diesen Inhalt erlangt haben, doch wohl eine höhere Form, als die, worin er ursprünglich erschienen ist. [Wenn freilich der „höheren Form“ nicht auch ein „höherer Inhalt“ entspricht, dann bleibt der Begriff „Wahrheitsgeschichte“ problematisch. Michelets Vorlesungen selbst sind ein Beweis für diesen Satz:

sie setzen eine Inhaltsentwicklung frei, eine höhere christliche Freiheit als die ursprünglich gemeinte, die gleichwohl von der ersten nicht soll getrennt bleiben. Die Schwierigkeiten in diesem (Negations)Prozeß waren und sind enorm, wie nicht zuletzt die blutig verlaufene Geschichte des Christentums beweist. Michelet hat hier nur den „theoretischen“ Aspekt der Sache im Auge.]

Es gibt somit eine buchstäbliche, es gibt ferner eine allegorische, es gibt endlich eine mystische Erklärung der Schrift. [Und diese Erklärungsarten teilten sich wiederum in weitere Unterarten; wovon sich jeder jederzeit durch einen Blick in die Schriften des Hochmittelalters überzeugen kann, welche diese Artenvielfalt zur Virtuosität einer völlig naiv und unschuldig verfahrenen Methode ausgebildet hatten, - etwa bei Tauler und Ekkehard.]

Nichts Geringeres, als diese letztere, strebt die Philosophie nun an. [Als neue Mystik der Moderne? Oder als letztmögliche Erklärung überhaupt, weil nämlich die spekulative Vernunft den Anspruch erheben muß, die letztverbindliche Verfassung von Vernunft erkannt zu haben. Darin liegt jener Sprengstoff bereit, der diese Vorlesungen tangieren wird. Ein nicht nur philosophischer, nicht nur theologischer, sondern auch ein weltgeschichtlicher, weil die „Vernunftkompatibilität“ der Religionen ihr entscheidendes Kriterium sein könnte, in der begonnenen „letzten“ Globalisierung (Vereinheitlichung der Menschheit) überleben beziehungsweise (die weniger kompatiblen) integrieren zu können.]

Nichts anderes will sie, als den Schleier der Mysterien des Christentums lüften, um die tiefste in demselben niedergelegte Wahrheit unverhüllt zu fördern. [Spricht deutlich aus, was Anmerkung 8 vermutete. Denn die tiefste und unverhüllte Wahrheit ist die ultimative; sie muß eben ob dieser ihrer Qualität die universal mittelbare sein; und - vorausgesetzt dies ist der Fall - nichts kann ihren Siegeszug aufhalten, wenn dem der Fall sein sollte. Ist es der Fall?]

Zur Erkenntnis dieser Wahrheit gehört allerdings eine Weihe, und wenn der Philosoph, in diese Mysterien eingeweiht zu sein, die Prätension hat, so ist er allerdings ein Mystiker: jedoch nicht in dem Sinne, daß ihm die Dogmen in das mystische Dunkel des Glaubens eingehüllt geblieben wären; sondern so vielmehr, daß er in dem Spiegel dieser Mysterien die göttliche Wahrheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen behauptet. [Ein Anspruch auf und von „Mystik“, der so ziemlich das Gegenteil von dem ist, was man landläufig unter Mystik versteht. Immer leuchtet das Basisdogma der Schule durch: die absolute Vernunft sei der letzte Spiegel (das letzte Buch), in dem auch das Wahrheitsgeschehen der absoluten Religion (Christentum) absolut zu begreifen und auszusprechen sei. Somit, wenn der Fall, als ein sich vorbereitendes Geschenk an die (künftig vereinte) Menschheit.]

Diese mystische Bedeutung habe ich nun für zwei christliche Dogmen in den folgenden Vorlesungen zu entwickeln versucht. [Also wohlgemerkt: nur für

zwei. - Wieder sind wir an Baur und die Nachfolger der spekulativen Deutung des Christentums verwiesen, - eine mittlerweile arg zerstreute Gemeinde, versteht sich, und ungewiß, ob in der Gegenwart die Diaspora derselben noch auffindbar ist. Aber sie könnte noch gebraucht werden, wenn es in der Auseinandersetzung mit dem Islam zu wirklichen, nicht bloß „kulturellen“ Dialogen kommen sollte; „Dialoge“, die mehr als Theologen-Geplauder sein werden, wenn es nämlich um wirkliche Entscheidungen und Machtfragen gehen wird.]

Diese Vorlesungen sind eine vollständige Begründung und Durchführung dessen, was ich zerstreut und gelegentlich teils in meiner „Geschichte der letzten Systeme der Philosophie“, teils in meiner „Anthropologie und Psychologie“ über diese Lehren nur andeutend hingeworfen habe. [Reprint bei Olms 1967 und bei Bruxelles, Culture et civilisation, 1968.]

Ich übergebe sie einem größeren Kreise, als für den sie ursprünglich bestimmt waren, um zur Förderung der Wahrheit, so viel in meinen Kräften steht, beizutragen; sie kann nur durch freie wissenschaftliche Untersuchung gewinnen. Inwieweit mir dies gelungen, entscheide das wissenschaftliche Publikum; ich wäre zufrieden, hätte ich auch nur zu weiterer Forschung angeregt. [Dies ist das genaue Gegenteil einer fatwa: das Gebot einer unabgeschlossenen oder unabschließbaren Wahrheitssuche, obwohl soeben noch von letzten und unverhüllten Findungen der Wahrheit (des Christentums) gesprochen wurde. Man könnte sagen: höchste Anmaßung (oder Gewissheit) und Demut (Bescheidenheit) reichen einander die Hände. Dies ist Ausdruck und Bekenntnis einer ganz anderen Art von „Schriftgelehrten“ als allen, die in vormodernen Kulturen möglich waren und sind.]

Jedoch beabsichtige ich mit meiner Schrift nicht bloß eine wissenschaftliche Deduktion. Ich will zugleich dem anfangs erwähnten Vorwurf begegnen, als ob die Philosophie nicht religiös sei, sondern von Gott abführe. [Die neue Mystik steht also nicht mehr gegen eine andere Konfession von Christentum, sie steht mit ihrem eigenen Rücken an der Wand des Atheismus. Eine unausgesprochene Distanzierung des linken Lagers der Schule (Feuerbauch und Nachfolger)]

Wenn ich als Protestant die Freiheit meiner Überzeugung mir bewahren muß, und Keinem das Recht eines Gewissensrichters über mich einräume, so wird der Leser hoffentlich warme Empfindung für Religion in meiner Schrift nicht vermissen; und wenn ich mir nicht anmaße, über die Christlichkeit oder Unchristlichkeit eines Individuums abzusprechen, so darf ich wohl von Andern erwarten, daß sie ebenfalls mit ihrem Verdammungsurteile zurückhalten. [Die Unausweichlichkeit von Toleranz in dieser (unserer) Extremlage ist evident: taumeln die Gründe und Abgründe, wankt jeder Boden unter uns, darf man keinem, der torkelt, vorschreiben wollen, wie er zu gehen habe. Ist ungewiß geworden, worin unsere Wahrheit und ob überhaupt eine sei, ungewiß, woher und wohin wir gehen, denkerlaubt, dass

wir lediglich die Ausgeburt eines sinnlosen Nichts sind, dann ist in dieser Letzten Stunde alles Verdammen (Verfluchen, Ermorden) radikal unschicklich geworden.]

Ja, ich glaube sogar, in diesem Werk nicht nur die Religion auf den philosophischen Standpunkt zurückgeführt zu haben; solche Philosophie der religiösen Dogmen wäre mehr ein negatives Verfahren, wo an ihnen bloß getilgt wird, was lediglich der Form des vorstellenden Bewußtseins angehört. [Verweist nun ausdrücklich auf die vorhin angesprochene Problematik der Untrennbarkeit von Form und Inhalt. Wäre der Sinn der Höherentwicklung nur der, dass die Inhalte aus der Form des Vorstellen in die Form des Denkens „übersetzt“ werden, indes doch die Inhalte ganz dieselben bleiben könnten, dann lohnte sich die ganze Arbeit nicht, sie wäre nicht jenes „mystische“ Aufdecken der unverhüllten Wahrheit. - Ganz abgesehen davon, dass in der Konsequenz einer neuen „Fassung“ des Christentums (Fassung als Verfassung, als Umfassung und sofort - ein mehrdeutiges Wort) dieses selbst gleichfalls eine neue Verfassung und Verfasstheit erhalten müsste.]

Ich hoffe vielmehr, das innerhalb der Vernunftkenntnis gewonnene Resultat wieder in eine religiöse Anschauungsweise umgesetzt zu haben. [Und religiöse Anschauung meint mehr als bloßes „Anschauen“, es meint das organisierbare Leben derer, die die neue Fassung verinnerlicht haben. - Man sieht das Problem Michelets: woher nimmt er das Recht zu einer neuen (Welt-Religions)Anschauung des Christentums? Ist seine „religiöse Anschauungsweise“ (ein nicht zufällig modulares Wort) mehr als eine private? Dann aber wäre auch die Vernunftkenntnis, die ihr zugrunde liegt, keine verbindliche gewesen.]

Mir wenigstens ist es so, als habe ich hiermit nicht bloß philosophiert, sondern auch meine innerste religiöse Denkungsweise ausgesprochen. [Und niemand kann ihm dieses „wenigstens mir ist es so“ - eine moderne Variante von Luthers „Hier steh' ich, ich kann nicht anders“ verwehren. - Die moderne Religionsfreiheit ist die höchste, die überhaupt denkbar ist; ob und wie sie lebbar ist, das muß sich erst noch zeigen.]

Dieser lebendige Glaube ist es, der mich beseligt; in diesem Glauben weiß ich mich mit dem göttlichen Wesen versöhnt, ein Glied am Leibe des Herrn, und ein Mitbürger des Geisterreiches. Hätte ich auch nur in Einem meiner Zuhörer oder Leser ähnliche Gefühle geweckt und den Funken der Religiosität in ihm angefacht, mein Zweck wäre vollkommen erreicht. [Damit appelliert Michelet an eine unsichtbare Kirche derer, die zwar schon wissen, was kommen wird, nicht aber wissen, wie sie übereinander und ineinander Gewissheit über das Kommende gewinnen könnten.]

Berlin, den 16. Januar 1841.

Erste Vorlesung

Einleitung: Veranlassung. Fassung der Frage. Plan des Ganzen

Meine hochgeehrten Herren!

Die Veranlassung, die ich hatte, über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele vor Ihnen diese Vorträge zu halten, ist teils eine zufällige, äußerliche und persönliche, teils aber eine sachliche, innerliche, substantielle. [Die konkrete Einzelheit des existierenden Begriffes (Mensch) ist einerseits kontingente, andererseits nichtkontingente Realität; einerseits gehört sie der „Umwelt“, andererseits der „Innenwelt“ des Denkens der Vernunft. Einerseits sind wir Weltbürger, andererseits sollen wir Geistesbürger sein oder werden. Das Problem des modernen Weltbürgers: die Überfülle einer Viele-Weltenwelt verdeckt den Zugang zur anderen Welt ebenso wie die Langeweile und Sinnleere einer Welt, die sich an sich selbst, an ihre nur mehr irdische Unendlichkeit ausgeliefert hat. In solcher Welt hat die Aufforderung, ein Vernunft-Allgemeines zu entdecken, das die Individualität des Menschen nichtkontingent gründet und erfüllt, kaum noch verständlichen Redecharakter.]

Was zuerst die äußere betrifft, so ist es Ihnen gewiß bekannt, da ganz Deutschland davon erklingen ist, wie mit Bezugnahme auf wenige Blätter im zweiten Bande meiner Geschichte der letzten Systeme der Philosophie, wo ich in den allgemeinsten Grundzügen die Ansichten der neuesten Philosophie über unseren vorliegenden Gegenstand nur kurz referierte, ein verketzerndes Geschrei sich von einer Partei erhoben hat, die im alleinigen Besitze der Religion zu sein meint, und gegen jeden Andersdenkenden, namentlich gegen die Philosophie, den Stein der Verdammung aufzuheben sich nicht scheut. [Eine Wiederkehr des sogenannten Atheismus-Streites um Fichtes Philosophie; doch wäre es eine Untersuchung wert, den gesellschaftlichen Wirkungsunterschied beider Streite zu untersuchen; - freilich nach welchen Kriterien und Kategorien, nach welchen Maßen und statistischen Mittelwerten soziologischer, psychologischer und kulturgeschichtlicher Art?

Ein Streit kann die gesamte Öffentlichkeit einer Gesellschaft erregen und dennoch von geringer Bedeutung für deren inneres Leben und Tradieren haben. Kirche contra Philosophie: lang ist's her, weshalb rückgeschlossen werden kann: die Vergleichgültigung des Verhältnisses beider dürfte zu Michelets Tagen schon ziemlich fortgeschritten gewesen sein.]

Nicht um dieser Verunglimpfung zu antworten, trete ich hier auf; sondern um etwanige Mißverständnisse zu beseitigen, denen bei ferner Stehenden

meine kurze Darstellung ausgesetzt sein konnte. Darum will ich hier die Frage ausführlich, wissenschaftlich und aus den letzten Gründen der Speculation erörtern. [Michelet, von der Wahrheit und Unverzichtbarkeit der Speculation überzeugt, möchte deutlicher werden; unterstellend oder auch hoffend, es könnten vielleicht nur Missverständnisse gewesen sein, die das „verketzernde Geschrei“ verursachten. Wenn man nur lange genug alle Urteile und Schlüsse der Spekulation entwickelt hätte, würden jedermann auch alle ihre Prämissen und Begriffe, alle ihre letzte Gründe und Konklusionen vollkommen evident werden. - Nicht einmal die Wahrheiten der einfachen Arithmetik sind jedermann zugänglich.]

Jene Gegner aber erhoben sich nicht über hohle Deklamationen, ließen sich auf Argumente gar nicht ein, zogen somit die Entscheidung vor den Richterstuhl des unwissenschaftlichen Publikums, und suchten selbst den Staat für ihren zelotischen Eifer zu gewinnen. [Weil die Sache – letzte Fragen über und in Religion - nicht allein Eigentum der Philosophie ist; Michelet sollte sich freuen über das Erscheinen eines „Richterstuhls des unwissenschaftlichen Publikums“, und er tut dies wohl auch.]

In der ersten Ausgabe seiner Streitschrift beschwor Leo Himmel und Hölle, um den Staat zu bewegen, daß er die Professoren der neuesten Philosophie von Haus und Hof und Amt verjage; in der zweiten begnügt er sich schon damit, an das Gewissen dieser Dozenten zu appellieren und sie aufzufordern, aus freien Stücken auf das Wort zu verzichten, da ihre Lehren doch so unheilvoll für Staat und Kirche seien. [Da die Hegelsche Spekulation religionsgeschichtlich keine gesellschaftliche Wirkung zeigte, der Absud des Marxismus kann ihr nicht zugerechnet werden, kann auch über Leos Befürchtung und Verdammung nicht geurteilt werden. „Was wäre gewesen, wenn“: ist eine müßige Reflexionsfigur angesichts der faktisch geschehenen Geschichte. - Auffällig auch der Unterschied zur heutigen Situation: Welcher Theologe könnte auch nur anzudenken wagen, es stehe in seiner Macht, mit Hilfe des Staates irgendeine Philosophie, und wäre es die widerchristlichste oder unphilosophischste, von ihren universitären Kathedern vertreiben zu können? Obwohl doch die Entfremdung zwischen Philosophie und Theologie im Vergleich zu Michelets Tagen gewaltig zugenommen hat.]

Dies Kleinbegeben, diesen Rückzug des frommen Eiferers bewirkte in der Tat die Stimme des gesamten Deutschlands, indem nicht bloß die Angegriffenen sich ruhig, gemessen und überzeugend verteidigten, sondern auch Andere, selbst von einer ganz entgegengesetzten Partei, einen solchen Albigenser-Kreuzzug in der Republik der Wissenschaften gebührend und nachdrücklich in seine Schranken zurückwiesen. [Die Fakultäten der Universitäten standen zusammen und verteidigten ihre Autonomie. Dies wäre heute nicht mehr nötig, können wir einerseits sagen, wohl wissend, daß die vollendet durchgeführte Autonomie als vollendete Spezialisierung eine „Republik der Wissenschaften“ hervorgebracht hat, die nur mehr ständig wechselnde „Verfassungen“ für das Ganze der Universität kennt.

Die anarchisch oder bürokratisch wechselnden Ordnungen der Fakultäten, Strukturen Gremien und Studien beweist, das sich neue innere Prinzipien für das Ganze, für eine „ganzheitliche“ Organisation und Hierarchie der Universität nicht mehr finden lassen. Die „Republik des Wissens“ hat sich nach Spezialwelten und deren Wissensweisen differenziert, die sowohl (fundamentalistische) Angriffe der Theologie wie auch (spekulative) Apologien der Philosophie überflüssig gemacht haben. Doch ist das „Überflüssige“ nicht schon deshalb aus der Welt, weil es in den Universitäten nur mehr als Randphänomen existiert.]

Auch der Staat rührte sich nicht, und wollte sich nicht zum Werkzeug dieser neuen Kirche gebrauchen lassen, welche, der protestantischen Gedankenfreiheit entsagend, [in] die dunkelen Zeiten der Geistesknechtschaft zurückführen will, um die Vernunft in die Fesseln eines blinden Glaubens zu schlagen. [Der Prozeß der Trennung von Religion und Politik, von Kirche und Staat hatte auch Deutschland erfasst. Dennoch versuchte der Vatikan bekanntlich noch im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert durch diverse Antimodernismus-Edikte und -Agitationen gegenzusteuern. Sinnlose Manöver, weil sich Systeme des Wissens, die sich autonomer Forschung und Lehre verdanken, nicht mehr unter die Macht einer theologischen Lehre bringen und integrieren lassen. Die Konsequenzen sind ungeheuer und ungeheuerlich; die gegenwärtige Trivialisierung dieser Situation: jeder arbeite in seiner Welt und bekümmere sich nicht um die der anderen, - löst nicht die sogenannten ersten und letzten Fragen der Menschheit.]

Wie konnten diejenigen, welche zu jenem Angriff trieben, auch wännen, Anklang zu finden bei dem Staate, der jetzt auch materiell in sein Territorium die Wiege des Protestantismus einschließt und sich von jeher, zumeist aber in der letzten Zeit, als den Vorfechter der intellektuellen und Gewissens-Freiheit erwiesen hat? [Der Protestantismus als Wegbereiter der modernen Gedanken- und Gewissensfreiheit, als religiöser Vorbereiter jener Menschenrechte, unter deren Namen und Gesetz mittlerweile global missioniert und gekämpft wird.

Immer noch und wohl für immer unfassbar und unbegreiflich, wie Deutschland nach solchen Verdiensten und Höhenflügen in die Barbarei abstürzen konnte. Das Volk der Dichter und Denker verriet den Geist und das Handeln von Vernunft und Freiheit. Hätte dies verhindert werden können, wenn spekulative Vernunft und nicht deren Gegenteil den öffentlichen Raum gespeist hätte?]

Schon vor vierzig Jahren nahm er Fichten freudig auf und räumte ihm einen Lehrstuhl auf seinen Universitäten ein, als eine freimütig ausgesprochene religiöse Ansicht diesen Kämpfer für die Freiheit des Gedankens von der Hochschule eines Nachbarlandes verdrängt hatte. [1799 hatte eine zunächst anonym publizierte Schrift Fichtes den sogenannten „Atheismusstreit“ ausgelöst. Fichte, seit 1794 Professor in Jena, wurde rückgetreten und

wegen Verbreitung atheistischer Gedanken und offensichtlicher Gottlosigkeit angeklagt.]

Weil dieser edle Schutz die mit immer größerer Deutlichkeit hervortretende Bestimmung des Preußischen Staates ist, ja eine Notwendigkeit für ihn geworden ist, wenn er dem Ultramontanismus siegreich entgegentreten will: so wollen auch wir unter dem breiten Schatten dieses mächtigen Baumes ruhig und ungestört philosophieren, ohne uns durch das Gekrächz der Eulen, welche die Helle des Tages fliehen und dabei doch selbst diese Toleranz mit genießen, fürder belästigen zu lassen. [Der deutsche Kulturkampf - Preußen contra Vatikan - vollzog die speziell deutsche Trennung von Religion und Politik. Im Syllabus Errorum von 1864 wurde auch der Rationalismus verurteilt, auch der sogenannte absolute Panrationalismus, mit dem auch die „Spekulation“ der Hegelschen Schule auf den politikatholischen Index kam.]

Die innere Veranlassung dazu aber, die ich hatte, diesen Gegenstand einer öffentlichen Besprechung zu unterwerfen, ist der Zustand der Philosophie im Allgemeinen und namentlich die Geschichte der neuesten Philosophie im verflorbenen Jahrzehnt. Was den ersten betrifft, je mehr eine gewisse Richtung in der Philosophie noch immer die Erkenntnis göttlicher Dinge für unmöglich hält, und eine Beleuchtung derselben durch die Vernunft teils für einen Aberwitz, teils für einen an der Religion verübten Frevel ansieht, desto weniger darf die Philosophie ihr absolutes Recht, diese Gegenstände vor ihr Tribunal zu stellen, durch Nicht-Gebrauch in Zweifel ziehen lassen. [Das „absolute Recht“ der (philosophierenden) Vernunft muß notgedrungen mit einem absoluten Kirchenrecht kollidieren, das - nach katholischem Verständnis - allein Kirche und Theologie beauftragt, letztgültige Aussagen in den Dingen des Göttlichen zu tätigen. Daß Michelet „Philosophie“ (der Vernunft) mit der spekulativen Richtung der Hegelschen Schule gleichsetzt, ist evident; alle anderen haben daher nach seiner Meinung weder „Recht“ noch Macht zur „Erkenntnis göttlicher Dinge.“

Auffällig der Unterschied zur Gegenwart: deren Geist ist äußerst skeptisch geworden nicht nur gegen den Anspruch, Vernunft könne das Göttliche erkennen, sondern auch gegen den Anspruch, von wem auch immer erhoben, es *sei* ein Göttliches. Unsere Epoche ist nach dem Durchgang Europas durch die Verheerungen der politischen Ideologien und Weltkriege, ebenso durch die aktuelle Macht der wissenschaftlichen (Teil)Ideologien gleichsam gelähmt und ohne führende Vernunftphilosophie agierend. Die Vereinigung Europa kam ohne Philosophie zustande. Und welche moderne Philosophie von heute würde nochmals von einem „absoluten Recht“ sprechen, einzig (Vernunft)Philosophie sollte die göttlichen Dinge vor das Tribunal der Vernunft stellen?]

Wenn nun dennoch bis vor zehn Jahren die neueste Philosophie über diese Gegenstände schwieg, so hatte dies nicht darin seinen Grund, daß sie dieselben überhaupt vorbeigehen und ununtersucht liegen lassen wollte, sondern vielmehr darin, daß sie mehr sich von selbst verstehende Folgerungen aus den Prinzipien dieser Philosophie waren, die jeder sich

daher ohne Weiteres aus denselben herleiten konnte. [An dieser Stelle verschweigt Michelet, daß die „sich von selbst verstehenden Folgerungen“ nicht so einhellig waren, wie er hier unterstellt. In der Schule war kein geringer Streit über die „Folgerungen“ ausgebrochen, an dem sich Michelet, Rosenkranz, Marheinecke, Daub, Gans, Erdmann, Gabler und andere beteiligten. Teilweise gehört auch das Absacken der linkshegelianischen Richtung hierher; als beginnende Ideologie musste sie alles Theologische in der Philosophie für Ideologie halten.]

Auch war unter den zahlreichen Anhängern dieser Philosophie anscheinend noch keine Verschiedenheit der Ansichten über diese Materien vorhanden. [Diese Verschiedenheit musste zutage treten, indem die „Selbstverständlichkeit“ der Axiome ausgedeutet wurde; dabei ist nicht zu vergessen, was Michelet hier marginalisiert: dass der atheistische Schulflügel - über die Linie Feuerbach-Marx - das Denken auch der Philosophen im 20. Jahrhundert weit mehr bestimmen sollte als die ziemlich rasch marginal werdende (Mitte der) Speculation.]

Nachdem aber die Prinzipien begründet worden waren, ging man an die weitere Anwendung derselben. Die Resultate der Speculation sollten popularisiert, die Konsequenzen gezogen werden. Hier ist der Punkt, wo nun zum Vorschein kam, inwieweit die Philosophie mit dem Volksbewußtsein übereinstimmt oder berufen war, es zu modifizieren und auf einen höheren Standpunkt zu erheben. [Dies bedeutet, daß sich die Sufis und Mystiker der philosophischen Speculation in eine exoterische und in eine esoterische, in eine öffentlichkeitsfähige und in eine akademische Sektion teilen mussten oder sollten. Was beweist nun - für uns - die Tatsache, daß der Versuch, die Religiosität des Volkes durch Speculation auf einen „höheren Standpunkt zu erheben“, vollständig gescheitert ist?

Für Volk und Öffentlichkeit ist selbstevident: was nicht popularisierbar ist, das existiert nicht für den populus. Es existiert nur esoterisch, worin aber eine große Gefahr für den populus lauern könnte, wenn nämlich in der Speculation eine Wahrheit wäre entdeckt worden, ohne deren Kenntnis und Praxis das Weiterleben des populus selbst bedroht wäre. Sosehr also im Akt des Popularisierens die Grenzen des „höheren Standpunktes“ erkennbar werden, sosehr auch die des „niedrigeren Standpunktes. Europa, insbesondere Deutschland, hat den Preis für diese Grenze bezahlt; es verblieb innerhalb von Niedrigkeiten, die das Vorfeld für jene Ideologien bereiteten, die schließlich das Leben der Freiheit und des Geistes ermordeten.

Und auch dies gehört zum Preis: die Zersplitterung der christlichen Religion und Theologie in weitere Fraktionen und ohnehin das Verschwinden jeder Art speculativer Philosophie in die Seminare und Hinterhöfe der Universitäten. Und dennoch lassen sich die metaphysischen Fragen nicht verdrängen, und im „Diskurs“ der Wissenschaften und neuerdings der Religionen mit den Säkularitäten der modernen Welt melden sie sich wieder zurück.]

Denn wenn auch die Philosophie, nach Cicero's Ausspruch, mit wenigen Richtern zufrieden sein muß: so werden wir doch dem Römischen Redner nicht die Folge seines Satzes zugeben, daß sie absichtlich selber die Menge fliehen soll. [Und wie steht es heute um diese Kontroverse? Popularisieren oder fliehen? Cicero nimmt schon die Problematik der späten Antike vorweg, als die Flucht in die Privatexistenz der Philosophie einzig noch übrigblieb, weil der Zerfall der öffentlichen Kultur durch keine politische Macht mehr zu bändigen und durch keine Religion mehr zu besänftigen war.

Heute scheint das Schisma unüberwindbar: je popularisierter Philosophie, umso unphilosophischer ihr Tun und Lassen. Medienphilosophen existieren als philosophischer Selbstwiderspruch; immerhin: sie können diesen öffentlich thematisieren, wenn sie es wagen, das Problematische des Popularisierens anzuzeigen.]

Im Gegenteil. Nachdem sie sich bei den Wenigen, die sie zu beurteilen im Stande waren, recht festgesetzt hat, wird sie streben, ihre Resultate auch, in welcher Form es sei, zu verallgemeinern, sie in die Breite zu arbeiten und sich selbst zum Volksbewußtsein zu machen. [Dazu wäre vermutlich „bei den Wenigen“, die sich mit der Speculation vertraut machen konnten, eine verbindliche Übereinstimmung über die Geltung der speculativen Philosophie nötig gewesen. Wie konnte eine „esoterische“ Philosophie popularisiert werden, über deren Wert und Stimmigkeit nicht einmal die Philosophen der Schule(en) sich einigen konnten?

Dennoch wäre zu wünschen gewesen, daß nicht Nietzsche und Marx und auch nicht (Halb)Ideologien der Naturwissenschaft, sondern die Verfechter einer sich behauptenden und sich verbindlich differenzierenden Vernunftphilosophie die industrielle und sich nationalisierende Gesellschaft Europas hätten führen oder doch bestimmen und beraten können. Aber wie hätte man Unmögliches wünschen können?]

Freilich könnte es auf diesem Wege geschehen, daß wir manche Lieblingsvorstellungen, an denen wir um so mehr hängen, als wir sie mit der Muttermilch eingesogen, fallen lassen müßten. [Die Missionierung des allgemeinen und öffentlichen Bewußtseins könnte also auf Widerstand, gar auf unüberwindlichen stoßen. Jedes Weltbild, jede führende Mentalität setzt sich aus einem Ensemble von „Lieblingsvorstellungen“ zusammen; man liebt, was man vorstellt: weil man von diesen Vorstellungen geliebt wird. Die Vorstellung wirkt wie ein Spiegel, dessen Bilder den Bildprojizierenden ermöglichen, verstärken und gefangen halten.

In der Gegenwart wäre das „System“ der Lieblingsvorstellungen (etwa an den beliebten „Kränkungen des modernen Menschen“ seit Kopernikus näher zu analysieren. Alle popularisierenden Analogien und Gleichnisse der Naturwissenschaften werden mit der „Muttermilch“ des öffentlichen Bewußtseins eingesogen und bleiben geliebte Autorität. Und der Zirkel von geliebter Autorität und autoritätshöriger Liebe ist für das aktuelle Weltbewusstsein nicht transzendierbar. Noch das Unanschaulichste darf sich in einfache Anschauungen und Erzählungen verkleiden, noch das Unsichtbarste darf Bild und Glotze werden.]

Wenn nun die Philosophie bei einer solchen Berührung mit dem gemeinen Bewußtsein, ja bei vielleicht eintretender Erschütterung vorgefaßter Meinungen, dem großen Haufen, wie Cicero fortfährt, verdächtig und verhaßt sein sollte: so wird unsere Aufgabe sein, diesen Verdacht als grundlos zu erweisen und diesen Haß in Liebe zu verkehren. [Leicht gesagt und schwer getan, wie sich zeigen sollte. Spätestens um 1910 begannen Nietzsche und Marxens Nachfolger auch „beim großen Haufen“ unverdächtig zu werden.]

Die Suche des speculativen Philosophen nach dem, was wir heute öffentliche (nicht bloß akademische) Anerkennung nennen, verweist einerseits auf einen Machtanspruch der Philosophie, andererseits auf ein Pflichtgebot der Philosophie: Wahrheit muß mitgeteilt werden, sie gehört allen, nicht nur der Philosophie. Was aber, wenn sie dennoch abgelehnt wird, weil die Liebe zur Unwahrheit das liebe Volk in Geiselnhaft genommen hat?]

Aus diesem Gesichtspunkte ist es also an der Zeit, aus den Prinzipien der Philosophie die Corollarien abzuleiten, welche unsere religiösen Überzeugungen bewähren oder unseren Glauben erleuchten sollen. [Dieser Satz formuliert den ungeheuren Anspruch der speculativen Philosophie: den religiösen Überzeugungen liegen religiöse Grundsätze voraus, die auf Vor-sätze (Corollarien) zurückgehen, die wiederum auf „Prinzipien der Philosophie“ zurückgehen. Die Corollarien folgen unmittelbar aus den Vor-sätzen, - siehe Kant, Logik § 39).

Und nur von diesen Gründen her, sei der Glaube als erleuchteter Glaube verifizierbar. Der Hiatus zwischen Vernunft und Offenbarung wäre aufhebbar, die Grundsätze der (philosophisch erkannten) Vernunft enthielten oder wären sogar identisch(?) mit den Grundsätzen der Religion. Als Vernunftdogma wäre das Dogma der Religion begründbar, argumentierbar und vollendet aufgeklärt.]

Vorzugsweise habe ich nun hier die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele ausgewählt, weil gerade diese Punkte es sind, über die, selbst unter den Anhängern der neuesten Philosophie, die größte Divergenz der Ansichten nunmehr ausgebrochen ist; so daß die Geschichte der Philosophie in den letzten zehn Jahren eigentlich nur die Geschichte der im Schooß der Philosophie über diese Gegenstände erhobenen Streitigkeiten ist. [Nicht zufällig führte die Gottesfrage zur Spaltung der Schule; ihr war nicht klar geworden, von welchem und über welchen Gott Hegel doziert hatte, welchen er begriffen oder nicht begriffen hatte. Hatte er den Gott des Christentums verfehlt oder nicht?

Daß diese Frage unter den Philosophen der Schule nicht mehr verbindlich zu klären war, demonstrierte die Unversöhnlichkeit der divergenten Deutungen: in solche, die entdeckten, daß Hegel den Gott des Christentum hatte sterben lassen, in andere, die entdeckten, daß Hegel den Gott des Christentums und seine Religion auf ein neues Niveau erhoben hatte. Zu diesen rechnet auch Michelet, und daher sein Auftrag zur Missionierung und Popularisierung der speculativen Religion qua Philosophie.

Das religiöse Schisma lautet also nun nicht mehr: Reformation contra Gegenreformation, sondern Religion im Begriff contra Begriff ohne Religion; und dieser Vernunftpantheismus konnte die vielfältigsten Gestalten bis hin zum modernen Atheismus annehmen.

Populär könnte man formulieren: entweder ist ein Gott, oder es ist kein Gott. Ein antinomisches Testament, das ein Schisma von menschheitlicher Bedeutung in die Welt gesetzt hat. Eine - verbindliche - Antwort auf dieses Entweder-Oder, denn nur eine Antwort, keine Sowohl-als-auch-Antwort ist möglich, wird gesucht. Eine Suche, die sowohl den heiligen Jihad und dessen Widerpart, den „war on terrorism“, wie auch die aktuellen Auseinandersetzungen um eine „wissenschaftliche Neudefinition“ des Menschen grundiert.

Und die Frage erhebt sich, ob diese Suche ohne Bezug und ohne Wiederanknüpfung an den speculativen Streit der Vernunft erfolgreich sein kann. Jedenfalls reklamieren alle Religionen auch „die Vernunft“ für ihre Sache, und die Verabschiedung der Vernunft durch ideologisch argumentierende Wissenschaften versucht sich gleichfalls als notwendig und „vernünftig“ zu behaupten.]

Diese entgegengesetzten Richtungen mit einander auszugleichen oder wenigstens unter einander zu verständigen, die Streitigkeiten innerhalb der Philosophie selbst auf solche Weise zu schlichten oder auch nur den Weg ihrer dereinstigen Aussöhnung zu zeigen und damit über die vorliegende Materie zu einer wo möglich befriedigenden Überzeugung zu gelangen, - das ist also näher der wesentliche Beweggrund, der mich bestimmt hat, das Schweigen zu brechen und ohne Rückhalt die interessanteste Frage der Philosophie unserer Zeit in Erwägung zu ziehen. [Ein Satz, den viele Bedingungen quälen. Wie könnte es anders sein: durch Argumente soll ein Ausgleich der divergentesten philosophischen Meinungen in der Gottesfrage erzielt oder „auch nur“ angewiesen werden. Man sollte meinen, diese Frage müsste für alle Zeiten, nicht nur für die damalige Zeit die „interessanteste Frage der Philosophie sein.“ Und wie steht es in der Gegenwart um diese Frage? Gleichgültigkeit und Beliebigkeit auch hier?]

Ihre Teilnahme und Ihr Wohlwollen, meine Herren, wird mir den Muth verleihen, meine ganze Kraft anzustrengen, um zu einem wenn auch nur einigermaßen teils Ihnen, teils der Sache entsprechenden Resultate zu kommen.

Doch ehe wir an die Erörterung der Sache selbst gehen, haben wir noch eine Vorfrage abzumachen und einem Einwande zu begegnen, der uns sogleich entgegentreten muß. Warum könnte man nämlich fragen, verbinden wir diese zwei Punkte: Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele? [Es versteht sich, daß nicht nur diese Verbindung, sondern bereits diese beide „Begriffe“ heutzutage in keiner Philosophie „öffentlichkeitsfähig“ sind. Sie scheinen antiquarischer Natur zu sein, sofern sie überhaupt noch in Philosophiediskursen behandelt werden, gleichsam historische Gegenstände, denen sich die Philosophie dereinst - man weiß nicht warum -

leidenschaftlich zuwandte. Die Säkularisierung Europas scheint irreversibel zu sein. Ein Schein, der einer sein könnte.]

Jeder für sich scheint ein hinreichend würdiger Gegenstand der Betrachtung zu sein. Wollen wir erst von dem Einen handeln, um sodann zum andern überzugehen? Dann wären es zwei selbständige Untersuchungen, die nichts mit einander gemein hätten und nur äußerlich mit einander verknüpft würden. Indem ich sie hier zusammen angekündigt habe, so liegt darin schon, daß ich ihre Beziehung für eine innigere halte; und dies habe ich also jetzt zu rechtfertigen. [Die speculative Grundthese lautet somit: Identität, speculative, zwischen der Unsterblichkeit der Seele und der Persönlichkeit Gottes.]

In der Tat, meine Herren, ich statuiere zwischen beiden Fragen nicht nur eine substantielle Verwandtschaft; sondern ich halte sie beide sogar für absolut identisch und für eine und dieselbige Frage. [Michelet weiß natürlich, was die Formel „absolut identisch“ auf dem Boden der speculativen Philosophie bedeutet. Diese Identität schließt ihre Differenz nicht aus, im Gegenteil, - sie ist als Identität nur durch und in ihrer Differenz erkennbar und aussprechbar; umgekehrt gilt auch für die Differenz, daß sie eine Einheit voraussetzt, jene „absolute Identität“, die somit zweimal erscheint: als vorausgesetzte (Quell)Einheit der Differenten und als gesetzte, realisierte, erkannte (Ziel)Einheit der Differenten.

Schon an dieser Struktur von Identität mussten sich erbitterte Streitfragen einstellen. Diese erinnern nicht zufällig an die Fragen des Konzils von Nicäa: Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater: ja oder nein?]

Diese wesentliche Einheit beider Bestimmungen haben wir zuvörderst von dem Standorte einer jeden aus aufzuwerfen, indem sich jede in der andern enthalten zu sein ergibt. [Womit zugestanden wird, daß beide, trotz oder wegen ihrer absoluten Identität unterschieden, also zwei Bestimmungen sind. Das speculative Zauberspiel lautet daher: aus Eins mach' Zwei, aus Zwei mach' Eins.]

Gott und Seele bilden hier einen Gegensatz, den wir kurz als ewigen oder unendlichen Geist einerseits und als menschlichen oder endlichen Geist andererseits bezeichnen können; und nun wird einer jeden dieser voneinander unabhängig sein sollenden Substanzen ein Prädikat beigelegt, wodurch ihr die Natur der gegenüberstehenden Substanz mitgeteilt zu werden scheint. [Michelet beginnt die Reflexion der Sache, - nicht mit einer innertrinitarischen Erörterung des Verhältnisses von Vater und Sohn und Heiligem Geist, sondern speculativ direkt mit dem Verhältnis von absolutem und endlichem Geist. Dies ist eine speculative Re-Formulierung des trinitarischen Verhältnisses, denn wo sich zwei „Geister“ zueinander verhalten, ist deren Verhältnis das dritte im Bunde.

Eine Re-Formulierung, die zugleich eine „Vererdung“ des innertrinitarischen Prozesses vornimmt, weil mit der Differenz und Einheit von absolutem Geist und endlichem Geist sogleich die Relation Gott-Mensch(heit) als

Grundverhältnis formulierbar wird. Dieses soll aber nun zugleich eine Vernunft- und eine Religionsrelation sein, eine Begriffs- und eine Geistesrelation. (Ein neues Verhältnis von Transzendenz und Immanenz ist intendiert.)

Freilich ist die Formulierung an dieser Stelle noch unklar. Welches Prädikat wird a) „beigelegt“ und dadurch b) der „gegenüberstehenden Substanz“ in welcher Weise von „Beilegung“ mitgeteilt, also gleichfalls beigelegt? Ausgangspunkt ist die Unterscheidung des absoluten als des ewigen und unendlichen Geistes vom endlichen als dem menschlichen und nichtewigen, weil geschichtlich und natürlich bedingten und begrenzten Geist. „Absolut“ und „endlich“, „ewig“ und „geschichtlich-natürlich“ wechseln also durch die „Beilegung“ (Prädizierung) das Subjekt: der absolute Geist hat den endlichen nicht außer sich, und der endliche hat den absoluten Geist nicht außer sich. Wird Geist (ebenso Vernunft) als nur absolute gesetzt, verfällt er einem jenseitigen Anderssein, das letztlich unerkennbar wäre; wird Geist (ebenso Vernunft) als nur endlicher gesetzt, verfällt er dem geschichtlich-natürlichen Komplex, er wird letztlich geistlos, eine Chimäre, ein Phantom, wie der Evolutionismus bekanntlich treuherzig lehrt.

Nach Michelets Ansicht wechseln auch „Unsterblichkeit“ (des Gottes) und „Persönlichkeit“ (des Menschen) ihre Subjekte, aber der Austausch, die Vermittlung dieser Prädikate und ihrer Subjekte ist an dieser Stelle nur Hypothese. Und evident ist weiters: die Frage, wie soll nun absolute Identität zwischen beiden Subjekten (Substanzen) zustande kommen?, bezieht sich a) nur auf die Darstellung durch die speculative Philosophie und b) auf die Erhebung des endlichen Geistes in den absoluten.

Sie kann sich nicht auf die Realität des Geistes als Einheit von absolutem und endlichem beziehen. Denn wenn die Hypothese wahr ist, dann wird diese Identität nicht, sondern sie ist immer schon gewesen. Aber an diesem „Immer schon“ gerät die speculative Philosophie ohne Zweifel in Widerspruch zur Geschichte des endlichen Geistes: in dieser war „speculative Philosophie“ soeben erst möglich geworden.

Die Auflösung dieses Widerspruchs, daß die speculative Einheit der Opponenten immer schon gegenwärtig war, jedoch in den bisherigen religiösen Bewusstseinsgestalten und deren Theologien und Philosophien nicht erkennbar war, muß von der Speculation notwendigerweise behauptet werden. Sie also wäre im Anfang schon „dabeigewesen“, die speculative Philosophie-Religion wäre die eigentliche Theo-Logie nicht gewesen, sondern immerdar seiend.]

Reden wir nämlich von einer Persönlichkeit Gottes, so scheint dies widersprechend, da Persönlichkeit, welche Einzelheit und somit Endlichkeit ausdrückt, zunächst nur dem Menschen zukommt. [Dieses „zunächst“ nimmt die populäre Vorstellung und Definition von Persönlichkeit auf; sie muß dann in der Reflexion zugrunde, in ihren Grund zurückgehen; Einzelheit und Endlichkeit sind ohne ihre Gegen-Substanzen weder denkbar noch aussprechbar. Der Ausdruck „Substanz“ ist dann gleichfalls in seinen Grund zugrunde gegangen.]

Allgemeines und Einzelnes stehen einander nicht wie Substanz und Attribut gegenüber. - Gott kann also nicht „Persönlichkeit“ im Sinne der menschlichen Persönlichkeit sein. Ein strikter Monotheismus muß ihn jedoch - letztlich - in dieser Weise vorstellen. „Gott ist der Eine“: enthält einen Gott, der der Eine und Einzige ist; allein die „Einzigkeit“ scheint ihn aus der Vergleichsmöglichkeit mit der menschlichen Einzelheit herauszukatapultieren, hinauf in eine „Ganz-Andersartigkeit“, also in ein unerkennbares Sein, womit die Reflexion und Vermittlung beendet wäre.]

Weil die Menschen Personen sind, so schließen sie sich gegenseitig aus, beschränken, beengen einander, und kollidieren in ihren Interessen. Nur zu leicht geschieht es daher auch, dass sie ihre persönlichen Vorteile der Sache und überhaupt persönliche Rücksichten substantiellen vorgehen lassen. [Freilich gilt auch das Gegenteil, das zoon politikon wäre ohne seinesgleichen, ohne ständigen Kontakt mit Sozialitäten nicht lebensfähig. Und dieses Verwiesensein aufeinander gilt auch für das Verhältnis von Person und Sache. Keine Person möglich, die nicht ihre Sieben Sachen hätte; und keine Sache als solche real möglich, die nicht durch Personen als Sache erkannt und erklärt würde.

Was ist Sache für Gott, was ist Person in Gott?, diese Frage stellt sich daher in einem Relationskontext, der zunächst von menschlichen Gegebenheiten ausgeht. Michelet tut dies ganz ungeniert, popularphilosophisch exzessiv, aber wohl nur, um einen Einstieg in eine Sache zu ermöglichen, die alles Popularphilosophische und Vorstellungsdenken hinter sich lassen wird.

Dazu noch diese Bemerkung: Eine einzelne Person ist als einzelne scharf und kantig begrenzt; sie wäre sonst nicht einzelne gegen andere einzelne. Und ebenso ist jede einzelne Sache eine radikal individuelle: nur diese und keine andere, unwiederholbar und insofern unaustauschbar, obgleich Sachen keine Personen sind, die Unaustauschbarkeit von Personen unendlich über jener der Dinge und Sachen steht. Das Einzelne muß für sich als Einzelnes sorgen, nicht nur jeder Mensch muß immer auch als Privatier leben, jedes Ding ist von eben dieser dunklen Dignität.

Die Ausdrücke „persönlich“ und „sachlich“ sind somit zweideutig; a) man möge einen Vorwurf „nicht persönlich“ nehmen, aber b) die starke „Persönlichkeit“ Goethes vereinigte ein Universum von Interessen. Die Sache in ihrer harten Einzelheit ist das a) empirische Faktum, die Tatsache des empirischen Beobachtens; dieselbe Sache in ihrer Substantialität ist jedoch nicht nur ihre empirische Identität, weil die b) substantielle Sache ihre empirische Einzelheit in ihrer Allgemeinheit ist. Daher sucht die empirische Beobachtung das Gesetz der beobachteten Tatsache zu ermitteln.]

Vor Gott gilt aber kein Ansehen der Person; er handelt nur aus objektiven, in der Natur der Sache und der Vernunft gegründeten Motiven. [„Kein Ansehen der Person“ ist somit gleichfalls zweideutig; denn welche „Person“ ist gemeint? Die einzelne oder die allgemeine, die private oder die substantielle, die zufällige oder die notwendige, die durch Naturbestimmtheit unfreie, oder die durch Geistbestimmtheit freie? Gewöhnlicherweise verstehen wir diese Formel sozial: Gott unterscheide nicht zwischen dem Bettler und dem König.

Und da beide sachbegründet und notwendig existieren, beurteilt er doch die beiden nach deren objektiver Vernunft. Der Unterschied zwischen Bettler und König kann gerade nicht „vor Gott“ verschwinden, wenn dieser „nur aus objektiven Motiven“ urteilt. Doch ist das Urteilen nicht die einzige „Funktion“ Gottes.

Im Gottessatz über sein „Ansehen“ des Menschen soll ausgedrückt werden, daß, was immer Menschen sich als „Person“ zurechtlegen, worin immer sie deren Wert und deren Sachinhalt legen, bei und vor Gott allein die Relation der Person auf Gott zählt. Da aber in der Menschenwelt das Ansehen in derselben ein gleichsam übermächtiger Faktor ist, genügt es zu sagen: Vor Gott gilt kein Ansehen der Person, eine merkwürdige (rhetorische) Verkürzung eines komplexen Sachverhaltes.]

Indem wir also Gott zur Person machen, so scheint es, lassen wir ihn andern Personen gegenüber treten, durch die menschliche Persönlichkeit beschränkt werden und so in die Endlichkeit herabfallen. [Als menschliche Person wäre Gott demnach so beschränkt, kantig, abweisend und scharf wie die des Menschen, sich von allen anderen Personen (Göttern?!) unterscheidet wie die individuell einzelne Person jedes Menschen. Diese Analogie macht einen „Sinn“ nur unter der Voraussetzung vieler Götter; diese allerdings verhielten sich zueinander, siehe das antike Göttertreiben, wie Menschen und deren Gesellschaften. Da Gott aber Einer ist - die Frage der Trinität klingt in der Personalfrage bereits an - kann er nicht in dieser Weise allen einzelnen Personen als selbst einzelne Person konfrontiert sein.

Es ist evident, daß bereits an dieser Stelle die Gefahr eines averroistischen Pantheismus erscheint: ist nämlich die Allgemeinheit Gottes nichts weiter als die Allheit aller einzelnen Menschen, dann wäre dies nicht eine „absolute Identität“ beider, sondern eine relative und letztlich negativistische: Gott wäre als Gott verschwunden - in den geschichtlichen Gang und das Leben aller Menschen der einen Menschheit aufgelöst - die Menschheit wäre an die Stelle Gottes getreten: ein in der modernen Aufklärung beliebtes Konzept: das caput mortuum Gottes als Gott. (Ein pervertiertes Gottesopfer)]

Ja, Stahl, der in Leo's Fußstapfen zu treten sucht, sieht es sogar als die höchste Vollendung des christlichen Bewusstseins an, dass Gott nach Willkür die Welt erschaffen lasse, da er eine Person sei, und dass Gott das Gute nicht darum wollen müsse, weil es durch das unabänderliche Gesetz der Vernunft zum Guten gestempelt sey, sondern Gottes Willkür vielmehr dies oder jenes durch ausdrückliche Festsetzung erst zum Guten gemacht habe. [Der nominalistische Gott ist der „menschliche“ Gott: die ursprüngliche Projektion, die zu einer Vorstellung von Allmächtigkeit führt, die mit jeglicher Vernunft in Geschichte und Natur in Widerspruch gerät. Diese Personvorstellung ist eine Wunschvorstellung schlechter menschlicher Wünsche. Das Fatalistische dieser Vorstellung ist unübersehbar.

Wenn es gelänge, in der Vorstellung Allahs die nominalistischen Anteile zu sondieren, könnte man dem Islam helfen, eine höhere Stufe seiner Religiosität zu erklimmen. Was im Koran als göttliches Gesetz ausgegeben

wird, kollidiert mit dem Gesetz vernünftiger Freiheit, - in vielen Fällen. Willkür ist Moment von Endlichkeit und Menschlichkeit.]

Dürfen wir aber Gott persönliche Ansichten zuschreiben? [Jetzt ist das Zweideutige des Ausdrucks „persönlich“ bereits offenkundig. Wären es „ganz persönliche“ Ansichten, wäre es die eines Gottes unwürdigen. Menschen hingegen müssen unter Umständen auf ihre „ganz persönlichen“ Meinungen und Ansichten sogar „stolz“ sein.]

Ist die vernünftige Natur der Sache nicht der über jede Persönlichkeit hinaus vorherbestimmte ewige Ratschluß Gottes? Und wäre jene Willkür nicht eben der Charakter endlicher, unvollkommener Naturen, der aus ihrer Persönlichkeit fließt? [Freilich: was ist in concreto die Vernunft der Sache? Daß wir diese so oft nicht sehen, noch weniger vorhersehen können, besonders im Politisch-Geschichtlichen, ist bereits eine Differenz von endlichem und absolutem Geist, die durch keine absolute Identität aufgehoben werden kann, weil die Sache Geschichte noch nicht ihre gesamte (End)Vernunft offenbart hat.]

Umgekehrt, indem wir vom endlichen oder menschlichen Geiste, als der Seele, die Unsterblichkeit aussagen: so leuchtet von selbst ein, dass wir ihr damit ewige Dauer gewähren und an der Natur Gottes Theil nehmen lassen. So vertauscht in diesen Ausdrücken jede Substanz ihre Bestimmung mit der der andern und macht sich selbst zum Prädikat dieses ihr entgegengesetzten Wesens. [Dies nun die Vertauschung, die anfangs, bei der Prädikatisierung schon (mit)gemeint war: Ist die Endlichkeit des Menschen teilhabend an der Unendlichkeit Gottes, so ist auch diese Unendlichkeit teilhabend an der Endlichkeit des Menschen. Mensch ist (wird) Gott, und Gott ist (wird)Mensch. Es versteht sich, daß dieser Prozessaustausch eine Identität voraussetzt, ohne daß diese im Endlichen vollkommen erscheinen könnte.

Aber dieser These widersprach ein bestimmter Zweig der speculativen Philosophie, jener nämlich, der im speculativen Denken dieser Prozesse, mithin im Begreifen der Begriffe dieser Prozesse, die sich bereits im Endlichen realisierende Identität, die Gottwerdung des Menschen, und die Menschwerdung des Gottes, erblickte. Ohne Zweifel unter der Voraussetzung, daß Denken das substantielle Prädikat des Wesens Mensch sei. Diese „Intellektualisierung“ des religiösen Verhältnisses ließ sich allerdings nicht oder kaum popularisieren.]

Durch diesen Tausch wird jede der aufgeworfenen Fragen das Widerspiel der andern. Nach der Persönlichkeit Gottes fragen, heißt: untersuchen, wie denn das Göttliche dazu komme, sich zu verendlichen, damit aber auch erst sich zu offenbaren und zu verwirklichen. [Es ist die Frage nach dem Übergang und der Vermittlung beider Substanzen ineinander. In der speculativen Fassung der christlichen Religion ist das Denken (absolute Erkennen) dieser Vermittlung bereits der reale Übergang selbst. Dies ist natürlich fragwürdig, weil ein exakt denkender Speculationist zugleich ein unfrommer Christ sein kann oder könnte.

Außerdem folgt daraus, daß nur die denkende Seele, oder genauer: das Denken der Seele Anspruch auf Unsterblichkeit hat, auf jene, die zugleich die Persönlichkeit des Gottes, dessen universales Denken und Schaffen ist. Aber Gott schafft nicht durch Denken allein, sondern durch Handeln und als Wirklichkeit.]

Die Unsterblichkeit der Seele behaupten, bedeutet nichts anderes als den Menschen in das unvergängliche Geisterreich Gottes aufnehmen. Und es fragt sich, ob dieses Sich-Entgegenkommen und Sich-auseinander-Erzeugen beider Probleme denn in der Tat ein schädlicher Widerspruch oder nicht vielmehr etwa gar der Hauptzweck unserer ganzen Untersuchung sei. In der Tat müssen wir dies Letztere bejahen. [Es ist kein Widerspruch, wenn die beiden Substanzen bereits zu einer Intellektualität gereinigt wurden, die eine Vereinigung und ein Sich-auseinander-Erzeugen ermöglicht. - Die Grundfrage lautet daher: ist das Denken das Sein (des Menschen, des Gottes); oder ist das Denken nicht das Wesen, nicht allein das unsterbliche Wesen des Menschen und des Gottes?

Der Verdacht einer Formalisierung erhebt sich, wenn man sieht, wie rasch Michelet zu seiner Sache kommen kann. Andererseits ist der Begriff der Sache nur der Begriff der Sache, das Prinzip der Realität muß und soll noch nicht die ganze Realität sein.]

Wir werfen also beide Fragen aus dem Grunde verbunden auf, weil jede nur die der andern entgegengesetzte Hälfte eines und desselbigen Ganzen ist, die dabei doch zugleich untrennbar mit der andern verknüpft ist, und nicht ohne sie entschieden werden kann. [Trotz des Formalisierungsvorwurfes kann dieser Satz nicht falsch sein; wenn auch das „nur“ problematisch sein könnte. Schon der Gedanke der Verknüpftheit legt doch den Gegengedanken einer Unverknüpftheit zugleich fest und frei; das Böse ist das mit dem Guten Gottes Unverknüpfte, und das Übergute Gottes ist das mit dem Vernunftwesen Mensch (noch) nicht Verknüpfte, - könnte man versuchsweise argumentieren.

Michelet bemüht Platons Kugelgleichnis auf höchster Ebene: Gott und Mensch sind eine Kugel, die aber in der Realität als getrennte und gesonderte Hälften erscheinen. Ein ziemlich schiefer Vergleich, weil die hier vorausgesetzte Gleichheit zweier Halbkugeln unterstellt, daß die Endlichkeit des Menschen insgeheim mit der Unendlichkeit des Gottes gleich sein oder werden könnte. Dagegen erhebt schon die Sterblichkeit (in der behaupteten Unsterblichkeit) des Menschen Einspruch.]

Wie könnten wir ausmachen, auf welche Weise Gott die menschliche Natur annehmen könne, wenn wir nicht in dieser die Momente aufwiesen, wodurch sie fähig wäre, der göttlichen entgegengehoben zu werden? [Diese Weisen sind nach speculativer Philosophie „speculative“, also Weisen des Begreifens und Begreifenkönnens; - die Weisheit der Speculation begreift den Inhalt der göttlichen (christlichen) Offenbarung. Der sich und seinen Glauben begreifende Christ wäre dann der „entgegengehobene“; die Einwände gegen

diese speculative Position liegen auf der Hand, sie wurden vorhin bereits angedeutet.]

Wenn Gott zum Menschen herabsteigt, so kommt damit der Mensch an Gott heran. Es ist also hier der Ort, mit Berücksichtigung der nötigen Veränderungen, die Worte Schillers zum Beleg unseres Satzes anzuführen: [Gott und Mensch als zwei Hälften eines Ganzen: würde das Laterankonzil nicht erfreuen und könnte doch nicht gänzlich von der Orthodoxie zurückgewiesen werden.]

Als die Götter menschlicher noch waren
waren Menschen göttlicher.

[Diese antikisierende Reminiszenz hilft hier kaum weiter; denn die Götter der Griechen wurden unter dem Bilde besonderer Menschlichkeit „als Menschen“ vorgestellt, somit als Vielheit von Göttern. Die „Berücksichtigung der nötigen Veränderungen“ ist eine ums Ganze: die christliche Religion kann die antiken Relationen nicht mehr berücksichtigen.]

Deshalb hat auch stets eine Behauptung notwendig die andere nach sich gezogen; und sobald man das Unvergängliche persönlich gemacht hatte, wollte man natürlich auch das Persönliche unvergänglich machen. [Aber unter welchen Voraussetzungen welcher Inhalte von „Unvergänglichkeit“ und „Persönlichkeit“?]

Schmelzen wir nun jene Hälften, wie wir wegen ihrer Untrennbarkeit müssen, in das angedeutete Ganze zusammen: so fragt sich, was dieses Ganze sei, das sich uns hier von selbst und wie unwillkürlich aus der Aufstellung dieser beiden Fragen darbietet. [Es fragt sich, ob diese Unwillkürlichkeit eine lediglich konstruierte sein könnte. Das Ganze, das Michelet voraussetzt, ist bereits so gedacht, daß es die beiden Teile als gleiche und gleichberechtigte Teile enthalten muß. Wieder wird der Sinn von „absoluter Identität“ angefragt.]

Es ist nichts Geringeres als die Grundwahrheit des Christentums, als die Angel, um welche sich seit beinahe zweitausend Jahren die Geschichte der Menschheit und ihres geistigen Selbstbewusstseins dreht. Das ist aber die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, welche also, von Seiten Gottes angesehen, seine Menschwerdung, von Seiten des Menschen, seine geistige Wiedergeburt oder ein höheres ewiges Leben ist, das er in Gottes Schoße führt. [Man könnte erweitert formulieren: nicht erst seit zweitausend Jahren dreht sich die Geschichte der Menschheit um diesen Angelpunkt, und nicht erst seit dem Christentum, obgleich dieses (wie andere Religionen auch) behauptet, der Angelpunkt aller Angelpunkte zu sein.

Eine interessante Metapher: Angelpunkt. Denn die Geschichte als Geschichte dreht sich gemeinhin rein gar nicht, sondern sie schreitet fort - in eine unregierbare und unerkennbare Zukunft hinein; nun aber soll es inmitten dieses finalen oder „offenen“ Fortschreitens zugleich einen sich drehenden

Drehpunkt, die Achse einer Angel geben, gleichsam den Angelpunkt einer ewigen Schaukel, auf deren einem Ende die Menschheit, auf dem anderen die Gottheit residiert.

Doch wissen wir: verbindlich einzusehen, welche Religion dem letzten und ersten und somit ewigen Angelpunkt am nächsten ist, (nach speculativer Philosophie ist es die christliche Religion als „absolute“) von diesem (erkennenden) Angelpunkt ist die aktuelle Menschheit noch ferne. Und es ist überdies die moderne Menschheit - als aufgeklärte und atheistische - die zum erstenmal versucht, ganz ohne einen absoluten Angelpunkt durch die Geschichte fortzukommen. Ob dies mehr als eine Episode war und ist, muß sich erst noch zeigen.]

So fielen also unsere zwei philosophisch gefassten Fragen mit jenen zwei christlichen Dogmen zusammen; denn weder die Persönlichkeit Gottes, noch die Unsterblichkeit der Seele kommen in diesen Ausdrücken als Glaubensartikel im Symbolum der Apostel vor. [Sie „fielen“ bedeutet: wenn die bisherige Argumentation stichhaltig war. Michelet geht nicht auf die Frage der Trinität ein; in welcher Weise „ewiges Leben“ durch „unsterbliches Leben“ ersetzbar wäre, wird in der Tradition kontrovers diskutiert, - auch vor dem Unterschied von antiker und jüdisch-christlicher Religion. Die Persönlichkeit Gottes wird vom Judentum vorausgesetzt: der Erhabene kann die Persönlichkeit nicht außer sich haben. Das ewige Leben empfangen die Auserwählten, eine eschatologische Kategorie.

Michelet muß - als Philosoph christlicher Inhalte - versuchen, das „Zusammenfallen“ der Ausdrücke und der Dogmen zu ermöglichen: wie gesagt: durch jene Intellektualisierung, die im Denken des Seins (von Gott und Mensch) liegt. Nur die Ausführung der Gedanken Michelets kann zeigen, ob dies stichhältig ist.

Daß aber die Wortbedeutungen sich nicht in absoluter Identität durch die Geschichte - weder der Religion noch der Menschheit - durchhalten, sollte sich verstehen; eben weil der Geist nicht identisch bleibt, sosehr er im Angelpunkt doch identisch zu bleiben scheint; ein vergänglicher Schein auch dies, der jeder Religion - besonders jenen, die auf Heiligen Texten, die ein Urschaukeln für immer festzuschreiben scheinen - grausam zu schaffen macht. Die Fixierung (einmal und für immer) festgeschriebener Schriftbedeutungen führt zu Infantilität und Sektenbildung, die Auflösung der Bedeutungen in stets neue und andere führt zum Furor des hermeneutischen Verschwindens: Religion und dessen Angel und Schaukel wird zu einer vergänglichen Schaukelgeschichte.]

In der Lehre der Menschwerdung liegt allein die Persönlichkeit Gottes; und die Lehre vom ewigen Leben fällt unmittelbar mit der Unsterblichkeit der Seele zusammen. [Dies kann dann wie folgt gelesen und verstanden werden: erst der menschengewordene Gott ist der persönliche: der trinitarische hat sich als der persönliche offenbart; und weil dies das ewige Zusammenleben Gottes mit den Seinen ist, ist darin zugleich die Unsterblichkeit im Grunde der Menschenseele, deren Identität mit dem Gottesgeist, offenbart und lebbar. Die Dürreheit dieser Worte ist ein Reflex

jener Intellektualisierung, die Michelet mit dem Leben der Dogmen vornimmt. Er muß sie wie Begriffe begreifen.]

Wir sehen hiermit, dass die aufgeworfenen Fragen, in der Fassung wenigstens, unter welcher ich sie bisher eingeführt habe, durchaus eines jeden religiösen Interesses ermangeln. [Resultat der Intellektualisierung; eine reine Vernunftreligion, die mit den Begriffen absoluter und endlicher Geist hantiert, hätte es nicht nötig, christliche Inhalte als Beleganker und Angelpunkte anzuführen.]

Sie gehören der veralteten Terminologie vormaliger Metaphysik an; und wenn in der Philosophie Ausdruck und Gedanke in notwendiger Beziehung stehen, so ergibt sich schon hieraus, dass mit veränderter Terminologie auch eine Modifikation des Gedankens eintreten muß. [In der Tat: die neue Metaphysik hat ihre neue Terminologie; aber worin liegt nun das Novum der neuen Vermittlung alias Mensch- und Gottwerdung?]

Ohnehin, vom dogmatischen Standpunkt aus, geben diese Ausdrücke vielfachen Anstoß; und nachdem wir das Ungenügende derselben werden erwiesen haben, müssen wir dann den Ausdruck auffinden, den wir an die Stelle der abzuschaffenden Terminologie zu setzen gedenken. [Urgiert einen Fortschritt in der (Selbst)Erkenntnis Gottes; aber auch in der Sprache dieser Erkenntnis.]

Was zunächst den Begriff der Persönlichkeit Gottes betrifft, so widerspricht er sogleich jeder gesunden Dogmatik, die nicht um das tiefste Mysterium des Christentums, um den heiligsten Schatz des menschlichen Wissens, leichtsinnig, kopfschüttelnd oder gar spottend herumzukommen sucht; ich meine die Dreieinigkeit. [Michelet nähert sich der Trinität. Das Christentum verfügte seit jeher über einen nicht-endlichen Personbegriff. Unsere Gegenwart ist dadurch gekennzeichnet, daß sie um die Dreieinigkeit einen Bogen macht, weil das Denken unserer Zeit so geschwächt ist, daß es die dialektischen Implikationen des Dreieinigkeitsbegriffes nicht mehr bewältigen kann.

Daher ist unsere Dogmatik krank, und Michelet muß sie darauf aufmerksam machen. Einem lediglich „erweiterten“ Persönlichkeitsbegriff, der vom Menschen auf Gott übertragen wird, widerspricht der dreieinige Persönlichkeitsbegriff, und daher muß Michelet vor allem danach trachten, das Missverständnis zu beseitigen, daß auch sein Persönlichkeitsbegriff nach diesem Muster gebaut sei.]

Es kommt in diesem Dogma zwar ausdrücklich der Begriff der Persönlichkeit vor, aber nicht so, dass Gott zu Einer Person gemacht würde, was man doch unter jenem metaphysischen Satze versteht; sondern es wird Gott eine Mehrheit von Personen zugeschrieben. [Doch wird eben dadurch der Satz von und über die Dreieinigkeit in den Augen der Moderne zu einem Satz, der einer Über-Metaphysik anzugehören scheint. Die Moderne denkt natürlich an

so etwas wie eine multiple Persönlichkeit, aber wie dies mit Gott verbindbar sein soll, bleibt die Frage.]

Diese schroffe Ausschließlichkeit, welche in der Persönlichkeit enthalten ist, wird damit flüssig gemacht, und die Schranke aufgehoben, indem die Einheit des göttlichen Wesens als die Idealität und somit Verschmelzung mehrerer, und näher dreier Personen behauptet wird. [Die Person muß eine und diese sein; insofern ist sie ausschließend, weil nur durch dieses Ausschließen mit sich identisch, die Identität einer auch numerischen Identität. So aber hätte Gott alle Personen (Menschen) außer sich; er wäre der alle ausschließende Gott. Starre Opposition von Diesseits und Jenseits, von Gott und Menschheit. Wenn nun aber drei Personen in einer sind, fragt sich jeder Mensch notwendigerweise, da er die Identität von Ich sozusagen am eigenen Leibe erfährt, wie „dies gehen soll“, daß eine Person aus dreien bestehe. - Doch könnte man auch umgekehrt fragen: ist diese menschliche Ich-Person nichts als diese numerische Identität?

Woher diese (solipsistische) Annahme? Sollte sie nicht haltbar sein, sondern durch sich selbst in jene Dreieinigkeit sich hinein verflüssigen, dann hätten wir von der Seite des Menschen her jene Auflösung des abstrakt identischen Identitätsprinzips, das der Personvorstellung gewöhnlich zugrunde liegt.]

Gott ist also hiernach nicht mehr ein einzelnes Du, welchem ein anderes ebenso einzelnes Du entgegensteht; er ist ein Wir, in welchem die atomistische Personalität zerbrochen worden ist. [Eine Persönlichkeit, die nicht sich durch andere definiert, wäre nicht als Persönlichkeit möglich. Der Geist ist niemals sein Atom, ist nicht als Atom, nicht als identische Identität möglich. Die Vorstellung eines nur einzelnen Ichs, das somit kein Du wäre, ist unreal.

Die numerische Identität (als Prinzip der atomistischen Personalität) ist eine Abstraktion, ein moderner Denkfehler. Das solipsistische Ich ist eine Fiktion des solipsistisch sein wollenden Ichs. Geist ist nur als sich auf sich beziehender Geist.]

Die Lehre von der Dreieinigkeit widerspricht also geradezu dem Satze von der Persönlichkeit Gottes, wie er gemeinhin verstanden wird. [Und die Aufgabe Michelets kann nur sein, dieses gemeinhinnige Verständnis von „Persönlichkeit Gottes“ soweit aufzulösen und zu „dekonstruieren“, daß es fähig wird, mit dem speculativen (nicht bloß vorstellungshaften) Verständnis der Trinität kompatibel zu werden, - letztlich: identisch zu werden, - mit dem Anspruch, die begriffene Trinität aussprechen zu können.]

Wenn die Persönlichkeit Gottes von theologischer Seite her angefochten werden kann, so erleidet der Ausdruck ‚Unsterblichkeit der Seele‘ einen aus einem viel allgemeineren Gesichtspunkte herrührenden Angriff. Unsterblichkeit ist nämlich ein bloß negativer Ausdruck; er bejaht nicht diese oder jene Qualität von der Seele, sondern negiert nur eine dem Menschen sonst zukommende und unbezweifelt beigelegte Qualität. [Das Spiel der Negationen in unserer Sprache: es bestimmt wohl die Sachen weiter und

näher, aber unbestimmt wie. Dies wird hier zum Verhängnis eines Wortes, das entweder einen ungeheuren oder gänzlich nichtigen Anspruch formuliert: Un-Sterblichkeit qua Nichtsterblichkeit. Und „allgemeiner“ ist der Angriff gegen diesen Begriff, weil schon das lumen naturale erkennt, daß der einzelne Mensch stirbt. Doch ist die These, daß er zwar leiblich, nicht aber seine Seele stirbt, vor wie nach ubiquitär.]

Daß der Mensch stirbt, lehrt die allgemeine Erfahrung; und in der Endlichkeit des einzelnen Organismus liegt auch die Notwendigkeit seiner Auflösung. [Man könnte einwenden, diese „allgemeine Erfahrung“ sei nur die unserer Kultur und Weltepoche. Für ferne archaische Zeiten könnten ganz andere „allgemeine Erfahrungen“ gegolten haben, die auch das empirische Erscheinen des natürlichen Sterbens anders erfuhren.

Noch für den altägyptischen Menschen lebt der Pharao, als Sohn Gottes, nicht nur weiter, für den archaischen und mythischen Menschen lebt der Regent, der Sohn Gottes nicht nur ewig, er wurde in der Regel auch gar nicht erst geboren, weil er lediglich im Diesseits seiner Ewigkeit erschienen ist.

Dagegen war auch die Auflösung des Organismus, seine Bestattung, sei es durch Erde oder Feuer, kein Einwand, weil jene Ewigkeit und Unsterblichkeit in einer Dimension von „Welt“ sich zutrug, für die es garantierte Örter und Riten gab, - etwa im Inneren von Pyramiden. Der mumifizierte Gottesleib ist ein Realität verbürgendes Verweis-Symbol seiner unsterblichen Lebendigkeit.]

Er ist aus Anderem entsprungen, bedarf äußerer Bedingungen zu seiner Existenz, ist so an ein ihm Fremdes gebunden, mit demselben behaftet, und hat damit sein Anderes oder sein Ende an ihm selbst. [Eine wichtige Definition von Endlichkeit: Etwas, das durch Anderes geworden ist und da ist, hat an diesem Anderen seinen Anfang und sein Ende: Endlichkeit. Das einzelne Individuum generiert aus seiner Gattung und Art; es bedarf überdies äußerer Bedingungen zu seiner Entstehung und Erhaltung; folglich ist es endlich, weil es anfänglich ist und umgekehrt; ebenso weil es bedingt und bedungen ist. Nur das Unbedingte ist das Unendliche, das Nicht-Gewordene und daher auch Nicht-Sterbende.

Es ist klar, daß jede Evolutionslehre die Position radikaler Bedingtheit und Endlichkeit vertreten muß. Auch der Geist rangiert unter dieser Annahme nur als Epiphänomen einer Natur, die als bedingter und bedingender Kausalnexus verstanden wird.]

Was nun vom Menschen als einem Ganzen ausgesagt wird, das beschränkt die Behauptung einer Seelenunsterblichkeit dann auf eine Seite des Menschen, seinen Leib, setzt ferner ganz unkritisch Leib und Seele einander entgegen, ohne festzustellen, was das Verhältnis beider zueinander sei, und geht von der Voraussetzung aus, dass in allen Stücken das Eine das Gegenteil des Andern sei. Wie also der Leib zusammengesetzt, die Seele einfach sei usf.: so müsse auch, da der Leib sterblich ist, die Seele nicht sterblich sein. [Wie sollte man unter einer endlichen Bedingungs- und

Kausallogik das Verhältnis von Seele und Leib anders als in diesen Aporien denken können? Die totale Trennung zweier absolut Getrennter: Leib und Seele, wird aber durch das Leben selbst widerlegt; und unausgemacht bleibt, worin die Einfachheit der Seele näher bestimmt sein soll. Das Viele sei sterblich, das Einfache nicht, ein Theorem, das die Ganzheit ignoriert, die jeder Mensch ist und darstellt: Einheit von Einfachheit und Vielheit sein zu müssen und sein zu dürfen.]

Was aber damit die Seele in sich selbst sei, bleibt noch ganz unausgemacht. [Die formalen Wortantworten: unausgedehnte Substanz, sich wissendes Wissen und sofort enthalten jedenfalls keine Antwort auf die Frage nach der Sterblichkeit und Unsterblichkeit der Seele und des Menschen. Und ein schlechthin Einfaches lässt sich nicht denken; sogar die Eins ist unterschieden vom Vielen und ist nur durch diese Beziehung Eins.]

Nur so viel soll gewusst werden, dass die Seele nicht mit dem Leibe untergeht, sondern nach der Auflösung dieses ihres Trägers auch denselben überhaupt entbehren oder doch wenigstens mit einem andern fertig werden kann. [In der Tat ist Einfachheit ohne nähere Angabe ein dürftiger Beweis für Nicht-Sterblichkeit. Daher auch die Paralogismenfrage. Wie einfach diese Einfachheit auch immer: da jeder Mensch ein individueller ist, muß schon dieser Individualitätsunterschied in die Einfachheit der Einfachheit eingehen; jedes Ich muß eine andere und eigene Einfachheit besitzen. Wenn aber nicht, wenn der individuelle Unterschied nur Schein sein sollte, dann wäre die Einfachheit so groß, das in ihrem (scheinlosen und wesenhaften) Grunde alle Iche dasselbe eine und einzige Ich wären.]

Die Unsterblichkeit der Seele ist also, wie Hegel sagt, keine gegenwärtige, dem Geiste inhärierende Qualität; sie ist ein Zukünftiges, was ihm dereinst begegnen oder vielmehr Etwas, das von ihm abgehalten werden soll. Und von diesem Zukünftigen wird positiv nur so viel gewusst, dass es eine unendliche Dauer sei, deren Inhalt uns aber hienieden noch verborgen bleiben soll. So ist die Vorstellung der Unsterblichkeit aber etwas ganz Leeres.

[Erst mit dem Tode tritt diese Unsterblichkeit ein, weil erst im Tode die Seele ihren Träger (den Körper) loswerden kann; weil man aber vorher noch das Leben genießen möchte, muß diese Unsterblichkeit hinausgeschoben werden: Ein Widerspruch, versteht sich, denn die unsterbliche Existenz (die körperlos gedachte) müsste eigentlich die höchste und beste, jedenfalls die erstrebenswerteste sein; nun wird sie aber doch „abgehalten“, indem der Tod nicht gesucht und nicht vollzogen wird; folglich hat man einen Vorbehalt gegen diese - eigene - Vorstellung von Unsterblichkeit.

Verständlich: das ganz einfache Leben soll übrig bleiben, weil die Seele nur aufgrund einer ganz einfachen Einfachheit unsterblich sei; folglich muß eine endlose Dauer, die zugleich in das „Un“ der Negation von Leben eintritt, mithinzugedacht werden. Ein inhaltsloses Etwas, das ewig existiert, bleibt übrig und zu erwarten: wozu eigentlich? - Vergleiche auch die doppelsinnige Antwort im Neuen Testament. Gott ist kein Gott der Toten.]

Ebensowenig kann diese je als etwas Wirkliches ausgesprochen werden, da in keinem Augenblick die unendliche Dauer vorhanden oder abgelaufen ist. [Sie wäre eine Zeit nach der Zeit gewissermaßen; und das „nach“ wirft diese Vorstellung von Unsterblichkeit wieder in die Endlichkeit zurück. Das Ewige als unendliche Dauer ist das Gegenteil von realer Ewigkeit. Doch ist diese Vorstellung von Ewigkeit - die unendliche Dauer - am schwersten auszumerzen. Warum? Weil die wahre Ewigkeit nicht erfahren und nicht gesucht wird.]

Die Unsterblichkeit ist daher stets nur eine Möglichkeit, die sich immer noch vor der entgegengesetzten Möglichkeit, der Vernichtung nämlich, kann zu fürchten haben. Ja, die letztere Möglichkeit kann sogar eine größere Wahrscheinlichkeit für sich zu haben behauptet werden. Denn wie kann man das Ende leugnen, wenn man doch den Anfang kennt? Wenn die Seele einmal angefangen hat zu sein, wer steht uns dafür, dass sie nicht auch einmal aufhören werde? [Der Anfang ist die Crux des Endes. Allein das Unanfängliche kann auch das Unbeendbare sein. Daher der Versuch, den Anfang der Seele zu bestreiten, zu leugnen; doch ist diese entweder durch Gott (in jedem Menschen) oder durch die Natur und (Gattungs)Geschichte angefangen, in die Welt gesetzt. Und wie durch beides, ist die Frage aller Fragen.

Was daher am Anfang dieses Ende gehabt hat, das muß am Ende damit anfangen, von sich loszukommen. Es ist klar, daß Michelet von dieser Unendlichkeit und Unsterblichkeit, die stets vom Gegenteil wie von einem Damoklesschwert bedroht bleibt, wegkommen muß, wenn er die speculativen Begriffe von Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit des Menschen entwickeln und vermitteln möchte.]

Denn Alles, was entsteht,
ist wert, dass es zu Grunde geht.

Darum haben auch die, welche am genauesten und konsequentesten zu verfahren meinten, Plato zu folgen wählend, mit der Unsterblichkeit zugleich eine unendliche Präexistenz der Seelen annehmen zu müssen geglaubt. [Auf diese Weise schien der Anfang aufgehoben; doch ist auch die „unendliche Präexistenz“ eine Vorstellung, die nicht ohne den Zeitfaktor (endlose Zeit) auskommen kann. Die christliche Vorstellung, Gott erwähle die zum Glauben Auserwählten vor aller Zeit, bedarf keiner Präexistenz der Seelen.]

Solche und so viele Schwierigkeiten finden sich in dieser Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Sie fließen alle daraus, dass man die andere Lehre gänzlich von ihr abgesondert hat. [Nämlich die vom wahren Begriff Gottes und seiner Persönlichkeit. Daß kein wahrer Begriff des Menschen ohne den wahren Begriff Gottes formulierbar, resultiert unmittelbar.]

Denn ist einmal der endliche Geist für sich gesetzt, so muß es freilich schwer halten, die von ihm ausgeschlossene Ewigkeit doch indirekt durch Negationen wieder einzuschwärzen. Die atomistische einzelne Person in ihrer

spröden Absonderung ewig machen, ist überhaupt nicht verschieden davon, das Endliche zu vergöttern. [Die „abgesonderte“ Setzung eines endlichen als nur endlichen Geistes, verfehlt die wahrhafte Besonderung des absoluten Geistes, der sich seinen endlichen voraussetzt und setzt. Aber es versteht sich, daß der endliche Geist den absoluten anders voraussetzt als dieser jenen, - widrigenfalls wäre der Unterschied von endlich und absolut (unendlich) hinfällig geworden. Diese Gefahr der speculativen Voraussetzungslogik muß erkannt und widerlegt werden. (Der Mensch macht nicht den Gott.)

Die Setzung (reale Verwirklichung) eines endlichen Geistes (in einer nur natürlichen Welt) setzt die gegengerichtete (Voraus)Setzung immer schon voraus, wie auch umgekehrt die Setzung des absoluten Geistes die des endlichen nicht ausschließen darf. Das „ewig machen“ des Endlichen ist ohne diese gegenteilige Voraussetzung stets nur ein verkehrtes, das falsche Verabsolutieren des Endlichen. Für die Speculation folgt umgekehrt auch eine entmenschlichende Absonderung des absoluten Geistes, wenn dieser in seiner Selbstbezüglichkeit vergöttert und gleichfalls in falscher Weise verabsolutiert wird.

Aber das reale religionsgeschichtliche Problem war nicht diese Abstraktion, sondern die falsche Konkretion: aus endlichen Schriftworten, die des Gottes Setzung sein sollten, wurden Gesetze abgeleitet, in deren Geist die ungeheuerlichsten Verbrechen möglich waren und sind.]

Und wenn man der Philosophie in einem Atem vorwirft, dass sie dieses tue und dabei doch zugleich die Unsterblichkeit der Seele leugne; so trifft jener Vorwurf vielmehr die, welche diese Lehre gegen die Philosophie glauben in Schutz nehmen zu müssen; denn sie geben dem Endlichen als Endlichen Absolutheit. Die Philosophie leugnet aber nur die Form, nicht den Gehalt des Satzes der Seelenunsterblichkeit. [Eine These, die noch näher aufklärungsbedürftig ist; in welcher Form muß der Inhalt der Unsterblichkeit (und ewigen Persönlichkeit) ausgedrückt werden, damit er in seiner wirklichen Wahrheit nicht verfälscht wird? Hier kommt nun die speculative Form ins Spiel, um alle endlichen Formen des Denkens und Sprechens erstens als solche zu erkennen und zweitens zu überwinden. Inhalt und Form müssen in der Einheit ihres Wesens sein, also einheitlich ausdrücken, was Wesen, was Sache ist.]

Und auch hier hat die Religion wieder den ganz richtigen Ausdruck, indem sie das Aufbewahrtsein der Abgeschiedenen als die Gemeinschaft der Heiligen fasst, alle Heiligen aber doch, nach Angelus Silesius, ein Heiliger sind. Dies ist die wahre Fassung der Frage, die auch wir festhalten müssen. [Im „aber doch“ fasst sich der Gegensatz von wahrer und falscher Auffassung unmittelbar zusammen: als direkte Konfrontation. Wir fragen, bestürzt: ist nun Gemeinschaft aller oder keine, weil nur Einer mit sich in Gemeinschaft? - Freilich: Michelet spricht nur von der wahren Fassung der Frage, noch nicht von der der Antwort. Wäre das menschliche Leben letztlich nicht gleichgültig, jegliches individuelle Schicksal kaum mehr als ein

hinfälliges und unsinniges Spiel, wenn am Ende alle Individuen ein einziges wären oder würden?

Aber so ist die Speculation nicht gemeint, denn ihr ganzer Satz lautet: alle Heiligen sind ein Heiliger. Wieder erhebt sich die Frage nach der Logik (Form und Inhalt) dessen, was wir „Geist“ nennen. Und dies gilt vice versa auch für die Vernunft: alle Vernünftigen sind ein Vernünftiger, es ist gleichgültig, welcher die Vernunft ausspricht; und dennoch: alle (Einzelnen) sollen Vernünftige werden und sein, alle einzelnen Individuen sollen allgemeine Individuen werden.]

In der die einzelnen Personen zusammenfassenden Ewigkeit dieses Einen heiligen Gottes wurzelt mithin das Ewige der vielen Individuen. [In diesem Satz ist wieder die Vielheit der Vielen festgehalten; sie wird von der Ewigkeit durchdrungen, diese hat ein „Interesse“, in den Vielen (Allen) als Ewigkeit zu erscheinen, an jedem der Vielen seine absolute Macht der Vollendung und Verewigung zu erweisen. Das Ewige (absoluter Geist) ist causa sui und causa multorum.

Aber, so könnte man einwenden, ist angesichts der Identität und Vollkommenheit, der Glückseligkeit und des Reichtums der Ewigkeit der individuelle Unterschied von Individuen nicht hinfällig und jenes Kontingente, das dem Endlichen abgestreift werden soll wie die Tränen, die das irdische Jammertal erzeugt?

Strebt nicht jedes endliche Individuum nach jener Verunendlichung, die in allen Individuen dieselbe sein muß? Dieselbe aber wiederum nur in der Perspektive des Einen und Ewigen; und daher steht wohl geschrieben: es sind viele Wohnungen im Hause meines Vaters. - Michelets Satz hält eine Einheit von Vielheit und Einheit fest, in der weder die Einheit vielheitslos noch die Vielheit einheitslos verschwindet.]

Daß wir nur ewig sind, inwieweit und insofern wir an der göttlichen Natur Teil haben, ist sogar nur ein identischer Satz. [Eine Tautologie, wenn ewig und göttlich identisch sind. An sich sind wir - als Endliche - an der Ewigkeit teilhabend, gerade weil wir auch an der Nichtewigkeit (der Endlichkeit) teilhabend sind. Aber diese wird von jener umgriffen, nicht umgekehrt. Kein Endliches kann als Endliches ewig sein, sosehr die Scheinunendlichkeiten mancher Endlicher, besonders in der Natur, dagegen zu sprechen scheinen. Ein durchschaubarer und begreifbarer Schein.]

Denn was ist noch ewig außer Gott? [Enthält in der Antwort die Subantwort, daß außer Gott nur Scheinewigkeiten möglich und wirklich sind.]

Solange also der endliche Geist vom absoluten streng abgeschieden und kein Bindungsglied zwischen beiden gefunden wird, solange wird weder die eine noch die andere Frage genügend gelöst werden können. [Weil beide Fragen im Grunde eine einzige sind, die nach dem Wesen Gottes als Grund des Wesens des Menschen. - Erklärt die wissenschaftlich moderne Welt diese Frage für illusorisch, büßt sie diesen Frevel durch den Glauben, die Frage nach dem Wesen des Menschen durch eine Frage an die Evolution der Welt,

der Natur und des Lebens stellen zu müssen. Die scheinewige Evolution wird Grund (Prinzip) und Ursache (Kausalität) einer tierischen Ewigkeit namens Mensch.]

Denn wenn der endliche Geist jenseits des unendlichen bleibt, ist dieser nicht persönlich, und, da dann auch dieser außerhalb des endlichen steht, gleicherweise der letztere auch nicht ewig. [Die Idee der Persönlichkeit ergäbe sich gewissermaßen nur als und durch Junktim beider: des absoluten und des endlichen Geistes. Die Begriffe und Namen a)Gott als Gott und b) Mensch als Mensch seien nichts als Abstraktionen, - Irrtum und Trug.

Doch hat Michelet soeben behauptet, daß es außer Gott nichts Ewiges, nichts Unendliches geben könne; daher kommt die Unendlichkeit Gottes doch nicht daher, daß sie die Endlichkeit umgreift und in sich enthält, denn auf diese Weise bliebe die göttliche Unendlichkeit doch nur eine Scheinunendlichkeit, eine pantheistische Allheit aller endlichen (Schein)Unendlichkeiten. – Aber zugleich soll gelten: eine unendliche Persönlichkeit ohne Endlichkeit ist als Persönlichkeit nicht möglich; und ebenso: nur im Ewigen sei die endliche Persönlichkeit als unendliche möglich.]

Daß Gott also ewig sich verendlicht, ewig Mensch wird, darin liegt die absolute Persönlichkeit Gottes: der Mensch aber, soweit er selbst sich dazu heraufzuschwingen vermag, diese ewige Persönlichkeit Gottes an seinem irdischen Dasein zur Darstellung zu bringen und also ein Abglanz und Ebenbild Gottes zu sein, ist damit selbst in die Ewigkeit erhoben. [Und die Frage: wer ist hier zuerst, wer ist die Ursache für das Niedersteigen und Hinaufsteigen, kann nicht mehr gestellt werden. Logisch ist diese Prozessidentität ein dialektischer Ausgleich, in dem zwei Faktoren sich zu einer Summe schließen, die ohne die Faktoren nicht möglich wäre. Aber diese dialektische Prozessidentität, die für den lebendigen endlichen Geist gelten soll: indem sich Gott verendlicht (sein ewiges Wesen individualisiert und personalisiert), verunendlicht sich zugleich der Mensch, - sie wäre nur als Wechselwirkungskausalität gedacht, in der es möglich wäre, daß sich der Mensch der Erhebung verweigerte.

In diesem Falle aber wäre kein absoluter Geist zugegen, und auch diese Behauptung ließe sich noch unter Verweis auf Schriften und Dogmen der Religion stützen. Wer sich nicht erhebt, erhebt seine (böse) Individualität zu seinem Wesen, macht sich zu seinem Gott (und irgendeinen Weltinhalt), und daher nicht sich zur ewigen Persönlichkeit Gottes.

Die Hauptfrage ist, wie unter dieser Voraussetzung die Feuerbachsche Kritik an der Religion, diese sei nur Projektion des vollendeten guten Wesens des Menschen auf ein außermenschliches Wesen, zurückgewiesen werden kann.

Merkwürdig die Klausel: „sofern er selbst sich dazu heraufzuschwingen vermag...“; - insofern nämlich nicht, bleiben zwei Möglichkeiten offen: a) er verfehlt diesen Aufschwung in die absolute Versöhnung oder b) prinzipiell ist die Möglichkeit dazu nicht allein in den Fähigkeiten des Menschen beschlossen und angelegt.

Wieder ist die Frage: ist hier eine „gleichberechtigte“ und „gleichgewichtige“ Relation und Bewegung (Herunter und Hinauf) zweier „Faktoren“

ausgesprochen, wonach auch diese Faktoren (Gott und Mensch) gleichgewichtig wären, oder ist nochmals Rücksicht genommen darauf, daß zwischen Gott und Mensch „auch“ ein absoluter Unterschied bestehen bleiben muß, somit auch zwischen der Gewichtigkeit der Relationen und Bewegungen?

Eben darüber schwindelt sich die Klausel „soweit“ hinweg, obwohl schon die Reihung dafür spricht, daß Michelet die Herabbewegung zur Voraussetzung für die Hinaufbewegung macht, diese ist aber ohne Geist als causa sui und causa multorum nicht möglich. (Das Ekkehardsche: ohne mich und meinen Glauben wäre Gott rein gar nichts, kann gleichfalls doppelsinnig verstanden werden.)]

Die Unsterblichkeit der Seele ist also das stete Persönlichwerden Gottes, und ist der ewigen Persönlichkeit Gottes auch ein unsterblicher Teil im Individuum aufgefunden. [Aber das Werden kann nicht der Inhalt des Werdens sein; Werden ist die Kategorie der Seinsbewegung, nicht des Wesens, nicht des Inhaltes. Ohnehin kann in der Hegelschen Tradition nicht von Werden, sondern zuletzt nur von Scheinen und Sich-Entwickeln gesprochen werden; und damit wird auch die Aporie einer „ewigen Vermittlung“, die doch nur eine „werdende“ ist, offenbar.

Sie mündet in Pantheismus, in einen sich durch die Geschichte endlicher Geister erschaffenden Gott, der doch zugleich als ewiger behauptet wird. Nicht zufällig muß Michelet zu den Mitteln einer beschwörenden Rhetorik greifen: „...ist gefunden...“]

Dies ist der Sinn, den ich beiden Fragen hier gebe; und wollen wir sie in einen Ausdruck zusammenfassen, so können wir sie das Problem von der ewigen Persönlichkeit des Geistes nennen. [Die behauptete Vermittlung ist also noch immer „Problem“, eine These, die ihrer Durchführung und Verifikation harret. Es zeigt sich, daß der Ausdruck „Geist“ versteckterweise dazu dient, als Ober- und Gattungsbegriff für die Artbegriffe von absolutem und endlichem Geist zu fungieren; eine unstatthafte Logik, versteht sich. Außerdem gilt bekanntlich, daß „der Geist“ (bei dem unentschieden bleibt, ob und wie er mit dem absoluten identisch ist) in der Schule noch als objektiver und subjektiver definiert wurde, woran sich dann die historischen und individuellen Geistbegriffe (Genius) anschlossen.

Hegels Philosophie und seine Schule (mit Rosenkranz als Ausnahme) muß die Vorstellung (und Realität) eines Gottes-Reiches auflösen: - entweder mit dem Geist der gläubigen Gemeinde gleichsetzen oder mit dem Fortschritt der Freiheit und Vernunft in der Geschichte oder gar mit einer auserwählten Schar von (hegelianischen) Philosophen.]

Denn Geist ist die dem Menschen und der Gottheit gemeinsame Substanz, in welcher deren Gegensatz und Selbständigkeit gegeneinander verschwunden ist. [Spricht die Unterordnung Gottes unter „den Geist“ offen aus; wird nun weiters vorausgesetzt, daß das Logische (Logos, Vernunft) mit dem „Geist“ gleichzusetzen ist, liegt jener logische Pantheismus vor, für den der Geist zwar alles ist, doch ohne daß noch angegeben werden könnte, worin

eigentlich der Unterschied von absolutem und endlichem Geist bestehen könnte, - denn es ist dieser Gegensatz und diese „Selbständigkeit gegeneinander verschwunden“.

Die Konstruktion des „Geistes“, der als Indifferenz aller Gegensätze (von endlich und absolut) fungiert, kann keinen Inhalt von Geist gegen den von Logos konstituieren, Begriff und Geist sind ein und dasselbe. Dies aber ist der Geist der Philosophie, der Geist der Speculation.]

Der diesen Gegensatz durchdringende allgemeine Geist, der in der biblischen Sprache als der Heilige Geist bezeichnet worden ist, ist das unsichtbare Band, und, wie ihn Malebranche nennt, der Ort der einzelnen Geister, wodurch sie alle Ein Geist und damit erst wahrhaft wirklich sind. [Interessant dieser Versuch, den „allgemeinen Geist“ mit dem Heiligen Geist der biblischen Sprache zu identifizieren, mit dem freien und schaffenden Wort Gottes. Dieser aber ist nicht nur das „unsichtbare Band“, sondern gerade als schaffender Logos zugleich die causa multorum, die Ursache und der Grund aller Menschen und Religionen.

Wie und wodurch kann dieser „allgemeine Geist, der a) die Erschaffung und b) verbindende Erhaltung aller einzelnen Geister leistet, vom lumen naturale (dem Vernunftgeist) unterschieden werden? Die Eigenschaft der Unsichtbarkeit kommt auch diesem zu. Fragte man näher: wodurch verbindet er die endlichen Geister, kämen die Antworten der speculativen Vernunftphilosophie.]

Und die ewige Persönlichkeit, die wir diesem Geiste zuschreiben, ist deshalb ein Prädikat, welches die beiden Bestimmungen in sich vereint, die gemeinhin getrennt werden, indem die Persönlichkeit dem endlichen und die Ewigkeit dem unendlichen Geiste zugeschrieben wird. [Wiederholt die obige Position. „Ewige Persönlichkeit“ wäre demnach die ganz allgemeine, die Gattungspersönlichkeit, in der aber die menschliche schon mitgedacht ist, und ebenso - ebenso! - die göttliche.

Dieses „schon mitgedacht“ ist das Problem; aber wie könnte der Geist „heruntersteigen“, wenn er nicht zielgerecht in seine Endlichkeit herabsteigen könnte? Daß Michelet an dieser Stelle mit keinem Wort auf die geschichtliche Problematik seines synthetischen Prädikats eingeht, ist evident. Aber es wird sich nicht vermeiden lassen, darauf noch zurückzukommen.]

Beiden in ihrer Versöhnung kommt erst mit der Persönlichkeit die Wirklichkeit und mit der Ewigkeit die Absolutheit zu. [Der heutige Leser kann sich bei Formulierungen dieser Art nicht des Eindrucks erwehren, er lese eine Folge von Worten, deren Begriffsinhalt immer nur wechselseitig ausgetauscht wird; es sei somit der Inhalt mit einem dieser Worte vollständig ausgesagt, weshalb der Sinn des Satzes, je klarer er scheinbar formuliert wird, unklar bleibt.

Es versteht sich, daß dieser Eindruck täuscht, weil dieser und ähnliche Sätze so etwas wie Fazit-Sätze sind, die nur durch den Vollzug ihrer Genesis wirklich verstanden werden können. Es sind Weintrauben, die vom Himmel

gefallen scheinen, - ein Schein, der gegründet und dadurch aufgelöst werden muß.

Welche Art der Einheit von Gott und Mensch, von absolutem und endlichem Geist kann aus welchen Gründen der terminus ad quem sein? Dies derselbe Satz, aber in einen fragenden verwandelt.]

Alles Folgende ist also nichts als die wissenschaftliche Begründung des von uns soeben assertorisch aufgestellten Sinnes beider Fragen oder die Lösung des Problems von der ewigen Persönlichkeit des Geistes, das sich dann in jene zwei Fragen auseinanderlegt, je nachdem wir von der Seite der Unendlichkeit oder von der der Endlichkeit beginnen.

So bleibt uns für heute nur noch übrig, die Einteilung des Ganzen zugeben. Die Entscheidung dieser Fragen, soll sie nicht ein subjektives Versichern bleiben, sondern eine scientifische Begründung erhalten, wird uns ins Innerste der Metaphysik leiten. [Erstaunt vernehmen wir die Bedeutungsveränderung der Worte „szientifisch“ und „wissenschaftlich“; und selbstverständlich auch, daß das Wort „Metaphysik“ noch in wissenschaftlichem Ehrensaft steht.]

Der Begriff der Persönlichkeit und der unendlichen Dauer sind solche abstrakt logische Begriffe, die wir erst durch reine Gedanken-Entwicklung festzustellen haben, ehe wir sie auf den endlichen und den absoluten Geist anwenden können. [Im Klartext: durch reine Vernunft wird an den als reinen Vernunftbegriffen vorausgesetzten Begriffen der Persönlichkeit, der Unendlichkeit und der Zeit (!?) erkannt, inwiefern in ihnen zugleich schon der Unterschied der Begriffe von absolutem und endlichem Geist bestimmt wird, - wie ihre Beziehung als speculative gefasst werden könne. Und selbstverständlich wird dies, dem Selbstverständnis der Schule gemäß, als erkanntes Christentum, als absolute Theologie der absoluten Religion behauptet werden.]

Dieser Punkt wird denjenigen Herren am verständlichsten werden, welche zugleich an meinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik teilnehmen, so wie er andererseits auch als eine Ergänzung und spezielle Ausführung einer besondern Materie dieser Vorlesungen angesehen werden kann. [Also auch von der methodischen und darstellerischen Seite des Problems gilt: zuerst das Logische, dann alles Übrige; zuerst die allgemeine Ausführung des Allgemeinen, dann die besonderen der Besonderheiten.]

Ferner werden wir die Natur des endlichen und unendlichen Geistes, nach dem doppelten Ausgangspunkte, teils als eine fortwährende Menschwerdung Gottes, teils als die Lehre vom ewigen Leben des Menschen darstellen: so haben wir in diesen Dogmen unsere beiden Fragen wieder zu erkennen und abzuhandeln, zuletzt aber in der Entwicklung der ewigen Persönlichkeit des Geistes den Gipfel unserer Abhandlung zu erreichen. [In der Differenz von fortwährender Menschwerdung einerseits, doch ewigem Leben des Menschen andererseits, ereignet sich auch die Relation von Geschichte und Vernunft,

von Vernunft und Freiheit. Der Formel Ausdruck „absolute Geschichtlichkeit“ oder „geschichtliche Absolutheit“ versucht dies „Paradox“ auszudrücken. Es ist klar, daß für uns Moderne nicht nur die ultimative Versöhnung des Geistes, sondern auch die Frage der Menschenrechte und ihres universalen Persönlichkeitsbegriffes im Mittelpunkt steht. Liefert Michelets speculative Philosophie ein theologisches Begründungspotential für den säkularen Freiheitsbegriff?]

Auf diese Weise wird unsere eigentlich wissenschaftliche Lösung des vorliegenden Problems eine logisch-psychologisch-theologische Untersuchung sein, die auch den Kern und Mittelpunkt unserer ganzen Darstellung bilden soll. [An den Konkretionen der Geschichte der Religionen und der Menschheit wird die These verifiziert.]

Bevor wir aber an diese dogmatischen Erörterung gehen, werden wir zuvörderst eine kurze Geschichte der abzuhandelnden Lehren geben müssen. [Michelet sucht einen Rückhalt an den Lehren der Vorgänger, einen Anstoß, um sich abzustoßen.]

Es wird nützlich sein, im Geiste gegenwärtig zu haben, nicht nur, wie Philosophen vor uns über die Materien gedacht haben, sondern auch, was der Glaube der Völker in dieser Hinsicht gewesen ist. Das Resultat, das sich aus unserer wissenschaftlichen Deduktion ergeben wird, wird so zugleich an die Vergangenheit anknüpfen, indem es als die letzte Spitze des geistigen Selbstbewusstseins der Menschheit über diese Lehren erscheinen wird. [Dies der bekannte Vollendungsanspruch der Schule. Die letzte Philosophie fasse alle vorigen in sich zusammen; und da die Philosophie immer schon ihre jeweiligen Religionen begriffen hätte, ist somit auch alle Religion philosophisch vollendet. - Der Ausdruck „letzte“ ist durchaus doppeldeutig: er kann die letzte Stufe überhaupt, oder die nur vorerst letzte Stufe bedeuten.]

Wir verleugnen so nicht die Kontinuität des Bewusstseins im Menschengeschlechte, sondern sehen unsere Überzeugungen als das Produkt der ganzen Geschichte an. [Es ist also nicht allein das Logische, die Vernunft, der ewige Logos, nicht allein die philosophische Metaphysik, sondern „auch“ die Geschichte des Geistes im Gang der Menschheitsgeschichte, die als Begründungspotential vorausgesetzt wird. Es sei mit und durch die Notwendigkeit der Freiheit (der Vernunft und des Geistes) im Fortgang der Geschichte entstanden und (zu sich) gekommen, daß nun die speculative Philosophie als Religion und Theologie - als speculative Theologiereligion - verkündet werden müsse.]

Was dann aber Neues, Auffallendes, die bisherigen Annahmen etwa Verletzendes in unseren Ansichten vorkommen möchte, haben wir schließlich zu verteidigen und zu zeigen, wie vielmehr durch unsere Auffassung allein die Harmonie des Weltalls, die Ökonomie der Geschichte und die Rechtfertigung der Vorsehung, eine wahrhaftige Theodizee mit apodiktischer

Gewissheit behauptet werden kann. [Somit wäre der Anspruch, das Zeitalter der Zerrissenheit (Hegel) überwunden zu haben, eingelöst. Alle Entzweigungen des Geistes seien aufgehoben, das Reich der Vernunft und des versöhnten Geistes könnte die Regentschaft der Weltgeschichte übernehmen.]

Wir erstaunen über die Zuversicht dieser Gewißheit, mehr noch über ihre Naivität angesichts der kommenden Entzweigungen und Katastrophen Europas im 20. Jahrhundert. Statt philosophischer Vernunft: Ideologien, die dem alten Kontinent zum Verhängnis werden sollten. Die Evolution der Vernunft war an ein (europäisches) Ende geraten.]

So zerfallen diese Vorträge in drei Teile: einen historischen, einen dogmatischen und einen apologetischen; doch so, dass der mittelste wie der wichtigste so auch der umfangreichste bleiben wird. [Die Historie belegt die historische Genese; die Dogmatik die logothetische; und die Apologie widerlegt die Einwände derer, die weder der historischen noch der logischen Evolution folgen wollen oder können.]

Der Gegenstand der nächsten Vorlesungen wird also die Geschichte der Lehren von der Persönlichkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele sein. Denn in dieser Fassung sind sie in der Geschichte aufgetreten; wir werden in der geschichtlichen Darstellung diese Trennung also auch beibehalten, wiewohl selbst hier schon immer auf die wesentliche Beziehung beider Sätze wird aufmerksam gemacht werden müssen. [Die Menschheit begann mit der Trennung von etwas (zweien), das in sich ungetrennt, obgleich unterschieden ist und war. In dieser Differenz von „ist“ und „war“ kehrt das Problem der Relation von Geschichte und Metaphysik, von Geschichte und Wahrheit, von Endlichkeit und Unendlichkeit wieder; ebenso die von menschlichem und göttlichem Selbstbewusstsein.]

Zweite Vorlesung

Geschichte der Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele: Heidentum.

Meine Herren!

Die notwendige Beziehung, die zwischen der Persönlichkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele vorhanden ist, können wir auch so ausdrücken, daß in der ersten Lehre der allgemeine Geist als ein sich vereinzelter, und in der zweiten der einzelne Geist als ein sich verallgemeinernder behauptet

wird. [Folgt dem Vernunftprozedere des Begriffes: das Allgemeine kommt in seiner Individualisierung zu sich; daher kommt das Individuum in seiner Universalisierung zu sich. Würde darin aber der Unterschied beider „Extreme“ gänzlich verschwinden, wären beide nicht mehr, und dies soll eben die ewige (unsterbliche) Persönlichkeit des Geistes sein. Es sei ein Unterschied, der keiner sei. Kann diese These rational argumentiert werden? Michelet versucht es.

Als allgemeiner Geist sei der Geist nur erst eine Abstraktion, nur die (reale) Möglichkeit der Wirklichkeit; als einzelner und vereinzelter ist er die wirkliche Wirklichkeit. Gilt dies für den Geist Gottes, weil er untrennbar vom menschlichen ist, dann freilich müssen wir den geschichtlichen Einwand gewärtigen: in der Geschichte der Erde gab es Epochen ohne Menschen; - also auch ohne Gott?

Kein beschwichtigendes Argument wäre wohl: irgendwo (auf anderen Planeten im ganzen Universum) gäbe es und hätte es immer und stets Menschen (oder endliche Geister) gegeben, die jene Vereinzelung des göttlichen Geistes, die Verwirklichung seiner Möglichkeit garantierten. Und unter dieser hypothetischen Voraussetzung ergeht an Michelet erst recht die unvermeidliche Frage: ist jeder Mensch Gottes ewige Persönlichkeit?

Der Satz von den „zwei Lehren“ kündigt an, was Michelet behauptet: daß in der bisherigen Geschichte der Menschheit und ihrer Religionen – nach ihrer naturreligiösen Entwicklung - die beiden Lehren der Kenosis (Entäußerung) stets getrennt erschienen seien; und eben diese Getrenntheit und Trennung als vorspeculativen Schein zu durchschauen, ist nach Michelet die Aufgabe der Vernunft-Speculation.]

Damit also beide Lehren selbständig in der Geschichte auftreten können, muß das Bewußtsein der Trennung des allgemeinen und des einzelnen Geistes schon erwacht sein; der allgemeine Geist muß dem einzelnen selbständig gegenüberstehen, um zu ihm herabzusteigen: der einzelne den allgemeinen außer sich haben, um sich in den Schoß desselben hinaufzuschwingen. [Michelet verweist damit auf den naturreligiösen und mythischen Zustand der Menschheit, in dem diese Trennung noch nicht vollzogen, noch nicht vollziehbar war. Freilich könnte man einwenden: was sich trennen konnte, das muß der Möglichkeit nach sogleich vorhanden gewesen sein. Es muß unmittelbar mit dem ersten Menschen manifest geworden sein, nicht erst später. Aber der Ausdruck „unmittelbar“ ist völlig unbestimmt und argumentlos.

Der biblische Sündenfall verankert die Menschenwerdung freilich exakt in diesen Punkt: im Moment des Abfalls von Gott (Trennung), ist er „worden wie unsereiner“, weil er im Wissen über seine sterbliche und ungöttliche Natur zugleich über deren Gegenteil, von sich als Geist, weiß. Aber vor der Inthronisierung der jüdischen Religion, der wir diesen „Mythos“ verdanken, liegt die ungeheure Weltzeit und Entwicklung dessen, was wir Naturreligion(en) nennen, deren letzte Ausläufer noch heute existieren.

In diesen muß die Manifestation der Trennbarkeit von Gott und Mensch sowie deren Vereinigung, verhüllter sein, weil die gelebte Natureinheit den Geist selbst als Naturmacht erscheinen und leben ließ. Weshalb man sagen

könnte: die Getrenntheit war da, aber nicht für den Menschen. Im Tierreich kommt es zu dieser Trennung nicht und niemals. Der Geist der Art kann vom Geist des Individuums weder verlassen noch bezweifelt werden, und die Instinkteinheit ist des Tieres geistige Tierreligion, was gewisse (tierische) Lern- und sogar Arbeitsfähigkeiten von Tieren, keineswegs ausschließt.

Im Geist und Leben der frühen Naturreligion gibt es kein Hinauf- und kein Herabsteigen, weil die natürliche magische Handlung die Einheit von allgemeinem und einzeltem Geist garantiert und bestätigt. Sie ist ungetrennt vorhanden, und daher weder ein Einzelner als freies Ich, noch ein (nichtnatürliches) Allgemeines für den Geist vorhanden. An ausgewählten Naturwesen und –mächten ist zugleich das allgemeine Geistwesen. Dies als „Goldenes Zeitalter“ einer unschuldigen Einheit von Mensch und Geist zu beschreiben, wäre naiv und schuldig.

Die nächste Frage an Michelet: diese anfängliche Art einer naturbestimmten geistigen Einheit von Mensch und höherer Macht konnte nicht seit ewigen Zeiten bestehen, weil diese Annahme einen unendlichen Regress voraussetzt, der widersinnig ist. Und daher die exakte Frage: ist Michelet daran interessiert, das Problem der Geistwerdung der Natur, der Menschwerdung des Tieres, zu erörtern, oder ist die sogenannte Abstammungsfrage (noch) kein Thema für seine speculative Lehre?]

Die Grundanschauung des Christentums ist nun, diesen Gegensatz in seiner ganzen Tiefe ausgearbeitet zu haben, aber nur, um auch dessen Versöhnung in ihrer ganzen Fülle aussprechen und verheißen zu können. Die Geschichte vom Sündenfall, welche das mythische Bild, oder, wenn es weniger anstößig klingen sollte, das Symbol für den Gedanken dieses Zwiespalts ist, steht zwar an der Spitze des alten Testaments; diese Lehre vom Sündenfall ist aber daselbst noch eine vereinzelt, unverstandene Wahrheit, die erst bei der Entstehung des Christentums geahnt und erkannt wurde, und an die das Christentum anknüpfte, um daran seine Versöhnungs- und Erlösungs-Lehre anzuschließen. Die Zeiten des Christentums sind also auch eigentlich erst der rechte Sitz für die dogmatische Ausbildung der von uns zu behandelnden Materien. [Das Christentum hätte der vollständig erkannten Wahrheit vorgearbeitet. Der Sündenfall als mythisches Bild jener Trennung von Allgemeinheit und Einzelheit unterschlägt aber, daß Gott als für sich ewiger gesetzt und vorausgesetzt wird. Wenn nun in der Lehre der spekulativen Philosophie eben diese Voraussetzung nicht mehr gilt, dann muß die Geschichte in gewisser Weise als unbedingtes Medium einspringen, um die neue Menschwerdung des Gottes und die neue Gottwerdung des Menschen zu realisieren. Folglich hätte das Christentum (an sich jede Religion) etwas getrennt, was gar nicht zu trennen war?

Indes die speculative Philosophie „von Anfang an“ – also durch die speculative Bewegung des Begriffes – weiß, daß Gott und Mensch eins sind. – Im Grunde war es aber nicht allein das Christentum, daß die vollständigste und gründlichste Trennung vollzog; es war das Judentum, dessen jenseitiger erhabener Jahwe, der Eine und Einzige und Einzigartige – gegen alle anderen Götter, somit der einzig wahre und wirkliche Gott – die Trennung repräsentiert: Gott in seinem unzugänglichen Fürsichsein; der Mensch in

seiner unzulänglichen und unversöhnten Endlichkeit – an „Gesetze“ und Regeln gefesselt, die – nach christlicher Lehre – der Freiheit des Geistes widersprechen.]

Im ganzen vorchristlichen Altertum, und zwar je mehr, um desto weiter wir nach dem Anfang der Geschichte zurückgehen, wurde dagegen von der unmittelbaren Einheit des allgemeinen und einzelnen Geistes ausgegangen. [„Anfang der Geschichte“ meint nicht das, was wir darunter verstehen: Genesis des ersten oder der ersten Menschen als homo sapiens sapiens. Und dieses Ausgehen von der unmittelbaren Einheit bezieht sich nur auf jene Gottmenschen, wie zuletzt noch im Pharao, die als Gottessöhne für alle – stellvertretend – fungieren. Das logische Schema: Einheit-Trennung-Wiedereinheit taugt wenig, das konkrete Prozedere der Naturreligionen und ihrer Überwindung abzuleiten.

Für uns gilt ohnehin: schon das (sehr wahrscheinliche) Faktum, dass es mehrere, ja viele solcher Einheiten gegeben hat, bedeutet, daß es auf den speziellen Inhalt von Unmittelbarkeit und Einheit ankommt, um das blanke Formelwort des Begriffes: einfache Einheit der Getrennten - zu überwinden. Dieser Formelsatz enthält kaum einen Gattungsbegriff der vordifferenten Religionen, nicht den konkreten Arten- und damit auch nicht den wirklichen Gattungsbegriff der Unmittelbarkeitsreligionen in ihrem Vollzug und ihrer Selbstauflösung.]

Es gab noch keinen allgemeinen Geist, der, von den einzelnen Geistern gesondert, dadurch selbst erst eine besondere Persönlichkeit erhielt. [Lesung A: ohne Allgemeinheit keine Besonderung; und der Grund dafür: weil die Einzelnen mit dem Allgemeinen noch identisch (man weiß nicht wie) waren; der allgemeine Geist enthielt alle einzelnen. Lesung B: Weil der allgemeine Geist von den einzelnen gesondert war, wurde er in besondere Persönlichkeiten (Stammesführer und Schamanen) projiziert. Beide Lesungen bedingen einander, Michelet wirft sie in seinem Satz intuitiv durcheinander.

Gewiß hatte jeder Stamm seine partikularen Naturgötter und Einheitsvorstellungen; und eben dies setzt Sonderung und Einheit von allgemeinem Geist und endlicher Persönlichkeit schon voraus. Wobei die Schwäche des damaligen (Stammes)Ichs zu bedenken bleibt. Ein extrem schwaches Ich, ein extrem starker – lebensbedrohend stark für Nachbarn und Feinde – Stamm. - Michelets „allgemeinen Geist“ könnte man mit „Volkgeist“ übersetzen, sofern der „Stamm“ das kleinste denkbare Volk, ein Clan von Familien ist.]

Noch viel weniger waren die endlichen Geister zu dieser Selbständigkeit erstarkt, sich als freie Personen von der allgemeinen geistigen Substanz des Universums zu unterscheiden. [Weshalb die große allgemeine Freiheit in ein Individuum, das an der Spitze stand, gelegt wurde; dieses war daher zu Recht von Gott eingesetzt, von Dämonen geführt, mit höchster Macht ausgestattet, anfangs also ein Sohn ausgesuchter Tiergötter. - Extreme Bindung und Eingebundenheit jedes Individuums in die Handlungen und

Sprech- und Denkweisen des Stammes. Gilt noch heute für die Sprachbildung der meisten Menschen. Nicht aber für deren politische Lage als freie Individuen in freien Demokratien, obwohl auch diesen noch ein politisches Spitzenindividuum („Alphatier“) vorsteht.

Die alten Ägypter schauten in ihrem Pharao ihr eigenes, aber eigentliches - ewiges - Leben an; die eigene Persönlichkeit als göttliche; aber sie lebte nur in diesem Pharao, und in diesem doch zugleich stellvertretend für alle Ägypter. Der Pharao ist Gottmensch und Menschgott.]

Hieraus entstand also die Ansicht, daß, wie der allgemeine Geist nur das individualitätslose, unbewußte Band der einzelnen Geister, ebenso diese nur verschwindende, ununterscheidbare Tropfen in diesem Meer der Unendlichkeit seien. [Die Meeres-Tropfen-Metapher bemüht alte ozeanische Vorstellungen, die auch in Theologie und Religion gern verwendet wurden und werden. Eine Abstraktion bedingt die andere: wenn das Allgemeine ohne Konkretion (Besonderung und Individualisierung), dann wäre auch dieses Individuum und diese Besonderung, weil im Grunde noch gar nicht vorhanden, ohne Konkretion. Aber woher kommt die Konkretion, wenn weder das Allgemeine noch das Einzelne (und dessen Besonderung) den absoluten Anfangstoß setzen können, aus dem und mit dem die Abstraktion (das individualitätslose Allgemeine und das atomistische Einzelne) überwunden wird?

Woher kommt der Geist, konkret und wirklich, wenn am Anfang kein Gegensatz, „dann“ aber doch ein Gegensatz da ist, aus dessen negativ-positiver Kraft die Erfüllung und Verwirklichung des Geistes beginnt? – Die These: immer schon hätten zwischen dem absoluten Geist und den endlichen Geistern (Volksgeister und Individualgeistern) jede Menge von Vermittlern vermittelt, mag richtig sein, aber sie erklärt nicht, warum es kein wirkliches Immer-Schon gegeben hat und dennoch die Geschichte des Geistes auf den Weg geschickt wurde.]

So haben in jenen Zeiten die Völker den in Rede stehenden Glauben noch gar nicht, oder diese Lehren kommen in einer andern Gestalt vor als die uns geläufig und bekannt oder annehmbar ist; [Das spezifische Inhaltskriterium für diese Art der vorchristlichen All-Einheitsreligionen wäre anzugeben; oder aber Vorformen der christlichen Art wie jener der alten Ägypter. Noch in der vormodernen (christlichen) Gestalt des Kaisers und Königs von Gottes Gnaden lebte etwas von dieser mythischen Relation nach. Sie verpufft durch Überproduktion und Inflation im Promikult unserer Epoche.]

Und da auch die Weise, wie wir diese Lehren darstellen werden, eine neue Fassung derselben sein soll, so könnte man darin eine formelle Ähnlichkeit unseres Standpunktes mit den ursprünglichen Ansichten des Menschengeschlechts finden wollen. [Eine fiktive Gleichung, versteht sich. Darf sich Michelet anmaßen, die „ursprünglichen Ansichten des Menschengeschlechts“ über die sogenannten metaphysischen Fragen zu kennen? Mag auch aus dem Begriff des Geistes ein Rahmenbegriff zu folgern sein, innerhalb dessen diese „Ansichten“ möglich und notwendig waren, -

mehr kann Philosophie nicht geben. Daß aber Michelet eine neue Fassung des trinitarischen Prozesses geben will, scheint evident.]

Zum Heidentum und der bisherigen dogmatischen Ausbildung des Christentums wird unsere Auffassungsweise aber ein drittes Glied bilden; wir können sie vorläufig als die speculative Enthüllung der Mysterien der christlichen Theosophie oder als die philosophische Erkenntnis der Offenbarungen des Christentums bezeichnen. [Der ungeheure Anspruch wird offen ausgesprochen: das spekulative Stadium des Christentums wird als dessen drittes und womöglich endgültiges behauptet; der Beginn einer neuen Epoche, eines neuen Äons sei angebrochen.]

Dem Inhalt nach stimmen wir jedoch insofern mit den anfänglichen Überzeugungen der Menschheit überein, als wir die durch das Christentum zum klarsten Bewußtsein gekommene Trennung des allgemeinen und einzelnen Geistes nicht bloß im religiösen Glauben, sondern durch denkende Erkenntnis wieder aufheben und also zur Einheit beider Seiten zurückkehren wollen. [Aber verbleibt eine denkend erkennende Aufhebung nicht eine bloß „theoretische“? Im Glauben (aller Religionen) wird hingegen eine lebendige und zu lebende (worin bestimmte Handlungen heiliger und weltlicher Art eingeschlossen sind) Aufhebung und Einheit des allgemeinen und einzelnen Geistes sowohl vorausgesetzt wie gefordert. Das „Werdet wie Euer Vater im Himmel“ ist ein praktischer Imperativ.

Andererseits ist der emphatische Anspruch Michelets unübersehbar: eine gewisse Trennung, die auch im bisherigen Christentum noch bestehen blieb, sei nun noch aufzuheben und in die absolute Einheit zurückzuführen. - Wenn freilich der Gott in seinem Innersten reines Denken oder absolutes Denken ist, ein Sein, das denkt, ein Denken das alles Sein ist und setzt, dann wäre in der Tat das spekulative Denken der Philosophie denkbar als Kultus und Ritus solcher Gottheit. Dann gilt aber auch: spekulative Philosophen wären Rufer in der Wüste, Vorbereiter eines neuen Kults für alle Christen und letztlich für alle Menschen.

Fragen dieser Art sind vom Ende der Religionsphilosophie Hegels her bekannt: ein zentrales Erbstück der religiösen Moderne und eine Menschheitsfrage, die durch diese formuliert werden kann: Welche universale Gestalt von Christentum wird die globale sein?]

Doch indem diese Einheit nicht mehr eine unmittelbare, erste, mithin geistlose, sondern eine durch die Tätigkeit des Geistes selbst gesetzte, folglich aus dem Zwiespalt des Sündenfalles hervorgegangene ist, so sind wir auch wieder unendlich von jenem dunkeln und kindlichen Glauben des Altertums entfernt; und dürfen auf diese Weise hoffen, die Früchte der mehrtausendjährigen Arbeit der Geschichte zu ernten. Für diesen Zweck müssen wir zunächst die Ansichten des Heidentums und Christentums über diese Lehren darstellen. [Nur vergleichsweise kann von „geistloser“ Einheit gesprochen werden, wenn es um die Einheit von absolutem und endlichem Geist geht. Es ist klar, daß das Christentum die Trennung von aller Naturreligion (und deren „geistlosen“ Versöhnungen durch „dunkeln und

kindlichen Glauben“) am schärfsten vollzogen hat; weshalb auch die Versöhnung die geisterfüllteste und tiefste sein müsste, - soweit das Schema der These.

Erst durch absolute Trennung kann und muß absolute Einheit möglich und wirklich werden. Die Crux in der Formel: „eine durch die Tätigkeit des Geistes selbst gesetzte“, muß aufgelöst werden: das Problem des absoluten Setzens, wenn nach spekulativer Lehre beide (unterscheidbaren, aber nicht trennbaren) Teile in gleicher Weise als Setzende behauptet werden. Kann spekulatives Denken diese Auflösung sein?]

Was erstens die Ansichten des heidnischen Altertums betrifft, so können wir hier wieder drei Standpunkte unterscheiden: die Orientalen, die Griechen und die Römer. Bei den Völkern des Orients ist der allgemeine Geist so sehr das Überwiegende, daß die vollkommene Einheit desselben mit den endlichen Geistern nur als ein selbstloses Aufgehen derselben in ihn erscheint. [„Orientalen“ ist für uns zu unspezifisch, zu abstrakt. Die Arten des „selbstlosen“ Aufgehens in den orientalischen Religionen sind zu bestimmen.]

Bei den Römern kommt umgekehrt die endliche menschliche Persönlichkeit zu diesem unendlichen Selbstgefühl, daß der allgemeine Geist dagegen zu einem abstrakten, unpersönlichen, toten Schatten verblaßt, und somit auch kein lebendiger Gegensatz vorhanden ist. [Eine frühe Art von „Säkularisation“; der Römer weiß sich als Rechtssubjekt, freilich innerhalb seiner paternalen Religion; und er ist doch der Macht der politischen Mächte und Kämpfe beinahe wehrlos ausgeliefert. Auch die Formel vom „unendlichen Selbstgefühl“ ist eine allgemeine Formel, die den Unterschied von moderner, vormoderner und vorchristlicher Subjektivität verwischt. Noch der römische Kaiser durfte sich seit Augustus als ein Gott wähen und „aufführen.“]

Die Griechen aber halten die schöne Mitte zwischen beiden, indem sie zwar von der orientalischen Grundlage der ursprünglichen Einheit des allgemeinen und einzelnen Geistes ausgehen, aber innerhalb dieses unauflöslichen Bandes dem individuellen Geiste doch Freiheit und Selbstwissen bewahren. [Der griechische Polytheismus gibt den Göttern und den Menschen eine „schöne“ Freiheit; daher auch die Kunst befähigt, im Dienst des Mythos und als Mythos, zugleich Religion zu sein. Kunstreligion setzt eine extrem grausame und rechtlose Welt voraus.]

Erst das Christentum findet dann bei seiner Erscheinung das absolute Auseinanderfallen beider Seiten, wie das Judentum es am reinsten hingestellt hatte, vor. Diese Grundanschauungen der Völker werden wir nun den mächtigsten Einfluß auf ihre Überzeugungen von der Persönlichkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele ausüben sehen. [Es ist also das Judentum, nicht das Christentum, das die Trennung setzt: der unendlich Erhabene dort, die radikal Verendlichten hier. Der Eine Gott, der somit einen

Bund mit seinen Auserwählten stiften muß, um sie nicht der Verzweiflung anheimzugeben.

Der (Nicht)Gott der Moderne scheut dies nicht: ein totalitär säkular gewordener Mensch muß letztlich an das Nichts als letzten (haltlosen) Halt und Grund glauben.]

Die Völker des Orients bieten uns eine große Mannigfaltigkeit der Ansichten dar, in welcher wir ein allmähliges Herausringen der Individualität aus der allgemeinen geistigen Substanz nicht werden verkennen können; so daß, je näher diese Völker an Griechenland heranrücken, um so mehr auch die Freiheit der individuellen Person sich ausgebildet finden wird. [Sätze dieser Art scheinen einem „epischen Philosophieren“ entsprungen. Ein ungeheure Welt an Entwicklungen und Veränderungen, an Leiden und Freuden, an Kriegen und Opfern, an Offenbarungen und Verdunkelungen wird in einen Satz zusammengepefcht, der zwar „stimmt“, jedoch nur im „ganz Allgemeinen“; und dennoch kann niemand leugnen, daß dieses Allgemeine real gewesen ist, real prozessiert und die Entwicklung vorangetrieben hat. Für Historiker der empirischen Zunft sind solche Sätze, die nur von Gipfelblicken auf die Geschichte berichten, ein natürliches Greuel; aber: wer immer nur im Wald unterwegs, sieht nur dessen Bäume.]

In China ist der menschliche Geist noch auf der ersten Stufe seiner Entwicklung, die Freiheit der Person und das Selbstgefühl der Einzelnen noch gar nicht erwacht: die ganze Nation also eine Kindernation, die vom Kaiser auch wie Kinder behandelt wird, und an solcher Behandlung durchaus keinen Anstoß nimmt. [Noch in den modernen Despotien – Saddam Hussein – ist etwas davon erhalten geblieben. Der „unumschränkte“ Machthaber weiß sich im Recht, alles zu tun, was zum Besten des Volkes dient. Und die Betonung liegt auf „alles“, - denn das Ermessen des Diktators bestimmt über das, was als gut und schlecht zu gelten hat. Daher: kein Gewissen über Schandtaten möglich und notwendig.]

Überall, wo die einzelne Person sich nun noch nicht zu geistiger Selbstständigkeit erhoben hat, ist sie in Abhängigkeit von der Natur, und weiß sich also nur von der allgemeinen Seele derselben geleitet. [Spät aber doch erfolgt die Nennung der Vermittlungsinstanz Natur. Es sei alles von Natur: auch davon haben sich Reste erhalten, etwa wenn wir uns „als Teil der Natur“ missverstehen oder als „höhere Affen“, wenn überhaupt. – Ist der Geist als „allgemeine Seele“ der Natur bestimmt, ist es noch relativ leicht, jene Aufhebung des Einzelnen in das Allgemeine zu leisten: gleichsam durch natürliche Aktivitäten kann es geleistet werden, - auch das Sterben des Menschen erscheint noch als ein „ganz natürlicher“ Prozeß. Doch führt diese Fehlbestimmung des Geistes in die Aporie, zwischen Natur und Geist nicht unterscheiden zu können: sowohl die Gottheit wie der Mensch wird als natürlich determiniert betrachtet.]

Da die Chinesen die Persönlichkeit noch nicht bei sich zu ehren wissen, so schreiben sie dieselbe auch noch nicht ihrem göttlichen Wesen, welches

somit eben nur das allgemeine Leben der Natur ist, zu. [Alle mythischen Religionen leben versuchsweise „im Einklang mit der Natur“; moderne Esoterik-Gemüter verkennen, daß es unzählige „Einklänge mit der Natur“ gab und gibt; bei den modernen Einheiten mit der Natur handelt sich um Setzungen eines freien und noch dazu wissenschaftlichen Gemüts; aber auch in der Moderne ist der Preis an Freiheit, der für naturreligiöse Praktiken bezahlt werden muß, unendlich hoch und vor allem: schuldiger als in der vormodernen und vorchristlichen Epoche. Auch Religionen, die Menschenopfer praktizierten, standen im Zeichen einer „Einheit mit der Natur.“]

Ihr Gott ist der Himmel und näher der atmosphärische Prozeß, welcher den Ackerbau, auf dem der ganze chinesische Staat beruht, gedeihen läßt. Diesen Himmel verehren sie als das ganz unsichtbare, allgemeine, unpersönliche Prinzip des Universum. [Man beachte die Modernität dieses Standpunktes: der moderne Agnostizismus kann direkt anzuknüpfen meinen. Auffällig die Paradoxie, daß der Himmel, der doch sichtbar, das ebenso unsichtbare wie unpersönliche Prinzip des Universums sein soll. Ebenso die geheime Identität dieses mythischen Prinzips mit dem wissenschaftlichen der modernen Evolutionslehre: auch die Evolution ist eine sichtbare Unsichtbarkeit. Sie ist nun überall, denn die Materie, als Prinzip ihrer selbst und ihrer Realisierungsweise – „Selbstorganisation“ - , hat auch den Himmel erschaffen. Daß der alte Mythos schöner war, versteht sich, er kam ohne darwinistischen Auslesekampf durchs Leben.]

Der Kaiser ist zwar als Sohn des Himmels eine Personifikation dieses Prinzips; aber der chinesische Gott ist darum noch nicht selbst ein persönlicher geworden. Denn die Person des Kaisers ist nicht, etwa wie der Sohn in dem christlichen Dogma, ein bleibendes und notwendiges Moment des göttlichen Wesens; sondern diese Person wechselt ja bei jeder Erledigung des Throns, gerade wie bei den Tibetanern, die auf einer ähnlichen Stufe der religiösen Anschauung stehen, der Lama, dh. ein Priester, der der gegenwärtige Gott sein soll, bei seinem Tode stets durch einen anderen ersetzt wird. [Diese Bindung an Geburt und Tod zeigt die Naturverwachsenheit des Geistes-Prinzips. Das Absolute, der absolute Geist ist sich noch äußerlich, natürlich, periodisch gefesselt. – Auch davon finden sich im aktuellen Christentum Spuren: der Papst muß durch einen folgenden ersetzt werden, der Weihnachtsbaum muß wiederkehren usf. Im chinesischen Dogma fallen somit Allgemeines und Einzelnes, Gott und Sohn, Gott und Mensch noch auseinander. Der Sohn ist noch nicht bleibendes Eigentum des Vaters; der Vater noch nicht bleibendes Eigentum des Sohnes. Über diesen Mangel hilft dann die Konkretion der einzelnen und auserwählten Erscheinung: der jedesmalige Lama, der jedesmalige Kaiser hinweg. Dieser ist zugleich: allzu ewig und allzu menschlich. Daher das Hinundherschwanken zwischen den unvermittelten Extremen, - extrem Sinnliches kann willkürliches Geistes-Dogma und kultische Praxis werden, Geistiges kann unter sinnlichen Vorzeichen erscheinen. Und auch davon

finden sich im Christentum Spuren, besonders im Marienkult der katholischen Kirche.]

Die an der Gottheit gesetzte Persönlichkeit kann zwar bei keinem Volke fehlen (denn jedes hat auf seine Weise die ganze religiöse Anschauung); aber sie ist bei diesen Mongolischen Völkern selbst keine ewige, sondern nur eine sinnlich gegenwärtige, die dann ebenso wieder verschwindet und nur durch eine andere, ganz ähnliche ersetzt wird, und so fort ins Unendliche. Mit anderen Worten, die an der Gottheit gesetzte Persönlichkeit ist eine durch und durch endliche; und so die unmittelbare Einheit des Endlichen und Unendlichen bei diesem Dogma für die Chinesen vollkommen vorhanden. [Eine nur unmittelbare, daher wechselnde, daher nur konkretistische Einheit der Extreme. Die Gottheit entscheidet sich gleichsam immer aufs Neue dafür, daß der Gottmensch ihr immanent sei.

Im Christentum bleiben vom konkreten Vermittler nur Zeichen zurück, und daher muß im Geist gewusst und bezeugt – also geglaubt – sein, daß er in Ewigkeit Vermittler ist. Das Zeichen kann nur Erinnerung, nicht Realpräsenz dessen sein, was der Vermittler ist; allerdings ist auch das Gedächtnis des Gewußtseins eine Realpräsenz, nicht aber eine konkretistisch-konkrete, nicht eine unmittelbare, sondern das genaue und radikale Gegenteil.

Darin schlummerte die Quelle des Abendmahlsstreits innerhalb der Konfessionen des Christentums, der, in Rückzügen, bis heute geführt wird, unter heftiger Verwirrung der Begriffe und Gemüter. Daß zugleich tabularasa damit gemacht wird, nicht nur durch die Agenda des Weltgeistes, sondern auch durch die des absoluten Geistes selbst, ist eine der wichtigsten Entwicklungen überhaupt. – Ein neuer Geist entsteht, und wir scheinen nicht wissen zu können: welcher.]

Dasselbe werden wir bei der andern Lehre, der Unsterblichkeit der Seele aufzeigen können. Die höchste Seligkeit stellen die Chinesen sich als das Versenktsein in das absolute Nichts vor. Indem Gott ihnen das abstrakt allgemeine Leben der Natur ist, worin alle besonderen Dinge nur aufgehoben sind: so nennen sie ihn eben das Nichts, aber auch die Vernunft, aus der alle Dinge dann auch wieder hervorgehen. [Auch hieran scheint der moderne Atheismus, der konsequenterweise das Nichts als Absolutes setzen muß, anknüpfen zu können. Aber das mythische Nichts ist eine Seligkeit in Gott, von welcher Seligkeit der homo modernus nichts weiß und nichts wissen will. Und ebenso weiß er nichts von einer Vernunft, „aus der alle Dinge dann auch wieder hervorgehen.“

Denn eine nihil Vernunft ist das Gegenteil einer setzenden: schaffenden und erhaltenden. Dies ist auch der Grund dafür, daß man im Nichts von Sartres absoluter Freiheit alles Mögliche sein und werden kann, nur eines nicht: selig. Die moderne Nichtsologie wünscht das Verschwinden dieser Welt und ihres (vermeintlich) nichtigen Grundes. Ein merkwürdiger Gedankenfehler, ein Seinsfehler.]

Das Einssein mit der Gottheit können sie sich also nicht anders denn als eine Vernichtung der besonderen Persönlichkeit denken; und so fehlt die

Unsterblichkeit der Seele gänzlich bei ihnen. Denn in dieser Lehre ist eben der Glaube enthalten, daß im ewigen Reiche Gottes der endliche Geist, obgleich mit dem unendlichen innig verbunden, dennoch auch eine abgesonderte Persönlichkeit sich zu bewahren wisse. [Die Doppeldeutigkeit dieser Stelle ist sachimmanent: einerseits soll die besondere Persönlichkeit, wenn eins mit der Gottheit, vollständig verschwunden sein; und daher sei keine „Unsterblichkeit der Seele“ vonnöten; andererseits soll sie „im ewigen Reiche Gottes“ auch eine gewisse „abgesonderte Persönlichkeit“ zu bewahren wissen, woraus das Gegenteil folgt: unsterbliche Seele. Fehlt nun den Chinesen die Vorstellung der unsterblichen individuellen Seele? – Auch von dieser Doppeldeutigkeit finden sich im Christentum Spuren: sind alle Heiligen in Gott ein Heiliger oder doch viele Heilige in einem Heiligen? Sind alle Gottessöhne im Gottessohn einer oder viele?]

Da die Chinesen aber mit dem Tode das völlige Aufgehen der individuellen Seele in die absolute Vernunft annehmen, und eine Sekte unter ihnen, die sich die Anhänger der Vernunft nennt, auch schon im Leben nach dieser Seligkeit strebt, indem sie alle Leidenschaft, überhaupt jede Partikularität des Denkens und Wollens durch ein einsiedlerisches Leben an sich zu vertilgen sucht: so ist auch hier wieder, von der andern Seite angesehen, die vollständige Einheit des endlichen und unendlichen Geistes gesetzt. [Man könnte meinen, die Hegelianer des 19. Jahrhunderts, jedenfalls jene, die sich speculative Vernunftphilosophen nannten, wollten in ähnlicher Weise wie jene chinesische Sekte die im Christentum ermöglichte Vereinigung von endlichem und absolutem Geist überbieten bzw. verwirklichen. Doch ist von hegelianischen Eremiten nichts bekannt geworden, es sei denn, man betrachtet die heutzutage nun wirklich rar gewordenen Hegel-Seminare als Verwirklichung dieses Strebens. Ein bekanntlich nicht wirklich gewolltes Streben, weil die Philosophie der Vernunft zugleich Philosophie dieser Welt und ihrer Zeit sein wollte.]

Die Toten leben also bei den Chinesen nur in der Erinnerung der Familie, die alle Jahr im Hause des Stammesältesten ein Fest der Vorfahren in einem großen Saale feiert, welcher auch der Saal der Vorfahren genannt wird, und worin für jeden Verstorbenen eine Tafel des Gedächtnisses aufgehängt ist. Diese Erinnerung ist die Unsterblichkeit, die jener in der absolute leeren Allgemeinheit noch verschwimmenden Persönlichkeit vollkommen genügt. [In diesem Standpunkt ist bereits enthalten, daß nur die Lebenden in Gott sind; denn die Erinnerung ist nur in den Lebendigen; und auch hier erfolgt eine endliche Gleichsetzung mit Gott. Die Grundthese lautet: wir (Lebendigen) sind Gott, er ist nichts von uns und unserer Kollektivität Unterschiedenes. Die Kontinuität unseres Gedächtnisses genügt, sie versöhnt auch den Tod, sie macht lebendig, sie gewährt Unsterblichkeit. Ohne Zweifel lauert in dieser Position ein latenter Atheismus. Die Religionen des Ahnenkults als Vorstufen der modernen Menschheitsreligion? Aber zugleich gilt heute: Ahnenkult kann für uns nicht mehr Religion werden, nicht mehr als Religion, nicht mehr als Zentrum von Religion gelebt werden. Jeder Familiengeist ist nur partikularer Geist, und

die scheinbar universalen Repräsentanten der modernen Menschheit, ein Kunststar, ein Popstar usf. führen nur den Schein einer Universalität vor, die morgen vergessen sein sollte.

Daß Elvis Presley nicht sterben kann im Geist seiner Gemeinde, ist daher beklagenswert. Udo Jürgens wird im Gedächtnis seiner Gemeinde noch Generationen – auch dank moderner Speichertechnologien – lebendig bleiben, die „lebensecht“ dokumentierten Schaffensdokumente (Konzerte, Interviews) bürgen dafür. Man muß also nicht mehr glauben, nicht bezeugen, man muß nur mehr schauen und hören, - die inszenierte Unsterblichkeit findet statt wie ein Fußballspiel, das heute stattfindet.]

In Indien sind die drei Tätigkeiten des göttlichen Wesens, das Schaffen, Erhalten und Zerstören, als unterschiedene Momente auseinander getreten, die wohl eine Dreiheit von Göttern, aber keine göttliche Dreieinigkeit bilden. [Diese „Arbeitsteilung“ ist wohl auch der Grund dafür, daß Religionen dieser Art kein Theodizeeproblem haben. Kann das Zerstören und jegliche Kontingenz (Unglück) einem der negativen Götter in die Schuhe geschoben werden, sind die anderen Götter „fein 'raus“: unschuldig, allerdings nicht allmächtig.

Die Verteilung der gesamten (dreiteiligen) Arbeit auf mehrere (hier: drei) auf Götter ist problematisch, weil es dem Vernunftbegriff des absoluten Geistes widerspricht, nur als relativer und relationaler, nur als relativierter und relativierbarer Geist zu existieren. Die Relativität der (christlichen) Dreieinigkeit muß eine absolut aufgehobene Relativität, eine Selbst-Relativität dessen sein, was absolut nicht relativ (im Sinne von „relativierbar, relativistisch“ usf) ist. Sogar die Relativitätstheorie möchte absolut gelten, - freilich in Bezug auf welche Existenzen und Existenzweisen von Welt?

Etwas ist relativ, Etwas gilt nur relativ: Etwas sei Etwas nur durch seine Beziehung auf anderes Etwas. Meint dieser Satz: durch *seine* Beziehung auf anderes Etwas, oder durch seine *Beziehung* auf anderes *Etwas*? Beides ist untrennbar, aber diese immanente Relativität qua Selbstbestimmung ist der Kern jeder Absolutheit. Denn das Absolute muß einen (absoluten) Inhalt haben, ein leeres Absolutes endet stets nur wieder in der Vorstellung von Nichts als (vermeintlich) absolutem Grund.]

Auch fehlt ihre Personifikation nicht, indem Gott einerseits nicht mehr in einem Priester, wie bei den Tibetanern, sondern im ganzen Priesterstamm der Brahminen Fleisch geworden ist: andererseits jedes der drei Momente, Brahma, Wischnu und Schiwa, eine bestimmte Anzahl von Inkarnationen hat, nicht mehr eine unbestimmte Reihe von Söhnen, wie der Himmel bei den Chinesen. Auch sind diese Inkarnationen nicht mehr sinnlich gegenwärtig, sondern in der Zeit vergangen, also ins Reich der Vorstellung erhoben. [Inkarnation ist nur ein anderer Ausdruck für die gesuchte Vermittlung. Ebenso „Fleisch geworden“, Sohn-Sein, Priester-Sein. Der „Vorteil“ der sinnlich gegenwärtigen Inkarnation ist deren Unmittelbarkeit und sinnliche Präsenz; es ist wirklich dieser Einzelne, in dem das Allgemeine jetzt existiert und sich unmittelbar mitteilt. Der „Nachteil“ dieser Position ist die Austauschbarkeit des Sinnlichen und Einzelnen: andere können an die

Stelle dessen treten, in dem soeben noch die ganze Ewigkeit versammelt schien.

Die in der Vergangenheit erfolgte oder in diese verlegte Inkarnation ist daher „liberaler“ und universeller; mit ihr ist eine geistige Wiederkehr der Inkarnation auch kollektiv organisierbar, die über sinnliche Fixierungen hinauszugehen vermag; im Christentum wird sie kasten-, klassen- und auch geschlechtsunabhängig werden. Wo nicht, wird dies anstößig werden...]

Eigentlich aber kann jeder Mensch auch jetzt noch durch Studium dahin gelangen, wo der Brahmine schon durch seine Geburt steht, dh als ein zweimal oder wieder Geborener eine Inkarnation Gottes zu sein; und jeder Naturgegenstand, als Berg, Ströme, Tiere, sind dies unmittelbar. [Die Natur bleibt Vorbild und Inbild gelungener Inkarnation. Sich in einen Berg verwandeln: auch daran dockt das moderne Gemüt an, wenn es dem Ruf der Berge folgt und die furchterregendsten Gipfelwände erklimmt.]

Auch solche Persönlichkeit Gottes ist noch nicht die echte; denn wenn Alles zum Werte einer göttlichen Person erwächst, so ist in diesem Taumel des indischen Pantheismus eben der Begriff der göttlichen Persönlichkeit vielmehr untergegangen, da in der Persönlichkeit doch das Fürsichsein und das sich Abscheiden von andern Existenzen liegt. [Dieses Hinundherschwanken liegt, siehe vorhin, in der Unbestimmtheit und Unentschiedenheit des Prinzips. Nicht nur zwischen Natur und Geist, auch zwischen Sein und Nichts, zwischen Für-sich-Sein und Sein-für-Anderes wird ständig oszilliert. Es wird nicht konkret unterschieden, daher auch nicht konkret vereinigt.]

Gott ist auch hier nur der allgemeine, unpersönliche Naturgeist; aber statt daß er seine Einheit mit den endlichen Dingen nur auf negative Weise, wie bei den Chinesen, kundgibt, ist jetzt vielmehr die positive Einheit des Unendlichen und Endlichen und das Inwohnen Gottes in jeder Kreatur ebensowohl herausgehoben. [In ganz anderer, höherer Weise, ist die jüdische Einheit negativ, wie schon gezeigt. Entscheidend ist die (historische) Entwicklungsstufe der Trennung von Natur und Geist. Radikale Säkularisierung und Entzauberung der Welt ist nur auf monotheistischer Grundlage möglich und realisierbar.]

Dadurch, daß das Endliche nicht mehr bloß durch sein Verschwinden, sondern auch in seinem Bestehen eine Manifestation des göttlichen Wesens wird, ist auch die menschliche Seele als eine besondere, nicht jedesmal und notwendig vernichtet. Sondern wie das Unendliche in ewiger Veränderung an der fortlaufenden Reihe der endlichen Dinge zur Erscheinung kommt, so stellt sich auch die individuelle Seele bald in dieser, bald in jener Form als eine Erscheinung der allgemeinen Intelligenz dar. [Dies erzeugt ein Universum von unzählbaren Seelen, die in stets anderen Körpern wiedergeboren werden; und da dieser Prozeß, der keiner ist, ohne Anfang ist, kann auch die Frage nach seinem Woher und Wohin, kann die berüchtigte Sinnfrage nicht an ihn gestellt werden: er ist, weil er ist.

Ist aber der terminus ad quem, ist das Existenzziel aller individuellen Seelen doch nur die „allgemeine Intelligenz“, von der alle individuellen bloß „Erscheinung“ sind, dann ist an diesem Widerspruch (ewige Wiedergeburt versus endgültige Endgeburt) der Unterschied von vorchristlicher und christlicher Vereinigung ablesbar. Wenn aber dieses Ende möglich, dann war auch ein Anfang möglich und notwendig: der unendliche Kreislauf, eine sinnvernichtende Vorstellung, ist überwunden.]

Mit anderen Worten, die Seelenwanderung muß in Indien ihre Ursprung haben; und es ist dies die erste Weise, wie die Unsterblichkeit der Seele im Menschengeschlechte zum Bewußtein gekommen ist. Die Seelenwanderung fassen die Indier als eine Abhängigkeit des Menschen von einzelnen Natur-Formen, indem nach dem Tode die Seele sich wieder mit einem andern menschlichen oder tierischen Leibe verbinden müsse. [Die Seele wandert gleichsam durch die ganze Welt, durch alle Lebewesen hindurch, ehe sie zur wohlverdienten Ruhe oder niemals zu dieser Ruhe und Vollendung kommt. Daran wird die Unerlöstheit der Natur, ihr Unvermögen, wirkliche Erlösung geben zu können, offenbar. Jeder naturbestimmte Geist hat diese Schranke an sich, den Geist als beschränkt, als genötigt, als unfrei vorstellen zu müssen. Und diese Abhängigkeit kann nach Maßgabe vorhandener Naturexistenzen und –prozesse ins Unendliche (ein phantastisches Universum) hinein potenziert werden. Es scheint bestätigbar, was man erleben zu müssen glaubt.]

In dieser Vorstellung ist zwar das Lostgetrenntsein des einzelnen Geistes von der allgemeinen Naturseele gesetzt und damit die Persönlichkeit des Individuums anerkannt. Aber diese Persönlichkeit ist noch etwas ganz Leeres und Unwahres, da jede Seele, wenn sie wirklich nach ihrer Persönlichkeit sich äußern will, durchaus nicht in einen beliebigen Körper fahren darf. Denn wie man mit Flöten nicht bauen, noch mit Mauerkellen die Flöte spielen kann: so bedarf gleich diesen Künsten jede Seele, nach Aristoteles richtiger Bemerkung, eines ihr eigentümlichen Körpers als des einzigen Instruments, vermittelt dessen sie energieren kann. In der Seelenwanderung ist die Persönlichkeit also ein leeres Wort, und die Identität des Selbstbewußtseins eine hohle Phrase. [Denn es ist stets der Körper der Natur, welcher auch immer, der die Freiheit des Individuums erschafft, erhält und auch zerstört; die Seele wird daher vorgestellt nach Maßgabe natürlicher Fähigkeiten, die ihr die jeweilige Natur zugeteilt hat. Das indische Kastenwesen geht unter anderem auf diese Schranke zurück.]

Die Seelenwanderung, die noch jetzt nicht völlig aus dem Volksglauben verschwunden ist, ist somit ein die menschliche Seele ganz erniedrigender Zustand, dessen Abwehrgung daher auch schon die Indier, wenngleich aus dem entgegengesetzten Grunde als wir, zum letzten Ziel ihrer Religion sowohl als ihrer Philosophie machten. Wir verwerfen sie nämlich, weil die Seele uns in dieser Lehre nicht genug Persönlichkeit behält. [Wir wollen nicht mehr ausschließlich und grundlegend mit unserem Inkarniertsein in einem natürlichen Körper beschäftigt sein. Die Natur ist für uns ein Mittel zum

Leben, ein Lebensmittel im besten und bedankenswertem Sinne. Der Indier hingegen trachtet auf dem Weg der Natur und einer Naturüberwindung, die stets an diese gefesselt bleibt, die wahre Persönlichkeit zu erlangen.

Er geht in die falsche Richtung, er verlässt nicht die Bahn seiner natürlichen Erniedrigung. Es waren letztlich die Engländer, die Indiens Konversion zur modernen Persönlichkeit und eines ihr angemessenen politischen Wesens verwirklichten. Im islamischen Kulturbereich scheint den nun den Amerikanern, vormals den Europäern, eine vergleichbare Aufgabe zuzufallen.]

Indem bei den Indern aber die Einheit der individuellen Seele mit dem allgemeinen Naturgeiste noch die höchste Seligkeit war, so sahen sie die Seelenwanderung vielmehr darum für das größte Hindernis dieser Seligkeit an, weil darin die Seele in einer einzelnen Naturform eingepreßt blieb. „Durch Opfer, Büßungen und Beschaulichkeit, namentlich durch die fortgesetzte Erkenntnis der Natur, erlange man“, sagen sie daher, „die entscheidende, unwiderlegbare, einzige Wahrheit: daß Ich weder bin noch etwas mein ist, noch ich existiere. [„Werde Deine allgemeine Natur“, ein Satz der durchaus kantisch interpretiert werden kann. Dieser Satz hat bei den Indiern somit die genau gegenteilige Bedeutung eines kantischen Imperativs: befreie Dich aus deiner gegenwärtigen einzelnen Natur, um in eine höhere, um in die selige höchste, in die allgemeine Natur aufzusteigen. Aber dieser „Ausstieg“ aus der Natur, so zeigt und offenbart die spätere Religion, ist längst schon geleistet, der Mensch kommt schon als Nicht-Natur zur und in die Welt. Diese ungeheuerliche Behauptung wird durch moderne Naturwissenschaft wieder zurückgenommen, - vergeblich. Der Indier will sich bewusst als Geist hervorbringen, gebären, wiedergebären; der Evolutionist will sich bewusst als ein Tier verstehen, als einen Affen definieren, um am Ende in das vermeintliche Leben der Urhorde zurückzukehren und als neuer Affe zu affirmieren.]

Die Seele wird in diesem Zustande zu einem reinen Krystall, der Alles, was im Bewußtsein vorkommt, reflektiert, ohne davon beschmutzt zu werden, noch es zu besitzen. Dieser Ichheit enthoben, betrachtet die Seele bequem die Natur, dadurch befreit von der furchtbaren Veränderung der Seelenwanderung. Die Seele bleibt zwar noch einige Zeit mit einem Körper bekleidet; wenn dann aber die Trennung der Seele von ihrem Körper durch den Tod endlich eintritt und die Natur in Rücksicht der Seele aufhört, so ist die absolute und letzte Befreiung vollendet. So ist bei den Indern durch die Vermeidung der Seelenwanderung auch von Seiten des endlichen Geistes seine vollständige Einheit mit dem allgemeinen Geiste bewerkstelligt. [Denn im ichlosen Ich, im naturlosen Geist, in der unbeschwerten Freiheit der von aller Welt gereinigten Seele, beginnt diese ihr neues Leben in Vollendung und Seligkeit. – Was später, bei den monotheistischen Religionen, das Böse und die Sünde sein wird, (das es zu überwinden gilt, um heilig wie Gott zu werden) das ist bei den Indiern noch die ganze Natur.]

Bei den Ägyptern hat sich die Persönlichkeit Gottes endlich in Ein menschliches Individuum konzentriert. Denn wenn auch der Stier Apis, die Sonne, der Nil Symbole der Gottheit sind, und im ägyptischen Tierdienst die Göttergestalten sich noch mehr vervielfältigen: so ist die Anschauung des Göttlichen doch in dem ersten ägyptischen König Osiris vollendet, welcher zwar gestorben, aber nun als Amenthes ebenso im Reiche des Unsichtbaren herrscht und über die Toten Gericht hält. Es baut sich also jenseits der sinnlichen Welt eine übersinnliche auf; doch ist diese nur in der Vorstellung der Lebenden, die dann eben selber dies Gericht über die Verstorbenen üben. Gleichweise ist die unsichtbare Persönlichkeit des Gottes etwas nur in der vorstellenden Phantasie Befindliches, damit aber freilich nicht mehr gänzlich ein mit der Natur Zusammenfallendes. [Unmittelbar an der Natur der natürlichen Vermittler (anorganische und organische Mächte und Natur-Individuen) muß die Zerschlagung und Entfernung der Vermittler geschehen, - der Geist häutet sich von der Haut seiner Natur, und dem Haupt der enthaupteten Natur entsteigt des Geistes ewiges Wesen: frei zu sein von allen Göttern der Natur und deren Vernunftgrund einsehen zu können.

Die moderne Ägyptologie wird vermutlich Einwände haben gegen Michelets Nobilitierung von Osiris als oberstem und geistigstem Gott im ägyptischen Götterpantheon. Wichtiger ist die Frage, welchen Sinn die Aussage hat, daß die unsichtbare Persönlichkeit des richtenden obersten Gottes „nur in der vorstellenden Phantasie“ existiert haben soll.

An und für sich ist diese Aussage unwiderlegbar, denn für uns gilt sie unbedingt: Osiris hat nie existiert; aber für das ägyptische Bewußtsein existierte die Differenz von Phantasie und Realität seiner Götter nicht; die Grenze seiner (religiösen)Phantasie war zugleich die Grenze seiner Welt.

Auf dem Wege, Geist als Geist vorzustellen, machen die Ägypter also diesen großen Schritt, ohne doch zur Agenda einer Erlösungsreligion, ohne zu einem Monotheismus vorstoßen zu können, in dem und durch den der Geist als Geist vorstellbar wird. Daher fällt ihr Inneres, ihr „Phantasieren“, das Denken ihres religiösen Vorstellungsraumes zwar nicht mehr mit den natürlichen Vermittlern „gänzlich“ zusammen; dennoch konnten sie die Grenze zu einer vollständigen Trennung, die erst dem jüdischen Monotheismus eröffnet wurde, nicht überschreiten.]

Der allgemeine Geist beginnt also, sich von der Natur loszureißen, und damit sich, wenn auch nur in der Vorstellung, von den Individuen als ein anderes besonderes Individuum abzuscheiden und ihnen gegenüberzutreten. [Aber dieses „nur in der Vorstellung“ muß reale Konsequenzen gehabt haben; nicht nur kultische, auch politische und kulturelle; sogar die Anfänge der Mathematik, als Priesterdienst astronomischer Herkunft vermutlich einsetzend, gehören zu diesem „Losreißen.“

Also nochmals: da jede Religion und Religiosität „in der Vorstellung“ lebt und webt, leben und weben muß, trifft der Fiktionsvorwurf ins Leere, - obwohl das moderne säkulare Bewußtsein just diesen Vorwurf mit jenem Urteil („nur in der Vorstellung“) verbindet. Für den modernen Menschen ist die Natur das entheiligte Alpha und Omega des Universums und der Geschichte

schlechthin, sei es evolutionär oder sonstwie materialistisch gedacht. Eben diese Auffassung von Welt und Menschheit ist gleichfalls „in der Vorstellung“ und wird doch als erste und letzte Realität geglaubt.

Fast jeder Astrophysiker wird uns mitteilen, daß wir – nicht Kinder Osiris – aber Kinder einer Sonne, einer Supernovae sind, weil sich alle Materie unserer Sonnen und Planeten „erstlich“ und „letztlich“ einer stellaren Explosionsprozedur verdankt. Und selbstverständlich wird dazu „vorgestellt“, daß der Mensch ein Teil dieser Naturprozesse ist, und daher als Kind einer Supernovae zu nobilitieren sei. Ist dies mythisches oder wissenschaftliches oder neo-mythisches oder pseudowissenschaftliches oder mythowissenschaftliches Denken?]

Ebenda fängt aber auch das Individuum an, sich als ein dauerndes dem allgemeinen Geiste gegenüber zu erhalten. [Daß es von ägyptischen Beamten jede Menge in Stein usf. gesetzte Gedächtnisinschriften und auch Skulpturen gibt, dies ist nicht der „Erfindung“ hieroglyphischer Schriftzeichen und deren Zeichentechnik geschuldet; das Gedenken des Individuums muß schon vorausgehen, - es ist der neue Geist, der sich dann auch die Mittel seiner neuen Selbstdarstellung erfindet. In anderen Kulturen wäre es Blasphemie oder Tabu oder vollständig unbewusstes anathema gewesen.]

Herodot sagt deswegen, die Ägypter seien die ersten gewesen, welche die Unsterblichkeit der Seele annahmen. [Köstlich mehrdeutig: – „Annehmen“ a): wie ein neues Kleid, oder b) nehmen wir mal (hypothetisch) an...]

Aber teils war der Inhalt dieses Glaubens nur die Seelenwanderung, welche sie also nicht mehr, wie die Indier, flohen, indem mit dem Verluste ihrer ersten Naturform die Seele nicht wieder in das allgemeine Naturleben zurückfließen sollte, sondern an irgendeiner anderen Form eine, wenn auch noch so unangemessene, gegen das allgemeine Leben selbständige Existenz behielt, und erst, wenn sie nach dreitausend Jahren alle Tierleiber durchwandert war, wieder in einen menschlichen Leib zurückkehrte. Teils war die Unsterblichkeit der Seele an die Einbalsamierung des Leibes als Mumie geknüpft, die Dauer der individuellen Seele also von der Dauer der Formen des Körpers abhängig, und hiermit in dieser Vorstellung vielmehr das Gegenteil von dem vorhanden, was in der modernen Anschauung von einer Seelenunsterblichkeit verlangt wird. [Das Durchbrechen der Seelenwanderung war das Problem; es bedurfte einiger Äonen, um ans andere Ufer eines anders Gelobten Landes zu kommen. Die Mumie ist ein weiterer Hinweis auf das „nicht mehr gänzlich“ an die Natur-Vermittler Gebundensein des neuen Geistes.

Merkwürdig auch die Interregnums-Vorstellung, die notwendige Überfahrt der Seele, die sich nun einstellte; zudem war Pharaos der Eine, der einzige Individualgeist, der wirklich oder vorbildlich und daher stellvertretend für alle unsterblich war: Alle waren Pharaos, aber Pharaos war es selbst, der Eine und Einzige.

Eine Ungleichheit, die nicht als erlösungsbedürftig, nicht als befreiungsdringlich empfunden wurde. Erst die Erlösungsreligionen schufen dann Abhilfe, indem sie auch diese Grenze noch überschritten. Jeder Christ ist ganzer Christ. Reste des Mumiendenkens finden wir im Christentum noch im vormodernen Sarkophagkult und ähnlichen Prozeduren und Bräuchen.]

Bei den P e r s e r n ist die Personifizierung des Natur-Gottes am weitesten gediehen, indem dem Lichte, das, als der reinste Gegenstand der Natur, zum Göttlichen gemacht wurde, auch eine geistige Bedeutung untergelegt worden, nämlich die des Guten, welches sich in Ormuzd zu einem persönlichen moralischen Wesen gestaltete. [Ohne Zweifel verfügten die Perser über eine höhere – abstraktere – Abstraktionsfähigkeit als die Ägypter. Daher die Kombination oder Synthese: Licht=Gutes zum Offenbarungsinhalt einer Religion samt Kult, Ritus und Theologie aufsteigen konnte. Mit solchen kopf- und körperlosen Göttern hätten sich die Ägypter nicht abgegeben. Sie mussten es konkreter haben; aber das wahre Konkrete ist meist nicht dort, wo man es vermutet...

Freilich könnte man einwenden: die Luft sei noch unsichtbarer als das Licht; und wie das Sehen auf das Licht, gehe das Hören auf die Luft, und fertig wäre eine moderne Mythologie, die den Kampf dieser sinnlichen Geistträger an ihre „Elemente“ bände; eine Mythologie, die vormodern naiv ausfiele, weil wir beispielsweise mit „Strom“, also mit Elektronen und anderen Teilchen im Teilchenzoo der Atome aufwarten können; mit einem ganzen Pantheon an unsichtbaren Teilchen und Kräften der Natur, die bekanntlich zur Stunde in der Vorstellung einer Dunklen und einer Anti-Materie kulminieren.]

Da der Herr des Guten im Lichtreiche ferner an Ahriman im Reich der Finsternis und des Bösen einen Widersacher hatte, so war durch diesen Gegensatz im göttlichen Sein die Persönlichkeit beider Seiten auch am meisten gesichert, indem sie als bestimmte Individuen einander gegenübertraten und ausschließen, zu denen sich dann noch eine dritte Person, Mithras, gesellt, welcher, von Ormuzd auf dem Berge Albordi geschaffen und auf Ormuzd' Seite kämpfend, zugleich bestimmt war, als Mittler zwischen den Reichen des Lichtes und der Finsternis, die Menschen von der Herrschaft Ahrimans zu befreien und in Ormuzd' Licht-Reich wieder aufzunehmen. [Die Personifikationen erhalten Namen, die sich unhintergebar dem (endlichen) Geist einprägen; der Name schafft die Person; jedes Kind erwacht mit ihnen, geht mit ihnen schlafen. Heute wimmelt es auf Erden von „namhaften Persönlichkeiten“, damals im Himmel und dessen Wirken unter den sterblichen Menschen.

Die persische Trinität ergibt sich aus der angenommenen Dualität im höchsten Geist: zwei Persönlichkeiten, eine gute und eine böse, ringen um die Seelen der Sterblichen; und Mithras darf „vermitteln“, darf reinigen und führen. Noch in der Zeit des späten römischen Imperiums einer der wichtigsten Importkulte aus dem vorderasiatischen Raum. Daß Momente der Lichtreligion in den jüdischen und christlichen Monotheismus aufgenommen

wurden, ist bekannt; alle Lichtmetaphern der Evangelien haben eine historisch-genetische Seite.]

Doch ist in der Lehre von der unendlichen Zahl guter und böser Geister diese Personifikation Gottes auch wieder ins Maßlose erweitert. [Daran knüpfen vielleicht der Engel Heere und Chöre an. Cherubime existieren zu Myriaden.]

In Ägypten bleibt es bei dem Gegensatz des Typhon und Osiris, ohne daß er sich in eine dritte Persönlichkeit auflöse; auch ist der Gegensatz nur ein Kampf von Naturmächten, indem Sonne und Nil oder Nil und Sturmwind als einander bestreitend vorgestellt werden. In Persien sind die drei Personen nicht mehr, wie in Indien, in eine bestimmte Vielheit von Inkarnationen heruntergerissen und zerfallen. Doch bleibt auch hier noch der Mangel, daß diese Persönlichkeit nur in der religiösen Vorstellung lebt, ohne als wirkliche zu existieren oder existiert zu haben; und höchstens in der plastischen Kunst kommt sie zur sinnlichen Erscheinung, wie dies auch schon in Ägypten der Fall war. [Michelet vergleicht die drei wichtigsten vormontheistischen Religionen des asiatischen und afrikanischen Raumes. Mit der Überwindung der Natur-Vermittler wird auch die Vielheit der Inkarnationen überwindbar. Geist wird Geist; sein Manifestieren erscheint wie ein Erzeugtwerden.]

Auch die Lehre von den letzten Dingen ist bei den Persern mehr als bei irgend einem der übrigen orientalischen Völker ausgebildet. Während in China und Indien der Gott nur ein ruhendes Natursein hatte, so bekommt er in Ägypten und Persien eine Geschichte, und erhält schon dadurch Geistigkeit. [Ein äußerst wichtiger Gedanke. Geist, der sich nicht geschichtlich setzt, ist nur phantasierter oder bloß „natürlich“ vorgestellter. Dennoch ist nicht die Geschichte das Setzende von Geist, sondern umgekehrt, der sich „phantasierende“ und „vorstellende“ Geist. Der Geist gibt sich, Geist werdend – für das Endliche – eine Geschichte. Geschichte ist das zeitliche Vermittlungsmedium „zwischen“ absolutem und endlichem Geist. Nach getaner Vermittlung stößt er die erfüllten Religionen von sich ab oder schleppt sie in eine ungewisse Zukunft mit sich fort.]

In Ägypten ist diese Geschichte aber nur der Tod des Osiris und seine Auferstehung als Richter im Reich des Unsichtbaren. Bei den Persern dagegen ist das ganze Universum und folglich auch das Menschengeschlecht mit in diese Geschichte verflochten, der Einzelne also damit selbst zu einem dauernden Momente in dieser göttlichen Geschichte gemacht. Der Gegensatz ist nämlich nach den Persern nicht das Erste gewesen, und soll auch nicht das Letzte bleiben; sondern aus der unendlichen Zeit oder dem unerschaffenen All, als dem ersten Prinzip aller Dinge, hat sich erst der Dualismus des Guten und Bösen entwickelt. Ormuzd war der erste Abglanz der ewigen Gottheit, und der Schöpfer alles Reinen und alles Lichtes durch sein Wort. Ahriman, der Erste nach Ormuzd, war anfangs auch gut, bis sein Licht sich in Finsternis verwandelte und er aus der Höhe in den Abgrund stürzte. [Anfänglich war alles gut, am Ende wird alles wieder gut werden. Man fragt sich: warum und wozu dieser umständliche Umweg? Daher unser

Zweifel an mythischen Weltbildern dieser Art; und davon sind auch die Vorstellungen von „Paradies“ und „Goldenes Zeitalter“ betroffen, die noch im Christentum (religiöse und kulturelle) Konjunktur hatten.

Offensichtlich erfindet man sich einen guten Anfang, weil man ein gutes Ende erhofft. Man eilt von einer Hypothese zur nächsten. Keine Frage, daß ein evolutionäres Weltbild mit diesen vergleichsweise harmlosen und idyllischen Weltvorstellungen aufräumt. Und dies ist gut so...

Eine ganz andere Frage ist die nach der Gutheit der Gottheit und die damit zusammenhängende Theodizeefrage, also die nach dem Ursprung des Bösen und Unguten. Der Unterschied von Gut und Böse ist kein Prinzip des Universums, notabene, kein Prinzip des Begriffes und der Realität der Natur. Obwohl die Natur und das Universum so gebaut sein müssen und gebaut sind, daß sie Gutes (des guten Willens) nicht prinzipiell verunmöglichen.]

Ormuzd trug dem Ahriman Versöhnung an, dieser hat sie aber ausgeschlagen; so daß sich nun zwischen beiden ein Kampf entwickelt hat, der zwölftausend Jahre währen wird, als die Zeit, welche das ewige Unbegrenzte für die Dauer der sinnlichen Welt bestimmte. In den ersten dreitausend Jahren regierte Ormuzd in Glanz und Herrlichkeit von Albordi aus die Welt, und die Welt Ahrimans war unter der Erde, bis in der zweiten Periode Ahriman in das Reich des Ormuzd eindrang, und die Erde nun zwischen Gut und Böse geteilt ist. Im dritten Zeitraum wird Ahriman die Obergewalt bekommen und die Finsternis das Licht verdrängen, im vierten endlich Ormuzd siegen und die bösen Geister vertreiben. Mit dem Ende der zwölftausend Jahre werden die Menschen auferstehen, die Brücke, die zwischen Himmel und Erde vor Ahrimans Empörung bestand, wiederhergestellt werden, und die Guten über dieselbe ins himmlische Lichtreich eingelassen werden. [„Gut“ phantasiert; interessant sind die exakten Zeitberechnungen: eine Prophetie, die sich als Prognostik geriert, um sich dadurch „unsterblich“ zu blamieren. Wir lächeln über dergleichen Weltbilder, deren Götterkämpfe und End-Lösungen.

Ohne Zweifel sind noch in den Apokalypsen und Eschatologien der monotheistischen Religionen Spuren dieser „Exaktheiten“ vorhanden. Auch diesbezüglich ist es „gut“, daß wir nun evolutionär denken müssen: Allmachtsphantasien mythischer Provenienz wurden lächerlich und unmöglich.]

Hier haben wir die Unsterblichkeit der Seele vollkommen ausgebildet und dabei doch die schöne Einheit des Individuums mit dem allgemeinen Prinzip des Guten. Aber freilich ist dieses ewige Himmelreich nur in der Vorstellung, und zwar als eine bloße Hoffnung vorhanden, da es in die Zukunft verlegt wird. [Während der spekulative Philosoph, sich als wahrer Deuter auch der christlichen Hoffnung deutend, die Unsterblichkeit der Seele hier und jetzt positioniert. Denn die Vereinigung – des Endlichen und Unendlichen - geschähe im Erkennen des unsterblichen Geistes; das Himmelreich ist in uns, wir haben es nur noch nicht ergriffen.]

Die Selbständigkeit des Individuums, ungeachtet seiner Harmonie mit dem allgemeinen Geiste, ist nun der Standpunkt der Griechen, wo uns zuerst die Mythologie derselben, dann Platos und Aristoteles Philosopheme beschäftigen sollen. [Und es spricht für den griechischen Mythos, das er von innen heraus zerbricht und ein freies Individuum samt freier Philosophie und Wissenschaft freisetzt, an dem der Mythos vollständig zugrunde geht und verschwindet; diesem inneren Auflösungs- und Befreiungsprozeß entspricht im Äußeren, im Politischen, das Zugrundegehen der polis durch den permanenten Bürgerkrieg aller poleis. Die Beschränktheit und In-Sich-Zerrissenheit des griechischen Imperiums konnte den Phöniziern und Persern, nicht den Makedonen und Römern standhalten.]

Weil hier eigentlich nicht mehr bloß die eine Seite, der allgemeine Geist, sondern auch die andere, das Individuum, berechtigt ist, so finden wir bei den Griechen beide Lehren ausgebildet. Wegen der substantiellen Einheit beider Geister sind diese Lehren aber auch hier noch innig miteinander verschlungen und kaum voneinander zu trennen; doch so, daß in den religiösen Vorstellungen der Persönlichkeit Gottes, in den philosophischen Systemen die Göttlichkeit der einzelnen Person offenbar die Grundlage der anderen Lehre ausmacht. [Markanter philosophischer Ausdruck dieser Doppelversiertheit: Aristoteles' doppelte Substanzenlehre. Erst das Einzelne und Individuelle sei das wirklich Wirkliche. – Doch verführt der Ausdruck „substantielle Einheit beider Geister“ zur Vorstellung, diese Einheit hätte keine Geschichte gehabt, der griechische Mythos hätte sich nicht aus „archaischen“ Religionen und Kulturen entwickeln müssen. Auffällig auch, daß die „Subjektivitätssteigerung“ des griechischen Menschen nicht zur Thematisierung der Sklavenfrage führte. Es gab sie nicht, weil die Unfreiheit des Sklaven nicht als Widerspruch zur und *in* der Freiheit der Freien empfunden wurde.]

Denn weil die griechische Mythologie, als Kunst, eine Versinnlichung des allgemeinen Ideals ist, so muß sie besonders darauf ausgehen, dem göttlichen Geiste eine anschauliche Gestalt zu verleihen: während die Philosophie vielmehr das Allgemeine als Allgemeines festhält, ohne es in die Sphäre der sinnlichen Einzelheit hervorziehen zu wollen, also vielmehr dahin streben muß, die besondere Person ganz ins allgemeine Denken aufgehen zu lassen, und so von der entgegengesetzten Seite aus beide Lehren mit einander zu verschmelzen. [Die griechische Kunstreligion individualisiert das Allgemeine erstmals zu besonderen und individuellen Göttergestalten in Menschengestalt; die griechische Philosophie denkt den Geist dieser Gestalten in seiner einfachen Identität und Allgemeinheit. Man könnte von einer ästhetischen Menschwerdung des absoluten Geistes sprechen, wenn dies (unter modernen Verständnissgrenzen) nicht missverständlich wäre. Es darf nicht vergessen werden: das Veranschaulichen trat nicht von außen an den griechischen (Götter)Geist heran, es gab keinen autonomen Kunstauftrag hiezu, sondern der Geist selbst ist gewissermaßen seine Kunst, die Religion ist Kunst, der Mythos ist alles in allem und daher auch jene plastische Einheit von Allgemeinheit und Individualität. Und erst durch eine

wenigstens eintausendjährige (griechische) Geschichte tritt schließlich die Kunst aus ihrer Religion heraus, sie autonomisiert sich bereits im späten Hellenismus unter antiken Säkular-Vorzeichen.]

Die Grundlage der ganzen griechischen Mythologie ist der Anthropomorphismus. Die griechischen Götter sind die allgemeinen Mächte, die sittlichen Substanzen, welche das Leben der Individuen regieren, wie Staat, Ehe, Kunst, Wissenschaft, und diese Mächte werden zu einem Kreise von Göttergestalten, die menschliche Persönlichkeit, menschliche Empfindungen, Bedürfnisse und Schwachheiten haben, und im Olymp ihren Wohnsitz aufgeschlagen [haben]. [Das Wesen der Sache ist ihre eigene individuelle Allegorie, Symbolgestalt, sinnliche Erscheinung: obwohl „ganz“ allgemein, ist es zugleich „ganz“ individuell; obwohl ganz Begriff, ist es zugleich ganz sinnliche Realität; obwohl ganz Geist, ist es zugleich im Hier und Jetzt, in diesem Tempel, in diesem Ereignis, in diesem Naturgegenstand, in dieser schönen Götterskulptur.

Das allgemeine Wesen zugleich mit seiner Geschichte, mit seinem Handeln, mit menschlichen Zielen und Schicksalen: eine „schönere“ Grundlage und Weltprämisse konnte Kunst nicht mehr finden. Der vorgriechische Gott ist zu unschön, oder, wie der jüdische, zu abstrakt; und der christliche ist zu geistig und „zu kompliziert“, um nochmals als schöne Gestalt, mit dieser Schönheit als Zweck und Erlösungsinhalt, Menschwerdung des Geistes sein zu können.]

Diese Götter haben freilich keine andere Existenz, als zunächst in der produktiven Phantasie der Dichter, eines Homer und Hesiodus, die, nach Herodot, den Griechen ihre Götter gemacht haben: sodann aber in den Werken der plastischen Künstler, die diese Personifikationen der allgemeinen sittlichen Mächte auch vor das sinnliche Bewußtsein hinstellten. [Für uns kaum noch vorstellbar: daß diesem „Machen“ kein externer Auftrag soll vorausgelegen haben, - von Kuratoren und Behörden, von Mäzenen und Regierenden. Daher der Ausdruck „Machen“ für uns selbstverständlich und stimmig; und dennoch die Sache völlig verfehlend. Kein moderner Mensch, auch kein christlicher, kann sich das „Machen“ einer Götterskulptur als zugleich religiösen Akt vorstellen.

Und dies, obwohl der Akt ein prosaischer zugleich gewesen sein muß, verknüpft mit der Mühsal der Bearbeitung des Materials und der Form. (Gilt in ähnlicher oder doch ganz anderer Weise für das christliche Bewußtsein des Mittelalters, das sich Kathedralen erbaut, um sich und seinen Gott zu vergegenwärtigen.)]

Bis dahin wäre die Persönlichkeit der griechischen Götter der Substanz nach um nichts besser, als die der orientalischen Gottheiten, wie wir sie namentlich bei den zuletzt erwähnten Völkern antrafen, nur daß ihre Form bei den Griechen zu größerer Reinheit und Schönheit gediehen ist. [Rächt sich an dieser Stelle Michelets Vorurteil, die Naturgötter wären nur in der Vorstellung der archaischen Menschen Götter gewesen?]

Doch wir müssen einen Zug hinzufügen, wodurch eben die Wichtigkeit des menschlichen Individuums in dieser Lehre viel bestimmter hervortritt, als in den bisherigen Standpunkten, und damit die göttliche Persönlichkeit auch aus dem Gebiete der unbestimmten jenseitigen Vorstellung in das gegenwärtige Reich bewußter Wirklichkeit herübersteigt. – „Aus deinen Affektionen, o Mensch“, sagt ein altes Epigramm der griechischen Anthologie, „hast du deine Götter gemacht.“ [\[Michelet auf den Spuren Feuerbachs?\]](#)

Wenn also in der Ilias Achill schon die Hand am Griffe des Schwertes hat, um in der Hitze des Zwistes den Völkerhirten Agamemnon zu ermorden: so eilt Athene vom Olymp herab, sichtbar ihm allein, den Arm ihn zu hemmen, damit er das Gräßliche nicht begehe. Was ist diese Göttin Anderes als die Weisheit und Besonnenheit, die sich in dem vor Zorn kochenden Busen des Achilles Gehör verschaffen weiß und den Strom seiner Rachegefühle aufhält? [\[Natürlich fragen wir noch heute: hat Achilles „die Weisheit und Besonnenheit“ in ihrer allgemeinen Wesenheit und in der Einheit mit ihrer individuellen Anwendung erfunden, erschaffen, herbei affektiert? Gewiß nicht, weil zwar jeder Mensch in gewisser Weise seines Glückes Schmied ist, aber diese tautologische Antwort ist keine auf die hier gestellte Frage nach dem Woher und Wohin von Wesen und Individualität der genannten geistigen Mächte.\]](#)

Die Gottheit personifiziert sich so in den Regungen und Empfindungen der Menschen; und das ist eine wahrere Persönlichkeit als die der Ironie mehr oder weniger Preis gegebenen Gestalten der Götter, die, wie Xenophanes spottet, einander betrügen, bestehlen und ehebrechen, oder bei Homer sich auslachen, Backenstreiche geben usw. [\[Somit wären die Götter in ihrem aktiven Eingreifen in die Menschenwelt salviert, nicht aber in ihrer Beziehung untereinander; doch eben dies ließ sich nicht trennen: die Götter rangelten und intrigierten auch um die Menschen. Und dies noch inmitten der „Weisheit und Besonnenheit“ des Achill, weil schon ein anderer Gott anderes mit dem Heroen im Sinn hatte.\]](#)

Wie überhaupt der Heroe als Vermittler zwischen dem allgemeinen Geist der Götter und den nachstrebenden Geistern aller Griechen die letzte Naturstufe, der letzte Naturvermittler ist, in den sich die mythischen Naturvermittler aufgelöst hatten.

Aus ihm geht dann in der späten Antike der „Star“ (Olympionike und Virtuose usf.) jener Epoche hervor, der Prototyp jenes Weltheiligen der modernen Welt, dem unsere Promikulte dienen, - ein sozusagen Mensch gewordener Mensch: der Absud jenes vormodernen Humanismus, den wir unterwegs verloren haben. (Ein Popstar ist ein Renaissance-Mensch, aber von der Größe und Tiefe unserer Micky Mouse: eine neomythische Rückkehr des antiken Götter-Mensch-Verhältnisses.)]

Ja, wenn ein Herold oder sonst ein anderer Held vor Troja oder in Ulysses Palaste irgend eine kluge, göttliche Tat vollbringt: so ist es sogleich irgend ein Gott, der sich auf Augenblicke in diese sterbliche Hülle kleidet und an der

Stelle dieses Menschen handelt. [Also wird unsterblich gehandelt; und der Ependichter schreibt nur auf, was er gehört hat, was ihm tradiert wurde, was alle schon wissen, nur nicht so „schön“, nicht so „poetisch“ wie durch mythische Dichtung erfassbar.

Der Künstler ist Priester zugleich, gleichsam Evangelienschreiber, um es vergleichend auszudrücken. Und die heroischen Leidenstaten des Ulysses und der anderen Heroen verdienten daher und vermochten auch, verbindlicher- und selbstverständlicher Weise jene Erlösung zu leisten, die sie als religiöse Macht zu leisten hatten.]

Am klarsten und ausführlichsten zeigt uns dies die Odyssee in Mentors Gestalt, des weisen Begleiters des Telemachos, die fast das ganze Epos hindurch die Personifikationen der Göttin Athene bleibt, gleichsam die Weisheit des vielgewandten, erfindungsreichen Mannes, die sich in seinem Freunde zu einer zweiten Person aus ihm herauswirft. [Das göttliche Überich des antiken Menschen.]

Dies ist bei Homer freilich nicht eine mit so deutlichem Bewußtsein hervortretende Persönlichkeit als die eingebildete der Bewohner des Olympos; wegen der poetischen Haltung konnte dies aber auch nicht anders sein, obgleich wiederum ebenso viel Züge und Andeutungen vorkommen, daß es Homer mit dem Ironisieren der mythischen Göttergestalten Ernst ist, und er die wahre Persönlichkeit der Götter vielmehr in jenen Theophanien hat aussprechen wollen. [Die Götter des Olympos wären gleichsam nur das Schema, nur das Prinzip, nur die Abstraktion gewesen; die Götter des epischen und dramatischen Handelns aber die wahren Götter, die ihr Schema realisierten.

Dies belegt nochmals, daß (griechische) „Kunst“ nicht Kunst, sondern Religion, also Offenbarung des göttlichen Handelns war, denn nur die sinnliche Erzählung und handelnde Präsentation der Wesens-Götter konnte diese als lebendige und anschauliche individuell „vorstellen.“ Kunst als Evangelium der Götter und ihres menschengewordenen Handelns: dies ist mehr als Kunst (in unserem Wortverständnis von „Kunst“.)

Aber die Seite der Ironisierbarkeit enthält auch noch diese: die Keimstelle des späteren Auseinandertretens von Kunst und Mythos, von (sophistischer) Philosophie und Mythos. Schon das Darstellen enthält eine latente Ironie, weil es sich vom Dargestellten, das es vergegenwärtigt, immer auch verabschiedet. Man kennt schon, was man daher bald nicht mehr kennen will.

Darin werden die griechischen Götter gleichsam sich selbst unbekannt, gleichsam übervertraut, und zur Trauer über ihre Unversöhntheit gesellt sich der Schmerz des nahenden Abschieds. Götter sterben noch ungerner als Menschen.]

Kommen nun auf diese Weise die Götter erst in den Menschen zu wahrer Wirklichkeit und Gestaltung, so bedürfen diese umgekehrt nicht einer jenseitigen Existenz, um mit ihrer Persönlichkeit in das ewige Reich des Göttlichen einzugehen. [Der Hades der Griechen hat nicht mehr die

Überfahrt-Funktion der ägyptischen Religion. – Schon im irdischen Leben geschieht nun dessen Verjenseitigung, das vormalige Jenseits ist ein diesmaliges Diesseits geworden. – Auf das Unbefriedigende dieser (heroischen) Erlösung reagierten die Mysterienkulte.]

Nur einige wenige Lieblinge der Götter, wie Menelaus, setzt die willkürliche Phantasie der Dichter auf die glückseligen Inseln; Andere, wie Tantalus und Ixion, müssen ihre Verwegenheit, die Göttlichkeit angestrebt zu haben, mit ewigen Strafen büßen. [Aber gottgleich zu werden, hieß in antiker Religion: mit spezieller Macht begnadet zu werden, um übermenschliche Taten (z.B. Fliegen)vollbringen zu können. Heroisches Handeln ist untrennbar vom Geist der griechischen Götter und ihrer Menschen; in Arkanien wird von diesem Schicksal nur ausgeruht.]

Der große Haufe sind luftige Schatten, die für sich keine Existenz und Haltung, geschweige Bewußtsein haben, und erst durch die Beschwörung des Ulysses, also gewissermaßen nur vor seinem Geiste, aus dem Blute der Opfertiere, das er in eine Grube fließen ließ, aufsteigen, und zu Sprache und Bewußtsein nur durch sein Wollen kommen, insofern er ihnen von diesem Blute zu trinken erlaubte. [Es sind also spezielle Auserwählungskulte notwendig, um die Schafe heimzuholen; und nur spezielle – stammesgebundene - Schafe haben daran teil. Unverkennbar auch der noch praktizierte Bezug zu vormaligen Naturreligionen: das Blut heiliger Tiere vermag zu erwecken, zu weihen, Sprache und höheres Bewußtsein zu verleihen; auch von hier führen Wege zu den späteren oder gleichzeitigen Mysterienkulten.]

Und wenn wir dann den Schatten des Achill klagen hören, daß ein Tagelöhner auf dieser Erde glückseliger sei als der edelste, tugendhafteste Schatten der Unterwelt: so sehen wir sogleich die Homerische Ironie dieses Zustandes, und daß die Griechen das Leben allein als den wahren Sitz ansahen, wo das Individuum zur Teilnahme am Göttlichen gelangen könne. [Und die Frage war einzig: welches Leben, welcher Gott, welcher Kult?, - denn das polytheistische (Heils)Angebot war enorm.]

Auch P l a t o sind, wie der Mythologie, die allgemeinen geistigen Mächte das Göttliche, das sich bei ihm zu einem Kreise von Ideen entfaltet: die Ideen des Schönen, Guten, Gerechten, ferner die Gedanken des Einen und Vielen, Unendlichen und Endlichen, des Seins und Nichtseins usf, und dann die Ideen der konkreten Dinge, der Urmensch, das Urtier usf. Alle einzelnen Dinge haben Teil an diesen Ideen, welche dadurch erst Persönlichkeit bekommen. Plato lebt in dieser reinen Intellektualwelt, worin nur die Gattungen Wirklichkeit haben und das Einzelne ein verschwindender Schatten ist. [So jedenfalls der frühe Platon; ob der späte diese Differenz von Sein und Realität aufgehoben hat, ist umstritten. Nur als Schatten Anteil an der Idee haben zu können, wäre ungünstiges Schicksal. Aber die

Ganzheit der Idee sein zu können, würde den (Einzel)Menschen zu einem Übermenschen aufblasen.]

Indem dann andererseits das Einzelne auch gerade wieder die alleinige Darstellung der ewigen Idee ist, so ist es damit selbst zur Unsterblichkeit erhoben; und darauf beruht der wesentliche Inhalt des Platonischen Phädo, wenn wir sein sonstiges Beiwesen in mythischen Vorstellungsweisen und Einwüfen der Mitunterredner bei Seite setzen. [Das „Darstellen“ müsste demnach ein unsterbliches sein, modern gesprochen: die „Würde“ der Person, die von ihrem Wert unabhängig ist, müsste bereits ein „Gran“ (oder mehr) Unsterblichkeit enthalten. Ohne Zweifel fehlen in dieser Darstellung die Inhalte und die Aktivitäten, wenn man will: das „Idealische“.

Die Würde des Menschen gründet in seiner Freiheit; aber diese kann missbraucht oder auch nicht gebraucht werden. Worein somit der Inhalt der Idee, der Inhalt des Guten gesetzt wird, darin erfolgt auch die Erhebung „in die Unsterblichkeit.“ All dies scheint nur postulatorisch aussprechbar, in einer merkwürdigen Hypothetik gleichsam; Hypothesen ohne immanenten Beweis. – Platon würde widersprechen.]

„Philosophieren“, sagt Platon in diesem Gespräch, „heißt, auf den Tod bedacht sein; denn der Tod ist die Reinigung und Absonderung der Seele von dem Leibe, auf daß sie so viel als möglich für sich selbst sei, und sich von jeder sinnlichen Empfindung und Tätigkeit befreit wisse. [Die Erhebung erfolgt somit durch das Denken qua Philosophieren, weil sich dieses – unser – Denken immer schon in einem vorausgesetzten, wahrhaft unsterblichen – unentstandenen und unvergehenden – Denken bewegt. Und diese Differenz von ewigem Denken und endlichem Nachdenken erscheint prägnant und gleichsam ultimativ an unserer Sterblichkeit.

Um den Tod zu wissen, fordert, ihn zu denken als Scheidung von Seele und Leib. Der Leib stirbt, unser Anteil am unendlichen Denken nicht; wer „schon hier“ in der Idee denkt, der ist „schon hier“ unsterblich. Es gibt demnach ein Sein unsterblicher Inhalte und Akte, vulgo Gedanken, in denen wir zwar immer schon sind, doch allein der Philosophierende nähert sich diesem Sein intensiv und intentional (absichtlich).

Im Denken ist die lebendige Seele bereits Geist-Seele, weil das endliche Denken, am Denken der Idee teilhabend, von aller Sinnlichkeit unabhängig ist oder doch werden kann und soll. - Dies musste in der Antike die Frage aufwerfen, ob Denken das eigentliche Geschäft der Götter ist, obwohl diese doch vornehmlich durch Handeln auffällig geworden waren und in Anspruch genommen wurden. Wie konnte das Heil und die Heilung des Endlichen, das nicht als Sinnlichkeit und Sterblichkeit erfahren wurde, durch denkende Götter möglich sein?]

Je mehr wir uns nun, schon so lange wir leben, vom Leibe loszumachen verstehen, desto näher kommen wir der Wahrheit, die der Mensch nur im Denken findet. Das Urschöne, Urwahre, Urgleiche verhält sich immer auf dieselbige Weise, während das viele Schöne sich stets verändert. Zu jenem kann man nur durch das Denken der Seele gelangen, welches als unsichtbar

selber das Sichselbstgleiche ist. [Enthält zwei Gedankengänge: a) nur im Denken ist das Sein der Wahrheit erreichbar, nicht in den Weisen der Sinnlichkeit, nicht in den Weisen des Handelns oder Empfangens; und b) das Sein der Wahrheit und ihrer Wahrheiten, das Ursein in seiner Selbstdifferenz, ist unveränderlich sich selbst gleich. Daher die Frage unabweislich: wie es als unveränderliches Sein überhaupt Unterschied und Bewegung enthalten könne.

Der Terminus ad quem des philosophischen Denkens ist demnach Gottesdienst im Hegelschen Sinne, weil sich das unendliche Denken im endlich philosophischen Denken transsubstantiiert. Dies setzt voraus, daß das unendliche Denken permanent korrigierend und vollendend in das endliche Philosophieren eingreift, und daß eben darin bereits der Vollzug des denkenden Gottesdienstes besteht. Zu erkennen, was ‚eigentlich‘ ist und eigentlich nicht ist, weil es nur endlicher Schein ist: dies ist der Dienst des Philosophierens: Wahrheitssuche als zugleich Wahrheitsfindung.

Es versteht sich, daß diese Relation von unveränderlichem Sein der Wahrheit einerseits und veränderlichem endlichen Erscheinen derselben Wahrheit nicht auf die geschichtliche Dimension der Endlichkeit reflektiert. Es ist gleichsam unmittelbar zu Gott, obwohl doch gilt, daß jede Unmittelbarkeit zu Gott eine geschichtlich vermittelte ist.

Diese Mitte: die Geschichte, ist es dann auch, die im Christentum neu oder besser: erstmals thematisiert wird. Nicht kann die Geschichte als Herrin ihrer selbst angerufen werden, sondern der Gott des Seins ist Herr auch dieser Bewegung, und eben daher ist eine neue (erstmalige) Relation von Heils- und Weltgeschichte eröffnet: offenbart. Geschichte kann im vorchristlichen Kontext nur entweder als Gottheit oder als hinfällige äußerliche Veränderung einer an sich geschichtslosen Substanz und Gottheit gedacht werden.]

Wenn die Seele nun so durch sich selbst betrachtet, geht sie ein zu dem reinen, immer seienden Unsterblichen; auch sie bleibt dann sich selbst gleich und ist unauflöslich, und das ist das Vernünftige in ihr. [Teilhabe an der Vernunft ist auch Teilhabe an deren Ewigkeit; seiende Ewigkeit, aktuell vollzogene und vollziehbare Ewigkeit. Die Metaphern „Teilhabe“ und „Darstellung“ versuchen eine Seins-Identität zu umschreiben, die zugleich die Endlichkeit unseres – immer sprachlichen – Philosophierens anzeigt: es gibt kein Wort, keinen „Begriff“, an dem in intentio recta gezeigt (gesagt!) werden könnte: hier ist es, jetzt ist es geschehen, jetzt sind wir angekommen, jetzt unsterblich.

Weil die Vernunft als fundamentum inconcussum nicht empirisch verifizierbar ist, würde Popper einwenden, kann auch jene ewige Unsterblichkeit nur Humbug und Tobak sein. Und die Frage, ob dieser Einwand Humbug und Tobak ist, müsste in einer Diskussion extrem ungleicher Geister erörtert werden. Beweis der empirischen Tatsache, daß Philosophieren eine Erhebung von seichtem zu tiefem Denken enthält und daher fordert.]

Aus dem Guten und Schönen an sich, das nur im Gedanken ist, muß also die Unsterblichkeit der Seele bewiesen werden. Alle einzelnen Dinge gehen ins Entgegengesetzte über; die Ideen selbst gehen aber nicht unter noch

ineinander über. [Dies reflektiert auf die Frage von vorhin: wie kann in der Idee Unterschied und Bewegung gedacht werden, wenn mit Bewegung und Unterscheiden das als endlich inkriminierte Verändern verbunden ist? Offensichtlich ist absolute Freiheit in der Idee: die Sub-Ideen sind sowohl durch sich und für sich als zugleich durch und für die absolute Idee. Sie sind das Allgemeine vollendet besonders; sie gehen daher nicht in andere „Arten“ der Idee über, weil die Idee in jede Sub-Idee ganz übergegangen ist.

Nun können wir aber als endlich Denkende immer nur in Übergängen denken; wir verwandeln daher ein Nicht-Übergängliches in ein Übergehendes; dies Scheinenkönnen des einfach in sich Seienden in einem endlich vielfältig Seienden ist aber nicht nur ein Phänomen des Denkens in unserem Denken, denn es ist auch eine reale (nichtdenkende, sinnliche) Welt der Vielfalt vorhanden, entsprungen aus der (Nicht)Welt der Idee.

In der endlichen Realität gehen die Realisate aller Ideen daher permanent ineinander über, doch eben daher immer auch in die absolute Idee zurück, sind von dieser gehalten, ermöglicht, verwirklicht. Und unter diesen Komplexitätsbedingungen des realisierten Unbedingten fällt es uns Modernen schwer und schwerer, die Unsterblichkeit der Seele zu denken und zu beweisen. In der Welt ist alles „durcheinander“; in der Idee auch, aber auf radikal entgegengesetzte Weise.]

Wenn also dieses Unvergängliche in der Seele zum Bewußtsein kommt, so ist es nicht in ihr entstanden, sondern präexistierte schon; und das Erkennen der Seele ist nur als eine Wiedererweckung oder Wiedererinnerung desselben im menschlichen Geiste zu fassen, dessen Wesen es ausmacht. [Die arme philosophierende Seele muß also weder konstruieren noch dekonstruieren, sie darf empfangen und daher auch danken. Wird weder Unvergängliches noch Präexistierendes anerkannt und daher gesucht und gefunden, folgt die Jammergestalt des modernen Philosophierens und Denkens.

Dieses muß sich entweder eine „eigene“ (konstruierte) und daher stets wechselnde, weil anders konstruierbare Idee von Welt erdenken oder das genaue Gegenteil: Welt sei ohne Idee möglich und wirklich, alles sei Schein und im Anfang und Ende: Nichts. Wozu noch Philosophieren?]

Nur das Zusammengesetzte kann zerstreuen; das sich immer gleich und auf dieselbige Weise Verhaltende, was die Seele ist, indem sie es denkt, erhält sich im Tode. [Michelet scheint den Abgrund zwischen der unzusammengesetzten Idee (Weltseele, Gott, Geist) und der endlichen Seele, die jene Idee denkt, um darin verewigt zu sein, zu überspringen. Die Formel „was die Seele ist, indem sie es denkt“, ist also durchaus mehrdeutig. Die Seele sei es (das Absolute), indem sie es denkt; aber „wann“ und „wo“ denkt sie es wirklich?

Der Punkt der Vereinigung beider: der endlichen und der unendlichen Seele, der endlichen und der unendlichen Vernunft, dieser Punkt, mag er im Unendlichen und zugleich in unendlicher Nähe liegen, dieser Punkt: ist es ein „Punkt“ oder eine „Linie“ oder konkret gefragt: welches Sein ist ein Sein, in dem alles endliche Sein verschlungen ist?

Weiters führt die These, daß nur die denkende Seele nicht stirbt, und zwar die das unsterbliche Sein denkende Seele, zur Folgerung, daß das Denken die eigentliche Totalität oder genauer: Wesentlichkeit der Seele ausmache. Ein intelligibler Schnellschluß, könnte man frecherweise einwenden. Freilich wird das sich im Endlichen denkende Denken vorkritisch zugleich als Sein aufgefasst, aber diese „Rettung“ des intelligiblen Ich, wonach es nicht die reine Abstraktion reinen Denkens, sondern ein konkretes seiendes Etwas ist, ruft Kants Paralogismus-Vorwurf auf den Plan.]

So geht dies Wesen der Seele nicht unter, wenn der Tod an sie kommt, so gut als es durch die Geburt nicht erst entstanden ist; denn es ist das Göttliche in dem Menschen selbst, das also im Reich des Unsichtbaren (..)wohnt.“ In dieser Einheit des endlichen und unendlichen Geistes sieht Plato die Unsterblichkeit der Seele, die also eine Ewigkeit des Geistes ohne Fortdauer des individuellen Bewußtseins ist. [Und daher ist oder wäre der Tod des Individuums auch das Ende von dessen Unsterblichkeit. Denn nur sofern das Wesen der Seele in dieser west, ist die Seele in ihrem Wesen; das Göttliche aber überlebt die Sterblichen, denen es sein und ihr Wesen leiht. Die Einheit (des endlichen und ewigen Geistes) ist also die für die endlichen Wesen einmalige Chance, sie zu erstreben und zu erwerben. Wer in der Ewigkeit war, der ist in der Ewigkeit gewesen und muß dies nicht wiederholen wollen.

Warum etwas wiederholen oder fort dauern lassen wollen, das über alle „Wiederholungs- und Fortdauer-Ewigkeit“ hinaus ist? Und daß die Chance einmalig ist, darauf verweist uns die Einsicht, daß jedes Individuum einmalig – „nur einmal“ - ist.]

Ganz ähnlich löst A r i s t o t e l e s dieses doppelte Problem. Auch ihm ist das Reich der Ideen oder Formen der Dinge das höchste Prinzip des Universums; aber während Plato, dem griechischen Polytheismus gemäß, die unbestimmte Vielheit dieser Ideen lose auseinander fallen läßt, führt Aristoteles in seiner Metaphysik zum Beweise der Einheit dieses Prinzips den Homerischen Vers an:

Nimmer Gedeihn bringt Vielherrschaft, nur Einer sei König.

Dieses tätige Denken nennt er das Denken des Denkens, weil es, sich in den Dingen gegenständlich werdend, ihr Wesen zugleich als Gedanken erkennt. [Michelet abbreviiert die aristotelische Theologie; wie aber hält das Denken des Denkens die platonischen Ur-Ideen, die Aristoteles wohl respektiert, nicht nur zusammen? Das höchste Prinzip muß generierendes sein, aus dem die Ideen hervorgehen (für unser endliches Denken) bzw. immer schon hervorgegangen sind (für und im unendlichen Denken).

Zudem ist die ontologische „Erweiterung“ des Denkens auch für Aristoteles (contra Kant) unerlässlich: der Gedanke bleibt nicht in sich verharrend, er schafft eine Welt der „Dinge“, in denen er als deren Wesen tätig und schaffend, erhaltend, aber auch entsorgend bleibt. Die Grenzen der „Dinge“, die Endlichkeit des Menschen, ist also im Prinzip des Menschen, das

wiederum auf das Prinzip eines göttlichen Gedankens zurückgeht, vorgesehen.]

Dies Prinzip hypostasiert Aristoteles aber nicht etwa in einem jenseitigen Subjekte; sondern indem er behauptet, daß alle Dinge daran Teil haben, gibt er nur zu, daß es auch als eine sich von ihnen sondernde Existenz erscheine, indem dieselben stets ins Gericht gehen, dh. ausgeschieden werden, während es selbst sich erhalte. [Die Raummeterapher und -vorstellung „jenseits-diesseits“ ist barbarisch, weil es darum geht, nicht Orts- und Raumrelationen, sondern die Relation endlichen und unendlichen Geistes zu begreifen. Mit Örtern und Räumen argumentieren, wo es um das Wesen geht, ist fehl am Ort. Michelet will das Barbarentum unserer sinnlichkeitsverhafteten Vorstellungslogik denunzieren und distanzieren.

Das Erscheinen des richtenden Denkens des Absoluten ist bei Aristoteles demnach positiv und negativ. Denn es setzt die Dinge als seine Teile und lässt sie am Absoluten teilhaben; zugleich aber beendet es diese Teilhabe, weil die Teile als nur endliche gesetzt wurden. Es ist etwas, das ist und nicht vergeht: jenes sich und seine Welt erzeugende und bezeugende Sein des absolut schaffenden und richtenden Denkens.

Man kann sich genügsam vorstellen, als welcher Affront dieser neue Gott gegen die bisherigen Götter Griechenlands empfunden wurde; doch war Aristoteles auch Kind seiner Zeit; in dieser waren die Götter schon bereit, die Stunde ihrer Abdankung zu leben; kein Philosoph kann jenseits seiner Zeit absolute Gedanken hegen und verkünden.]

Weiter wirft er die Frage auf: „Hat die Natur des Alls das Gute und Beste“ (eben dies oberste Prinzip) „als eine selbständige, an und für sich seiende Existenz, oder als eine Ordnung, oder auf beiderlei Weise, wie eine Armee?“ – Für das Letzte entscheidet sich Aristoteles: „Denn das Wohl eines Heeres ist sowohl seine Disziplin als der Feldherr, ja dieser vorzugsweise.“ [Das Prinzip ist also sowohl exmanent wie immanent; anders könnte es gar nicht als Prinzip erkannt werden. Die Ordnung ist für sich erkennbar und formulierbar, darstellbar und durch Denken nachzudenken; aber sie ist auch realimmanent allem Seienden als dessen ordnendes Prinzip; sie ist Feldherr und Heer in einem.

Im Gleichnis des Beispiels: im Feldherrn ist die sich wissende Ordnung des Heeres vorhanden; in seinem Bewußtsein und dessen Befehlen agieren die Gesetze der Ordnung; aber die Befehle sind ausgeführt und werden ausgeführt, indem Soldaten die Realisierung der Gesetze agieren: die Manifestation ge Glückter Ordnung. – Heraklit würde einwenden: nun fehlt nur noch das Gegenheer und Vater Krieg, um dessentwillen Heere in der Welt sein sollen...]

Der Ort aber, wo dieses an und für sich seiende Denken für sich zur Geltung kommt, ist der menschliche Geist, den er den Ort der Ideen (...) nennt, indem derselbe durch Erkenntnis die Fremdheit der Objekte überwindet, und, ihre Ideen denkend, das Wesen der Dinge eben als einen Gedanken erfaßt. Dieses Denken nennt Aristoteles Gott, Leben, reine Tätigkeit, und

schreibt ihm höchste Seligkeit und ewige Dauer zu; denn alles dieses sei Gott selbst. „An einem solchen Prinzip hängt der Himmel und die ganze Natur. Uns aber ist nur eine kurze Zeit ein Aufenthalt darin vergönnt; denn immer ist es uns unmöglich.“ [Einerseits soll der unendliche Geist nur am „Ort“ des endlichen Geistes „für sich zur Geltung“ kommen können; andererseits soll der Ortsinhaber, der endliche Geist, nur für „kurze Zeit“ an diesem Ort, im unendlichen Geist, verweilen können. Dieser Widerspruch ist ebenso unvermeidlich und unauflöslich, wenn sich philosophisches Denken darin gefällt, die Einheit der beiden Geister an einem Punkt-„Ort“ zusammenführen zu wollen.

Die Metapher „Ort“ wird synonym gebraucht für zwei verschiedene Dinge, - um es respektlos zu sagen: für den ewigen Geist wie für den endlichen Geist. Ist nun der „Ort“ des ewigen Geistes, man möchte sagen: so arm, an die Örter der endlichen Geister gebunden zu sein, um „für sich sein zu können“, dann fragt man sich, worin die Überlegenheit dieses Geistes über den endlichen bestehen soll, der wiederum unvermögend sei, in dem ewigen Geist auszuhalten und immanent zu sein.

Angesichts eingesehener Evolution der Welt würde sich heute an die aristotelische Konzeption die Frage erheben: lange Zeit waren Menschen nicht; also war auch das Denken des Denkens nicht, das doch andererseits für die Schaffung und Erhaltung einer endlichen Welt („Universum“) unbedingt benötigt wird, - wo war der Ort für den schaffenden Gott des denkenden Denkens? Offensichtlich „funktionierte“ die aristotelische Theologie nur unter der Voraussetzung einer ewigen (Voraus)Existenz von Welt und Menschen.

Außerdem scheint der aristotelische Gott an theoretischer Reduktion zu darben: er ist ein nur erkennender; er erkennt sein Wesen in allem Seienden; es ist alles Geist von seinem Geiste; aber doch wohl nicht durch dieses Erkennen.

Zuzugeben ist freilich, daß in den Metaphern der „reinen Tätigkeit“ und des „Lebens“ eine Überwindung der theoretischen Reduktion angedeutet ist; doch soll andererseits die „höchste Seligkeit“ wiederum in die erkennende Schau der Erkenntnis und Selbsterkenntnis des denkenden Denkens fallen.

Das Problem jeder Ontotheologie: sich auf die Stufe und das Niveau eines das Seiende schaffenden Denkens stellen zu müssen, ist seit Aristoteles bleibende Aufgabe jeder Philosophie; diese wurde in neuer Weise durch die eingesehene Evolution von Welt dringlich. Denn selbstverständlich ist „die Evolution“ kein Prinzip, an dem Himmel und Erde hängen könnten. Das wirkliche Prinzip muß den Grund für die Notwendigkeit enthalten, daß die Evolution von Welt durch spezifische Evolutionen realisiert werden musste.

Es ist alles Entwicklung; aber Entwicklung ist nichts ohne den vorausgesetzten Inhalt, dessen Prinzip erst Entwicklung ernötigt und ermöglicht. Es ist lächerlich, die „Evolution“ einer Galaxie, eines Sonnensystems, einer Bakterienepoche, einer Reptilienepoche, einer Hominidenrasse und sofort aus dem (vermeintlichen) Begriff und Prinzip „Evolution“ begreifen und begründen zu wollen.]

Wollte man aus diesen letzten Worten schließen, Aristoteles leugne die Ewigkeit des menschlichen Geistes, weil er das individuelle Bewußtsein aufhebe, so würde man sehr irren. Er läßt das einzelne Subjekt nur darum in das absolute allgemeine Prinzip verschwinden, um dieses wiederum gänzlich nur im menschlichen Denken zum Selbstbewußtsein zu bringen. [Also verschwinden beide ineinander, und nur das Verschwinden verschwindet nicht. Beide Verschwinden, nicht aber ihr Verschwinden. Kann uns diese Tautologie genügen, die Frage nach der Beziehung aller Beziehungen für beantwortet zu halten?

„Nur“ weil das absolute Prinzip am Ende im menschlichen Denken verschwinde, um darin für sich bewußt zu werden, eben daher müsse vorher das endliche Bewußtsein im Denken des Prinzips verschwinden. - Auffällig der Widerspruch zwischen „gänzlich“ und jenem „nur für kurze Zeit“ von vorhin: also gerade kein gänzlichers Erscheinen des absoluten Denkens im endlichen Denken.

Offensichtlich resultiert diese Verschwindungslogik aus dem vorhin angedeuteten Problem jeder Ontotheologie: nur *wir* scheinen um das Ganze zu wissen, das zugleich *uns* immer und längst schon vorgedacht und vorgewußt, vorgeschaffen und nachgeschaffen hat.

Welcher Schein welchem vorausgeht, kann zugleich nur innerhalb der (jeweiligen) Ontologie erörtert und entschieden werden; jede Ontologie aber ist schon durch den absoluten Geist (das Ganze) gesetzt. Dieses vorausgesetzte Setzen muß daher (nach)gesetzt werden. Je tiefer die Immanenz des endlichen Geistes im unendlichen wird, umso tiefer und weiter die Transzendenz des unendlichen über jedem endlichen.]

Die griechische Harmonie beider Seiten, unbeschadet der Freiheit des Subjektes, hält Aristoteles also durchaus fest. Und so stimmt damit auch überein, was er in seinen Büchern von der Seele über Sterblichkeit und Unsterblichkeit derselben sagt: Alles, was mit dem Körper und dessen sinnlichen Empfindungen zusammenhänge gehe unter, also Lust, Schmerz, Empfindung überhaupt; Vorstellung, Erinnerung. Es bleibe nur die tätige Vernunft; denn sie sei rein und unvermischt, und unvergänglich, da sie eben das Wesen der Dinge selber. „Wir müssen also nicht“, sagt er in seiner Ethik, „wie das Sprichwort will, nur Menschliches und Sterbliches anstreben, weil wir nur sterbliche Menschen seien, sondern vielmehr dem Tode absterben und uns verewigen.“ [Das Sterben sterben, den Tod töten. – Aber das Problem bleibt: die Vernunft, die „nur bleibe“, wurde doch an die Örter der endlichen Geister fixiert; stürben diese alle oder wären dereinst nicht gewesen, hätte die unsterblich sein sollende Vernunft keinen Ort für sich und ihr Gelten. Ist aber die aristotelische Grundannahme über den Geist des denkenden Denkens verfehlt, könnten auch seine Grundannahmen über den endlichen Geist verfehlt sein.

Die Tautologie, daß der sterbliche Körper stirbt, kann nicht ungescheut auf die Aktivitäten des endlichen Geistes übertragen werden, weil in ihnen der unendliche Geist mittätig zugegen war und ist. Daß aber nur Philosophen reinen und unvermischten Wein sollten trinken und genießen können, dieser Glaube ist auch nur einer.

Daß die Vernunft das Wesen der Dinge selber, diese Auskunft hilft uns in der Frage nach der Relation von endlichem und unendlichem Denken, von endlichem und ewigem Geist nicht weiter, wie die Aporie des aristotelischen Ansatzes gezeigt hat, wonach der Gott keinen eigenen Ort besitzt, der Mensch aber keine bleibende Ankunft in Gottes Ort.]

Diese spekulative Einheit des Einzelnen und Allgemeinen, welche die Grundanschauung der Griechen ist, und wodurch sie eben einerseits die Persönlichkeit des allgemeinen Gedankenprinzips, andererseits die Ewigkeit des Menschen-Geistes retten wollten, waren die Römer zu fassen nicht imstande. [Wenn aber diese „Rettung“ ohnehin problematisch war, wenn diese Spekativ-Einheit mangelhaft war, dann waren die Römer gut beraten, sie nicht fassen zu können. Worin das Mangelhafte liegt, hat Michelet noch nicht konkret gezeigt, vielleicht weil er sich die aristotelische Theologie, freilich in christlicher Mutation, zu eigen machen möchte.]

Die Römische Weltanschauung zerriß also beide Seiten und machte damit Gott zur abstrakt allgemeinen Weltseele, die sich bewußtlos durch Alles hindurchzieht: das Individuum aber, ungeachtet der Unendlichkeit seines Selbstgefühls im Leben, zu einem mit dem Tode wieder in die allgemeine Weltseele zurückkehrenden Splitter derselben. [Aber die römische Weltanschauung hatte nicht beschlossen, mit dem schönen Phantasie-Spuk der Griechen ein Ende zu machen; eine „Weltanschauung“ kommt nicht durch Beschluß und Absicht in die Welt; sie wird in die Welt gerufen; und niemand kann leugnen, daß der Auftrag des römischen Imperiums war, den Mangel der griechischen Weltanschauung zu beseitigen.

Daß uns die griechische in der Regel sympathischer ist, hat viele Gründe, die aber hinfällige genannt werden müssen. Daß die Philosophie dem römischen Imperium weniger Sympathie entgegenbringen muß als der griechischen Welt, versteht sich: die Römer machten Politik und Welteroberung, Rechtsfindung und Weltverwaltung, - nicht aber originäre Philosophie und schöne Künste. Sie waren „Amerika“, nicht „Europa“, - noch der heutige Antiamerikanismus der Deutschen und Europäer läßt sich als Fortsetzung dieser nun schon altgewordenen Griechenliebe vor allem deutscher Denker, Dichter und Touristen deuten.

Das unendliche Selbstgefühl der Griechen, zunächst in einem schönen Götterjenseits, dann in einem immer noch schönen, intelligiblen Denkjenseits verortet, wird bei den Römern diesseitig gesetzt: der Rechtsbürger der römischen Welt ist ein anderer Mensch als der griechische, freier, aktiver, auch brutaler, in jedem Fall aber universalisierbar, also (nach unserem Sprachgebrauch): „globalisierbar.“

Er verliert den religiösen Halt, der römische Religionssynkretismus konnte keine neue Religion begründen, aber er gewinnt eine Welt, ein Weltreich dafür. Er wird religiös obdachlos und daher eine Vorahnung des säkularen Menschen der Moderne.

Daher auch die Bereitschaft des Individuums, sich an Republik und Kaiserreich zu opfern, freilich noch im Namen herbeigerufener Götter, doch stets mehr bezweifelter und ausgetauschter. Umso unverständlicher für den

Römer die (scheinbare)Wiederkehr jenseitiger Götter im Umkreis einer ständig wachsenden jüdischen Sekte.]

Das ist die Grundanschauung der S t o i k e r über unsere beiden Lehren; und sie gab mehr oder weniger den Ansichten der gebildeten Römer, besonders der Kaiserzeit, den Anstoß. Seneca führt die edlen Römer namentlich auf, die an die Unsterblichkeit der Seele nicht glaubten. [Daher ist auch der Selbstmord Senecas gleichsam nur die Bestätigung der stoischen Weltanschauung. Die „Bewusstlosigkeit“ der allgemeinen Weltseele bedingt deren Kontingenz; und damit ist der Einzelne, obgleich freier Rechtsbürger, der notwendigen Totalwillkür totalitärer Herrscher oder Parteien (Bürgerkriege verheerten die Republik mehrmals) ausgeliefert. „Freier Rechtsbürger“ nicht im modernen Sinn, sondern im römisch paternalistischen Sinn.]

Und Plinius, nachdem er am Anfang des zweiten Buchs seiner Naturgeschichte, die Welt mit Gott identifiziert, und also in ihr dessen Persönlichkeit gesetzt hat, bemerkt später (VII, 56) über die zweite Lehre mit leidenschaftlicher Verspottung: „Nach dem Tode tritt derselbe Zustand ein, der vor der Geburt vorhanden war; und wie vorher Körper und Seele keine Empfindung hatten, so auch nicht nachher. Denn es ist eine Eitelkeit, auch noch im Tode sich ein Leben zu erlügen. Was hätte die Seele an und für sich für einen Körper? Wie könnte sie denken? Wie empfinden? Wie könnte sie ihren Körper gebrauchen, und was für ein Gutes besäße sie ohne jene Tätigkeiten? Wo ist die ungeheure Menge Seelen aller Jahrhunderte, gleich Schatten, hingekommen? Das sind kindische Trostgründe und Erfindungen der Sterblichkeit, die begierig ist, nie aufzuhören.“ [Ebenso spricht jeder Agnostiker und Atheist von heute. Die komplementäre Identität der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung mit den Prämissen der Stoa ist evident: wird die Welt zum Gott, wird deren Kontingenz zu einem zu ertragenden Schicksal.

Der „Fortschritt“ durch die areligiöse Moderne besteht darin, daß an die Stelle Gottes das Nichts gesetzt wird: die Welt wird nun mit Nichts identifiziert, und somit wird das Nichts auch zur innersten Grund-Identität der Persönlichkeit. Der Selbstmord eines modernen Existentialisten geschieht aus einer Freiheit, die Seneca für die eines Verrückten erklärt hätte.]

Einerseits stand also in der Vorstellung der Römer das unerbittliche Schicksal, welches alles Endliche verschlang, andererseits die juristische Person, welche sich in ihrem endlichen Besitze durch das Recht, den Hauptgegenstand Römischer Wissenschaft, geschützt wußte; und nur im Tode flossen beide Seiten in eine bewußtlose Einheit zusammen. So bereitete die römische Weltanschauung das Christentum vor, indem sie den endlichen und unendlichen Geist streng auseinander hielt und auch beide wieder in einander verschwimmen ließ. [Der nicht-mehr-schöne Harmonie-Gegensatz der römischen Weltanschauung (über das Verhältnis von Gott und Mensch) musste daher gleichfalls verschwinden, weil er die zerreißende

Unwahrheit enthielt, daß erstens nur Römer frei (Rechtspersonen) seien, und zweitens die Freiheit des Geistes als gewalttätige und gleichgültige, als kontingente und überdies auch noch an Naturmächte gebundene vorgestellt und gelebt wurde.

Der harte und zerreiBende Gegensatz: a) das Recht schützt deine Endlichkeit; b) das Schicksal hat jedes Recht deine Endlichkeit jederzeit zu vernichten, ist allerdings kein „schöner“, aber er beschönigt auch nicht mehr die Unfreiheit der antiken Kultur. Er treibt sie zum Äußersten, um sie zu zerreiBen.

Mit dem Tode wurde vielfach bestraft, wer das Eigentum von Eigentümern verletzte; aber mit dem Tode wurde auch der Eigentümer bestraft, wenn sich das Schicksal – im vielfältigen Gewande politischer Mächte – gegen ihn wendete. Nur auf dieser Grundlage waren Gladiatorenkämpfe und andere Grausamkeiten, bis dahin unbekannt, möglich und auch notwendig.

Die „Vorbereitung“ des Christentums durch die römische Welt korrespondiert der Vorbereitung durch das Judentum. Eine verwickelte Beziehung, die nicht zufällig die Hegelsche Schule in manche Erklärungsnot brachte. Eine keineswegs nur philosophische oder religiös-theologische Beziehung, weil Judentum und römisches Imperium auf das Grauenhafteste aneinander gerieten. Das bisherige Judentum musste sein Leben lassen.

Die Trennung von endlichem und unendlichem Geist ist gewöhnlich dasjenige, was man als die durch das Christentum herbeigeführte Entzauberung der Welt bezeichnet. Sie wird im Römischen Weltreich allerdings vorbereitet, ohne doch die Radikalität des christlichen Geistes, dessen „Reich nicht von dieser Welt sei“, erreichen zu können.

Ohne Zweifel bringt die säkulare moderne Welt eine neuerliche Steigerung der Trennung von Welt und Geist, von endlichem (beispielsweise: wissenschaftlichem, künstlerischem) und unendlichem (beispielsweise: denkendem) Geist mit sich.]

Was diesen Gegensatz zu vermitteln schien, war die Person des Kaisers, die einerseits im Leben wie Gott verehrt, und dann im Tod ausdrücklich vergöttert wurde. Aber diese Göttlichkeit, da sie eben nur mit dem Tode eintrat, war wieder nur eine vorgestellte; denn im Leben blieb die Person des Kaisers ebenso der Willkür der anderen Personen ausgesetzt, als diese ihr Leben seiner Willkür opfern mußten: und dem Inhalte nach waren die Personen der Kaiser, mit wenigen Ausnahmen, nichts weniger als gottähnlich. [Die (oftmalige) Schändlichkeit der römischen Gottmenschen bringt das ZerreiBende der römischen Vermittlung von endlichem und absolutem Geist auf den Punkt: so weit musste es kommen, wenn man unter falschen Prämissen, die aber nicht als falsche einsichtig waren, die Konsequenz einer göttlichen Verehrung und einer nachträglichen Vergottung endlicher Menschen zog.

Der (schon) zum Himmel schreiende Schein dieser Vermittlung rief nach einer ganz anderen Vermittlung. In deren Andersheit und radikalen (aus der Geschichte allein unableitbaren) Neuheit war das Ende der antiken Welt beschlossen.

Nicht von Christen oder vom Christentum, sondern von jener Macht, die als Herr über die Geschichte das Christentum in die Geschichte rief und mit der Beseitigung und Entsorgung der alten Welt beauftragte. (Beschluß und Ausführung des Beschlusses bleiben auch in der neuen Vermittlung, der christlichen, getrennt: das Christentum ist nicht Gott.)

Ich würde meinen, erst hier, erstmals hier, wird die Göttlichkeit der endlichen Person eine wirklich nur mehr vorgestellte; davor aber, in den vorrömischen Religionen, existierte diese Unterscheidungsmöglichkeit noch nicht, noch nicht in dieser Schärfe.

Das Willkürargument Michelets allein dürfte wohl nicht genügen. Man darf nicht vergessen: das Kaisertum war in gewissem Sinne ein Verfalls- oder Ausweglosigkeitsprodukt der römischen Republik. Noch heute dürfte es Historiker geben, die meinen, Rom hätte auch ohne diese re-revolutionäre Wende Weltreich werden können.

Die römischen Kaiser, mit ihnen der gesamte „Adel“ führten durch überaus schändliches Handeln vor, was es bedeutete, ein von den Göttern verlassener, ein nur mehr endlicher Mensch zu sein. Und der vorgestellte eigene Kaisergott im Jenseits oder die aus dem Orient importierten Kulte fremder Götter konnten nicht mehr retten, was nicht mehr gerettet werden sollte.

In christlicher Sicht ist freilich evident, daß auch Gott selbst, als Gottmensch auf Erden, dem Schicksal der Endlichkeit, deren grauenhaften Willkür und Verblendung ausgeliefert werden musste. Aber dieser gestorbene Gott aufersteht von vornherein als vorgestellter, und weil sein Leben und Leiden das heiligste war, das unter Menschen möglich war, ist die Vermittlung ohne Schein. Der Kreuzestod ist der schändlichste Straf-Tod der antiken Welt. Die schändlichste Schande geht aufs Konto der Endlichkeit, die heiligste Zuwiderhandlung am Kreuz aufs Konto der Gottheit.

Daher standen die Chancen von Hitler und Stalin, neuerlich oder erstmals zu ‚wirklichen‘, nicht bloß vorgestellten Gottmenschen aufsteigen zu können, auf Null. Daß aber europäische Nullitäten die Weltgeschichte beherrschen und Millionen Menschen verführen und vernichten konnten, daß sich das Unwesen der römischen Schandkaiser nicht wiederholen, sondern nochmals in ein Äußerstes steigern sollte, beweist, daß wir mit jener fernen Zeit gleichwohl verbunden sind: an der Nabelschnur einer Menschheitsgeschichte, die daher als Menschheitsgeburt aufzufassen ist. Wir sind noch nicht, was wir werden sollen und müssen.]

So findet sich wohl bei den Römern die Erhebung der ganz zufälligen, endlichen, beschränkten Person in die Göttlichkeit, nicht aber wie im Christentum die wahre Menschwerdung Gottes. [Wogegen jeder „moderne Römer“ einwenden muß: ist denn ein Zimmermann mehr als eine zufällige, endliche und beschränkte Person? Ein Einwand säkularer Natur, also von endlichen Menschen; ein Einwand, der von außerhalb der Religionsgeschichte an diese herangetragen wird. Ein logisches Fehlverhalten.]

Damit es zu dieser höchsten Verehrung komme, durch welche unsere beiden Lehren erst in ihr rechtes Licht gestellt werden können, hielt die römische Welt in ihrem Schoße ein Volk der Verheißung und Sehnsucht bereit, das jüdische, in welchem der Gegensatz beider Seiten in einer reinern geistigern Gestalt als bei den Römern vorhanden war, und so ein geeigneter Boden sich vorfand, um daraus die Wunder des Christentums herauswachsen zu lassen. Die Geschichte unserer Lehren im Christentum bildet also den zweiten Teil dieser historischen Betrachtungen, zu dem wir uns in der nächsten Stunde zu wenden haben. [Michelets „raffinierte“ Lösung: das Judentum als Teil des Römertums wird fähig, Organ des neuen Auftrages zu werden. Es dürfte freilich schwerlich zu widerlegen sein. Denn das reinere Trennungsprinzip (das jüdische) konnte und sollte nur unter dem Druck des römischen Katalysators religionsbegründend wirksam werden. Jetzt war die Welt reif, total schuldig zu werden. (Michelets Raffinesse folgt nur jener der Welt- und Heilsgeschichte.)

Weder die Ägypter noch die Perser und Assyrer, noch auch die Griechen und Makedonen konnten eine Welt vorbereiten, in der der jüdische „Gegensatz beider Seiten“ seine endgültige und für die Menschheit verbindliche Auflösung finden sollte. Und die Verbindlichkeit der neuen Wahrheit durchzusetzen, setzt einen neuen Auftrag, der neue Auftrag einen neuen Beschluß voraus: auch und gerade am Beginn des 21. Jahrhunderts.]

(September 2008)