



"Anfang aller Erkenntniß"

Theorie und Praxis der Polemik im Kreis der Frühromantiker

Knopf, Alexander

Published in:

Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft

Publication date:

2021

Document version

Peer-review version

Citation for published version (APA):

Knopf, A. (2021). "Anfang aller Erkenntniß": Theorie und Praxis der Polemik im Kreis der Frühromantiker. *Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft*, 29, 111-157.

Alexander Knopf

»Anfang aller Erkenntniß«. ¹ Theorie und Praxis der Polemik im Kreis der Frühromantiker

Im ersten Heft der Zeitschrift *Europa* schreibt Friedrich Schlegel von dem großen Erfolg, mit dem die Polemik in der deutschen Literatur bearbeitet worden sei. Für Schlegel gehören die Fortschritte auf dem Gebiet der Polemik mit zu den vom Idealismus ausgelösten »Veränderungen und Revolutionen«, die sich jetzt, abgesehen von der Philosophie, »auch in allen andern Theilen des menschlichen Denkens und Bildens« zeigen würden.² Er unterscheidet eine »poetische« von einer »dialektischen« Polemik – zur ersteren zählt er Tiecks *Zerbino*,³ August Wilhelms *Ehrenpforte*⁴ und Fichtes *Das Leben Nicolai's*,⁵ zur letzteren Schleiermachers *Briefe über die Lucinde*⁶ –, bemerkt schließlich aber, dass es an einer »philosophischen Theorie« der Polemik noch fehle. Allenfalls Ansätze zu einer solchen fänden sich, etwa in »Fichte's *Sonnenklaren Bericht*, einer vortrefflichen polemischen Schrift«.⁷

Diesen nüchternen, distanzierenden Bemerkungen, 1802/03 in Paris verfasst, lässt sich kaum entnehmen, dass die dem Kreis der Frühromantiker angehörenden oder ihm nahestehenden Autoren – neben Schlegel selbst und den Namen, die er nennt, wären mindestens noch Bernhardt und Schelling anzuführen – sich beinahe seit ihrem ersten Auftreten in der literarischen Öffentlichkeit im permanenten Kriegszustand befanden. Innerhalb kürzester Zeit sahen sich die Frühromantiker in eine Vielzahl von teils ihnen aufgedrungenen, teils durch eigenes Verschulden herbeigeführte Fehden verwickelt. Die Forschung hat diese Streitigkeiten minutiös dokumentiert,⁸ sie hat die medialen, soziologischen und ökonomischen Bedingungen nachgezeichnet, unter denen sich die literarische Streitkultur um 1800 herausbildete.⁹ Weit aus

¹ Dieser Aufsatz ist Teil eines Projekts, das im Rahmen des Horizon 2020-Programms für Forschung und Innovation unter der Marie Skłodowska-Curie-Fördervereinbarung Nr. H2020-MSCA-IF-2017-787798 von der Europäischen Union gefördert wurde. Das Titelzitat entstammt Friedrich Schlegel: »Über Lessing«. In: *KFS/A* 2, S. 100–125, 397–419, hier S. 411.

² Friedrich Schlegel: »Literatur«. In: *KFS/A* 3, S. 3–16, hier S. 5 f.

³ Ludwig Tieck: »Prinz Zerbino, oder die Reise nach dem guten Geschmack, gewissermassen eine Fortsetzung des gestieffelten Katers. Ein Spiel in sechs Aufzügen«. In: Ders.: *Romantische Dichtungen. Erster Theil*. Jena 1799.

⁴ [August Wilhelm Schlegel]: *Ehrenpforte und Triumphbogen für den Theater-Präsidenten von Kotzebue bey seiner gehofften Rückkehr ins Vaterland*. [Berlin: 1800].

⁵ Johann Gottlieb Fichte: *Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen. Ein Beitrag zur Litterar-Geschichte des vergangenen und zur Pädagogik des angehenden Jahrhunderts*. Hg. von August Wilhelm Schlegel. Tübingen 1801.

⁶ [Friedrich D. E. Schleiermacher]: *Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde*. Lübeck/Leipzig 1800.

⁷ Friedrich Schlegel: *Literatur* (s. Anm. 2), S. 11. Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen*. Berlin 1801.

⁸ Vgl. u. a. Walter Jaeschke (Hg.): *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805)*. Hamburg 1999, ders. (Hg.): *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799–1807)*. Hamburg 1999, ders. (Hg.): *Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799–1812)*. Hamburg 1999, Rainer Schmitz (Hg.): *Die ästhetische Prügeley. Streitschriften der antiromantischen Bewegung*. Göttingen 1992, Hans-Dietrich Dahnke und Bernd Leistner (Hg.): *Debatten und Kontroversen. Literarische Auseinandersetzungen in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts*. Berlin/Weimar 1989.

⁹ Vgl. u. a. Kai Bremer und Carlos Spoerhase (Hg.): *»Theologisch-polemisch-poetische Sachen«. Gelehrte Polemik im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 2015, Thomas Habel: *Gelehrte Journale und Zeitungen der Aufklärung. Zur Entstehung, Entwicklung und Erschließung deutschsprachiger Rezensionen des 18. Jahrhunderts*. Bremen 2007, Stefan Matuschek (Hg.): *Organisation der Kritik. Die Allgemeine Literatur-Zeitung in Jena 1785–1803*. Heidelberg 2004, Astrid Urban: *Kunst der Kritik. Die Gattungsgeschichte der Rezension von der Spätaufklärung bis zur Romantik*. Heidelberg 2004, Sylvia Kall: *»Wir leben jetzt recht in Zeiten der Fehde«. Zeitschriften am Ende des 18. Jahrhunderts als Medien und Kristallisationspunkte literarischer Auseinandersetzung*. Frankfurt a. M. 2004, Hans-Wolf Jäger (Hg.): *»Öffentlichkeit« im 18. Jahrhundert*. Göttingen 1997,

seltener hat sie dem theoretischen Kern der frühromantischen Praxis der Polemik Aufmerksamkeit geschenkt.¹⁰

Dass die Polemik ein Moment der Lust am Streit aufweist, wurde von Günter Oesterle bemerkt.¹¹ Ein solcher Affekt dürfte bei Fichte und Friedrich Schlegel, aber auch bei August Wilhelm Schlegel und Schelling der entscheidende Impetus für ihre literarischen und philosophischen Kriegszüge gewesen sein. Dennoch genügt, wie Carlos Spoerhase im Hinblick auf Fichte bemerkte, der Rekurs auf die »charakterliche Disposition« zum Streit nicht, um sich einem angemessenen Verständnis seiner Konzeption von Polemik zu nähern.¹² Das gilt *mutatis mutandis* auch für die andern Frühromantiker. Die Psychologisierung der Polemik läuft Gefahr, deren theoretische Reflexion als Vorwand zu begreifen oder sie ganz auszublenden.¹³

Auf gleiche Weise dürfte der Versuch, die Polemik als Teil einer frühromantischen »Werkpolitik« zu erklären, die Problematik vereinseitigen. Nicht zu bestreiten ist, dass die frühromantische Publikationspraxis literaturstrategischen Erwägungen folgt. Berühmt und berüchtigt sind die Äußerungen Friedrich Schlegels, mit dem *Athenaeum* »allen andern schlechten aber geltenden krit[ischen] Journalen offen Krieg« anzukündigen und sich, auf mittlere Frist, als »kritische Dictatoren Deutsch[lands]« einen Namen zu machen.¹⁴ Schwieriger wird es schon, Schlegels zahlreiche und nie zur Veröffentlichung gedachte Notizen zur Theorie der Polemik »werkpolitisch« zu deuten. Vom werkpolitischen Standpunkt aus erscheint die Theorie der Polemik als nachträgliche Nobilitierung einer als fragwürdig angesehenen Praxis. Daher bemisst sich ihr Wert auch nur nach den Distinktionsgewinnen bei der Positionierung in der Öffentlichkeit. In welche Schiefelage man jedoch geraten kann, wenn die Theorie dem »literarische[n] Feld« als »Ort strategischen Agierens« restlos eingeordnet wird, zeigt folgendes Urteil: Die Romantik zeichne sich aus

durch die Etablierung von Negativität und die entsprechenden Verhaltensformen (»impertinente Anmaßung«), durch die Individualisierung, Intimisierung und damit auch Enigmatisierung der literarischen Produktion und Rezeption (»hochtrabender Unsinn«) und durch die Autonomisierung sowie die entsprechende

Günter Oesterle: »Das »Unmanierliche« der Streitschrift. Zum Verhältnis von Polemik und Kritik in Aufklärung und Romantik«. In: Albrecht Schöne (Hg.): *Formen und Formgeschichte des Streitens. Der Literaturstreit*. Tübingen 1986, S. 107–120, Christa Bürger, Peter Bürger und Jochen Schulte-Sasse (Hg.): *Aufklärung und literarische Öffentlichkeit*. Frankfurt a. M. 1980.

¹⁰ Vgl. María Verónica Galfione: »Die Philosophie der Polemik«. In: *Serapion* 1 (2020), S. 67–88, Dirk Rose: »Polemische Totalität. Philosophische und ästhetische Begründungen der Polemik bei Friedrich Schlegel«. In: Ulrich Breuer, Ana-Stanca Tabarasi-Hoffmann (Hg.): *Der Begriff der Kritik in der Romantik*. Paderborn 2015, S. 129–150, Carlos Spoerhase: »Prosodien des Wissens. Über den gelehrten »Ton«, 1794–1797 (Kant, Sulzer, Fichte)«. In: Lutz Danneberg, Carlos Spoerhase und Dirk Werle (Hg.): *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden 2009, S. 39–80, ders.: »Harte Kriege«. Johann Gottlieb Fichtes »Theorie« der Polemik«. In: *Dialektik* 2 (2005), S. 71–92.

¹¹ Vgl. Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 108.

¹² Carlos Spoerhase: *»Harte Kriege«* (s. Anm. 10), S. 72.

¹³ Schlegel etwa grenzt sich von Jacobi gerade dadurch ab, dass er – anders als dieser – sein polemisches Naturell einer intentionalen Kontrolle unterworfen zu haben meint: »Er ist ein lehrreich warnendes Beispiel wohin Mangel an κ [Kritik] und unvollkommene Synthese führt. Eine polemische Beurtheilung thut ihm kein Unrecht, weil er selbst ABSOLUT polemisch ist. Seine Polem[ik] ist Natur, meine Kunst und Freyheit« (»Philosophische Fragmente. Erste Epoche. II«). In: *KFSA* 18, S. 17–119, hier S. 55).

¹⁴ Friedrich Schlegel: Brief an August Wilhelm Schlegel, 31. Oktober 1797 in: *KFSA* 24, S. 29–35, hier S. 32.

Reflexionsförmigkeit einer sich selbst anregenden, in sich verkapselten Kommunikation (»gänzliche Nutzlosigkeit«).¹⁵ Über die theoretischen Voraussetzungen dieser Kommunikation, deren Diskussion gänzlich ausgespart bleibt, ist hier bereits im Voraus entschieden: »quecksilbrige«, »die Bedingungen im Literaturbetrieb« widerspiegelnde »Theorieagilität«.¹⁶

Bedenkt man die »historisch gewachsene Vielschichtigkeit, ja Schwammigkeit« des Begriffs,¹⁷ ist Schlegels Forderung nach einer Theorie der Polemik alles andere als selbstverständlich. Dass etwa im Falle Fichtes von einer ›Theorie‹ nur mit Vorbehalt zu sprechen ist, deuten die einfachen Anführungszeichen an, in die Spoerhase den seinem Aufsatz den Titel gebenden Begriff setzt.¹⁸ Die Beantwortung der Frage, ob und inwieweit die Polemik überhaupt theoriefähig ist, hängt maßgeblich davon ab, was man unter ›Polemik‹ und ›Theorie‹ versteht. In Schlegels Aufzeichnungen finden sich die verschiedensten Theorien erwähnt – eine Theorie der Weiblichkeit, eine Theorie des Betens, eine Theorie der ewigen Unterschiede, eine Theorie der Praxis –, ohne dass immer klar würde, was der Autor sich darunter vorstellt. Oft gehen diese Überlegungen über deren bloße Nennung nicht hinaus; sie scheinen dann eher das Produkt einer Art Theoriefuror zu sein. Auf der anderen Seite zeugt Schlegels Werk von einer kontinuierlichen gedanklichen Auseinandersetzung mit dem Problem der Polemik, die kaum einen Zweifel an seiner Überzeugung von ihrer theoretischen Erfassbarkeit lässt. Wenn Schlegel mit der Notwendigkeit einer Theorie der Polemik zugleich ihre Möglichkeit behauptet, dann sind die Voraussetzungen einer solchen Theoriebildung zu klären. Es ergeben sich also folgende Fragen: (1) Was heißt ›Theorie‹ um 1800? (2) Wie lässt sich die frühromantische Theorie der Polemik beschreiben?¹⁹ (3) Wie ist das Verhältnis von Theorie und Praxis der Polemik in der Frühromantik zu bestimmen? Dies sind die Probleme, mit denen sich der folgende Text beschäftigen wird.²⁰

1. Zum Begriff der ›Theorie‹

In welchem Maße sich Theorien der Polemik konzeptionell voneinander unterscheiden können, zeigt der Vergleich zweier Theorieansätze, die von Karl Jaspers und Jürgen Stenzel formuliert

¹⁵ Steffen Martus: *Werkpolitik. Zur Literaturgeschichte kritischer Kommunikation vom 17. bis ins 20. Jahrhundert*. Berlin u. a. 2007, S. 377 f. Die Zitate innerhalb des Zitats stammen aus Kotzebues antiromantischer Streitschrift *Der hyperboreische Esel*. Nach Meinung des Autors trifft Kotzebue in seiner Aufzählung der Charakteristika der Romantik »die Lage – ungewollt – sehr genau« (ebd., S. 378). Aber gerade im Vergleich mit dem theoriefernen, lediglich rhetorischen Polemikverständnis Kotzebues treten die Unterschiede zur frühromantischen Konzeption der Polemik als Einheit von Theorie und Praxis besonders deutlich hervor. Auf diesen Punkt hat mich ein anonymer Gutachter aufmerksam gemacht, dem hiermit gedankt sei.

¹⁶ Ebd., S. 385.

¹⁷ Hermann Stauffer: »Polemik«. In: Gert Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 6. Berlin u. a. 2003, Sp. 1403–1415, hier Sp. 1403.

¹⁸ Vgl. Carlos Spoerhase: ›Harte Kriege‹ (s. Anm. 10).

¹⁹ Die nur von Friedrich Schlegel ausgearbeitete Theorie der Polemik wird hier *pars pro toto* als ›frühromantisch‹ verstanden, da sie – wie der dritte Teil zeigt – allen Frühromantikern ein mehr oder weniger verbindliches Modell für ihre literarischen Streitsachen liefert.

²⁰ Ein Großteil der gedruckten Quellen, auf denen die Untersuchung beruht, wurde von mir in der Wren Library des Trinity Colleges, Cambridge, eingesehen. Ich danke Roger Paulin für die Einladung nach Cambridge. Nicht weniger dankbar bin ich Nicolas Bell und Sandy Paul für die freundliche Aufnahme in der Wren Library.

wurden. Jaspers sieht im »polemischen Charakter« des Denkens ein Strukturgesetz der Erkenntnis.²¹ Der Gang des Denkens stelle den Denkenden unablässig vor Alternativen und damit in eine Situation, die immer wieder eine »Entscheidung gegen etwas erfordert, um das Wahre positiv zu ergreifen.«²² Stenzel dagegen versteht unter Polemik primär »Rede«, weshalb sie »in den Kompetenz- und Analysebereich der Rhetorik« falle. Polemik sei, so Stenzel, »jene Rede, in welcher unsachlicher Stil dominiert«, in der sich aber ein »argumentierende[r] Grundgestus« erhalte.²³ Für sie sei eine spezifische Situation – eben die polemische – charakteristisch und sie bediene sich bestimmter Mittel zur Erreichung ihres Zwecks.

Für eine Theorie der Polemik kann demnach diese selbst theoretisch oder praktisch gefasst werden. Jaspers behandelt »das Polemische« als epistemologisches Prinzip. Seine Theorie der Polemik besagt, dass es einen strukturellen Zusammenhang gibt, der in sich antagonistisch organisiert ist. Damit stellt sich Jaspers in eine weit zurückreichende philosophische Tradition, die nach der Bedeutung des griechischen Wortes *pólemos* (Krieg, Kampf) das Attribut »polemisch« auf antagonistische Konstellationen aller Art übertrug. Polemischen Charakter hat dann nicht nur eine mit Waffen oder Worten geführte Auseinandersetzung, sondern ganz allgemein jeder »Widerstreit der Kräfte, der sowohl in der geistigen als in der Körperwelt stattfinden kann.«²⁴ Diese Auffassung geht noch über Jaspers hinaus. In ihr bleibt das Polemische nicht nur für den Bereich des Denkens reserviert, sondern wird zum kosmischen Prinzip erhoben. Auf dem »Gesetz der *Wirkung* und *Gegenwirkung* (*lex antagonismi*)« beruhe »das ganze Weltsystem.«²⁵ Dagegen zielt Stenzels Theorie auf die pragmatische Dimension der Polemik. Sie ist ein besonderer Modus der Rede im Streitgespräch. Dieser Streit wird als gegeben vorausgesetzt. Die Polemik ist bereits Vollzug des Streits. Die Theorie erfasst hier vor allem die anzuwendenden Mittel, die in der polemischen Situation zum Erfolg der Redeabsicht führen.

Jaspers und Stenzel weichen sowohl in dem, was sie unter »Polemik«, als auch in dem, was sie unter »Theorie« verstehen, voneinander ab. Zwischen beiden Begriffen besteht offensichtlich eine wechselseitige Abhängigkeit, die dazu führt, dass die Weise des theoretischen Zugriffs über das Phänomen entscheidet, das theoretisch erfasst werden soll, und umgekehrt. Es kommt auf die Richtung des Denkens an, ob die Theorie mit einer Begriffsverengung einhergeht, oder ob die Abstraktion von einzelnen Aspekten des Begriffs diesen überhaupt erst theoriefähig macht. Das

²¹ Karl Jaspers: *Von der Wahrheit*. München 1947, S. 319.

²² Ebd., S. 315.

²³ Jürgen Stenzel: »Rhetorischer Manichäismus. Vorschläge zu einer Theorie der Polemik«. In: Albrecht Schöne (Hg.): *Formen und Formgeschichte des Streitens* (s. Anm. 9), S. 3–11, hier S. 4 f.

²⁴ Wilhelm Traugott Krug: *Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte*. Bd. 1. Leipzig 1827, S. 142.

²⁵ Ebd., S. 142 f. Diese Tradition reicht mindestens bis zum Vorsokratiker Heraklit zurück. Vgl. Hermann Diels und Walther Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. O. O. 1974, S. 162, Fragm. 53: »Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς [...]. – Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König«. Dazu Wolfgang Schadewaldt: *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen*. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1978, S. 389, Wolfgang H. Pleger: *Der Logos der Dinge. Eine Studie zu Heraklit*. Frankfurt a. M. u. a. 1987, S. 43.

gilt generell von jeder Theorie, nur kommt es – in Erinnerung an Kafka – darauf an, die Grube zu erkennen, mit der man siegreich die Welt eingedrückt hat, um nicht in sie hineinzufallen.

Bei Jaspers führt die Theorie zu einem so hohen Abstraktionsgrad, dass sein Begriff des ›Polemischen‹ auf die literarische Gattung kaum noch anwendbar ist. Er ist auch nicht mehr an streitende Subjekte gebunden. Das polemisch strukturierte Denken kann prinzipiell monologisch, also ohne die Notwendigkeit der Artikulation ablaufen. Zwar bedenkt Jaspers auch die polemische Kommunikation, aber diese wird jeweils schon dadurch in Gang gesetzt, dass eine Behauptung mit Entschiedenheit vorgetragen wird.²⁶ Stenzel wiederum zieht dem Begriff möglichst enge Grenzen, um ihn von anderen Modi der Streitrede (z. B. Pasquill, Diatribe, Invektive oder Satire) unterscheiden zu können. Das Wort ›Theorie‹ täuscht allerdings, wie Stenzel selbst eingesteht, eine Verlässlichkeit vor, die durch den empirischen Befund nicht eingehalten wird.²⁷ Die scharfe Trennung der einzelnen Streitformen nach rhetorischen Gesichtspunkten erweist sich als unmöglich.

In Anbetracht dieser wechselseitigen Abhängigkeit stellt sich die Frage, ob in der Frühromantik eine bestimmte Vorstellung davon ausgebildet wurde, was eine Theorie zu leisten habe. Mit anderen Worten: Welche Kriterien muss nach Ansicht der Frühromantiker die Theorie erfüllen, um als solche gelten zu können? Dem neuzeitlichen Paradigma zufolge wird eine Theorie als Inbegriff von Sätzen über ein bestimmtes Sachgebiet aufgefasst. Die Sätze sollen systematisch, das heißt durchgängig und widerspruchsfrei miteinander verknüpft sein. Im Hinblick auf die demselben Sachgebiet angehörenden empirischen Tatsachen formuliert die Theorie Hypothesen. Ihre Gültigkeit behauptet sie, solange ihre Sätze den Tatsachen nicht widersprechen.²⁸ Sind alle ihre Sätze verifiziert, hört sie auf, Theorie zu sein.

Bereits Kants Bestimmung dessen, was Theorie ist, weicht von diesem Paradigma ab. Zunächst gibt er in seinem Aufsatz *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) eine Definition der Theorie, die der neuzeitlichen Vorstellung recht nahe zu kommen scheint:

Man nennt einen Inbegriff selbst von praktischen Regeln alsdann Theorie, wenn diese Regeln als Principien in einer gewissen Allgemeinheit gedacht werden, und dabei von einer Menge Bedingungen abstrahirt wird, die doch auf ihre Ausübung nothwendig Einfluß haben. Umgekehrt heißt nicht jede Hantirung, sondern nur diejenige Bewirkung eines Zwecks Praxis, welche als Befolgung gewisser im Allgemeinen vorgestellten Principien des Verfahrens gedacht wird.²⁹

Theorie und Praxis sind hier von vornherein aufeinander bezogen. Theoretisch ist der Zusammenhang praktischer Regeln, weil in ihm von den Bedingungen der tatsächlichen

²⁶ Karl Jaspers: *Von der Wahrheit* (s. Anm. 21), S. 315.

²⁷ Zu dieser Einschätzung kommt auch Sylvia Heudecker: *Modelle literaturkritischen Schreibens. Dialog, Apologie, Satire vom späten 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2005, S. 362, Anm. 350.

²⁸ Max Horkheimer: »Traditionelle und Kritische Theorie«. In: Alfred Schmidt (Hg.): *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*. Bd. 2. Frankfurt a. M. 1968, S. 137 f.

²⁹ Immanuel Kant: »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis«. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bde. 1–22. Hg. v. d. Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 23. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Ab Bd. 24. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ff., Bd. 8, S. 273–313, S. 275. Im Folgenden zitiert als *Akademie-Ausgabe*.

Ausübung abstrahiert wird. Zugleich wird nur dasjenige Handeln als Praxis bezeichnet, was sich an den theoretisch aufgestellten Prinzipien orientiert.

Dieses Verhältnis erfährt jedoch eine entscheidende Einschränkung dadurch, dass Kant eine theoretische von einer praktischen Philosophie unterscheidet. Die Trennung ergibt sich, wie Kant in der Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* (1790) ausführt, aus dem Vorhandensein zweier Erkenntnisvermögen, die nicht nach denselben Gesetzen verfahren. Der Verstand richte sich, so Kant, ausschließlich auf die Natur als den »Inbegriff[] aller Gegenstände der Sinne«. Er habe es daher lediglich mit Erscheinungen, nie mit Dingen an sich (*noumena*) zu tun. Zwar sei die Verstandeserkenntnis *von* der Natur »gesetzlich erzeugt« – sofern sie nämlich den Prinzipien a priori des Verstandes gehorcht –, *in* der Natur aber seien diese »nicht gesetzgebend«. ³⁰ Sie habe, wie Kant sich ausdrückt, dort nur ihren »Aufenthalt«, nicht ihr »Gebiet«. Oder in den Worten von Nicholas Lobkowitz: »[I]he object of theoretical knowledge is not the really real«. ³¹ Das bedeutet auch: Der »theoretische« Charakter, der die Naturbegriffe des Verstandes auszeichnet, ist unaufhebbar. Von der Natur kann es kein anderes als ein theoretisches Wissen geben.

Zu dem Erfahrungszusammenhang, den Kant mit dem Namen »Natur« belegt, gehört auch jener Teil der Praxis, in dem der Wille des Menschen durch seine Natur bestimmt wird. Diesen Ursachen seines Handelns kann der Mensch sich nach Kant ebenfalls nicht anders als durch seinen Verstand nähern. Folglich vollzieht sich die Erkenntnis seines dergestalt bewirkten Handelns in Naturbegriffen – Kant nennt sie »technisch-praktische« Regeln –, die als »Corollarien« zur theoretischen Philosophie gerechnet werden müssen. ³² Der Mensch wird also, nicht nur sofern er der Natur gegenübersteht, sondern auch sofern er Natur ist, vom erkenntnistheoretischen Dualismus angefressen. Im Hinblick auf seine Natur ist er sich selbst Erscheinung. Seine Heteronomie ist die Konsequenz der Tatsache, dass ihm seine Natur uneinholbar entzogen bleibt.

Die Vernunft, das zweite der beiden Erkenntnisvermögen, durchbricht diese Schranke der Erkenntnis nicht, ³³ aber indem der Mensch durch sein Handeln dem Freiheitsbegriff praktische Realität verschafft, überschreitet er sich hin zum Noumenalen. Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er sich selbst bestimmt. Diese Art der Praxis nennt Kant »moralisch«. Der Theoretisierung der Natur korrespondiert eine Moralisierung der Praxis. Die Teilhabe am Reich des Übersinnlichen bleibt indes allein der Praxis vorbehalten: »In fact, it would hardly be an exaggeration to say that Kant limited the rights of theoretical knowledge in order to be able to

³⁰ Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*. In: *Akademie-Ausgabe* (s. Anm. 29), Bd. 5, S. 165–485, hier S. 174.

³¹ Nicholas Lobkowitz: *Theory and Practice. History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame, Ind. u. a. 1967, S. 124.

³² Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft* (s. Anm. 30), S. 172 f.

³³ Vgl. ebd., S. 175.

ascribe to practical knowledge infinitely more rights than ever had been ascribed to it«. ³⁴ Wer die erkenntnistheoretische Wende der kritischen Philosophie anerkannte, für den hatten die Ausdrücke ›Theorie‹ und ›Praxis‹ fortan eine neue Bedeutung. ³⁵

Fichte folgt zunächst Kants Trennung in einen theoretischen und einen praktischen Teil der Philosophie, aber er geht schon in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794) über Kant hinaus, indem er die Theorie in ein Abhängigkeitsverhältnis zur Praxis setzt. ³⁶ Es heißt dort: »Hieraus erfolgt denn auch auf das einleuchtendste die Subordination der Theorie unter das Praktische; es folgt, daß alle *theoretische* Gesetze auf *praktische*, und da es wohl nur Ein praktisches Gesetz geben dürfte, auf ein, und eben dasselbe Gesetz sich gründen«. ³⁷ Dieses praktische Gesetz ist der Vorstellungstrieb, den das Ich fühlt. Der Vorstellungstrieb soll das Ich veranlassen, aus sich heraus zu treten, was notwendig dazu führt, dass es außerhalb seiner selbst etwas anderes findet. Ohne Trieb und Gefühl würde keine Vorstellung und folglich kein Denken sein. ³⁸ Mit der Handlung der Reflexion, die es aus absoluter Spontaneität vollzieht, wendet sich das Ich auf sich selbst zurück. Erst durch diese Handlung erlangt das Ich Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Es erhebt sich, wie Fichte sagt, zur Intelligenz. ³⁹

Es findet aber bei Fichte zugleich eine Einebnung der Differenz von Theorie und Praxis in der Theorie statt. Das Denken ist für Fichte nicht allein deshalb Handlung, weil das Ich darin tätig ist, nämlich als denkendes. ⁴⁰ Vielmehr ist die Handlung des Setzens eine ideelle Tätigkeit, die ihren Gegenstand allererst hervorbringt. Sie hat, wie Fichte sich ausdrückt, Kausalität. Das Ich setzt ein Objekt, indem es sich dieses entgegensetzt. Insofern ist das Setzen, frei nach Spinoza, ein Bestimmen. Das Objekt hat, als Nicht-Ich, sein Dasein für das Ich lediglich in dieser Bestimmung, das heißt in seinem Begriff. ⁴¹ Mit der ideellen Erzeugung des Objekts ist also ein Wissen verbunden, wenn dieses Wissen auch nur in der Negation dessen besteht, was das Ich von sich selber weiß. Da das Ich nur wissen kann, was bereits in ihm liegt, ist das ideell Gesetzte zugleich das einzige reale Wissen vom Objekt, über welches das Ich verfügt. Mit anderen Worten: Alle Realität, sofern sie ein Wissen bezeichnet, ist ein Produkt des Ich. Die Realität außerhalb seiner kann das Ich nicht wissen, aber es kann sie glauben, da es sie fühlt. Obwohl er später die

³⁴ Nicholas Lobkowitz: *Theory and Practice* (s. Anm. 31), S. 124.

³⁵ Vgl. Friedrich Immanuel Niethammer: »Einige Bemerkungen über den Gebrauch der Ausdrücke Theoretisch und Praktisch und Theorie und Praxis«. In: *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten* 3.4 (1795), S. 321–351.

³⁶ Vgl. Ludwig Siep: *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a. M. 1992, S. 8 f. Peter Rohs: *Johann Gottlieb Fichte*. München 2007, S. 55.

³⁷ Johann Gottlieb Fichte: »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre«. In: Ders.: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 42 Bde. Hg. v. Reinhard Lauth u. a. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962–2012, Bd. 1.2, S. 249–451, hier S. 427. Im Folgenden zitiert als *Gesamtausgabe*.

³⁸ Johann Gottlieb Fichte: »Über den Begriff der Wissenschaftslehre«. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.2, S. 107–172, hier S. 109, Anm.

³⁹ Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (s. Anm. 37), S. 427. Vgl. dazu auch Jürgen Stolzenberg: »Fichtes Begriff des praktischen Selbstbewußtseins«. In: Wolfram Hogrebe (Hg.): *Fichtes Wissenschaftslehre 1794. Philosophische Resonanzen*. Frankfurt a. M. 1995, S. 71–95.

⁴⁰ Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (s. Anm. 37), S. 298.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 412 f.

Konsequenzen seiner Theorie abzuschwächen suchte,⁴² ist Fichte beispielsweise von Friedrich Schlegel genau auf diese Weise verstanden worden. Der Idealismus habe die Tendenz, so Schlegel, alle Theorie praktisch und alle Praxis theoretisch zu machen.⁴³

Trotz der privilegierten Stellung, die Fichte der Praxis einräumt, versteht er die Wissenschaftslehre als bloße Theorie. Zu den wirklichen Vorgängen im Bewusstsein steht sie in einem Verhältnis der Posteriorität: »Kein einziger ihrer [d. i. der Wissenschaftslehre] Gedanken, Sätze, Aussprüche, ist einer des wirklichen Lebens, noch passend in das wirkliche Leben. Es sind eigentlich nur Gedanken von Gedanken [...]«. Fichte unterscheidet also einen ursprünglichen Vollzug des Denkens im Ich von der nachträglichen »Konstruktion« dieses Denkens in der Theorie. Die Theorie ist eine »Abbildung des Lebens, keineswegs [...] das wirkliche Leben selbst.«⁴⁴ In einem Brief vom 16. August 1800 schreibt Fichte an Friedrich Schlegel:

Ich freue mich über Ihren Entschluß in der Wissenschaft auch mit der Form ernst zu machen, wie Sie sich ausdrücken, und in dieser Absicht Vorlesungen zu halten. In Ihren Ideen, die ich bei dieser Gelegenheit wieder durchgedacht, glaube ich noch immer Spuren von der Verwechslung der *philosophischen Denkart*, die allerdings in das Leben übergehen muß, und *der Philosophie*, im objectiven Sinne, der Philosophie, als einer Wissenschaft, zu entdecken. Der wissenschaftlich idealistische Standpunkt kann nie in das Leben einfließen; er ist durchaus unnatürlich.⁴⁵

Dieser Meinung war Schlegel nicht. Bereits Rüdiger Bubner wies darauf hin, dass es die »romantische Hauptintention« war, zumal diejenige Friedrich Schlegels, »das Denken in das Leben übergehen zu lassen.«⁴⁶ Die Philosophie habe, heißt es in der Nachschrift von Schlegels Jenaer Vorlesung zur *Transcendentalphilosophie* (1800/01), nach einer Phase der Selbstkonstitution aus sich heraus- und ins Leben einzutreten. In einer letzten Phase kehre die Philosophie dann zu sich selbst zurück.⁴⁷ Nachdem die Philosophie erkannt habe, dass die Welt unvollendet sei, stelle sich ihr die Aufgabe, deren Vollendung anzustreben.⁴⁸ Damit geht das Wissen nicht nur in ein Tun über; es geht in diesem auf. Indem Schlegel das Denken absolut setzt, wird die Unterscheidung von Theorie und Praxis aufgehoben. Aus diesem Grund kann Schlegel behaupten, dass das Denken in den Epochen, die das Bewusstsein auf seinem Weg zur Vollendung im Idealismus durchläuft, immer praktischer wird.⁴⁹

Der Idealismus Schlegels zielt auf das Ganze. Von diesem hat das Ich ein Wissen, das Schlegel »Idee« nennt. Für das Bewusstsein ist Realität allein in den Ideen.⁵⁰ Außerhalb des

⁴² Johann Gottlieb Fichte: »Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen«. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.7, S. 165–274, hier S. 248.

⁴³ Friedrich Schlegel: »Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche. II«. In: *KFSA* 18, S. 323–422, hier S. 397.

⁴⁴ Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 247.

⁴⁵ Johann Gottlieb Fichte: Brief an Friedrich Schlegel, 16. August 1800. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 3.4, S. 282–285, hier S. 283.

⁴⁶ Rüdiger Bubner: »Von Fichte zu Schlegel«. In: Hogrebe (Hg.): *Fichtes Wissenschaftslehre 1794* (s. Anm. 39), S. 35–49, hier S. 47.

⁴⁷ Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. In: *KFSA* 12, S. 1–105, hier S. 78 f., 91.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 42.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 14.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 9.

Denkens gibt es keine Realität. Diese Realität ist aber selbst Setzung.⁵¹ Sie wird gesetzt als Idee. Folglich setzt sich das Denken als real. Anders gesagt: Die Realität des Denkens besteht im Setzen.⁵² Schlegels Methode des »combinatorische[n] Experimentirens« versucht,⁵³ diese Theorie zu realisieren. Die Theorie ist insofern nichts anderes als der Vollzug ihrer selbst. Sie weist voraus auf die Vollendung des Idealismus, die mit der Universalisierung der Theorie einhergeht: »Das Resultat des Id[ealismus] dürfte wohl seyn, daß es keine Erfahrung giebt, sondern daß sie nur unreife Theorie ist.«⁵⁴ Auf den Begriff der Erfahrung kann der Idealist verzichten, weil diese nichts anderes als die Erfahrung der Theorie ist. Wo die Erfahrung zur Theorie in Widerspruch tritt, handelt es sich um einen Kategorienfehler.⁵⁵ Zu dieser Auffassung der Theorie gehört, dass sie unmittelbar ins Leben eingreifen soll:

Es kann und es darf laut gesagt werden, daß es der Zweck der neuen Philosophie sei, die herrschende Denkart des Zeitalters ganz zu vernichten, und eine ganz neue Literatur und ein ganz neues Gebäude höherer Kunst und Wissenschaft zu gründen und aufzuführen. Es kann und es darf gesagt werden, daß es ihr bestimmter Zweck sei, die christliche Religion wieder herzustellen, und sich endlich einmal laut zu der Wahrheit zu bekennen, die so lange ist mit Füßen getreten worden. Es kann und es darf gesagt werden, daß es der ausdrückliche Zweck der neuen Philosophie sei, die altdeutsche Verfassung, d. h. das Reich der Ehre, der Freiheit, und treuen Sitte wieder hervorzurufen, indem man die Gesinnung bilde, worauf die wahre freie Monarchie beruht, und die notwendig den gebesserten Menschen zurückführen muß zu dieser ursprünglichen und allein sittlichen und geheiligten Form des nationalen Lebens.⁵⁶

Schlegels Rede von der Theorie der Polemik ist demnach auch, im Sinne des *genitivus subiectivus*, als Forderung nach einer polemischen Theorie zu verstehen. Es fragt sich dann aber, ob diese Forderung ihrerseits theoretisch fundiert ist. Unabhängig davon handelt sich Schlegel, indem er die Theorie zur Praxis erhebt, das Problem ein, dass er die Praxis als solche sistiert. So heißt es im *Athenaeums*-Fragment 216: Derjenige, dem »keine Revolution wichtig scheinen kann, die nicht laut und materiell ist, der hat sich noch nicht auf den hohen weiten Standpunkt der Geschichte der Menschheit erhoben.«⁵⁷ Sollte nicht der Konservatismus des älteren Schlegel auch damit zusammenhängen, dass er der Revolution einzig im Geiste einen Platz zugesteht?

Insgesamt zeigt sich, dass der Theoriebegriff, wie man ihn in der Philosophie um 1800 gebrauchte, mit dem der modernen Wissenschaft wenig gemein hat. Die Konzeption dessen, was »Theorie« genannt wird, beruht auf ganz verschiedenen erkenntnistheoretischen Annahmen.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 23.

⁵² Diese Sätze vertragen sich nicht mit den Ausführungen, mit denen etwa Michael Elsässer in die Schlegelsche *Transcendentalphilosophie* einleitet. Elsässer: »Einleitung«. In: Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. Hg. von dems. Hamburg 1991, S. IX–XLV, hier S. XXVI f., schreibt: »Schlegels Denken gipfelt in der Annahme eines unbewußten »Gottes«, genauer einer unbewußten »Gottheit«, d. i. des »Universums« [...] Bewußtlose Universalität und bewußte Individualität sind die zwei Formen göttlicher Existenz, die nur in gegenseitiger Implikation wirklich sind. Das bedeutet, daß bei Schlegel von einer absoluten Spontaneität des Individuums im Vollzug seiner Individuation [...] nicht gesprochen werden kann«. Bei Schlegel heißt es: »Das Unendliche hat Realität für das Bewußtseyn. Das Unendliche kann man nur schlechthin setzen. Das einzige Objekt des Bewußtseyns ist das Unendliche, und das einzige Prädikat des Unendlichen ist Bewußtseyn« (*Transcendentalphilosophie*. In: *KFSA* 12 (s. Anm. 47), S. 6). In welchem Verhältnis diese Thesen Schlegels zu den Aussagen Elsässers stehen, die ihnen in fast jedem einzelnen Punkt zu widersprechen scheinen, wäre in einer eigenen Untersuchung zu klären.

⁵³ Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 21.

⁵⁴ Friedrich Schlegel: *Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche. II* (s. Anm. 43), S. 396.

⁵⁵ Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 12.

⁵⁶ Friedrich Schlegel: »Lessings Gedanken und Meinungen«. In: *KFSA* 3, S. 46–102, hier S. 101.

⁵⁷ Friedrich Schlegel: »Athenäum-Fragmente«. In: *KFSA* 2, S. 165–255, hier S. 198. Vgl. auch Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 11: »Der Schein des Endlichen soll vernichtet werden; und um das zu thun, muß alles Wissen in einen revolutionären Zustand gesetzt werden«.

Während in der modernen Wissenschaft das Verhältnis der Theorie zur Wirklichkeit problematisch ist, weil sie sich an dieser erst noch zu bewahrheiten hat, kommt ihr sowohl bei Kant als auch bei Fichte und Schlegel eine eigene, unabänderliche Wirklichkeit zu. Bei Kant ergibt sich die Dichotomie von Theorie und Praxis aus der Trennung von Vernunft und Verstand. Der Modus des Wissens, den Kant als Theorie bezeichnet, ist Ausdruck der Tatsache, dass dem Subjekt der erkennende Zugang zu den Dingen an sich verwehrt bleibt. Bei Fichte sind Theorie und Praxis jeweils dem Erkenntnis- und dem Begehungsvermögen zugeordnet. »Praktisch« ist nicht nur jeder willentlich vollzogene Akt, sondern auch jede auf einen Trieb zurückgehende Tätigkeit. Insofern Fichte auch das Bestimmen (Setzen) und die Reflexion zu den »Handlungen« zählt, verschwimmt die Grenze zwischen Theorie und Praxis. Die Theorie erscheint als nachträgliche Systematisierung dessen, was die Praxis statuiert. Schlegels Philosophie schließt sich an diejenige Fichtes an, um sie noch zu radikalieren. Das idealistische Denken, wie Schlegel es anstrebt, soll absolut praktisch sein. Die Theorie arbeitet an ihrem Verschwinden, indem sie sich restlos ins Leben übersetzt. Wenn Schlegel »Theorie« sagt, bezeichnet dies nur den vorläufigen Zustand des Denkens, dessen Vollendung mit derjenigen des Idealismus zusammenfällt.

2. Frühromantische Theorie der Polemik

Im dritten Teil der *Transcendentalphilosophie*, der »Rückkehr der Philosophie in sich selbst«, schreibt Schlegel: »Die drei Sätze: alle Wahrheit ist relativ; alles Wissen symbolisch; die Philosophie ist unendlich – führen unmittelbar zu einer Deduktion der *polemischen Methode*, die der Philosophie eigen ist.«⁵⁸ Mit »Philosophie« meint Schlegel den Idealismus, dessen theoretische Essenz die drei Sätze ausdrücken. Ihre Methode sei, wie sich aus den Axiomen mit notwendiger Konsequenz ergeben soll, die Polemik. Damit scheint die Polemik theoretische Dignität zu erlangen. Wenn die Methode das planmäßige und systematische Verfahren des philosophischen Denkens bezeichnet, gäbe die Polemik dessen Regeln an die Hand. Zu klären wäre dann, worin die Angemessenheit dieser Methode besteht. Oder anders gefragt: Welchen Begriff von Polemik setzt Schlegel voraus, um von den drei Axiomen des Idealismus zur »unmittelbaren Deduktion« der polemischen Methode zu kommen?

Tatsächlich hat die polemische Methode eine lange Tradition in der Philosophie und Theologie.⁵⁹ Zedler bezeichnet als solche – *methodus polemica* oder *elenctica* – »den Vortrag einer

⁵⁸ Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 93.

⁵⁹ Vgl. den instruktiven Artikel von Alois Winter: »Methode, polemische«. In: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5. Basel 1980, Sp. 1365–1369. Es scheint angemessen, hier kurz auf die Begriffsgeschichte der Polemik einzugehen. Wie sich Schlegels Notizen entnehmen lässt, war er mit dieser Tradition vertraut. Auch gewinnt seine Theorie der Polemik erst vor diesem Hintergrund scharfe Konturen.

Wahrheit, da dieselbe wider ihre Feinde gerettet wird.«⁶⁰ Die Polemik hat hier vor allem eine defensive Funktion. Sie verteidigt die ›Wahrheit‹, indem der sie attackierende Gegner widerlegt wird. Sie wirkt ausschließlich negativ. Das Argument, um dessen Wahrheit gestritten wird, bleibt in sich unverändert, aber durch die Ausschließung der Position des Gegners geht es gestärkt aus dem Disput hervor. Eine spezifische Variante dieses Verfahrens verzeichnet Zedler unter dem Lemma ›polemische Demonstration‹ (*polemica demonstratio*). Sie definiert er als eine von drei Arten, einen verneinenden Satz zu beweisen, indem man die »gegenseitigen Gründe aus den *Locus Topicis* sucht und solche mit guter Manier widerleget«.⁶¹

Mit dem Verweis auf die *Topik* wird die Polemik in eine Verbindung mit der Dialektik gebracht, deren Grundsätze Aristoteles entwickelt hat.⁶² Die aristotelische Dialektik war eine Methode zur Überwindung von widerstrebenden Meinungen.⁶³ Ihre Anwendung wurde erforderlich, wenn diese Meinungen sich nach streng objektiven Prinzipien nicht beurteilen ließen.⁶⁴ Die Entscheidung über die strittige Fragestellung erfolgte dann auf der Grundlage von allgemein anerkannten Wahrheiten.⁶⁵ Zur Auffindung dieser Wahrheiten dienten die *tópoi*. Als solche bezeichnete Aristoteles abstrakte Gesichtspunkte wie Akzidens, Genus, Proprium und Definition, nach denen sich eine vorgetragene Meinung kritisch prüfen ließ.⁶⁶ Die dialektische Methode diente also nicht allein der Widerlegung der ›falschen‹, sondern auch der Begründung der ›richtigen‹ Position. Ziel des Streits war Erkenntnisgewinn. Nicht der Sieg über den Gegner stand im Vordergrund, sondern die gemeinsame Suche nach der rechten Meinung.⁶⁷

Die polemische Methode, derer sich die Kontroverstheologie bediente, hat ihre Wurzeln in der Scholastik. Insofern diese sich an der aristotelischen Dialektik orientierte, verfuhr auch die polemische Methode nach den Regeln der Logik.⁶⁸ Noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts schreibt

⁶⁰ Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*. Bd. 20. Halle/Leipzig 1732, Sp. 1337, s. v. Methode (Widerlegungs-).

⁶¹ Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*. Bd. 28. Halle/Leipzig 1741, Sp. 1079, s. v. Polemische Demonstration.

⁶² Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Schlegel zwischen einer ›poetischen‹ und einer ›dialektischen‹ Polemik unterscheidet. Aber auch andernorts bringt Schlegel die Polemik in eine Verbindung zur Dialektik. Vgl. *Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche*. II (s. Anm. 43), S. 372 f.

⁶³ Aristoteles kennt den Ausdruck ›polemisch‹ in dieser Bedeutung nicht. Allerdings ließe sich sein Gebrauch mit denselben Gründen rechtfertigen, die Zedler: *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*. Bd. 28 (s. Anm. 61), Sp. 1079–1100, hier Sp. 1080 (s. v. Polemische Theologie), anlässlich seines Artikels zur ›Polemischen Theologie‹ anführt: »Sie heißt *Theologia polemica*, von dem Griechischen Worte *πόλεμος*, so in solcher Absicht in heiliger Schrift zwar nicht vorkommt; weil aber nicht nur die Sache selbst darinnen gegründet, sondern auch andere gleichgültige Wörter gebraucht werden, so kan man es gar wohl behalten, zumal da wir allerdings in der streitenden Kirche leben«.

⁶⁴ Aristoteles, *Top.* 170 a, 20–39. Von der Dialektik unterscheidet Aristoteles die Analytik, die aus ersten und wahren Sätzen Syllogismen über immer Gleichbleibendes deduziert (vgl. Armin Müller: »Dialektik II. Die Dialektik in der Antike bis Quintilian«. In: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 2. Basel 1972, Sp. 168–176, hier Sp. 170 f.).

⁶⁵ Aristoteles, *Top.* 100 a, 30 f.

⁶⁶ Vgl. Andreas Beriger: *Die aristotelische Dialektik. Ihre Darstellung in der Topik und in den Sophistischen Widerlegungen und ihre Anwendung in der Metaphysik M 1–3*. Heidelberg 1989, S. 55. Außerdem Michael Schramm: *Die Prinzipien der Aristotelischen Topik*. München/Leipzig 2004.

⁶⁷ Aristoteles, *Top.* 161 a 38-b 1. Noch bei Zedler: *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste* (s. Anm. 60), Sp. 1337, heißt es, wer sich der polemischen Methode bediene, habe darauf zu achten, dass nicht der ›Zanck-Geist‹ herrsche und die Sachen nicht mit den Personen verwechselt würden.

⁶⁸ Vgl. Alois Winter: *Methode, polemische* (s. Anm. 59), Sp. 1366, wo es heißt, die scholastische Methode habe versucht, »zwischen den Gegensätzen der *quaestio*, der *propositio* oder der *thesis* einerseits und der *sententia contraria*, der *objectio*

Johann Georg Walch in seiner *Historischen und Theologischen Einleitung in die vornehmsten Religionsstreitigkeiten*, dass die polemische Theologie in ihren Disputen die Mittel der »Instrumental-Philosophie« – Logik, Hermeneutik, Didaktik, Metaphysik – appliziere.⁶⁹ Obwohl damit die objektive Kontrollierbarkeit der polemischen Methode abgesichert werden sollte, vererbt sich ihr aus der Dialektik doch die Eigenschaft, dass die kontroversen Aussagen, die sie zu schlichten hat, keine strenge Beweisführung erlauben.⁷⁰ Mit diesem epistemischen Makel ist die Polemik nicht nur behaftet; er ist die Bedingung ihrer Existenz.

Descartes' Kritik an der Dialektik,⁷¹ die er als Kunst des Geschwätzes von der Wissenschaft ausschloss, traf die polemische Methode insgesamt. Zwar modifizierte Descartes im Grunde nur die von Aristoteles selber getroffene Unterscheidung zwischen Analytik und Dialektik, aber der Schaden, den die Polemik davontrug, war irreparabel. Lediglich in der Theologie fand das Verfahren weiterhin uneingeschränkte Anwendung, ja erlebte mit der Reformation eine beispiellose Konjunktur.⁷² Die Verteidigung der Glaubensartikel, um die es im Rahmen der konfessionellen Streitigkeiten zu tun war, geschah in der Gewissheit eines von Gott gewirkten »übernatürlichen Habitus«.⁷³ Durch diesen Verweis auf den Offenbarungscharakter ihrer Wahrheit blieb die Theologie von dem Problem der Beweisbarkeit unangefochten. Allerdings war damit schon im Voraus über die Richtigkeit der orthodoxen Position entschieden. Die polemische Methode hatte nur mehr noch den Zweck, dieser zur Durchsetzung zu verhelfen.

Mit den neuen Erkenntnissen in den verschiedenen naturwissenschaftlichen Disziplinen, der historischen Bibelkritik und nicht zuletzt der Kirchengeschichte geriet auch die Theologie zunehmend unter Legitimationsdruck.⁷⁴ Aber nicht nur die einzelnen Glaubenssätze verfielen der Kritik, sondern auch die polemische Methode, mit der sie verteidigt wurden. Ihre Rechtfertigung hatte die polemische Theologie stets aus der Voraussetzung bezogen, dass diese Glaubenssätze unwandelbar seien. Wie weit diese Annahme an der Wirklichkeit vorbeiging, war jedoch nach Gottfried Arnolds berühmter *Unpartheyischer Kirchen- und Ketzer-Historie* (1699) nicht länger zu verhehlen. In der langen Aneinanderreihung von Glaubenskonflikten, als welche Arnold die Kirchengeschichte darstellt, offenbarte sich die Abhängigkeit des jeweils geltenden Dogmas vom herrschenden Parteigeist. In der Folge ereilte die Polemik in der Theologie dasselbe Schicksal, wie

oder [...] der *antithesis* andererseits durch Auffinden einer den berechtigten Ansprüchen beider Seiten genügenden dritten Position zu vermitteln«.

⁶⁹ Johann Georg Walch: *Historische und Theologische Einleitung In die vornehmsten Religionsstreitigkeiten*. Jena 1724, S. 5 f.

⁷⁰ Vgl. Michael Schramm: *Die Prinzipien der Aristotelischen Topik* (s. Anm. 66), S. 117–120. Bei Aristoteles hat der dialektische Schluss »endoxischen« Charakter, d. h. er bezieht seine Legitimation aus der Zustimmung der Mehrheit.

⁷¹ Vgl. Michael Gerten: *Wahrheit und Methode bei Descartes*. Hamburg 2001, S. 188–194.

⁷² Zur Kontroverstheologie vgl. Martin Gierl: *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*. Göttingen 1997, S. 60–92.

⁷³ Johann Georg Walch: *Historische und Theologische Einleitung In die vornehmsten Religionsstreitigkeiten* (s. Anm. 69), S. 2 f.

⁷⁴ Paul Tschackert: »Polemik«. In: Albert Hauck (Hg.): *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 15. Leipzig 1904, S. 508–513, hier S. 511: »Die theologische Aufklärung hatte der dogmatischen Polemik den Boden unter den Füßen hinweggezogen; die konfessionellen Gegensätze stumpfen sich ab und an die Stelle des polemischen Interesses tritt das – dogmengeschichtliche«.

sie es nach Descartes in der Philosophie erlitten hatte: Sie verlor das Prädikat der Wissenschaftlichkeit.⁷⁵

Damit gewinnt schließlich die rhetorische Dimension die Oberhand über die erkenntnistheoretische.⁷⁶ Die Bedeutung »*wissenschaftliches wortgefecht und die kunst desselben*«, die das *Deutsche Wörterbuch* dem Wort »Polémik« gibt,⁷⁷ hatte es wohl schon in der Zeit seines ersten Auftretens im deutschen Sprachraum, zu Beginn des 18. Jahrhunderts, verloren. Das Unsachliche, das nach Jürgen Stenzel die polemische Rede generell kennzeichnet, dürfte in dem Moment zur Dominanz gelangt sein, in dem sich das Sachliche nicht mehr allein aus sich selbst vertreten ließ. Die Polemik behielt ihren argumentativen Grundgestus, wie Stenzel sagt, aber die Mittel zur Durchsetzung des Arguments änderten sich. Dieser Funktionswandel der Polemik ging mit einem Wandel der Öffentlichkeit einher. Die von Heinrich Bosse beschriebene Verdrängung des Lateinischen durch das Deutsche, die damit verbundene Öffnung der Universitäten, die verstärkt auf den Buch- und Zeitungsmarkt drängenden *illiterati*, die den Gelehrten das Publikationsprivileg streitig machten, schließlich die explosionsartige Zunahme der »Schönen Wissenschaften«,⁷⁸ all das veränderte die publizistischen Konventionen nachhaltig. Schon von den Zeitgenossen wurde die einstige Gelehrtenrepublik als »Republik der elenden Scribenten« wahrgenommen.⁷⁹ Der Masse an Streitschriften hielt jedoch eine mindestens ebenso große Skepsis gegenüber der Polemik die Waage. Unter den Gelehrten war die Polemik geächtet.⁸⁰ Wer sich ihrer bediente, verstieß gegen die Gebote der »Höflichkeit« und der »Unparteilichkeit«.⁸¹

Vor diesem Hintergrund ist das Auftreten Lessings in der deutschen Literatur stets als Wendepunkt im Umgang mit der Polemik angesehen worden. Aber nicht, dass Lessing Polemiken – mitunter in scharfem Tone – verfasste, ist außergewöhnlich. Von seinen Zeitgenossen unterschied er sich vielmehr dadurch, dass er die Polemik als Mittel der

⁷⁵ Friedrich Gottlieb Klopstock: »Die deutsche Gelehrtenrepublik. Erster Theil«. In: Ders.: *Werke und Briefe. Historisch-Kritische Ausgabe*. Bd. 7.1. Hg. von Rose-Maria Hurlbusch. Berlin/New York 1975, S. 1–234, hier S. 167, lässt die Theologen ängstlich ausrufen: »Man möchte [...] doch die Ehre der Polemik retten! sie doch als Wissenschaft bezubehalten suchen!« Vgl. auch Mark Napierala: »Unparteilichkeit und Polemik. Kritik am Rezensionswesen und die Ordnung der Gelehrtenrepublik«. In: Stefan Matuschek (Hg.): *Organisation der Kritik* (s. Anm. 9), S. 77–112, hier S. 81.

⁷⁶ Zur Geschichte der Polemik in der Rhetorik vgl. Hermann Stauffer: *Polemik* (s. Anm. 17), S. 1403–1415.

⁷⁷ Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 13. Leipzig 1889, Sp. 1977, s. v. Polémik.

⁷⁸ Heinrich Bosse: »Die gelehrte Republik«. In: Hans-Wolf Jäger (Hg.): *»Öffentlichkeit« im 18. Jahrhundert* (s. Anm. 9), S. 51–76, hier S. 56–73.

⁷⁹ Vgl. *Bibliothek der elenden Scribenten*, 1. Stück. Frankfurt a. M., Leipzig 1768. Vorbericht, o. Pag. So auch Fichte: »Annalen des philosophischen Tons« [1797]. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.4, S. 293–321, hier S. 305: »Ich sehe mich betroffen um. Wohin habe ich mich verirrt? Ich glaubte in die Republik der Gelehrten zu treten. Bin ich denn in ein Tollhaus geraten?« Zum Begriff der Gelehrtenrepublik vgl. auch Marian Füssel: »Der Begriff und das Konzept Gelehrtenrepublik«. In: *Aufklärung* 26 (2014), S. 5–16.

⁸⁰ Vgl. Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 108–115, Hans-Dietrich Dahnke und Bernd Leistner: *Debatten und Kontroversen* (s. Anm. 8), S. 13–16.

⁸¹ Vgl. Martin Gierl: *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts* (s. Anm. 72), S. 543–574, Mark Napierala: *Unparteilichkeit und Polemik* (s. Anm. 75), S. 88–97. Wie Napierala zeigt, versuchte Gottfried Arnold, sich eben vom Parteigeist abzusetzen, wenn er seine Geschichte ausdrücklich als »unparteiisch« apostrophiert. Zu Normen und Verhaltensweisen in der Gelehrtenrepublik im Allgemeinen vgl. Anne Goldgar: *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters (1680–1750)*. New Haven/London 1995.

Auseinandersetzung anerkannte und ihren Gebrauch explizit empfahl.⁸² Lessing setzte sich über die Normen des gelehrten Diskurses nicht nur hinweg; er stellte sie prinzipiell infrage.⁸³ Der Angriff auf die Person des Gegners war für Lessing dann legitim, wenn dessen Schatten die Streitsache von vornherein so verdunkelte, dass neutrale Wahrnehmung gar nicht mehr möglich war. Für Lessing gab es einen Modus der Argumentation, der nicht anders als polemisch beantwortet werden konnte. Die Polemik diente auch hier der Verteidigung. Die Sache sollte in erster Linie vor der Weise geschützt werden, in welcher der Gegner sich ihrer zu bemächtigen suchte.⁸⁴ Die Personalisierung des Streits entstand daraus, dass dem Gegner die Kompetenz des Urteilens abgesprochen wurde.⁸⁵ Für Lessings Zeitgenossen war das unannehmbar. Darum ist die polemische Seite seiner Schriften selbst von seinen Bewunderern immer wieder verschwiegen oder unterdrückt worden.⁸⁶

Während Lessing die Praxis der Polemik auf ein neues Niveau hob, unternahm Kant den Versuch, ihr einen genauen Ort in seinem System der reinen Vernunft zuzuweisen. Bedenkt man, dass Kant in diesem System nur duldet, was den strengen Anforderungen der Wissenschaftlichkeit genügt, stellt sich die Frage, welche Funktion die Polemik darin noch erfüllen kann, wenn über ihre erkenntnistheoretische Unzulänglichkeit längst entschieden ist. In der Forschung vertrat man die Ansicht, dass Kant die Polemik für überflüssig erklärt habe, weil »eine Gegenposition zur reinen Vernunft gar nicht eingenommen werden kann«. In der Folge sei die Polemik »von der Gegenstands- auf die Darstellungsebene verwiesen« worden, so dass sie »als ein Modus zur Wahrheitsfindung« nicht länger habe gelten können.⁸⁷

Diese Deutung ist einseitig aus zwei Gründen. Zum einen vernachlässigt sie die viel umfassendere Rolle der Polemik in Kants Werk.⁸⁸ Zum andern bleibt in der Deutung unberücksichtigt, dass der polemische Gebrauch der Vernunft den erkenntnistheoretischen Prämissen der Transzendentalphilosophie zu gehorchen hat. Kant behandelt die Polemik im

⁸² Vgl. Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 112 f., Hans-Dietrich Dahnke und Bernd Leistner: *Debatten und Kontroversen* (s. Anm. 8), S. 17. Schon Fichte und Friedrich Schlegel hatten Lessings polemisches Talent hervorgehoben. Stefan Matuschek: *Organisation der Kritik* (s. Anm. 9), S. 12 f., macht darauf aufmerksam, dass sich die Gründer der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* bei der Festlegung der Rezensionsnormen ausdrücklich an den stilistischen Hinweisen orientierten, die Lessing im letzten der *Briefe, antiquarischen Inhalts* gab. Vgl. dazu auch Astrid Urban: *Kunst der Kritik* (s. Anm. 9), S. 31–54. Kai Bremer und Carlos Spoerhase: *Theologisch-polemisch-poetische Sachen* (s. Anm. 9), S. 3, weisen allerdings zu Recht darauf hin, dass Lessing in einer »zeitgenössischen Polemiktheorie und -praxis« verankert war, die von der Forschung allzu oft ausgeblendet würde. Der von beiden Autoren herausgegebene Band zielt darauf ab, diesen Kontext zu rekonstruieren.

⁸³ So etwa die »Höflichkeit« im »Vorbericht« und im letzten der *Briefe, antiquarischen Inhalts* von 1768 (in: Gotthold Ephraim Lessing: *Sämtliche Schriften*. Bd. 10. Hg. von Karl Lachmann, bearb. von Franz Muncker. Stuttgart 1894, S. 229–438, hier S. 231 f., 437).

⁸⁴ Exemplarisch: Walter Benjamins Rezension *Hebel gegen einen neuen Bewunderer verteidigt*.

⁸⁵ So auch Johann Gottlieb Fichte: »Untersuchung, ob in der, im Bl. d. A.L.Z. üblichen, Form, in den Streitigkeiten der Schriftsteller etwas ausgemacht werden könnte: nebst einem Vorschlage an das Publicum, wie in diesem unserm Notizenblatte den Inconvenienzen jener Form abgeholfen werden sollte«. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.4, S. 343–355, hier S. 343.

⁸⁶ Belege bei Astrid Urban: *Kunst der Kritik* (s. Anm. 9), S. 65, Sylvia Heudecker: *Modelle literaturkritischen Schreibens* (s. Anm. 27), S. 360–365. Es ist diese selektive Rezeption, gegen die Friedrich Schlegel sich in seinem Lessing-Aufsatz wendet (*Über Lessing* [s. Anm. 1], S. 106 f., 398).

⁸⁷ Dirk Rose: *»Polemische Totalität«* (s. Anm. 10), S. 131, 134.

⁸⁸ Zur Funktion der Polemik in Kants Geschichtsphilosophie vgl. Hans-Dietrich Dahnke und Bernd Leistner: *Debatten und Kontroversen* (s. Anm. 8), S. 21 f. Zur Polemik in Kants Werk vgl. Hans Saner: *Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken*. München 1967.

zweiten Hauptteil der *Kritik der reinen Vernunft*, der transzendentalen Methodenlehre. Sie kann dort aber nur Berücksichtigung finden, insofern sie der »Erkenntniß aus reiner Vernunft« adäquat ist.⁸⁹ Diese Bedingung erfüllt sie ausschließlich dann, wenn sie die Sätze der reinen Vernunft »gegen die dogmatische[n] Verneinungen derselben« verteidigt.⁹⁰ Die Richtigkeit der eigenen Position zu behaupten, ist sie keineswegs imstande; sie behauptet lediglich, dass keine der konkurrierenden Positionen je mit apodiktischer Gewissheit wird auftreten können. Worauf sie zielt, ist die Unrechtmäßigkeit des Wahrheitstitels, in dessen Besitz sich der Gegner wähnt.⁹¹ Die Polemik der reinen Vernunft dient allein zu negativem Gebrauche.

Diese Form der Polemik hat die Kritik zu ihrer Voraussetzung. Nur wo die Vernunft sich kritisch über die Antinomien, die sich aus ihrer Natur ergeben, Klarheit verschafft hat, kann sie sich polemisch gegen ihre Widersacher wenden.⁹² Ein positiver Gebrauch der Polemik ist in der Transzendentalphilosophie wiederum unmöglich, weil sich über allgemeine und notwendige Wahrheiten nicht streiten lässt. Wer dies bestreiten wollte, müsste das Nichtvorhandensein allgemeiner und notwendiger Wahrheiten beweisen. Über die Spekulationen der reinen Vernunft kann freilich ebenso wenig gestritten werden, denn diese sind unentscheidbar. Nie wird, wie Kant einräumt, eine spekulative Idee sich durch Erfahrung bestätigen oder widerlegen lassen.⁹³ Einen Streit zu führen, ist aber nur sinnvoll, wenn dieser die Antizipation seiner Schlichtung erlaubt.⁹⁴ Daraus folgert Kant nicht, dass die Polemik überflüssig sei. Er selbst nennt die Theologie und Psychologie als deren »Kampflätze«.⁹⁵ Polemik ist hier statthaft, gerade weil eine Erkenntnis nach transzendentalphilosophischen Kriterien nicht zu haben ist. Indessen können der reinen Vernunft derartige Kämpfe, die allein mit den Waffen der Empirie oder der Spekulation ausgefochten werden, völlig gleichgültig sein.

Kant bleibt in der Verwendung des Polemikbegriffs durchaus konventionell. Er fügt sich der Aristotelischen Linie ein, der zufolge Aussagen strittig sind, wenn es an absoluten Wahrheitskriterien mangelt. So heißt es in der *Kritik der Urteilskraft*, der »Disput« unterscheidet sich vom »Streit« dadurch, dass in ihm »objective Begriffe« zur Begründung des Urteils angeführt werden könnten.⁹⁶ Im Streit dagegen stünden derartige Begriffe nicht zur Verfügung. Soll nun das Urteil nicht nur Privatgültigkeit haben, müsse es sich auf etwas berufen können, das mit dem Anspruch auf allgemeine Zustimmung einhergehe. Dieser Anspruch wird bei Kant allenfalls noch von den

⁸⁹ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Riga 1781 (= A), Riga 1787 (= B), A 712/B 740.

⁹⁰ Ebd., A 739/B 767.

⁹¹ Darum ist die Aussage unzutreffend, dass nach Kant die Polemik diejenigen Positionen zu bekämpfen habe, die »das Primat der reinen Vernunft als einzig »vernünftige« Form des Philosophierens« (Dirk Rose: »*Polemische Totalität*« [s. Anm. 10], S. 132) nicht anzuerkennen bereit seien. Die Polemik fordert vom Gegner lediglich, die Grenzen der Vernunft zu achten, die diese für sich selbst bestimmt hat. »Vernünftig« heißt hier vor allem: Urteilsenthaltung.

⁹² Die »Dissoziation von Kritik und Polemik«, von der Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 110, und Dirk Rose: »*Polemische Totalität*« (s. Anm. 10), S. 131 f., sprechen, gilt allein innerhalb der Transzendentalphilosophie.

⁹³ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 750/B 778.

⁹⁴ Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft* (s. Anm. 30), S. 338.

⁹⁵ Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 743/B 771.

⁹⁶ Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft* (s. Anm. 30), S. 338.

Ideen eingelöst. Anders als die Begriffe tragen die Ideen aber nichts zur Erkenntnis eines Gegenstandes bei. Sie sind entweder inexponibel, als Vorstellungen der Einbildungskraft, oder indemonstrabel, als transzendente Vernunftbegriffe.⁹⁷

Mit der kritischen Philosophie glaubte Kant, die Gesetze des Denkens und Urteilens auf eine Weise beschrieben zu haben, die schlichtweg keinen Widerspruch duldete:

Die Kritik dagegen, welche alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, *deren Ansehen keiner bezweifeln kan*, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes, in welchem wir unsere Streitigkeit nicht anders führen sollen, als durch *Prozess*.⁹⁸

Das System, das Kant entwarf, sollte die Vernunft selbst sein. Er hypostasierte die Vernunft zu einer autonomen Instanz, die eigenen Gesetzen folgt und sie dem Denken auferlegt. Damit begab sich, wer dieses System in Frage stellte, zwangsläufig in die Position der Unvernunft.⁹⁹ In diesem Sinne war die Kantische Kritik nicht einfach ein weiterer Baustein am Gebäude des Wissens; sie erklärte vielmehr alle frühere Philosophie für blind.¹⁰⁰ Der Vergleich mit der kopernikanischen Revolution verdeutlicht den Bruch mit der Tradition, als welchen Kant seine Philosophie verstanden wissen wollte.¹⁰¹ Darin lag das ungeheure Ärgernis, das sie in den Augen seiner Zeitgenossen darstellte. Es waren die gleichen Mittel, mit denen Kant einen »ewigen Frieden« in der Philosophie herbeizuführen gedachte,¹⁰² die »das aufklärerische Agreement« erschütterten und schließlich zerstörten.¹⁰³

Was sich mit Kant veränderte, war nicht der »Modus« der Polemik, sondern der Begriff von Wissenschaft, als welche die Philosophie zu begründen sei.¹⁰⁴ Für Kant ist die Philosophie da, wo sie sich zur Wissenschaft erhebt, der Polemik überhoben. Zur Wissenschaft wird die Erkenntnis durch die »systematische Einheit« derselben. Diese Einheit verleiht eine zentrale Idee, welche die »mannigfaltigen Erkenntnisse« unter sich begreift.¹⁰⁵ Damit verschiebt sich das Problem der Erkenntnis auf »die Ebene der ersten Prinzipien«, ¹⁰⁶ mit denen das System steht und fällt. Diese Prinzipien sind, wie Kant selbst ausführt, als unbedingt anzusehen.¹⁰⁷ Ihnen liegt keine weitere Bedingung voraus, aus der sie abgeleitet werden könnten. Das wirft jedoch die entscheidende Frage auf – Friedrich Heinrich Jacobi hat in seinem Buch *Über die Lehre des Spinoza*

⁹⁷ Vgl. ebd., S. 338–343. Dazu auch Hans Saner: *Widerstreit und Einheit* (s. Anm. 88), S. 106–114.

⁹⁸ Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 751/B 779 (Kursivierung von A. K.).

⁹⁹ Vgl. Dirk Rose: »*Polemische Totalität*« (s. Anm. 10), S. 132.

¹⁰⁰ In der Vorrede zu *Die Welt als Wille und Vorstellung* vergleicht Schopenhauer die Wirkung der Kantischen Philosophie mit der Staroperation am Blinden (*Die Welt als Wille und Vorstellung. Vier Bücher nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält*. Leipzig 1819, S. XI).

¹⁰¹ Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), B XVI.

¹⁰² Ebd., A 752/B 780.

¹⁰³ Hans-Dietrich Dahnke und Bernd Leistner: *Debatten und Kontroversen* (s. Anm. 8), S. 23. Der Streit, den Kant auslöste, sucht in der Geschichte des philosophischen Denkens seinesgleichen. Vgl. Hans Saner: *Widerstreit und Einheit* (s. Anm. 88), S. 131: »In Kants letzten zwanzig Lebensjahren wurden alles in allem von etwa 700 Autoren über 2000 Aufsätze und Bücher für und wider die kritische Philosophie gedruckt«.

¹⁰⁴ Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 843/B 871. Dazu Claus-Artur Scheier: »Synthesis a priori – Zur ersten Philosophie zwischen 1781 und 1817«. In: Walter Jaeschke (Hg.): *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799–1807)* (s. Anm. 8), S. 1–12.

¹⁰⁵ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 832/B 860. Zum Systemgedanken bei Kant vgl. Ina Goy: *Architektonik oder Die Kunst der Systeme. Eine Untersuchung zur Systemphilosophie der »Kritik der reinen Vernunft«*. Paderborn 2007.

¹⁰⁶ Carlos Spoerhase: »*Harte Kriege*« (s. Anm. 10), S. 86.

¹⁰⁷ Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 336/B 394.

in *Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (1785) mit dem größten Nachdruck auf sie hingewiesen –, wie sich ein Wissen von einem Prinzipium begründen lässt, wenn dieses »nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt«. ¹⁰⁸ Entscheidend ist diese Frage, weil die frühromantische Theorie der Polemik sich als abhängig von ihrer Beantwortung erweist.

Kant war nicht nur von der Beweisbarkeit transzendentaler synthetischer Sätze überzeugt – bekanntlich ist die *Kritik der reinen Vernunft* auf der Frage errichtet, wie synthetische Urteile a priori möglich seien –, er meinte auch, diese Beweise erbracht zu haben. Nur ist aus Kants Urteilen in der Regel nicht zu erkennen, wie der Beweis geführt wurde. ¹⁰⁹ Er lieferte, wie ihm immer wieder vorgehalten wurde, die Resultate ohne die Gründe. ¹¹⁰ Für Kant ist ein transzendentaler Satz bereits dann erwiesen, wenn gezeigt wurde, dass ohne die transzendente Bedingung die Erfahrung eines Objekts unmöglich sei. ¹¹¹ Eine solche Bedingung nennt Kant »schlechthin notwendig«, so etwa die synthetische Einheit der Apperzeption, von der es in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) sogar heißt, an der »Wirklichkeit« der sich aus ihr ergebenden Vorstellung ›Ich‹ liege nichts, denn schon »die Möglichkeit der logischen Form alles Erkenntnisses beruhet nothwendig auf dem Verhältniß zu dieser Apperception *als einem Vermögen*«. ¹¹² Wie aber kommt Kant von der notwendigen Bedingung der Erkenntnis – die ursprüngliche Einheit der Vorstellungen im Ich – auf die Annahme eines ›Vermögens‹ der transzendentalen Apperzeption? Ist damit nicht jener Sprung in der Beweisführung getan, vor dem Kant ausdrücklich warnt? ¹¹³ Das System stand, wie Kants Zeitgenossen schnell herausfanden, auf tönernen Füßen. ¹¹⁴

Wie Carlos Spoerhase in seinem Aufsatz *Fichtes ›Theorie‹ der Polemik* auf überzeugende Weise dargelegt hat, war Fichtes polemische Praxis genau diesem insuffizienten epistemischen Status des Systems geschuldet. Der Idealismus sei zwar, wie Fichte im *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797) schreibt, in sich konsistent, aber das erste Prinzip, auf dem es ruhe, erlaube keine weitere Ableitung. Darum könne es das konkurrierende System des Dogmatismus, von dem genau dasselbe gelte, weder widerlegen noch von diesem widerlegt werden. Die interessante Konsequenz aus dieser nach Vernunftgründen nicht aufzulösenden Situation war für Fichte, dass die Wahl des Systems vom jeweiligen Charakter des Philosophen abhängt: »Der Streit zwischen dem Idealisten und Dogmatiker ist eigentlich der, ob der

¹⁰⁸ Friedrich Heinrich Jacobi: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Hg. von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske, bearb. von Marion Lauschke. Hamburg 2000, S. 113. Vgl. dazu Manfred Frank: »Unendliche Annäherung«. *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt a. M. 1997, S. 168–174.

¹⁰⁹ Daniel Breazale: »Die synthetische[n] Methode[n] des Philosophierens. Kantische Fragen, Fichtesche Antworten«. In: Jürgen Stolzenberg (Hg.): *Kant und der Frühidealismus*. Hamburg 2007, S. 81–102, hier S. 81–86.

¹¹⁰ So von Fichte in einem Brief an Heinrich Stephani vom Dezember 1793. In: Fichte: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 3.2, S. 27–29, hier S. 28.

¹¹¹ Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 89), A 783/B 811.

¹¹² Ebd., A 117, Anm.

¹¹³ Vgl. ebd., A 783/B 811.

¹¹⁴ Zu den grundsätzlichen Einwänden gegen Kants System vgl. Manfred Frank: »Unendliche Annäherung« (s. Anm. 107), S. 62–64.

Selbstständigkeit des Ich die Selbstständigkeit des Dinges, oder umgekehrt, der Selbstständigkeit des Dinges, die des Ich aufgeopfert werden solle«. Ein freier Mensch wähle den Idealismus, da nur dieser Freiheit gewähre, während ein »von Natur schlaffer oder durch GeistesKnechtschaft, gelehrten Luxus, und Eitelkeit erschlaffter, und gekrümmter Charakter« den Dogmatismus als die ihm angemessene Denkart anzuerkennen habe.¹¹⁵ Damit scheint der Anspruch auf eine wissenschaftliche Begründung der Wissenschaftslehre in der Tat aufgehoben und die Polemik, als die Form des Streits, die sich aus der Unmöglichkeit eines Beweises ergibt, von Fichte selbst an die Stelle der Begründung gesetzt zu werden. Das Argument *ad rem* wiche, wie Peter Suber meint, dem Argument *ad hominem*.¹¹⁶

So richtig die Deutung Spoerhases ist, bleibt sie doch unvollständig. Zunächst muss auffallen, dass Fichte eine Theorie der Polemik nirgendwo formuliert oder auch nur thematisiert hat. Dies wäre durchaus zu erwarten gewesen von einem Philosophen, der die Möglichkeit einer konsensbildenden Auseinandersetzung verwirft. Stattdessen trennt Fichte in den Schriften, in denen er sich zum gelehrten Diskurs seiner Zeit äußerte, die Polemik ausdrücklich von der Wissenschaft. Wie Fichte schreibt, verdecke der in diesem Diskurs angeschlagene Ton, sei er dreist oder höflich, vor allem den Mangel an Folgerichtigkeit des Denkens:

Die gangbarste Denkart in der Philosophie ist die: man müsse die Sache nicht so genau nehmen, nicht eine so große Strenge der Beweise verlangen; es können aus denselben zwei Prämissen gar verschiedene Schlußsätze folgen; je nachdem man eben des einen oder des andern bedürfe.¹¹⁷

Was Fichte dagegen fordert, ist das vollständige Absehen von allem, was nichts mit der Sache zu tun hat. Der Gelehrte kenne »gar nichts respectables, als – *Gründe* [...]. Wir sehen keine Person an, und fragen nur, *was* gesagt sey, und nicht, *wer* es gesagt habet«. ¹¹⁸ Fichtes eigene polemische Praxis richtete sich daher in erster Linie gegen jene, die durch ihre unsachgemäße Argumentation den Diskurs eintrübten. ¹¹⁹ Der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit wird aber von dieser Praxis gar nicht berührt. Vielmehr bedient sich Fichte des rhetorischen Mittels der Polemik, um die in den Verfall geratenen wissenschaftlichen Standards zu restituieren. Spoerhase, der Fichtes Überlegungen zum Ton in der literarischen Kommunikation genau kennt, ¹²⁰ hält beide Positionen – die Wahl seiner Philosophie zur Charakterfrage zu erklären und zugleich auf der strengen Beweisführung im Diskurs zu beharren – für unvereinbar. ¹²¹ Sie sind dies gleichwohl nur, wenn man Fichtes Bemerkungen zur Unbeweisbarkeit des Systems absolut setzt. Lässt sich aber die

¹¹⁵ Johann Gottlieb Fichte: »Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre«. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.4, S. 183–208, hier S. 193, 195. Vgl. Carlos Spoerhase: »*Harte Kriege*« (s. Anm. 10), S. 85–89, Peter Rohs: *Johann Gottlieb Fichte* (s. Anm. 36), S. 61 f.

¹¹⁶ Peter Suber: »A Case Study in Ad Hominem Arguments. Fichte's Science of Knowledge«. In: *Philosophy and Rhetoric* 23 (1990), S. 12–42, hier S. 18.

¹¹⁷ Johann Gottlieb Fichte: *Annalen des philosophischen Tons* (s. Anm. 79), S. 294.

¹¹⁸ Ebd., S. 296.

¹¹⁹ Ich schließe mich hier der Deutung von Mark Napierala: *Unparteilichkeit und Polemik* (s. Anm. 75), S. 87, an. Vgl. außerdem Astrid Urban: *Kunst der Kritik* (s. Anm. 9), S. 71–84.

¹²⁰ Carlos Spoerhase: »*Harte Kriege*« (s. Anm. 10), S. 78–84, ders.: *Prosodien des Wissens* (s. Anm. 10), S. 51–63.

¹²¹ Carlos Spoerhase: »*Harte Kriege*« (s. Anm. 10), S. 91.

Ansicht, Fichte habe aus einer epistemischen Isolation heraus das »aufklärerische[] Wissens- und Kommunikationsmodell« verabschiedet,¹²² aufrechterhalten?

Keineswegs. Bereits in der »Vorerinnerung« zum *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* besteht Fichte darauf, dass es ihm allein auf Gründe ankomme. Nicht ob ein System gefalle oder nicht gefalle, sei die Frage, sondern »ob es bewiesen sey«.¹²³ Auch in den *Annalen des philosophischen Tons* verlangt Fichte, dass man seinen Gründen und Deduktionen wiederum mit Gründen begegne, sofern man deren Unrichtigkeit nachzuweisen beabsichtige.¹²⁴ Anlässlich einer Auseinandersetzung mit dem Verleger Johann Friedrich Bohn wird Fichte im zweiten des dem *Philosophischen Journal* beigegebenen »NotizenBlattes« grundsätzlich. Dieser ebenfalls aus dem Jahr 1797 stammende Text scheint der Forschung zur Polemik bei Fichte bislang entgangen zu sein. Ich zitiere daher ausführlich:

Alle streitige Fragen unter den Menschen lassen sich auf diese beiden zurückbringen: die erste: *Was ist geschehen*; die zweite: *mit welchem Rechte ist es geschehen*. In der erstern kann die Rede seyn entweder von einer bloß theoretischen Meinung; oder von einer Handlung, und dann ist im ersten Falle die Frage: was ist eigentlich behauptet worden; im zweiten, was ist gethan worden. In der zweiten Frage wird, je nachdem von einer bloßen Meinung, oder von einer Handlung die Rede ist, gefragt, entweder nach dem Grunde der theoretischen Behauptung, oder nach dem Rechte zur Handlung. Ist die Rede bloß von einer theoretischen Meinung, es sey nun die Frage davon, ob sie wirklich geäußert worden, oder ob sie gegründet sey, so ist der Streit ein eigentlich gelehrter Streit. Ist die Rede von einer Handlung, entweder, ob sie wirklich geschehen, oder mit welchem Rechte sie geschehen, so ist die Streitigkeit eine persönliche. Sehr viele an sich bloß gelehrte Streitigkeiten haben oder erhalten ein persönliche Beziehung dadurch, daß ihre Entscheidung Einfluß hat auf die Meinung von den Talenten und Kenntnissen derer, die darin verwickelt sind, mithin von ihrem persönlichen Werthe oder Unwerthe für die Bestimmung, die sie nun einmal ergriffen haben. [...] Die Streitigkeiten von dieser Art müssen *zu Ende gebracht* werden, sagte ich, d. i. es muß eine klare, jedem, dem etwas von ihr bekannt worden, einleuchtende Entscheidung, gegen welche nichts weiter vorzubringen sey, darüber im Publicum niedergelegt werden. – (Mit denen, die über diese Proposition schon deßhalb lächeln, weil von Entscheidung gesprochen wird, indem sie selbst über alle mögliche nur hin und her streiten, und nichts – ergründen wollen, kann ich hier mich unmöglich einlassen. Ist nur überhaupt Eine Vernunft, so ist über jeden Streit Entscheidung möglich, die für alle Vernunft gilt [...]).¹²⁵

Abgesehen von der kurzen Typologie des Streits, die Fichte entwirft, äußert sich hier derselbe Vernunftmonismus, den auch Kant vertritt. Ein gelehrter Streit ist nach Gründen auflösbar. Für Polemik bleibt unter diesen Prämissen allenfalls Raum, um den Gegner in die Schranken zu weisen. Die Sache selbst bedarf ihrer nicht. Soll dies aber auch von den ersten Prinzipien gelten, die Fichte für nicht weiter ableitbar erklärt? Zumindest trat Fichte ausdrücklich mit dem Anspruch auf, der Kantischen Philosophie ein gesichertes Fundament zu verschaffen. Offenbar glaubte er, bereits mit dem *Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen* dieses Ziel erreicht zu haben. Sie schließt mit den Sätzen:

Kant geht in der Kritik d. r. Vft. von dem Reflexionspunkte aus, auf welchem Zeit, Raum, und ein Mannigfaltiges der Anschauung gegeben, in dem Ich, und für das Ich schon vorhanden sind. Wir haben dieselben jetzt a priori deducirt, und nun sind sie im Ich vorhanden. Das Eigenthümliche der

¹²² Ebd., S. 78.

¹²³ Johann Gottlieb Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (s. Anm. 115), S. 185.

¹²⁴ Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Annalen des philosophischen Tons* (s. Anm. 79), S. 305.

¹²⁵ Johann Gottlieb Fichte: *Untersuchung* (s. Anm. 85), S. 343 f. Friedrich Schlegel hebt in einem Brief an Novalis vom 24. Mai 1797 diesen Text als einzigen aus dem dritten Heft des *Philosophischen Journals* ausdrücklich hervor (vgl. *KFS/A* 23, S. 367).

Wissenschaftslehre in Rücksicht der Theorie ist daher aufgestellt, und wir setzen unsern Leser vor jetzo gerade bei demjenigen Punkte nieder, wo *Kant* ihn aufnimmt.¹²⁶

Tatsächlich bleibt auch die von Fichte eröffnete Alternative zwischen Idealismus und Dogmatismus nur vorläufiger Art, denn der »Dogmatismus ist gänzlich unfähig, zu erklären, was er zu erklären hat, und dies entscheidet über seine Untauglichkeit«. Er muss nämlich die Vorstellung im Ich aus der kausalen Einwirkung eines Dinges an sich erklären. Eine solche Annahme hält Fichte jedoch für widersinnig. Allein der Idealismus könne nicht nur den Grund eines Seins, sondern auch den eines vom Sein ganz verschiedenen Vorstellens aufzeigen.¹²⁷

Wie Daniel Breazale in einem äußerst erhellenden Aufsatz zeigte, hat Fichte alle Anstrengungen unternommen, um eine rigorose und einsichtige Methode in der Deduktion seiner eigenen philosophischen Schlüsse zu beachten. Es sollte seinen Lesern völlig evident sein, daß jeder einzelne Anspruch der Wissenschaftslehre vollständig determiniert ist durch die ihm vorausgehenden Ansprüche.¹²⁸

Breazale unterscheidet in Fichtes Philosophie eine phänomenologisch-synthetische – zu ihr gehört die intellektuelle Anschauung – von einer dialektisch-synthetischen Methode. Das große Selbstmissverständnis Fichtes bestand darin, dass er von der Unwiderlegbarkeit seines Verfahrens absolut überzeugt war, während keine dieser Methoden einer kritischen Überprüfung standhält. Die dialektisch-synthetischen Schlüsse gehen mit dem Problem einher, dass sie einen Gegensatz zwar auf einer höheren Ebene aufheben, den beiden gegensätzlichen Elementen insofern tatsächlich einen ›Grund‹ verschaffen, aber diese Lösung keineswegs den Anspruch erheben kann, die einzig mögliche zu sein.¹²⁹ Das Vermögen der intellektuellen Anschauung wiederum lässt sich, wie Fichte selbst schreibt, »nicht durch Begriffe demonstrieren, noch, was es sey, aus Begriffen entwickeln. Jeder muß es unmittelbar in sich selbst finden, oder er wird es nie kennen lernen.«¹³⁰ Beide, das Vermögen und die innere Anschauung, hat man oder man hat sie nicht. Wer sie nicht hat, disqualifiziert sich nach Fichte selbst, denn ihm fehlt die Basis, auf der man sich philosophisch verständigen könnte.¹³¹ An dieser Stelle erfolgt ein klarer Bruch mit dem herkömmlichen Wissenschaftsverständnis, demzufolge eine Erkenntnis allgemein mitteilbar zu sein habe, weil sie auf objektiven Begriffen beruht.¹³²

Fichte hat, darin Kant ganz ähnlich, der Polemik keine erkenntnistheoretische Relevanz zugestanden, weil er jederzeit an der strikten Beweisbarkeit seines Systems festhielt. Zugleich sah

¹²⁶ Johann Gottlieb Fichte: »Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen«. In: Ders.: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.3, S. 144–208, hier S. 208. Mit dieser Einschätzung des Verhältnisses der Wissenschaftslehre zur Kantischen Erkenntnistheorie stand Fichte allerdings, wie er selbst einräumt, weitgehend allein da (vgl. u. a. »Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre«. In: *Gesamtausgabe* [s. Anm. 37], S. 209–244, hier S. 221–224). Kant griff in die anhaltende Diskussion schließlich ein, indem er im *Intelligenzblatt der Allgemeinen Literatur-Zeitung*, Nr. 109 vom 28. August 1799 öffentlich erklärte, dass er die Wissenschaftslehre »für ein gänzlich unhaltbares System« (in: *Akademie-Ausgabe* 12, S. 370–371, hier S. 370) ansehe.

¹²⁷ Johann Gottlieb Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (s. Anm. 115), S. 195, 197 f. Vgl. dazu Walter Jaeschke und Andreas Arndt: *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845*. München 2012, S. 90–95, Peter Rohs: *Johann Gottlieb Fichte* (s. Anm. 36), S. 62.

¹²⁸ Daniel Breazale: *Die synthetische[n] Methode[n] des Philosophierens* (s. Anm. 109), S. 87.

¹²⁹ Vgl. ebd., S. 97 f.

¹³⁰ Johann Gottlieb Fichte: *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* (s. Anm. 125), S. 217.

¹³¹ Vgl. ebd., S. 260 f.

¹³² Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft* (s. Anm. 30), S. 213 f. Schlegel hat Fichte aufgrund dieses unüberwindlich subjektiven Moments seiner Philosophie einen erkenntnistheoretischen Mystizismus attestiert, der »nicht nur d[en] Buchstaben« hasse, »sondern auch d[en] Begriff« (»Philosophische Fragmente. Erste Epoche. I«. In: *KFSA* 18, S. 1–16, hier S. 5).

er sich in der Situation, dass seine Gegner die Evidenz seiner Beweise nicht anerkannten.¹³³ Das Paradoxe in Fichtes Verhalten, dasjenige, worin Spoerhase eine Unvereinbarkeit sieht, ist genau diesem Widerspruch geschuldet. Die Wissenschaftlichkeit, die Fichte behauptet, unterliegt nicht mehr den Kriterien der Wissenschaft. Aufgrund dieses Objektivitätsdefizits kann sie nicht anders als polemisch behauptet und verteidigt werden. Fichte hat sich dies nie eingestanden. Der Streit um die Grundlagen der Philosophie war nicht zuletzt ein Streit um das Problem der Evidenz. In Frage stand der Begriff des Wissens selbst:

Die ganze Tiefe eures Wesens [die Philosophen von Profession, die bisher Gegner der WL gewesen] reicht [...] nur bis zum historischen Glauben, und Euer Geschäft ist, die Überlieferungen dieses Glaubens rasonnierend weiter zu zerlegen. Ihr habt in eurem Leben nicht *gewußt*, und wißt daher gar nicht, wie einem zu Muthe ist, der da weiß. Ihr erinnert euch, wie ihr gelacht habt, wenn man der *intellectuellen Anschauung* erwähnte. Hättet ihr je gewußt, und vom Wissen gewußt; ihr hättet diese Anschauung warlich nicht lächerlich gefunden.¹³⁴

Erst Friedrich Schlegel gibt den Anspruch auf objektive Beweisbarkeit des Idealismus auf und hält trotzdem an ihm fest. Die drei Axiome der Transzendentalphilosophie – »alle Wahrheit ist relativ; alles Wissen symbolisch; die Philosophie ist unendlich« – sollen genau dies ausdrücken.

Schlegels Idealismus sucht die Erkenntnis des Unendlichen. Aber das Unendliche ist eine schlechthin gesetzte Idee, die Realität nur für das Bewusstsein hat. Die Philosophie nähert sich dem Unendlichen durch unendliche Tätigkeit. Wo sie eine Beharrlichkeit des Daseins annimmt, unterliegt sie dem Irrtum.¹³⁵ Da die Philosophie ihr Wissen allein aus ihrem Tun gewinnt, kann es nach Schlegel auch nur ein unendliches und unteilbares Wissen geben.¹³⁶ Dieses Wissen nennt Schlegel symbolisch, weil es ein Produkt der schöpferischen Tätigkeit des Geistes ist, der sich darin der schaffenden Kraft des Universums angleicht. In dem vorläufigen Charakter dieses Wissens, das im Augenblick seiner Entstehung zugleich seine Überwindung einfordert, besteht die Relativität der Wahrheit.¹³⁷ Das Wissen ist wahr bis zu seinem Untergang und nur als eines, das unterzugehen hat. Den bewussten Vollzug dieser zerstörenden und schaffenden Erkenntnistätigkeit, für die Stillstand den Tod bedeutet, nennt Schlegel Idealismus.

Es wird nun verständlich, weshalb Schlegel die polemische Methode aus diesen drei Sätzen deduzieren will. Sofern die Philosophie auf die »Vernichtung des Endlichen« abzielt,¹³⁸ verfährt sie »polemisch«. Sie richtet sich dabei auch gegen ihre eigenen Positionen:

Polemische Totalität [...] kann wohl die Gegner vollkommen vernichten, ohne jedoch die Philosophie ihres Eigentümers hinreichend zu legitimieren, so lange sie bloß nach Außen gerichtet ist. Nur wenn sie auch auf das Innere angewandt wäre, wenn eine Philosophie ihren Geist selbst kritisierte, und ihren Buchstaben auf dem Schleifstein und mit der Feile der Polemik selbst bildete, könnte sie zu logischer Korrektheit führen.¹³⁹

¹³³ Carlos Spoerhase: »Harte Kriege« (s. Anm. 10), S. 73.

¹³⁴ Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 260.

¹³⁵ Vgl. Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 13.

¹³⁶ Vgl. ebd., S. 10.

¹³⁷ Wie Schlegel diese Forderung in der Kunst umgesetzt wissen will, lässt sich dem Lessing-Aufsatz entnehmen. Vgl. *Über Lessing* (s. Anm. 1), S. 411, 414.

¹³⁸ Ebd., S. 97.

¹³⁹ Friedrich Schlegel: *Athenäum-Fragmente* (s. Anm. 57), S. 240. In dieser Bestimmung nähert sich Schlegels Begriff der Polemik demjenigen der Kritik an. Vgl. dazu Dirk Rose: »Polemische Totalität« (s. Anm. 10), S. 138–140.

Dass Schlegel in Fichtes *Sonnenklarem Bericht* Ansätze zu einer Theorie der Polemik zu finden meint, wie er in der *Europa* behauptet, könnte mit dieser Eigenschaft des Textes zu tun haben. *Expressis verbis* ist von Polemik bei Fichte nirgendwo die Rede. In dem Text fingiert Fichte ein Gespräch zwischen Autor und Leser, in dem jener diesem die Wissenschaftslehre in sechs Lehrstunden erläutert. Der Leser soll, wie es im Untertitel der Schrift heißt, zum Verstehen gezwungen werden. Fichte will dies erreichen, indem er den Leser Einwände erheben lässt, die der Autor im Anschluss daran so demontiert, dass der Leser seine Zustimmung nicht länger versagen kann. Im Zuge dessen wendet sich der Text nicht nur polemisch nach außen, gegen die Gegner der Wissenschaftslehre, sondern auch gegen sich selbst.¹⁴⁰ Er bestätigt sich, indem er sich in Frage stellt. Vermutlich liegt für Schlegel darin die exemplarische Qualität des Textes: dass die noch zu entwerfende Theorie der Polemik sich in ihm auf ideale Weise veranschaulicht. Dem Text lässt sich die Methode entnehmen, die theoretisch noch zu begründen ist.

Die Polemik wird von Schlegel, ähnlich wie von Jaspers, *in* der Philosophie verankert. Sie bezeichnet dort den Gang des Denkens, der angesichts der Unendlichkeit des Wissens nie zu einem Ende kommen kann: »Die wahre Polemik ist unendlich, nach allen Seiten hin unaufhaltsam progressiv.«¹⁴¹ Nur begreift Schlegel sie nicht als Strukturgesetz der Erkenntnis, sondern als kategorischen Imperativ. Die Philosophie »constituirt« sich aus der »Aufgabe, den Irrthum auszurotten.«¹⁴² In diesem Sinne ist die Polemik tatsächlich Methode, das heißt zweckmäßig angewandtes Verfahren, der eine Erkenntnisfunktion zukommt. Zugleich aber berührt sie damit den Bereich der Moral.

Die polemische Methode strebt dem Ideal der Philosophie, dem Absoluten zu. Mit dessen Unerreichbarkeit begründet Schlegel die Unendlichkeit der Polemik.¹⁴³ Anders steht es mit der Begründung der polemischen Methode selbst. Sie ergibt sich, wie Schlegel sagt, aus den drei Axiomen des Idealismus. Diese Axiome sind aber ihrerseits Konstituenten eines Systems, das sich nicht weiter begründen lässt. Die Verwendung des Begriffs »Axiom« deutet darauf hin: Es handelt sich um Grundsätze, die keines weiteren Beweises bedürfen oder keinen solchen zulassen.¹⁴⁴ Man könnte sagen: Der Idealismus Schlegels ist die Konsequenz aus der Unmöglichkeit einer Letztbegründung von Wissen. Er ist dies, insofern er Wissen nur als symbolisches duldet. Er negiert das Wissen zugunsten einer Tätigkeit des Subjekts, die selbst in diesen Negationen besteht. Zugleich ist der Idealismus diese Konsequenz, weil er auf einer

¹⁴⁰ Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 218, 241.

¹⁴¹ Friedrich Schlegel: *Lessings Gedanken und Meinungen* (s. Anm. 56), S. 87.

¹⁴² Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 97.

¹⁴³ Vgl. ebd., S. 10 f.

¹⁴⁴ Johann Georg Walch: *Philosophisches Lexicon. Darinnen Die in allen Theilen der Philosophie, als Logic, Metaphysic, Physic, Pnevmatic, Ethic, natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrsamkeit, wie auch Politic fürkommenden Materien und Kunst-Wörter erkläret und aus der Historie erläutert; die Streitigkeiten der ältern und neuern Philosophen erzehlet, die dahin gehörigen Bücher und Schrifften angeführet, und alles nach Alphabetischer Ordnung vorgestellet werden.* Leipzig 1726, Sp. 169 f.

Setzung beruht. Die Negation des Wissens, die sein Wesen ausmacht, reicht zurück bis in seinen Ursprung. Erst daraus ergibt sich aber die Möglichkeit einer Theorie der Polemik, wie Schlegel sie in der *Europa* gefordert hatte.

In der Vorlesung zur Transzendentalphilosophie scheint Schlegel sich über diesen Zusammenhang noch nicht klar gewesen zu sein. Er versucht, dieser Konsequenz zu entgehen, indem er die »absolute Thesis«, das Setzen des Unendlichen, als ein Wissen begreift: »Aber deswegen ist das *erste* und *letzte* der Philosophie nicht ein *Glaube*, wie man gewöhnlich annimmt, sondern schlechthin *ein Wissen*, aber freilich *ein Wissen von ganz eigener Art, ein unendliches Wissen*«. ¹⁴⁵ Das ähnelt noch der Position Fichtes, der die Wissenschaftlichkeit der Wissenschaftslehre mit der Berufung auf ein eigenes Wissen zu verteidigen suchte. ¹⁴⁶ Aber schon im Lessing-Aufsatz ist dieser Anspruch aufgegeben: »*Rechtfertigen* kann ich diesen Glauben *hier* nicht und diese Polemik; aber ich denke, meine Philosophie und mein Leben werden es. Hier kann ich vor der Hand nur die absolute *Subjektivität* alles dessen, was sich darauf bezieht, anerkennen«. ¹⁴⁷

Schlegels Rede von einer Theorie der Polemik weist, wie bereits bemerkt, eine doppelte Bezüglichkeit auf. Sie kann gelesen werden als *genitivus subiectivus* in dem Sinne, dass die wahre Theorie notwendig polemisch zu verfahren habe. Diese Lesart impliziert jedoch eine Theorie der Polemik im Sinne des *genitivus obiectivus*. »Notwendig« ist die Polemik nämlich nur, ¹⁴⁸ weil in Schlegels Erkenntnistheorie jedes endliche Wissen als Irrtum verworfen wird. Anders gesagt: Die Polemik wird theoriefähig erst mit dem Verzicht auf ein Wissen, das nicht zugleich das Ganze ist. Die Absolutheit jedoch, mit der dieses Wissen verworfen wird, resultiert aus einem Glauben. Es ist Schlegel selbst, der schließlich erkennt, dass eine Philosophie, die auf »Objektive[r] Willkühr« beruht, ¹⁴⁹ in Religion umschlägt. Bereits in seiner Verteidigungsschrift des mit dem Atheismusvorwurf belegten Fichte – *Für Fichte* (1799) – schreibt Schlegel, dass der Idealismus durch innere Notwendigkeit mit der christlichen Religion vollkommen übereinstimme:

Auch nach dieser Philosophie ist in der Welt ein ewiger Streit des Guten und des Bösen. Es giebt zwei ursprünglich verschiedene Tendenzen im Menschen, die aufs Endliche und die aufs Unendliche; also nicht bloß eine Verschiedenheit des Grades, Nüancen von Tugend und Laster, sondern absolute Entgegengesetztheit der Wege, die es jedem Menschen freisteht zu wandeln. ¹⁵⁰

Frei ist der Mensch demnach, wo ihn kein Gesetz zwingen kann. Daher erklärt Schlegel es zu einer Frage der Moral, welchen Weg er wählt: »Sollte es nicht der Anfang aller Erkenntnis sein, das Gute und das Böse zu unterscheiden?« ¹⁵¹ An diesem Punkt schlägt der Idealismus in

¹⁴⁵ Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 24.

¹⁴⁶ Allerdings notierte Schlegel schon 1797, dass man zur »Verteidigung eines Systems« (in: »Fragmente zur Litteratur und Poesie«). In: *KFSA* 16, S. 83–190, hier S. 126) immerfort streiten müsse und nie aufhören dürfe zu polemisieren. Diese Notwendigkeit folgt aus der Unbeweisbarkeit des Systems.

¹⁴⁷ Friedrich Schlegel: *Über Lessing* (s. Anm. 1), S. 411 f.

¹⁴⁸ Vgl. Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 93.

¹⁴⁹ Ebd., S. 23.

¹⁵⁰ Friedrich Schlegel: »Für Fichte. An die Deutschen«. In: *KFSA* 18, S. 522–525, hier S. 524.

¹⁵¹ Friedrich Schlegel: *Über Lessing* (s. Anm. 1), S. 411. Eva, so deutet es Schlegel, aß vom Baum der Erkenntnis, weil sie diese Unterscheidung nicht getroffen hatte. Mit dem Übertreten des Verbots ging der Mensch der Göttlichkeit verlustig und die Endlichkeit brach ins Paradies.

Dogmatismus um.¹⁵² Die polemische Totalität, welche der »ewigen Skepsis« entspringt,¹⁵³ mündet in einen Nihilismus der materiellen, empirischen Erkenntnis im Erwartungshorizont des Unendlichen. In der Kompilation von *Lessings Gedanken und Meinungen* (1804) fasst Schlegel diese Ansicht in dem Gleichnis von Geist und Buchstabe:

Solange nur irgend etwas bloß Negatives und Endliches vorhanden, solange noch nicht jede Hülle verklärt und von Geist durchdrungen und das Wort Gottes allgegenwärtig geworden, solange nur noch die Möglichkeit eines toten und dünnen Buchstabens vorhanden ist, solange existiert auch noch das böse Prinzip, gegen welches ohne Unterlaß und ohne Schonung zu kämpfen der hohe Beruf der Polemik ist; ist dieses besiegt, dann mag es ihr letztes Geschäft sein, sich selbst zu vernichten.¹⁵⁴

Bei Schlegel erlangt die Polemik eine Funktion, die sie seit den Tagen der Kontroverstheologie nicht mehr besaß: Sie wird Glaubenskampf.¹⁵⁵ Auch wenn Schlegel die Wissenschaftlichkeit der polemischen Methode dadurch abzusichern glaubt, dass er sie eben als Konsequenz aus der Unmöglichkeit von Wissen begründet, bleibt dessen Verabschiedung der Preis dieser Verabsolutierung. Darin unterscheidet sich Schlegel von Kant und Fichte. Was bei diesen noch »wahr« oder »falsch« hieß, fasst Schlegel als »gut« oder »böse«. An die Stelle der Erkenntnis setzt sich das Bekenntnis.¹⁵⁶

3. Frühromantische Praxis der Polemik

Über die Notwendigkeit des Streits herrschte im Kreis der Frühromantiker weitgehend Einigkeit.¹⁵⁷ Tieck schrieb von einer »Periode des Kampfes«, in der sich die Literatur befinde.¹⁵⁸ Friedrich Schlegel meinte, den Anbruch einer »polemischen Epoche« zu erkennen.¹⁵⁹ Fichte antwortete auf einen Brief Reinholds, in dem dieser sich beklagte, die Wissenschaft sei zum »bellum omnium« verkommen, dass nur »im Streite [...] die Wahrheit gedeihen« könne.¹⁶⁰ Und in seiner *Zeitschrift für spekulative Physik* konstatierte Schelling: »Jeder Streit, der im Dienste der Wahrheit

¹⁵² Hier im konventionellen Sinn als Festhalten an einem Dogma, als epistemologische Erstarrung. Nicht zu verwechseln mit dem systematischen Dogmatismus, den Fichte kritisierte.

¹⁵³ Vgl. Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 10.

¹⁵⁴ Friedrich Schlegel: *Lessings Gedanken und Meinungen* (s. Anm. 56), S. 88.

¹⁵⁵ In der Theologie hatte man schon unmittelbar nach dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* die Selbstbescheidung der Vernunft in übersinnlichen Angelegenheiten als Stärkung der eigenen Position erkannt. Mit der Einsicht in die Unmöglichkeit einer Letztbegründung des Wissen erfuhr auch die theologische Polemik eine erneute Aufwertung.

¹⁵⁶ Auf diese Tendenz der Polemik zur Religion hat Schlegel verschiedentlich hingewiesen, z. B. in »Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche. I«. In: *KFSA* 18, S. 195–321, S. 227, S. 293, S. 310, oder *Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche. II* (s. Anm. 43), S. 373, S. 383. Vgl. dazu Günter Oesterle: »Friedrich Schlegel in Paris oder die romantische Gegenrevolution«. In: Gonthier-Louis Fink (Hg.): *Les Romantiques allemands et la Révolution française/Die deutsche Romantik und die französische Revolution*. Strasbourg 1989, S. 163–179, Henri Chélin: *Friedrich Schlegels Europa*. Frankfurt a. M. 1981, S. 103, Hans Gerhard Ziegler: *Friedrich Schlegel als Zeitschriften-Herausgeber*. Berlin 1968, S. 233.

¹⁵⁷ Eine bedeutende Ausnahme stellt Novalis dar. In dem Briefwechsel mit Friedrich Schlegel stammen alle Äußerungen zur Polemik von diesem. Vgl. Brief vom 2. Januar 1797. In: Novalis: *Schriften*, 6 Bde. Hg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel. 2. Aufl. Stuttgart u. a. 1960–2006, Bd. 4, S. 467–468, hier S. 467; Brief vom [Ende Februar 1797]. In: Ebd., S. 477–478, hier S. 478; Brief vom 24. Mai 1797. In: Ebd., S. 484–485, hier S. 485; Brief vom 8. Juni 1797. In: Ebd., S. 487–488, hier S. 487; Brief vom 28. Mai 1798. In: Ebd., S. 493–496, hier S. 495. Schlegel schreibt sogar, dass er in Weißenfels, also wohl im Gespräch mit Novalis, einen »Abscheu« (ebd., S. 478) vor der Polemik bekommen habe. Offenbar hielt Novalis Schlegels Idee der polemischen Totalität das ebenfalls theologische Konzept der Irenik entgegen, also die Suche nach einer gemeinsamen Basis, um auf dieser die Meinungsverschiedenheiten offen auszutragen. Auch in Novalis' Aufzeichnungen spielt die Polemik kaum eine Rolle.

¹⁵⁸ Ludwig Tieck: »Einleitung«. In: Ders. (Hg.): *Poetisches Journal*. Jena 1800, S. 1–10, hier S. 7.

¹⁵⁹ Vgl. Friedrich Schlegel: »Zur Poesie I. Paris. 1802 Jul.«. In: *KFSA* 16, S. 361–410, hier S. 404.

¹⁶⁰ Undatiertes Brief Reinholds und Antwort Fichtes vom 28. September 1799 in: Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 3.4, S. 82–84, hier S. 83, und S. 90–94, hier S. 93.

geführt wird [...], ist etwas Gutes und Verdienstliches und ein Glück für die Wissenschaft selbst.«¹⁶¹ Man hat sich dieser Notwendigkeit nicht entzogen. Lässt sich aber zwischen der frühromantischen Praxis der Polemik und ihrer Theorie, wie sie aus Fichtes und Schlegels Aufzeichnungen hier rekonstruiert wurde, ein Zusammenhang aufdecken? Und, wenn diese Frage bejaht werden kann, handelt es sich dann bei dieser Praxis nicht nur um ein methodisches, sondern – auf der Basis geteilter theoretischer Annahmen – kollektives Vorgehen? Gibt es, kurz gesagt, eine »frühromantische« Polemik?

Jener »Kreis[] von jungen Dichtern und Litteratoren«,¹⁶² der später den Namen »Frühromantik« erhielt, konstituierte sich als Autorenkollektiv in erster Linie dadurch, dass er sich dezidiert und programmatisch von anderen Gruppen abgrenzte. Anders als die Surrealisten haben die Frühromantiker ihrem Selbstverständnis in keinem Manifest emphatischen Ausdruck verliehen. Dennoch deuten zahlreiche Formulierungen in ihren Schriften auf das Vorhandensein eines solchen Selbstverständnisses hin. Die Verpflichtung auf eine gemeinsame Idee, die sich darin bekundet, schloss die Differenz im Detail nicht aus. Explizit heißt es in der »Vorerinnerung« zum ersten Stück des *Athenaeums*: »Wir theilen viele Meinungen mit einander; aber wir gehn nicht darauf aus, jeder die Meinungen des andern zu den seinigen zu machen«. Wichtiger als »flache Einstimmigkeit« bleibe die »Unabhängigkeit des Geistes«.¹⁶³

Es bereitet nicht geringe Schwierigkeiten, den programmatischen Kern des frühromantischen Selbstverständnisses genauer zu bestimmen. Nahe kommt man ihm vielleicht, wenn man auf den allenthalben geäußerten Anspruch verweist, mit seinem individuellen Tun lediglich den Sinn und Zweck einer durch den Idealismus begründeten transpersonalen Totalität zu vollstrecken, ob diese nun das Sein, das Unendliche oder die Vernunft genannt wurde. So heißt es bei Friedrich Schlegel: »Ihr werdet nirgends eine natürliche Grenze finden, nirgends einen objektiven Grund zum Stillstande, ehe Ihr nicht an den Mittelpunkt gekommen seid. Dieser Mittelpunkt ist der Organismus aller Künste und Wissenschaften, das Gesetz und die Geschichte dieses Organismus«.¹⁶⁴ Dies deckt sich mit der Ankündigung August Wilhelms, der in seinem *Entwurf zu einem kritischen Institute* (1800) schreibt, dass von der Kritik nur dasjenige berücksichtigt würde, »was wirklich einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt hat«. Was dagegen »ohne ein System oder Herleitung aus Prinzipien« bloß zusammengetragen sei, bleibe von der

¹⁶¹ Friedrich W. J. Schelling: »Anhang zu dem voranstehenden Aufsatz, betreffend zwei naturphilosophische Recensionen und die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung«. In: *Zeitschrift für spekulative Physik* 1.1 (1800), S. 49–99, hier S. 70.

¹⁶² August Wilhelm Schlegel: »Vorrede zu den kritischen Schriften« [1828]. In: *August Wilhelm von Schlegel's Sämmtliche Werke*. 12 Bde. Hg. von Eduard Böcking. Leipzig 1846 f., Bd. 7, S. XXIII–XXXIV, hier S. XXV.

¹⁶³ August Wilhelm Schlegel: »Vorerinnerung zum Athenäum« [1798]. In: *August Wilhelm von Schlegel's Sämmtliche Werke* (s. Anm. 162), Bd. 7, S. XIXf., hier S. XX.

¹⁶⁴ Friedrich Schlegel: *Über Lessing* (s. Anm. 1), S. 411. In der *Europa* bezeichnet Schlegel den Idealismus als den Mittelpunkt von Literatur, Physik, Poesie und Gelehrsamkeit (Friedrich Schlegel: *Literatur* [s. Anm. 2], S. 5).

Kritik ausgeschlossen.¹⁶⁵ Auch Bernhardi spricht in seiner Zeitschrift *Kynosarges* (1802) davon, dass es nur eine einzige Wissenschaft gebe, deren Zweck es sei, »das einfache unverwüstliche Ganze des Daseins aufzudecken«. Die Einzelwissenschaften würden denselben Zweck verfolgen, wenn auch in den jeweiligen »Reihen des Daseins«, deren Erforschung sie sich verschrieben haben.¹⁶⁶ Nichts anderes liest man in dem Aufsatz, mit dem Schelling und Hegel ihr *Kritisches Journal der Philosophie* (1802) eröffnen: »Dadurch daß die Wahrheit der Vernunft, so wie die Schönheit nur Eine ist, ist Kritik als objective Beurtheilung überhaupt möglich.«¹⁶⁷

Was die Frühromantiker einte, war die Überzeugung, nach strengen, unwiderleglichen Grundsätzen zu verfahren.¹⁶⁸ Diese Überzeugung übernahmen sie von Kant, den sie als Gründungsvater ihrer »neue[n] Schule der Philosophie« anerkannten,¹⁶⁹ wenn sich später auch hier und da der Wille zum Vaternord verriet. Was sie schließlich trennte, war die Frage, welche Grundsätze dies sein sollten. Im Hinblick darauf gingen ihre Positionen mehr und mehr auseinander; die Methode jedoch wurde mit absolutem Geltungsanspruch vertreten.¹⁷⁰ Man kann dies aus heutiger Sicht gutheißen als Versuch, ein neues Wissenschaftsethos zu etablieren, das vollständige Beweisbarkeit in allen Bereichen des Wissens forderte, sei es in der Ästhetik, der Philosophie, der Physik oder der Moral. Man kann andererseits auch nicht umhin, einen verschärften Dogmatismus festzustellen, der keine Position neben sich duldet, die nicht mit der eigenen zu vereinen war.¹⁷¹

Diese Zwiespältigkeit kennzeichnet nicht zuletzt die Attacken auf das aufklärerische Gebot der »Humanität«. Einen »Syrup der Humanität« nennt Friedrich Schlegel diese Geisteshaltung,¹⁷² die mit ihrer Harmonisierung aller Gegensätze die Wahrheit verwässert und verunreinigt und in falsch verstandener Toleranz die Höflichkeit der Erkenntnis vorzieht. Auch für Fichte besteht die »Humanität« des »gegenwärtigen philosophischen Jahrhunderts« darin, die mühsame Gedankenarbeit als »Schwärmereien, Wortklaubereien, scholastische[n] Dunst, elende Spitzfindigkeiten« zu überspringen, um direkt zu den Resultaten zu gelangen, zu den Dingen, »die

¹⁶⁵ August Wilhelm Schlegel: »Entwurf zu einem kritischen Institute«. In: *August Wilhelm von Schlegel's Sämmtliche Werke* (s. Anm. 162), Bd. 8, S. 50–57, hier S. 52.

¹⁶⁶ August Ferdinand Bernhardi: »Wissenschaft und Kunst«. In: Ders. (Hg.): *Kynosarges. Eine Quartal-Schrift*. Berlin 1802, S. 42–99, hier S. 78.

¹⁶⁷ Friedrich W. J. Schelling und Georg W. F. Hegel: »Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere«. In: Dies. (Hg.): *Kritisches Journal der Philosophie*. Tübingen 1802, S. III–XXIV, hier S. V.

¹⁶⁸ Das Verfahren nimmt parodistische Züge an, wenn Fichte in seiner wohl aggressivsten Polemik gegen Friedrich Nicolai darauf beharrt, ein »Grundprincip dieses Charakters« nachweisen zu müssen, damit seine Charakteristik systematisch ausfalle. Johann Gottlieb Fichte: *Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen* (s. Anm. 5), S. 6.

¹⁶⁹ Friedrich Schlegel: *Lessings Gedanken und Meinungen* (s. Anm. 56), S. 96. Vgl. auch Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 186: »[...] ich nehme hier das Kantische und das neueste [System] für Eins, weil wenigstens in ihrem Anspruche auf Wissenschaftlichkeit beide unwidersprechlich übereinkommen«.

¹⁷⁰ Auch die »unendliche Annäherung« an das Absolute ist absolut darin, dass sie keine Position außer der Unendlichkeit selbst gelten lässt.

¹⁷¹ Das wurde bereits von den Zeitgenossen so wahrgenommen. Mark Napierala: »Unparteilichkeit und Polemik« (s. Anm. 75), S. 104 f., hat sehr schön herausgearbeitet, dass Friedrich Bouterweks Schrift zum »litterarischen Jacobinismus« sich gegen diesen »vermessene[n] Anspruch eines Einzelurteils auf Allgemeingültigkeit« wendet.

¹⁷² Friedrich Schlegel: *Über Lessing* (s. Anm. 1), S. 107, Anm.

Kopf und Herz interessiren«.¹⁷³ Gegen dieses »Heer der Humanitätstrabanten« wird die Polemik ins Feld geführt, die »bewaffnete Macht der Kritik, die Polizei, durch welche das Gebiet der Litteratur rein erhalten wird«.¹⁷⁴

Die Frühromantik ist das Resultat einer Sezession. Die Basis ihres Selbstverständnisses bildet die Negation des Bestehenden in seiner Gesamtheit. Friedrich Schlegel ist darin eindeutig: »*Kritisch* wird die Philosophie seyn und heißen können, die sich selbst auf das bestimmteste von den entgegengesetzten absondert, und dadurch wird der Idealismus polemisch«.¹⁷⁵ Das bedeutet aber zugleich, dass alle frühromantischen Schriften, die aus diesem Selbstverständnis heraus veröffentlicht wurden, im Kern polemisch sind.¹⁷⁶ Ihnen ist die negierende Grundhaltung eingeschrieben. Novalis blieb diese Mechanik des Streits nicht verborgen. Anlässlich des Atheismusstreits um Fichte notiert er: »Fichte macht sich einen *Gegner* – dies ist rhetorischpolemische These – Postulat aller *Polemik* – Es giebt Gegner«.¹⁷⁷

Anders als es in der Forschung immer wieder behauptet wurde, ist der Zerfall der Gelehrtenrepublik am Ende des 18. Jahrhunderts daher nicht auf eine veränderte Rolle der Polemik zurückzuführen.¹⁷⁸ Diese Deutung verwechselt das Mittel mit der Ursache. Die Polemik veränderte ihre Rolle, weil die Frühromantiker den Bruch mit der tradierten Wissenskultur gezielt herbeiführten. Die Kontinuität, auf der die Gelehrtenrepublik beruhte, das Ideal einer allmählich fortschreitenden Erkenntnis, fand mit der Frühromantik ein Ende. Die Polemik ist Ausdruck dieser prinzipiellen Konsensverweigerung. Nur war die »Revolution, die sich [...] im innersten des menschlichen Geistes« ereignet hatte,¹⁷⁹ nicht frei von restaurativen Tendenzen. Mit dem Sturz der alten Ordnung sollte »Raum geschafft werde[n] für die Keime des Besseren«.¹⁸⁰ Mit den monotheistischen Religionen hat die Frühromantik gemeinsam, dass sie Anspruch auf Universalität erhebt. Wenn etwa Schlegel die »unbedingte Öffentlichkeit« der neuen Philosophie noch nicht ratsam erscheint,¹⁸¹ weil die Zeit für sie noch nicht reif ist, so soll doch »das göttliche Princip überall herrschen und siegen«.¹⁸² Es ist diesem Anspruch auf Universalität geschuldet,

¹⁷³ Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 260.

¹⁷⁴ August Ferdinand Bernhardt: »Einleitung«. In: Ders. (Hg.): *Kynosarges* (s. Anm. 166), S. 1–16, hier S. 13.

¹⁷⁵ Friedrich Schlegel: *Transcendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 96.

¹⁷⁶ Vgl. Peter Sloterdijk: *Du mußt dein Leben ändern*. Frankfurt a. M. 2011, S. 342: »Die Sezession [...] zertrennt nicht nur die Menschheit asymmetrisch in die Gruppen der Wissenden, die weggehen, und der Unwissenden, die am Ort des vulgären Verhängnisses bleiben, sie impliziert unvermeidlich die Kriegserklärung der ersten an die zweiten«.

¹⁷⁷ Novalis: »Das Allgemeine Brouillon«. In: Ders.: *Schriften* (s. Anm. 157), Bd. 3, S. 242–478, hier S. 470.

¹⁷⁸ Vgl. Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 115 f., Dirk Rose: *»Polemische Totalität«* (s. Anm. 10), S. 134. Astrid Urban: *Kunst der Kritik* (s. Anm. 9), S. 66–70, erkennt den Zusammenhang von Polemik und Erkenntnistheorie. Die ästhetische Realisierung der Polemik, die sie hervorhebt, geht jedoch aus diesem hervor und ist ihm insofern untergeordnet. Anders Mark Napierala: *Unparteilichkeit und Polemik* (s. Anm. 75), S. 78 f., der die Aufwertung der Polemik als Resultat veränderter erkenntnistheoretischer Prämissen beschreibt. Im Hinblick auf Kant stellen dies auch, wie bereits erwähnt, Dahnke und Leistner eindeutig fest.

¹⁷⁹ Friedrich Schlegel: *Lessings Gedanken und Meinungen* (s. Anm. 56), S. 96.

¹⁸⁰ Ebd., S. 58.

¹⁸¹ Ebd., S. 101.

¹⁸² Friedrich Schlegel: *Literatur* (s. Anm. 2), S. 7.

dass die Frühromantiker bemüht waren, die Verwicklung in Einzelfehden zu vermeiden.¹⁸³ Gerechtfertigt war der Angriff auf einen konkreten Gegner dann, wenn man an ihm ein Exempel statuieren und auf diese Weise den Konflikt ins Allgemeingültige heben konnte. Die Polemik wählt, heißt es bei Schlegel,

solche Individuen [...], die klassisch sind, und von ewig dauerndem Wert. Ist auch das nicht möglich, etwa im traurigen Fall der Notwehr: so müssen die Individuen, kraft der polemischen Fiktion, so viel als möglich zu Repräsentanten der objektiven Dummheit, und der objektiven Narrheit idealisiert werden.¹⁸⁴

Das frühromantische Autorenkollektiv wird trotz aller internen Differenzen zusammengehalten durch das gemeinsame Bewusstsein, Teil einer Umwälzung, eines Paradigmenwechsels, einer epochalen Zäsur zu sein. Dieser Bruch wurde als so tief empfunden, dass man eine Verständigung mit den Vertretern der alten Ordnung für unmöglich hielt, ja diese schließlich ganz ablehnte. Es gehört daher ebenfalls zur Charakteristik der frühromantischen Polemik, dass sie sich nicht eigentlich an einen Gegner wendet, sondern an diesem vorbeischiebt und ihm nur zu verstehen gibt, dass er nichts verstehen könne. So erklärt Schleiermacher in den *Vertrauten Briefen über Friedrich Schlegels Lucinde*, er habe Briefe schreiben wollen, »die ganz polemischer Natur sein sollten«, aber es sei ihm nicht gelungen, sich »in eine Gemeinschaft oder ein Gespräch« mit Leuten zu setzen, »denen die einfachsten und natürlichsten Begriffe nicht beizubringen sind«. Lediglich eine »Zueignung« ist an die Adresse der »Unverständigen« gerichtet, ehe das Gespräch mit ihnen abgebrochen wird.¹⁸⁵ Auch Fichte gibt den »Gegnern der Wissenschaftslehre« zu verstehen, dass seine Schrift für sie nicht geschrieben sei: »Doch wird sie in Eure Hände kommen«, und wenn

Ihr die vorstehende Schrift auch nur durchgeblättert habt [...], so kann Euch in derselben doch so viel aufgefallen seyn, daß der Unterschied zwischen Euch und mir allerdings sehr groß ist, und daß es wohl wahr seyn möge, was ich schon oft gesagt, und Ihr nie als meinen wahren Ernst habt aufnehmen wollen, daß zwischen Euch und mir durchaus kein gemeinschaftlicher Punkt ist, über welchen, und von welchem aus über etwas anderes, wir uns verständigen könnten.¹⁸⁶

Man könnte die frühromantische Polemik eine indirekte Polemik nennen. Während etwa Lessing seine polemischen Briefe direkt an den Gegner adressierte – wenn die personalisierte Auseinandersetzung auch eine Inszenierung auf öffentlicher Bühne war –, zeichnet sich die frühromantische Polemik durch eine spezifische Kommunikationsverweigerung aus. Zu einem Streit lässt sie sich gar nicht erst herab. Von dem Tribunal, das sie über den Gegner abhält, bleibt dieser ausgeschlossen. Vor diesem Hintergrund sind auch Friedrich Schlegels Überlegungen zu einer esoterischen Sprache zu sehen. Die Philosophie könne, so Schlegel, nur auf eine mystische Weise mitgeteilt werden. Die profane Form ihrer Mitteilung widerspreche und zerstöre ihr

¹⁸³ So auch Günter Oesterle: *Das »Unmanierliche« der Streitschrift* (s. Anm. 9), S. 116, ders.: »Romantische Satire und August Wilhelm Schlegels satirische Virtuosität«. In: Claudia Bamberg und Cornelia Ilbrig (Hg.): *Aufbruch ins romantische Universum. August Wilhelm Schlegel*. Göttingen 2017, S. 70–82, hier S. 72.

¹⁸⁴ Friedrich Schlegel: »Lyceum-Fragmente«. In: *KFSA 2*, S. 147–163, hier S. 157.

¹⁸⁵ Friedrich D. E. Schleiermacher: *Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde*. In: Ders.: *Kritische Gesamtausgabe*, 52 Bde. Hg. v. Günter Meckenstock u. a. Berlin u. a. 1980–2018, Bd. 1.3, S. 139–216, hier S. 145 f.

¹⁸⁶ Johann Gottlieb Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (s. Anm. 42), S. 259 f.

Wesen: »Ferne sei es von uns, auch nur die Zwecke der wahren Philosophie, geschweige denn ihren ganzen Inhalt in öffentlichen Reden und Schriften dem Pöbel preisgeben zu wollen.«¹⁸⁷

Schlegel hatte in der *Europa* Schriften aus dem Kreis der Frühromantik genannt, die als exemplarisch für die Fortschritte auf dem Gebiet der Polemik zu gelten hätten. Aus heutiger Sicht würde man zögern, diese Texte als Polemiken zu bezeichnen. August Wilhelm Schlegel selbst charakterisierte seine *Ehrenpforte* als »Burleske, oder vielmehr eine Composition und Sammlung von Burlesken«.¹⁸⁸ Günther Oesterle ordnet sie dem Genre der Satire, genauer: der romantischen Verssatire zu.¹⁸⁹ Tiecks *Zerbino* gehört zu den romantischen Komödien, in denen Satire und Ironie beständig wechseln.¹⁹⁰ Auch Fichtes *Das Leben Nicolai's* lässt sich der Satire zurechnen, wenn auch, wie die Herausgeber der *Kritischen Gesamtausgabe* schreiben, mit ihr ein neues Genre, »die exemplarische Personalsatire« geschaffen wurde.¹⁹¹ Schleiermacher wiederum hat, wie erwähnt, in seinen *Vertrauten Briefen* auf Polemik ausdrücklich verzichtet. Die Bezeichnung »Polemik«, die Friedrich Schlegel zur Charakterisierung dieser Schriften wählt, ist also nicht unmittelbar einleuchtend. Verständlich wird sie erst durch die theoretische Begründung, welche die Polemik durch Schlegel erfährt.

Tatsächlich lassen sich in allen diesen Schriften die genannten Merkmale der frühromantischen Polemik nachweisen. Schlegels und Tiecks Dichtungen zeichnen sich vor allem durch einen Überbietungsgestus aus. Die Universalität der poetischen Form bei Schlegel und die Fülle der poetischen Fantasie bei Tieck lässt die Beschränktheit, ja Dürftigkeit der Schriften ihrer Gegner überdeutlich hervortreten. Das wurde bereits von den Zeitgenossen so wahrgenommen. Henrik Steffens schreibt in seiner Autobiographie zu Schlegels *Ehrenpforte*: »Es giebt weder vor- noch nachher irgend ein Gedicht dieser Art, welches sich mit diesem messen kann. Die Variationen desselben scheinbar unbedeutenden Thema's sind so mannigfaltig, in jeder Wendung reich, neu und überraschend, daß eben deswegen der Inhalt sich unauslöschlich einprägt.«¹⁹² Die Singularität von Fichtes Schrift, ihr exemplarischer Charakter, liegt in der Verbindung von planvoller Methodik und Drastik. Die Person Nicolai, der »höchstmächtige[] Verleger, Redakteur der größten deutschen wissenschaftlichen Zeitschrift und Schriftsteller«, wird *systematisch* destruiert. Die Wirkung von Fichtes Schrift beschreiben die Herausgeber – wohl leicht übertreibend – wie folgt: »Dieser Schlag gegen Nicolai war allerdings für diesen und seine Richtung tödlich. Damit wurde in ausschlaggebender Weise Persönlichkeiten das Terrain für die

¹⁸⁷ Friedrich Schlegel: *Lessings Gedanken und Meinungen* (s. Anm. 56), S. 101.

¹⁸⁸ August Wilhelm Schlegel: Brief an Tieck, 14. September 1800. In: Edgar Lohner (Hg.): *Ludwig Tieck und die Brüder Schlegel. Briefe*. München 1972, S. 45–49, hier S. 46.

¹⁸⁹ Vgl. Günter Oesterle: *Romantische Satire und August Wilhelm Schlegels satirische Virtuosität* (s. Anm. 183), S. 70.

¹⁹⁰ Stefan Scherer: *Witzige Spielgemälde. Tieck und das Drama der Romantik*. Berlin u. a. 2003, S. 314 f., 332 f.

¹⁹¹ Hans Gliwitzky und Reinhard Lauth: »Einleitung«. In: Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe* (s. Anm. 37), Bd. 1.7, S. VII–VIII, hier S. VIII.

¹⁹² Henrich Steffens: *Was ich erlebte. Aus der Erinnerung niedergeschrieben*. Bd. 4. Breslau 1841, S. 265. Zu den Qualitäten der Ehrenpforte vgl. Günter Oesterle: *Romantische Satire und August Wilhelm Schlegels satirische Virtuosität* (s. Anm. 181).

großen Reformen eröffnet, die ein halbes Jahrzehnt später Preußen zum Vorbild der Erneuerung in Deutschland werden ließen.«¹⁹³

Während Schlegel diese Schriften zur poetischen Polemik zählt, werden Schleiermachers *Vertraute Briefe* der dialektischen Polemik zugeschlagen. Schlegel scheint dabei durchaus an die aristotelische Tradition zu denken, wie sie weiter oben skizziert wurde. Dialektik nennt er die von den Griechen praktizierte Kunst der Mitteilung als Voraussetzung von Wahrheit und Wissen.¹⁹⁴ Das dialektische Streitgespräch weist aber bei Aristoteles die Besonderheit auf, dass es die Streitenden in ihrer Suche nach der rechten Meinung vereint. Ziel des Streits ist die Befriedung der Streitenden. Es ist dieses Merkmal der Dialektik, auf das Schlegel abhebt. Der dialektische Streit kann nur freundschaftlich sein: »Nämlich da, wo man in dem Wesentlichen im Geist einig ist, und sich nur über den Buchstaben streitet, da ist die dialektische Art zu streiten ganz an ihrer Stelle.«¹⁹⁵ Demnach ist die dialektische Polemik grundsätzlich kommunikativ, weil die Streitenden dieselben erkenntnistheoretischen Rahmenbedingungen anerkennen. Das gilt auch für Schleiermachers Schrift. Sie verweigert die Kommunikation nach außen; die »Unverständigen« bleiben von dem Gespräch ausgeschlossen. Nach innen aber erweist sich die Polemik als hochgradig kommunikativ dadurch, dass der Streit in Form eines Briefaustausch unter Freunden ausgetragen wird, die alle gleichen Anteil an der Streitsache – Friedrich Schlegels *Lucinde* – nehmen.

Schluss

Keineswegs haben sich die Frühromantiker in ihren literarischen und philosophischen Auseinandersetzungen immer an ihre eigenen Prinzipien gehalten. Zahlreich sind die Zeugnisse verlorener Selbstbeherrschung. Aber man wird der Bedeutung der Polemik in der Frühromantik nur gerecht, wenn man ihren theoretischen Hintergrund beachtet. Die Polemik erweist sich dann als Ausdruck des Willens, den herrschenden erkenntnistheoretischen Pluralismus durch ein neues Wissenschaftsmodell zu ersetzen. Unabhängig von den konkreten Konzeptionen dieses Modells – ob systematisch, holistisch oder dynamistisch –, lag ihm jederzeit der Gedanke eines Erkenntniszusammenhangs zugrunde, der sich durch Einheit, Ganzheit und Allheit auszeichnet. Funktionalisierung und Instrumentalisierung der Polemik hingen von dem Grad an Evidenz ab, den man dem jeweiligen Modell beilegen zu können glaubte. Dabei bildeten sich zwei Positionen heraus, von denen eine an der Beweisbarkeit der Grundsätze festhielt. Für diese Position, exemplarisch vertreten durch Fichte, erfüllte die Polemik vor allem einen rhetorischen Zweck. Ihre Anwendung erfolgte unreflektiert, weil Fichte den Zusammenhang zwischen seiner Theorie

¹⁹³ Hans Gliwitzky und Reinhard Lauth: *Einleitung* (s. Anm. 191), S. VII f.

¹⁹⁴ Friedrich Schlegel: »Beilage I. Philosophische Fragmente 1796«. In: *KFS A* 18, S. 505–516, hier S. 509.

¹⁹⁵ Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie* (s. Anm. 47), S. 73.

und der Polemik nicht durchschaute. Die zweite Position, vertreten durch Friedrich Schlegel, gab den Anspruch auf Beweisbarkeit auf. Aus der Annahme, dass Wissen grundsätzlich nicht beweisbar sei, bezog sie zugleich ihre Legitimation. Das Wissen in seiner Unzulänglichkeit und Vorläufigkeit zu überwinden, war die philosophische Aufgabe, die sie der Polemik übertrug. Beide Positionen gingen mit einem Absolutheitsanspruch einher, der sie Gefahr laufen ließ, ideologisch zu erstarren. Diese Gefahr trat umso offensichtlicher zutage, wo die Begründung der Position zu einer Frage der Moral gemacht wurde. Das Verhängnis der Frühromantik begann in dem Augenblick, in dem sie die Leerstelle des Wissens durch die Dogmen der Unendlichkeit und der Selbstgesetzgebung des Ich schloss.