

J.G. Fichte und das Judentum : eine Kritik des Buches Fichtes Idee der Nation und das Judentum von Hans-Joachim Becker

Autor(en): **Voigts, Manfred**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **57 (2001)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961024>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

J. G. Fichte und das Judentum

Eine Kritik des Buches *Fichtes Idee der Nation und das Judentum* von Hans-Joachim Becker

von *Manfred Voigts**

Die Frage des Zusammenhanges von deutschem Idealismus und Antisemitismus (oder, weil dieses Wort erst später geprägt wurde: Judenfeindschaft) ist auch heute noch nicht befriedigend beantwortet, oder die Antworten sind bisher nicht breit rezipiert und akzeptiert worden. Neben umfassenden Darstellungen¹ erscheinen immer wieder Einzeluntersuchungen, so das hier zu besprechende Buch.² Es hat eine Widmung, die aber – höchst unüblich – als Untertitel vorgestellt wird: „Den vergessenen Generationen der jüdischen Fichte-Rezeption“. Ich selbst wurde auf das Buch aufmerksam gemacht, als ich die letzte Stunde meiner Vorlesung „Johann Gottlieb Fichte und der Zionismus. Ein Antisemit als Vorbild für die jüdische ‚Renaissance‘?“ vorbereitete. In der Vorlesung hatte ich in der notwendigen Breite dargestellt, was ich vorher in einem Beitrag zum *Year Book* 2000 des Leo Baeck Institute nur angedeutet hatte. Wenige Tage später druckte die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* am 13. 7. 2001 eine Rezension von einem Autor, der nur über allgemeinere Kenntnisse der Thematik verfügte. Die hier vorgelegte Rezension beruht auf genauer Kenntnis der von Becker behandelten Texte, und da dies bei einer Rezension nicht immer der Fall ist, sind diese Vorbemerkungen notwendig.

Das mit 417 Seiten umfangreiche Buch, das als Band 14 der Reihe „Fichte-Studien. Supplementa“ aufgenommen wurde, behandelt fast alle einschlägigen Texte, also jene Texte, die von Juden – wo sich allerdings schon eine zentrale Problematik ergibt – über Fichte verfasst wurden. Dieses Buch ist praktisch die Fortführung einer langen Debatte, die sich um die Frage dreht, ob Fichte Vordenker eines Nationalismus war, der später in den Nationalsozialismus einmündete. Die berühmten *Reden an die Deutsche Nation* wurden – mit welcher Berechtigung, ist umstritten – von den Nazis vereinnahmt. Daneben gab es schon immer eine Fichte-Tradition, die sich mehr auf den frühen

* PD Dr. *Manfred Voigts*, Gasteiner Strasse 9, D-10717 Berlin.

¹ Z. B. M. BRUMLIK, *Deutscher Geist und Judenhaß. Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*, München 2000.

² H.-J. BECKER, *Fichtes Idee der Nation und das Judentum*, Amsterdam, Atlanta: Editions Rodopi B.V. 2000 (= Fichte-Studien. Supplementa 14), 417 S., NLG 90,--, ISBN 90-420-1502-0.

Fichte gründete, der begeisterter Anhänger der Französischen Revolution war. In diese frühe Phase aber fallen judenfeindliche Äusserungen Fichtes, die ihn wiederum in die antisemitische Tradition stellen, und in der späten Phase gibt es wiederum Äusserungen, die ihn als späten Republikaner erscheinen lassen. Diese Diskussion ist nach 1945 erneut aufgeflammt und wurde 1990 von Erich Fuchs in den *Fichte-Studien* wieder aufgenommen („Fichtes Stellung zum Judentum“), der Fichte vom Vorwurf der Judenfeindschaft reinigen wollte. Von Walter Grab ist die Debatte in einer scharfen Kritik der Position von Fuchs 1992 in der *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* fortgeführt worden („Fichtes Judenfeindschaft“). Becker scheint diese Kritik von Grab an Fuchs nicht gekannt zu haben, er zieht nur dessen Text zu der grossen Preussen-Ausstellung 1981 und einen Aufsatz von 1983 heran, der seit 1991 in einer stark erweiterten Fassung vorliegt („Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938“). Nach einem Zitat von Grab schreibt Becker:

„Grab verbindet diesen [modernen rassistischen und politischen Antisemitismus] mit dem ‚übersteigerten Chauvinismus‘ der *Reden an die deutsche Nation*, wo die Deutschen als ‚das Urvolk schlechthin‘ erscheinen, ‚das alle positiven Eigenschaften in sich vereinige‘. Zwar spricht Fichte nicht von ‚dem Urvolk schlechthin‘, sondern vielmehr von ‚einem Urvolk‘, wie – nach seiner Einschätzung – etwa auch die alten Griechen und Römer es waren oder die modernen Slaven es sind und die Juden zweifellos, aber das muss man ja offenbar nicht so genau nehmen“.³

Wenn man es genau nimmt, dann müsste man an so einem wichtigen, im Zusammenhang des Buches sogar zentralen Punkt nachweisen, wo Fichte von den Juden als ‚Urvolk‘ geschrieben hat; ich kenne hierfür keinen Beleg, ich kenne auch in der Sekundärliteratur keine ähnliche Behauptung, aber vielleicht ist mir da etwas entgangen. Belegbar und sehr genau genommen aber ist folgendes Zitat, der Beginn der siebenten Rede an die deutsche Nation:

„Es sind in den vorigen Reden angegeben und in der Geschichte nachgewiesen die Grundzüge der Deutschen als eines Urvolkes, und als eines solchen, das das Recht hat, sich das Volk schlechtweg, im Gegensatz mit anderen von ihm abgerissenen Stämmen zu nennen“.⁴

Sehen wir von dem Sprachwandel von ‚schlechtweg‘ zu ‚schlechthin‘ ab, so sehe ich keinen Grund, Grab hier zu kritisieren.

Stünde dieser Punkt allein, könnte man über ihn hinwegsehen, aber dieses Vorgehen ist leider nicht untypisch, und es muss anhand einiger Beispiele dargestellt werden. Das Material, auf das sich eine Einschätzung der Position Fichtes gegenüber den Juden stützen kann, ist weitgehend bekannt, und es ist nicht gerade sehr viel, so dass es auf die Bewertungen ankommt, wenn man unterschiedliche Positionen einnehmen will. Im Zentrum des Vorwurfes, Fichte sei ein Judenfeind gewesen, steht eine Passage aus seinem erstmals anonym erschienenen Werk *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* von 1793, die als *locus classicus* in die Literatur über den Antisemitismus eingegangen ist: Man solle allen Juden in einer Nacht die Köpfe abschlagen und ihnen neue aufsetzen, in denen nicht eine jüdische Idee sei.⁵ Vor allem wegen dieses Satzes ist Fichte zu seinen Lebzeiten heftig angegriffen worden, und

³ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 16–17; siehe auch S. 148.

⁴ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VII, Berlin 1846, S. 359.

⁵ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VI, Berlin 1845, S. 150.

es ist Fichte immer vorgehalten worden, dass er sich dennoch von diesem Satz nie distanziert hat. Becker aber findet eine Distanzierung (übrigens nicht in jenem Teil, der sich mit Fichte, sondern in dem Teil, der sich mit der jüdischen Fichte-Rezeption befasst). Ohne bibliographischen Nachweis verweist er auf die sogenannte Verantwortungsschrift von 1799, in der es um den Vorwurf des Atheismus ging. Hier habe sich Fichte von seiner Position gegenüber den Juden, die er im „Beitrag“ formuliert hatte, distanziert. Becker sieht hierin einen zentralen Beweis; in seiner abschliessenden „Bilanz“ schreibt er,

„dass seine Form der Kritik die von ihr Betroffenen unnötig verletzen musste. In diesem Punkt hatten [die Kritiker] Ascher und Nicolai in ihrer Antikritik durchaus recht und Fichte hat dies schliesslich auch akzeptiert. Zumindest hat er sich generell (in der sog. Verantwortungsschrift von 1799) von den Positionen im *Beitrag* distanziert und seine dortige Judentumskritik auch niemals wiederholt“.⁶

Wenn man sich die Selbstkritik, über deren Tragweite noch zu streiten wäre, genau ansieht, so betrifft sie einzig und allein seine im „Beitrag“ vorgetragene jakobinischen und demokratischen Vorstellungen;⁷ vom Judentum ist dort überhaupt nicht die Rede. Und da seine judenkritische Position sich weder aus seinen jakobinischen noch gar aus seinen demokratischen Positionen ableiten lässt, kann hier von einer Distanzierung von seinen judenfeindlichen Aussagen keineswegs gesprochen werden. Hier ist meines Erachtens der Rahmen dessen, was interpretatorisch aus einem Text herausgelesen werden darf, klar überschritten.

Zur Entlastung Fichtes vom Vorwurf der Judenfeindschaft wird immer wieder auf einen Brief an seine Frau vom 13. September 1799 hingewiesen, der Fichtes Sinneswandel gegenüber den Juden klar belege. Dort heisst es über Dorothea Veith: „Das Lob einer Jüdin mag in meinem Munde besonders klingen; aber diese Frau hat mir den Glauben, dass aus dieser Nation nichts Gutes kommen könne, benommen“.⁸ Kann dieser Satz ein zentraler Beweis – Becker bezieht sich in seinem Buch viermal auf ihn – für Fichtes Sinneswandel sein? Kann man diesem zumuten, sein Urteil über ein Volk von einer Person abhängig zu machen? Ist nicht die Interpretation realistischer, dass Fichte sein Urteil über das Volk selbst bestehen liess, aber seine Bewertung jener wenigen Menschen änderte, die „aus dieser Nation [. . .] kommen“? Die also mit der Nation nicht mehr eng zusammenhängen? Becker selbst wies darauf hin, dass Dorothea Mendelssohn, verheiratete Veith, später verheiratete Schlegel, nur aus Rücksicht auf ihre Mutter damals nicht zum Christentum übertrat, sondern diesen Schritt erst wenige Jahre später vollzog. Ein klarer Beweis scheint mir dieser Satz nicht zu sein, allenfalls kann man das Bild des Glases Wasser heranziehen, das einer als halbvoll, ein anderer als halbleer betrachtet.

Beckers Bestreben musste es sein, die nationalistischen Aussagen Fichtes möglichst herabzumildern und so zu tun, als hätte Fichte keineswegs die Deutschen als Vorbild der Völker und als Heil der Menschheit betrachtet. So zitiert er die berühmte und vor allem von jüdischer Seite herangezogene Forderung Fichtes: „für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt“.⁹ Diese Forderung aber könne nach Fichte eben nur von den Deutschen erfüllt werden; Fichte weiter:

⁶ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 381–382.

⁷ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band V, Berlin 1845, S. 28–29.

⁸ Zitiert bei H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 111.

⁹ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 296–297; J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band IV, Berlin 1845, S. 423.

„Nur von den Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen grossen Zweck da sind, und langsam demselben entgegenreifen; – ein anderes Element ist für diese Entwicklung in der Menschheit nicht da“.¹⁰

Becker kommentiert: „Das Gemeinte im letzten Halbsatz kann vielleicht genauer wiedergegeben werden mit ‚ist gegenwärtig – 1808! – nicht erkennbar‘“.¹¹ Eine erstaunliche Feststellung, wenn man berücksichtigt, dass er 21 Seiten vorher Fichte zitierte: „Es ist daher kein Ausweg: wenn ihr [Deutschen] versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung“.¹² Entgegen dem klaren Wort-sinn fügt Becker auch hier hinzu, die Freiheit werde „zumindest auf dem europäischen Kontinent endgültig dahin sein“.

Nur einen letzten Punkt möchte ich noch anführen, der einen höchst problematischen Umgang mit den Texten belegen kann. Beckers durchgehende Intention ist es, Fichte als Exponenten der rationalistischen Aufklärung und als Streiter für die Menschenrechte darzustellen. So schreibt er über Fichtes Erziehungsprogramm, das den Kern der *Reden an die deutsche Nation* ausmacht:

„Fichte setzt auf Einsicht, nicht auf Zwang. So wie es in der Militärpflicht Ausnahmen gibt, so könne man auch im Erziehungswesen Ausnahmen in Kauf nehmen, denn da es sich um eine Erziehung zum Selbstdenken und zur Freiheit handelt, wirke sie ohnehin suggestiv“.¹³

Vergeblich sucht man bei Becker folgende Passagen aus den „Reden“:

„Dagegen würde die neue Erziehung gerade darin bestehen müssen, dass sie auf dem Boden, dessen Bearbeitung sie übernehme, die Freiheit des Willens gänzlich vernichtete, und dagegen strenge Nothwendigkeit der Entschliessungen und die Unmöglichkeit des entgegengesetzten in dem Willen hervorbrächte, auf welchen Willen man nunmehr sicher rechnen und auf ihn sich verlassen könnte. [. . .] wer ein solches festes Wollen hat, [. . .] für ihn ist die Freiheit des Willens vernichtet und aufgegangen in der Nothwendigkeit“.¹⁴

Das bedeutet für das Verhältnis von Pädagogen und Zögling:

„Willst du etwas über ihn vermögen, so musst du mehr thun, als ihn bloss anreden, du musst ihn machen, ihn also machen, dass er gar nicht anders wollen könne, als du willst, dass er wolle“.¹⁵

Dies als Programm des „Selbstdenkens“ darzustellen grenzt meines Erachtens an Fälschung. Insbesondere, wenn man über den Staat des „neuen Menschengeschlechtes“ liest:

„der Staat, als höchster Verweser der menschlichen Angelegenheiten, und als der Gott und seinem Gewissen allein verantwortliche Vormund der Unmündigen, habe das vollkommene Recht, die letzteren zu ihrem Heile auch zu zwingen“.¹⁶

¹⁰ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band IV, S. 423–424.

¹¹ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 297.

¹² H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 276; J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VII, S. 499.

¹³ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 158–159.

¹⁴ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VII, S. 281–282.

¹⁵ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VII, S. 282.

¹⁶ J. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Band VII, S. 436.

Beckers Darstellung Fichtes ist, vor allem, da sie nicht systematisch vorgeht und seine Philosophie nirgends darlegt und nur auf einzelnen Zitaten beruht, höchst einseitig, sie übersieht regelmässig die „dunklen“ Seiten in Fichtes Denken oder verharmlost sie zu „Ausnahmen“.

Angesichts dieser sehr problematischen Interpretationsleistungen stellt sich mit besonderem Gewicht die Frage: Was bezweckt der Autor? Becker sagt es sehr klar: Er will „den wahren Fichte“¹⁷ vorstellen, denn ein

„gebanntes Starren auf *das* Thema jener jüngeren Vergangenheit, die nicht vergehen will, nämlich die Katastrophe des Nationalsozialismus, ergibt in Hinblick auf Fichte, so die These dieses Buches, eine Engführung des Blickes“.¹⁸

Was Becker hier über 400 Seiten hinweg tut, ist den Blick auf Fichte und sein Verhältnis zu den Juden wieder herzustellen, wie er vor der „Katastrophe des Nationalsozialismus“ bestand, eine Katastrophe, deren Höhepunkt die staatlich organisierte Vernichtung der europäischen Juden war, die fast vollendet wurde. Mit den historischen und sozialgeschichtlichen Argumenten der Antisemitismusforschung befasste sich Becker nirgends, selbst das hier unbedingt heranzuziehende Buch von Rainer Erb und Werner Bergmann¹⁹ scheint ihm unbekannt zu sein. Nur die Fichte unmittelbar betreffenden Passagen einiger Standardwerke hat er herangezogen und kritisiert. Es geht Becker nur um einen Punkt: Fichte vom Vorwurf der Judenfeindschaft freizusprechen. Dafür legt er zwei Beweisreihen vor: Erstens hatte Fichte jüdische Freunde und Schüler – dies behandelt er im ersten Teil –; zweitens haben viele Juden und gerade führende Zionisten Fichte positiv rezipiert – dies stellt er im zweiten Teil dar. Das gesamte Buch stellt eine sehr belesene Aneinanderreihung von Details dar, die meistens an einzelnen Personen festgemacht sind, die wiederum möglichst dem historischen Zeitlauf entsprechend eingereiht werden. Die jüdischen Freunde und Bekannten Fichtes werden dargestellt, der Kreis um Rahel Varnhagen, die christlich-deutsche Tischgesellschaft wird als pluralistischer Debattierklub vorgestellt, Fichtes Rolle bei der sogenannten Brogi-Affäre, bei der er wegen der ungerechten Behandlung eines jüdischen Studenten sein Amt als erster gewählter Rektor der Universität in Berlin aufgab – die Fichte-Rezeption bei Heinrich Heine (höchst einseitig) und Heinrich Graetz über Moses Hess, Ferdinand Lassalle bis zu den Zionisten und den „deutschen“ Juden Hermann Cohen und Julius Goldstein, alles wird dargestellt, als habe es den Holocaust nicht gegeben. Die wenigen Seiten über Autoren, die sich um oder nach 1945 über Fichte geäußert haben (vor allem Ernst Bloch und Andre Glucksmann), ändern hieran nichts. Dieses Vorgehen ist ja auch logisch: Wenn der Holocaust eine „Engführung des Blickes“ verursacht hat, dann muss diese wieder rückgängig gemacht werden. Dass die Vernichtung der europäischen Juden durch deutsche Nationalsozialisten etwas in der Vorgeschichte Verborgenes, aber Vorhandenes nur in die Sphäre der politischen Realität emporgehoben hat und daher die Vorgeschichte auch rückblickend korrigiert werden muss, dies ist für Becker undenkbar. Aber hier beginnt erst die wahre Problematik der Position Fichtes zu den Juden.

Beckers Position ist eindeutig, wenn er sie auch nicht geschlossen präsentiert, sondern sie an dem Material abarbeitend stückchenweise darbietet. Von dem schlimmen Ausrutscher im „Beitrag“ abgesehen, teilt er Fichtes Position gegenüber den Juden, die

¹⁷ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 10.

¹⁸ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 11.

¹⁹ R. ERB/W. BERGMANN, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860*, Berlin 1989 (= Antisemitismus und jüdische Geschichte 1).

für ihn eindeutig zu sein scheint, völlig. Die nun folgende Reihe von Zitaten über das Verhältnis von Judentum und Christentum wird vielleicht einen inneren Gang der Argumente darstellen können, der aber im Buch selbst nirgends thematisiert oder kritisch reflektiert wird.

Becker schreibt: „Das Bestreben, die Religion – sei es jüdische oder christliche – auf die Basis der Vernunft zu stellen hatte Fichtes volle Sympathie“.²⁰ Zehn Seiten weiter lesen wir, „dass Fichte hier einen Entwicklungsprozess von *allen* Konfessionen fordert, den er aber auch tatsächlich in der gesellschaftlichen Wirklichkeit seiner Zeit sich realisieren sieht.“ Dann kommt er – eines seiner beiden entlastenden Argumente – auf Fichtes jüdische Bekanntschaften zu sprechen:

„Wenn wir uns das bisher über die jüdischen Bekanntschaften Fichtes Gesagte vor Augen führen, so ist ihnen allen gemeinsam [. . .], dass der Aufklärungsprozess bedeutete, dass sie sich von der exklusiven Religion ihrer Väter emanzipiert haben und sich zum guten Teil einem aufgeklärten Christentum zugewandt hatten oder dass [. . .] die kritische Philosophie in der Nachfolge Kants de facto die Massstäbe fürs Denken und Handeln gab“.

Becker geht noch einen Schritt weiter:

„Dies ist also der Gang der gesellschaftlichen Entwicklung in religiöser Hinsicht, wie ihn Fichte in den nächsten vier Jahrhunderten sich vollziehen sieht. Wir Heutigen stehen in dieser Perspektive erst in der Mitte jenes Prozesses, in dem – so Fichtes Überzeugung – die Vernunft immer stärker das Feld behaupten wird“.²¹

Wenige Seiten später ist dann von einer gleichmässigen und gleichrangigen Entwicklung von Judentum und Christentum nicht mehr die Rede:

„Fortschrittsdenken ist notwendig prozessuales Denken. Damit ist aber auch klar, dass das Christentum die Positionen von Judentum und ‚Heidentum‘ hinter sich gelassen hat und für Fichte gegenüber beiden fortgeschritteneres Bewusstsein verkörpert. Und innerhalb des Christentums bedeutet für ihn wiederum der Protestantismus eine fortgeschrittenere Stufe gegenüber dem Katholizismus“.²²

Zwei Seiten später schreibt er: „Fichte hatte bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts das *eine* Europa im Blick, allerdings als ein christliches Europa“. Wieder 50 Seiten später geht der Gedanke weiter:

„Inhaltlich kritisiert er (Fichte) allerdings, dass die vorgeschlagene Angleichung von Christentum und Judentum [durch David Friedländer 1799] auf aufklärerischer Grundlage letztlich keinem von beiden nützen würde“.²³

Damit wären wir vor den Beginn des stockenden Gedankenganges zurückgeworfen. Wieder 60 Seiten weiter wird dann klar ausgesprochen, was Fichte nach Beckers Meinung forderte, und da er hieran keinerlei Kritik übte, wohl zurecht forderte; über Heinrich von Treitschke schreibt Becker:

„Er wurde zum Auslöser des unglückseligen Antisemitismusstreites in den 80-er Jahren des 19. Jahrhunderts, in welchem er durchaus im Sinne des frühen, auf Aufklärung und Revolution bauenden Fichte eine vollständige Assimilation forderte“.²⁴

20 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 122.

21 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 133.

22 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 138.

23 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 191.

24 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 258.

Wie gesagt: Es gibt in dem Buch keine geschlossene Passage, in der diese Überlegungen zusammenhängend und überschaubar dargestellt sind, man muss sich dies zusammmentragen, obwohl es wohl zum Zentrum der in diesem Buch behandelten Problematik gehört. Fazit: Die Juden, die Fichte schätzte, waren im Grunde aufgeklärte Christen – nur ist dann die Frage, ob sie zu dem Zweck taugen, zu dem sie herbeizitiert werden, zur Entlastung Fichtes vom Vorwurf der Judenfeindschaft. Diese wird von Becker immer wieder positiv bekräftigt als berechnigte Kritik an der jüdischen Orthodoxie. In seiner „Bilanz“ hebt er hervor, dass es Fichte

„nicht primär um eine Kritik des Judentums als solches gegangen war, sondern vielmehr um *die Kritik des Aufklärers an der Orthodoxie!* Es handelt sich folglich bei Fichte weniger um den Gegensatz von Christentum und Judentum, als vielmehr um den von Aufklärung und Orthodoxie – ein Gegensatz, der im übrigen auch seine Haltung zum Christentum bestimmte“.²⁵

Die Orthodoxie aber – der Name kam um 1790 erst langsam in Gebrauch – umfasste damals praktisch das gesamte Judentum, da sich jene kleine aufgeklärte und gesellschaftlich arrivierte Schicht von Juden erst langsam zu bilden begann; ein nicht-orthodoxes Judentum war unbekannt, es gab nur Juden, Christen oder philosophische Atheisten. Ausserdem hat Becker ja schon dargestellt, dass Fichte das Judentum für historisch überwunden hielt. An dieser Auffassung Fichtes wird in Beckers Buch nirgends Kritik vorgetragen, Vernunft und Emanzipation waren in der Praxis der Übertritt der Juden zu einem aufgeklärten Protestantismus, und das sei der Weg des fortschrittlich-prozessualen Denkens.

Diese Auffassung hätte eigentlich problematisch, ja undurchführbar sein müssen, als Becker die zionistische Fichte-Rezeption darlegte. In der Tat haben erstaunlich viele führende deutschsprachige Zionisten Fichte gelesen und als Vordenker einer erst noch zu errichtenden jüdischen nationalen Einheit für ihre Zwecke benutzt. Überall, wo Fichte „Deutschland“ schrieb, schrieben sie „Zion“, „Palästina“ oder „jüdisch-nationales Territorium“. Der Kampf der Zionisten wandte sich zwar auch gegen die nun tatsächlich vorhandenen Orthodoxen, aber eben auch gerade gegen die „Assimilanten“, auf die Fichte seine Hoffnung gesetzt hatte, was Becker auch konstatiert.²⁶ Hier wurde mit Fichte gegen Fichte gestritten. Becker zitiert einen Brief von Adolf Böhm, der später ein umfangreiches Standardwerk über den Zionismus geschrieben hat und der hier seinerseits Robert Weltsch zitiert. Becker kommentiert:

„Interessant an diesem ausführlichen Zitat bei Böhm ist die Verwendung Fichtes als Beleg gegen ‚die Assimilanten‘, indem Böhm sich Fichtes Kritik der Anpassung der Deutschen an die französische Kultur seiner Zeit zu eigen macht und sie analog gegen das nicht-nationale Judentum richtet. Die Ironie dieser Verwendung gewissermassen Fichtes gegen sich selbst besteht darin, daß dieser gerade in bezug auf das Judentum von der Notwendigkeit der Assimilation an eine auf der Basis der Vernunft sich etablierende aufgeklärte Form des Staates überzeugt gewesen war“.²⁷

Das war’s. Hier, wo das Problem beginnt, sucht man bei Becker vergeblich eine präzise Darstellung der Situation der Zionisten, vergeblich die inneren Gründe der Fichte-Rezeption, die weit über die Frage des Nationalbegriffes hinausging, und man sucht deswegen natürlich vergeblich nach Antworten. Becker weiss von der tiefen Einbettung Fichtes in das Bewusstsein der „jüdischen Renaissance“ offensichtlich wenig, weshalb er

25 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 382.

26 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 324.

27 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 342–343.

Fichte auch nur dort sieht, wo er tatsächlich genannt wird. Es gibt aber viele Texte, die von einer Fichte-Rezeption zeugen, obwohl in ihnen der Name Fichte nicht fällt. Und Becker umgeht mehr oder weniger geschickt das mit dieser Rezeption verbundene Problem, dass die Zionisten natürlich über Fichtes judenfeindlichen Äusserungen und über die deutsch-nationale Fichte-Rezeption Bescheid wussten. Diese deutsch-nationale Fichte-Rezeption taucht bei ihm nur dort auf, wo sie von jüdischen Autoren als unsinnig und falsch dargestellt wird, so bei Isidor Levy und Julius Goldstein, dem Herausgeber der Zeitschrift *Der Morgen*. Dass die Zionisten ebenfalls mit der Judenfeindlichkeit Fichtes konfrontiert waren, belegt Becker selbst – allerdings in einer Fussnote 55 Seiten vor dem Zionismus-Kapitel. Als besonders schlimmes Beispiel für die Verleumdung Fichtes als Judenhasser führt Becker gleich zu Beginn Heinrich Graetz und seine *Geschichte der Juden* an.²⁸ Ein eigener Abschnitt belegt dann, dass Graetz mit dieser Meinung allein stand und nicht nur von Heinrich von Treitschke, sondern auch von führenden Juden seiner Zeit deswegen angegriffen wurde. In einer Fussnote heisst es dann:

„Die innerjüdische Kritik an Graetz teilte jedoch nicht der spätere Zionismus. Dieser schätzte ihn wegen seines Beitrages zur Bewußtseinsbildung der Juden nicht als einer Religionsgemeinschaft, sondern als einer Nation.“²⁹

Im Abschnitt über die zionistische Fichte-Rezeption³⁰ taucht der Name Graetz nicht mehr auf, das Problem ist umschifft. Das wirkliche Problem beginnt aber erst dort, wo gefragt wird, warum die Zionisten Fichte rezipierten, obwohl sie von seiner judenfeindlichen Einstellung wussten; das Problem beginnt erst dort, wo man weiss, dass die deutsch-nationale und die jüdisch-nationale Position auch hier sehr nahe beieinander lagen. Dass mit den Fichte-Feiern 1913/1914 und dem Beginn des Weltkrieges die „Ideen von 1914“ konstruiert wurden und Fichte dabei eine wichtige Rolle spielte, was den Zionisten nicht entgangen war – auch darüber erfährt man hier nichts, weil die Argumentation insgesamt nur *ad personam* geführt wird.

Was aber noch problematischer ist: Becker geht mit keinem Wort darauf ein, dass ein grosser Teil derjenigen Zionisten, die er als Zeugen für einen nicht judenfeindlichen Fichte aufruft, später ihre Position zu Fichte änderten. Hier seien nur Martin Buber, Hans Kohn und S.H. Bergman genannt. Ersterer hat in einer Kontroverse mit Gershom Scholem seine Nähe zu Fichte bedauert. Hans Kohn hat 1949 in seinem Aufsatz „The Paradox of Fichte’s Nationalism“ (*Journal of the History of Ideas*) eine scharfe Kritik an Fichte vorgetragen. Bei Bergman liegen die Dinge für Becker noch schlechter. Becker zitiert aus dem Fichte-Artikel der *Encyclopaedia Judaica* etwas, das seine Meinung stützt;³¹ offensichtlich hat er nicht erkannt, dass Bergman Autor dieses Artikels war, und er hat folgenden Satz aus dem Fichte-Artikel nicht zitiert: „This negative attitude toward Jews in general must be distinguished from his attitude toward individual Jewish philosophers“.³² Bergman bescheinigte Fichte also trotz der freundschaftlichen Beziehung zu einzelnen philosophisch gebildeten Juden eine allgemeine negative Haltung gegenüber Juden – ein Urteil, das der gesamten Konstruktion Beckers zur Entlastung Fichtes widerspricht.

28 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 14.

29 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 264.

30 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 320–343.

31 H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 387 Anm. 181.

32 S.H. BERGMAN, Fichte, Johann Gottlieb, in: C. Roth et al. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*. Band VI, Sp. 1260–1261.

Was aber noch wichtiger ist: Ein grosser Teil jener Zeugen (Martin Buber, Hans Kohn, S.H. Bergman und Robert Weltsch) setzte sich in Palästina für einen bi-nationalen Staat ein, eine Vorstellung, die mit Fichte in keinem Falle zu rechtfertigen ist. Sie bildeten den Kern des Brith-Schalom, des Friedensbundes, der letztlich aber keinen durchschlagenden Erfolg erreichen konnte.³³ Ihr Kampf für den Frieden in Palästina und für ein Land, in dem Araber und Juden als zwei getrennte Völker dennoch in einem Staatsgebilde zusammenleben sollten, zeigt, dass sie aus dem Konzept der nationalen Einheit, wie es Fichte gepredigt hat, gelernt haben, indem sie es überwandern.

Das Buch von Hans-Joachim Becker ist trotz seines Reichtums an Details und an herangezogenen Texten nicht nur wissenschaftlich, sondern auch politisch ein Rückschritt. Viele Fragen, von denen hier nur die zentralsten genannt wurden, sind gar nicht erst gestellt worden – das ist der *wissenschaftliche* Rückschritt. Der *politische* aber ist schlimmer. Man muss nicht die extreme Position Gershom Scholems vertreten, um der Forderung nach Assimilation gegenüber den Juden nach der Erfahrung des Holocaust kritisch gegenüberzustehen. Sie heute ohne jeden Abstrich als Forderung der „Vernunft“ zu vertreten ist nach Horkheimer und Adorno kaum mehr nachvollziehbar. Er selbst wies ja auf die antijüdischen Tendenzen schon der französischen Aufklärung hin, die Fichte anfangs übernommen habe, von der er sich aber später distanziert habe. Wenn Becker, auf den deutschen Juden Julius Goldstein zurückgreifend, schreibt: „Deutschum ist für Fichte, so Goldstein, ‚eine Aufgabe, die nur aus der Macht des Geistes, nicht aber aus dem Geist der Macht erfüllt sein kann‘“³⁴ – dann muss deutlich sein, dass dies die deutsche Überhebung war, und wenn sie prolongiert wird, noch ist. Die Auffassung, dass nur die Deutschen die Macht des Geistes, die anderen Nationen aber den Geist der Macht vertraten, ist einfacher Chauvinismus. Dieses Buch bestärkt mich in der Absicht, meine eigene Sicht des Problems in einer Monographie darzustellen.

³³ Siehe neben dem Sammelband von P. R. MENDES-FLOHR (ed.), *Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage*, Frankfurt am Main 1983, auch D. WIECHMANN, *Der Traum vom Frieden. Das bi-nationale Konzept des Brith Schalom. Zur Lösung des jüdisch-arabischen Konflikts in der Zeit von 1925–1933*, Dissertation, Duisburg 1995.

³⁴ H.-J. BECKER, *Fichtes Idee*, S. 352.