

### Kapitel III.

## Die gläubige Haltung.

§ 11. Das Wesen des Unglaubens.....	77
§ 12. Das Erwachen des Glaubens im Menschen .....	83
§ 13. Die gläubige Stimmung.....	89
§ 14. Der persönliche Einsatz im Glauben.....	97

Auch die Bezeichnung Ehrfurcht für dasjenige Verhalten des Menschen, das in der ihr eigentümlichen Doppeltheit der aktiven Passivität zwischen der subjektiven Lebendigkeit auf der einen und dem Kontakt mit einer (menschlichen oder sachlichen) Realität auf der andern Seite zu vermitteln vermag, ist noch zu sehr vom menschlichen Zustand aus gesehen. Von der Seite dessen, vor dem die Ehrfurcht ehrfürchtig macht, sagt man treffender *Glaube* an jemand oder an etwas; denn an ihm ist die Ehrfurcht immer nur ein Moment. Während nämlich der Glaube als Glaube eines Menschen an etwas stets die beiden Seiten: Glaubenden und Geglaubtes gleichmäßig umspannt, greift die Ehrfurcht allein den auf Seiten des Glaubenden den Glauben begleitenden Gefühlszustand heraus. Darum führt eine Analyse der Ehrfurcht notwendig weiter zu einer *Philosophie des Glaubens* (das Wort Glaube hier noch in einer ganz allgemeinen, zwar von δόξα und belief verschiedenen, aber von jedem speziell religiösen Sinn durchaus freien Bedeutung genommen).

Als Philosophie des Glaubens wird Jacobi bekanntlich in den Philosophiegeschichten geführt. Es ist zu zeigen, wie seine anfängliche ethische Problematik hinausdrängt zu einer solchen Stellung des Glaubens. Die Entwicklung dieser Philosophie des Glaubens erfordert vorausgreifend die Aufhellung der beiden im Glauben vereinigten Momente: des gläubigen Verhaltens des Menschen auf der einen (Kap. III) und des im Glauben ergriffenen Gegenstandes auf der andern Seite (Kap. IV).

#### § 11. Das Wesen des Unglaubens.

Einen ersten Hinweis auf die tragende Schicht, auf der die in Jacobis späteren Schriften ausgeführte Glaubensphilosophie ruht,

gibt der Zusammenhang, in dem bei ihm das Wort Glauben zum erstenmal vorkommt. Das sind gleich die beiden ersten Briefe des „Allwill“ (1776). Die grundsätzliche Wichtigkeit für das Ganze der Jacobischen Glaubenslehre zwingt zu einer genaueren Analyse dieser philosophisch scheinbar belanglosen Seelenschilderung.

Sylli kommt an das Bett einer ihr nicht genauer bekannten Sterbenden. Deren Angehörigen umstehen das Bett.

„Alle weinten und schluchzten recht ernstlich. Gewiß, . . . ihre Trauer ging von Herzen! Aber im Grunde, was war es? Etwa ein wenig Reue, ein wenig Erkenntlichkeit, armselige Scheu vor der Befremdung, wenn die jetzt Scheidende nicht mehr da sein würde, Bangen vor dem Bilde des Todes. — O wie gleicht doch alles einander so widerlich! Ich saß da so kalt; körperlich gepeinigt von dem körperlichen Leiden der Kranken; konnte sonst mit niemandem sympathisieren... Heute nun ist der Verstorbenen wegen ein Klagen, ein Weinen, . . . daß einem um Trost bange wäre, wenn man nicht wüßte, daß unter all diesen Hochbetäubten keiner ist, der nicht der Gattin, Mutter, Freundin bei ihrem Leben immer ganz entbehren konnte. Und nun ich, welcher dies alles klar vor Augen steht, mitten unter diesem Haufen, ganz ohne Teilnehmung; aber, ach, im Innersten meines Wesens erschüttert von unerträglichen Gedanken“ (I 7/8).

Dieser Seelenzustand ist das Gegenbild, von dem sich die spätere Schilderung des Glaubens abheben soll. Er ist der *Unglaube* (er wird I 11 ausdrücklich als solcher bezeichnet). Es ist zweckmäßig, der Jacobischen Anordnung zu folgen und der genaueren Analyse des Glaubens eine vorläufige Klärung des Wesens des Unglaubens vorzuschicken. Es gilt darum, aus dieser Schilderung eines einzelnen konkreten Erlebnisses das herauszustellen, was allgemein das Wesen des Unglaubens ausmacht.

Diese Aufgabe ist darum schwierig, weil der Unglaube gerade durch eine merkwürdige *Unbestimmtheit* gekennzeichnet ist.

„Ich soll es dir nennen, was weder Milzsucht, Trübsinn, Menschenhaß oder Menschenverachtung, noch sonst etwas ist, wozu sich aus Romanen oder Schauspielen eine Deutung holen ließe“ (I 6).

Sylli selbst ist sich über die Natur ihres Seelenzustandes im unklaren. Alle landläufigen Namen wollen nicht passen; denn sie alle bezeichnen schon immer etwas Bestimmtes und treffen nicht die eigentümliche Unbestimmtheit dieses Zustands. Er ist — jenseits von aller inhaltlichen Bestimmbarkeit — einfach eine „sonderbare *Gemütsstimmung*, ... wofür du keinen Namen weißt“ (I 6).

Das einzige, was man von ihr aussagen kann, ist eine große Leere im Menschen, eine „Öde“. Aber die Kennzeichnung der Unbestimmtheit als Öde gibt einen Anhaltspunkt, der tiefer in das Wesen dieses Zustands hineinführt. Es handelt sich nicht um die Erschütterung durch einen großen Schmerz, der den Menschen ergreift, sondern umgekehrt: dieser Schmerz bleibt gerade aus, ein großes (wenn auch schmerzliches) Erleben, das der Mensch an dieser Stelle erwartet hatte, tritt nicht ein und der Mensch bleibt in seinem Innersten unbeteiligt. Sylli wird (bloß) vom „körperlichen Leiden der Kranken“ (bloß) „körperlich gepeinigt“, im Innern aber bleibt sie „so kalt“. Daß Sylli „ganz ohne Teilnehmung“ ist, das ist es, warum sie im Innersten ihres Wesens „erschüttert von unerträglichen Gedanken“ ist. Gerade das ist der Kern des Unglaubenserlebnisses.

Diese Teilnahmslosigkeit ist nicht robuste vitale Sicherheit. Das setzt immer schon einen ungebrochenen Lebenssinn voraus (mag dieser auch noch so primitiv sein) und würde einen Kraftüberfluß bedeuten. Hier aber handelt es sich um ein Unvermögen: das peinigende Gefühl, teilnehmen zu wollen und nicht zu können. Noch schärfer ist gerade diese Seite einmal im „Woldemar“ ausgesprochen:

„Einmal, da Henriette, von innerlichem Weinen halb erstickt, dasaß; ihr endlich ein paar von den Tränen, die durchaus nicht los sollten, über die Wangen schossen und auf den Schoß stürzten; ihr nun die Brust noch enger wurde, daß sie länger sich nicht halten konnte, ausrief, ohne Laut, und hinsank... Er [Woldemar] stand vor ihr und konnte nicht fragen: Henriette, was ist dir? —

konnte kein Haar breit sich ihr nähern. — Das ergriff ihn mit Entsetzen! — Nicht vorwärts, nicht rückwärts! — platt auf der Stelle muß' er wankend bleiben. Seine Knie, schwer wie Zentnerlasten, zermalmten ihm die Beine; seine Schultern den Körper; der Nacken morschte; das Haupt versank; Ohnmacht, kalte gräßliche Ohnmacht kroch durch alle seine Glieder, hin ans erstarrende Herz“ (V 354/55 und TM 1777 4, 253/54 „).

Wo also der naive Mensch den Kontakt mit dem Mitmenschen sofort finden würde, schiebt sich jetzt etwas zwischen die Menschen, das sie an der Berührung hindert und um so mehr hindert, je mehr sie sich um den Zusammenhang bemühen. *Jeder seelische Bezug zwischen Mensch und Mitmensch zerreißt*. Der einzelne Mensch wird isoliert. Und diese Isolierung erdrückt den Menschen. Jacobi häuft alle Ausdrücke körperlichen *L a s t e n s*, um das Erdrückende dieses Zustands deutlich zu machen.

Diese trennende Macht, die den seelischen Kontakt zwischen den Menschen zerschneidet, besteht in der Erkenntnis (oder vorsichtiger: der vermeintlichen Erkenntnis), daß Mitleid, Liebe usw., kurz: alle Gefühle, in denen ein Mensch am Leben des andern Anteil nimmt, *unecht* sind. „Im Grunde, was war es?“ Alles, was echte Anteilnahme zu sein scheint, ist im Grunde nur leeres Beschäftigtsein des Menschen mit sich selbst. Das ist der Unglaube.

Das wird hier an dem Beispiel der Trauer der Angehörigen um die Verstorbenen entwickelt: Was echte Trauer um den Tod des Mitmenschen zu sein scheint, ist in Wirklichkeit nur die Angst um die inneren und äußeren Unbequemlichkeiten, die durch den Tod gegeben sind:

„etwa ein wenig Reue, ein wenig Erkenntlichkeit, armselige Scheu vor der Befremdung, wenn die jetzt Scheidende nicht mehr da sein würde, Bangen vor dem Bilde des Todes.“

17) „nicht vorwärts“ bis „versank“ fehlt in der späteren Ausgabe.

So beruht also der Unglaube auf einem ‚*realistischen Blick*‘ — „ich, der dies alles so klar vor Augen steht“ —, der allen seelischen Zusammenhang zwischen dem Menschen als *bloßen Schein* enthüllt — grob: allen ‚Altruismus‘ als ‚Egoismus‘.

Damit bricht dann jeder Wert und jeder Sinn im menschlichen Leben zusammen. Alle geistigen Akte laufen leer, und diese allgemeine *Wertleere*, das ist es, was das Wesen der „Öde“ ausmacht. So heißt es im „Allwill“:

„Ich habe lange ein Bild alles menschlichen Tuns und Seins ... in der Seele; ein ärgerliches, aber richtiges Bild: *den Gang im Krahn*. Mit zugeschlossenen Augen rennt jeder vorwärts in seinem Rade, freut sich der zurückgelegten Bahn, ... und merkt nicht, daß dicht an seinem Rücken dies alles wieder emporsteigt, von neuem über sein Haupt, vor seine Stirne und unter seine Tritte kommt“ (I 21).

Alles Leben ist sinnlos.

Von hier aus wird der Zusammenhang mit den Erörterungen des II. Kapitels deutlich: im Unglauben wird dem Menschen derjenige Zustand bewußt, in den er bei dem rein auf sich selbst reflektierten Streben nach voller Unmittelbarkeit des Lebens hineingelangte: daß er allen Zusammenhang mit einer sinngebenden geistigen Welt verloren hat. Darum läuft der „Woldemar“ als eine schon kritische Auseinandersetzung mit der Unmittelbarkeit notwendig auf das Problem des Glaubens und Unglaubens hinaus. Der Unglaube ist die Folge der Unmittelbarkeit (in der bisherigen einseitigen Gestalt genommen). Woldemar muß scheitern, weil er in der bloßen Hinwendung auf die eigene Lebendigkeit (die Aktivität) den Glauben nicht finden kann an eine schon verwirklichte geistige Realität außer ihm.

Im Unglauben geht also der Zusammenhang mit einem über den einzelnen Menschen hinausweisenden Lebenssinn verloren. Bezeichnend heißt es darum auch an einer anderen Stelle im „Woldemar“ zur Kennzeichnung des Unglaubens:

„Mir graute ... vor der *Finsternis und Leere*, die in mir und um mich entstand. Ängstlich streckte ich beide Arme aus, ob ich nicht etwas noch ergreifen könnte, das mir ein Gefühl von Wirklichkeit und Wesen wiedergäbe“ (V 119/20).

Treffend stehen hier lauter Ausdrücke eines körperlichen Greifens ins Leere, um den Zustand des Unglaubens anschaulich zu machen, in dem dem Menschen alle Realität und aller Halt entschwindet: er streckt die Arme aus und kann doch nichts ergreifen.

Aber für den, der einmal dem Unglauben verfallen ist, gibt es keine Rettung mehr. Der Unglaube führt notwendig zur *Verzweiflung*. Das Einzige, was dem Menschen in dieser Lage übrig bleibt, ist: den Zustand, in dem jeder tragende Bezug zu einem Lebenssinn verloren gegangen ist, selbst wieder als einen neuen Wert zu setzen, aus der Not eine Tugend zu machen und die Einsamkeit des Unglaubens als ein neues, heroisches Lebensziel hinzustellen. Das ist (im religiösen Sprachgebrauch) die Verhärtung. Dies ist die einzige Zuflucht, die für Woldemar in seinem Unglauben bleibt (V 350—53). Er findet eine eigene Befriedigung in dem Trotz, mit dem er sich in dem Zustand absoluten Unglaubens und damit absoluter Einsamkeit versteift.

Aber die trotzige Befriedigung in dieser Verhärtung kann dem Menschen immer nur für Augenblicke seine wahre Verzweiflung verdecken. Sie erschließt keine echte Lebensmöglichkeit, und darum fällt der Mensch danach sofort wieder in die Unseligkeit des Unglaubens zurück. So sagt Jacobi einmal:

„Wäre Festigkeit im Unglauben, ich wäre schon entschlossen, mich ihm hinzugeben; denn der Gedanke, in dieser Welt wie veraten und verkauft zu sein ... erbittert mich oft in einem Grade, daß ich mir das Leben nehmen könnte“ (N I 95/96).

Wesentlich ist hier die Bestimmung, daß der Unglaube *keine eigene Festigkeit* besitzt; er führt notwendig zu innerer Haltlosigkeit und Verzweiflung und kann, konsequent durchge-

halten, nur mit einer „Verneinung des Lebens als ganzen enden. Darum ist der Unglaube keine gleichberechtigte zweite Möglichkeit des Lebens, die man dem Glauben entgegensetzen könnte, sondern der Unglaube ist notwendig immer bezogen auf den Glauben, den er „nicht hat“ und setzt somit diesen (unausdrücklich) immer schon voraus. Auch daraus, daß der „natürliche“ Zustand des Menschen immer der Glaube ist und der Unglaube nur immer aus einer nachträglichen Enttäuschung heraus entsteht, folgt, daß der Unglaube nur vom Glauben selbst her verständlich gemacht werden kann. Der Unglaube ist ein ‚*modus deficiens*‘ des Glaubens.

### § 12. Das Erwachen des Glaubens im Menschen.

Der nächste Brief schildert entsprechend den *Glauben*:

„Welch ein Spaziergang! Der Himmel war so rein, die Luft so sanft, die ganze Erde wie ein lächelndes Angesicht voll Trost und Verheißung, Unschuld und Fülle des Herzens. Dies alles konnte ich jetzt wunderbar auffassen; meine Blicke waren milde, segnend. Und so wurde ich unvermerkt wieder das gute, zuversichtliche Geschöpf, das nichts als Wonne über Gotteswelt, Schönheit und volle Hoffnung im Herzen hat. Ja volle Hoffnung, ... ohne zu wissen, was ich hoffte; alles Gute, alles Schöne: und diese liebe Verworrenheit, diese Dämmerung war es eben, warum mir so wohl war, worin kein Unglaube mich wachstören konnte“ (I 11).

Genau wie der Unglaube entzieht sich auch der Glaube jeder Bestimmung durch landläufige Begriffe. Auch er ist durch dieselbe eigentümliche Unbestimmtheit charakterisiert, als „Verworrenheit“, als „Dämmerung“. Alle diese Bezeichnungen weisen offenbar hin auf ein wesentliches Merkmal des ursprünglichen Glaubens. Das Wort „*Gemütsstimmung*“ (I 6) trifft das Entscheidende. Es handelt sich hier noch gar nicht um das Glauben an etwas Bestimmtes. In demselben Sinne wird bei Jacobi das Wort Glauben immer wieder absolut, ohne Nennung eines besonderen Gegenstandes des Glaubens, gebraucht.

So heißt es einmal von Woldemar, er war „erst heute morgen noch so voll Mut, so voll Glauben“ (V 342), und ein andermal: „Schon war aus meinem Herzen aller Glaube, alle Zuversicht entflohn“ (V 388). So schreibt Jacobi einmal an Goethe als Dank für die Übersendung einiger Gedichte: „Diese Blätter sind mir Erfüllung und Verheißung, Lohn des Glaubens und mächtige Stärkung in ihm“ (G 51).

Auf der Ebene dieser unbestimmten Gemütsstimmung, ohne Angabe einer bestimmten Gegenständlichkeit, ist überhaupt nur die Gegenüberstellung von Glaube und Unglaube möglich; denn der Unglaube ist verschieden von einem Nicht-glauben eines bestimmten Inhalts; in ihm wird nicht ein bestimmter Glaube, sondern die Gläubigkeit schlechthin abgewiesen.

Glaube und Unglaube sind also Erlebnislagen in dem von Dilthey (VI 310 ff.) angegebenen Sinn oder Stimmungen in dem Sinne, wie dies Wort neuerdings von Heidegger als philosophischer Terminus festgelegt worden ist<sup>18</sup>): als *jedem bestimmten Verhalten und jeder bestimmten Stellungnahme v o r a u s l i e g e n d e n G r u n d b e f i n d l i c h k e i t e n d e s m e n s c h l i c h e n D a s e i n s*. Dieser Gebrauch des Wortes Stimmung ist also scharf zu scheiden von seiner vulgären Bedeutung, derzufolge damit schon immer eine bestimmte, vornehmlich sentimental-rührselige Stimmung gemeint ist („Abendstimmung“, „stimmungsvoller Abschluß“ oder gar „gut in Stimmung“). Stimmung bezeichnet vielmehr — unabhängig von der besonderen Färbung — einfach ein So-oder-so-gestimmt-sein, einen gewissen Gefühlszustand, der ohne jeden (zum mindesten wahrnehmbaren) äußeren Anlaß den Menschen überfällt. Das unterscheidet die Stimmung von jedem eigentlichen Gefühl, das als Freude an .. ., Trauer über... usw. stets auf einen bestimmten Gegenstand gerichtet sind. *Dieser bestimmte Gegenstand fehlt der Stimmung*. Für sie ist gerade die aus der

18) Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle a. d. S. 1927, § 39, S. 134 u. f



angeführten Briefstelle hervorgehende eigentümliche Unbestimmtheit charakteristisch.

Mit dem Hinweis auf diesen Anfang ist ein entscheidender Zug an dem Jacobischen Glaubensbegriff freigelegt, der seine grundlegende Bedeutung auch dann behält, wenn er bei Jacobi in seinen späteren Schriften und gerade dort, wo er sich ausdrücklich um die Ausbildung einer Philosophie des Glaubens bemüht, nicht mehr besonders genannt und zum Problem gemacht wird.

Bei einer genaueren Analyse der angeführten Schilderung legt sich die gläubige Stimmung in folgende Momente auseinander:

1. Zugrunde liegt ein *ganz allgemeines Glücksgefühl*:

„Der Himmel war so rein, die Luft so sanft, die ganze Erde ein lächelndes Angesicht...“

Dieses Glücksgefühl steht außerhalb des Bereiches dessen, was der Mensch in Freiheit bestimmen kann. Es ‚kommt über ihn‘. „Es umfaßt, trägt und hebt mich“ (I 169). Es dringt weder aus der Außenwelt auf den Menschen ein, noch bricht es aus seinem Innern hervor, sondern steigt auf aus einer Schicht, die jeder Scheidung von innen und außen noch vorausliegt. Dieses noch völlig unbestimmte Glücksgefühl ist die Glaubensstimmung im engeren Sinne. Sie ist zunächst ein rein passives Geschehen-lassen, aber auf ihrem Boden erhebt sich notwendig:

2. eine *aktive Lebensbejahung*. In ihr sammelt sich das zunächst noch ganz unbestimmte Sich-befinden in einer Welt zu einem Zustand der eigenen Person. Aus der allgemeinen, gegen über dem Gegensatz von außen und innen noch indifferenten Stimmung bildet sich jetzt ein *gestimmtes Ich* aus:

„So wurde ich unversehens wieder das gute, zuversichtliche Geschöpf.“

Damit aber schlägt zugleich die bis dahin noch rein hinnehmende Stimmung des Wohlbefindens um in ein tätiges Leben. Mit dem Ich bildet sich zugleich die Aktivität des Lebens aus. Mit dieser

neuen Lebensaktivität aber ist schon notwendig korrelativ ein weiteres gegeben:

3. die Zuwendung an einen über das Ich hinausweisenden Lebenssinn, sagen wir grob: an überpersönliche Werte und Wertmöglichkeiten: „volle Hoffnung“. Aber die Zuwendung ist auf dieser Stufe immer noch eine Bejahung eines Lebenssinns schlecht hin, noch nicht das Ergreifen eines bestimmten Lebensbezuges:

„volle Hoffnung, ohne zu wissen, was ich hoffte; alles (!) Gute, alles (!) Schöne“.

Auch diese Hinwendung an einen Lebenssinn bleibt noch in dem Rahmen einer ganz allgemeinen frei schwebenden, glücklichen Stimmung, aus der sich dann als ein Neues, nicht mehr der eigentlichen Stimmung angehörig

4. das Ergreifen eines *bestimmten Lebensbezuges* ausbilden kann — sei dieses nun eine bestimmte Tätigkeit oder ein bestimmter, konkreter Glaube oder Wissen.

Man kann demnach den inneren Zusammenhang der gläubigen Stimmung kurz zusammenfassen: die Dreiheit einer noch allgemeinen Lebensfreudigkeit, einer darauf sich erhebenden aktiven Lebensbejahung und korrelativ dazu eines objektiven Lebenssinns ergibt die Grundlage, auf der sich dann erst jeder konkrete Lebensbezug erheben kann <sup>19)</sup>.

Dieselben Momente, nur mit einer etwas anderen Verteilung ihres Gewichts, erkennt man auch in anderen Schilderungen dieses

19) Eine gute Bestätigung dafür, daß in diesem individuellen Erlebnisablauf wirklich die allgemeine Struktur des erwachenden Glaubens getroffen ist, ergibt sich aus dem Beginn des zweiten Teils des Goetheschen „Faust“, in dem gleichfalls das Erwachen des Glaubens aus einer Stimmung der Seligkeit geschildert wird. Hier findet sich genau derselbe Stufenbau und dasselbe Begründungsverhältnis der Stufen aufeinander. Der Anfang ist wieder ein allgemeines, psychophysisch noch neutrales Wohlbefinden:

„Wenn sich lau die Lüfte füllen  
um den grün umschränkten Plan,  
süße Düfte, Nebelhüllen  
senkt die Dämmerung heran;

Glaubenserlebnisses. Eine, noch aus der Zeit der ersten Bekanntschaft mit Goethe und noch ganz auf dem Boden des pantheistischen Naturgefühls stehend, zeigt besonders deutlich die Ausbil-

lispelt leise süßen Frieden, wiegt das Herz in  
Kinderuh, und den Augen dieses Müden  
schließt des Tages Pforte zu.“ (4634-4641.)

Bezeichnend ist, daß die neue Stimmung beglückender Lebenssicherheit im Schlaf kommt. Das macht deutlicher noch als die Jacobische Schilderung (die übrigens auch am frühen Morgen spielt), daß diese Stimmung — und in ihr begründet der Glaube — außerhalb dessen steht, was der Mensch in Freiheit erschaffen kann, sondern ein Zustand ist, der „über ihn“ kommt — aus Gnade. Und dieser neue Frieden ist da, ehe Faust erwacht, d. h. vor einem ausdrücklichen Bewußsein vom Vorhandensein dieses Zustandes. So wird er zu einem schon vorgegebenen Zustand, auf dem dann das gesamte geistige Lehen aufbauen kann:

„Des Lebens Pulse schlagen frisch lebendig, ätherische  
Dämmerung milde zu begrüßen; du Erde warst auch diese  
Nacht beständig und athmest neu erquickt zu meinen  
Füßen, beginnest schon mit Lust mich zu umgeben du  
regst und rührst ein kräftiges Beschließen, zum höchsten  
Dasein immerfort zu streben.“ (4679—4685.)

Genau wie bei Jacobi entwickelt sich also jetzt, im Erwachen, die aktive, lebensbejahende Vitalität — „des Lebens Pulse schlagen frisch lebendig“ — und in eins damit ein neues Vertrauen darauf, daß die Sinnbezüge über die Subjektivität des Einzelnen hinaus tragen zu einer außer ihm gelegenen „beständigen“<sup>11</sup> Realität. War diese Realität bei Jacobi im wesentlichen die geistige Welt, so ist es bei Goethe, seiner andersartigen Einstellung entsprechend, die äußere Natur<sup>20</sup>): „Du Erde warst auch diese Nacht beständig“. Der Morgen bringt die beseligende Gewißheit, daß der Mensch einen Widerhall findet in einer festen und zugleich vertrauten Realität. Das ist der Sinn des „beständig“. Damit sind dann die Grundlagen gegeben, auf denen sich weiter das Ergreifen einer bestimmten Lebensaufgabe aufbauen kann; es ist ein „kräftiges Beschließen, zum höchsten Dasein immerfort zu streben“.

20) Vgl. dazu vor allem die briefliche Äußerung Goethes an Jacobi: „Dagegen hat dich aber . . . Gott mit der Metaphysik gestraft und dir einen Pfahl ins Fleisch gesetzt, mich dagegen mit der Physik gesegnet, damit mir es im Anschau seiner Werke wohl werde“ (G 1U5) und Goethes an Schlichtegroll:

„Freilich tritt er [Jacobi] mir der lieben Natur, wie man zu sagen pflegt, etwas zu nahe; allein das verarg ich ihm nicht Nach seiner Natur und dem Wege, den er von jeher genommen, *muß sich sein Gott immer mehr von der Welt absondern, da sich der meinige immer mehr in sie verschlingt*. Beides ist ganz recht, denn gerade dadurch wird es eine Menschheit, daß, wie so manches andere sich entgegensteht, es auch Antinomien der Überzeugung gibt.“ (Vom 31. I. 1812 angeführt bei E. L. Ch. Henke. Jacob Friedrich Fries S. 321/22. Leipzig 1867, vgl. G 225.)

düng einer gesteigerten Lebensaktivität aus dem zunächst noch indifferenten Glücksgefühl der Einheit mit der Natur:

„Das Zusammenziehen des Innersten, das peinliche Krümmen, um von allen Seiten ab ein wenig Asche über die Glut im Mittel zu schütteln ... so schlich ich vorgestern am Abend eine Anhöhe hinan. Es hatte den ganzen Tag- geregnet, regnete noch, da ich ausging: nun verdünnte sich die Luft; sanftes Sonnenlicht nahm den ganzen Himmel ein, teilte die „Wolken, strahlte nicht, sondern schwebte hernieder; Felder, Wiesen, Gebüsche richteten sich empor und umzingelten mich; alles, die ganze Natur ein Bild der Erquickung, des Trostes, der Verheißung. Meinen Lebensgeistern ward's brüderlich. Ich erreichte den Gipfel. Nicht mehr windend und krümmend um Löschung zu sammeln, aufgerichtet stand ich, daß die hallenden Winde die Asche wegfachten, und mir die Glut ins Angesicht flog. — Ha, unzerstörbar doch, obschon hinfällig. — Bangst, mein Herz, zagst, gedenkst in Abgrund zu schwindeln, willst davon, hinunter, willst und kannst nicht sinken, wirst mmer aufs neue aufgeschwungen und von *unendlicher Kraft in dir*“ (G 52/53).

Eine andere Schilderung, aus dem ersten Entwurf zum „Woldemar“ zeigt vor allem sehr deutlich, wie sich aus der gläubig-glücklichen Stimmung heraus der Bezug des Menschen zu einer wertvollen Realität außer ihm eröffnet:

„Ich weiß nicht, ob ein Zustand an Süßigkeit einer solchen Erholung der Seele zu vergleichen ist. Gelagert in der Mitte ihres Daseins, ganz Besinnung in dieser himmlischen Ruhe, bei sich, bei allen ihren Kräften, fühlt sie sich mächtig und frei ... jede Tugend scheint ihr so natürlich und leicht, jede Gabe des Lasters so verächtlich! Sie hat ihre Lust an der Welt im Geiste des Schöpfers und trinkt aus allen seinen Strömen ihre Fülle. Hier, *um diese Höhe wölbt sich der Gesichtspunkt des Wahren*. Jedes Ding steht in seiner eigenen Gestalt vor dem Menschen da — vor ihm da, was es ist, gut oder böse, Wesen oder Dunst, wert oder unwert seiner Seufzer oder Tränen. Fälschlich soll ihn von nun an nichts mehr weder reizen noch schrecken, er sieht eine Straße Friedens sich vor ihm hinziehen, der will er

nachwandeln. — Das höchste Glück auf Erden diese Sicherheit, dieser Friede! Ihn zu kosten — Gnade von oben; ihn zu bewahren, der Weisheit Ende!“ (V 136/37 und M I, 327/28)<sup>21)</sup>.

Mit dieser inneren Stufenfolge des Glaubenserlebnisses ergibt sich der Umriß einer genaueren Aufhellung des Glaubens:

1. eine weitere Aufhellung der gläubig-glücklichen Stimmung (§ 13),
2. die Aufdeckung des Einsatzes für die freie Lebensaktivität (§ 14),
3. die Bestimmung der im Glauben aufgehenden Realität als ganzer (Kap. IV),
4. als Beispiel für das Ergreifen eines bestimmten Lebensbezuges die Ausbildung eines bestimmten, konkreten Glaubens und Wissens aus dem noch unbestimmten Glaubenshorizont (Kap. V und VI).

### **§ 13. Die gläubige Stimmung.**

Wenn Glaube und Unglaube als Stimmungen (optimistischer und pessimistischer Natur) bezeichnet werden, so bedarf es jetzt einer genaueren Bestimmung dessen, was den Glauben als Stimmung von den übrigen positiven Stimmungsschattierungen scheidet. Um nur einige der verwandtesten zu nennen (denn die Anzahl der möglichen Schattierungen ist hier groß): was scheidet diese von den Stimmungen des Guter-Laune-seins, Lustig-, Fröhlich-, Glücklich-seins? Denn mit all diesen ist der besondere Stimmungston des Gläubigseins offenbar noch nicht getroffen. Demgegenüber könnte man die Stimmung der gläubigen Haltung eher als Seligkeit bezeichnen (wenn sich auch ihr geläufiger Begriff nicht ganz mit dem hier Gemeinten deckt) und entsprechend die des Unglaubens als Verzweiflung.

Die Stimmung der Seligkeit unterscheidet sich von allen andern optimistischen Stimmungen im wesentlichen nach vier Seiten:

21) In der späteren Bearbeitung stark abgeschwächt.

1. Sie erfaßt den Menschen in seiner *Totalität*. Das unterscheidet die Seligkeit von der *Lustigkeit* und *Fröhlichkeit*, die — beide wieder in verschiedenen Tiefenlagen — immer nur eine bestimmte Schicht im Menschen berühren und seinen eigentlichen Wesenskern unangetastet lassen, während die Seligkeit den Menschen in seiner Gesamtheit gleichmäßig durchdringt. Das macht die Seligkeit auch zur besonderen religiösen Stimmung.

2. In ihrem Wesen liegt die *Dauer*. Mag die Stimmung des Glaubens auch faktisch einmal aufhören und im Menschen als einem ruhelosen Wesen sogar notwendig unterbrochen werden, so liegt doch in ihrem Wesen ein Ende nicht begründet. Ihr Wesen besagt vielmehr beständige Dauer, Ewigkeit. Das scheidet die Seligkeit scharf vom *Glück* im engeren Sinne, zu dessen Wesen ja gerade das Bewußtsein der Vergänglichkeit gehört, der Reiz, den unwiederbringlich dahinschwindenden Augenblick auszukosten. Mit dem Bewußtsein der Ewigkeit gegenüber der Augenblicklichkeit des Glücks hängt aber zusammen:

3. Zur Seligkeit gehört das Bewußtsein unbedingter *Sicherheit* und *Geborgenheit*. Während die andern Formen der optimistischen Stimmung nur immer die äußeren Schichten berühren und daher den Menschen nur immer für Augenblicke die in ihm schlummernde Unsicherheit vergessen lassen können, sie ihn also nur immer darüber hinwegtäuschen können, bedeutet die Seligkeit eine vollständige, d. i. durch alle Schichten im Menschen hindurchgehende und durch keinerlei äußere Ereignisse mehr erschütterbare Sicherheit des Menschen.

4. Die unbedingte Sicherheit ermöglicht endlich eine *Stille*, die schon vorher als der mystische Grundzug des Jacobischen Lebensgefühls herausgestellt wurde. Hier schweigt alles Laute und Unruhige im Menschen, das ihn immer nur über die innere Unruhe hinwegtäuschen soll. Dabei schweigt zugleich alles eigenmächtige Wollen im Menschen, und indem er selber stille wird, fühlt er

durch sich hindurchwirken ein höheres Leben, fühlt sich eingegliedert in einen höheren Zusammenhang, der ihn trägt.

Diese vier Momente: die Totalität, Ewigkeit, Sicherheit und Stille heben die Seligkeit heraus aus den übrigen optimistischen Stimmungen als eine ausgezeichnete. Sie allein gibt dem Menschen ein durch alle seine seelischen Schichten hindurchgehende Sicherheit. Damit wird die Stimmung der gläubigen Seligkeit zum Grund, der alles geistige Leben trägt. Als für unsern Zusammenhang wichtig sei nur das eine besonders hervorgehoben: das Verhältnis der gläubig - glücklichen Stimmung zur Erkenntnis der *Wahrheit*.

Ausdrücklich heißt es in der einen der angeführten Schilderungen der Glaubensstimmung:

„Hier, um diese Höhe wölbt sich der Gesichtskreis des Wahren. Jedes Ding steht in seiner eigenen Gestalt vor dem Menschen da.“ Und in der anderen: „Dies alles konnte ich jetzt wunderbar auffassen; meine Blicke waren milde, segnend.“

In beiden wird das *Erblicken des Wahren abhängig gemacht von einer bestimmten Stimmung*. Die Erkenntnis — oder genauer: die Erkenntnis eines jeden Dinges „in seiner eigenen Gestalt“ — bedarf von der Seite des Menschen einer besonderen stimmungsmäßigen Bereitschaft. So kann Jacobi grundsätzlich formulieren, eine Einsicht Spinozas aufnehmend:

„In Freude erscheint die Wahrheit, in Freude erscheint das Leben“ (I 230). „Was der Mensch sucht, was ihn überall leitet, ja selbst erleuchtet, ist die Freude“ (VI 202).

Gerade der realistisch-nüchterne Blick der ungläubigen Haltung vermag das eigene Wesen der Dinge nicht zu erfassen-. Er ist zerstörend. Hier ist der Mensch viel zu sehr mit der Verzweiflung über seine eigene Not beschäftigt, als daß er imstande wäre, in der Passivität des reinen Empfangens die Dinge zu sich sprechen zu lassen. Dazu muß der Mensch sich schon immer in einer inneren Sicherheit und Ruhe befinden, die nur aus der

gläubig-glücklichen Stimmung heraus möglich ist. Dieses stille und gütige Hören-können ist die Vorbedingung zur Erfassung der Wahrheit. So schreibt Jacobi einmal in einem Brief:

„Wie ich mit heiterem Sinne zu dir trete, so stimme auch du dein Gemüt zum heiteren Vernehmen“ (I 298).

Und grundsätzlicher gefaßt heißt es an einer anderen Stelle:

„Wo Wahrheit ist, da ist Kühe; wo keine Ruhe ist, sondern lauter Ungestüm, da ist zuversichtlich keine Wahrheit“ (K 239). Allein aus dieser heiteren Ruhe entspringt der „milde, segnende Blick“, mit dem der Mensch die Dinge betrachtet. Die Liebe ist die Vorbedingung für das Erfassen des besonderen Wertes eines jeden Dings. Haß und Neid sind blind und müssen an diesem Wert vorbeisehen:

„In ihr, der Liebe selbst, ist lauter Wahrheit: sie sieht nur, was gut und schön ist; so wie Gutes und Schönes, wie wesentliche Wahrheit nur mit ihr und durch sie gesehen werden“ (III 300).

Wichtig ist die Doppeldeutigkeit, die hier in dem Worte Wahrheit liegt. Wahrheit bezieht sich einmal auf die Erkenntnis, die der Mensch hat. Wahrheit besteht so in einem richtigen Erfassen der Dinge. Wahrheit bezieht sich aber zugleich auf einen Zustand des Menschen. Wahrheit wird hier gleichbedeutend mit Echtheit und Unmittelbarkeit des Lebens und bedeutet das „wahre“ Leben als das echte, das eigentliche Leben. In diesem Sinne kann man sagen, daß der Mensch „in der Wahrheit“ lebt als in der eigentlich vollkommenen Weise des Lebens. Durch die Begründung der Wahrheit in der gläubigen Stimmung verweist die Wahrheit im ersten Sinne zurück auf die Wahrheit im zweiten Sinne, aber nicht so, daß die Wahrheit als leitende Idee für ein objektives Erfassen der Dinge überhaupt geleugnet und alle Wahrheit auf „Stimmung“ zurückgeführt sei, sondern es ergibt sich zwischen beiden ein notwendiger innerer Zusammenhang, durch den die Wahrheit der Erkenntnis gebunden ist an die gläubige Stimmung als den wahren Zustand des Menschen.



Da aber die gläubige Stimmung außer dem Bereiche dessen steht, was der Mensch von sich aus erzwingen kann, sondern „über den Menschen kommt,“ ohne sein Zutun, so bedeutet das, daß der Mensch auch die Erkenntnis der Wahrheit nicht in seiner Macht hat, sondern warten muß, bis die zu ihrer Erfassung notwendige Stimmung sich einstellt. Sehr bezeichnend heißt es einmal:

„Ich weiß kaum etwas Angenehmeres als die Gespräche, worin man zufällig beim Ausruhen am Klavier gerät. Denn es ist fast unmöglich, dann auf andere als sehr interessante Gegenstände zu geraten und für ihre Behandlung in einer besseren Stimmung zu sein. Alles legt sich wie von selbst auseinander und wieder zu-recht“ (I 127).

Die spätere ausführliche Darstellung von Jacobis Theorie des Wissens wird genauer zeigen, wie nur eine rein formale Erkenntnis sich vom Subjekt aus in spontanen Akten aufbauen läßt; alle andere Erkenntnis aber, die nicht vornherein auf eine rein formale Betrachtung abgeblendet ist, sondern die auf wirklich sinn- und wertvolle Zusammenhänge bedacht ist, entspringt allein aus der gläubig-vertrauenden Stimmung und ist an diese gebunden. So kann man sagen, daß jedes Erfassen einer Wahrheit, in der sich ein wirklicher Lebenssinn dem Menschen offenbart, *Gnade* ist. — „Gnade“ in dem unbefangenen, aus dem Dargelegten hervorgehenden Sinn, in dem dunkel und unverfestigt bleibt, woher die Gnade kommt. Noch in seiner letzten Schrift faßt Jacobi diesen Gedanken scharf zusammen:

„Der Glaube [denn dazu wird jetzt alle eigentliche Wahrheit] ist nicht, wie die Wissenschaft [die von Jacobi auf das rein formale Wissen eingeschränkt wird] jedermanns Ding, d. h. *nicht jedweder, der sich nur gehörig anstrengen will, mitteilbar*“ (IV<sup>1</sup> XLIV).

Trotzdem ist mit diesem Ursprung aller Erkenntnis aus der Stimmung, die den Menschen überfällt, durchaus noch keine Subjektivierung gegeben in dem Sinne, daß die Stimmung als ein bloß subjektiver Zustand im Menschen die Dinge in einer zu-

fälligen Beleuchtung erscheinen lasse und damit den Blick für ihr wahres Wesen fälsche. Es handelt sich in dem Zusammenhang von Glaubensstimmung und Wahrheit überhaupt nicht um eine Stimmung neben anderen, sondern es handelt sich um denjenigen subjektiven Zustand im Menschen, in dem er fähig ist, dasjenige rein empfangend aufzufassen, was sich als Wahrheit von sich aus ihm darbietet. Subjektiv bedingt ist nur, wie weit er hören kann oder nicht kann; was er dagegen hört, wenn er überhaupt hört, liegt außerhalb des Einflusses einer störenden Subjektivität.

Von hier aus ergibt sich ein tieferer Einblick in das Verhältnis von Glaube und Unglaube: Aller Unglaube und alle Verzweiflung führt zur Verschllossenheit. Sie werfen den Menschen in der Sorge um sein eigenes Schicksal zurück auf sich selbst und zerreißen damit den Bezug des Menschen zu einer Welt außer ihm. Erst wo die beseligende Sicherheit des Glaubenserlebnisses über den Menschen kommt, wird er imstande, aus dieser Sicherheit heraus sich gegen die Welt zu öffnen und die Dinge der Welt in ihrem eigenen Wesen zu sich sprechen zu lassen. *Verzweiflung heißt Verschllossenheit des Menschen in sich selbst, Seligkeit dagegen Offenheit gegen die Welt.* Entsprechendes gilt auch von den geringeren Graden optimistischer und pessimistischer Stimmungen: jede Form von Ängstlichkeit führt dahin, daß sich der Mensch aus der Welt zurückzieht, denn jede Offenheit bedeutet ja immer eine Preisgabe an die Welt, ein Verzicht auf den besonderen Schutz; aber jede Form der Freude schafft die Bereitschaft, „aus sich heraus“ zu gehen und in Berührung zu treten mit den Dingen der Welt.

Das wirkt sich besonders deutlich in der *Gemeinschaft* mit den Mitmenschen aus. Alle Gemeinschaft setzt ja immer schon das gläubige Vertrauen auf die Tragfähigkeit der Lebensbezüge voraus, wie es sich dem Menschen allein in der Stimmung der Seligkeit erschließt. Und umgekehrt drängt jede solche Glücks-

stimmung notwendig von sich aus fort zur Gemeinschaft. Die oben unterschiedenen drei Seiten der Lebensfreudigkeit, der aktiven Lebensbejahung und der Gewißheit eines Lebenssinns sind nicht Stufen in dem Sinne, daß jede folgende als etwas selbständiges Neues zu der vorhergehenden hinzukommen oder nicht hinzukommen könnte, sondern es sind Momente einer einzigen Einheit derart, daß die frohe Stimmung die Lebensaktivität und den Zusammenhang mit der Umwelt zur notwendigen Folge hat. So heißt es an einer Stelle im „Woldemar“ von den Wirkungen des aus der Freundschaft mit Henriette entstandenen Glücksgefühls:

„Woldemar war mit jedem Tage froher und heiterer geworden. Er fühlte sich wie neugeboren. Alle Menschen waren ihm lieber, und er war es allen Menschen und sich selbst. Es konnte nicht ausbleiben, nachdem er einmal in ein menschliches Wesen ein unumschränktes Zutrauen gesetzt hatte, daß die ganze Gattung bei ihm gewinnen mußte. ... Jedermann pries die mit ihm vorgegangene Veränderung, daß er merklich offener, mitteilender, gleichmütiger und geselliger geworden wäre. Es war ihm eben durch und durch wohl, und der Zufriedene, wie leicht wird ihm nicht jedes Opfer?“ (V 66).

Das Glück, das aus dem Glauben an einen Menschen kommt, kann nicht auf diesen einen beschränkt bleiben, sondern wirkt sich notwendig auch auf die „ganze Gattung“. Hierbei ist unwesentlich, daß die beseligende Stimmung schon aus dem Glauben an einen Menschen kommt. Wo überall diese Stimmung im Menschen aufsteigt, führt sie von sich aus notwendig weiter zur Gemeinschaft mit den Mitmenschen. Es ist ihrem inneren Wesen nach unmöglich, in der Seligkeit für sich allein zu bleiben. Sie drängt *von sich aus fort zur Gemeinschaft unter den Menschen* <sup>22)</sup>.

22) Diese Zusammenhänge sind von Jacobi nicht ausdrücklich zum Gegenstand der Untersuchung gemacht worden, sondern sind nur der erlebte Hintergrund, aus dem heraus seine Romane entstanden sind, und so als unbewußt mitschwingende Voraussetzung wichtig für die späteren Fassungen des Glaubensbegriffs. Daher muß sich die Darstellung hüten, diesen entscheidenden Zusammenhang von Stimmung, Wahrheit und Gemeinschaft über das bei Jacobi ausgesprochene Maß hinaus zu verfolgen.

Damit ruht alle Gemeinschaft und alle Erkenntnis, ja überhaupt alles geistige Leben in der Stimmung <sup>23</sup>). Um die Wichtigkeit dieses Gedankens zu übersehen, muß daran erinnert werden, daß dieses Begründungsverhältnis nicht nur einen zeitlich ersten Zugang bedeutet (psychologisch genommen), der nachher, nachdem der Lebensbezug also solcher ergriffen ist, wieder fortfallen kann, sondern es handelt sich um einen untrennbaren Zusammenhang im Wesen dieser Bezüge: mit der gläubigen Stimmung bricht zugleich der von ihr getragene Lebensbezug (die Wesenserkenntnis oder die Gemeinschaft) wieder zusammen. Das ist insofern wichtig, als die gläubige Stimmung kein gesicherter Zustand ist, den der Mensch von Jugend auf in seinem Leben durchhalten kann. Er darf nicht mit der trägen Gedankenlosigkeit verwechselt werden, die den Zweifel nicht kennt, sondern ist ein Zustand, der sich als neu entstandene Gläubigkeit erst aus dem vorhergehenden Unglauben erhebt. So handelt es sich bei den beiden angeführten Schilderungen um das Erwachen eines Glaubens aus einem vorhergegangenen Unglauben. Aber auch dieses Erwachen des Glaubens ist kein einmaliger Vorgang. Es gibt für den Glauben nichts *endgültig Festes*. So sehr im Wesen der Seligkeit das Gefühl der ewigen Dauer enthalten ist, so vermag doch faktisch der Mensch sie nicht zu bewahren. Ausdrücklich heißt es am Schluß der einen Schilderung dieses gläubig-seligen Zustands:

„Ihn zu bewahren, der Weisheit Ende! Aber dies Ende, wer hat es je erreicht?“ (M 1 328).

Das Schicksal der menschlichen Endlichkeit besteht gerade darin, *ausgeliefert zu sein dem Wechsel der Stimmungen*,

23) Dieser bei Jacobi nur lose vorgezeichnete Zusammenhang ist neuerdings von M. Heidegger in der systematisch-ontologischen Grundlegung der Philosophie herausgearbeitet worden. Die konkrete Durchführung dieses Gedankens läuft dann allerdings in einer ganz anderen Richtung, indem für ihn die Angst die das eigentliche Wesen des Seins enthüllende Stimmung wird. Auf diesen Unterschied kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden.

hin- und hergeworfen zu werden zwischen Glaube und Unglaube. So ist sein Leben ein dauernder „Wechselgesang“ zwischen „Himmel“ und „Hölle“ (I 57).

#### **§ 14. Der persönliche Einsatz im Glauben.**

Die Bestimmung des Glaubens als einer Stimmung, die über den Menschen kommt und außer seiner Macht steht, ist offenbar unvollständig und bedeutet erst einen Anfang; denn der Glaube ist zugleich etwas, was die freie Entscheidung des Menschen erfordert. Wäre dies nicht der Fall, so wäre gerade am entscheidenden Punkt die Grundlage der gesamten Jacobischen Philosophie, als die sich im Lauf der Entwicklung immer schärfer die Freiheit des Menschen herausbildet, aufgehoben. Damit ergibt sich die entscheidende Frage: Wie sind im Glauben Stimmung, die als Gnade über den Menschen kommt, und persönliche Freiheit miteinander vereinbar?

Aus der oben versuchten Analyse des Glaubenserlebnisses wird die Stelle deutlich, an der beide Seiten zusammenhängen; es ist der Punkt, wo die Passivität eines bloßen Gestimmtseins umschlägt zu einer neuen Lebensaktivität. An dieser Stelle setzt die *Freiheit* des Menschen ein. Aber infolge der Bindung des Glaubens an die Stimmung besteht diese Freiheit nicht in der Möglichkeit einer beliebigen Wahl, sondern sie besteht in der Möglichkeit, in jedem gegebenen Augenblick die stimmungsmäßig gegebene Zuständlichkeit auch noch in Freiheit zu ergreifen und so das bisher in ihr noch Unentfaltete ausdrücklich zu machen. Die menschliche Freiheit gründet also immer schon in einer vorgängigen Befindlichkeit; sie besteht lediglich in einem Ergreifen oder Nichtergreifen der in der Stimmung vorgezeichneten Möglichkeit.

Von hier aus ergibt sich die Möglichkeit von so etwas wie einer *Herrschaft des Menschen über seine Stimmung*. Sie

ist nicht das Vermögen, nach Belieben im Menschen eine Stimmung erzeugen zu können, sondern das Vermögen, die sich anbietende Stimmung auch als solche ausdrücklich zu ergreifen oder zurückzuweisen. In diesem Sinne sagt Jacobi:

„Bis zu einem gewissen Grad kann jeder Mensch seine Empfindungen verstärken und ihnen einen Nachdruck geben, wodurch er sie wie neu gebiert, sie zu Geschöpfen eines Willens macht und dauerhafter mit seiner Person vereinigt“ (V 385). — „Wir können *aus* Vorsatz weder lieben noch hassen, wohl aber *mit* Vorsatz“ (VI 143). — „Freude und Schmerz, überhaupt Gemütsbewegungen, wenn wir sie billigen, ... müssen etwas Freiwilliges an sich haben etwas, das die Vernunft gleichsam verordnet hat und darum etwas Unvergängliches. Wir wollen, daß der Mensch seine Liebe und seinen Haß *erzeuge*“ (VI 230/31).

Aber unter allen Stimmungen nimmt die hier in Frage stehende Stimmung des Gläubigseins eine ausgezeichnete Stellung ein; während die anderen in viel stärkerem Maße in sich abgeschlossen sind, so daß der Mensch im freien „Neugebären“ der Stimmung diese nur steigern kann, liegt in der Gläubigkeit die Tendenz, über sich selbst hinauszugehen und ein eigenes geistiges Leben aus sich hervorzulassen. Daher findet der Glaube nur dann seine Vollendung, wenn dieser in ihm angelegte Lebensbezug auch wirklich aus ihm entspringt. Dazu muß die bloß passive Stimmung umschlagen in eine ausdrückliche Tätigkeit des Menschen. Diese aber erfordert immer einen ganz besonderen *Mut* und *Einsatz*. In diesem Sinne sagt Jacobi einmal:

„An Menschheit glauben, einem Freunde unbedingt vertrauen, nennen wir *groß* und *edel*; Unglaube, Zweifel, Verdacht haben etwas *Kleinliches*, *Unedles*, sie stammen aus der Furcht. Ein edler Mut also glaubt und vertraut ... nicht, weil er ein guter Rechenmeister ist, sein Glaube, sein Vertrauen ist eine Kraft des Gefühls, nicht eine kalte Überlegung des Verstandes“ (VI 144).

Glaube ist also „groß“ und „edel“, Unglaube „kleinlich“ und „unedel“. Unglaube stammt aus der Furcht. Entsprechend hängen Glaube und Mut zusammen. So heißt es an einer anderen Stelle in bezug auf Woldemar: Er war

„erst heute morgen so voll Mut, so voll Glauben“ (V 342). —  
„Man kann ein Held keiner Art werden, wenn man nicht zuerst  
ein *Held im Glauben ist*“ (VI 157).

So wird der Glaube geradezu Vorbedingung und Kennzeichen des  
Heldseins.

Jacobi scheint an der angeführten Stelle in erster Linie an den  
Glauben an einen einzelnen Menschen gedacht zu haben. Und  
hier ist der Zusammenhang in der Tat am deutlichsten. An einen  
andern Menschen glauben, ihm vertrauen, heißt immer: ihm irgend  
etwas anvertrauen, und dadurch sich in dem Anvertrauten  
von ihm abhängig machen. So liefert jeder Glauben einen Teil  
meiner Existenz dem Mitmenschen aus. Und dazu gehört immer  
Mut. Jedes Mißtrauen dagegen ist eine Sicherungsmaßnahme.  
Die Unsicherheit führt dazu, sich mit seinem Seelenleben abzu-  
schließen. Im Gegensatz gehört ein starker Mut dazu, mit seiner  
Motivierung offen vor den Mitmenschen dazuleben; denn jedes  
Wissen, das der andere Mensch von seinem Mitmenschen hat,  
gibt ihm ja eine Macht über ihn. Aber dieser Mut zum Vertrauen,  
dieser Verzicht auf die Sicherung des eigenen Lebens ist not-  
wendig, denn allein in ihm geht der Mensch aus sich heraus  
und kommt zur Berührung mit einem Leben außer ihm, und erst  
in dieser Berührung kann sich dann Gemeinschaft und überhaupt  
eine geistige Welt aufbauen. Jeder Unglaube dagegen, als Ängst-  
lichkeit im Einsatz, wirft den Menschen zurück in die Vereinzelung  
und liefert ihn aus der Sinnlosigkeit einer leeren Subjektivität.

Was aber vom Glauben an einen einzelnen Menschen gilt, gilt  
in radikaler Weise auch vom Glauben schlechthin, der als Glau-  
ben an die Menschheit im ganzen oder wenigstens desjenigen  
Kreises oder Standes, in dem sich der Einzelne beheimatet fühlt,  
das Vertrauen zum einzelnen Menschen allererst ermöglicht.  
Glauben heißt hier: auf einen bestimmten Lebenssinn bauen und

sich von ihm tragen lassen. Glauben bedeutet also immer: Mut haben zum Einsatz, Leben-können für einen immer nur vorausgeahnten, nie aber, beweisbaren Lebenssinn. Von hier aus fällt ein erstes Licht auf die Unbeweisbarkeit des Glaubens, die für die weitere Entwicklung der Jacobischen Philosophie wichtig wurde. Sie besagt: man kann niemand zwingen, das Wagnis, das im Glauben liegt, zu übernehmen. Dieses kann nur immer jeder einzelne für sich wagen (und hier ist er einsam). In diesem Sinne ist jeder Glaube ein „*salto mortale*“ (IV<sup>1</sup> 59).

In dieser Charakteristik des Glaubens als Mut wird das alte Ideal der Lebendigkeit des Lebens aufgenommen, wie es oben in seiner Beziehung zur platonischen Schicht des thymos aufgedeckt wurde. Glaube und Unglaube liegt in derselben Schicht der Bewertung, aber in der Art, wie sich der Glaubensmut auf der einen Seite erhebt aus einem stimmungsmäßig gegebenen Hintergrund und auf der andern Seite hinüberzeigt auf eine über den Menschen hinausgreifende Objektivität, ist hier der bisher noch „leeren“ Freude an der Tätigkeit als solcher ihre Isolierung genommen; die bisherige bloße Subjektivität hat ihre Erfüllung gefunden im Bezug zu einer geistigen Welt, und was bisher nur eine „Schicht“ im menschlichen Leben war, weitet sich aus zu einem das Leben in seiner Ganzheit ergreifenden Zustand.