

Markus Enders

## Christliche Religion versus die Religion Christi?

*Kritische Überlegungen zum Religions- und Christentumsverständnis in der Spätphilosophie Gideon Spickers*

### *Einleitung*

Im folgenden soll meine frühere Rekonstruktion von Grundzügen der Religionsphilosophie Gideon Spickers in dessen drei Hauptwerken aus seiner Münsterscher Zeit, und zwar in *Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit* (1892), ferner in *Der Kampf zweier Weltanschauungen* (1898) und schließlich auch in *Versuch eines neuen Gottesbegriffs* (1902) insofern eine Fortsetzung finden, als meine im folgenden zu entfaltenden Überlegungen sich auf das Religions- und das Christentumsverständnis Gideon Spickers in seinem als letztes – zwei Jahre vor seinem Tode 1912 – veröffentlichten Spätwerk *Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners* (1910) beziehen. Dabei wird auch zu fragen sein, ob und inwiefern sich Spickers Überlegungen als Weiterführung seines bis dahin bereits entwickelten Religionsverständnisses betrachten lassen. Auch in diesem Fall möchte ich mich nicht mit einer bloßen, d. h. rein deskriptiven, Rekonstruktion der diesbezüglichen Thesen Gideon Spickers begnügen, sondern diese zugleich kritisch reflektieren.

### *Spickers Grundverständnis von Religion und die Bedeutsamkeit des „transzendentalen Gefühls“*

Spickers Verständnis der Religion in seinem Spätwerk *Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode* (1910) weist eine Reihe von Merkmalen auf, die von ihm spätestens in seiner Münsterschen Trilogie, zum Teil aber auch schon früher, ausgebildet wurden und daher als kontinuierlich gebliebene Elemente seines Religionsverständnisses gewertet werden können. Seine allgemeine Definition von Religion „als Beziehung des Endlichen zum Unendlichen, des Menschen zu Gott“ (WW<sup>2</sup> 10) und seine Bestimmung des sog. „transzendentalen Gefühls“ (vgl. WW<sup>2</sup> 45) als der primären

Weise einer positiven Bezugnahme des Menschen auf Gott setzt ein grundsätzlich anthropologisches und deshalb auch neuzeitliches Verständnis von „Religion“ als einer entwicklungsfähigen und entwicklungsbedürftigen Anlage des Menschen voraus, die auch schon für sein Religionsverständnis in seiner Münsterschen Trilogie charakteristisch war.<sup>1</sup> Auch sein Rekurs auf das „transzendente Gefühl“, in dem er den ‚tiefsten Quellpunkt‘ der Religion sieht und das er für ‚allgemein‘ verbreitet hält,<sup>2</sup> verweist zurück insbesondere auf das erste Werk seiner Münsterschen Trilogie, in dem er das transzendente bzw. das religiöse Gefühl als das genuin religiöse Erkenntnisorgan des Menschen für den von Spicker mit dem Bezugsgegenstand von Religion überhaupt identifizierten unendlichen und transzendenten Gott kennzeichnet; dem daher unendlichen und transzendenten Inhalt des religiösen Gefühls als eines unmittelbaren Gotteswissens des Menschen verleiht nach Spickers Ausführungen in *Die Ursachen des Verfalls der Philosophie* die Philosophie und gemäß seinen Überlegungen in *Der Kampf zweier Weltanschauungen* und vor allem in *Versuch eines neuen Gottesbegriffs* darüber hinaus auch das positive, empirische Wissen eine endliche Form „in Gestalt von bewußten Vorstellungen und deren begrifflich strukturierte Verknüpfung“<sup>3</sup>. An diese in seiner Münsterschen Trilogie bereits vorgegebene Verbindung des Transzendenz- bzw. des Gottesbezugs von Religion mit empirischer Wissenschaft und philosophischer Spekulation knüpft Spicker in seinem Spätwerk *Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode* insofern an, als er zur Veranschaulichung des Zusammenwirkens dieser drei Wissensformen in ihrer Erfassung des unendlichen bzw. übersinnlichen Gottes die Metapher eines Gebäudes gebraucht, dessen Fundament das empirische Wissen sei, dem Spicker in *Versuch eines neuen Gottesbegriffs* eine Schlüsselfunktion hinsichtlich seiner Erschließungskraft für das Göttliche zuspricht,<sup>4</sup> dessen Stockwerke die philosophische, näherhin metaphysische Spekulation und dessen „alles überwölbende Kuppel“ die Religion mit ihrer Idee der positiven oder absoluten Vollkommenheit sei, welche Idee das auf etwas absolut Vollkommenes bezogene, genuin religiöse bzw. transzendente Gefühl des Menschen befriedige.<sup>5</sup> Denn die Idee der absoluten Vollkommenheit betrachtet Spicker aus-

<sup>1</sup> Vgl. Enders (2002, 86 f., 107 f.).

<sup>2</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 35: „Der tiefste Quellpunkt der Religion ist das Gefühl, und dieses ist offenbar viel allgemeiner als der in den höchsten Abstraktionen sich bewegende Verstand. Die Jugend, das weibliche Geschlecht, die große Masse des Volkes hätte wahrscheinlich keine Religion, wenn diese nicht so tief im transzendentalen Gefühl ihre Wurzeln wiebe.“

<sup>3</sup> Enders (2002, 108); zum Ganzen vgl. ebd. 85-101.

<sup>4</sup> Vgl. Enders (2002, 101-104).

<sup>5</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 44 f.: „[sc. daselbst wurde gezeigt, ME], daß aber unser Denkvermögen nicht ausreicht, das Unendliche zu erfassen, sondern mit einem Ideal, über welches die Religion mit ihrer Idee der absoluten Vollkommenheit hinausstrebt, sich begnügen muß. Man kann somit nicht behaupten: diese Idee entbehre ganz und gar der wissenschaftlichen Grundlage; Empirie und

drücklich „als eine Forderung des transzendentalen Gefühls“<sup>6</sup> und damit gleichsam als ein genuin religiöses Postulat. Absolute Vollkommenheit schließt aber auch für Spicker das Prädikat eines vollkommenen Selbstbewußtseins ein; daher bedürfe die Religion „eines von Ewigkeit selbstbewußten, sich selbst bestimmenden Gottes“<sup>7</sup>.

*Das Ideal eines Zusammenwirkens von religiösem Gefühl,  
philosophischer Spekulation und empirischer Wissenschaft*

Die oben zitierte Gebäude-Metapher läßt andeutungsweise auch erkennen, wie sich der späte Spicker die Verbindung von Philosophie und Religion denkt: Wie die Religion die philosophische Spekulation braucht, um für ihren unendlichen Inhalt eine endliche Darstellungsform zu erhalten, so setzt umgekehrt auch die Philosophie die Religion, genauer: die Fähigkeit zu einer transzendentalen Erkenntnis im Menschen, voraus.<sup>8</sup> Unter einer „transzendentalen Erkenntnis“ aber versteht Spicker bereits in *Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit* die unmittelbare Gewißheit des von ihm bereits dort so genannten „transcendentalen Sinns“ von der objektiv-realen Existenz sowohl des Endlichen als auch des Absoluten.<sup>9</sup> In dieser Gebäude-Metapher gewinnt Spickers durchgängiges Ideal einer „Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage“<sup>10</sup> ein hohes Maß an Anschaulichkeit. Daher ist auch für Spickers Verhältnisbestimmung der empirischen Wissenschaften gegenüber der Philosophie wie auch der Religion diese Metapher aussagekräftig: Denn sie hebt mit dem empirischen Wissen als dem Fundament des Gebäudes ins Bild, was Spicker wenige Seiten später ausführt, wenn er die

---

Spekulation sind ja ihre Voraussetzung; während diese gleichsam das Fundament und die Stockwerke darstellen, bildet jene die alles überwölbende Kuppel. Indem nun die Religion den negativen Begriff des Unendlichen durch den positiven der absoluten Vollkommenheit ergänzt, geschieht dies nicht etwa im Interesse des höheren Wissens, sondern nur zur Befriedigung des transzendentalen Gefühls.“ Zu dieser positiven Erschließung des Unendlichen im religiösen Gefühl vgl. auch RW 26: „Dieses Gefühl des Unendlichen ist das Element aller höheren Religionen. Die Form des Ideals dient nur als Mittel zum Zweck. Durch die Grenze werden wir uns des Unbegrenzten, Unendlichen erst bewusst. Im Gefühl besitzt der Mensch das Unendliche positiv, im Begriff des Unendlichen dagegen bloss negativ.“

<sup>6</sup> WW<sup>2</sup> 40.

<sup>7</sup> WW<sup>2</sup> 16.

<sup>8</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 16: „daß die Philosophie, um sich von allen übrigen Disziplinen zu unterscheiden, in uns die Fähigkeit zu einer transzendentalen Erkenntnis unbedingt voraussetzen muß“.

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Enders (2002, 93-96).

<sup>10</sup> KL<sup>2</sup> 15; WW<sup>2</sup> 34: „Auf diese empirisch und spekulativ erworbenen Begriffe ist die Religion angewiesen. [...] Das wäre also der Sinn, wenn von einer Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage gesprochen wird.“ Zu diesem programmatischen Religionsverständnis G. Spickers vgl. Hoyer (2002, 147-156); Ziche (2002, 157-176).

empirischen Wissenschaften „als Grundlage und Ausgangspunkt sowohl für die Religion als auch für die Philosophie“ (WW<sup>2</sup> 16) bezeichnet. Spickers Ideal ist das eines Zusammenwirkens – nicht eines Zusammenfalls – von Empirie, philosophischer Spekulation und Religion, die er in ihrer Eigenständigkeit gegeneinander vielmehr deutlich gewahrt wissen will. So wie die Religion gerade keine Form des wissenschaftlichen Wissens darstellt,<sup>11</sup> so dürfen auch das empirisch-naturwissenschaftliche und das philosophisch-spekulative Wissen nicht aufeinander reduziert werden, sondern müssen in ihrer Eigenständigkeit gewahrt bleiben. Andernfalls könnte sich eine alle anderen Wissenschaften und Wissensformen vereinnahmende oder unterdrückende Alleinherrschaft des rein empirischen Wissens etablieren, deren Beschreibung durch Spicker die geistige Situation unserer Gegenwart vorwegnimmt, die Spicker aber als bereits zu seiner Zeit verbreitet annimmt und vor der er in einem fast beschwörenden Tonfall warnt:

„Vollständig verkehrt aber ist es, wenn nun die Philosophie ganz in Empirismus versinkt, aus Scheu vor der exakten Forschung auf alle übersinnliche Erkenntnis verzichtet, die Metaphysik, ihr eigenstes Gebiet, mit Verachtung behandelt, die Psychologie immer mehr der Naturwissenschaft ausliefert, die Erkenntnislehre bloß auf das Subjekt beschränkt und die Geschichte der Philosophie nur noch philologisch zu interpretieren wagt. So haben wir denn eine Metaphysik ohne transzendente Überzeugung, eine Erkenntnistheorie ohne objektive Bedeutung, eine Psychologie ohne Seele, eine Logik ohne Inhalt, eine Ethik ohne Verbindlichkeit und eine Religion ohne Vernunftgründe. Wohl gibt es auf all diesen Gebieten höchst aner kennenswerte Ausnahmen, aber gerade weil es Ausnahmen sind, vertreten sie nicht den Grundzug und die allgemeine Richtung der Zeit.“ (WW<sup>2</sup> 14)

*Das religiöse Gefühl und seine Postulate  
eines absolut vollkommenen Gottes und eines jenseitigen Lebens für den Menschen*

Dafür, daß die Religion keine Wissenschaft, sondern im Gefühl des Menschen verankert sei, führt Spicker die zentralen christlichen Glaubensgeheimnisse der Dreiein-

---

<sup>11</sup> Darauf, daß der religiöse Glaube das (wissenschaftliche) Wissen weder ersetzen noch ergänzen kann, weist Spicker in WW<sup>2</sup> 40 entschieden hin: „Hieraus geht deutlich hervor, daß der Glaube das Wissen nicht ersetzt, ebensowenig ergänzt“; hierzu vgl. den Kommentar von H. Schwaetzer in WW<sup>2</sup> 102: „da die Religion nie Wissenschaft ist, kann sie das Wissen nicht ergänzen, wohl aber ihren Teil zu einer befriedigenden Weltanschauung beitragen, die nicht rein intellektualistisch ist“; vgl. auch RW<sup>2</sup> 124: „Die Religion ist direkt auf das Uebersinnliche gerichtet; aber sie will und kann keine Wissenschaft sein.“ Vgl. hierzu auch die Hinweise von H. Schwaetzer in WW<sup>2</sup> 75: „Vor allem ist darauf hinzuweisen, daß keine unmittelbare Einheit möglich ist (Fehler der Scholastik, WW 59): Religion wird niemals Wissenschaft (WW 65 f.); deshalb pointiert Spicker von Anfang an die Differenz.“

nigkeit Gottes, seiner Menschwerdung und die christlich geglaubte Erlösung als Belege an. Denn deren überrationaler Geheimnischarakter zeige,

„[...] daß es der Religion nicht um wissenschaftlich erkannte Wahrheit, sondern nur um allgemeine Vorstellungen zu tun ist, welche dem Gefühl einen gewissen Halt und eine bestimmte Richtung geben.“<sup>12</sup>

Auf Grund dieser ihrer Zentriertheit im Gefühl sowie in der schöpferischen Phantasie<sup>13</sup> und damit in einem nicht rationalen Seelenvermögen des Menschen stehe die Religion auch der Poesie näher als die Philosophie.<sup>14</sup> So suchten die ‚höheren Religionen‘ sich des Unendlichen, das auch für den späten Spicker der genuine Bezugsgegenstand des religiösen Gefühls ist und bleibt, nicht durch Begriffe, „sondern durch Symbole, Bilder und Gleichnisse“ (WW<sup>2</sup> 35) zu vergegenwärtigen, zu denen grundsätzlich alle Menschen, nicht nur eine kleine Gruppe unter den Gebildeten, einen Zugang finden können.<sup>15</sup> Dem genuin religiösen Gefühl spricht Spicker zudem, wie oben bereits erwähnt, eine Zielausrichtung auf etwas absolut Vollkommenes zu, dessen Existenz das religiöse Gefühl fordere bzw. voraussetze. Das Unendliche, auf welches das religiöse Gefühl des Menschen auch nach dem späten Spicker bezogen ist, ist daher für ihn nicht die chaotische, in einem permanenten Wandel befindliche Diffusivität eines früh-romantisch gedachten Unendlichen,<sup>16</sup> sondern das schlechthin vollkommene Sein des göttlichen Prinzips insbesondere der christlichen Religion. Dasjenige, auf welches die Religion bzw. das religiöse Gefühl ihrem innersten Wesen nach ausgerichtet sei, ist daher, wie Spicker ausdrück-

---

<sup>12</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 35: „Nun will man sich freilich bei dem allgemeinen Gemütsbedürfnis auch etwas vorstellen, wobei es sich [sc. bei der Religion, ME] jedoch mehr um eine den Umständen und den Kulturverhältnissen entsprechende Form handelt als um einen durch Erfahrung und logisches Denken verbürgten Inhalt. Wie hätten sonst die christlichen Geheimnisse: Dreieinigkeit, Menschwerdung, Erlösung usw. an die zweitausend Jahre geglaubt werden können, wenn Logik und Erfahrung maßgebend gewesen wären! Schon daß es ‚Geheimnisse‘ sein sollen, die zwar nicht *gegen*, wohl aber *über* die Vernunft gingen, wonach sie also sein können, was sie wollen, spricht deutlich genug dafür, daß es der Religion nicht um wissenschaftlich erkannte Wahrheit, sondern nur um allgemeine Vorstellungen zu tun ist, welche dem Gefühl einen gewissen Halt und eine bestimmte Richtung geben.“

<sup>13</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 34 f.: „Das leitende Organ dieser [sc. religiösen, ME] Vorstellungen war aber nicht der logisch denkende Verstand, sondern die schöpferische Phantasie. In den erhabensten Bildern wird die Größe und Majestät Gottes verkündet, wogegen die Ausführungen der Philosophen fast ohne Ausnahme sich nüchtern und trocken ausnehmen.“

<sup>14</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 35: „So viel ist sicher: die Religion steht der Poesie näher als die Philosophie; dafür sprechen alle betreffenden Urkunden, alle Glaubenslehren und Kultushandlungen.“

<sup>15</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 35: „Nicht als ob die höhern Religionen sich des Unendlichen nicht bewußt wären, aber sie suchen es sich nicht nahe zu bringen durch Begriffe, sondern durch Symbole, Bilder und Gleichnisse. Die Religion ist Gemeingut der ganzen Menschheit, die Philosophie dagegen nur sehr wenigen, selbst unter den Gebildeten, zugänglich.“

<sup>16</sup> Zu dieser Konzeption des Unendlichen, insbesondere bei Friedrich Schlegel, vgl. Enders (2000).

lich formuliert, das Ewige und Göttliche, zu dem notwendigerweise die Idee der absoluten Vollkommenheit gehöre.<sup>17</sup> Diese Idee aber ist für Spicker nicht philosophischen, sondern genuin religiösen Ursprungs, auch wenn die Philosophie sich ihrer zur Explikation insbesondere des ontologischen Arguments bediente.<sup>18</sup> Die ursprünglich religiöse, nicht aber philosophische Herkunft der Idee absoluter Vollkommenheit aber schließt Spicker aus dem philosophiegeschichtlich umstrittenen Charakter des ontologischen Arguments, für welches diese Idee bekanntermaßen konstitutiv ist, der bewiese, „daß die Vernunft mit einem Begriff operiert, der all ihre Fähigkeiten übersteigt.“<sup>19</sup> Die Idee der absoluten Vollkommenheit hat nach Spicker den Charakter eines notwendigen religiösen Ideals, d. h. eines Ideals, auf welches das religiöse Gefühl und mit ihm Religion überhaupt nicht verzichten kann.<sup>20</sup> Denn – und darin zeigt sich der primär funktionale Charakter des Religionsverständnisses auch des späten Gideon Spicker – nur ein vollkommener, d. h. ein in Macht, Wissen und vor allem in Güte, Gerechtigkeit und Liebe perfekter Gott vermag dem leidgeprüften Menschen auf Erden Hoffnung und Trost zu schenken und ihn vor Resignation und Verzweiflung zu bewahren.<sup>21</sup> Das religiöse

<sup>17</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 37: „Ihrem eigensten, innersten Wesen nach ist sie [sc. die Religion, ME] auf das Ewige und Göttliche gerichtet und zwar gerade auf jenen Inhalt, welcher gemäß unserer Darlegung über dem *Ideal* steht. Dazu gehört vor allem die *Idee der absoluten Vollkommenheit*.“

<sup>18</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 37: „Diese [sc. Idee der absoluten Vollkommenheit, ME] ist sicher religiösen Ursprungs, und wenn die Philosophie sich ihrer bediente, so hat sie dieselbe bloß aus der Religion übernommen.“

<sup>19</sup> WW<sup>2</sup> 37. Daß Spicker sich der Kantischen Kritik des ontologischen Arguments anschließt, geht aus dem folgenden hervor, vgl. ebd. 37 f.: „Die Anselmische Formulierung dieses Beweises haben bereits die großen Scholastiker Albertus Magnus und Thomas von Aquin nicht anerkannt, und der Erneuerung desselben durch Descartes und Leibniz stellte sich Kant mit durchschlagenden Gründen entgegen. Von einem willkürlich entworfenen Begriff – Idee der absoluten Vollkommenheit – kommt man durch bloßes Schlußverfahren nicht zu der ihm korrespondierenden Realität. Es ist und bleibt nur eine *gedachte* Vollkommenheit.“ Vgl. hierzu auch KW 205-214. Zu Spickers Auseinandersetzung mit dem ontologischen Gottesbeweisargument vgl. Girke (2002), 111-126, insbesondere 118 ff.; vgl. auch die treffende Zusammenfassung von Girke ebd., 120: „Spicker faßt die Einwände Kants gegen das *ontologische* Argument folgendermaßen zusammen: Die Möglichkeit eines absolut vollkommenen Wesens ist denkbar, die Wirklichkeit dagegen kann *a priori* aus reiner Vernunft nicht bewiesen werden; sie kann nur auf Grund des *moralischen Gefühls* geglaubt werden. [...] Der *ontologische* Beweis zielt somit, so Spicker, letztlich nicht auf die reale Existenz, sondern auf die ideale Beschaffenheit des Absoluten, nämlich die absolute Vollkommenheit.“

<sup>20</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 38: „Obwohl aber die Vernunft nicht imstande ist, sich so hoch zu erheben, können wir trotzdem dieser Idee nicht entraten.“

<sup>21</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 38: „Ein Gott, dem es an Macht oder Weisheit oder Güte gebräche, läßt sich infolge der Jahrhunderte langen Erziehung durch das Christentum nicht mehr denken. Lieber würden wir ihn ganz aufgeben, als ihn unter einem unvollkommenen Prädikat uns vorstellen. Die Religion müßte alles Vertrauen verlieren, wenn sich der geringste Anlaß böte, an seiner Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Liebe usw. zu zweifeln. Wohl mögen in trüben Stunden, in Krankheit und Unglück, auch bei den Frömmsten Bedenken mancherlei Art aufsteigen, warum

Gefühl des Menschen fordert also nach Spicker genau deshalb die reale Existenz eines vollkommenen Gottes, weil dem Menschen ohne diese Annahme sein irdisches Leben auf Dauer unerträglich werden würde.<sup>22</sup> Denn mit der Annahme der Existenz eines vollkommenen Gottes ist die Annahme der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums unmittelbar verbunden. In dieser erst durch den Jenseitsglauben des religiösen Gefühls dem Menschen geschenkten Aussicht auf eine gerechte Vergeltung des irdischen Lebens sowie insbesondere auf die Erfahrung einer dann endgültigen unmittelbaren Anwesenheit des Einzelnen bei einem vollkommen guten Gott sieht Spicker die entscheidende Motivationskraft für den Menschen, die Leiden und Härten seines irdischen Lebens bereitwillig zu tragen.<sup>23</sup> Daher sind auch für den späten Spicker Gottheit und Unsterblichkeit „die beiden Angelpunkte, zwischen welchen all unser Glauben, Hoffen, Wünschen sich bewegt“ (WW<sup>2</sup> 42). Alleine in dieser funktionalen Relevanz des religiösen Unsterblichkeitsglaubens für die Praxis des menschlichen Lebens sieht Spicker die komplementäre Bedeutsamkeit von Religion für Wissenschaft und Philosophie.<sup>24</sup>

---

der gütige Gott so Schweres über sie verhänge; aber die Macht der Religion ist so groß, daß sie am Ende über alle Einwürfe triumphiert. Was bleibt dem geplagten Menschen schließlich auch anderes übrig, wenn er nicht auf allen Trost verzichten und einer dumpfen Resignation oder gar der Verzweiflung verfallen will, als die Hingabe an sein religiöses Ideal!“

<sup>22</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 40: „Trotzdem bedarf die Religion aus den vorhin genannten Gründen dieser Idee [sc. der absoluten Vollkommenheit, ME], und so werden wir sie denn als eine Forderung des transzendentalen Gefühls bezeichnen müssen.“ Vgl. WW<sup>2</sup> 44: „Im einzelnen ist das Leben so rosig und einfach nicht, als es nach außen erscheint. Schon der Kampf im Innern mit den Begierden und Leidenschaften, die Sorge um die Familie und deren gedeihliches Fortkommen, unverhoffte Schicksalsschläge, Krankheiten, vorzeitige Todesfälle werfen ihre düstern Schatten in die fröhliche Stimmung und können den größten Teil des Lebens verbittern. Da hilft denn alle Kunst und Wissenschaft nichts, die bedrängte Seele von den Qualen zu befreien; einzig und allein die Religion vermag ihr Trost und Linderung zu gewähren.“

<sup>23</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 42: „[...] so ist der Religion der denkbar größte Spielraum gegeben, ihre eigentümliche Macht und Kraft zu entfalten. [...] Eine unendliche Perspektive eröffnet sich vor unsern Blicken; die kurze Spanne unseres Daseins erweitert sich zur Ewigkeit; alle Leiden und Schicksale der Zeit verschwinden ob der tröstlichen Aussicht auf eine gerechte und heilige Vergeltung. Die Gottheit als letzter Grund aller Dinge wird nicht mehr bloß aus logisch zwingenden Gründen gedacht, vielmehr unmittelbar im Herzen empfunden; sie tritt uns nicht nur nahe, sondern ist uns näher, als wir uns selbst sind. In diesen Vorstellungen findet die Seele erst ihre wahre Ruhe und Befriedigung. Kein Zweifel kann sie mehr beirren, keine Ungewißheit ihre Hoffnung erschüttern. Es kommt nur auf den Grad und die Stärke des religiösen Gefühls an. Schwankungen mögen sich bisweilen noch einstellen, aber nur vorübergehend; der Grundzug ist dauernd und zuversichtlich.“

<sup>24</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 42: „Insofern ist sie [sc. die Religion, ME], wenn nicht theoretisch, so doch *praktisch*, eine wirkliche Ergänzung der Wissenschaft und Philosophie.“

*Die allein subjektive Bedeutsamkeit von Religion als „Erhebung des Gemütes zu Gott“ – zu Spickers Wunderkritik und seinem Gebetsverständnis*

Spicker geht in dieser Spätschrift von der grundsätzlichen Annahme aus, daß die Religion keine Wirksamkeit auf der nach ihm alleine von den ausnahmslos geltenden Naturgesetzen bestimmten Ebene der objektiven Wirklichkeit entfalten könne,<sup>25</sup> weil er implizit die objektive Wirklichkeit mit dem Bereich des empirisch faßbaren und naturwissenschaftlich Verifizierbaren schlichtweg identifiziert. Deshalb kann er etwa den religiösen Wunderglauben nicht teilen, deshalb hat für ihn die Religion nur eine – allerdings ganz erhebliche – Relevanz für die subjektive Stimmung des einzelnen Menschen,<sup>26</sup> indem sie ihm die Hoffnung auf eine andere, eine vollkommene Welt nach seinem irdischen Tode schenke. Für die Verbesserung der irdischen Lebensverhältnisse habe die Religion keinen Wert und Nutzen,<sup>27</sup> es sei denn insofern, als sie den Menschen zur Ergebung in den unabänderlichen Willen Gottes veranlaßt und ihm dadurch das Ertragen der Härten seines irdischen Lebens erleichtert. Daher ist für den späten Spicker das eigentliche Ziel der Religion die „völlige Hingebung in den göttlichen Willen.“<sup>28</sup> Dabei sieht er durchaus zu Recht in Christus das Vorbild dieser religiösen Haltung der „Erhebung des Gemütes in den unabänderlichen göttlichen Willen.“<sup>29</sup> Worin aber zeigt sich nach Spicker der Wille Gottes für den Menschen? Er zeigt sich nach Spicker, genau besehen, nicht dem Einzelnen in seiner besonderen, einmaligen existentiellen Situation, sondern nur in allgemeiner Form, und zwar primär und unmittelbar in der Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur, in deren Beständigkeit Spicker eine Manifestation der Unabänderlichkeit und daher auch Verlässlichkeit des göttlichen Willens sieht, die ihrer-

---

<sup>25</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 43: „Doch hat das inbrünstige Gebet sicher noch keinen vom Tode errettet; er wird, mag er noch so fromm und tugendhaft sein, gegebenenfalls im Feuer verbrennen, im Wasser ersticken, an der Wunde verbluten. Wenn also Gebet oder gute Werke an den [sc. Natur-, ME] Gesetzen nichts ändern, so hat, um es nochmals zu wiederholen, diese praktisch-religiöse Betätigung, objektiv genommen, gar keinen Wert.“

<sup>26</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 43: „es kann damit nichts weiter erreicht werden als eine subjektiv erhöhte Stimmung, d. h. Ergebung in den unabänderlichen göttlichen Willen.“

<sup>27</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 43: „Hat die Religion tatsächlich keinen Wert zur Befriedigung irdischer Wünsche, so kann ein Mensch, der das transzendente Bedürfnis nicht empfindet und seinen Blick nur auf die uns zugängliche Welt richtet, auch auskommen ohne Religion.“

<sup>28</sup> WW<sup>2</sup> 36; vgl. ebd.: „Allein dieses hohe Ideal wird meistens sehr spät, wenn das Leben zur Neige geht, im Angesicht des Todes oder auch im Momente der höchsten Gefahr, wo keine Aussicht auf Rettung mehr vorhanden ist, verwirklicht. Vorher hat der Mensch ganz andere Wünsche, die vorwiegend auf das Zeitliche statt auf das Ewige sich richten.“

<sup>29</sup> WW<sup>2</sup> 36; vgl. ebd.: „Das ist ein durchaus christlicher Gedanke, er hat sein erhabenes Vorbild in dem Stifter, der in seiner höchsten Not in die Worte ausbrach: ‚Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe!‘“

seits ein Garant für den Erfolg der kulturellen und wirtschaftlichen Arbeit des Menschen sei.<sup>30</sup> Erst an zweiter Stelle äußert sich der Wille Gottes nach Spicker auch im Bereich normativer Sittlichkeit, der vom Beginn der Menschheitsgeschichte an in einer lebendigen Wechselbeziehung zu dem der Religion stehe, von der Spicker allerdings erkennt, daß sie bereits in seiner geschichtlichen Gegenwart in einer Auflösung begriffen ist.<sup>31</sup> Abgesehen von diesem moralischen Bereich wird mit dieser Auffassung folglich der Wille Gottes auf die eherne Notwendigkeit natürlicher, d. h. naturwissenschaftlich exakt beschreibbarer, Prozesse eingeschränkt, so daß Spicker auch nur die Möglichkeit von Wundern als von Ereignissen, die die natürliche Kausalität durchbrechen könnten, bestreitet.<sup>32</sup> Aus dieser Unmöglichkeit folgert Spicker die objektive Unwirksamkeit des Bittgebetes, da dieses eine nach Spicker ja gänzlich unmögliche Ausnahme von der unverbrüchlichen Gültigkeit der Naturgesetze wünsche und erhoffe.<sup>33</sup> Die zunehmende Einsicht in die Vergeblichkeit des Bittgebetes werde vielmehr zu dessen Verschwinden führen.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 36 f.: „Überhaupt wird man sich allmählich daran gewöhnen müssen, in der Gesetzmäßigkeit der Natur den göttlichen Willen zu erkennen. In dieser kommt das Wirken und Walten der ewigen Weisheit unmittelbar zum sichtbaren Ausdruck. Im ganzen ist der Mensch mit dieser unverbrüchlichen Ordnung und strengen Gesetzmäßigkeit zugeständig auch zufrieden. Ackerbau und Viehzucht, Gewerbe und Verkehr, Industrie und Welthandel sind nur unter dieser Voraussetzung denkbar.“

<sup>31</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 37: „Nur ein Gebiet kommt [sc. als Erscheinungsort des göttlichen Willens, ME] noch in Betracht, wohin diese mechanischen Naturformen nicht reichen: das *moralische*. Hier übte die Religion von jeher ihren mächtigen Einfluß. Beide waren seit den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart, wo man sie allmählich zu trennen versucht, immer mit einander verbunden. Würde die Menschheit gesitteter, so übertrug sie alsbald die edleren Begriffe auf ihr religiöses Ideal; oder wenn umgekehrt ein höherer Gottesbegriff errungen ward, wirkte dieselbe wieder zurück auf ihr sittliches Verhalten. Jede Reform in der Weltgeschichte gibt Zeugnis für diese lebendige Wechselbeziehung. Insofern verliert die Religion nichts von ihrer wohlthätigen Macht, auch wenn sie auf keine Wunder oder unbegreiflichen Geheimnisse sich mehr berufen kann.“

<sup>32</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 36: „Warum betet der Mensch und zwar gerade dann am intensivsten, wenn er im Unglück, in Not und Bedrängnis sich befindet? Offenbar will er etwas erreichen, was er durch irdische Mittel nicht zu erreichen glaubt. Im Grunde wünscht er also, bewußt oder unbewußt, ein Wunder. Wenn der gewöhnliche Mann, der von Konstanz und Universalität der Naturgesetze nichts weiß, solche übernatürliche Hilfe erwartet, so ist nichts dagegen zu erinnern. Was soll man aber von dem Gebildeten denken, der von der Unverbrüchlichkeit jener Gesetze überzeugt ist und dennoch das Gegenteil erhofft?“

<sup>33</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 36: „Wenn der liebe Gott so unendlich gut ist, warum will er dennoch gebeten sein, ehe er jene unbekanntem Gesetze in Wirksamkeit treten läßt? Würde er ohne diese Bitte die Hülfe vielleicht verweigert haben? Wäre das noch ein Gott, der so nach Art eines ehrgeizigen Menschen handelte? Die Frage kann nur mit Nein beantwortet werden.“

<sup>34</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 36: „Folglich ist das Gebet eigentlich überflüssig; es wird mit dem Fortschritt der Zeit und der allgemeinen Bildung ebensowohl aufhören, als die Menschen- und Tieropfer aufgehört haben. Ist aber eine objektive Erhörung des Gebetes den Naturgesetzen gegenüber unmöglich [...]“

Die von dieser Argumentationsfolge in Anspruch genommenen Annahmen sind jedoch äußerst kritikwürdig und daher revisionsbedürftig: Denn der Wille Gottes manifestiert sich nicht nur in der allgemeinen Gültigkeit von natürlichen und moralischen Gesetzen, sondern er zeigt sich auch dem Einzelnen in dessen je einmaligen Situationen; denn sonst wäre eine individuelle, persönliche Erfahrung des Willens Gottes für den einzelnen Menschen gar nicht möglich; ohne diese Möglichkeit aber ist der religiöse Glaube zumindest im Kontext monotheistischer Religionen nicht lebensfähig. Zweitens stellt die Annahme, Gott könne die von ihm konstituierte Gesetzmäßigkeit natürlicher Prozesse auch im Einzelfall nicht außer Kraft setzen, mithin kein Wunder wirken, *de facto* eine Aufhebung der Allmacht Gottes dar, die jedoch zu einem absolut vollkommenen Wesen, als welches sich auch Spicker Gott denken möchte, notwendigerweise gehört. Schließlich ist es keineswegs so, daß das Bittgebet stets eine Durchbrechung der Kausalität natürlicher Vorgänge intendiert; Gott kann durchaus auch Ereignisse und Vorgänge lenken und fügen, ohne natürliche Ursachenreihen punktuell außer Kraft setzen zu müssen. Auch hier zeigt sich, daß Spicker von Gott nicht groß genug denkt. Schließlich ist auch Spickers Gebets-Auffassung korrekturbedürftig: Denn zum einen ist seine implizite Gleichsetzung des Gebetes überhaupt mit dem Bittgebet unangemessen, da dieses nur eine unter vielen Gebetsformen darstellt. Zum zweiten intendiert das Bittgebet keineswegs in allen, wahrscheinlich nicht einmal in den meisten Fällen ein echtes Wunder im obigen Sinne des Wortes. Es kommt hinzu, daß dieses zugegebenermaßen traditionelle Verständnis eines Wunders als eines Ereignisses, welches die natürliche Kausalität von Prozessen durchbricht, eine Verkürzung und Vereinseitigung des Wunder-Phänomens darstellt, zumindest im Hinblick auf dessen biblische Bezeugung. Spickers Plädoyer für eine Abschaffung des Gebetes ist daher nur die radikale Konsequenz aus seinem verfehlten Gebets-Verständnis, das er im Hinblick auf seine Grundauffassung von Religion als der „Erhebung des Gemüts in den unabänderlichen göttlichen Willen“ (WW<sup>2</sup> 36) aber leicht hätte korrigieren können, zumal er sich in dieser Definition von Religion sicher nicht unwissentlich eines traditionellen christlichen Verständnisses des Gebetes als, wie er es auch an anderer Stelle wiedergibt, *Erhebung des Gemütes zu Gott*<sup>35</sup> bedient. Daß das Gebet, welches in der religiösen Praxis innerhalb der drei monotheistischen Weltreligionen zweifelsohne einen zentralen Stellenwert besitzt, in seiner höheren Verwirklichungsform den Voll-

---

<sup>35</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 43: „*Erhebung des Gemütes zu Gott* ist die kürzeste und faßlichste Formel, worin alles enthalten ist, was die Religion verlangt und zu leisten vermag.“ Diese besonders im christlichen Mittelalter schier unendlich oft zitierte traditionelle Definition des Gebetes – und nicht, wie bei Spicker, der Religion als solcher – als einer „Erhebung des Geistes zu Gott“ geht ursprünglich auf Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* III, 24, zurück.

zugscharakter einer Hingabe des Menschen an Gott und seinen Willen besitzt, vermutet Spicker allerdings durchaus richtig.

### *Fragwürdigkeit und philosophiehistorische Situierung von Spickers Religionsverständnis*

Indem der späte Spicker der Religion jeglichen Wert und jede Wirksamkeit für das zeitlich-irdische Leben der Menschen abspricht und ihr folglich den Charakter eine reinen Vertröstung auf das Jenseits zuerkennt, setzt er seine Position zugleich dem Verdacht ihrer Widersprüchlichkeit aus: Denn wie kann die Religion überhaupt hilfreich und wertvoll für das menschliche Leben sein, wenn sie diese Relevanz nicht auch schon für das unmittelbar gegebene, irdisch-zeitliche Menschenleben besitzt? Mit einem derart verengten Religionsverständnis wird dem von Marx erhobenen religionskritischen Vorwurf gegen den insbesondere christlichen Glauben, eine fingierte Vertröstung mit Alibicharakter für die Menschen zu sein, Tür und Tor geöffnet. Wenn Spicker sagt, daß der Schwerpunkt der Religion „ganz im Jenseits“ (WW<sup>2</sup> 43) liege und daß ihr Reich „wirklich nicht von dieser Welt“ sei (ebd.), so mag dies für die letzte und eigentliche Erfüllung echt religiöser Wünsche und Bedürfnisse gelten, in dieser Radikalität und Totalität ist diese Annahme m. E. jedoch falsch. Denn die Religionen wollen ihrem Selbstverständnis nach auch und zunächst stets primär auf dieses zeitlich-irdische Menschenleben einwirken, um es für jeden einzelnen Menschen besser und im wohl verstandenen Sinne des Wortes auch schöner werden zu lassen. Vielleicht auch auf Grund seiner eigenen Todesnähe sieht der alte Spicker dagegen die Stoßrichtung der Religion einzig und allein im Übersinnlichen,<sup>36</sup> Unvergänglichen und Ewigen.<sup>37</sup>

Mit der oben referierten Definition von Religion als einer Beziehung des Endlichen zum Unendlichen will sich Spicker – wie bereits in *Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit* (1892)<sup>38</sup> – sowohl von Schleiermachers Verständnis

<sup>36</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 42: „Ist nun die Tendenz der Religion ihrer innersten Natur nach auf das Unbegreifliche, Geheimnisvolle, Wunderbare gerichtet: hier im Übersinnlichen kann sie dieses Bedürfnis im vollsten Maße befriedigen.“

<sup>37</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 43: „Dadurch wird sie [sc. die Religion, ME] erst wahrhaft, was sie immer sein wollte: *transzendental*; sie schwingt sich hinauf und hinaus zum Unvergänglichen und Ewigen.“

<sup>38</sup> Vgl. Enders (2002, 96 f.): Daß Spickers Auffassung der Religion und des religiösen Gefühls auch gemäß ihrem Selbstverständnis in der Wirkungsgeschichte des Religions-Verständnisses Friedrich Schleiermachers steht, geht spätestens aus dem fünften und letzten Kapitel dieses Werkes deutlich hervor: Hier setzt sich Spicker zunächst von Kants Konzept einer Vernunftreligion ab, an der er vor allem die Reduzierung der Religion auf ein ‚Mittel zur Förderung unserer Sittlichkeit‘ (ebd. 233) und damit die Aufhebung der Eigenständigkeit der Religion kritisiert. Er distanziert sich ferner von Hegels Religions-Verständnis, das den logischen Faktor in der Religion zu Unrecht verabsolutiere (ebd. 234 ff.); im Unterschied hierzu plädiert er für Schleiermachers Verständnis der Religion als eines unmittel-

von Religion als einem Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit des Menschen als auch von demjenigen Spinozas und Hegels unterscheiden, das in Spickers hiesiger Interpretation eine Selbstbeziehung des Absoluten bezeichnet.<sup>39</sup> Zur Religion gehöre vielmehr eine gewisse Selbständigkeit des Menschen gegenüber Gott,

„[...] vermöge welcher er [sc. der Mensch, ME] sich dem Göttlichen gegenüber frei bestimmen kann. Denn die Religion besteht nicht bloß in dem Abhängigkeitsgefühl, sondern auch in Erfüllung gewisser Pflichten, die man als Ausfluß moralischer Gesetze, die wiederum ihren Grund im Absoluten haben, betrachtet.“ (WW<sup>2</sup> 10)

Es ist offenkundig, daß Spicker mit dieser Äußerung eine Wiederannäherung an das Religionsverständnis Kants vollzieht, auch wenn er damit seine früher (vgl. Anm. 43) an ihm geübte Kritik einer Aufhebung der Eigenständigkeit der Religion, in deren Entdeckung er zu Recht eine große Leistung Schleiermachers sieht, nicht zurücknehmen dürfte. Gegen die von ihm hier allerdings nicht ausdrücklich genannte Philosophie Spinozas und Hegels erhebt Spicker den Vorwurf eines Pantheismus,<sup>40</sup> der bei Hegel zusätzlich mit der „Übertragung der modernen Entwicklungsidee auf das Absolute“<sup>41</sup> verbunden sei.

baren Gefühls des Unendlichen, welches er ausführlich referiert. In Schleiermacher sieht er den Wieder- und Neuentdecker des eigenen Wesens und Prinzips der Religion, welches ‚weder in der Metaphysik noch in der Moral, sondern in dem Gefühl‘ (ebd. 239) liege und welches daher eine unmittelbare Beziehung des Menschen auf das Unendliche darstelle. Damit sei die Religion als eine ‚autonome, sich selbst entwickelnde Kraft mit einem besonderem Ziel‘ (ebd. 246) ‚aus dem Äußeren in das Innere, aus dem Jenseits in das Diesseits‘ (ebd.) verlegt und als ein eigenständiges menschliches Vermögen erkannt worden. Gleichwohl übernimmt Spicker Schleiermachers Religions-Verständnis – wie wir bereits gesehen haben – nicht einfach. Denn er kritisiert an ihm zugleich dessen Beschränkung des Wesens der Religion auf das Gefühl, so daß das logische Element der Religion, nämlich ihre begriffliche Seite als die Form für den Ausdrucks des Gefühls, zu Unrecht verlorengehe (vgl. ebd. 246 f.). Spickers eigenes Religions-Verständnis versucht daher ausdrücklich die diesbezüglichen Einseitigkeiten bei Hegel und Schleiermacher zu vermeiden.“

<sup>39</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 10 f.: „Ist hingegen der Mensch nur eine Modifikation der allgemeinen Substanz und folglich in endlicher und beschränkter Form diese Substanz selbst, so kann die Religion nichts anderes sein als eine Beziehung des Absoluten zu seinem eigenen Wesen; sie ist nur noch Sache Gottes, aber keine Angelegenheit des Menschen.“

<sup>40</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 11: „Der Mangel an irgendwelcher Selbständigkeit der Individuen führt notwendig zur Aufhebung des Unterschiedes zwischen Gott und Welt. [...] Aller Pantheismus ist naturgemäß akosmisch; er hebt die Welt auf und sieht nur noch die Substanz in ihren flüchtigen und zeitlichen Erscheinungen.“

<sup>41</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 11: „im besonderen kommt noch ein Fehler in Betracht, der nur der deutschen Spekulation eigen ist, nämlich die Übertragung der modernen Entwicklungsidee auf das Absolute. Als der Gedanke einer Steigerung vom Niederen zum Höheren sowohl auf dem Gebiet der Geschichte wie auf dem der Natur immer mehr zur Geltung kam, war es unter der Voraussetzung, daß Gott und Welt identisch seien, ganz folgerichtig anzunehmen, das Absolute entwickle sich selber.“

*Jesu Christi Religion der Liebe und ihre angebliche Verfälschung  
durch die christliche Religion*

Spicker greift in dieser Spätschrift ausdrücklich auf Lessings Unterscheidung zwischen der in den Evangelien enthaltenen Religion Jesu Christi und der späteren christlichen Religion, die Jesus zu Unrecht zu einem Gottmenschen stilisiert habe, zurück und macht sich diese Unterscheidung zu eigen.<sup>42</sup> Die Religion Christi aber ist nach Spicker im Gefolge Lessings, wie er bereits sehr viel früher ausgeführt hatte, eine Liebesreligion, für die der Grundsatz der vollkommenen Liebe zu Gott und dem Nächsten kennzeichnend sei.<sup>43</sup> Die christliche Religion jedoch sei in Wahrheit etwas rein Menschliches und die Kirche eine rein menschliche Institution.<sup>44</sup> Die Christologie, d. h. die in Spickers Augen falsche Divinisierung Jesu Christi, sei ein religiös-spekulatives Produkt der Verbindung der jüdischen Religion mit dem griechischen Denken in der Patristik, welche die christliche Dogmatik geschaffen habe.<sup>45</sup> Dabei lassen sich Spickers Argumente gegen die göttliche Natur Jesu Christi leicht entkräften, was hier nur exemplarisch gezeigt werden soll: So etwa seine These, es sei

---

<sup>42</sup> Vgl. hierzu die ausführlichen Lessing-Zitate (aus dessen Fragment *Die Religion Christi*) in WW<sup>2</sup> 59: „Die Religion Christi und die christliche Religion sind zwei ganz verschiedene Dinge. Jene ist diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann, die jeder Mensch um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als bloßem Menschen macht‘. Diese, die christliche Religion, ist diejenige, die es für wahr annimmt, daß er [sc. Christus, ME] mehr als Mensch gewesen und ihn selbst als solchen zum Gegenstande der Verehrung macht‘. Wie beide Religionen in Christo als einer und ebenderselben Person bestehen können, ist unbegreiflich. Kaum lassen sich die Lehren und Grundsätze beider in ein und demselben Buche finden. Wenigstens ist augenscheinlich, daß jene, nämlich die Religion Christi, ganz anders in den Evangelien enthalten ist als die christliche. Die Religion Christi ist mit den klarsten und deutlichsten Worten darin enthalten, die christliche hingegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menschen, so lange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben.“ Zum Vergleich mit der Textgrundlage bei Lessing vgl. Schwaetzer, Kommentar, in: WW<sup>2</sup> 109; zum Vergleich mit Spickers eigenem Buch über Lessing vgl. ebd.: „Die zentrale Stellung, die Spicker dem Fragment einräumt, ist in LW noch nicht vorhanden. Gleichwohl faßt es die Stoßrichtung auch dieses Werkes zusammen.“

<sup>43</sup> Vgl. S 28: „Das Christentum hat in dem einfachen Grundsatz der vollkommenen Liebe zu Gott und dem Nächsten ein Ideal aufgestellt, das zu keiner Zeit und durch keine neue Theorie je verbessert, sondern nur verschlechtert werden kann“; LW 240: „Die allumfassende Menschenliebe ist ja der goldene Kern des Christentums.“

<sup>44</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 62: „Faßt man das Christentum als etwas rein Menschliches, so verschwinden mit einem Schlage all die Unzuträglichkeiten und Widersprüche, welche der Kirche bei ihrem Anspruch auf Göttlichkeit und Unfehlbarkeit von den Gegnern zum Vorwurf gemacht werden. Der unversöhnliche Haß und die Feindschaft zwischen der einen und der anderen Konfession hören auf. *Die Kirche ist ein menschliches Institut, verbunden mit allen Mängeln und Vorzügen, die mit unserer sinnlich-geistigen Natur zusammenhängen.*“

<sup>45</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 57 f., 60.

undenkbar, daß Gott einen Sohn haben kann, setze doch Zeugung als Hervorbringung von etwas zuvor nicht Gewesenem Zeit konstitutiv voraus, die aber mit der Ewigkeit qua Zeitlosigkeit Gottes unvereinbar sei.<sup>46</sup> Spicker verwechselt hier das christologische bzw. trinitätstheologische Verständnis von „Zeugung“ als der Hervorbringung von Wesensidentischem mit der kreativen Hervorbringung von Wesensverschiedenem, als welche die Zeugung des Sohnes durch den Vater freilich nicht verstanden werden kann. Wenn Spicker des weiteren behauptet, daß die Annahme der Göttlichkeit des Sohnes auch das Gottesprädikat der Unendlichkeit aufhebe, weil ihr zufolge zwei unendliche göttliche Entitäten existieren müßten, die sich aber gegenseitig begrenzen würden,<sup>47</sup> so kann diese These ebenfalls leicht als ein Mißverständnis des christlichen Trinitätsdogmas aufgezeigt werden: Denn die Gottheit des Sohnes bzw. die immanente Mehrpersönlichkeit Gottes macht Gott nicht zu mehreren voneinander seins- bzw. wesensmäßig verschiedenen Entitäten, hebt also die Einzigkeit Gottes und damit auch seine Unendlichkeit keineswegs auf. Entsprechendes gilt von Spickers Mißverständnis der christlichen Inkarnationslehre als eines zu einem Pantheismus führenden Gedankens etc.<sup>48</sup>

Schließlich führt Spicker die Kirchengeschichte als den ‚allerstärksten‘ Beweis dafür an, daß das Christentum eine rein menschliche Schöpfung sei;<sup>49</sup> denn in ihr

---

<sup>46</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 53: „Nicht weniger undenkbar ist es, wie Gott einen Sohn haben kann, der von Ewigkeit her gezeugt worden. Unter Zeugung verstehen wir, menschlich zu sprechen, die Hervorbringung von etwas, das vorher nicht war. Ein solcher Vorgang setzt Zeit voraus und, wenn die Zeugung ewig sein soll, eine ewige Zeit. Nun ist aber Ewigkeit nichts anderes als das absolute Sein selbst, eine Existenz ohne Anfang und Ende, was somit Zeit, als Aufeinanderfolge von Momenten, vollständig ausschließt. Folglich konnte der Sohn nie gezeugt werden, nie einen Anfang nehmen, also überhaupt nicht entstehen.“

<sup>47</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 53: „Das gleiche Resultat ergibt sich aus dem Begriff der Unendlichkeit. Über, in und außer dem Sein, das alles erfüllt, alles umfaßt, kann kein zweites mit den gleichen Eigenschaften existieren, ohne das erste zu verdrängen oder aufzuheben. Aufheben läßt es sich aber infolge seiner Aseitität nicht, namentlich nicht von einem Gewordenen; ist aber letzteres selbst a se, kommt ihm Selbstexistenz zu, so begrenzen sich die beiden; die Unendlichkeit hört auf und wir stehen vor dem absoluten Dualismus, beziehungsweise Atheismus.“

<sup>48</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 53: „Ist Gott wirklich Mensch geworden, so braucht man diesen *einen* Fall nur zu verallgemeinern, und wir stehen mitten im Pantheismus. Das Absolute verendlicht und individualisiert sich in menschliche, tierische, pflanzliche Form. Alle konkreten Erscheinungen sind Gott selbst in beschränkter Gestalt. Schon im Mittelalter hat es sehr fromme und tiefe Denker gegeben, welche diese Folgerungen gezogen, und die neuern Philosophen, z.B. ein Schelling und Hegel knüpften mit Vorliebe gerade an dieses Dogma an, um den innern Zusammenhang zwischen ihrem pantheistischen und dem christlichen System nachzuweisen.“

<sup>49</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 66: „die Kirchengeschichte selbst ist der allerstärkste Beweis, daß das Christentum eine rein menschliche Schöpfung ist, und daß die Lehre Christi, obwohl für göttlich gehalten, nur zumteil beobachtet wurde. Von einer besonderen Führung durch den hl. Geist kann deshalb keine Rede sein, außer insofern, als man vom religiösen Standpunkt an eine Vorsehung glaubt, welche die Geschehnisse der Menschheit, unbeschadet ihres freien Willens, im ganzen und großen leitet

sei aus dem ursprünglich idealen Reich in der Absicht Jesu Christi, in dem die allgemeine Menschenliebe regieren sollte, ein Reich dieser Welt geworden, das sich der Logik weltlicher Machtausübung angeglichen habe.<sup>50</sup> Daß vieles, bedauerlicherweise allzu vieles, in der Kirchengeschichte eher ein Zeugnis menschlichen Versagens als göttlichen Wirkens ist, dürfte Spicker durchaus zu Recht gesehen haben. Und dennoch widerlegt dieser Umstand nicht die Möglichkeit, daß es eine göttliche Einsetzung, Führung und Rechtleitung der katholischen Kirche in ihrer Geschichte gegeben hat und auch heute noch gibt.

*Spickers Plädoyer für eine mit spekulativer Vernunft und positiver Erfahrung verbundene Religion ohne Offenbarungscharakter*

Spickers oben genannte Argumente für den rein menschlichen Charakter der christlichen Religion bereiten sein Plädoyer für eine Rückkehr zum Evangelium als der rein menschlichen und damit gerade nicht göttlich geoffenbarten Religion Christi vor; dabei wird der Offenbarungscharakter der christlichen Religion von Spicker durch eine angeblich „neue Offenbarung“ ersetzt, die er in der Erkenntnis des Buchs der Natur gegeben sieht.<sup>51</sup> Als den ewigen, überzeitlichen Kern des Evangeliums aber versteht er die direkte Ausrichtung des Menschen Jesus Christus sowie seiner Anhänger auf das unveränderliche und vollkommene Göttliche.<sup>52</sup> Diese für ihn genuin religiöse Wahrheit des Christentums sucht Spicker sowohl mit dem Wirklichkeitsverständnis insbesondere der empirischen Naturwissenschaften als auch der philosophischen Spekulation zu verbinden, um sein Ideal einer Religion,

---

und regiert. Ohne diese Annahme wäre gerade die Kirchengeschichte eher geeignet, den Menschen zum Atheisten als zum Gläubigen zu machen.“

<sup>50</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 65 f.: „Aus dem idealen Reich, das Christus stiften wollte, ist ein Reich dieser Welt geworden. Vergleicht man das Evangelium mit der kirchlichen Entwicklung, so erscheint es wie ein *Palimpsest*, d.h. eine Schrift, die nach Auslöschung des Urtextes so sehr überschrieben wurde, daß von dem früheren Inhalt nur noch schwache Spuren zu entdecken sind. Welch ein Kontrast zwischen den päpstlichen Weltherrschaft und dem armen Menschensohn, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legen konnte! Welch ein Widerspruch zwischen dieser Universalgewalt und der Forderung Christi: Wer der Erste unter euch sein will, sei aller Diener! Aber erst die allgemeine Menschenliebe! Wer ist imstande, dieses Gebot mit den vielen Religionskriegen, der Inquisition, den Hexenprozessen, den Ketzerverbrennungen in Einklang zu bringen?“

<sup>51</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 70: „Die Natur hingegen ist das große lebendige Buch, aus welchem der unendliche Geist unmittelbar zu uns spricht, und die Erkenntnis desselben kommt einer neuen Offenbarung gleich.“ Zu Spickers neuem Offenbarungsbegriff, demzufolge sich nicht Gott dem Menschen, sondern der Mensch sich Gott offenbart, indem er durch eigene geistige Anstrengung die angemessenen Begriffe von sich, der Natur und Gott gewinnt, vgl. Schwaewer (1999, 176, insb. Anm. 39).

<sup>52</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 69: „Denn die Religion, welche direkt auf das Göttliche gerichtet ist, kennt keine höhere Idee als das in allem Wechsel Unveränderliche und Bleibende.“

die sich auf Vernunft und Erfahrung stützt, verwirklichen zu können.<sup>53</sup> In seinem diese Spätschrift abschließenden, leidenschaftlichen, weil von einer Entwicklungseuphorie bzw. einem Fortschrittspathos beflügelten Pädoyer für eine mit Wissenschaft und Vernunft versöhnte Religion darf man gewiß sein geistiges Vermächtnis ausgedrückt finden.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 70: „Insofern nun die Religion auf Vernunft und Erfahrung sich stützt, baut sie auf ein so festes und sicheres Fundament, wie sie es theoretisch noch nie besaß, gebietet über einen Inhalt, der sich ins Unendliche vermehren läßt, und verfügt über eine Methode, die so gründlich und umsichtig zu Werke geht, wie nur je eine Wissenschaft.“

<sup>54</sup> Vgl. WW<sup>2</sup> 69: „Was sonach das Christentum in der Patristik wie auch in der Scholastik eigentlich wollte, aber dort ob der nachwirkenden antiken Mythologie, hier ob der übermächtigen Autorität der Kirche nicht erreichte, nämlich eine *Verbindung der Religion mit der Wissenschaft*, das wird nun dem kritischen Geist unserer Zeit ohne allen Zweifel in großartiger Weise gelingen. Damit eröffnet sich dem Christentum eine Perspektive von unabsehbaren Folgen.“ WW<sup>2</sup> 70: „Wer das Glück hat im Zeitalter dieser aufgehenden Sonne geboren zu werden, ist von der verhängnisvollen Katastrophe, wo zwei Welten sich scheiden, für immer bewahrt. Vorläufig sehen wir bloß die Morgenröte und erwarten den ersehnten Tag. Wenn aber das große Licht erscheint, dann wird sich die Menschheit von der schweren Krisis wie von einer tödlichen Krankheit erlösen und sich eines neuen Daseins erfreuen. Seid mir gegrüßt, ihr kommenden Generationen, die ihr den schmerzlichen Verlust der Jugendideale niemals empfindet, sondern euch alle Fortschritte der Kultur nur dazu dienen laßt, eure Einsichten zu vermehren und den Glauben an das Ewige zu bestärken!“

*Literaturverzeichnis*

- Enders, Markus (2000): Das romantische Unendlichkeitsverständnis Friedrich Schlegels. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 74 (2000). 44-83.
- Enders, Markus (2002): „Die Religion ist eine Welt für sich“. Grundzüge der Religionsphilosophie Gideon Spickers. In: „Eine Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage“. Gideon Spickers Religionsphilosophie im Kontext seines Lebens, seines Werkes, seiner Zeit. Hg. v. U. Hoyer und H. Schwaetzer. Hildesheim / Zürich / New York 2002. 85-110.
- Girke, Birgit: Gideon Spicker: Seine Diskussion eines neuen Gottesbegriffs. In: „Eine Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage“. Gideon Spickers Religionsphilosophie im Kontext seines Lebens, seines Werkes, seiner Zeit. Hg. v. U. Hoyer und H. Schwaetzer. Hildesheim / Zürich / New York 2002. 111-126.
- Hoyer, Ulrich: Religion und Naturwissenschaft. In: „Eine Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage“. Gideon Spickers Religionsphilosophie im Kontext seines Lebens, seines Werkes, seiner Zeit. Hg. v. U. Hoyer und H. Schwaetzer. Hildesheim/Zürich/New York 2002. 147-156.
- Schwaetzer, Harald: Begriff, Ideal, Symbol. Die Vorbereitung von Gideon Spickers Symbolphilosophie durch Otto Liebmann und Johannes Volkelt. In: „Kampf zweier Weltanschauungen“. Metaphysik zwischen Naturwissenschaft und Religion im Werk Gideon Spickers. Hg. v. U. Hoyer und H. Schwaetzer. Hildesheim / Zürich / New York 1999. 157-182.
- Ziche, Paul: Spickers Philosophie als wissenschaftliche Weltanschauung. Philosophische Spekulation, wissenschaftliches Resultat oder religiöses Dogma? In: „Eine Religion in philosophischer Form auf naturwissenschaftlicher Grundlage“. Gideon Spickers Religionsphilosophie im Kontext seines Lebens, seines Werkes, seiner Zeit. Hg. v. U. Hoyer und H. Schwaetzer. Hildesheim / Zürich / New York 2002. 157-176.