

Siegfried Wollgast

Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) – ein deutscher Philosoph mit Weltgeltung

Krause ist ein deutscher Allerweltsname – wie Meyer, Schulze, Lehmann. Nach 1989 war kurzzeitig in Deutschland von einem sog. Politiker Krause die Rede. Aber ein deutscher Philosoph Krause mit Weltgeltung? Philosophiebeflissene in Passau, Greifswald, Bremen oder Bamberg kämen bei einer entsprechenden Frage ins Grübeln, auch wohl Fachvertreter der deutschen Hauptstadt. Aber es gab einen solchen Mann! Weltgeltung muß nicht heißen: Bereich der USA, der EG o. ähnl. Die Wirkungswelt unseres Krause ist neben Deutschland des 19. Jahrhunderts das etwa $\frac{1}{5}$ der Pyrenäenhalbinsel umfassende Spanien und der Erdteil Südamerika mit ca. 17,8 Mill. km².

Karl Christian Friedrich Krause¹ gehört zu den Vertretern der klassischen deutschen Philosophie. Sie assoziiert sofort die Namen Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Ludwig Feuerbach. Aber diese Geistesgrößen stellen, bildlich gesprochen, lediglich die „Berggipfel“ im Massiv der klassischen deutschen Philosophie dar. Es gilt aber auch die „Hügel“ und „Erhebungen“ in diesem Massiv zu untersuchen. Denn Fortschritt des Denkens vollzieht sich häufig auch oder wesentlich über die sog. „kleinen Größen“. So sie eigenständig, keine bloße Repetenten sind.

Zu ihnen gehört auch K. Chr. Fr. Krause. Er fühlt sich, damit steht er nicht allein, als der eigentliche Fortsetzer I. Kants, führt Impulse J. G. Fichtes und F. W. J. Schellings weiter und entwickelt eine Philosophie, die er als Pantheismus bezeichnet. Krause hat zu fast allen Bereichen der Philosophie eigenständig Stellung genommen. Sprach- und Rechtsphilosophie, Ethik, Ästhetik, Religionsphilosophie sowie Philosophie der Wissenschaften, besonders der Mathematik, gehört dazu. Etwa 35 Schriften Krauses erschienen zu seinen Lebzeiten. 74 wurden postum ediert, Nachauflagen sind dabei eingerechnet. Hinzu kommen 47 Aufsätze und Rezensionen. Bis 1986 wurden von Krauses Werken 20 ins Spanische, 3 ins Französische, 2 ins Englische über-

setzt. Bis 1982 wurden m. W. über ihn in Deutschland lediglich 10 Dissertationen geschrieben. Der reichhaltige Krause-Nachlaß befindet sich in der Sächsischen Landesbibliothek-, Staats- und Universitätsbibliothek Dresden und harret der Erschließung. Er umfaßt 468 Bände und Kapseln.

K. Chr. Fr. Krause wurde am 6.5.1781 in Eisenberg bei Jena als Sohn eines Lehrers und späteren Pfarrers geboren. Seine Heimatstadt hat ihm 1881 ein Denkmal – vornehmlich aus freimaurerischen Mitteln – gesetzt. Der erste deutsche Nobelpreisträger für Literatur, der Philosoph Rudolf Eucken, sprach zu dessen Einweihung. 1797–1801 studierte Krause auf Wunsch des Vaters in Jena Theologie, mit größerem Eifer aber Mathematik und Philosophie. Fakultativ hörte er vor allem J. G. Fichte, belegte u. a. auch Vorlesungen bei A. W. Schlegel, während ihn F. W. J. Schellings Vorlesungen nicht anzogen. 1801 wurde Krause in Jena mit der Arbeit „Disquisitio mathematica de inventionem numerorum primorum et factorum compositorum“ und einer kurzen Arbeit über die Notflüge zum Doktor der Philosophie promoviert. Im März 1802 habilitierte er sich dort mit der Arbeit „De philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione“. Damit war Krause in Jena Privatdozent und hatte zunächst großen Zulauf. Zu seinen engeren Hörern zählte auch Karl Friedrich Bachmann (1785–1855), der als Dekan im April 1841 die Promotion von Karl Marx in Jena in absentia glänzend beurteilte und zudem offiziell verantwortete. Aber ab 1803 sank die Zahl der Studenten. Krause beschloß daher, Jena zu verlassen. Auch wegen der Mißgunst einflußreicher Professoren, seinem Verlangen nach Einsamkeit und Ruhe, um die eigene wissenschaftliche Bildung zu vervollkommen, schließlich aus Furcht, als „ausser Kurs gekommener Privatdocent“ zu gelten. Zu recht sagt E. M. Ureña: „Krauses Biographie läßt nur ein Zweifaches mit Sicherheit festhalten: Einerseits wurde seine moralische Integrität und Menschenliebe von Freunden und Feinden anerkannt und geschätzt, andererseits aber dürften die Hauptirrtümer und Mißerfolge seines Lebens größtenteils seiner eisernen und allzuoft weltfremden Eigenwilligkeit zuzuschreiben sein.“ Er „war ein Alleskönner – mit einer Einschränkung: Er vermochte nicht, sich im Leben realistisch zu orientieren.“ Und: „Alles spricht dafür, daß Krause in Jena hätte bleiben sollen ... Die Weigerung, dort auszuharren, könnte man als den großen Lebensirrtum Krauses bezeichnen.“² Der Mittellose, auf die väterliche Unterstützung Angewiesene, ging im Oktober 1804 zunächst nach Rudolstadt,

hier auf die Förderung des aufgeklärten Fürsten Ludwig Friedrich II. von Schwarzburg-Rudolstadt hoffend. Diese Hoffnung erfüllte sich nicht, auch nicht Bemühungen um eine Professur in Dorpat und Heidelberg. Am 6. 04. 1805 siedelte der inzwischen verheiratete Krause nach Dresden über. Er wollte, „durch Gründung eines Erziehungsinstitutes oder durch öffentliche Vorträge oder endlich durch Privatunterricht, insbesondere in der Musik, ... die Mittel zu seinem Unterhalt ... gewinnen; sein Hauptzweck aber war, diesen Aufenthalt ... zu seiner ästhetischen Ausbildung nach jeder Richtung hin auszunützen ...“³ Für das Letztgenannte boten ihm Dresdens Kultur- und Kunstschätze reiche Möglichkeiten. Aber seine hoffnungsvollen Existenzpläne erfüllten sich nicht. Die sächsische Residenz war kein der Philosophie günstiges Pflaster. In Dresden lernte Krause u. a. den bekannten Maler Anton Graff (1736–1813), den Historiker, Philologen und Schriftsteller Karl August Böttiger (1760–1835), seinen späteren entschiedenen Gegner, den enzyklopädischen Johann Christoph Adelung (1732–1806) und Karl Friedrich Gottlob Wetzel (1779–1819), in dem man lange den Verfasser der „Nachtwachen des Bonaventura“ sah, kennen. Gute Beziehungen unterhielt er hier zu dem philosophischen Spätromantiker Gotthilf Heinrich Schubert (1780–1860), zum Theologen und Schriftsteller Friedrich August Koethe (1781–1850), zum Historiker Hans Karl Dippold (1782–1811) und zum zeitweiligen Redakteur der „Dresdner Abend – Zeitung“ Karl Friedrich A. Hartmann (1783–1828). Auch Heinrich von Kleist wurde auf Krause aufmerksam. In Dresden konzipierte Krause seinen „Menschheitbund“. Dessen Keim glaubte er in der Freimaurergesellschaft gefunden zu haben. Krause war am 5.04.1805 in die Altenburger Freimaurerloge „Archimedes zu den drei Reißbrettern“ aufgenommen worden, 1805 in die Dresdner Loge „Zu den drei Schwertern und wahren Freunden“. Er wurde im Sommer 1806 zum Gesellen befördert und 1807 in den Meistergrad erhoben, im Frühjahr 1808 zum Redner der Loge gewählt. Wie Krause in einem Brief an seinen Vater am 15.10.1808 schrieb, glaubte er, aus dem Freimaurerorden werde „ein allgemeiner Verein aller Menschen als Menschen hervorgehen, so wesentlich und beseligend, als Kirche und Staat.“⁴ Krause hatte sich inzwischen vom positiven Kirchenglauben gelöst und arbeitete an seinem großen Werk „Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft“. Ihm lag der Plan zugrunde, die Freimaurerei entschieden zu reformieren. Er hat zudem nachgewiesen, daß bereits bei den

Vorläufern und in den ersten Anfängen des Freimaurerbundes der allgemein menschliche Charakter und das rein sittliche Ziel im Keime vorhanden waren. Schon bei Bekanntwerden von Krauses Reformplan erhob sich in Logenkreisen entschiedener Protest. Er steigerte sich, als der erste Band des Buches 1810 erschienen war (der zweite erschien 1813). Krause wurde im Dezember 1810 aus der Dresdner Loge ausgeschlossen. Zeitlebens hielt er an freimaurerischen Grundideen fest – trotz Verfolgungen und Verdächtigungen! Zu seinem 100. Geburtstag wurde er ins „Goldene Gedenkbuch“ seiner Mutterloge eingetragen. „Freimaurerei, Bildhauerei, Architektur, Malerei, Musik, das System der Wissenschaften, Mathematik, Geographie, Politik, Gesellschaftslehre, Ethik, Naturrecht: Nicht nur auf diesen Gebieten hat Krause während seines ersten Dresdener Aufenthaltes von 1805 bis 1813 wissenschaftlich gearbeitet. Besondere Aufmerksamkeit schenkte er auch der Sprachforschung.“ Und sein musikalischer Nachlaß zeugt „von der nicht unbedeutenden Leistung auf diesem Gebiet der schönen Künste.“⁴⁵

Am 17.12.1813 traf Krause mit Familie in Berlin ein, mit Empfehlungsschreiben an Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768–1834), den Chemiker und Großmeister der Maurer Martin Heinrich Klaproth (1743–1817), den Großmeister der Maurer, an Henriette Julie Herz (1764–1847) und an den Chef der Nicolaischen Buchhandlung Daniel Friedrich Parthey (gest. 1825) versehen. Im Februar 1814 bestand er die Prüfung als Privatdozent. Er wollte an der 1810 neu gegründeten Universität mathematische Vorlesungen halten. Fichte, sein alter Lehrer, begrüßte dies und sagte Unterstützung zu. Nach dessen Tod hielt Krause in Berlin ein Semester philosophische Vorlesungen, hoffte auch auf Fichtes Professur. Diese Hoffnung zerschlug sich. Am 9.11. 1814 gründete Krause, weitgehend auch von Christian Heinrich Wolke (1741–1825) inspiriert, die „Berlinische Gesellschaft für deutsche Sprache“. Dieser gehörten so bekannte Wissenschaftler wie Theodor Heinsius (1770–1849), Friedrich Ludwig Jahn (1778–1852), Johann Ernst Plamann (1771–1834), August Zeune (1778–1853), Franz Passow (1786–1833) sowie eine Reihe späterer Ordinarien an. Krause hat einen wesentlichen Beitrag zur Kodifizierung der deutschen Standardsprache geleistet. Im Bemühen, seine inzwischen ausgeformte neue Philosophie sowie sein Wissenschaftsverständnis auch entsprechend sprachlich originell darzubieten, hat er den Zugang zu ihr jedoch erheblich erschwert. In den „Deutschen Blättern“ veröffentlichte er in 5 Teil-

len zwischen dem 9.6. und 2.7.1814 – den „Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens und als rechtliches Mittel gegen jeden Angriff wider die innere und äußere Freiheit Europas.“ Generell hat sich Krause in den Berliner Jahren wissenschaftlich vornehmlich mit der weiteren Ausarbeitung seines philosophischen Systems, mit Arbeiten um das Urwortum der deutschen Sprache und mit geographischen Arbeiten beschäftigt, dazu für Friedrich Arnold Brockhaus' (1772–1823) „Konversationslexikon“ einige Artikel geliefert. Er war auch aktives Mitglied der von Karl Friedrich Zelter (1758–1832) geleiteten Singakademie sowie der Humanitäts- und der philomatischen Gesellschaft.

Krause verließ Berlin am 2.10.1815 aus materiellen Gründen und ging nach Dresden zurück. Er schrieb: „Dresden ist ein Ort friedlicher Ruhe und stiller Arbeitsamkeit, und insofern bin ich hier mehr daheim, als ich in Berlin war und jemals hätte werden können.“⁶ Aber seine und seiner Familie materielle Lage – er hatte 14 Kinder von denen 12 die Eltern überlebten – wurde in Dresden immer hoffnungsloser. Überall war er hier verschuldet, so bei dem bedeutenden Arzt, Naturforscher und Maler Carl Gustav Carus (1789–1869). Wie sehr dieser Krause schätzte, erhellt wohl am besten sein Brief an J. W. von Goethe vom 12.1.1824. Darin empfiehlt er Krause für eine offene Philosophieprofessur in Jena. Seit seiner Studentenzeit hat K. Chr. F. Krause in fast jedem seiner fast zahllosen Briefe an seinen Vater um Geld nachgesucht, fast gebettelt. Und diese Bitten konnten erfüllt werden! Er kam mit der Realität letztlich nie zurecht! So kaufte er Dinge die er eigentlich nicht brauchte, so „eine Drehbank von ganz neuer Erfindung“; die 24 Taler kostete. Begründung: „Ich habe sie gekauft, weil ich zu solchen mechanischen Arbeiten ausserordentlich Lust habe ...“⁷

Seit 1820 hat Krause Ludwig Tiecks (1773–1853) Dresdner Vorlesungen beigewohnt. Die Schriftstellerin Helmina von Chézy (1883–1856), u. a. Librettistin von Karl Maria von Webers „Euryanthe“ lernte Krause während ihres Dresdener Aufenthalts (1817–1823) kennen und schätzen. Er hatte 1815–1818 auch Kontakte zu dem damals in Dresden lebenden Philosophen Arthur Schopenhauer (1788–1860). Beide wohnten während der Entstehung von Schopenhauers Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ zeitweilig im gleichen Hause. Krause hatte während seines ersten und zweiten Dresdner Aufenthalts 15 oder 17 Wohnungen. Mit dem Kaufmann Johann Friedrich

Tamnau (gest. 1859) und auf dessen Kosten unternahm er vom 17.04.–14.12. 1817 eine Italienreise, die sie auch nach Paris führte. „Während seines zweiten Dresdner Aufenthaltes bildeten das *Urworttum der deutschen Sprache*, die Vorbereitung der neuen erweiterten Auflage der *Kunsturkunden* und das *System der Wissenschaften* den Schwerpunkt seines wissenschaftlichen Arbeitens. Von Anfang Oktober 1815 bis etwa zur Mitte des Jahres 1819 beschäftigte er sich hauptsächlich mit ... sprachlichen und maurerischen Arbeiten, dann traten, bis zu seiner Übersiedlung nach Göttingen ..., zunehmend die philosophischen und mathematischen Forschungen in den Vordergrund.“⁸

Im August 1822 ging Krause nach Göttingen. Zum dritten Male habilitierte er sich und wurde Privatdozent, erneut auf eine Professur hoffend, erneut vergeblich. In Göttingen gewann Krause endlich Schüler, darunter die späteren Philosophen und Rechtsphilosophen Hermann Freiherr von Leonhardi (1809–1875), Theodor Schliephake (1808–1871), Carl David August Röder (1806–1879) und Heinrich Ahrens (1808–1874). Auch mit dem „Vater der Kindergärten“ Friedrich Wilhelm August Fröbel (1782–1852) hatte Krause jetzt engen Kontakt, dessen Weltsicht hat er stark geprägt. Insgesamt blieben Krauses Hörerzahlen in Göttingen aber hinter seinen Erwartungen zurück. Die Vorlesungen des „Halbkantianers“ Friedrich Ludwig Bouterwek (1766–1828) und des entschiedenen Kant – Gegners Gottlob Ernst (Aenisidemus) – Schulze (1761–1833) waren dagegen gut besucht. Für seinen mangelnden Erfolg macht Krause selbst vier Gründe verantwortlich: 1. Bouterwek und Schulze gäben ihn für einen Naturphilosophen, folglich einen Pantheisten, Atheisten aus. 2. Die Verfolgung der Logen erstreckte sich auch auf Göttingen. 3. Der Minister sei ein „frommgläubiger Lutheraner“ und stehe auch mit K. A. Böttiger in Dresden im ständigen Briefaustausch. 4. Seine Vorlesungen forderten selbständiges Denken und Ausdauer.⁹ Schüler und Freunde Krauses (so der Advokat Franz Heinrich Christian Eggeling, 1786–1855; die juristischen Privatdozenten Carl Wilhelm Theodor Schuster, geb. 1808 und Johann Ernst Hermann von Rauschenplat, 1807–1868; der Privatdozent für Geschichte und Schwiegersohn K. Chr. F. Krauses Johann Heinrich Plath, 1803–1874) waren bei der Göttinger „Bürgerrebellion“ 1830/31 führend und mußten fliehen. J. H. Plath wurde zu 13 Jahren Zuchthaus verurteilt. Gegen Krause wurde eine Untersuchung angestrengt. Sie endete ohne gerichtliche Konsequenzen, weil er sich bereit erklärte, Göttingen zu verlassen. Er wand-

te sich am 10.5.1831 nach München, wo er eine Honorarprofessur von König Ludwig I. (1786–1868) erhoffte. Aber auch in München sollte er gemäß Polizeidekret vom 17.3.1832 ausgewiesen werden. Da sich die Philosophen Benedikt Franz Xaver von Baader (1765–1841), Georg Anton Friedrich Ast (1778–1841), Andreas Florian Meilinger (1763–1837) und Thaddeus Anselm Rixner (1766–1838) sowie König Ludwig I. selbst für ihn einsetzten, durfte er bleiben. Seine Hoffnung, eine bezahlte Professur zu erhalten wurde vornehmlich von F. W. J. Schelling hintertrieben. Krause starb bereits am 27.9.1832. Noch bis zu einer Stunde vor seinem Tode hatte er gearbeitet. Sein Grab findet sich noch heute auf dem Alten Münchener Südfriedhof (Sektion 23, Reihe 13, Grab 46).

1981, zu seinem 200. Geburtstag, ehrte unter allen deutschen Hochschulen allein die evangelische Akademie zu Hofgeismar Krauses Andenken. In Spanien und der spanisch sprechenden Welt ist es dagegen lebendig geblieben. Kein deutscher Philosoph hat die geistige Entwicklung Spaniens und großer Teile Lateinamerikas so stark wie Krause beeinflusst. Diese Wirkung erstreckt sich bis in die Gegenwart.

Hier seien lediglich einige Aspekte der Philosophie Krauses skizziert. Seine Leistungen für Mathematik, Geographie, Musik, Logik, Pädagogik, Sprachwissenschaft, und für die Freimaureridee bleiben ebenso unberücksichtigt wie mögliche Einflüsse Krauses auf Dichter und Schriftsteller, z. B. auf H. Heine u. a.

Auf Krauses philosophisches System hat die von der Biologie seit Mitte des 18. Jahrhunderts geschaffene Lehre von der Ganzheitsstruktur der Organismen und ihrer zweckmäßigen Entwicklung entscheidend gewirkt; die Ganzheits„schau“ durchzieht alle Aspekte seiner Philosophie. Nicht ganz unbegründet wird seine Philosophie auch in die Nähe des romantischen Naturphilosophen Lorenz Oken (1779–1851) gerückt. Nach Krause ist das Absolute (die Welt, das Universum, Gott – oder, wie er sagt: „Wesen“) ein großer Organismus, der wiederum als Stufenfolge von Organismen strukturiert ist, in der jedes Glied durchaus selbständig, zugleich mit allen anderen verbunden ist, jedes Teil auf spezifische Weise das Ganze enthält. Krauses organizistische Denkweise beinhaltet: a) ein Ganzheitsdenken, das überkommene mechanistische Auffassungen der Dialektik von Ganzem und Teil zu überwinden vermag, b) Harmoniedenken, wonach alle Glieder des Organismus ewig

in harmonischem Zusammenspiel sind, c) Dynamismus: Kraft, Tätigkeit, Produktivität sind Eigenschaften des Absoluten, d) eine eigentümliche Verknüpfung von Zyklizitäts- und Fortschrittsdenken. Innerhalb des ewigen Kreislaufs von Leben, Tod und Wiedergeburt anerkennt Krause durchaus das Entstehen von qualitativ Neuem: dem Weltprozeß ist die immer stärkere Ausbildung der Individualität der Einzelglieder und damit die Tendenz zu immer komplizierteren Strukturen des Gesamtorganismus immanent. Insgesamt haben wir es bei Krauses organizistischer Denkweise mit einer spezifischen, von mechanistischen Konzeptionen qualitativ verschiedenen Form von Entwicklungsdenken zu tun, die dialektische Elemente (z. B. benutzt Krause häufig die Triade: ursprüngliche Einheit – polare Entgegensetzung – dialektische Synthese) einschließt. Wesen, Vernunft, Natur und Menschheit, d. h., Grundwissenschaft und Einzelwissenschaften (Religionslehre, Ethik, Ästhetik, Anthropologie, Rechts-, Sozial-, Natur und Geschichtsphilosophie) bilden bei Krause ein bei aller Eigenständigkeit in und durch Wesen gegründetes organisches System. „Es ist eine Meisterleistung Krauses, das mannigfache und vielfältige Ineinandergreifen der einzelnen Wissenschaften nachgewiesen zu haben. Die verschiedenen Einzelwissenschaften haben zwar selbständige Gebiete und selbständige Aufgaben, aber sie durchdringen sich gegenseitig, unterstützen sich und bereichern sich, 'durchadern' sich auf das mannigfaltigste“¹⁰. Das ist letztlich der Gedanke der Interdisziplinarität, der in der DDR sehr gepflegt bzw. praktiziert wurde.

Heute sieht das anders aus. Schon seit 1803 hat K. Chr. Fr. Krause an seinem System gearbeitet. In einem Brief an seinen Vater vom 4.11.1813 gibt er kurz dessen Grundlage an: „Man Hauptprinzip ist: dass alle Wissenschaft auf der Anschauung Einer unendlichen Substanz beruhe, welche Anschauung nicht nach dem Satze des Grundes bewiesen, sondern als im menschlichen Geiste vorhanden nur erwiesen werden kann. Alles, was ist, ist diese Substanz und in dieser Substanz, und alle wissenschaftliche Erkenntniss muss ebenso jene Uranschauung selbst und in ihr sein. Die Wissenschaft kann nicht auf eine einzelne Eigenschaft der Substanz gegründet werden, so wie auf die Absolutheit oder Identität bei Schelling, auf die absolute Ichheit bei Fichte. Jene Uranschauung ist nicht bloss die Grenzanschauung des menschlichen Geistes, wie bei Kant, der mit ihr, mittelbar, endet, sondern selbst alle Anschauung des Geistes. – Die unendliche Substanz habe ich zeither Urwesen

genannt, oder Gott mit altdeutschem Worte: nur läuft die Wissenschaft Gefahr, dass auf jene Anschauung alle populären oder sectenmässigen Vorstellungen über das höchste Wesen stillschweigend übertragen werden. – Wird in jenem Prinzip die Wissenschaft gestaltet, so weicht ihr Inhalt so sehr von den herrschenden Systemen und von den im Staate und in der Kirche gangbaren Vorstellungen ab, und es gehört ein so reiner Sinn, eine solche Güte des Herzens dazu, ihrer Lehren fähig zu sein, dass, sie Andern, als durch längere Erziehung Vorbereiteten mitzuthemen, unräthlich erscheint. Hört das Volk: alles, was ist, ist in Gott, so schreien sie über Pantheismus; hören sie: der Mensch ist für sich allein gut und nur in der Weltbeschränkung böse, so schreien sie über Indifferentismus. Und auf ähnliche Weise von allen Seiten. ... Ich arbeite ruhig an einem organischen Ganzen der Wissenschaft. Ist mir beschieden, noch eine Reihe von Jahren zu leben, so hoffe ich, damit zu Stande zu kommen, und es als ein höheres Ganze, als ein vollendetes Werk, aber mit derselben Ruhe und selbständigen Abgeschlossenheit, als Spinozas Ethik, der Nachwelt zu übergeben. – Sterbe ich auch, ehe ich dies erreiche, so habe ich meine Zeit nicht verloren; denn erworbne Güter des Geistes belohnen sich in sich selbst ...“¹¹ Natürlich vermag ich hier nicht auf das ganze System Krauses – das unvollendet blieb – einzugehen. Er betont mehrfach, so in einem Schreiben an den zeitweilig mit ihm befreundeten späteren Philosophieprofessor Amadeus Wendt (1783–1836) vom 5.6.1823, daß er „die Mathematik für einen innern, untergeordneten Theil der Philosophie“ fasse, und daß seine Schrift „Urbild der Menschheit ... weit mehr, als meine Sittenlehre, den Organismus meines ganzen Systems und seine Hauptresultate ausdrückt.“¹²

Nach K. Chr. Fr. Krause besteht die Welt aus drei Gegenständen: Menschheit, Natur und Vernunft. Ihr Grund ist das Urwesen (Gott). Es ist, „als das Erste und Einzige, als das *ganze* Wesentliche, was ist; es ist ohne alle Schranken des Wesens und des Daseyns. – Daher ist die Anschauung desselben das einzig unmittelbar Gewisse; unbeweisbar und keines Beweises bedürftig; sie ist der Anfang, die Fülle und der einzige Gehalt des Bewußtseyns, der Grund und der Inhalt alles Wissens, – könnte sie ganz im Geiste vertilgt werden, so würde mit ihr Wissen und Bewußtseyn erlöschen. Hiermit haben wir also den einzigen Grundsatz, das einzige Princip, nicht nur aller Philosophie, sondern auch aller Erkenntniß überhaupt ... ausgesprochen.“¹³ Die Wissenschaft ist dem gebildeten Menschen ein „viergliediges Ganzes, indem die Wissenschaft

erkennen soll: Natur, Vernunft, Menschheit und über diesen Gott als Urwesen. Daher kann gesagt werden, dass die ganze Wissenschaft sich als Erkenntnis Gottes dem Geiste ankündigt, und darin als Naturwissenschaft, als Vernunftwissenschaft, als Menschheitswissenschaft, und als Wissenschaft vom Urwesen, als Urwesenwissenschaft; d. i. als Wissenschaft von Gott, sofern Gott als über der Welt erkannt wird. ... Fragen wir nun, ob die Philosophie alle die genannten Gegenstände solle erkennen, so findet sich geschichtlich, dass man dies allerdings von der Philosophie erwarte. In allen bisherigen systematischen Versuchen der philosophischen Wissenschaft findet sich Theologie und Kosmologie, findet sich Physiologie oder Naturphilosophie, Psychologie, Anthropologie. Was also den Gegenstand betrifft, ist die philosophische Wissenschaft allumfassend; alles Erkennbare ist ihr Gegenstand... Die Philosophie ist also universale Wissenschaft dem Gegenstande nach.“¹⁴ Die Idee des Urwesens sei keineswegs ein abstrakter Begriff: „vielmehr enthält das unendliche Object dieser höchsten Idee das Wesen der Natur sowohl als das der Vernunft in sich, nur noch frei von den eigenthümlichen Grenzen, wodurch es selbst in seinem Innern durch sich selbst von der einen Seite Vernunft, von der andern aber Natur wird. Diese Idee ist gar nicht durch Abstraction gebildet, sondern macht erst selbst dem Seyn und dem Denken nach jede Abstraction möglich.“ Das Urwesen sei kein Aggregat von Natur und Vernunft, „vielmehr das Ewige über beiden, das Wesentliche in beiden, und beider lebenvolle Durchdringung.“ Natur und Vernunft werden in ihrer Selbständigkeit wie in ihrer harmonischen Durchdringung als Welt oder Universum bezeichnet. „Die Welt also ist im Urwesen, durch das Urwesen, ja sie ist das Urwesen selbst, insofern es sich selbst im Innern bestimmt hat; aber das Urwesen ist nicht mit der ganzen Fülle seines Wesens in der Welt, sondern zuförderst auch außer ihr und über ihr, als ihre ewige Ursache, und zugleich als die ewig thätige Ursache der harmonischen Durchdringung von Vernunft und Natur.“¹⁵ Im ewigen Einen sind unendlich viele Einheiten und Harmonien. Sie können als Potenzen des Urwesens, als Sphären oder Welten bezeichnet werden. Alle Einheiten des Universums sind mit dem Urwesen gleichen Wesens.

Nach Krause ist „das Absolute der Philosophie und die Gottheit der Religion ein und dieselbe Idee des einzigen Urwesens.“¹⁶ In der Geschichte dieses Planeten habe sich die einzig wahre Religion zuerst durch Jesus geoffen-

bart, die wahre Philosophie zuerst durch Platon. Auf dieser Grundlage vertritt Krause die Forderung nach einer Verschmelzung von Religion und Philosophie. Welt oder Universum sind mehr als der Inbegriff der geschaffenen Dinge, oder gar der leiblichen Dinge außer Gott. Gott ist nicht außer seinen Werken und seine Werke sind nicht außer ihm.¹⁷ Den Vorwurf des Pantheismus lehnt Krause ab, wobei er Pantheismus sehr spezifisch versteht: „Es wird ... unserer Idee zu Folge nichts Endliches, insofern es Endliches und Bewirktes ist, für Gott gehalten, weder die Natur als solche, noch die Vernunft als solche, sondern vielmehr nur das ewige Urwesen, sowohl insofern es über beiden, als auch sofern es beide Welten selbst ist und der lebende und ewige Inbegriff beider; ... Wiewohl wir also behaupten, daß alles in Gott und göttlicher Natur, so behaupten wir doch nicht, daß *Alles und Jedes* Gott selbst sey.“¹⁸

Dieser von Krause so genannte Pantheismus – der Begriff wird wohl von ihm geprägt – ist m. E. idealistischer Pantheismus. Das wird dort besonders deutlich, wo Krause seine Gottesvorstellung näher umreißt. Dazu zwei markante Beispiele aus seiner Göttinger und seiner ersten Dresdner Zeit. 1828 schreibt K. Chr. Fr. Krause: „Gott ist ... nicht *zuerst*, nicht *zuhöchst*, nicht *bloss* die Welt; sondern *Gott* ist, als *Urwesen*, über der Welt, als über seinem eignen, von ihm als ganzem, selbem Wesen unterschiedenen Inneren. Sofern nun Gott, als Urwesen, *über* der Welt ist, ist Gott auch *ausser* der Welt, und die Welt *insofern* auch ausser Gott. Jedoch ist Gott nicht als selbes, ganzes Wesen ausser der Welt, und die Welt nicht ausser Gott, als dem Einen, selben, ganzen Wesen.“¹⁹ Schon 1811 hatte Krause geschrieben: „Alles ist und lebt in, mit und durch Gott. Kein Wesen ist Gott, ausser allein Gott. Aber, was Gott ewig schuf, das schuf er in sich selbst, unvergänglich, zu seinem Gleichniss. Die Welt ist nicht ausser Gott, denn er ist Alles, was ist: sie ist eben so wenig Gott selbst, sondern in und durch Gott. Was Gott in ewiger Folge, ohne Zeit und über aller Zeit erschuf, das offenbart, in ewigem Bestehn zeitewig lebend, das ihm von Gott urangestammte Wesentliche in stetig neuer Gestaltung; und Gott, sofern er über allen seinen Wesen, vor und über aller Zeit ist, wirkt stetig ein in das Leben aller Dinge, welches ewig in, mit und durch ihn als Ein Alleleben besteht.“²⁰ Alle Wesen haben so an Gott teil. Die Welt steht nicht neben oder außerhalb Gottes wie etwa das Kunstwerk außerhalb oder neben seinem Künstler. Sie ist vielmehr in Gott,

d. h. Gott ist in der Welt allgegenwärtig oder immanent. Er geht aber darin nicht auf, denn Gott übersteigt die Welt; er ist ihr transzendent, weil er seinsmäßig etwas Höheres als die Welt ist; Gott ist der Grund, die Welt das Begründete. Sodann ist Gott durch sich die Welt, bzw. die Welt ist durch Gott, ganz auf Gott bezogen, eine Wirkung Gottes, die als Wirkung einer ewigen Ursache nie angefangen hat, sondern ewig mitgesetzt ist und sein wird, wenn auch alles zeitlich Individuelle in der Welt entsteht und vergeht. Da die Wirkung der Ursache wesentlich ähnlich ist, muß auch die Welt ihrer Ursache (Gott) ähnlich sein. Gott und Welt verhalten sich wie Urbild und Abbild, wie Teilgehabtes und Teilhabendes: Wie in Gott Selbstheit und Ganzheit vereint sind, so sind auch in der Welt zwei oberste Wesen, Vernunft und Natur, die wiederum in der Menschheit vereint sind. Geist wie Natur gehen also aus demselben Weltgrund hervor, der aber nicht Wesen an sich, sondern in sich ist.

Gottes Dasein läßt sich auch nach Krause nicht beweisen. Der Theologie weist Krause in seiner Philosophie einen gewichtigen Platz zu. Nicht aber, um „rückwärts das Daseyn eines weisen und gütigen Schöpfers *erschließen und beweisen*“ zu wollen! Sie mündet in den Satz: „*Nichts in der Welt kann blos als Mittel für etwas anderes, sondern es muß zuvörderst als Selbstzweck da seyn, erkannt und gewürdigt werden.*“²¹

Gott ist für progressive Philosophie weitgehend etwas, was sie nichts angeht. So in der Aufklärung, im Marxismus erst recht! Doch Krause spricht – wir haben es zitiert – von dem „altdeutschen Wort“ Gott. Das heißt bei ihm auch, das Christentum ist verabschiedet! Jesus, der in Fichtes, F. W. J. Schellings und G. W. F. Hegels Philosophie noch eine zentrale Rolle spielt, tritt zurück, es ist „zwar eine maßgebende religiöse Persönlichkeit . . ., keineswegs aber der Sohn Gottes im Sinne des christlichen Glaubens.“²² Und Glaube ist auch bei Krause nicht ausschließlich religiöser Glaube! Wenn wir bei der Weiterentwicklung des Marxismus auch an Aufklärung als Grundkategorie festhalten wollen, so ist zu untersuchen, wie in dieser Philosophie die Relationen von Glaube, Hoffnung, Liebe gegenüber Erfahrung und Vernunft zu gestalten sind. Einige Untersuchungsfelder seien genannt: Was bewirkt Hoffnung als Eckpfeiler von praktischem Verhalten (z. B. bei Partei- bzw. Gesellschaftsprogrammen)? Wie ist das Verhältnis von Glauben und Irrglauben im praktischen Verhalten (Rolle der Persönlichkeit, Gott, Führerpersönlichkeiten usw.)? Welche bewußtseinshemmende und -fördernde Rolle spielen Glau-

be und Hoffnung im Leben und Werk bedeutender Politiker, Wissenschaftler, Dichter, Schriftsteller, Künstler usw.? Was haben sie im ökonomischen Bereich an Positivem und Negativem bewirkt? Überhaupt: Welchen Sinn gibt Glaube und Hoffnung dem Menschen und der Gesellschaft? Was ist trotz Bekenntnis zur Vernunft, zur Erfahrung, zur Praxis usw. im individuellen wie gesellschaftlichen Leben nur auf der Ebene von Glaube und Hoffnung lösbar bzw. erklärbar? Was bewirkt Mystik für oder mit Glaube und Hoffnung? Wieweit ist Individuum bzw. Gesellschaft durch Glaube und Hoffnung manipulierbar? Und wie sind *charitas* (Liebe), Glaube und Hoffnung eigentlich zufriedenstellend zu definieren? Im letzten Jahrhundert haben Philosophie und Religion scheinbar Frieden geschlossen. Indem sie aber in unterschiedlichen „Schubkästen“ des Seins Existenzberechtigung erhielten, wurden beide geschwächt. Bedenken wir für künftige Überlegungen: *„Mit der Vernunft sind ... auch Wollen und Fühlen, Phantasie und Gemüt, Emotionen und Passionen, die nicht einfach auf Vernunft reduziert werden können, zu berücksichtigen.“*²³ Das meint, so scheint mir, auch der Rationalist K. Chr. Fr. Krause! Dabei verstehen, bedenken, glauben, erträumen, erhoffen etc. wir heute vieles anders, als Personen des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts! Man kann ja den Eklektizismus ablehnen, sollte aber jedenfalls bedenken, daß in ihm auch Zeitverhältnisse die Interessen prägen.

Bei Krause findet sich durchaus Dialektik, es ist aber hier nicht der Ort, darauf einzugehen. Das Wesen der Vernunft ist „Harmonie des Endlichen und Unendlichen im vollendet Unendlichen oder Idealen ...“²⁴ Das Bewußtsein ist so ewig wie die Vernunft. Und: „Die Natur ist in Gott, gleich ewig und wesentlich, gleich frei und selbständig, wie die Vernunft. Auch sie ist Theil des Urwesens, mit ihm dem Wesen nach gleich; ihm im Ganzen, so wie in allen ihren Theilen ähnlich. Sie ist nicht in der Zeit geworden, sondern lebt ewig, als ewige Wirkung der ewigen Ursache; die Zeit ist ... an ihr als die Form ihres innern Lebens. Auch alles, was in ihr ist, ist gottähnlich und dem Wesen nach unvergänglich, wie sie selbst. So wie die Vernunft die Einheit unendlicher Einheit darstellt im Idealen, in unendlichvielen inneren einzelnen Theilen, die frei im Ganzen, jeder unmittelbar durch das Ganze, gebildet sind; so stellt die Natur dieselbe Einheit unendlicher Einheit in unendlichvielen inneren Theilen dar, welche alle zugleich, in, mit und durch einander individuell bestimmt, aus der Einheit hervorgehen ... Ihr Wesen ist der Eine

unendliche Körper (Materie), die äußere Form dieses Wesens der Eine unendliche Raum; die allgemeine Form ihres Lebens, ... ist die Zeit; und die äußere Gestalt ihres Gestaltens ist die Bewegung.“²⁵ Alles einzelne in der Natur ist Körper, ist im Raum gestaltet und in steter Bewegung. Das innere Wesen der Körper (Materie) sind vom Körper untrennliche Kräfte. Die Natur ist ewige Wirkung der ewigen Ursache, die in sich alles belebt, bildet, gestaltet. Zwar wechselt in der Natur die Individualität, aber weder etwas Körperliches (Materielles, Substantielles) noch eine einzelne Kraft geht in ihr unter. Das Wirken in der Natur vollzieht sich nach objektiven Gesetzen. Natur und Vernunft durchdringen sich, durch Gott vereint.²⁶

Krause begründet aus seinem System die Gleichheit aller Menschen und das Recht aller auf Glück. Der Mensch soll „mit Geist und Leib, gegen Gott, Natur, Vernunft, gegen Geister und Leiber und Menschen, gegen das Urwesen wie gegen das geringste Geschöpf, gerecht seyn, und auf seinem ganzen Lebensgebiete Ein Rechtleben, in Einem Kunstwerke, als in Einem Staate, herstellen.“²⁷ Krause vertritt die stete Vervollkommnung des Menschengeschlechts: „Alle Menschen desselben Himmelskörpers sollen Einen allgemeinen *Menschheitbund* für alles Menschliche, als Einen *Lebenbund der Menschheit*, schließen und vollenden.“²⁸ Mit der Entwicklung des sittlichen Lebens der Menschheit werde sich auch der Spielraum der Wissenschaft, der in Krauses System ein hoher Stellenwert zukommt, erweitern. Jeder Mensch muß auch als Individuum nach Vervollkommnung der Sittlichkeit streben: „Da die Zeit und das Leben nie begonnen, sondern ewig sind und nie enden werden, so ist in Gott des Lebens Mitte überall, überall des Lebens Anfang, und sein Ende nirgends.“²⁹ Selbst das Leben des Einzelwesens hat in Gott nicht zeitlich, sondern ewig begonnen und wird nie untergehen und wie jedes Leben, so ist auch jedes Wesens Leben in Gott unsterblich.³⁰ Krause will alle Einzelwissenschaften in einer umfassenden, in sich organisch gegliederten Wissenschaft, alle Teilprinzipien in einem, sie alle in sich enthaltenden obersten Prinzip begründen. Zu diesem höchsten Prinzip, das Erkenntnis – wie Sachprinzip sein muß, führen ihn seine Kategorien, die er als konstruktive Elemente unseres Wissens faßt. Diese Kategorien („Grundwesenheiten“) findet er zunächst im einzigen unmittelbar gewissen, über dem Gegensatz von Objekt und Subjekt erhabenen Bestandteil unseres Wissens: in der Selbstbeschauung des Ich. Unter Ich versteht Krause zunächst das empirische Einzel-Ich. Von hier aus

baut er seine Kategorientafel systematisch geordnet auf. Nach Krause hat I. Kant die Kategorien unvollständig und unsystematisch dargestellt und ihre Bedeutung auf die bloße Erscheinung der Dinge dogmatisch beschränkt. Krause behauptet dagegen, das oberste Prinzip – Gott, bei Krause „Wesen“ genannt – könne von jeder beliebigen Kategorie aus, besonders anschaulich von der des Grundes, erkannt werden. Die Kategorien als nichtsinnliche, dem Geist immanente Bestandteile sind Erinnerungsmittel bei der Hinleitung zum obersten Prinzip. Ihre Gesamtheit dient dazu, den Organismus der göttlichen Eigenschaften und damit die obersten Prinzipien aller Wissenschaften zu erkennen. Wie wir uns als Einheit, die in und unter sich Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit birgt, erkennen, so entfaltet Gott in und unter sich die Welt. Die Welt oder das Individuelle scheidet sich nach den beiden obersten Eigenschaften Gottes (Unbedingtheit oder Selbheit und Unendlichkeit oder Ganzheit), in zwei oberste Sphären, die die beiden unterschiedlichen Seiten der Beschaffenheit Gottes zur Entfaltung bringen: in Vernunft – die Sphäre der Selbständigkeit – und in Natur – den Bereich der Ganzheit. Das innerste Glied der Durchdringungssphäre von Natur und Vernunft ist die Menschheit. Alles Mannigfaltige oder die Welt ist nur in, durch und unter Gott. Aber Gott ist nicht nur die Summe des Mannigfaltigen, sondern die Einheit, die alles in sich umfaßt, aber sich wesentlich darüber erhebt. Eine wesentliche Aufgabe der Wissenschaft und ihrer einzelnen Disziplinen besteht nach Krause darin, die Methode der Forschung wissenschaftlich zu begründen.

Für die Darstellung seines Systems möchte Krause mit Berufung auf Gottfried Wilhelm Leibniz und J. G. Fichte eine eigene Terminologie benutzen, um eine rein deutsche Wissenschaftssprache zu bilden. Davon kündigt auch seine Werke über ein Wörterbuch der deutschen Volkssprache und die Würde der deutschen Sprache.³¹ Seit 1812 beginnt er neue Wortbildungen zu schaffen: Satzheit, Richtheit, Faßheit, Ursatzheit, Vereinsatzheit, usw. Diese Bemühungen haben seinem Verständnis und seiner Anerkennung eher im Wege gestanden, als zur Vervollkommnung einer deutschen Wissenschaftssprache beigetragen. Dabei gilt aber auch: „In seinen öffentlichen Schriften hat Krause, mit wenigen Ausnahmen, durchaus verständlich geschrieben ..., anders in vielen Passagen seines persönlichen Tagebuches und in den unveröffentlichten Liturgieentwürfen für den Menschheitbund.“³²

Krause sieht sein System in den Kontext der Philosophiegeschichte eingebettet. Zugleich betont er die Eigenständigkeit seines Denkens auch gegenüber seinen Zeitgenossen. Er sei durch eigene Überlegungen auf ähnliche Ergebnisse wie Kant, Fichte, Schelling und Hegel gekommen, indem er von Sokrates, Platon, Aristoteles, Baruch de Spinoza und Leibniz ausgegangen sei. Das mag insofern zutreffen, als Krause sein System schon ab 1803 konzipiert hatte. Zu dieser Zeit lagen erst einige Schriften seiner Zeitgenossen vor, die er sowohl kritisch als auch zustimmend wertet. Man wird aber kaum sagen können, daß die Grundstruktur seines philosophischen Wissenschafts-systems lediglich von seinen nachmals berühmten Zeitgenossen übernommen wurde. Krause greift vielmehr eine seit den Anfängen der philosophisch – wissenschaftlichen Reflexion (Aristoteles, Euklid, Proklos) praktizierte Verfahrensweise auf. Er unterteilt generell für den endlichen Geist die Wissenschaft in einen subjektiv – analytischen und in einen objektiv – synthetischen Hauptteil. Der analytische Teil „enthält durchaus keine sinnliche eigenlebliche (individuelle), geschichtliche (historische) Erkenntniss, durchaus keine Erfahrungserkenntniss, keine empirische Erkenntniss im gewöhnlichen Sinne. Es kann also nicht gesagt werden, dass hier das System der Philosophie auf sinnliche Erfahrung, auf Empirie oder Empirismus gegründet werde. Denn erstlich wird das System der Wissenschaft auf den analytischen Theil gar nicht gegründet, sondern nur, dem Entwicklungsgesetze des menschlichen Geistes gemäss, damit der Anfang gemacht, eben, um den Grund aller Erkenntniss, aller Wahrheit, erst aufzufinden. Zweitens aber ist in dem analytischen Theile gar keine historische oder empirische Erkenntniss enthalten; sondern er befasst nur die nichtsinlichen Wahrnehmnisse des Bewusstseins, welche keine geschichtlichen Thatsachen, sondern ewige, unzeitliche Wahrheiten sind. Ferner ist ... zu bemerken, dass der analytische Haupttheil selbst wiederum, dem ganzen Wissenschaftsgliedbau ähnlich, in zwei Theilen besteht, einem analytischen und einem synthetischen. Denn der analytisch – analytische Haupttheil sammelt erst das im Sinnlichen zerstreute, sogar sein selbst unbewusste, Denken, und führt den Geist hinan, bis zur Selbstschauung des Geistes, als des Einen selben und ganzen Ich, und nimmt dann alles einzele vom Ich Geschaute auf in diese Eine Grundschaung: Ich. Der synthetisch – analytische Theil dagegen bildet die Grundschaung: Ich, in ihr Inneres aus, und führt von da an den, in sich gesammelten sein selbstbewussten, Geist weiter

bis hinan zu der unbedingten Grundschauung: Wesen, – bis zu der Wesenschauung. Was die Wesenschauung für die ganze Wissenschaft, das ist die Grundschauung: Ich, für die Selbstwissenschaft des Geistes.“³³ Krause will das gleiche Problem wie I. Kant, das auch J. G. Fichte und F. W. J. Schelling beschäftigte, lösen: ein letztes, unerschütterliches Fundament des Wissens und der Wissenschaft schaffen. Dabei geht er von Kants transzendentaler Fragestellung aus und möchte in seiner analytischen Philosophie eine das Subjekt allseits erforschende Untersuchung geben. Dieser Weg ist im Grunde bei René Descartes in den „Meditationes“, bei J. G. Fichte in der „Wissenschaftslehre“, bei Schelling im „Transzendentalen Idealismus“ und bei G. W. F. Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ zu finden: Es wird ausgeführt, daß das Ich, indem es sich selbst schaut, ein unbezweifelbares Wissen darstellt, weil dabei Subjekt und Objekt zusammenfallen. So erweist sich das Ich als entzweit. Es kann in seiner Entzweiung nicht verbleiben, denn nur wenn das Ich ein und dasselbe, dennoch ein Sich – Entgegengesetztes ist, ist es ein Ich. Diese seine widerspruchsvolle Natur ist gerade der Grund seiner Tätigkeit. Das löst einen Prozeß aus, der fortgeht, bis Subjektives und Objektives für das Ich eins und dasselbe geworden sind. Diese Linie hinsichtlich der Ich – Vermittlung verläuft natürlich nicht linear. Mit Kant erfolgt ein Paradigmenwechsel. Zu untersuchen wäre, ob dies Krause so eindeutig bewußt war. Er findet gleich Descartes und Fichte „im Selbstbewußtsein – indem das Ich seiner selbst ansichtig wird – ein unbezweifelbares, unmittelbar gewisses Wissen, das den Subjekt-Objekt-Gegensatz aufgehoben hat, indem das vorgestellte Ich und das vorstellende Ich identisch sind.“³⁴ Im Unterschied zu Descartes und Fichte ist bei Krause das Ich nicht das eigentliche Prinzip der Wissenschaft, wohl aber das Prinzip für die Selbsterkenntnis.

Gleich I. Kant meint Krause, das nicht alle Erkenntnis aus der Erfahrung stamme. Es gibt apriorische Erkenntnisse. Kants Fragestellung nach der Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft wird von Krause angegriffen. Sein sich selbst erkennendes Subjekt versteht sich im Gegensatz zum frühen Fichte wegen seiner Endlichkeitserfahrung keineswegs als unerschütterliche Grundlage des Wissens. Damit geht Krause über die transzendente Fragestellung Kants und Fichtes hinaus, oder hinter sie zurück bzw. verfolgt eine Seitenlinie. Er fragt nach der letzten Bedingung der Einheit des Wissens, nach einem alles umfassenden Grund. Dieser letzte Grund ist auch Grund der Selbst-

erkenntnis. Die menschliche Selbsterkenntnis und somit alles Wissen setzt also ein absolutes Prinzip voraus, das die Einheit von Denken und Sein erst ermöglicht. Das nach dem unbezweifelbaren Wissen suchende und dadurch sich auf sich selbst besinnende Subjekt setzt das Absolute voraus, erkennt, daß es sich schon immer innerhalb des Absoluten befindet, daß es sich selbst und das Absolute nur durch das Absolute erkennen kann.

Krause hat die Einteilung der Philosophie in einen analytisch – subjektiven, induktiv – aufsteigenden Lehrgang, der eigentlich einen synthetisch – deduktiven, objektiv – absteigenden Lehrgang sucht und sich von ihm begründet weiß, schon um 1802 konzipiert und grundrißhaft veröffentlicht. Zu dieser Zeit war Schelling noch nicht zur Unterscheidung zwischen negativer und positiver Philosophie gelangt. Dies erfolgte erst 1827 in seiner Münchener Vorlesung über „Positive Philosophie der Mythologie und der Offenbarung“, ein Jahr vor Erscheinen der vollendetsten Darstellung des Krauseschen Wissenschaftssystems „Vorlesungen über das System der Philosophie“. Krauses Ich ist weder mit dem Cartesischen Cogito noch mit Fichtes Ich gleichzusetzen. Ursprünglich ist weder das Sein noch die Tätigkeit des Ich, sondern das Ich selbst. Der frühe Fichte habe richtig erkannt, daß der Grundgedanke Ich unbezweifelbar ist und über dem Subjekt-Objekt-Gegensatz steht. Das ist für Krause zwar der Ausgangspunkt der Wissenschaft, nicht aber deren Fundament. Fichte habe sich getäuscht, als er diesen Grundgedanken mit Kants dem Menschen unerreichbaren intellectus originarius gleichsetzte und somit das Ich zum Prinzip der Wissenschaft erhob. Zwar habe Fichte Kants intellectus (archetypus) originarius als ein alles Sinnliche überschreitendes Vermögen aufgegriffen, diesen aber statt auf das Ding an sich auf das absolute Ich gerichtet. So gehe Fichtes intellektuelle Anschauung nicht auf ein Sein, sondern auf ein Handeln.³⁵ Fichte hielt die Subjekt-Objekt-Spaltung des Menschen in einer transzendentalen Selbstreflexion des Ich für aufhebbar. Metaphysik als Wissenschaft wurde für ihn ohne den von Kant benötigten intellectus originarius möglich. Krause muß hier aber den frühen Fichte mit dem späten verwechselt haben. Er fühlt sich als echter Schüler Kants.³⁶

Krauses „Wesensschauung“ geht über die intellektuelle des frühen Fichte hinaus. Sie ist nicht nur auf das Absolute gerichtet, sondern meint auch dieses anzuschauen. „Wesensschauung“ ist eine über Verstand und Gefühl hinaus eigentümliche Erkenntnisweise. Sie schaut das Absolute nicht als etwas

außerhalb des schauenden Subjekts Befindliches an, wie beim sinnlichen Erkennen, sondern schaut es in sich selbst als die Grundkenntnis, die jede andere Erkenntnis erst ermöglicht. Das Ich weiß vom Absoluten, weil es im Absoluten ist.

Über seine Methode, den analytisch – aufsteigenden Lehrgang, schreibt Krause: „die Selbstbeobachtung veranlaßte uns ... bloß, unser Denken zu erheben, vor unsern Augen den Schleier wegzunehmen, und den Nebel zu zerstreuen, so daß wir Gott auch als die Ursache der Erkenntniß anzuerkennen vermochten.“³⁷ Hier zeigt sich ein Zirkel, der Krauses Grundhaltung bestimmt: Das Absolute als Ziel, nach dem das Ich als seiner letzten Begründung sucht, steht bereits am Anfang als Ermöglichungsgrund alles Erkennens: „Und so wird Wesen zugleich anerkannt als der einzige Gehalt (Inhalt) alles Erkennens, und zugleich als sich Selbst und Alles in Ihm erkennend, und als einziger Erkenntnißgrund in allem Erkennen und alles Erkennens selbst; d. h. als *Princip* des Erkennens in jeder Hinsicht. So daß das Princip des Erkennens vor und über aller Gegenheit und Vereinheit, vor und über der Gegenheit des Subjectes und Objectes, und über der Gegenheit der Seinart (... des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen), ist und erkannt wird, sowie auch vor und über dem Begreifen, *sofern solches* im Gegensatze mit Urtheilen und Schließen betrachtet wird. Denn die Wesenschauung hält als Princip alle diese Gegensätze erst in und unter sich, und ist selbst der Grund derselben; sie ist das Princip aller untergeordneten Principien.“³⁸

K. Chr. Fr. Krause hat seit 1815 verstärkt Mystiker gelesen. Er akzeptierte manche ihrer Ergebnisse, dabei präzisierend: „Versteht man ... unter dem Mystischen das vorwissenschaftliche Ahnen und Meinen, zugleich mit der geheimnissvollen Erregung und Bewegung, worein das Gemüth dadurch versetzt wird, so ist die Wesenlehre durchaus nicht mystisch; versteht man aber unter dem Mystischen die auch wissenschaftlich begriffene Einwirkung der wissenschaftlich erkannten Wahrheit des Gliedbaues der Wesenlehre, als eines ohne Ende in klarer Erkenntniß zu entfaltenden Geheimnisses (Or-ominnignisses), welches auf ewige Weise daheim, heimisch ist in dem gottinnigen Geiste ... auf Geist, Gemüth und Willen; so ist die Wesenlehre zugleich echte Mystik.“ Gleichzeitig verdeutlicht Krause die „Ähnlichkeit“ mit der Theosophie: „Wird unter: Theosophie bloss ein wissenschaftlich unbefugtes, schwärmendes Ahnen und Meinen von Gott und vom Verhältnisse Gottes und

der Welt gedacht, so kann die Wesenlehre nicht: Theosophie genannt werden; bezeichnet aber dieses Wort, der Absicht seiner Urheber und der sprachlichen Abstammung gemäss, Erkenntnis; d. i.: wissenschaftliche Einsicht, von Gott und dem Verhältnisse Gottes und der Welt, so ist allerdings die Wesenlehre Theosophie und allein Theosophie.“³⁹ Es geht also bei Krause nicht – wie bei F. W. J. Schelling – um ein religionspsychologisches Erlebnis. Die Wesenschauung sucht keineswegs die Endlichkeit des Menschen zu überspringen, „denn sie schaut das Absolute nicht, wie es in sich selber ist, sondern auf endliche Weise, indem das Ich seine Endlichkeit konstatiert und darum sich in ein Absolutes, Allesbegründendes notwendig hineingestellt wissen muß, das heißt also: Nicht das Ich erkennt das Absolute, sondern das Absolute erkennt im Ich. Wesenschauung besagt daher die Aufhebung des Subjekt – Objekt – Schemas im Absoluten. Wesen (das Absolute) kommt als das gegenständlich Udenkbare im denkenden Bewußtsein nie vor, und dennoch muß es in allem Denken schon immer als Urbedingung alles Erkennens vorausgesetzt sein. Das eigentliche Subjekt des absoluten Erkennens und alles Erkennens ist also, richtig betrachtet, nicht der Mensch, sondern das Absolute selbst im Menschen.“⁴⁰

Es bietet sich das Dilemma Spinoza oder Kant: ein unbeweisbares, nicht weiter begründbares Absolutes am Anfang als Urbedingung alles Seins und Erkennens oder ein kritisches Untersuchen des Bewußtseins, ob ein solches Absolutes im menschlichen Erkennen überhaupt vorkommt. Das Vermögen zur Wesenschau ist nach Krause grundsätzlich allen Menschen gegeben. Nicht einige „Auserwählte“ wie bei der intellektuellen Anschauung Schellings, sondern alle Menschen können sich zu ihr erheben, weil sie in jedem Menschen schlechthin vorausgesetzt werden muß, um überhaupt denken zu können. Allerdings ist dazu eine ethische denkerische Einübung notwendig. Krause bejaht schließlich die spinozistische Auffassung.

Die „Ichphilosophie“ hat bei Krause, wie der analytisch – subjektive Lehrgang hinreichend zeigt, entscheidende Bedeutung. Sie wird aber in ihren Grenzen gesehen und mit Spinozas Denkansatz weitergeführt. „Wie Spinoza, Schelling und der späte Fichte stellt Krause ein allesbegründendes Absolutes in das Zentrum der Philosophie als das alleinige Prinzip in ordine essendi et cognoscendi. Wesen (Gott) ist also das All des Seins. Vor ihm, außer ihm und über ihm ist nichts. So wie das Seiende nicht außerhalb des Seins

und das Gegründete nicht außerhalb des Grundes zu sein vermag, so vermag auch nicht die Welt außerhalb zu sein. Gott ... ist zuerst er selber, frei von allem aus ihm Entspringenden. Er genügt sich selber als All – Einheit, Fundament der Einheit der Welt, d. h. er steht einig in sich selbst, und ist zugleich das Einigende alles anderen. Mit Krause zu sprechen ist Wesen bzw. Gott also zuerst an sich ohne die Welt ... Darin stimmt er mit Hegel überein, der gerade in der 'Logik' Gott an sich, vor der Erschaffung der Welt darzustellen versucht.⁴¹

Trotz des analytischen Lehrgangs steht bei Krause letztlich am Anfang seines Wissenschaftssystems schon das endgültige Eine und Höchste, das aber subjektiv – analytisch, rein methodisch, gesucht werden soll, um festzustellen, daß alles in ihm gegründet ist und sich aus ihm die Mannigfaltigkeit des Vielen ableiten läßt. Dabei geht Krause deduktiv – axiomatisch und dialektisch – kombinatorisch vor. Er vollzieht formell Descartes' und Spinozas geometrische Methode wie auch Tommaso Campanellas Forderung nach, die Erkenntnis auf allgemeine Sätze in der Form durchsichtiger Schlüsse zurückzuführen, geht vom Grund zur Folge und von der Ursache zur Wirkung. Gleich der Mathematik beruhe auch die wahre Philosophie auf Grundprinzipien, aus deren Gewißheit und Evidenz die Philosophie zu entfalten sei, so daß sich eine lückenlose Kette von Lehrsätzen und Schlußfolgerungen ergibt, deren Logik jeden Zweifel an der Richtigkeit der Ergebnisse ausschließen soll. In der Zeitlosigkeit mathematischer Verhältnisse sieht Krause ein Paradigma für die Darstellung metaphysischer Erkenntnisse.

Krauses synthetische Philosophie bleibt bei unbewiesenen, unmittelbare Evidenz beanspruchenden Axiomen stehen. Sie will aber Gott nicht beweisen, sondern darstellen, was Gott ist. Es handelt sich also nicht um untersuchende Beweise, sondern um klärende Vertiefung der unbeweisbaren Unergründlichkeit des Absoluten, die als solche kein zwingendes Ergebnis hervorbringt, sondern die Unaussprechlichkeit des Absoluten erhellen möchte.

Ist Wesen *an sich* identisch mit sich selbst, vor, über und ohne jeden Gegensatz, so ist Wesen *in sich* „Gegenwesen“, nämlich Vernunft, Natur, Menschheit, d. h. das Weltall. Wesen bildet keine starre Selbstgleichheit, sondern eine Entgegensetzung; es setzt sich selbst entgegen, negiert sich selbst, bleibt aber immer eins mit sich selbst. Das Absolute als solches (Gott als Urwesen) entzweit sich nicht, auch nicht, indem es sich in Natur und Ver-

nunft differenziert. Das Absolute ist daher (an sich) ein über alle Gegensätze Erhabenes, zum anderen (in sich) ein Entzweites. Einssein und Entgegensetzen ist zugleich in ihm.

Das Krausesche Wesen setzt sich als Gegenwesen entgegen. Insofern ist die Negation „wesentlich“. Sie ist Selbstnegation des Wesens, d. h. keine Selbstvernichtung, sondern eine schöpferische Tat. Wesen macht das Ganze aus. Somit kann außer Wesen nichts existieren, denn Wesen ist die Seinsfülle, das alles umfassende Absolute; daher muß alles Seiende ein Seiendes in Gott sein.

Stark vereinfacht lehrt Krauses Geschichtsphilosophie und Ethik etwa folgendes: Durch die Erkenntnis des göttlichen Wesens (das Hegels „Weltgeist“ entfernt verwandt ist) bewegt sich die Menschheit geschichtlich auf eine ethische und soziale Idealordnung hin. Die Unvollkommenheit der gegenwärtigen Welt resultiert aus der Mißachtung der in Gott vorgegebenen Vollkommenheit und Harmonie. Daher muß der Einzelne nach harmonischer Ausbildung all seiner charakterlichen Anlagen streben und sich durch tätige Menschenliebe veredeln. Dieser Läuterungsprozeß schreitet vom einzelnen und der Familie zu den Völkern und Einrichtungen der Staaten weiter. Der Mensch ist nach Krauses Wissenschaftssystem an die oberste menschliche Gemeinschaft – „das Menschheitwesen in Gott“ – wie an die Gemeinschaften und Gesellschaften der Menschen untereinander konstitutiv organisch gebunden. Als Glied solcher Gemeinschaften, deren Zahl und Lebensrhythmen unüberschaubar sind, hat der einzelne Mensch Anteil an der kosmischen Realität der Menschheit, einem in sich gegliederten Teilorganismus des göttlichen Organismus. Die Individualität des Einzelnen wird dadurch keineswegs beeinträchtigt, sondern vielmehr gefördert und entfaltet. Der Einzelne findet sich stets innerhalb eines Ganzen: Das Übergeordnete, von den Individuen konstituierte Ganze erhält auch den Charakter einer Person, so daß zwischen Individuum und Gemeinschaft ein Wechselverhältnis besteht.⁴²

Der Gegensatz von Mann und Frau wird als der ursprünglichste Gegensatz der menschlichen Natur bezeichnet: „er ist ewig und unveräusserlich, und weil er sich über das ganze geistige und leibliche und harmonische Leben der Individuen erstreckt, zugleich der lebensreichste und liebenswürdigste“. Krause betont zugleich die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau. Beide „stellen erst in ihrer lebendigen Vereinigung den ganzen, vollständigen Charakter der

Menschheit dar.⁴³ Es gibt wohl keinen anderen Vertreter der klassischen deutschen Philosophie, der den Gedanken der weiblichen Gleichberechtigung ähnlich entschieden wie Krause vertrat.⁴⁴ Die Ehegemeinschaft birgt den Drang zur Familiengründung in sich und ist dadurch die entscheidende gemeinschaftsbildende Kraft. Die Familie bildet für Krause die Urzelle jeder Gemeinschaft mit organischem Personencharakter. Aus der Familie entsteht die „Familienfreundschaft“ und der „Familienverein“.⁴⁵ Die Familienvereine bilden die Grundlage für die nächsthöhere Stufe im Organismus der inneren Grundgesellschaften: Aus verschiedenen Stämmen formt sich ein Volk.

Unter bestimmten Bedingungen bilden die Völker einen „Völkerverein“. Darüber hinaus entstehen die „Völkervereine“, wenn sich benachbarte Völkervereine zu einem noch höheren Verein zusammenschließen.⁴⁶ Diese Völkervereine schließen die Menschheit der Erdteile zu einem Ganzen zusammen. Die letzte und höchste innere Grundgesellschaft entsteht durch freiwilligen Zusammenschluß der Bewohner der Erdteile zur Erdmenschheit. Erst in diesem Menschheitsbund können die Menschen ihre irdische Vollkommenheit erreichen. Der Mensch erreicht seine echte Vervollkommnung in der Vereinigung der verschiedenen Erdmenschheiten in den verschiedenen Galaxien zur Menschheit des Weltalls im kosmischen Menschheitsbund.⁴⁷ In ihm sollen alle Völker ihre Selbständigkeit wahren und ihre Fähigkeiten harmonisch ausbilden. Dieser Menschheitsbund umfaßt gleichermaßen das Leibliche, das Geistige und das Göttliche im Menschen. Durch die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Teil und Ganzem, Allgemeinem und Besonderem wird die friedliche Gemeinschaft der Menschen und ihr freudiges Zusammenwirken erreicht. Mit dem Menschheitsbund verflechten sich eine Reihe ihm untergeordneter Bünde, so der Tugend-, der Recht-, der Gottinnigkeit- und Schönheitbund.⁴⁸

Krause unterscheidet gleich Kant Gesetze des Notwendigen und des Gewollten, Naturgesetze und Freiheits- oder praktische Gesetze. Die Naturgesetze sind unabänderlich. Die Rechtsgesetze gehören zu den Freiheits- oder praktischen Gesetzen. Nicht, was von Naturgesetzen, sondern was von der Freiheit der Vernunftwesen abhängt und Bedingung des vernünftigen Lebens ist, nennt man nach Krause Recht.⁴⁹ Es birgt die Forderung der Verwirklichung in sich, appelliert an den Willen zu wollen und zu verwirklichen. Das Wollen bestimmt das Handeln. Der Wille ist stets auf die Herstellung des Guten

gerichtet. Der Mensch will nicht das Böse, weil es *böse* ist, sondern weil er wähnt, daß es *gut* ist. Wird das Böse gewollt, so basiert das auf einem Mangel an Erkenntnis.⁵⁰ Inhalt des Wollens ist also das Gesetz, und das allgemeine Sittengesetz besteht in der Forderung nach Selbstbestimmung zum Guten. Das Rechtsgesetz gebietet: Verwirkliche das Recht. Das Sittengesetz verlangt: „Wolle und tue mit Freiheit das Gute.“⁵¹ Gut ist, was ist, wie es sein soll, was seinem Begriff und seiner Bestimmung gemäß ist. Für den Menschen als Vernunftwesen ist gut, was dem Wesen, der Bestimmung des Menschen gemäß ist, wodurch er den Begriff eines Vernunftwesens darstellt und verwirklicht. Der Mensch ist auch sittlich zum Recht verpflichtet und ebenso gibt es auch ein Recht um der Sittlichkeit willen. Aus dem objektiv – sachlichen Charakter des Rechts ergibt sich auch die Befugnis zum Zwang. Die Herstellung des Rechts kann nicht auf die Einsicht der Staatsbürger warten. Andererseits erwächst aus der Selbständigkeit des Sittlichen die Konsequenz, daß der sittliche Mensch in seinem Gewissen verpflichtet ist, das als Recht Erkannte zu verwirklichen, auch wenn die Einsicht der anderen noch nicht so weit fortgeschritten und es noch nicht in die positive Gesetzgebung des Staates aufgenommen ist. Der Zwang selbst muß dem Recht und der Vernunft angemessen sein. Man darf nicht von der Rechtmäßigkeit des Ziels und Erfolgs auf das Mittel schließen: auch das Mittel muß schon für sich dem Ziel entsprechen. Die äußere Erzwingbarkeit hält Krause im Gegensatz zu Christian Thomasius und I. Kant nur für ein untergeordnetes Merkmal des Rechts. Der Zwang setzt, sofern er rechtmäßig sein soll, den Begriff des Rechts schon voraus. Er ist Ausfluß, nicht aber konstitutives Begriffsmerkmal des Rechts.⁵²

Krauses Leben war reich an Enttäuschungen. Fast ausweglose Armut begleitete ihn sein Leben lang. Dabei hat Krause stets seine optimistische Auffassung von der Menschheit bewahrt. 1808 schrieb er in Dresden in einem zehn Punkte umfassenden Glaubensbekenntnis u. a.: „1. Ich glaube an eine Menschheit im Weltall ... 3. Und an den Menschen, daß er, von Natur gut und unschuldig, im Drange der Welt alles Bösen und Ungeheuren fähig, dennoch gottähnlich und tugendhaft sein kann ... 4. Ich glaube an das Reich der Menschheit auf Erden, an einen innigen und schönen Menschenbund ... 5. Ich glaube an die Erlösung der Menschheit von allem Unmenschlichen, von Krieg, Ungerechtigkeit, Lüge und Lieblosigkeit. 6. Und an die Vereinigung der Menschen in Einen Staat, in Eine Kirche, und in Einen Bund für Wissenschaft und Kunst

und deren Harmonie ... 8. An eine fröhliche Zukunft der Menschheit dieser Erde in einem Stande des Friedens und der Unschuld.“⁵³ Eine zweite Fassung dieses „Menschheitspruches“ folgte 1811, eine dritte 1831.⁵⁴ Sie fassen den Kern der Gesellschaftsauffassung und der Philosophie Krauses gleichsam in der Form eines Katechismus zusammen. Die Fassungen von 1811 und 1831 behalten die Grundgedanken von 1808 bei. So heißt es in den Erläuterungen von 1831, auch der Mensch sei dem Menschen ein Gott⁵⁵, es sei Aufgabe des Menschheitbundes, den Himmel hier auf Erden zu schaffen und den Staat als „Erdstaat“ oder „Weltstaat“ zu vollenden. Ohne Verwirklichung des Menschheitbundes wird es nach Krause auf Erden keinen Frieden geben. „Der Menschheitbund bildet weise und gerechte Regenten, und edelgesittete, gerechte Völker; er vertreibt die Willkühr – Zwingherrschaft (den Despotismus) ... vertreibt jede ungerechte Bedrückung, sowie jede rechtswidrige Empörung und Umstürzung (Rebellion und Revolution) von der entsündigten Erde. Der Menschheitbund ist die einzige *gesellige* Vernunftanstalt wider aller Gewaltthat auf jedem Gebiete des Menschheitbens.“⁵⁶ K. Chr. Fr. Krauses Gesellschaftsauffassungen konstatierten u. a. die Überflüssigkeit, Schädlichkeit und Rechtswidrigkeit des Adels, wenden sich gegen Inquisition, Jesuiten und Fanatismus, gegen die Verletzung des Völkerrechts durch die verbündeten Mächte nach dem Wiener Kongreß. Auch gegen das „Lehnadelsunwesen“ und das Pfaffentum, die Juden und die „Heilige Allianz“ sind sie gerichtet. Häufig spricht sich Krause gegen Revolutionen aus, doch er schreibt auch im April 1821: „Nicht die Philosophen oder die Philosophie, sondern der ungerechte Zustand der Staatverfassung, der Uebermuth der Reichen und Bevorrechteten und die verzweifelte Noth des armen Theils des Volkes waren die nächsten Ursachen der französischen Revolution. Wo immer diese Ursachen in Kraft sind, da wird man endlich Revolutionen haben.“ Und: „Wo Menschenrechte verschmäht und verhöhnt werden, da werden Revolutionen, wie aus Gewitterwolken, dreinschlagen.“⁵⁷ Zusammenfassend: „Der jetzt noch vorberechtigte und vorherrschende Theil der Menschen, d. i. die Fürsten, der Adel, die Priester, die Grundeigenthümer, die Geldreichen (mit Ausnahme weniger ...) will es erzwingen, dass Alles beim Alten bleibe, ja sogar, dass ... alles Alte wieder hergestellt werde. Sie halten nur das für recht, was ihrem Eigennutze und ihrer Bequemlichkeit gemäss ist.“⁵⁸ Von Kapitalisten redet Krause noch nicht. Sein ganzes Werk ist mit Utopie bzw. Chiliasmus verbunden. Auch daher erblickt er das

Urbild seines Bundes bereits in antiken Bestrebungen (Sokrates, Platon, die Essener, Pythagoras, Jesus), später bei Francis Bacon, Johann Valentin Andreae und Johann Amos Comenius, vor allem aber bei den Freimaurern. Gottfried Ephraim Lessing und Johann Gottfried Herder hätten im Sinne eines künftigen Menschheitsbundes gewirkt. Auch die utopischen Sozialisten Claude – Henri de Saint – Simon (1760–1825), Charles Fourier (1772–1837) und Robert Owen (1771–1858) genossen Krauses Sympathie, manche seiner Ideen seien auch ihnen eigen.

Mit Hilfe des Menschheitsbundes sollen zunächst eine Reihe gesellschaftlicher Probleme abgestellt werden: „Todesstrafen, Schandstrafen, Leibesstrafen, Gesundheit und Leben verderbende Gefängnisse ..., Noth und Verlaßlosigkeit der Kinder, der Greise, der Wittwen und Waisen.“ Alte hilflose Diener, „fleißige bis an die Gränze der Möglichkeit arbeitsame Handwerker und Landleute, die dabei mit den Ihrigen schmähdlich und in äußerem Schimpf dahin darben und langsam verhungern“ sollen versorgt werden. Weiter sollen abgeschafft werden: „die Ueberhäufung des Güterbesitzes unnützer, unsittlicher, sitteverderbender Müßiggänger und Lustlinge, die Lügenhaftigkeit, Täuscherei und Trüglichkeit der politischen Verhandlungen, die Schmeichelei und Heuchelei lustgieriger Knechtlinge gegen Zwingherren und Schergen derselben in Gedanken, Geberden, Worten und Werken, die Leibeigenschaft und Zwangleibdienste der Einzelnen und der Völker, Sklaverei und Sklavenhandel mit Einzelmenschen und Völkern ...“.⁵⁹ Auch das Zölibat sei abzuschaffen. Im Menschheitsbund gibt es nach Krause keine Herren und Knechte, sondern nur Liebe, Freundschaft, Menschheitliebe. Krause wendet sich im Jahre 1831 dagegen, daß die Einzelmenschen und Völker von den Regierenden „als gemüthlose Besitzthümer, höchstens als die nutzbarsten Thiere, oder als die werthvollsten Juwelen betrachtet und behandelt werden.“ Im Menschheitsbund erblühe: „Allgemeiner, gleichförmiger Wohlstand auch im Besitz äußerer Sachgüter, vernunftgemäße Gemeinschaft der Güter ohne Aufhebung des selbsteignen, freien Gebrauches (ohne Aufhebung des Privateigenthums).“⁶⁰

Als Krause selbständig zu denken beginnt, als er studiert, ist die Große Französische Revolution abgeschlossen, das Großbürgertum ergreift die Macht. In dieser Zeit setzt Krause weiter auf Frankreich – gleich Fichte; noch am 28.01.1813 richtet er seine Hoffnungen auf Napoleon. Letzteres zeigt sich am deutlichsten in Krauses „Erdrechtsbund“, oder „Der Weltstaat durch Napo-

leon, Erinnerungen und Rathschläge für die ganze Menschheit“. Er beginnt diese Arbeit im September 1807. Den dritten, nach G. Mollat zu Veröffentlichung allein geeigneten Entwurf beendet er in den ersten Monaten des Jahres 1808.⁶¹ Er atmet eine ähnlich überschwengliche Bewunderung Napoleons, wie sie Hegel in seinem berühmten Brief an Friedrich Immanuel Niethammer vom 13.10.1806 zum Ausdruck brachte.⁶²

Krause sieht Napoleon I. als Fortsetzer der französischen Revolution: „Der Anfang dieser europäischen Staatenrevolution, deren kraftvolle Jugend jetzt eingetreten, äusserte sich zuerst als Revolution der inneren Verfassung eines einzigen Volks, des französischen, eines Volks im Herzen von Europa, dann als Beginn des Sturzes aller Throne. Jetzt aber ist das innere und äussere Leben der edelsten Völker Europas dadurch erregt, und die Verhältnisse, in welchen sich die europäischen Völker wechselseits in Schranken hielten, sind grösstentheils aufgehoben, zum Theil umgekehrt und verjüngt. Die Umwandlung begann mit der Befreiung Deutschlands von einer Macht, deren Herrschaft ihm seit Jahrhunderten nur verderblich war, und deren Despotismus ohne Frankreichs Beistand seine Freiheit und Cultur längst untergraben hätte ...“⁶³ Anschließend begrüßte Krause Preußens Niederlage 1806/07. Mit dem Sieg Napoleons sieht Krause den Erdrechtsbund zunächst als europäischen Staatenbund, dann in der ganzen Welt heranreifen. Zahlreiche Zeitgenossen begriffen aber nicht die Notwendigkeit dieses Bundes. Daher sei Gewalt als sein Geburtshelfer legitim. Das schließe Aufklärungsarbeit nicht aus, sondern ein. Napoleon sei „der Held, der Staatsmann, der Schöpfer des Jahrhunderts“, ja, auch „aller vorigen Zeiten“.⁶⁴ Frankreich sei das Zentrum des künftigen Bundes, auch, weil hier am wenigsten der Nationalhaß ausgeprägt sei.

Der Menschheitbund ist von vornherein kein Geheimbund. Wie stark Krause bei allem Utopismus von den Ideen der französischen Revolution infiziert ist, zeigt seine Hoffnung: „Durch die Höherausbildung und Umbildung des französischen Staates (als Fußnote fügt Krause hinzu: „So schrieb ich im J. 1808. Jetzt muß hinzugefügt werden: ‘und noch mehr durch die zweite noch höhere Ausbildung des französischen Staates im J. 1830’“ – S. W.) wird die Wiedergeburt des ganzen bürgerlichen und öffentlichen inneren und äußern Rechtszustandes und Rechtslebens von ganz Europa angeregt und eingeleitet.“⁶⁵ Noch 1807 bzw. 1808 hatte Krause formuliert: „Die französische

Nation hat durch Geschichte, geographische Lage und wahre innere Macht den Beruf, das Centrum des Weltstaats zu sein.“ Dessen Schaffung sei „durch Napoleons Kaiserwürde, objectiv geworden.“⁶⁶ Mit dem Loblied auf den Staatsmann und Feldherrn Napoleon I. geht folgende Fehleinschätzung einher: „Unter Napoleon nimmt der Krieg – zum ewigen Frieden ist noch lange nicht Zeit – die edelste, erhabenste, humanste Gestalt an. Für diese Umschaffung, die durchaus sein Werk ist, kann ihm das Zeitalter und die Nachwelt nicht genug danken.“ Krause setzt fort, „dass ein Ende des Kriegs nur zu hoffen und zu wünschen ist, wenn seine Ursachen beseitigt sind und ein dauerhafter Friede ihn krönt.“⁶⁷ Er träumt von einem europäischen Staat, zu dem sich die „wiedergeborenen Völker“ vereinen. Asien und Afrika werde sich anschließen und Amerika mit sich verbinden. Große Hoffnungen setzt Krause auf den ersten unabhängigen Staat Lateinamerikas, die 1804 proklamierte Republik Haiti. Im nordamerikanischen Freistaatenbund sei „viele Grundwesentliche ... dem Menschheitbunde vorgearbeitet.“ Und Hoffnungen eröffneten sich in Mexiko, in „Columbia und Buenos Ayres“⁶⁸ Krauses Menschheitbund soll alle Menschen unabhängig von Stand, Rasse, Religion und Nation umfassen. Erst nach seiner Verwirklichung kann das allseitige harmonische Menschenleben auf Erden beginnen und blühen. Dieser Bund bringt eine höhere Kultur des Menschengeschlechts hervor, die sich wieder veredelnd auf die rechtlichen u. a. Institutionen auswirkt. Krause träumt, modern gesagt, von einem utopischen Erdzustand, den er durch Überzeugung erreichen will und der sich erst realisieren läßt, nachdem die Menschheit verschiedene Etappen durchlaufen hat. Er sucht mit seinem Ideal nach einem Ausweg aus den sozialen Mißständen seiner Zeit und seiner Gesellschaft. Der wahre Grund für solche Mißverhältnisse bestehe darin, daß Eigentum nicht rechtmäßig erworben werde. Erbschaft und Bevorrechtung aller Art sei gesetzwidrig. Ein weiterer Grund bestehe darin, daß die Menschen nicht gleichförmig erzogen werden.

Für Krause ist die Lehre des Menschheitbundes „Lehre des Friedens“. Das wird in seinem Friedensplan von 1814 näher verdeutlicht. Der Bund werde eine Gesellschaft bilden, in der „keiner durch die Schuld der Gesellschaft weine, hungere, während andere sich freuen, essen, trinken.“⁶⁹ Die Existenz von bevorrechteten Einzelnen und Ständen ist nach Krause „mit Unmenschlichem, Widermenschlichem, Mensch- und Menschheitwidrigem gemischt.“⁷⁰

In der gegenwärtigen Gesellschaft seien Tausend ihrer Freiheit beraubt, oder gar nicht zu ihr gelangt, weil der Tausenderste alle seine Genüsse befriedigt. In Krauses Menschheitbund – Plan finden sich verschiedene Schichten: spricht er einmal davon, daß es ihm lediglich um sittliche Aspekte geht, so fordert er an anderer Stelle direkte sozialpolitische Maßnahmen. Nach Krause wird sich die Menschheit auf dieser Erde in der Zukunft auf das zehnfache und mehrfache vermehren. Für alle gebe es auf ihr Nahrung. Es gäbe auch noch genügend Naturschätze bzw. un bebauten Boden.⁷¹ Dabei wird besonders auf die Rolle der Wissenschaften zur Gewinnung neuer Nahrungsquellen verwiesen.

Krause geht es um eine neue Moral, eine neue Sittlichkeit. Der Menschheitbund werde „auf unserer Erde zwar jetzt schon keimen, aber in vollendeter Blüthe erst in ferner Zukunft diese Menschheit beglücken.“ Deren Regenerationfähigkeit sei unerschöpflich. Nachdem sie sich zum Guten durchgekämpft hat, verliert das Unmenschliche seine Existenzberechtigung. Wer den Menschheitbund nicht mehr erlebt, und das sind „Tausende von Millionen Menschen“, hat dennoch insofern an ihm Anteil, als er Grundlagen für ihn legt.⁷²

Erster Zweck der Menschheit ist Erkenntnis ihres ganzen Lebens. Deshalb besteht ein Teil der „Bundgeweihten“ aus „Wissenschaftlern“. Die Wissenschaft soll „geschichtlich die wirkliche Menschheit erkennen, wie sie war, und ist.“ Der Wunsch nach Wissenschaft ist nach K. C. F. Krause dem Menschen unteilbar eigen: „... und alles Bestreben der Zwinggewalten der Staaten und der Religionsvereine, alle Bestrebungen der servilen Polizeien, der Censur- und Lehrpionir-Anstalten, welche die eiskalten Mächte der alten Winternacht in ihrer blinden Thorheit in den letzten Jahrzehnten theils aufrecht erhalten, theils neu eingerichtet haben und, mit der höchsten und sprödesten Hartnäckigkeit durch Kanonen, Gefängnisse und Henkersknechte aufrecht zu erhalten, sich vergeblich abmühen, das Bestreben alles staatlichen, kirchlichen und gelehrten Zunftzwanges, das Denken der Völker in blindem Glauben an äussere Satzungen gefesselt zu erhalten, ist an dem Vernunfttriebe des Menschen, mit eignen Augen klar sehen zu wollen, bis jetzt noch zu Schanden geworden.“⁷³ Bund und Wissenschaftler haben ständig zu erkunden, wie das wirkliche Leben verbessert und vervollkommen werden kann. Dazu dient auch die Kunst. Die nationalen Besonderheiten sind im Bunde zu berücksichtigen.

Unter den deutschen Marxisten hat sich W. Krauss so *gründlich* mit K. Chr. Fr. Krause beschäftigt, daß er kommentarlos auch in westdeutschen Standardwerken zitiert wurde.⁷⁴ H. Klenner hat gerade für Krauses Rechtsphilosophie das Umfeld aufgearbeitet, dabei ihn selbst stets fokussierend. W. R. Beyer hat Krause gewürdigt und R. Noack vortrefflich den Krausismus.⁷⁵ W. Krauss schreibt⁷⁶: „Für die Entstehung einer modernen spanischen Geisteswelt besitzt der ‘Krausismus’ eine bestimmende Bedeutung. Krausismus – das ist zunächst die Philosophie des deutschen Privatdozenten Karl Christian Friedrich Krause ...“ Krauses Philosophie mit ihrer Konzeption eines „Menschheitbundes“ machte ihn der herrschenden Reaktion verdächtig. „... die herrschende offizielle deutsche Philosophie verweigerte ihm jegliche Anerkennung. Er starb in Armut, nicht ahnend, daß wenige Jahre später seine Philosophie einen beispiellosen Aufschwung in einem Land erleben sollte, mit dem er gewiß keinerlei konkrete Anschauung hatte verbinden können. Der Krausismus wurde nicht etwa in Spanien eingeschmuggelt, sondern in aller Form eingeführt durch den Philosophen Sanz del Río (1814–1869), den die Regierung, die letzte unter der Ägide des linksradikalen Regenten Espartero (1841–1843), und speziell der Unterrichtsminister Pedro Gómez de la Serna ins Ausland geschickt hatte, um mit einer für die spanische Nation brauchbaren Ideologie zurückzukehren... Noch niemals sind einem ministeriellen Willkürakt, so wohlbegründet und gutmeinend diese Entscheidung sein mochte, so staunenswerte Folgen für das Gesicht und die Zerstörung ganzer Generationen entsprungen.“ Sanz del Río war dabei die Hand nicht gebunden. „Nur in empfehlender Form war auf den Vorzug einer geschichtsphilosophischen Orientierung verwiesen worden, womit sich der Gipfel des fortgeschrittensten Standes als Ansatz der spanischen Kulturentwicklung beziehen ließe. Daß über Hegel hinausgegangen wurde, lag – wenn auch unausgesprochen – darin, und Sanz del Río hat sich ... auf seine besondere Weise danach gerichtet.“ Durch einen Besuch bei dem Franzosen Victor Cousin (1792–1867) wurde er in seiner Auffassung bestärkt, die „auch zur Meinung der kommenden Generation wurde: daß nur aus Deutschland wertbeständige geistige Güter zu beziehen wären. In Brüssel wurde dann schon das spanische Schicksal durch die Begegnung von Ahrens ... mit Sanz del Río entschieden. ... Von Brüssel geht es nach Heidelberg weiter, wo sich noch eine kleine Gefolgschaft des verstorbenen Meisters behauptet. Für Sanz del Río

liegt nun der Inhalt seines künftigen Lebens offen. Der geistige Umgang mit Krause wird sein Leben erfüllen und Spanien den Gegenstand der Erneuerung geben. ... Sanz del Ríos Madrider philosophisches Lehramt wurde das Zentrum einer missionarischen Ausbreitung von Krauses Gedanken. ... Schon in wenigen Jahren war der Krausismus die fortgeschrittenste Lehre der spanischen Universitäten geworden, mächtig durch seine Tiefenwirkung und auch durch die Gefahr, die seine nicht weniger mächtigen Gegner bei ihm wittern wollten. ... Der Krausismus erzeugt den geistigen Kampfstil, er bildet einen verborgenen politischen Schwerpunkt, er ist die Seele der Freiheitsbewegung und modelt den Träger der neuen Vorbildgesinnung in unverkennbare Prägung. Krausismus wird zur Verheißung einer Umgeburts Spaniens, wird das System einer nationalen Pädagogik, welche die Spanier von Grund auf verändern möchte, indem sie die Kraft der Verwandlung im spanischen Menschen frei macht. Der Krausismus stellt ein Programm des Lebens, der freien Entwicklung, der solidarischen Einheit voller Vertrauen gegen die Herrschaft der Gräber und Toten, der steinernen Traditionen, der lebensbedrohenden Skepsis. ... Man will mit neuen Menschen Spanien erneuern und nicht aus der Schwerkraft neuer Interessenverkettung und aus dem Wachstum der Produktion den Typus der ganzen Lebensführung erneuern. ... Das Leben wird gegen Verächtlichmachung verteidigt, da ja nach Krause kein noch so verkümmertes Leben gelebt wird, in das nicht Gott den Beruf zur Weiterentwicklung gelegt habe. All dies wirkt fremd in Spanien, wo man sich stets über das Leben in stoischer Todesverachtung erheben möchte. Das Recht wird als Recht auf Entwicklung, an der ja das Ganze teilnimmt, als göttlicher Anspruch verteidigt und nicht zur Sicherung abzugrenzender Sphären genommen. Entwicklung ist alles; sie führt von Stufe zu Stufe zur Eintracht der Wesen. ... Der innerste Antrieb dieses Philosophierens, die Einheit von Sein und Tun, von Denken und Handeln, wird am Ende von Sanz del Ríos Leben in tiefgründiger Auseinandersetzung mit dem vergangenen Idealismus gesichert. Das Bewußtsein verpflichtet. Theorie als solche ist fruchtlos – Praxis ist als bloße Anwendung von Theorie nicht hinreichend bestimmbar. ... Philosophie soll nach Sanz del Río 'eine Lebenswissenschaft' werden und 'auf ihren Schultern das ganze Gewicht des Menschheitsgeschickes tragen'. ... Daß der Krausismus sich zuweilen mit den Erbgedanken der spanischen Tradition, vor allem mit der Mystik, verknüpfte, war nur als ein Versuch zu begreifen, die

einzigartige Wirkungsmacht dieser Philosophie auf Spanien zu legitimieren. ... die Tiefenwirkung der neuen Lehre ließ selbst den Gegner den Anklang an eine vorhandene spanische Geistesrichtung vermuten. Neben einer spanischen Tradition des Heils gab es auch eine spanische Tradition des Verderbens. Mit dem Krausismus hat nach dieser klerikalen Meinung der spanische Geist seine besondere Gefahrenzone bezogen.“ Er erschien Sanz del Río „nicht als ein System unter anderen Systemen, deren besondere Züge dem spanischen Sonderbedürfnis entsprochen hätten; vielmehr war es der Höhenweg zu den unübersteigbaren Gipfeln der philosophischen Menschheitsentwicklung, der sich in Krauses Philosophie dem fremden Betrachter anpries. ... Sanz del Río fand hier die große Verlockung der transzendentalen Philosophie in der Form ihrer mühelosen Erfüllung. Die Vollendbarkeit der Philosophie gab ihm den mächtigsten Antrieb, um das Werk der Bewußtseinsbildung an den Anfang einer Reformation des spanischen Lebens zu bringen.“

Ureña hat nachgewiesen: die Schrift von J. Sanz del Río „Ideal de la Humanidad para la Vida“ (1860), eine für das Werden des spanischen Krausismo entscheidende Schrift, „ist eine wortgetreue Übersetzung zweier Aufsätze, die Krause 1811 veröffentlicht hatte. Sanz del Río verschwieg diese Herkunft und präsentierte die genannte Schrift als eine eigenständige Akkomodation krausistischer Grundgedanken an die spanischen Verhältnisse. Diese Entdeckung entzieht der verbreiteten These eines von Krauses Werk weithin unabhängigen, nach spanischem Geist remodellierten ‘Krausismo’ den Boden.“⁷⁷ Entwicklungsetappen sind auch im Krausismo selbstverständlich, gewisse Fusionierungen mit Herbert Spencers Positivismus, dem neukantianischen Sozialismus der Marburger Schule usw. haben stattgefunden.

Ausführungen von W. Krauss wurden deshalb hier ausführlich zitiert, weil sie den Ansatz einer Antwort auf die vieldiskutierte, weitgehend aber bislang unbeantwortet gebliebene Frage geben: warum hat gerade K. Chr. Fr. Krause, „Seitensproß“ der klassischen deutschen Philosophie, mit seinem Denken die sog. spanische Welt seit Mitte des 19. Jahrhunderts bis heute so stark beeinflusst, ja, geformt.

In Argentinien und Uruguay entstand der Krausismo zeitlich ziemlich gleichlaufend mit dem spanischen, H. Ahrens' rechtsphilosophische Auffassungen waren die Grundlage. Ebenso findet sich seit dem 19. Jahrhundert Krausismo in Brasilien, Bolivien, Mexiko, Peru, Kuba, Kolumbien und Puerto

Rico. Die Herausbildung des Krausismo in Lateinamerika weist andere Akzente als in Spanien auf. Dazu gibt es eine reichhaltige spanischsprachige, in Deutschland kaum bekannte Literatur.

K. C. F. Krauses Rechtsphilosophie wird häufig als seine bedeutendste und wirksamste Leistung angesehen.⁷⁸ Dies ist wesentlich dem Krauseschüler H. Ahrens zu danken, der im 19. Jahrhundert selbst als einer der verbreitetsten Naturrechtsphilosophen Deutschlands galt. H. Ahrens hat – u. a. neben K. W. Th. Schuster – Krauses Ideen in den „Bund der Geächteten“ getragen, sie damit auch für Wilhelm Weitling (1808–1871) anregend gemacht, der 1835 in Paris Mitglied dieses Bundes wurde.⁷⁹ Nach seiner Flucht aus Göttingen nach dem mißglückten Aufstand von 1831 hielt H. Ahrens im Winter 1833 in Paris Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Philosophie und wurde 1834 Professor an der neugegründeten Freien Universität zu Brüssel. 1848 nach Deutschland zurückgekehrt wurde er Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung, 1850–1860 Professor für Rechtsgeschichte in Graz, dann Professor für Staatswissenschaften zu Leipzig. Die erste Auflage seines Hauptwerkes „Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates“ (Neudr. 1968) war 1838 in französisch erschienen und bereits 1841 ins Spanische übersetzt worden. Die erste spanische Übersetzung K. C. F. Krauses erfolgte erst 1860! So erwies sich H. Ahrens als Krauses Wegbereiter! In der Jurisprudenz hat Krause und seine Schule neben Spanien, Portugal und Lateinamerika auch Italien, Belgien, die Niederlande und Schottland beeinflusst.⁸⁰ Das ist noch nicht näher untersucht. Wir wissen, daß einer der bedeutendsten Strafrechtler Italiens, Enrico Pessina (1828–1916) an Krause Interesse bezeugte. In Belgien hat nicht nur Ahrens zeitweilig gelehrt und gelebt, hier war auch der Philosoph Guillaume Tiberghien (1819–1901) Anhänger Krause. Er übersetzte 1872 Krauses „Urbild der Menschheit“ ins Französische. In Göttingen hatte Jan Rudolf Thorbecke (1798–1872) zu Krauses Schülern gehört. Er erreichte als niederländischer liberaler Politiker 1848 den Übergang des Landes zum Parlamentarismus. In Schottland ging der Völkerrechtler James Lorimer (1818–1890), Professor in Edinburgh, von Krauses Rechtsphilosophie aus. Und in Frankreich wurde wohl Pierre Joseph Proudhon (1809–1865) von Krause beeinflusst.

K. Chr. Fr. Krauses Rechtsphilosophie ist generell durch drei Traditionslinien bestimmt: 1. die platonische Tradition, schon der Begriff „Panentheis-

mus“ ist „nur in Kenntnis der neuplatonischen Spekulation angemessen zu würdigen.“⁸¹ 2. Durch die Tradition des mittelalterlichen Naturrechts und das Werk der Kirchenväter Laktanz, Augustinus und Thomas von Aquino. Bei ihnen seien „viele Grundlehren ... zu finden, die mit manchen jetzt herrschenden Bestrebungen gar nicht zusammenstimmen, aber wohl werth wären beherzigt zu werden.“⁸² 3. eine Tradition der Rechtsmetaphysik, für die er sich – in seinen Göttinger Vorlesungen – vornehmlich auf G. W. Leibniz berief. Krause sah bei diesem nicht Neues zur Bestimmung des Rechts, wohl aber eine synthetische Auffassung von Recht und Staat. Leibniz habe Platon und Aristoteles, Augustinus und Thomas von Aquino wieder zusammengebracht. „Und es ist zu bedauern, dass Kant, Fichte und Andere wiederum von dieser ursprünglichen Idee der Gerechtigkeit“ abgegangen seien.⁸³

„Krauses Rechtsphilosophie ist *Rechtsmetaphysik*, da sie alles menschliche Recht auf die Gerechtigkeit Gottes gründet. ... Krause hat ebenfalls unermüdlich die teleologische Bindung des Rechts an eine durch die Vernunft erkennbare Vervollkommnung des Menschen betont.“⁸⁴ Im Gegensatz zu G. W. Leibniz lehnt er aber, von seinem pantheistischen Ansatz ausgehend, die Idee der „besten aller möglichen Welten“ ab. So bedarf es auch nicht der „Theodizee“. Ebenso hat er kein Verständnis für das cartesianische Problem der Trennung von „res cogitans“ und „res extensa“, das Leibniz mit seiner Theorie der „prästabilierten Harmonie“ lösen wollte: „Die Lehre von der *besten Welt* beruht auf der unbewiesenen Voraussetzung; dass mehr als Eine Welt möglich sei. Ausserdem gehört das *Mögliche* als solches auch zur Welt; auch ist viel zu sehr auf den unvollkommenen Zustand dieser Erdenwelt hingesehen und darauf zu Vieles gegründet; die Unendlichkeit der Welt ist aber nicht tief sinnig genug erwogen ... Die Lehre der prästabilierten Harmonie ist ..., schon weil sie die *Freiheit* der Geister aufhebt, nicht statthaft, aber auch deshalb nicht, weil danach Geisterwelt und Naturwelt eigentlich als olche ganz *unverbunden* bleiben, also Gott in seinen Geschöpfen eine grundwesentliche Vollkommenheit abgeht.“⁸⁵ Krause vertrat eine Synthese von individueller Selbstverwirklichung und Gemeinschaft. Die sozialen Grundrechte haben für ihn einen hohen Stellenwert, etwa Gleichheit von Mann und Frau, Rechte der Kinder, Gleichheit der Rassen, Rechte für Behinderte und für Alte, unverzichtbare Grundrechte des Straftäters. In Nachfolge Jean Jacques Rousseaus ist er Vertreter einer evolutionistischen Geschichtsphilosophie. Und für ihn

ist der höchste Zweck allen Rechts das Gute. Sein Korrelat ist die Freiheit, ein hermeneutisches Prinzip des Rechts. „Krause bestimmt das Recht als das System der Gestaltungsformen des äußerlichen, durch Freiheit gestaltbaren Bedingungen des individuellen und sozialen ‘guten’ Lebens.“⁸⁶ Freiheit ist „die *Form* des Guten und die *Weise* seiner Erlangung.“⁸⁷ Generell sagt K. Chr. Fr. Krause: „Bei allem Denken, Wissen und Handeln finde ich 1) dass ich überhaupt denken und vorstellen, wissen und handeln muss; 2) dass mir in diesem Thätigsein – müssen die *Richtung* freistehe; also, dass ich thätig, aber *frei* thätig sein muss, und dass ich frei, *aber* nothwendig thätig sein muss. Bei allem, was im Bewusstsein vorkommen mag, sei es Anschauung, Denken, Wissen u. s. w., finde ich nothwendig: meine freie Thätigkeit auf eine *willkürliche* Weise durch mich selbst bestimmt, finde mich frei; aber ich finde mich auch gebunden.“ Für das Gebundensein führt K. C. F. Krause verschiedenste Gründe an und folgert daraus: „mein ganzes Bewusstsein scheint aus den Faktoren: Nothwendigkeit und Freiheit zu bestehen.“⁸⁸ Dabei tritt bei Krause Nothwendigkeit in vier Formen auf: als Unabänderliches, als moralisch bestimmtes Nothwendig – Sein, als Wechselwirkungsprodukt und als Naturgesetzlichkeit. Es gibt keine „Handlung im ganzen Bewusstsein, die bloss frei, oder eine andere, die bloss nothwendig ist.“⁸⁹ Freiheit jedenfalls ist „das Vermögen, in eigener selbständiger Kraft das Gute überhaupt, und für jedes Zeitnun das individuell Gute, oder das soeben Beste, nach einem allgemeinen Zweckbegriffe und nach einem individuellen Zweckbilde zu wollen und zu thun. Daher, da die Freiheit des Menschen als eine bedingte und endliche erkannt und gefühlt wird, und da es bei weiterem Nachdenken sich zeigt, daß die endliche Freiheit des Menschen nur als rein und ganz abhängig von Gottes Wesenheit, und nur als untergeordnet der Einen unendlichen und unbedingten Freiheit Gottes begriffen werden kann, so ist das Inneseyn der Freiheit des Menschen in Erkenntniß und in Gefühl zugleich mit dem Inneseyn seiner ganzen Abhängigkeit von Gottes Wesenheit unter der Freiheit Gottes, wesentlich und unabtrennlich verbunden.“⁹⁰ Krause denkt 1. nicht, Gottesakzeptanz beschränke die menschliche Freiheit; 2. er denkt, daß die menschliche Freiheit ohnehin endlich und begrenzt ist; 3. er denkt, daß der Mensch immer in Abhängigkeit von Gott existiert, unabhängig davon, ob er Gott anerkennt oder nicht. Die menschliche Freiheit ist also an sich begrenzt; nicht die Gottesvorstellung schränkt sie ein, sondern die Endlichkeit des Menschen.

Die begrenzte Freiheit des Menschen hat ihre Ursache in anderen Menschen sowie in allem widerstrebenden Sein, welches ebenso zur Summe Gottes gehört. Daher kann es gar nicht anders sein, als von Gott beschränkt zu werden im Über – das – Beschränktsein – Hinausgehenwollen. Damit wird zugleich ein tiefer Sinn im Freiheitsbegriff K. Chr. Fr. Krauses transparent: Freiheit ist allein innerhalb der menschlichen Endlichkeit realisierbar. Eine Freiheit dagegen, welche die Beschränktheit auf die eigene Person überwinden wollte, würde andere Menschen möglicherweise als Objekt mißbrauchen und zum bloßen Mittel herabwürdigen. Der andere Mensch aber soll Zweck sein, was nur mich für ihn, in Freiwilligkeit, zum Mittel des Guten werden lassen darf. Gutsein, resp. Freiheit, nur innerhalb meiner Endlichkeit, – das heißt: ich bin es, der gut sein soll; ich darf von keinem anderen Menschen verlangen, daß er zum Mittel für meine Freiheit werden soll. Somit ist umgekehrt Freiheit nur innerhalb meiner eigenen, d. i. der jeweils eigenen Person, als Gutsein möglich. Sobald mir diese Freiheit genommen und auf einen anderen übertragen wird, beginnt sie, ihres definierten Wesens untreu zu werden und gerät ins Böse, da sie einen anderen Menschen zum Mittel degradiert.

Für K. Chr. Fr. Krause ist Freiheit demnach keine leere Unabhängigkeit oder völlige Verantwortungslosigkeit, sondern stets schon Freiheit *für* etwas, nicht *von* etwas. Mithin ist es logisch, wenn der freie Mensch zwar von Gott abhängig ist, aber deswegen nicht weniger für das Gute wirken kann. Freiheit ist ihm auch: im Sinne Gottes für das Gute eintreten. Abhängigkeit kann wertfrei aufgefaßt werden. Sie ist, im Sinne Krauses, positiv: das menschliche Sein konstituierend. Abhängigkeit von Gott, das heißt nicht etwa, für Gott etwas zu opfern, sondern von ihm für das Gutsein zu empfangen.

Wir können nur repetieren: es gehört zu den besonderen Qualitäten von Krauses Freiheitsbegriff, daß in ihm eine annähernde Qualität von Frei- und Gutsein besteht. Er setzt die vermeintliche Fähigkeit zur Tugend des Individuums gegen die Unmenschlichkeiten im gesellschaftlichen Ganzen. Ein Beispiel für die Beziehungsnähe von Gutsein und Freisein findet sich in einem Brief Krauses vom 12.12.1823: „Wenn ich das Gute oder Leb wesentliche setze, so ist zugleich als Theilerstwesenheit mitgesetzt, dass es auch wesentlich (wesentlich, vollwesentlich in dieser Hinsicht) gewollt werde, d. i. das Leb wesentliche oder Gute wird gesetzt als werdend indurch den freien Willen oder gesetzmäßige Selbst – Krafrichtung – Kraft, und zwar ebenso

hinsichts Weses oder Gottes, als hinsichts des endlichen Einzelmenschen und der Menschheit, ...“⁹¹ Daraus läßt sich ableiten: Das Gute ist das Wesentliche des Lebens. Man soll es wollen; es läßt sich nur unter Aufbietung von Willenskraft durchsetzen. Dieser Wille ist frei. Der Mensch verfügt über eine Kraft, welche die Richtung seiner übrigen Kräfte selbstbestimmt festlegen kann. Wesentlich ist das Gute sowohl für das Umgreifende als auch für die Individualität. Die m. E. bedeutendste Definition Krauses für die Bestimmung des Freiheitsbegriffes lautet: „Freiheit ist Vermögen, zwischen Gutem und Gutem, zwischen gleichwesentlichen Intheilen des Einen Urguten, d. i. Lebenswesentlichen, zu wählen, d. i. die Kraft so zu richten, dass das eine dargelebt werde, das andere jetzt nicht.“⁹² Hierin sind Frei- und Gutsein untrennbar verknüpft. Das Böse liegt ganz jenseits der Freiheit.

Paul Lafargue (1842–1911), Marx' in Kuba geborener Schwiegersohn und engagierter Propagandist des Marxismus, wirkte Anfang der 70er Jahre des 19. Jahrhunderts in Spanien. Von hier schrieb er am 1.6.1872 an F. Engels: „Ist etwa zu fällig in einem von den Wolken der Metaphysik verdüsterten Winkel in Deutschland ein Philosoph namens Krause zu finden, der jetzt hier augenblicklich der große Mann ist – man ist Krausist oder man ist es nicht?“⁹³ Man weiß wohl nichts von Engels' Antwort. Sollte, darf uns das genügen?

Insgesamt möchte ich Kaltenbrunners Feststellung folgen, K. Chr. Fr. Krauses Werk weise „eine Reihe durchaus origineller Züge auf, die es angebracht erscheinen lassen, ihm zumindest eine kleine Gedenktafel im Pantheon des deutschen Idealismus zu widmen.“⁹⁴ Sind wir nicht in unserer Sozietät besonders verpflichtet, uns ans Zimmern dieser Gedenktafel zu machen? Und dabei darauf zu achten, daß ihre Ausmaße etwas größer werden?

Anmerkungen

- 1 Vgl. August Procksch: Karl Christian Friedrich Krause. Ein Lebensbild nach seinen Briefen dargestellt, Leipzig 1880. Procksch fußt auf dem „von Hermann von Leonhardi mit größter Sorgfalt gesammelten, über 2000 Nummern umfassenden Krauseschen Briefwechsel.“ (Ebd., Vorw.) Zeitgenössische Quellen wie auch K. Chr. Fr. Krauses Nekrolog, verfaßt von Heinrich Schröder, Professor in Solothurn und Schüler Krauses (Karl Christian Friedrich Krause, in: Außerordentliche Beilage zur Allgemeinen Zeitung, Nr. 125, Nr. 126f., 4.–5. April 1833, S. 497f., S. 501f.) werden von Procksch nicht berücksichtigt. Zu Krauses Leben vgl. auch: Hermann Freiherr von Leonhardi: Karl Christian Friedrich Krause's Leben und Lehre. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohlfeld

- und August Wünsche, Leipzig 1902; Hermann Freiherr von Leonhardi: Karl Christian Friedrich Krause als philosophischer Denker gewürdigt. Aus d. philosophischen Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche (Als Anhang zu Krause's Psychischer Anthropologie), Leipzig 1905; Paul Hohlfeld: Karl Christian Friedrich Krause, in: Monatshefte der Comenius-Gesellschaft, Berlin 16 (1907) S. 292–297; Kurt Riedel: Achtzig ortskundliche Querschnitte durch den Leidensweg des gottinnigen Menschheitslehrers Karl Chr. Fr. Krause, erweit. Ausg., Dresden (1955) (=Karl-Krause-Schriftkreis, Rhe. A, Sende 26, Sächsische Landes-, Staats- u. Universitätsbibliothek Dresden); Friedbert Holz: Krause, Karl Christian Friedrich, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 12, Berlin (West) 1980, S. 704–707; Siegfried Wollgast: Der Philosoph Karl Christian Friedrich Krause. Aspekte seines Dresdner Schaffens, in: Wissenschaft- und Universitätsgeschichte in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert. Nationale und internationale Wechselwirkung und Ausstrahlung. Beiträge d. internationalen Kolloquiums zum 575. Jahr der Universitätsgründung am 26. und 27. November 1984 in Leipzig, hrsg. von Karl Czok, Berlin 1987 (=Abhandlungen d. Sächsischen Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, Bd. 71, H. 4), S. 167–177; ders.: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832). Anmerkungen zu Leben und Werk, Berlin 1990 (=Sitzungsber. d. Sächsischen Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, Bd. 129, H. 5); Enrique M. Ureña: K. C. F. Krause-Philosoph, Freimaurer, Weltbürger. Eine Biographie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1991 (Spekulation und Erfahrung; Abt. II, Bd. 22); Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832). Zu seinem Menschheitsbund und Friedensplan, in: prima philosophia, Cuxhaven 5 (1992), H. 2, S. 129–145; ders.: Der Philosoph Karl Christian Friedrich Krause in Dresden, in: Dresdner Hefte, Beiträge zur Kulturgeschichte, Dresden 37 (1994), S. 40–47.
- 2 Ureña: K.C.F. Krause – Philosoph, Freimaurer, Weltbürger (Anm. 1), S. 50, S. 119, S. 123.
 - 3 Procksch: Karl Christian Friedrich Krause. Ein Lebensbild (Anm. 1), S. 24. Vgl. Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 27.12.1804, am 3.3.1805, in: Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zur Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus d. handschriftl. Nachlaß hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche, Bd. 1, Leipzig 1903, S. 98f., S. 112. Textkritischen Ansprüchen hält diese Ausgabe nicht stand.
 - 4 Krause: Der Briefwechsel, Bd. 1 (Anm. 3), S. 192. Vgl. Siegfried Wollgast: K.Chr.Fr. Krause und die Freimaurerei, in: Dresdner Hefte 64, Dresden (2000) 41–48.
 - 5 Ureña: K. C. F. Krause – Philosoph, Freimaurer, Weltbürger (Anm. 1), S. 269, S. 255.
 - 6 Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 10.10.1815, in: Krause: Der Briefwechsel, Bd. 1 (Anm. 3), S. 430. In seinem Brief vom 8.9.1815 an seinen Vater hatte K.Chr.Fr. Krause seine Rückkehr nach Dresden begründet: 1.mit einer besseren Bibliothek 2. mehr Zeit zum Arbeiten, da es weniger gesellschaftliche Verpflichtungen gebe 3. „dass meine Frau und die Kinder ... mehr im Freien leben können und nicht, wie in Berlin, fast stets das Zimmer hüten müssen.“ (Ebd., S. 424). Zu K. Chr. Fr. Krause in Berlin vgl. Ureña: K.C.F. Krause-Philosoph, Freimaurer, Weltbürger (Anm. 1), S. 324–406.
 - 7 Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 24. Oktober 1798, in ebd., S. 4–5.
 - 8 Ureña: K.C.F. Krause – Philosoph, Freimaurer, Weltbürger (Anm. 1), S. 407–408.
 - 9 Karl Christian Friedrich Krause: Der Menschheitsbund. Nebst Anhang und Nachträgen aus d. handschriftl. Nachlasse von Karl Chr.Fr. Krause hrsg. von Richard Vetter, Weimar 1900, S. 342.
 - 10 Emil Wettley: Die Ethik Karl Christian Friedrich KrauseS. Phil. Diss. Leipzig 1907, S. 40f. Vgl. Wolfgang Proß: Lorenz Oken – Naturforschung zwischen Naturphilosophie und

- Naturwissenschaft, in: Die deutsche literarische Romantik und die Wissenschaften. Hrsg. von Nicholas Saul, München 1991 (Publications of the Institute of Germanic Studies, University of London; Vol. 47) S. 44–71.
- 11 Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater vom 4. November 1813, in: Der Briefwechsel, Bd. 1 (Anm. 3), S. 362f.
 - 12 Karl Christian Friedrich Krause: Antwort auf Wendts Brief vom 30. Mai 1823, in: Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zu Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus d. handschriftl. Nachlasse hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1907, S. 573.
 - 13 Karl Christian Friedrich Krause: System der Sittenlehre, Bd. 1: Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre, Leipzig 1810, S. 13f.; vgl. Gerhard Funke: Karl Christian Friedrich Krauses Begründung einer „Lebenkunswissenschaft“ im Deutschen Idealismus, in: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo, hrsg. von Klaus-M. Kodalle, Hamburg 1985, S. 3–16.
 - 14 Karl Christian Friedrich Krause: Vorlesungen über das System der Philosophie. Bd. I: Intuitiv-analytischer Haupttheil. Zweite, aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers vermehrte Aufl., Hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1889, S. 25.
 - 15 Krause: System der Sittenlehre (Anm. 13), S. 24–26.
 - 16 Ebd., S. 87.
 - 17 Ebd., S. 89, 94.
 - 18 Ebd., S. 94f. Ähnlich: Karl Christian Friedrich Krause: Lebenlehre oder Philosophie der Geschichte zur Begründung der Lebenkunswissenschaft, Vorlesungen an der Universität Göttingen gehalten. Hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, 2. Aufl., Leipzig 1904, S. 41–51; ders.: Vorlesungen über das System der Philosophie, Bd. 1 (Anm. 14), S. 313f.
 - 19 Karl Christian Friedrich Krause: Abriss des Systemes der Philosophie, hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche, Leipzig 1886, S. 32. Zum Panentheismus vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter (†) und Karlfried Gründer, Bd. 7, Basel 1989, Sp. 48.
 - 20 Karl Christian Friedrich Krause: Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch. Dritte, durchgeS. Aufl. Aufs neue hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche, Leipzig 1903, S. 4.
 - 21 Karl Christian Friedrich Krause: System der Sittenlehre, Bd. 1, (Anm. 13), S. 126, S. 128.
 - 22 Rogelia Garcia Mateo: Das deutsche Denken und das moderne Spanien. Pantheismus des Wissenschaftssystem bei Karl Chr. Fr. Krause, Seine Interpretation und Wirkungsgeschichte in Spanien: Der spanische Krausismus (Europäische Hochschulschriften, XX, 97) Frankfurt am Main - Bern 1982, S. 77. Vgl. zu Jesus: Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitens, Bd. 1; hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 171–175. Zum ff. vgl. Siegfried Wollgast: Die deutsche Frühaufklärung. Grundlagen – Aspekte – Schlußfolgerungen, in: Die Aufklärung in der geistigen Auseinandersetzung unserer Tage. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V., Leipzig 2000, S. 53–87.
 - 23 Hans Küng: Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. Stuttgart-Hamburg-München 1979, S. 147.
 - 24 Krause: System der Sittenlehre, Bd. 1 (Anm. 13), S. 199.
 - 25 Ebd., S. 354f.
 - 26 Vgl. ebd., S. 393–406.

- 27 Ebd., S. 414.
- 28 Ebd., S. 418.
- 29 Ebd., S. 439.
- 30 Vgl. ebd., S. 440f. Vgl. zum ff.: Wettley: Die Ethik Karl Christian Friedrich Krauses, (Anm. 10), S. 10f. Vgl. hier und zum ff.: Krause: Vorlesungen über das System der Philosophie. Bd. 1 (Anm. 14); Karl Christian Friedrich Krause: Vorlesungen über das System der Philosophie, Bd. 2: Synthetisch – deductiver Haupttheil. Zweite, aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers vermehrte Aufl.. Hrsg. von Paul Hohfeld und August Wünsche, Leipzig 1889. Dazu: Register zu den Vorlesungen über das System der Philosophie von Karl Christian Friedrich Krause. Zusammengestellt von Max Trömel, Leipzig 1891.
- 31 Vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und der Wissenschaftssprache insbesondere. In zwei Abhandlungen, Dresden 1816; Karl Christian Friedrich Krause: Ankündigung eines neuen vollständigen Wörterbuches der deutschen Volkssprache, in: ebd.
- 32 Ureña: K. C. F. Krause (Anm. 1), S. 418. Für die Ausnahmen hier ein gravierendes Beispiel vom Jahre 1817: „Du sollst Wesen Dir orinnigen, urinnigen, antinnigen, mällinnigen, ominnigen, orwesenschaun, orwesensfühlen (orweseningemüthen), orwesenslieben, orwesenswollen, orwesensschaufühwollen, orwesensnahmleben (oreigenwesentlich, zeitkraftstetig wesensnahmleben). Du sollst als Orendinwesen Wesen orendeigen-darleben (Du sollst Gott enddarleben), oder: du sollst Göttliches darleben, selbwesentlich, wesensruhig, wesenselig, ohne Vergleich deiner selbst mit andrer Endwesen Alleineigenleben ... schaufühlen, wesensschaufühlen ...“ (Karl Christian Friedrich Krause: System der Sittenlehre, I. Abth.: Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre, 2. verm. u. verb. Aufl., II. Abth.: Abhandlungen und Einzelgedanken zur Sittenlehre, hrsg. von Paul Hohfeld und August Wünsche, Leipzig 1888, S. 350.)
- 33 Krause: Vorlesungen über das System der Philosophie, Bd. 1 (Anm. 14), S. 21f.; Vgl.: Hans-Jürgen Engfer: Philosophie als Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analysiskonzeptionen unter dem Einfluß mathematischer Methodenmodelle im 17. und frühen 18. Jahrhundert, Stuttgart-Bad Cannstatt 1982, S. 68–121.
- 34 Garcia Mateo: Das deutsche Denken und das moderne Spanien, Panentheismus als Wissenschaftssystem bei Karl Chr. Fr. Krause (Anm. 22), S. 20.
- 35 Vgl. Krause: Vorlesungen über das System der Philosophie. Bd. 1 (Anm. 14), S. 57f. Vgl. Johann Gottlieb Fichte: Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre für Leser, die schon ein philosophisches System haben, in: Johann Gottlieb Fichte: Gesamtausgabe, Rhe. I, Werke Bd. 4: Werke 1797–1798, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky unter Mitw. von Richard Schottky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, S. 213ff.
- 36 Vgl. Funke: Karl Christian Friedrich Krauses Begründung einer „Lebenkunstwissenschaft“ im Deutschen Idealismus (Anm. 13), S. 4f.; Karl Christian Friedrich Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre nebst Nachrichten zur Geschichte der Aufnahme derselben, vornehmlich von Seiten deutscher Philosophen. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 143–146.
- 37 Karl Christian Friedrich Krause: Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben. Nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich der neuesten von *Kant*, *Fichte*, *Schelling* und *Hegel*, und der Lehre *Jacobi's*. Für Gebildete aus allen Ständen, Göttingen 1829, S. 166. Dieses Buch, Gräfin Caroline Louise zu Schaumburg-Lippe

- gewidmet, enthält nach Krause „die ewigen Grundwahrheiten für das Leben, und mag mithin als eine allen Gebildeten verständliche Darstellung der Philosophie des Lebens, oder auch der Grundlagen der praktischen Philosophie angesehen werden.“ (S. VI).
- 38 Karl Christian Friedrich Krause: Abriß des Systems der Logik als philosophischer Wissenschaft, 2. verm. Aufl., Göttingen 1828, S. 62f.
- 39 Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre (Anm. 36), S. 88; vgl. Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 14. December 1815, in: Krause: Der Briefwechsel, Bd. 1 (Anm. 3), S. 440f.; Krause: Anschauungen, Bd. 1 (Anm. 22), S. 184.
- 40 Garcia Mateo: Das deutsche Denken und das moderne Spanien (Anm. 22), S. 136. Nach P. Janssen ist Edmund Husserls Auffassung von Schau, Wesenschau, Anschauung u. a. nicht von Krause beeinflusst. Vgl.: Paul Janssen: Schau als Methode bei Krause und Husserl, in: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Studien (Anm. 13), S. 42–52.
- 41 Ebd., S. 137f.
- 42 Vgl. Krause: Das Urbild der Menschheit, (Anm. 20), S. 76ff. Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre (Anm. 36), S. 93f.
- 43 Ebd. S. 80f. Vgl. zur Gleichheit und Unterschiedlichkeit von Mann und Frau: Karl Christian Friedrich Krause: Vorlesungen über Naturrecht oder Philosophie des Rechtes und des Staates. Handschriftl. Vorlesungsheft d. Verfassers, hrsg. von Richard Mucke, Leipzig 1892, S. 271–274; Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitens. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 3, Leipzig 1892, S. 105; Karl Christian Friedrich Krause: Das System der Rechtsphilosophie. Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen. Hrsg. von Carl David August Röder, Leipzig 1874, S. 470–473.
- 44 Vgl. Peter Landau: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie, in: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Studien (Anm. 13), S. 86.
- 45 Krause: Das Urbild der Menschheit (Anm. 20), S. 80–94.
- 46 Ebd., S. 128–150.
- 47 Ebd., S. 159–164.
- 48 Ebd., S. 171–201.
- 49 Krause: Das System der Rechtsphilosophie. (Anm. 43), S. 36.
- 50 Karl Christian Friedrich Krause: Grundlage des Naturrechtes oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechtes. Erste und zweite Abt., Zweite, aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers vermehrte Aufl., hrsg. von Georg Mollat, Leipzig 1890, Abt. II, S. 25; Krause: Das System der Rechtsphilosophie (Anm. 43), S. 184, S. 200–218; Krause: Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben (Anm. 37), S. 540f.
- 51 Karl Christian Friedrich Krause: Abriß des Systemes der Philosophie des Rechtes, oder des Naturrechtes. Nebst einer kurzen Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Begriffe des Rechtes und des Staates in den bekanntesten Systemen der Philosophie, Göttingen 1828, S. 5.
- 52 Krause: Das System der Rechtsphilosophie (Anm. 43), S. 39, S. 42f., 79, 110f.; Krause: Vorlesungen über Naturrecht oder Philosophie des Rechtes und des Staates (Anm. 43), S. 30, S. 40.
- 53 Karl Christian Friedrich Krause: Erste Gestalt des Menschheitenspruches, in: Karl Christian Friedrich Krause: Der Glaube an die Menschheit. Erläutert durch ein Lehrfragstück. Hrsg. von Alfred Unger, Berlin 1928 (2. und 3. Aufl. 1929), S. 3–5; vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitsbund. (Anm. 9), S. 416f.

- Vgl. zum ff. auch Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Bemerkungen zu seinem Menschheitsbund und Friedensplan, in: Philosophie und Frieden. Beiträge zum Friedensgedanken in der deutschen Klassik, Weimar 1985, S. 260–276.
- 54 Ebd., S. 6ff.; ebd. S. 9–63; vgl. Krause: Menschheitspruch (Anm. 53), S. 417–443.
- 55 Karl Christian Friedrich Krause: Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitspruches vom Jahre 1831, in: Krause: Der Glauben an die Menschheit (Anm. 53), S. 21f.; vgl. Krause: Menschheitspruch (Anm. 53), S. 423.
- 56 Ebd., S. 31; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitbund (Anm. 9), S. 428.
- 57 Krause: Anschauungen, Bd. 1 (Anm. 22), S. 52, S. 69, S. 79; Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitsebens. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1891, S. 375; Krause: Anschauungen, Bd. 3 (Anm. 43), S. 88, 92, 105.
- 58 Ebd., Bd. 2, S. 322f. Krause ist auch gegen die Todesstrafe (ebd., Bd. 1, S. 53). Zu St. Simon, Ch. Fourier und R. Owen vgl. Krause: Der Briefwechsel, Bd. 2 (Anm. 12), S. 224, 271; Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre (Anm. 36), S. 124, S. 171ff.
- 59 Krause: Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitspruches (Anm. 55), S. 32; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Der Menschheitbund (Anm. 9), S. 428.
- 60 Ebd., S. 32f.; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitbund (Anm. 9), S. 428f. Leonhardi (Krause als philosophischer Denker, Anm. 1, S. 343–346) nennt individuelle und gesellschaftliche Grundübel, die im 3. Hauptlebensalter der Menschheit verschwinden, abgestellt werden.
- 61 Karl Christian Friedrich Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst und in seinem Verhältnisse zum Ganzen und zu allen Einzeltheilen des Menschheitsebens. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Georg Mollat, Leipzig 1893, S. III. Mollat (1863–nach 1943) ist – sieht man von Hegels und Krauses Schüler Friedrich Wilhelm Carové (1789–1852) ab – das wohl einzige Beispiel einer parallel verlaufenden Rezeption von Hegel und Krause. Er hat einerseits Hegels „System der Sittlichkeit“ (Osterwieck/Harz 1893) und dessen „Kritik der Verfassung Deutschlands“ (Kassel 1893) herausgegeben und andererseits rechtsphilosophische Schriften Krauses ediert, so auch: „Grundlage des Naturrechtes oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechtes“ (vgl. uns. Anm. 50) sowie „Erklärende Bemerkungen und Erläuterungen zu J.G. Fichtes Grundlage des Naturrechtes“ (Leipzig 1893). Vgl. Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 28. Januar 1813, in: Krause: Der Briefwechsel, Bd. 1 (Anm. 3), S. 321.
- 62 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel an Niethammer, Jena den 13. Octbr. 1806, in: Briefe von und an Hegel, Bd. I: 1785–1812, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Berlin 1970, S. 120.
- 63 Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst (Anm. 61), S. 1.
- 64 Ebd., S. 3, S. 84.
- 65 Krause: Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitspruches vom Jahre 1831 (Anm. 55), S. 47; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause Der Menschheitbund (Anm. 9), S. 436; Karl Christian Friedrich Krause: Vorlesungen über angewandte Philosophie der Geschichte. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohlfeld und August Wünsche, Leipzig 1885, S. 176.
- 66 Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst (Anm. 61), S. 82f.
- 67 Ebd., S. 85.

- 68 Krause: Der Menschheitsbund (Anm. 9) S. 334.
- 69 Ebd., S. 80, S. 82.
- 70 Ebd., S. 84.
- 71 Ebd., S. 161f., S. 439f. Vgl. Krause: Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitspruches vom Jahre 1831 (Anm. 55), S. 53f.; Krause: Vorlesungen über angewandte Philosophie der Geschichte (Anm. 65), S. 9.
- 72 Krause: Das Urbild der Menschheit (Anm. 20), S. 293, S. 295.
- 73 Ebd., S. 314; Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre (Anm. 36), S. 24.
- 74 Vgl. H. U. Gumbrecht: Krausismo. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter † und Karlfried Gründer, Bd. 4, Basel-Stuttgart 1976, Sp. 1190–1193.
- 75 Vgl. Hermann Klenner: Deutsche Rechtsphilosophie des 19. Jahrhunderts. Essays, Berlin 1991; Wilhelm Raimund Beyer: Krause und Cousin im Schatten von Hegel und Schelling, in: Freibeuter in hegelschen Gefilden, Frankfurt am Main 1983, S. 15–20. Rudolf Noack: Krausismus, in: Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. von Georg Klaus und Manfred Buhr, Bd. 1, 11. Aufl., Leipzig 1975, S. 667–675.
- 76 Vgl. zum ff.: Werner Krauss: Spanien 1900–1965. Beitrag zu einer modernen Ideologiegeschichte. Unter Mitarbeit von Karlheinz Barck, Carlos Rincón und Rodriguez Richart (Sammlung Literatur, 17) Berlin 1972, S. 7f., S. 10ff., S. 14.
- 77 Ureña: K. C. F. Krause (Anm. 1), S. 14, S. 291f.; vgl. Enrique M. Ureña: El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su „Ideal de la Humanidad“, in Pensamiento, Madrid 44 (1988), S. 25–47.
- 78 Vgl. Friedrich Ueberweg: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil: Die Deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart, Berlin 1923, S. 108; Peter Landau: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie, in: K. Chr. Fr. Krause (1781–1832). Studien (Anm. 13), S. 81; Franz Ferdinand Conradi: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie in ihren Grundideen, Leipzig-Straßburg-Zürich 1938, S. 3. Zu H. Ahrens: Evi Herzer: Der Naturrechtsphilosoph Heinrich Ahrens (1808–1874). Jur. Diss. München 1992, Berlin 1993 (Schriften zur Rechtstheorie; H. 159).
- 79 Vgl. Martin Hundt: Geschichte des Bundes der Kommunisten 1836–1852, Frankfurt am Main-Berlin-Bern (u.a.) 1993 (Philosophie u. Geschichte d. Wissenschaften, Bd. 3), S. 38.
- 80 Peter Landau: Stufen der Gerechtigkeit. Zur Rechtsphilosophie von Gottfried Wilhelm Leibniz und Karl Christian Friedrich Krause, München 1995 (=Bayrische Akademie d. Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Sitzungsber., Jhrg. 1995, H. 7), S. 5ff.
- 81 Ebd., S. 9. Vgl. Peter Landau: Karl Christian Friedrich Krause und Christian Wolff. Zu den Wurzeln des 'Krausismo' im deutschen Naturrecht, in: Rechtsentstehung und Rechtskultur. Heinrich Scholler zum 60. Geburtstag, hrsg. von Lothar Philipps / Roland Wittmann, Heidelberg 1991 (=Heidelberger Forum 75), S. 127–136.
- 82 Krause: Das System der Rechtsphilosophie. (Anm. 43), S. 384.
- 83 Ebd., S. 407f. Vgl. zu Leibniz' Rechtsphilosophie: Hans-Peter Schneider: Justitia universalis. Quellenstudien zur Geschichte des 'christlichen Naturrechts' bei Gottfried Wilhelm Leibniz, Frankfurt/Main 1967 (Jur. Abhandlungen, Bd. VII); Landau: Stufen der Gerechtigkeit (Anm. 80), S. 1–15.
- 84 Landau: Stufen der Gerechtigkeit (Anm. 80), S. 16, S. 18.
- 85 Krause: Das System der Rechtsphilosophie (Anm. 43), S. 407.

- 86 Claus Dierksmeier: Karl Christian Friedrich Krause und das „gute Recht“, in: ARSP. Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Stuttgart 85 (1999), H. 4, S. 75–94, zit. S. 82.
- 87 Ebd., S. 84.
- 88 Krause: Der Menschheitbund (Anm. 9), S. 279f.
- 89 Ebd., S. 283.
- 90 Karl Christian Friedrich Krause: Die absolute Religionsphilosophie in ihrem Verhältnisse zu dem gefühlgläubigen Theismus und nach der in ihr gegebenen endlichen Vermittlung des Supernaturalismus und Rationalismus. Hrsg. von Hermann Karl von Leonhardi, Bd. II, 1. Abth., Göttingen 1843, S. 132f. Vgl. zum ff. Hagen Delport: Zum Verhältnis von Gott und menschlicher Freiheit im religionsphilosophischen Denken von Karl Christian Friedrich Krause. Diplomarbeit der TU Dresden, Fakultät für Geistes- u. Sozialwissenschaften 1992, S. 1–5.
- 91 Karl Christian Friedrich Krause: Aphorismen zur Sittenlehre. Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verfassers hrsg. von Paul Hohfeld und August Wünsche, Leipzig 1893, S. 1f.
- 92 Ebd., S. 70. Vgl. Krause: Vorlesungen über Naturrecht (Anm. 43), S. 93–97, S. 200–218.
- 93 Übers. zit. nach Kurt Schnelle: José Martí. Apostel des freien Amerika, Leipzig-Jena-Berlin 1981, S. 45. Original in: Friedrich Engels/Paul et Laura Lafargue: Correspondance, T. 3, Paris 1959, S. 472f.
- 94 Gerd Klaus Kaltenbrunner: Karl Christian Friedrich Krause. Ein Porträt, in: Zeitschrift für Ganzheitsforschung, Wien, NF 25 (1981) H. 2, S. 83.