

2. Philosophiegeschichte: Neuzeit. Moderne Strömungen

MERKER, NICOLAO, *Die Aufklärung in Deutschland*. Aus dem Italienischen übersetzt von Diane Doucet-Rosenstein unter Mitwirkung von Regine Wagenknecht. München: Beck 1982. 347 S.

Eine Veröffentlichung, die sich speziell der Darstellung der deutschen Aufklärung zuwendet, darf in unseren Tagen mit besonderer Aufmerksamkeit rechnen. Schließlich stellt sie sich der keineswegs leichten Aufgabe, ihr Augenmerk auf jene Momente der aufklärerischen Bewegung zu richten, die sich als Spezifika der Aufklärung in Deutschland bezeichnen lassen. Das vorliegende Buch, eine deutsche Fassung des bereits 1968 erschienenen und 1974 als durchgesehene Taschenbuchausgabe nochmals veröffentlichten Werkes „L'illuminismo tedesco. Età di Lessing“, vermag diese Erwartung auf durchaus ansprechende und informative Weise einzulösen. Dem Urteil des Vf.s., daß (wie der italienische Untertitel anzeigt) Lessing in allen einschlägig für die Aufklärung relevanten Bereichen als „der vollkommenste und gütigste Vertreter des halben Jahrhunderts der Aufklärung“ (8) gilt und entsprechendes Gewicht in der Darstellung findet, wird man allerdings nur bedingt beipflichten können, steht doch Lessing in seinem Denken oftmals auch über der sonstigen aufklärerischen Bewegung und versucht eine „zweite Aufklärung“. Dennoch hat sich Vf. in guter Weise darum bemüht, „die Licht- und Schattenseiten der deutschen Aufklärung“ (7) aufzuweisen. Daß er dabei zugleich „auch eine allgemeine Geschichte der Aufklärung“ (8) anzielen mußte, versteht sich von selbst; seine eigentliche Absicht aber bleibt dennoch, die unübersehbare Besonderheit der deutschen Aufklärung ins Licht zu heben.

Die übersichtlich aufgebaute und kenntnis- wie inhaltsreiche Darstellung beginnt mit einer Problemskizze, die zunächst auf instruktive Weise die unterschiedlichen Deutungen der Aufklärung überhaupt vorstellt (11–57). Dabei unterscheidet Vf. drei große Interpretationslinien: Die erste, traditionelle Interpretation von Aufklärung, wie sie auf Hegel basiert, betrachtet Aufklärung als „Philosophie der Reflexion“; die zweite ist eher linksorientiert, indem sie die Aufklärung als eine Bewegung beschreibt, die von sozialen und gesellschaftlichen Bedingungen bestimmt ist und daher politische Momente enthält; endlich kann man drittens von einer rechtsgerichteten Interpretation der Aufklärung dort sprechen, wo diese aufgewertet wird als eine „Bewegung, deren positive Hauptergebnisse sich im Bereich der Religionsphilosophie“ (16) finden. In der Diskussion, welcher Richtung sich seine eigene Darstellung anschließen soll, sichtet Vf. äußerst knapp die verschiedenartigen Gestalten und prägenden Einflüsse auf die deutsche Aufklärung (bes. Leibniz, Wolff oder Spinoza) und schließt sich endlich Lukács an, indem er „den gemeinsamen Nenner des deutschen 18. Jahrhunderts in der allgemeinen bürgerlichen Struktur der Epoche“ (32) sieht. Angesichts dieser Grundentscheidung darf man freilich gespannt sein, wie Lessing und sein Werk sich als Kulmination der deutschen Aufklärung erweisen soll; immerhin befindet Vf.: „Eine *restitutio* Lessings kommt letzten Endes einer *restitutio* der Aufklärung gleich“ (34). – Die inhaltliche, meist sehr breit ausladende und von solider Kenntnis nicht nur der herausragenden Gestalten der deutschen Aufklärung zeugende Darstellung wendet sich vier großen Problemkomplexen zu: Zunächst schildert Vf. den „Kampf des Rationalismus“ (58–106), wobei sein Hauptaugenmerk zu Recht auf dem Werk von Wolff und Thomasius liegt. Von ihnen her spannt sich der Bogen über eine Darstellung der „neuen Methoden“ bei Gottsched, Baumgarten, Bodmer, Rüdiger u. a. hin zur „Verbreitung und Revision der methodischen Kriterien“ (88 ff.) vor allem bei Kant, Herder und Lessing; daß dabei der „Erfahrung“ eine besondere Bedeutung zukommt, kann kaum verwundern, denn der Ausgangspunkt der kritischen Methodologie Lessings „ist die *positive und unteilbare Gegenwart des Forschungsgegenstandes*“ (101). Im nächsten Schritt wird „Die Ästhetik zwischen Altem und Neuem“ (107–166) dargestellt. Gerade hier steht Lessing ganz im Zentrum; so findet seine Umakzentuierung in der Fabelkonzeption hin zur „Handlung“ ebensolche Würdigung wie sein „Laokoon“ und endlich seine „Hamburgische Dramaturgie“, die Vf.

mit Recht als Lessings „größtes Kampf-Manifest“ (138) auf diesem Gebiet bezeichnet. Breiten Raum nimmt schließlich die umfassende Thematik von „Philosophie und Religion“ (167–233) ein. Daß schon bei Wolff „in der Skala der Werte der Mensch und die Natur nicht von Gott ausgehend erklärt werden, sondern im Gegenteil Gott von der Natur und dem Menschen aus erklärt wird“ (168 f.), signalisiert den radikalen Umbruch. Ähnliches läßt sich an der Bibel-Exegese zeigen, sowohl bei Wolff als auch bei Spener und erst recht bei Reimarus. Bedeutsam wird in der ersten Hälfte des Jahrhunderts im theologischen Bereich „eine ziemlich klare Trennung der Richtungen ... im gewissen Sinne eine Mitte (Wolff und die Wolffianer, der offizielle Reimarus und die Neologen mit einbegriffen), eine Rechte (die Orthodoxie und, auf der Seite der Aufklärung, die Thomasianer bis zu Crusius) und eine Linke (der Pietismus vor dem Kompromiß mit der Orthodoxie, Edelmann, J. L. Schmidt in gewisser Hinsicht, und der Reimarus der „Fragmente“)“ (177). Auch hier gibt Vf. eine ausladende Darstellung der verschiedenen Schritte in Lessings Denken und Werk, wobei frühe Ansätze ebenso zur Geltung kommen wie die späteren, differenzierenden Untersuchungen zur biblischen und geschichtlichen Hermeneutik und endlich seine „Erziehung des Menschengeschlechts“, welche „zu den anregendsten Dokumenten [gehört], die uns der Humanismus der Aufklärung hinterlassen hat“ (205). Allerdings fällt hier bereits auf, daß Vf. Lessing in einer zwar gängigen, darum aber keineswegs schon alleingültigen Interpretation auf eine Überführung der Religion in humanistische Ethik hin deutet. Eine äußerst instruktive Darstellung der einschlägigen Positionen von Hamann und Herder schließt sich an und mündet in eine knappe Skizze der innerlich zusammenhängenden Auswirkungen und Gestaltungen von Spinozismus, Atheismus und Materialismus. Dabei hätte das – in gewissem Sinn richtige – Urteil, Lessing habe als Religionsphilosoph „mit dem extramundanen Gott der Theologen nichts mehr anzufangen“ (233) gewußt, gewiß eine Ergänzung und eine tiefere religionsphilosophische Deutung der Inanspruchnahme Spinozas durch Lessing verdient.

Mit dem Thema „Geschichte und Gesellschaft“ (234–300) kommt Vf. gemäß seiner Interpretationslinie zum wichtigsten Problem, weil hier u. a. „die versäumte Revolution“ (280 ff.) ausführlich behandelt werden kann auf dem Hintergrund sozialer und politischer Aspekte der Aufklärungszeit. Doch zuvor werden auf sehr informative Weise die Wege aufklärerischer Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung vorgestellt. Über die „pragmatische Auslegung der Geschichte“ (234 ff.) hinaus kommt hier die Interdependenz von „Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte“ (247 ff.) zur Sprache, wobei vor allem Herders und Lessings geschichtsphilosophische Ansätze ausführlich dargestellt und gewürdigt werden. Daß Vf. dabei beständig die angeblich latent a-theistischen Implikationen betont, dürfte weniger sach-gemäß sein; richtiger erscheint die Feststellung einer neuen Wendung zur Zukunft im Zeichen des Fortschrittsgedankens. Seinem wahren Anliegen, einer politischen Interpretation der deutschen Aufklärung kommt Vf. noch näher in der Beschreibung der Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft (265 ff.). Daß er gerade hier die Grenzen von Lessings Werk und Intentionen klar benennen muß (nach Vf. betrachtet „Lessings Gleichberechtigung allein die Sphäre der *Verteilung* des Reichtums, nicht aber die seiner *Produktion*“, 277), deutet zugleich auf die unübersehbaren Grenzen seines eingangs gewählten Interpretationsansatzes. Als Ergebnis der deutschen Aufklärung bleibt dann freilich nur noch das Bedauern über „die versäumte Revolution“ übrig. – Wenn im selben Kap. dann abschließend noch einige Resultate aufklärerischer Denkart skizziert werden, welche ihre Auswirkung bis in die unmittelbare Gegenwart zeigen, so gilt es nochmals aufzuhorchen. Doch gerade hier lassen sich viele Rückfragen stellen: Kann es tatsächlich als Verdienst, ja überhaupt als eigentliches Anliegen der Aufklärer und insbesondere Lessings bezeichnet werden, „daß sie versuchten, die Vernunft als ein Gefüge *operativer* und nicht *spekulativer* Begriffsmittel zu definieren“ (295)? Und weist die deutsche Aufklärung tatsächlich darin über Hegel hinaus, daß sie – Feuerbach bereits die Hand reichend und diesen in einer soziologischen Erklärung der Religion noch überwindend – „alle religiösen Vorstellungen ausnahmslos sowohl im Hinblick auf ihre unterschiedliche Phänomenalität als auch auf ihre begriffliche Wesentlichkeit [als] historische Schöpfung des menschlichen Denkens und Handelns“

(297) betrachtet? Und kann man die „Idee der Gesellschaftlichkeit“ (299) tatsächlich als die entscheidende zukunftsweisende Errungenschaft der deutschen Aufklärung ansehen?

All diese Rückfragen am Ende eines solch instruktiven wie wichtigen Buches deuten letztlich auf einen gravierenden Mangel hin: Vf. hat die entscheidenden geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und Herleitungen der deutschen Aufklärung, gerade auch ihre innere Verwurzelung im Pietismus und die daraus resultierende Mäßigung in religiös-theologischen Fragen, nur unzulänglich gewürdigt oder aber sehr einseitig interpretiert. In seiner „linksorientierten“ Interpretation (auch) der deutschen Aufklärung sind ihm deren Tiefendimensionen oftmals entgangen. Das zeigt sich u. a. darin, daß er Lessing als eigentlichen Vollender dieser Aufklärung zu beanspruchen versucht, dessen Werk aber eindimensional humanistisch und vor allem ohne Beachtung biographisch-werkgeschichtlicher Zusammenhänge deutet, was sowohl seine Geschichtsphilosophie als auch seine gesellschaftskritischen Äußerungen und Schriften (z. B. Gespräche für Freimäurer) betrifft. Eine gründliche Überarbeitung des bereits 1968 veröffentlichten Buches auf der Basis der vor allem in den 70er Jahren erschienenen neueren und sehr gut differenzierenden Literatur zum Thema „Aufklärung in Deutschland“ und insbesondere „Lessing“ hätte hier viel Gewinn gebracht; leider ist diese Literatur aber nicht einmal in den Anmerkungen (301–337) nachgetragen. Immerhin: Wer sich in der gegenwärtigen Literatur rasch und in vielen Punkten auch gründlich über Gestalten und Probleme der deutschen Aufklärung informieren will, findet in dieser Veröffentlichung einen ersten Zugang. Beachtet er die vom Vf. selbst in seinen eindringlichen Vorüberlegungen zur Interpretation dieser Aufklärung gesetzten Grenzen, so wird er sich zugleich für eine anders akzentuierte Würdigung offenhalten – was von der Sache her freilich notwendig erscheint.

A. SCHILSON

AMERIKS, KARL, *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason.* Oxford: Clarendon Press 1982. IX/314 S.

In diesem Werk – der Autor nennt es selbst „die erste systematische Studie der Geschichte der Ansichten Kants über den Geist und die erste gründliche Analyse des Textes der Paralogismen“ (9) – bietet A. eine gedrängte Diskussion aller Themen des Paralogismen-Kapitels der KrV. In ihm sieht er die Hauptfundstelle für Kants Theorie des Geistes. Seine Interpretationsthese lautet, „daß die Theorie des Geistes in der Kritik (der KrV, d. V.) sehr viel *traditioneller* und *rationalistischer* ist, als es zunächst erscheint, daß sie aber auch besser zu verteidigen ist, als dies allgemein anerkannt wird.“ (4; Hervorhebung von mir). Beim Erweis dieser These verbindet A. das historische Interesse an einer gewissen Korrektur der gemeinhin schroffen Unterscheidung zwischen vorkritischer und kritischer Periode bei Kant aus einer profunden Kenntnis des gesamten Werkes heraus mit der systematischen Absicht der Bewertung der Kant'schen Argumente im Lichte der neueren Diskussion.

In der Einleitung (Kap. I) stellt A. heraus, daß Kants Theorie des Geistes von offensichtlicher Bedeutung für die zwei Hauptlehren seiner Philosophie sei, für die transzendente Deduktion und den transzendentalen Idealismus (vgl. 5). Seine ganze Analyse zielt deshalb auch auf die Reformulierung einer konsistenten genuin Kant'schen Theorie des transzendentalen Idealismus besonders im Hinblick auf deren Kernpunkt, die Selbstbewußtseinstheorie. Nach A. gibt es in der neueren Kant-Diskussion drei Wege, die bei der Deutung der zwei genannten Hauptlehren beschritten wurden: a) die empiristisch-psychologische Deutung; Diese Richtung sieht Kants transzendentales Programm als eine Variante des Psychologismus an und deutet es nach der Leitfrage, wie der menschliche Geist funktioniert. Ihr ist das unausweichliche Abgleiten in einen relativistischen Empirismus beschieden, der nicht in der Intention Kants lag; b) die objektivistisch-realistische Deutung; Hauptvertreter ist P. F. Strawson (*The bounds of sense*, London 1966), der in Kants transzendentaler Methode ein Verfahren sieht, einen minimalen objektiven Rahmen menschlicher Erfahrung auszumachen. Diese Deutung hat A. an anderer Stelle als nicht haltbar erwiesen (vgl. 1. Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument, in: KantSt 69