

rell gilt: „Ein System, überhaupt betrachtet, soll irgend zu etwas dienen, das ist, einen bestimmten Zweck haben und demselben gemäß eingerichtet sein“ (§ 32). Die „Absicht des ganzen Systems“ und „die Absichten der Teile“ müssen dabei zusammenspielen (§ 40). „Eben so leicht ist es begreiflich, daß die Absichten der Teile sowohl zusammengeordnet als einander untergeordnet sind und daher in einer teils wechselseitigen, teils einseitigen Abhängigkeit stehen“ (ebd.). Freilich kann es auch dem Subjekt vorbehalten sein, für ein vorgegebenes Material den Zweck erst zu entwerfen. „Oft hat man Sachen vorrätig, die noch keinen bestimmten Gebrauch haben, und da kommt die Frage vor, wozu man sie gebrauchen könne oder wolle“ (§ 47).

Lamberts „Systematologie“ ist wohl das interessanteste Stück dieser Textsammlung. Siegwart vergleicht sie mit der modernen Systemtheorie, in die er eine inhaltlich und didaktisch wertvolle Einführung gibt. Der Vergleich mit Lambert bringt ihn zu der Auffassung, „daß kein Philosoph vor der Entwicklung der allgemeinen Systemtheorie in diesem Jahrhundert das Systemthema auf einer so allgemeinen Ebene in einer auch nur annähernd gleichermaßen ausführlichen Weise behandelt hat“ (XXXVII). Bei der Lektüre von „Einleitung“ und Haupttext wird deutlich, daß Lamberts Philosophie nicht nur von historischem Interesse ist. Die hilfreichen Anmerkungen sowie das ausführliche Literaturverzeichnis tragen zum Wert dieser Ausgabe bei. J. SCHMIDT S. J.

NIEWÖHNER, FRIEDRICH, *Veritas sive Varietas*. Lessings Toleranzparabel und das Buch Von den drei Betrügern (Bibliothek der Aufklärung V). Heidelberg: L. Schneider 1988. 428 S.

Immerhin wird dem Leser ein Personenregister gegönnt. Ein Literaturverzeichnis wäre wohl schon ein zu großer Stilbruch für dieses Labyrinth historisch-philologisch-bibliothekarischer Gelehrsamkeit, in dem der Leser kreuz und quer durch 1200 Jahre Mittelmeerraum zu so erstaunlichen wie erschreckenden Abenteuern geführt wird. Die Ordnung der 92 Kapitel ist (Lessing folgend) die „der Faulen. Man schreibt, wie man denkt: was man an den gehörigen Orten ausgelassen hat, holet man bei Gelegenheit nach: was man aus Versehen zweimal sagt, das bittet man den Leser das andermal zu übergehen. Ich werde sehr weit auszuholen scheinen. Allein, ehe man sich versieht, so bin ich bei der Sache“ (21). Die Sache ist, daß als verschwiegenes Vorbild für den Nathan nur Rabbi Mose ben Maimon (Maimonides bzw. der Rambam) in Frage kommt. Dabei wird in „wiederholten Angängen und Anläufen“ versucht, „Linien und Verbindungen aufzuzeigen, sie evident und dem Leser plausibel zu machen, die, wenn sie aus dem Zusammenhang der Darstellung genommen werden, zur Unwahrscheinlichkeit herabsinken“ (13). Das markiert auch die Grenzen unseres Referats.

Der Titel ist einer Nachlaßnotiz Lessings entnommen, die Spinoza (in einer Maimonideskritik) mit Augustinus verbindet und „veritas“ als Übereinkunft verschiedener wahrer Sätzen durch „varietas“ ersetzen möchte. Über Boccaccio, Bodin, Ibn Verga, Busone, Manoello (= Immanuel ben Salomo) führt uns N. zum Rabbi Mose. In Immanuels Comedia-Travestie sitzen über den jüdischen Großen die chasidei umot ha-olam (die Gerechten der Völker) im Paradies, welche, sich von ihrer Glaubenstradition betrogen sehend, Religionsforschung betrieben und darüber zu einer allgemeinen Religion gefunden haben (71f.) – während die betrogenen Betrüger in der Hölle schmachten (75). Ist die Ringparabel eine Antwort auf die Betrugstheorie (38), da hier die Stifter entlastet werden – „doch zu Lasten Gottes“ (53)? Den Betrug erkennen die Gerechten offenbar aus der Einsicht, daß der Wahre Eine nicht näher benannt werden kann. So werden hier die *Mischneh Torah* und der *More Nebuchim* zusammengenommen, der ganze Maimonides, was selten der Fall sei. Tatsächlich folgen nun subtile, teils kriminalistische Diskussionen samt einer plausiblen Textkorrektur, um zu belegen, daß für ihn die Vollkommenheit der Weisen höher steht als die der Frommen (98). (In Zedlers Lexikon-Artikel ‚Prophet‘ wird unter Hinweis auf ben Maimon Nathan als des Königs Ratsherr genannt und im Artikel ‚Maimonides‘ dieser als geehrter Königsberater dargestellt.) Vor allem geht es um einen lange unterschlagenen Abschnitt des Religionskodex, in dem der Erfolg als Messias-kriterium benannt und die Erwartung des wahren Messias mit der Einsicht verknüpft wird, bzgl. der Torah-Weisungen Lügen

aufgefressen zu sein. Hier gab es also nicht nur Gründe zu christlicher und islamischer Zensur (weil Jesus wie Ismael als Messias-Prätendenten erscheinen), sondern auch zu jüdischer, rät Maimonides doch zur Annahme des moslemischen Glaubens statt des Martyriums. Im More = Führer der Unschlüssigen deutet er den „Maschal“ Job als Religions- und Philosophendisput über die Vorsehung, wobei der Weise Elihu = Maimonides alle anderen als Toren erweist. („Der Weg von der Toleranz zur Verachtung der anderen war immer sehr kurz“ 136.) Am wichtigsten aber ist der Brief von 1172 in den Jemen über das Kommen des Messias. Der ist tatsächlich nicht gerade tolerant (181), aus messianischer Naherwartung heraus. Hier heißen die falschen Messiasse *badim*: Betrüger = Pseudopropheten. Die kleinen jüdischen seien bald entlarvt worden; Erfolg gehabt hätten drei große: Jesus, Paulus, Muhammad (177). Nur für des Mose Beauftragung gibt es Zeugen: das Volk Israel. – Wie aber ist es mit der Glaubwürdigkeit der Zeugen? Eben an ihr zweifelt das Buch de tribus impostoribus (wobei es immer um das anonyme lateinische Fragment geht). „Zeuge“ ist dabei nicht als Bekenner, sondern traditionell jüdisch, forensisch gemeint. Wo nähme man die Zeugen für die Zeugen her? – Der Jemen-Brief antwortet auf Samau'al, einen zum Islam übergetretenen Juden, der die Anerkennung des Islam nach denselben Regeln fordert, nach denen Judentum und Christentum sie für sich beanspruchen. Darauf antwortet die Betrugstheorie dem Rambam. Daß es sich um zwei Seiten einer Münze handelt, kommt in der Autobiographie Samau'als auf den Begriff, wenn er seine Krise (vor dem Eingreifen des Propheten selbst) durch die Alternative beschreibt, angesichts der Mehrheit der Religionen entweder allen zu glauben oder keiner. Das führt wiederum zu einer Fülle anderer Namen, über Omar den Zeltmacher, das indische Panchatantra und seine Übersetzer, zum Quarmaten-Aufstand am Golf, da 931 erstmals öffentlich die drei Religionsstifter des Betrugs geziehen werden, zu al-Rawandi im Baghdad des 9. Jh., der unter dem Brahmanen-Deckmantel alle Religionen nach Adam verwirft. Es taucht eine Vorform der Ringparabel in der Verteidigung des Patriarchen Timotius I. vor dem Kalifen al-Mahdi auf (eine im Dunkel verlorene Perle, die sich erst im Licht des Endes wird identifizieren lassen – wozu er nicht den Midrasch Schir Ha-Schirim kennen mußte, dem die Perle den Schriftsinn, das Lehrgleichnis das Licht bedeutet). – Dann endlich die erste Ringparabel, durch einen Marranen der ersten Generation, Salomon Ibn Verga erzählt. Der zitiert den Jemen-Brief jedoch nur betreffs der „kleinen Betrüger“; stillschweigend korrigiert er die Rede von den drei großen durch die Ring-Parabel, mit zwei Söhnen gemäß den zwei Religionen dort. Um auch für die Parabel eine Brücke zu Maimonides zu finden, zieht N. die Legende vom Testament des Saladin heran, eine Perlungeschichte des Maimonides-Verehrsers Abraham Abulafia, wobei sich der Messianismus als Verbindung zwischen Toleranz-Parabel und Betrugs-Traktat zeigt, dazu Märchen von Betrügerinnen und getäuschten Geliebten. Nicht immer überzeugen die scharfsinnig hergestellten Verknüpfungen (beziehen sich z. B. die drei Geschichten Bezozias wirklich auf die drei Religionen – 213 ff., 282 f.?). Notfalls mit Fragezeichen wird (fast) alles mit (fast) allem in Verbindung gebracht (so erscheint S. 291 Omars Spruch, daß wir das Auge der Welt, der Stein in ihr als dem Ring seien). Wichtig der Hinweis auf das soziale Engagement bei dem Quarmaten Abu Tahir (als anarchistischer Kommunismus), bei Friedrich II., der ja auch von den drei Betrügern gesprochen haben soll, im anonymen Traktat selber und dann auch bei Uriel da Costa, an dem N. uns exemplarisch die Mentalität von dessen Verfasser nahebringt. Dazu eine menschlich-religiöse Entwurzelungserfahrung, an weiteren Gestalten veranschaulicht, die N. zu der These führt, Verfasser des Buchs sei a) ein Jude (dafür gute Indizien im Text) b) ohne religiöse Heimat: ein Marrane der zweiten oder dritten Generation (388, 390). Reimarus erklärt „den armen Uriel mit Maimonides, dem vernünftigsten unter den Juden“ (399); Lessing aber hat dem Publikum die Mischne Torah schon als 18jähriger im Lustspiel „Der junge Gelehrte“ vorgestellt.

Der Verfasser dieser Berliner Habilitationsschrift ist stellvertretender Leiter im Forschungsbereich der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. So steht nicht ein systematisches Interesse im Zentrum – was ja auch wohl nur konsequent ist, wenn man Lessings Vorerinnerung zum Gedicht „Die Religion“ akzeptiert: „Vielleicht wurden wir für die Wahrheit erschaffen, da wir es für die Tugend nicht sind. Für die Wahrheit?

Wie vielfach ist sie? Jeder glaubt sie zu haben, und jeder hat sie anders. Nein, nur der Irrtum ist unser Teil, und Wahn ist unsere Wissenschaft“ (402). Es gibt eine Überfülle an Funden, am Ziel geradezu spannender Spurensuchen oder beiläufig unterwegs entdeckt. Die philosophische Kernaussage findet sich wohl 319 f.: „Das Bekenntnis zur *lex naturalis* [ob noachidisch oder adamisch gefaßt] ist somit die Bedingung sowohl für die Betrugstheorie als auch für Toleranz ... Die Bedingungen für religiöse Intoleranz und somit der Verfolgung der Anders-Gläubigen sind die Überzeugungen der Anhänger der verschiedenen Religionen, daß jeweils ihre Religion die allein wahre sei.“ Alle möglichen Offenbarungsreligionen für unwahr zu erklären sei dann zwar Intoleranz ihnen gegenüber, aber nicht mehr im Namen einer der Religionen. Wird zudem ein allen gleichermaßen innewohnendes Gesetz angenommen, „dann ist nicht nur die Bedingung für Intoleranz aufgehoben, sondern auch die Toleranz gesetzmäßig im Wesen des Menschen verankert ... Bei Uriel stammt der Satz, Moses (und Christus und Muhammad) sei ein Betrüger gewesen, aus derselben Quelle wie der Satz, er sei weder Jude, noch Christ, noch Mohammedaner. Fünfzig Jahre bevor die englischen Deisten die natürliche Religion als Grundlage für die Toleranz fanden, entdeckte Uriel da Costa diesen Weg.“ – Erfreulich klar wird hier – gegen eine „kompakte Majorität“ von Lessing-Vermittlern –, daß die „Lösung“ seines *Nathan* darauf beruht, daß die Beteiligten „weder Jude noch Mohammedaner noch Christ“ sind (dies „Marranenmotiv“ 320 und passim); daß also Lessing das Problem durch Unterbietung = nicht löst. (N. selbst zitiert 139 f. L. Feuerbach) Im new age des neuen Synkretismus kann das nicht deutlich genug gemacht werden. Doch auch ein Wort zu Niewöhners These selbst. Er merkt zu einer Antwort Samau'als an (208), das sei „außerordentlich schwach argumentiert“. Darf man das nicht auch als Frage an die Grundalternative dieser Untersuchung richten (solange einem bewußt bleibt, daß es gerade bei unserem Thema und gerade hierzulande nicht zuerst um Logik geht)? Entweder seien alle Religionen wahr oder keine? Als ob nicht doch eine die wahre sein könnte! Freilich, wie sie erkennen (vor dem Ende, da Gott selbst es zeigen wird: Sure 5, 44–50)? Dazu wäre erstlich das moralische bzw. viatorische Verständnis von Religion zu diskutieren. Dabei könnte sich zeigen, daß die Berufung auf eine *lex naturalis* (welche es gibt!) am Problem genau so vorbeigeht wie etwa die Berufung auf Naturwissenschaft zur Beerung von Mythos und Religion. Warum etwa meldet sich kein einziges Mal die Frage, was einen Noachiden erwarte, wenn er die sieben Gebote *nicht* gehalten habe? Wie steht es also mit der Sehnsucht der Menschen nach Vergebung/Erlösung und der Suche nach dem Ort im Raum-Zeit-Feld der Menschheit, wo uns diese zugesagt würde? – Dankenswerterweise spricht des weiteren N. nicht – wie inzwischen auch katholische Autoren – von Intoleranz als Konsequenz aus Glaubensüberzeugung, sondern vom Glauben nur als Bedingung für jene. Gleichwohl bleibt der Toleranzbegriff zu vage. Toleranz ist nämlich nicht eine Weise von Wahrheitsbezug, sondern von zwischenmenschlichem Verhalten angesichts der (gewußt/geglaubten) Wahrheit. Bei Meinungs- und Hypothesenverschiedenheit bedarf es ihrer eigentlich nicht. Bei einem allgemeinen ‚Ignoramus, ignorabimus‘ erübrigt sich das Toleranzproblem. Als Respekt vor dem anderen aber wird Toleranz gerade vom Gott der Offenbarung geboten (das erste Hauptgebot führt zum zweiten), so sehr sich Religionsvertreter immer wieder dagegen verfehlt haben und verfehlen. Andererseits kann ich nicht sehen, wie ein Gott des „Name Schall und Rauch“ die Nächsten oder Fernsten gegenüber natürlichen Egoisten sollte vertreten können. Auch nicht, wie man mit Berufung auf das unnennbar Eine die Frage nach Hoffnung für Opfer wie Henker beantworten wollte. Allerdings, trägt Gott wirklich Antlitz und Namen, dann wird Er auf die Frage antworten müssen, die weniger die *varietas* als solche aufwirft als die Unmenschlichkeitsgeschichte, die sich damit verbindet.

J. SPLETT

LUTZ-BACHMANN, MATTHIAS, *Geschichte und Subjekt*. Zum Begriff der Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant und Karl Marx (Praktische Philosophie 27). Freiburg-München: Alber 1988. 238 S.

Zweifelsohne hält sich das Interesse an der Marxschen Lehre aufgrund der desolaten Lage der kommunistischen Planwirtschaft zur Zeit in Grenzen. Nicht viel besser ergeht