

Jürg Freudiger

DER PANTHEISMUSSTREIT – EINE BESTANDSAUFNAHME

Der vorliegende Text setzt sich zum Ziel, einen Überblick über die wichtigsten Daten und Positionen der ersten Phasen des Pantheismusstreites zu geben. Die hierfür zentralen Textstellen sind nicht gerade leicht zugänglich – die immer noch grundlegende Textsammlung von Scholz¹ ist längst vergriffen –, die Diskussionslage alles andere als übersichtlich. Es geht im folgenden daher in erster Linie um eine Bestandsaufnahme, auch im Lichte neuerer Literatur. Einem kurzen chronologischen Abriss der Hauptereignisse (1) folgt die Darstellung der Positionen Mendelssohns und Jacobis (2). Schließlich diskutiere ich Kants Stellungnahme, eine erste unmittelbare Folge der Auseinandersetzung, und schließe mit Hinweisen auf weitere Auswirkungen des Disputes und einigen Verweisen auf weiterführende Literatur (3).

1. Chronologie der Ereignisse²

Zum Verständnis der im Pantheismusstreit insbesondere von Jacobi und Mendelssohn vertretenen Positionen müssen wir uns den Zustand der Spinozarezeption im deutschsprachigen Raum des 18. Jahrhunderts vor Augen halten, der durch Lessings Diktum "reden die Leute doch immer von Spinoza, wie von einem toten Hunde" [88] wohl treffend charakterisiert wird. Die Hauptschuld an diesem äußerst negativen Bild trägt nach allgemeiner Auffassung der vernichtende Spinoza-Artikel in Bayles *Dictionnaire*.³ Ein eindrückliches – wenn auch literarisches – Beispiel für den Einfluß dieses Artikels finden wir in Herders Figur des Philolaus in den Spinozagesprächen.⁴ Auch in der Sekundärliteratur wird Bayle oft als Hauptverantwortlicher genannt, so etwa von Allison.⁵ Aber es existieren durchaus weitere Gründe.

So ist angesichts der überragenden Bedeutung, die Leibniz zu jener Zeit zukam, sicher nicht irrelevant, daß dieser Spinoza kaum gebührende Beachtung geschenkt hat.⁶ Daneben sind nach Beiser eine Reihe von religionspolitischen und politischen Gründen zu berücksichtigen.⁷ Zusammenfassend schließlich erklärt Timm: "[...] daß Spinoza ein Atheist und Determinist gewesen sei, las man in den kirchlichen Schmähschriften gegen ihn ebenso wie bei Bayle und Wolff, woraus die Philosophen des 18. Jahrhunderts zumeist Kenntnis und Urteil über ihn geschöpft haben."⁸ Eine umfassende Darstellung der Situation findet sich bei Bell.⁹

In diese anti-spinozistische Stimmung hinein platzt nun Jacobi mit seiner Mitteilung, der allgemein äußerst angesehene Lessing sei Spinozist gewesen. Viele Freunde und Bewunderer Lessings faßten dies als Beleidigung auf¹⁰ und es war Moses Mendelssohn, der sich zu ihrem Sprecher machte. Rasch entstand zwischen den beiden Kontrahenden Jacobi und Mendelssohn ein heftiger Streit, bei dem es um wesentlich mehr ging als um Lessings angeblichen Spinozismus. Zur Debatte stand nämlich recht bald die Aufklärung selbst. Sie wird von Jacobi aufs heftigste angegriffen und von Mendelssohn bitter verteidigt.

1778 Lessing, G. E.: "Nathan der Weise" (Erstaufführung 1801)

1780 Jacobi bei Lessing.
Lessing, G.E.: "Die Erziehung des Menschengeschlechts"

1781 Lessings Tod (15.2.)

1783 Elise Reimarus, eine gemeinsame Freundin von Jacobi und Mendelssohn, informiert Jacobi über

1. Scholz, H.: *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*. Berlin 1916. Seitenzahlen in eckigen Klammern beziehen sich auf diese Ausgabe.

2. Eine Darstellung, die sich wie ein Kriminalroman liest, den Kontrahenden allerdings einiges an Hinterlist unterstellt, liefert Beiser, F. C.: *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge et al. 1987, besonders pp.61–75.

3. Bayle, P.: *Dictionnaire historique et critique* (3 Bde.). Rotterdam 1697.

4. Herder, J.G.: *Werke II* (hrsg. v. W.Pross). München/Wien 1987, p.735ff.

5. Allison, H. E.: *Benedict de Spinoza*. Boston 1975, p.210.

6. Dies betont Hebeisen, A.: *Friedrich Heinrich Jacobi. Seine Auseinandersetzung mit Spinoza*. Bern 1960, p.20.

7. Beiser, a.a.O. p.49ff.

8. Timm, H.: "Die Bedeutung der Spinozabriefe für die Entwicklung der idealistischen Religionsphilosophie", in: Hammacher, K. (Hrsg.): *Friedrich Heinrich Jacobi. Philosophie und Literatur der Goethezeit*. Frankfurt 1971 (pp. 35–81), p.52.

9. Bell, D.: *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*. London 1984.

10. "[It] must have sounded to Jacobi's readers like a 'card-carrying communist' in the McCarthy era". Nauen, F. G.: "Kant as an Inadvertant Precursor of 18th Century Neospinozism. On Optimism (1759)", in: *Kant-Studien* 83 (1992). (pp. 268–279), p.272.

Mendelssohns Vorhaben einer Lessing-Schrift, die offenbar als Darstellung und Würdigung von dessen Leben und Werk geplant war [65].

Jacobi fragt zurück, ob Mendelssohn wisse, "daß Lessing in seinen letzten Tagen ein entschiedener Spinozist war" [67]. Falls ja, so sei es ihm, Jacobi, ein Anliegen, daß dieser Umstand "äusserst vorsichtig" [ebd.] behandelt werde.

Nach einem entsprechenden Brief von Elise Reimarus will Mendelssohn wissen, ob Lessing "mit trockenen Worten gesagt: ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet" [69] und hält fest: "Wenn Lessing im Stande war, sich so schlechtweg, ohne alle nähere Bestimmung, zu dem System irgend eines Mannes zu verstehn, so war er zu der Zeit nicht mehr bey sich selbst, oder in seiner sonderbaren Laune, etwas Paradoxes zu behaupten, das er in einer ernsthaften Stunde selbst wieder verwarf" [70].

Jacobi informiert Mendelssohn ausführlich über seine Begegnung mit Lessing im Sommer 1780 [72 - 105]. Anlässlich einer Lektüre von Goethes "Prometheus" entwickelt sich (nach Jacobis Darstellung) folgender Dialog: "Jacobi: Sie kennen das Gedicht? Lessing: Das Gedicht hab' ich nie gelesen; aber ich find' es gut. Jacobi: In seiner Art, ich auch; sonst hätte ich es Ihnen nicht gezeigt. Lessing: Ich mein' es anders... Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt... Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. 'Εν χαί Παν! Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieses Gedicht; und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr. Jacobi: Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Lessing: Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern." [77]

- 1784 Mendelssohn an Jacobi - Mendelssohn unterbricht seine Arbeit an der Lessing-Schrift um über die Pantheismus-Frage zu schreiben (was sich dann in den *Morgenstunden* niederschlägt). Damit hat sich der Schwerpunkt der Diskussion von der Frage nach Lessings Spinozismus auf diejenige nach dem Spinozismus selbst verlagert [109ff].

Jacobi an Mendelssohn "Erste Darstellung des Spinozismus" [123ff].

- 1785 Mendelssohn, M.: *Morgenstunden, oder: Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Mendelssohn kritisiert Spinoza und versucht, den Pantheismus zu widerlegen. Lessing läßt er einen *geläuterten Spinozismus* verteidigen [39ff]. Gott ist darin zwar den Dingen immanent, jedoch nicht identisch mit dem Univer-

sum. Insbesondere wird Gott das Attribut der Ausdehnung nicht zugeschrieben. Die *Morgenstunden* erscheinen, ohne daß sie Jacobi zu Gesicht bekommen hätte [182]. Zudem ist Jacobis Anteil an der Diskussion nicht gebührend berücksichtigt (ein zweiter Teil, der dann Jacobis Standpunkt und die eigentliche Kontroverse zur Darstellung gebracht hätte, war zwar geplant, erschien aber nie).

Jacobi an Mendelssohn: "Zweite Darstellung des Spinozismus" [141ff].

Als Reaktion auf die *Morgenstunden* stellt Jacobi den Briefwechsel zwischen ihm, Mendelssohn und Elise Reimarus zusammen und veröffentlicht diesen mit Kommentaren: Jacobi, F.H.: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Im Schlußkommentar des teilweise in gereiztem Ton gehaltenen Werkes faßt Jacobi seinen Standpunkt in sechs Thesen zusammen, von denen vier besonders interessant sind: Spinozismus ist Atheismus. Jeder Weg der Demonstration (offenbar ist die Methode des Rationalismus gemeint) endet in Fatalismus. Jeder Erweis setzt -- richtig verstanden -- schon Erwiesenes voraus, das Prinzip des letzteren ist Offenbarung. Das Element aller menschlichen Erkenntnis und Wirksamkeit ist Glauben [173 - 180]. Mit diesem *salto mortale in den Irrationalismus*¹² ist der Schwerpunkt der Diskussion erneut verschoben, diesmal zur Frage nach Rationalismus, ja Vernunft überhaupt. Jacobi erweist sich als Gegenaufklärer.¹³

Mendelssohn sieht seinen Freund Lessing des Atheismus' bezichtigt. Mit letzter Kraft schreibt er *An die Freunde Lessings*. Noch einmal verteidigt er Lessings geläuterten Spinozismus und kritisiert Jacobi.

- 1786 Mendelssohn stirbt am 4. Jan. kurz nach der Fertigstellung seines Essays. Sein Herausgeber deutet in einem Vorwort an, daß ihm Jacobis Spinozabriefe den Todesstoss versetzt hätten.

Mendelssohn, M.: *An die Freunde Lessings. Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechsel über die Lehre des Spinoza* [293 - 325].

Jacobi, F.H.: *Wider Mendelssohns Beschuldigungen in dessen Schreiben an die Freunde Lessings*. Anlässlich Mendelssohns harscher Kritik aber auch angesichts der Unterstellung, für den Tod Mendelssohns verantwortlich zu sein, verteidigt sich Jacobi äußerst gereizt [327 - 364].

11. Die Herkunft der Formel ist nicht geklärt. Als Urheber war Heraklit ebenso im Gespräch wie die Kabbala. Das Schlagwort spielt eine wichtige Rolle bei Goethe, Herder, Hegel, Hölderlin und Schelling. Vgl. Altmann, A.: *Die trostvolle Aufklärung. Studien zur Metaphysik und politischen Theorie Moses Mendelssohns*. Stuttgart Bad Cannstatt 1982, p.63f.

12. Siehe unten, p.45f.

13. Dieser Term ist mit Vorsicht zu genießen. Ich werde ihn hier nur verwenden, um eine Gruppe von im übrigen heterodoxen Persönlichkeiten zusammenzufassen, die alle in einem Verhältnis von gereizter (aber fruchtbarer) Spannung zur Aufklärung standen. Ich zähle beispielsweise Rousseau und die Vertreter des Sturm und Drang ebenso dazu, wie etwa Lavater oder -- wie zu begründen sein wird -- Jacobi.

Wizenmann, Th.: *Die Resultate der Jacobischer und Mendelssohnischer Philosophie von einem Freywilligen*. Der anonym erscheinende Versuch, die Standpunkte zusammenzufassen und klar darzustellen. Wizenmann verstärkt die Argumentation Jacobis und weist auf Schwierigkeiten in Mendelssohns Methodologie hin.¹⁴

Reinhold, K.L.: *Briefe über die Kantische Philosophie*. In einer Serie von acht Briefen im *Der Teutsche Merkur* zwischen August 1786 und September 1787 behandelt Reinhold praktisch sämtliche Probleme und Fragestellungen, welche die Zeitgenossen mit der Kantischen Position verbanden, insbesondere auch solche, die mit der Dichotomie Glaube – Vernunft einhergehen. Entsprechend finden wir expliziten Bezug zur Debatte zwischen Jacobi und Mendelssohn. Reinhold versucht zu zeigen, daß Kants Philosophie in dieser Sache einen Mittelweg offen hält.¹⁵ Die betreffenden Texte sind für die Ausbreitung der Philosophie Kants von entscheidender Bedeutung.

Kant, I.: *Was heißt: Sich im Denken orientieren*. Kants langerwartete Stellungnahme. Obwohl auch Mendelssohn kritisiert wird (Gottes Dasein kann nicht bewiesen werden, sondern fungiert als Postulat, welches einem Bedürfnis der Vernunft entspricht – Vernunftglaube statt Dogmatik), bezieht Kant klar Stellung zugunsten von Vernunft und Aufklärung, somit gegen Jacobi. Kant versucht zu zeigen, daß Schwärmerei zur Einschränkung der Denkfreiheit durch die Obrigkeit führen muß.¹⁶

- 1787 Herder, J.G.: *Spinoza-Gespräche. Gott. Einige Gespräche*. Herder läßt einen jungen Philosophen, der seine Meinung über Spinoza im wesentlichen von Bayle (s.o.) hat, erfahren, daß Spinoza alles andere als ein Atheist ist. Recht überraschend ist Herders klare Stellungnahme gegen seinen Freund Jacobi; Herder erweist sich eher als Aufklärer denn als Vertreter der Gegenaufklärung (der er ja als "Anreger" des Sturm und Drang eigentlich angehören müßte).¹⁷ Jacobi reagiert sehr verstimmt. Eine erweiterte Zweitausgabe des Herderschen Werkes erscheint 1800 unter dem Titel: *Gott, einige Gespräche über Spinozas System*.

Jacobi, F.H.: *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*. Eine Antwort auf Mendelssohns *Morgenstunden* und auf Kants Orientierungsschrift.

2. Positionen

Angeichts des – wie bereits angedeutet – desolaten Zustandes der Spinozarezeption im deutschsprachigen Raum jener Zeit, erstaunt es nicht, daß Jacobis Bericht über Lessings angeblichen Spinozismus auf viele Zeitgenossen schockierend gewirkt hat. Allerdings ist die eigentliche Ausgangsfrage des Pantheismusstreites nach Lessings Verhältnis zum Spinozismus von vergleichsweise geringem Interesse.¹⁸ Sie ist, wie Beiser sagt, höchstens die Schale des Pantheismusstreites: "It has an outer shell – the biographical issue of Lessing's Spinozism; an inner layer – the exegetical question of the proper interpretation of Spinoza; and a hidden inner core – the problem of the authority of reason".¹⁹ Was unvermittelt zur Diskussion stand, war zunächst der bis anhin so verpönte Spinozismus selbst. Indem wir uns dem Pantheismusstreit zuwenden, verfolgen wir somit den Beginn einer eigentlichen Spinozarezeption durch deutschsprachige Philosophen überhaupt. Dieser Beginn situiert sich in einer Zeit, die durch die Aufklärung (und deren Gegenbewegungen) einerseits, spezifisch in Deutschland aber durch den Beginn der Verdrängung der Leibniz/Wolff'schen Schule andererseits, geprägt ist. Das Jahrzehnt des Pantheismusstreites ist das Jahrzehnt der drei Kritiken Kants, die sicher als ein Höhepunkt der Aufklärung angesehen werden können. Verbunden mit Humes Kritik der rationalistischen Psychologie war damit aber auch das Ende des Leibniz/Wolff'schen Rationalismus besiegelt. Durch den deutschen Idealismus sollte er wenig später auch als eigentliche Schule endgültig verdrängt werden. Inwiefern die Kontrahenden in diese Strömungen eingeordnet werden können, dürfte aus den folgenden Ausführungen ersichtlich werden.

18. Eine Darstellung des Lessingschen Spinozismus findet sich in Altmann, a.a.O., pp.72–78.

19. Beiser, a.a.O., p.47. Die Angelegenheit wurde durchaus auch so verstanden, wie beispielsweise Biesters Brief vom 11.6. 1786 an Kant sehr deutlich zeigt; vgl. Kant, I.: *Briefwechsel*, Auswahl und Anmerkungen v. O. Schöndörffer, Hamburg ³1986. Natürlich war die Frage nach der Autorität der Vernunft gerade im Hinblick auf religiöse Fragen zur betreffenden Zeit besonders dringend: "[I]f there was a theme that ran through and unified all aspects of the sociophilosophical discourse in the German-speaking lands as well as outside, it was precisely that of the opposition [...] of reflexion to intuition, reason to faith" (Di Giovanni, a.a.O., p.420).

14. Vgl. hierzu Beiser, a.a.O. pp.109–113.

15. Vgl. Di Giovanni, G.: "The first Twenty Years of Critique: The Spinoza Connection"; in: Guyer, P. (ed.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge 1992 (pp.417–448), p.427ff.

16. Akademie-Textausgabe Bd. VIII, pp.131–147.

17. Vgl. Herder, a.a.O., auch Pross' Kommentar zu den Spinozagesprächen, der eine ausgezeichnete Darstellung der Herderschen Spinozarezeption enthält.

Mendelssohn

Moses Mendelssohn, einer der intimsten Freunde Lessings – er soll sogar das Vorbild für dessen *Nathan* gewesen sein²⁰ –, kann als aufgeklärter Deist bezeichnet werden. Er äußert sich zu Fragen der Metaphysik (*Phädon oder Über die Unsterblichkeit der Seele*) und der Theologie (*Morgenstunden oder Über das Daseyn Gottes*) aus aufklärerischer Sicht. Dabei bleibt er der rationalistischen Schule Wolffs verpflichtet. Obwohl er mit Kant Kontakt hatte – bisweilen finden sich Spuren davon –, scheint er dessen fundamentale Kritik am Rationalismus kaum berücksichtigt zu haben.

Die Behauptung Jacobis, Lessing sei Spinozist, damit Pantheist (und, nach Jacobis Ansicht: damit Atheist) gewesen, traf Mendelssohn einerseits, weil er glaubte, daß Lessing, wie er selbst, die Position eines aufgeklärten Deisten vertrat, und andererseits, weil er überzeugt war, den von Lessing angeblich vertretenen Pantheismus widerlegt zu haben – hierauf werde ich noch zu sprechen kommen. Seine *Verteidigung Lessings* läßt letzteren die Position eines *geläuterten Pantheisten* vertreten. [15ff]. Anders als Spinoza setzt dieser imaginäre Lessing zwar einerseits einen außerweltlichen Gott, aber andererseits keine außergöttliche Welt voraus [18]: "Die innere stets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft, erzeugt in ihm selbst unvergängliche Bilder zufälliger Wesen [...] und dieses sind wir sammt der Sinnenwelt außer uns" [19]. Die Wirklichkeit ist also nicht wie bei Spinoza mit Gott selbst, sondern lediglich mit seinen Gedanken identisch. (Damit entfällt das Attribut der Ausdehnung offensichtlich nicht nur für Gott, sondern auch für die "Wirklichkeit" – ein Punkt, den Mendelssohn nicht diskutiert). Gott ist dann zwar allen Dingen insofern immanent, als sie lediglich seine Gedanken sind, indem er aber das Subjekt dieser Gedanken ist, ist er selbst "außerhalb" dieser Gedanken, damit in diesem Sinne außerweltlich.²¹ Mendelssohn hält dieser Auffassung entgegen,

daß die Identität von Gottes Vorstellung und Universum nicht bestehen kann, weil sonst Gott absurde Eigenschaften zugesprochen werden müßten: "Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzt sie nicht" [20f]. Das Bewußtsein meiner selbst ist nach Mendelssohn Beweis für meine außergöttliche Substantialität [22f]. Mindestens muß zugegeben werden, daß nur einige der Gedanken Gottes "dieses eigne Selbstbewußtseyn, das wir in uns selbst wahrnehmen, und nicht verläugnen können" [25] haben. Dann unterscheiden sich aber die Systeme des geläuterten Spinozisten und des Deisten nur noch in der Frage, ob die betreffenden Gedanken Gottes eine echt außergöttliche Eigenständigkeit erlangen oder nicht. Diese Frage sei aber eine bloße Subtilität und ohne praktischen Belang [28 und 39].

Wenden wir uns nun Mendelssohns Widerlegung des Pantheismus zu. Zunächst ist festzuhalten, daß Mendelssohn die argumentative Stringenz von Spinozas System recht unkritisch überschätzt: "Gebet ihm [seine] Grundideen zu, so stehet sein Gebäude unerschüttert da, und ihr könnet nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken" [6]. Aus einer solchen Einschätzung ergibt sich, daß jede Kritik oder Widerlegung bei diesen Grundideen ansetzen muß. So bezieht sich ein erster Punkt Mendelssohns auf die Inadäquatheit von Spinozas Substanzbegriff. Zweitens versucht er nachzuweisen, daß Spinoza in seinen Grundbegriffen wesentliche Unterscheidungen nicht gemacht hat; und drittens attackiert er Spinozas Unendlichkeitsbegriff und zwar ausgehend von einer Wolffschen Unterscheidung. Sehen wir uns die drei Ansatzpunkte im einzelnen an:

- *Spinozas Substanzbegriff* ist insofern inadäquat, als er die Unterscheidung von *Selbstständigem* und *Fürsichbestehendem* ignoriert. Ersteres entspricht dem von Spinoza intendierten Substanzbegriff: eine Substanz ist unabhängig von jedem anderen Wesen. Letzteres hingegen würde ein "von dem unendlichen abgesondertes Wesen" [7], das dennoch von Gott abhängig (bsp. geschaffen) wäre, bezeichnen. Ein solches Fürsichbestehendes müßte – falls es sich nicht um einen reinen Streit um Worte handelt – ebenfalls als Substanz anerkannt werden.
- Wenn diese Kritik Spinoza auch kaum beunruhigen könnte, so weist sie doch darauf hin, daß dieser bereits in den Definitionen und im Gebrauch seiner Termini Sachfragen vorentscheidet.

- *Form und Materie*. Fundamental ist Mendels-

20. Vgl. Röd, W.: *Die Philosophie der Neuzeit 2. Von Newton bis Rousseau*. Bd. VIII von Röd, W. (Hrsg.): *Geschichte der Philosophie*, München 1984, p.295. Auch Beiser behandelt diese Behauptung als Topos. Vgl. Beiser, a.a.O., p.92.

21. Altmann führt eine Reihe von Äußerungen Lessings an, die Mendelssohns Interpretation stützen und kommt zum Schluß: "Jedenfalls besaß er [i.e. Mendelssohn] in dem ihm zur Verfügung stehenden Material aus Lessings eigener Hand die dokumentarische Grundlage für seine Deutung des Lessingschen Spinozismus"; Altmann, a.a.O., p.76.

sohns Angriff auf Spinozas ausschließliche Konzentration auf die materialen Aspekte von Ausdehnung und Denken. Wenn zugestanden wird, daß "sich auf diese Grundbegriffe nach der Theorie des Cartesius alles Denkbare zurückbringen läßt" [8], so ist bei Spinoza bezüglich dieser Grundbegriffe jeweils nur eine Seite der Form-Materie-Dichotomie abgedeckt. "Quelle" (wie sich Mendelssohn ausdrückt) der Materie von Körperhaftem ist das Ganze, Gott, dem ja das Attribut der Ausdehnung zukommt. Zum Körper gehört aber auch Form, nämlich, nach Mendelssohn, Bewegung. Eine Quelle der Bewegung aber kann Spinoza nicht angeben.²² Im Ganzen, Gott, kann sie nicht liegen, da Gott keine Veränderung kennt. "Also in den Theilen. Mithin müssen die Theile auch ihr abgetheiltes Daseyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denselben seyn" [8]. Ähnliches gilt für das Denken, wobei hier Mendelssohns Anwendung der Form-Materie-Dichotomie nur schwer nachvollziehbar ist.²³ Offenbar zielt seine Frage nach der "Quelle" unseres Billigungs- oder Begehrungsvermögens [9] auf die Feststellung, "daß die Eigenschaft zu denken nicht nothwendig die Eigenschaft zu billigen in sich schließe, dass *Gutes* und *Böses*, so wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von diesem [hierin scheint Mendelssohn das Formale des Denkens zu sehen], eine andre Quelle haben müssen, als Wahrheit und Unwahrheit [das Materiale des Denkens]. Wo ist aber diese Quelle zu finden, wenn in den Eigenschaften der einzigen Substanz keine Spur davon anzutreffen seyn soll?" [10f].²⁴

Mendelssohn ist überzeugt, daß, wenn die formalen Aspekte der beiden Attribute berücksichtigt werden, das pantheistische Eine-Substanz-System zugunsten eines deistischen Mehr-Substanzen-Systems aufgegeben werden muß.²⁵

22. Vgl. allerdings *Ethik* IIp13 (Axiome, Lemmata, Beweise). – Mendelssohn müsste auf diese Stellen mindestens hinweisen.

23. Beiser referiert zwar Mendelssohns Argumentation, erwähnt aber die Form-Materie-Dichotomie, die Mendelssohn anwendet, nicht; Beiser, a.a.O., p.103f.

24. Spinoza behandelt diese Probleme in der Affektenlehre der *Ethik*. Vgl. insbesondere IIIp11s und IVp8. Nach Beiser basiert Mendelssohns Kritik vor allem auf seiner eigenen Theorie, "according to which the mind consists in the faculties of thought, desire, and judgment", a.a.O., Anm. 36, p.342.

25. "The deist affirms and the pantheist denies that finite things are distinct substances apart from God. What the deist sees as distinct substances, the pantheist regards as modes of a single substance. Hence Mendelssohn sees the

– *Extensionale und Intensionale Unendlichkeit*. Für sein drittes Argument führt Mendelssohn, indem er sich auf eine Unterscheidung Wolffs beruft, folgende Terminologie ein: "Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension" [11]. – Eines seiner Beispiele sei angeführt: Wenn wir warmes Wasser zu warmem Wasser hinzufügen, erhalten wir zwar (extensional) mehr, aber nicht (intensional) wärmeres Wasser. Die Anwendung auf Spinozas Unendlichkeitsbegriff ergibt ein recht subtiles Argument:

Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammen gefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit, blos der Menge und Ausbreitung [Extension] nach. Die Intension oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza selbst nur das Unendliche der Stärke [Intension] nach unabhängig seyn und keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen. Er wird also ausser dem totalen Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung [Extension] nach unendlich seyn kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, welches der Stärke [Intension] nach ohne Gränzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig seyn kann; so wird er sein Unendliches der Menge [Extension] nach von diesem unendlichen der Stärke [Intension] nach müssen abhängen lassen. [12]

Versuchen wir, das Argument etwas zu vereinfachen: Spinoza ist nach Mendelssohn der Auffassung, daß Gott identisch ist mit der Menge α , einer Menge, die alle Dinge des Universums, mithin unendlich viele Elemente *enthält*. Nach Spinozas Substanzdefinition müßte Gott, und damit α aber auch unendlich *sein*. M.a.W.: unendlich müßte nicht nur die Zahl der Elemente von α sein, sondern auch eine Eigenschaft der Menge selbst. Nun ist Mendelssohns Punkt aber nicht der Hinweis auf die Absurdität dieses Ansatzes (wenn das Universum nur fünf Dinge enthielte, wäre die Zahl Fünf eine (Wesens-)Eigenschaft Gottes!), sondern der Versuch, mittels einer Begriffsanalyse zu zeigen, daß Spinoza zwei verschiedene Unendlichkeitsbegriffe durcheinanderbringt.²⁶

Aber Mendelssohn kann noch einen Schritt weiter gehen. Indem er darauf hinweist, daß die Zusammenfassung von Einheiten zu einer Menge immer

issue between the deist and the pantheist as a conflict between monism and pluralism." Beiser, a.a.O., p.103.

26. Mendelssohns Angriff wird zurückgewiesen von Hammacher, K.: *Die Philosophie Heinrich Jacobis*. München 1969, p.55ff.

die Leistung eines denkenden Subjekts ist, kann er folgern, daß die Menge α , mithin das Universum überhaupt, nur von einem denkenden Subjekt als Gesamtheit gebildet und erfaßt werden kann: "Wenn also nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Substanz in dem Inbegriff aller materiellen und denkenden Wesen besteht; so setzt dieser Inbegriff das Daseyn eines inbegriffenden Subjects voraus" [14]. Dieses inbegriffende Subjekt, von dem ja, wie oben gezeigt, das Extensionalunendliche abhängt, kann Mendelssohn dann mit dem außerweltlichen Gott identifizieren.

Inwiefern Mendelssohns Argumente Spinozas System widerlegen, oder aber ihrerseits wiederum auf rationalistischen (Schul-)Annahmen beruhen, die zu kritisieren wären, bleibt zu diskutieren.²⁷ Unbestritten dürfte jedoch sein Verdienst um die Rehabilitation Spinozas sein, die er vor allem dadurch einleitete, als er:

- die Autorität Lessing einen gemäßigten ("geläuterten") Spinozismus argumentativ nachvollziehbar vertreten ließ,
- Spinoza als subtilen und ernstzunehmenden Gegner respektvoll kritisierte,
- gegenüber Jacobi eine Spinoza-Interpretation vorlegte, die Spinoza nicht als Atheisten darstellt.

Der Einfluß, den diese Spinoza-Renaissance auf den deutschen Idealismus und auf den Personenkreis um Goethe und Herder, ja sogar bis hin zu Heine²⁸ und Novalis hatte, ist kaum zu unterschätzen.

Jacobi

Friedrich Heinrich Jacobi, "der geschworene Feind

der Aufklärung",²⁹ von Rousseau und dem Sturm und Drang beeinflusst, ist der Nachwelt vor allem als Verfasser von Briefromanen bekannt. Durch seine offensichtlich tiefe Kenntnis nicht nur Spinozas, sondern auch Leibniz', Kants, Humes und anderer, sowie seine konsequent antirationalistische Haltung im Pantheismusstreit, ist er aber auch philosophiegeschichtlich von Interesse.

Ähnlich wie Mendelssohn hält Jacobi die Argumentationen von Spinoza für praktisch unangreifbar. Seine Kritik ist insofern noch fundamentaler als diejenige Mendelssohns, als er nicht Grundbegriffe, Besssätze oder ähnliches attackiert, sondern die "Form" des Spinozistischen Denkens selbst, den Rationalismus. Er ist davon überzeugt, daß Spinozas System nichts anderes als konsequenter Rationalismus sei. Unter "Rationalismus" versteht er dabei ein im wesentlichen deduktives System, welches in seinem "Zergliedern, Verknüpfen, Urtheilen, Schließen und Wiederbegreifen" [274] zu kurz greife. Zusammen mit der Aristotelischen Doktrin, daß aus nichts nichts entstehen könne, ergibt sich daraus für Jacobi bereits das pantheistische Weltbild: Gott kann das Universum nicht aus nichts geschaffen haben; das Universum ist folglich – da ungeschaffen – ewig; Gott ist daher nicht ein externer Schöpfer, kann aber auch nicht Teil des Universums sein und muß folglich mit letzterem identisch sein. Für Jacobi ist demnach der Inhalt des Spinozismus (also der Pantheismus) Resultat der Form bzw. Methode desselben (also des Rationalismus).

Zentrale Elemente der Position Jacobis sind sicher seine Gleichsetzung von Pantheismus und Atheismus und seine Einschätzung des Spinozismus als konsequenten Rationalismus. Daneben ergibt sich die Frage nach Jacobis Gegenvorschlag. Wenden wir uns diesen drei Punkten etwas genauer zu.

- *Pantheismus und Atheismus*. Angesichts des Schlußteiles der *Ethik* scheint es völlig unmöglich, Spinoza für einen Atheisten zu halten.³⁰ Aber abgesehen davon, daß sich Spinoza diesem Vorwurf aus verschiedensten Gründen schon früh ausgesetzt sah, soll Spinozismus zum Zeitpunkt des Pantheismusstreites ohnehin fast ausschließlich mit den ersten beiden Büchern der *Ethik* identifiziert worden sein.³¹ Der eigentliche und wichtigste Streitpunkt ist jedoch Spinozas durchgehender Determinismus,

27. "[...] it is difficult to resist the conclusion that, despite his noble intentions, Mendelssohn had weakened the case for reason more than he had strengthened it. He made the case for reason dependent on the claims of rationalist metaphysics: but these claims were, to say the least, very disputable." Beiser, a.a.O., p.107.

28. In seinem Werk *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* sagt Heine – notabene 1834 – von Spinoza, dass er "in unseren heutigen Tagen zur alleinigen Geisterherrschaft emporsteigt". Zu beachten sind auch die bei Heine sonst so seltenen Ehrbietungen. – Auf weitere Folgen des Pantheismusstreites werde ich noch kurz zu sprechen kommen.

29. Altmann, a.a.O. p.82.

30. S. z.B.: *Ethik* Vp16 oder Vp42d.

31. Hebeisen, a.a.O., p.21.

oder, wie Jacobi sagt: Fatalismus. In seiner Anmerkung zur These "Spinozismus ist Atheismus" [173], faßt er zusammen:

[...] so kann ich unmöglich eingestehen, daß derjenige, dessen höchstes Wesen das blinde, wenn auch lebendige, Fatum selbst ist, einen Gott glaube und lehre. Das Fatum vertilgt nothwendig den Gott; der Gott nur das Fatum. Also beharre ich auf dem Urtheil, dass Spinozismus Atheismus sey. [176]

Damit ist für Jacobi jedes deterministische System, sofern es nicht einen ersten Urheber voraussetzt, atheistisch, mehr noch: "Im Grunde ist ihm jedes metaphysische System atheistisch, weil die Ratio von sich aus keinen Grund für die Annahme eines extramundanen persönlichen Gottes liefert."³²

-- *Spinozismus als konsequenter Rationalismus*. Jacobi zeigt sich also als vehementer Gegner des Rationalismus und richtet sich konsequenterweise auch gegen das Leibniz/Wolffsche Denken, das seiner Meinung nach Spinozismus voraussetzt [177]. Schließlich wendet er sich gegen die aufklärende Vernunft selbst, wenn er verkündet: "Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus" [178]. Die ersten Prinzipien der Rationalisten, so argumentiert er in der VII. Beilage zu den *Spinozabriefen* [263 - 279], müssen apodiktische, "identische" Sätze sein (es ist nicht ganz klar, woran er dabei denkt; ein Beispiel wäre möglicherweise der Satz vom zureichenden Grunde; s.u.), und von solchen ließen sich nur wiederum identische Sätze ableiten. "Woran ihm offenbar lag, war der Nachweis, dass die sich selbst überlassene Vernunft unweigerlich dem Pantheismus ver falle".³³ Jacobi erwähnt seine Hauptthese, daß Spinozismus (damit Pan- bzw. Atheismus) nichts anderes als konsequenter Rationalismus sei, immer wieder, argumentiert aber kaum je dafür – was insofern nicht erstaunt, als sich Jacobi ja gerade gegen das systematische, alles erklären wollende Denken richtet. Hebeisen hat versucht nachzuweisen, daß Jacobis These nicht haltbar ist.³⁴ Beiser hingegen versucht zu zeigen, daß Jacobi sowohl Spinoza selbst als auch Lessing lediglich als Folie seines Angriffs auf die Aufklärung benutzt: "Jacobi was raising the very disturbing question, Why should we be loyal to reason if it pushes us into the abyss? Hence the biographical question of Les-

sing's Spinozism became wighted with the much larger question of the authority of reason itself. What the historical Lessing said or thought was relevant only insofar as it illustrated something about the general consequences of all rational inquiry".³⁵

Beiser bemüht sich auch, Jacobis Argumentation zu rekonstruieren und findet den wichtigsten Angriffspunkt in Spinozas Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde: "The guiding principle behind Spinoza's philosophy, Jacobi tells us, is the governing principle behind all mechanistic or naturalistic philosophy: the principle of sufficient reason. [...] Now, to Jacobi, Spinoza's philosophy is the paradigm of metaphysics, the model of speculation, precisely because it consistently and universally applies the principle of sufficient reason, which is the basis of all rationality and discursive thought".³⁶ – Auch wenn diese Rekonstruktion Beisers durchaus einleuchtet, scheint mir nicht eindeutig, ob Jacobi in der Lage gewesen wäre, seine Position so darzustellen, oder ob er selbst diesem Punkt, den er unbestreitbar macht, eine derartige Bedeutung zumißt.

-- *Jacobis salto mortale*. Gemäß Jacobis Bericht über sein Treffen mit Lessing fällt in der Diskussion mit letzterem das berühmte Wort vom *salto mortale in den Glauben* [81; vgl. auch 91]. Auf Lessings Drängen auf genauere Erklärungen ("Ich lasse Ihnen keine Ruhe..."[88]), entwickelt sich eines der zentralsten Gespräche des Panteismusstreites. Hier einige Auszüge:

Lessing: Nun, so sind Sie ein vollkommener Skeptiker. *Jacobi*: Im Gegentheil, ich ziehe mich aus einer Philosophie zurück, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig macht. *Lessing*: Und ziehen dann – wohin? *Jacobi*: Dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst, und auch die Finsterniß erleuchtet. [89]

[...]

Und das war es ja, was ich behauptete: daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen mit einander reimen, und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muß. *Lessing*: Und wer nicht erklären will? *Jacobi*: Wer nicht erklären will, was ungreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen, wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den mehresten Raum für ächte menschliche Wahrheit für sich ausgewinne. [89f]

32. Altmann, a.a.O., p.58. Vgl. auch Hebeisen, a.a.O., p.34f.

33. Altmann, a.a.O., p.56.

34. Vgl. Hebeisen, a.a.O., pp. 21–28.

35. Beiser, a.a.O., p.80.

36. Beiser, a.a.O., p.83f.

Nach meinem Urtheil ist das größte Verdienst des Forschers, *Daseyn* zu enthüllen, und zu offenbaren... Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster – niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären lässt: das Unauflöslliche, Unmittelbare, Einfache. [90]

Zusammengefaßt findet sich Jacobis Alternative gegen Schluß seiner *Spinoza-Briefe*, als VI. These: "Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube"³⁷ [180]. Glaube und Gefühl³⁸ also setzt Jacobi dem Rationalismus entgegen. "Dieser Sprung", hält Altmann zurecht fest, "war ein *Salto mortale*, also mehr als ein bloßer *Salto*, weil er radikal alles Erklären aus rationalen Gründen, alle Vermittlung verwarf".³⁹

Jacobis Position ist also durch strikten Anti-Rationalismus gekennzeichnet. Als Gegner der Aufklärung stand ihm als Alternative auch der englische Empirismus nicht offen (obwohl er beispielsweise Hume sehr gut kannte). Seine Alternative ist für jede Philosophie tödlich, ist, wie Hebeisen zu Recht sagt, eine *Unphilosophie*.⁴⁰ Hingegen gebührt auch ihm, ähnlich wie Mendelssohn, großes Verdienst um die Spinoza-Renaissance, indem er:

- der Autorität Lessing einen fast uneingeschränkten Spinozismus zusprach,⁴¹
- der Stringenz von Spinozas System mit größter Bewunderung begegnete, Spinoza selbst sogar als "heilig" [342] bezeichnete,

37. Ganz ähnlich formuliert allerdings Spinoza, wenn er Gott als das Prinzip und Fundament der Erkenntnis bezeichnet (*Ethik* Vp36s).

38. "[...] daß die Überzeugung des Gefühls, wovon alle andere Überzeugung nur abgeleitet ist [...]" [135].

39. Altmann, a.a.O., p.79

40. Nach einer Bemerkung von Timm, a.a.O., p.35, stammt der Term "Unphilosophie" offenbar von Jacobi selbst. Was Hebeisen betrifft, so ist mir folgende – offenbar mit Zustimmung geäußerte – Bemerkung einigermaßen undurchsichtig: "Er [i.e. Jacobi] war sich über seine Stellung sehr klar; er war sich bewußt, daß seine Front gegen den Rationalismus philosophiegeschichtlich eine Notwendigkeit und Pflicht war"; Hebeisen, a.a.O., p.52. Ich tendiere zur Auffassung Di Giovannis: "Jacobi's critique of Spinoza was actually intended as a critique of *all* philosophy"; Di Giovanni, a.a.O., p.423.

41. "After 1785 public opinion of Spinoza changed from almost universal contempt to almost universal admiration, largely as a result of the publication of Jacobi's *Briefe*, in which he revealed Lessing's Spinozism"; Beiser, a.a.O., p.59.

- Spinoza gegen Leibniz, Wolff (und Descartes) als konsequentesten Rationalisten darstellte,

- eine wenigstens teilweise überzeugende Spinoza-Interpretation vorlegte.

Auch Jacobis Verdienst ist demnach kaum zu überschätzen, selbst dann, wenn seine anti-aufklärerische, irrationalistische, letztlich dogmatische Haltung heute kaum mehr Anhänger oder Bewunderer finden wird.

3. Kants Stellungnahme und andere Folgen

Die fast gleichzeitige Veröffentlichung der *Morgenstunden* und der *Spinozabriefe*, Mendelssohns dramatisches *An die Freunde Lessings* und sein Tod zogen beträchtliche Aufmerksamkeit nach sich. Sehr rasch wurde der Ruf nach einer Stellungnahme Kants laut und flaute auch nach Witzemanns *Resultaten* nicht ab. Viele, die den von der Kantischen Philosophie geleisteten Neubeginn schätzten, sahen diesen Aufschwung durch die religiös verbrämte Schwärmerei gefährdet und machten Kant darauf aufmerksam, daß eine Stellungnahme wichtig wäre, so zunächst Biester⁴² und Schütz⁴³, dann aber vor allem Herz:

Was sagen Sie denn zu dem Aufruhr, der seit und über Moses Tod unter Predigern und Genies, Teufelsbannern und possichten Dichtern, Schwärmern und Musikannten beginnt, zu dem der Geheimrat zu Pimplendorf [i.e. Jacobi] das Zeichen gab? Wenn doch ein Mann wie Sie diesem lumpigten Schwarm ein einziges ernsthaftes: *stille da!* zuriefe [...]⁴⁴.

Dann schreibt Biester erneut: "[...] ich beschwöre Sie, Ihren heilenden Stein der Minerva auf die Rasenden zu werfen [...]"⁴⁵. Zudem muß Jacobi widersprochen werden, der sich mehrfach auf Kant berufen hatte⁴⁶: "Das Publikum ist natürlich aufmerksam, u.

42. Brief vom 8.11. 1785. Alle nachfolgenden Zitate und Verweise bezüglich Briefen von und an Kant beziehen sich auf die bereits erwähnte Ausgabe (vgl. Anm. 19).

43. Brief vom Februar 1786.

44. Brief vom 27.2. 1786.

45. Brief vom 11.6. 1786.

46. Berühmt wurde Jacobis Behauptung, einige von ihm zitierten Stellen aus der transzendentalen Ästhetik seien "ganz im Geiste des Spinoza" [146], welche in der zweiten Ausgabe zurückgenommen wurde mit dem Hinweis, dass durch diese Zitate "die Kantische Philosophie des Spinozismus nicht beschuldigt werde" was man aber "keinem Verständigen zu sagen" brauche (ebd.). Gewagt auch Jacobis Hinweis, dass Kant seine, Jacobis, dritte These in der "Kritik der practischen Vernunft" teile [177].

was wird es denken, wenn Sie sich nicht bald dagegen erklären?“⁴⁷ Schließlich stand der Tod Friedrichs II. unmittelbar bevor, mit einer Änderung der Zensurpraxis mußte gerechnet werden und Biester weist (wie sich später zeigte zurecht) darauf hin, daß es sinnvoll wäre, sich von solcher Philosophie zu distanzieren.⁴⁸

Kant selbst mißt der Angelegenheit zunächst kaum Gewicht zu. Mendelssohns *Morgenstunden* hält er zwar für ein „Meisterstück der Täuschung“ und für das „letzte Vermächtnis einer dogmatisierenden Metaphysik“⁴⁹, ist sich aber sicher, mit der *Kritik der reinen Vernunft* das Gegenmittel bereits zur Verfügung gestellt zu haben. Auch Jacobi nimmt er kaum ernst: „Die Jacobische Grille ist keine ernstliche, sondern nur eine affektierte Genieschwärmerei, um sich einen Namen zu machen, und ist daher kaum einer ernstlichen Widerlegung wert“.⁵⁰ Immerhin teilt er mit ihm die kritische Einschätzung der zeitgenössischen Metaphysik, ein Punkt, der Jacobi auch unter einigen Schülern Kants Sympathien einbrachte; jedenfalls scheinen einige den Hauptgegner in Mendelssohn zu erblicken.⁵¹

Was Kant schließlich dazu bewog, in die Diskussion einzugreifen, ist schwierig zu entscheiden.⁵² Sein

Aufsatz *Was heißt: sich im Denken orientieren?*⁵³ gibt darüber jedenfalls keine Auskunft. Er liest sich zunächst als direkte Antwort auf Mendelssohns in den *Morgenstunden* anhand eines allegorischen Traumes erläuterte Methode der Orientierung.⁵⁴ Wo bei Mendelssohn Vernunft lediglich als Streitschlichterin zwischen Gemeinsinn (*sensu communis*) und Spekulation bzw. Beschauung (*contemplatio*) fungiert, beharrt Kant auf ihrem alleinigen Anspruch auf Erkenntnis. Auch da, wo ihre eigenen Fragen über die Grenzen möglicher Erfahrung hinausführen, bleibt sie allein zuständig. Zwar fehlen objektive Grundlagen der Erkenntnis, aber die Vernunft behilft sich mit subjektiven, indem sie sich selbst Maximen gibt, die ihr erlauben, ihre Bedürfnisse zu befriedigen.⁵⁵ Diese Bedürfnisse sind in der theoretischen Philosophie bedingt, in der praktischen jedoch unbedingt: Moralische Urteile müssen gefällt werden und dies ist letztlich nur möglich indem die Existenz Gottes postuliert wird.⁵⁶ Da es sich bei einem Postulat aber eben nicht um ein Wissen, sondern lediglich um ein gefühltes Bedürfnis der Vernunft handelt, darf damit kein Erkenntnisanspruch verbunden werden. Kant führt den Begriff Vernunftglauben ein⁵⁷ und bemüht sich zu zeigen, daß mehr nicht zu erreichen ist. Insbesondere ein Beweis Gottes ist nicht möglich; in diesem Punkt wird Mendelssohn deutlich in die Schranken gewiesen.⁵⁸

Aber Jacobi ergreift es noch schlechter. Ohne ihn direkt anzugreifen, widmet Kant ihm den letzten Teil seines Aufsatzes.⁵⁹ Wenn der Vernunft das, was sie zum „höchsten Gut auf Erden“ mache, nämlich das Vorrecht, „der letzte Probirstein der Wahrheit zu sein“⁶⁰ abgestritten werde, führe dies zu

Vgl. auch [156f] und [174f].

47. Brief vom 11.6. 1786.

48. ebd.

49. Brief an Schütz vom November 1785.

50. Brief an Herz vom 7.4. 1786.

51. Vgl. beispielsweise den Brief Jakobs vom 26.3. 1786.

52. Beiser behauptet, dass Biesters Hinweis auf drohende Zensur unter Friedrich Wilhelm II. den Ausschlag gegeben habe, bringt allerdings weder Argumente noch Belege. Beiser, a.a.O., p.114f. Wahrscheinlicher ist meiner Ansicht nach, dass Kant die Möglichkeit sah, frühere Äusserungen, die noch in der präkritischen, rationalistisch-wolffianischen Phase seines Denkens entstanden waren, zu korrigieren. Namentlich scheint sein Aufsatz *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus* von 1759 (Akademie-Textausgabe, Bd. II, 27–35), in welchem dem pietistischen Voluntarismus eines Crusius ein beinhardter Determinismus entgegengestellt wird, als spinozistisch verstanden worden zu sein. In diesem Zusammenhang aber gleich von „Kant's precritical pantheism“ zu sprechen, scheint mir nicht gerechtfertigt. Nauen, der diese Deutung vorschlägt (vgl. Anm. 10), kann keine einzige Stelle vorlegen, die klar pantheistisch zu verstehen wäre. Mir scheint deutlich, daß sowohl in der Optimismus-Schrift wie auch in dem von Nauen ebenfalls reklamierten Text *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* von 1763 (Akademie-Textausgabe Bd. II, pp. 63–163; vgl. Nauen, a.a.O. pp.268, 272) der von Kant vorausgesetzte Gottesbegriff die Vorstellung eines extramundanen Schöpfers involviert. Das würde

Pantheismus im hier verstandenen Sinne aber ausschließen. – Nauen ist den Texten seines Autors wesentlich näher, wenn er festhält: „Kant had constructed his argument out of Wolffian building blocks“ (a.a.O., p.277).

53. Kant, Akademie-Textausgabe Bd. VIII, pp. 131–147.

54. Vgl. die X. Vorlesung (in Scholz nicht abgedruckt; die gesamte Schrift liegt leicht greifbar vor in Mendelssohn, M.: *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*. Hrsg. v. D. Bourel, Stuttgart 1979) und Beisers Darstellung davon, a.a.O., pp. 98– 102.

55. Kant, a.a.O. p.136f.

56. Kant, a.a.O. p.139.

57. Kant, a.a.O. p.141.

58. Kant, a.a.O. p.138.

59. Deutlich wird dies unter anderem anhand einer Anmerkung, die auf Jacobis Behauptung, die *Kritik* leiste dem Spinozismus Vorschub, bezug nimmt (Kant, a.a.O., p.143; vgl. Anm. 46).

60. Kant, a.a.O. p.146.

“Schwärmerei”, zu “Aberglauben”, dann zu “Unglauben”, schließlich zu “Freigeisterei”, bis sich die Obrigkeit ins Spiel bringt: “Und so zerstört Freiheit im Denken, wenn sie sogar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst”.⁶¹

Somit fällt Kants Urteil, obwohl auch Mendelssohns Position zurückgewiesen wird, letztlich klar zugunsten der Vernunft und der Aufklärung und damit gegen Jacobi aus. Daß Kant als Schiedsrichter fungieren könnte, war zunächst unbestritten. Als Jacobi aber das Urteil zur Kenntnis nehmen mußte, stritt er ihm die Befähigung zur Beurteilung sogleich wieder ab.⁶²

Natürlich erschöpfen sich die Folgen des Pantheismusstreites in keiner Weise in Kants Aufsatz. Mit dem Tode Mendelssohns ist aber die erste Phase, bzw. der eigentliche Streit sicher abgeschlossen und mit Kants Votum gebührend kommentiert. Kurioserweise wollen wir zum Schluß noch auf einige weitere direkte und indirekte Folgen aufmerksam machen, auf die hier unmöglich im Detail eingegangen werden kann.

Zunächst ist zu erwähnen, daß die durch den Streit ausgelöste Spinoza-Renaissance ein erstaunliches

Ausmaß annahm; so soll Lichtenberg den geläuterten Spinozismus sogar für die kommende Universalreligion der Menschheit gehalten haben.⁶³ Eine erste Übersicht über recht unmittelbare Auswirkungen des Streites beispielsweise bei Herder, Goethe, Kant oder Hamann bietet Scholz.⁶⁴ Bezüglich der Folgen vor allem für den deutschen Idealismus, sei auf Timm⁶⁵ verwiesen. Daneben hält Nauen wohl zurecht fest: “Kant’s three *Critiques* and Jacobi’s *Über die Lehre des Spinozas in Briefen* were the two essential components of the *Bildung* of the generation of intellectuals and poets who came of age in the early 1790s, including such future giants as Hölderlin, Hegel, Schelling, Friedrich Schlegel, Novalis, Schleiermacher and many more”.⁶⁶ Im übrigen liefert Beiser einige interessante Punkte.⁶⁷ Wie erwähnt versteht er Jacobis Position als Attacke auf den Grundgedanken der Aufklärung, daß Vernunft die höchste Autorität sei und glaubt, daß seine Kritik derart fundamental gewesen sei, daß behauptet werden kann: “In no small measure these systems [i.e. post-Kantische Philosophie] grew up as a response to the fundamental problem raised by the pantheism controversy. What Fichte, Schelling, and Hegel were trying to do was to preserve the authority of reason in the face of Jacobi’s provocative criticism”.^{68 69}

63. Timm, a.a.O., p.43.

64. Scholz [LXXVIII–CXXVIII].

65. Abgesehen von dem bereits mehrfach erwähnten Essay ist auch Timms Monographie *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Band 1. Die Spinozarenaissance*. Frankfurt 1974, zu nennen. Korrekt ist wohl auch die Einschätzung Di Giovannis: “The key figures in the first reception of Kant had all read Jacobi [i.e. die Spinoza-Briefe], and reacted to the tensions and ambiguities in Kant’s critical system with Jacobi’s central theses in mind” (Di Giovanni, a.a.O., p.423).

66. Nauen, a.a.O., p.272.

67. Beiser, a.a.O., pp.44–61.

68. Beiser, a.a.O., p.48.

69. Im Zusammenhang mit dem vorliegenden Text bin ich Prof. A. Graeser sowie Prof. W. Pross zu Dank verpflichtet.

61. Kant, a.a.O. p.145f.

62. Vgl. Timm, a.a.O., p.67ff.