

WIDERSPRUCH

In: Widerspruch Nr. 35 ~~Nie~~ wieder Krieg (2000), S. 107-111

Autor: *Martin Bondeli*

Rezension

Friedrich Heinrich Jacobi

Schriften zum Spinozastreit.

Werke Bd. 1,1 und 1,2. Hg. von K. Hammacher und I.-M. Piske, Hamburg 1998 (Meiner; Frommann-Holzboog), 640 S., 298.- DM.

Die vorliegenden beiden Bände der im Rahmen der Jacobi-Gesamtausgabe (hg. von Hammacher und Jaeschke) neueditierten Werke des Dichters und Philosophen präsentieren und kommentieren die Schrift „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn“, welche dank ihrer enormen Wirkung zu den Klassikern der neuzeitlichen Philosophie zu zählen ist.

Das erstmals 1785 erschienene und in zwei erweiterten Fassungen (1789 und 1819) wiederaufgelegte Spinoza-Büchlein dokumentiert nicht nur das Ergebnis einer spannenden, psychologisch ungemein vielschichtigen Auseinandersetzung zwischen Jacobi und Mendelssohn um das in einem Gespräch mit Jacobi geäußerte Bekenntnis Lessings zum Pantheismus und zur Lehre des Spinoza (Lessing: „... Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Hen kai pan! Ich weiß nichts anders.“ 1,1.16). Durch seine pointierte Kritik der Lehre Spinozas markiert das Büchlein auch den Ausgangspunkt einer mehrere Jahrzehnte dauernden Kontroverse, die als Spinoza- oder Pantheismusstreit in die Philosophie- und Literaturgeschichte eingegangen ist. Prominent und wirkungsvoll ist Jacobis Atheismusvorwurf gegen den Spinozismus („Spinozismus ist Atheismus“ 1,1. 120) und den Pantheismus, ein Vorwurf der auf der These beruht, daß jeder Gott, der nicht als „extramundanes“, persönliches, willentlich schöpfendes Wesen kenntlich wird (Jacobi: „Ich glaube eine persönliche verständige Ursache der Welt“ 1,1. 20), der falsche und mithin

gar kein Gott ist. Diese Intervention führte damals schlagartig zu einer Polarisierung der Geister. So gut wie alle namhaften Gelehrten der damaligen Zeit gerieten in ihren Sog und sahen sich gezwungen, für die eine oder andere Seite Partei zu ergreifen. Die gewichtigen Stimmen, die sich auf die Seite Spinozas schlugen, waren in der Überzahl. Allerdings kam es dabei zunächst nicht zu einer Verteidigung des Atheisten Spinoza, sondern Spinozas vor dem Atheismus. In Konfrontation mit Jacobis doch reichlich naivem theistischen Gottesbild ging es um die Rettung eines moralisch-religiös aufrichtigen, ja nachgerade heiligen Spinoza vor einer erneuerten obskuren Glaubenslehre. Goethe, Herder und Mendelssohn, nach ihnen die Frühromantiker und die deutschen Idealisten vertraten mit dieser Frontstellung allesamt einen religiösen Spinozismus. Es war ein Spinozismus der vernünftigen, liebenden diesselts- und naturfrömmigen Gottesverehrung. Während manche aus dieser Optik für einen zu läuternden Spinozismus bzw. Pantheismus plädierten, waren andere der Ansicht, Spinozas Lehre sei schon von Haus aus religiös geläutert. Herder beispielsweise verfocht die Auffassung, Spinozas Lehre sei nicht einmal pantheistisch, sondern vielmehr in einem neuen, nicht-naiven Sinne theistisch. Und Hegel sah in Spinoza – der Akosmismusthese Wolffs folgend –, als Gegenteil des monierten Atheismus, sogar ein ‚Zuviel‘ an Gott. Erst später, im Kreise der Linkshegelianer, kam es zur Verteidigung des Atheisten Spinoza gegen die religiösen Ankläger. Während Heinrich Heine unter diesem Vorzeichen erwartungsvoll ein pantheistisches Zeitalter im Geiste Brunos und Spinozas anbrechen sah, waren Feuerbach und der junge Marx (in dessen Texten sich bekanntlich einige Anspielungen auf Jacobis Schrift finden) der zu verteidigenden Sache immer auch schon einen Schritt voraus. Der Pantheist und Atheist Spinoza wurde begrüßt, wohlwissend daß der Pantheismus die noch theologisch befangene Form des Atheismus ist.

In jüngerer Zeit ist man darauf aufmerksam geworden, daß das Spinoza-Büchlein im Falle des deutschen Idealismus eine mehr als nur die parteiliche Streitsache um Spinoza betreffende Wirkung hinterlassen hat. Die eingehendere Untersuchung fördert hier enge theoriestrukturelle Bezüge zutage, die Anlaß zur Annahme geben, daß es ohne Jacobis Spinoza-Büchlein den deutschen Idealismus nicht gegeben hätte. Ohne Jacobi wäre es in der postkantischen Phase wohl bei einer Neufundierung und Neusystematisierung der Kantischen Vernunftkritik im Stile von Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens geblieben. Denn wenn die deutschen Idealisten ab Mitte der 90er Jahre des ausgehenden 18. Jahrhunderts die Kantisch-Reinholdsche System-

und Freiheitsphilosophie in eine neue Ein-Alles-Lehre zu transformieren beginnen, so ist dies vor allem der durch das Spinoza-Büchlein ermöglichten Wiederentdeckung der ketzerischen Lehren Spinozas und G. Brunos zu verdanken. Die Interpretation von Kants Vernunftsystem aus der Sicht einer pantheistisch ausgelegten dritten Kritik erhielt dadurch mächtig Auftrieb. Und wenn der deutsche Idealismus sich sukzessive mittels kritischer Aufhebungen der Grundsatz-, der Reflexions- und schließlich der Subjektphilosophie formiert, so hat dies nicht wenig mit Jacobi zu tun. Im Spinoza-Büchlein profiliert Jacobi sich erstmals als Philosoph einer einzig im Glauben zugänglichen Offenbarung des „Unauflöselichen“ „Unmittelbaren“, „Einfachen“ bzw. als Vertreter einer Philosophie, die ihre vornehmste Aufgabe darin sieht, „Daseyn zu enthüllen. (1,1 29, 124 f.). Die Tatsache, der zufolge die reifen Systeme der deutschen Idealisten Jacobis Glaubensstandpunkt auf der Basis einer spekulativen Wissenslehre kritisieren, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß unter diesem Standpunkt kräftig jene Gehalte propagiert wurden (Kritik aller Formen der Reflexion; Leben, Sein und nicht mehr Ich als höchstes Prinzip der Philosophie, u.a.), die auch den deutschen Idealisten, insbesondere Schelling und Hegel, sodann lieb und teuer waren.

In der Literatur zu Spinoza gilt Jacobis Spinoza-Büchlein schließlich seit längerem als wichtige Station der Rezeption und Kritik des Autors der „Ethica“. Dabei kommt man allerdings nicht umhin festzuhalten, daß Jacobis zentrale Einwürfe gegen Spinoza zwar sehr konzentriert und plakativ, aber nicht eigentlich originell und besonders stichhaltig sind. In bezug auf den direkten, auf der These der Verweltlichung Gottes beruhenden Atheismusvorwurf steht Jacobi in der Nachfolge Bayles; seine Zurückführung der „Ethica“ auf jüdisch-kabbalistische Ursprünge hält sich erklärtermaßen an J.G. Wachter und schließt überdies an Bayles Verfahren an, Spinoza in eine unruhmlische Genealogie einzugliedern. (Bayle sah die Anfänge von Spinozas Lehre beim Obernihilisten Foe = Buddha.) Der angesichts von Spinozas Begriff der natura naturans und des amor dei intellectualis nur bedingt haltbare Vorwurf des Fatalismus, der gegenüber Spinoza besagen will, daß dessen göttliche Substanz ein Substrat ohne Kraft, Wille, Freiheit ist, ist bereits ausführlich und nicht weniger differenziert bei Toland und Wolff abgehandelt worden. Jacobi ist hier nur ganz einfach radikaler, indem er den Fatalismus zusätzlich an der demonstrativen Methode des Philosophierens („Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus“ 1,1.123) und damit am gesamten Rationalismus festmacht. Und der Einwurf der fehlenden Extramundantität der Substanz bzw. Gottes im System Spinozas gehört zu

den gängigen Einwänden gegen jene Ein-Alles-Lehren, die angeblich die Transzendenz des Einen innerhalb des Immanenzverhältnisses von Einem und Allem verkennen. Spinoza kann er nicht treffen, zumal der Autor der „Ethica“ bei seiner Einweltentheorie eine qualitative strukturelle Differenz von Unendlichem und Endlichem voraussetzt. Was Jacobis kritischer Darstellung indessen einen originellen und auch interessanten Anstrich verleiht, sind die Überlegungen zum antinomischen Geist in Spinozas System. Wie später Hegel legt Jacobi großen Wert auf Spinozas Prinzip „omnis determinatio est negatio“. Wegweisend für die nachkantische Problemlage sind zudem die Versuche, Spinozas unmittelbare oder immanente Kausalität des Unendlichen mit der vermittelten, übergehenden Kausalität im Bereich des Endlichen strukturell zu verbinden. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang nicht zuletzt, daß Jacobi im Unterschied zu Bayle und Wolff trotz seiner massiven Vorwürfe ein biegsamer Spinoza-Kritiker bleibt. Er stößt Spinoza von sich, glaubt aber dennoch ein Stück weit in dessen Geist zu verfahren. Er sieht und verurteilt in Spinoza die konsequenteste Form des Pantheismus, gleichzeitig unterbreitet er dem Leser einen Auszug aus Brunos *De la causa, principio et uno* und verweist mit sichtlicher Begeisterung auf dessen nicht auf der cartesianischen, demonstrativ-fatalistischen Linie liegenden dynamisch-lebendigen Pantheismus. (Der kritische Leser fragt sich stets, ob diese Form des Pantheismus nun eine Vorform oder eine Alternative des endgültigen, Spinozanischen Pantheismus sein soll). Er bezichtigt Goethe, Herder und Mendelssohn aufgrund ihrer Bemühungen, einen geläuterten Spinozismus der substantiellen Kraft zu kreieren, der Schwärmerei, weil er den Spinozismus grundsätzlich nicht für läuterbar hält. Mit seinen eigenen Ansichten, insbesondere mit seiner glaubensphilosophischen *docta ignorantia*, schließt Jacobi jedoch selbst an eine Tradition der Ein-Alles-Lehre an. Es ist deshalb nicht leicht einzusehen, wo – abgesehen vielleicht von der radikal antireflexiven Auffassung des höchsten Seins – Jacobi sich bei Lichte besehen von einem geläuterten Spinozismus Herderschen Typs unterscheidet.

Zweifellos ist die zweibändige kritische Ausgabe, in der das Spinoza-Büchlein nun erscheint, der großen Bedeutung der Sache gerecht geworden. Der erste Band versammelt die erste Auflage des Büchleins, die Erweiterungen der 2. und 3. Auflage sowie den überprüften Briefwechsel Mendelssohns mit Jacobi von 1786. Alle nicht Erweiterungen betreffenden Veränderungen der 2. und 3. Auflage sind zudem minutiös unten an der Seite vermerkt worden. Der Leser hat damit simultan den Text aller Auflagen vor

sich. Der kleine Nachteil bei einem solchen Vorgehen ist natürlich die übermäßige Anhäufung von Ziffern und Abkürzungen. Der zweite, ebenfalls sehr aufwendige Band beinhaltet neben dem editorischen Bericht und den schätzenswerten Verzeichnissen einen mehr als 200 Seiten starken, gründlichen und informativen Kommentar zu zahlreichen Stellen des Textes. Viele wichtige Verästelungen zum damals aktuellen Kontext und zur Vorgeschichte des Spinozismus und Pantheismus werden sichtbar gemacht. Zu bemängeln gibt es sehr wenig. 1,1. 309 oben findet sich ein ärgerlicher Fehler: („culation“ statt „Speculation“). Beim Kommentar wünschte man sich an der einen oder anderen Stelle mehr historisch-terminologische Genauigkeit. So liest man zum Beispiel zu Jacobis Äußerung zum „Spinozisten oder Pantheisten“ Lessing (1,1. 17) im Kommentar: „Spinozisten oder Pantheisten] Der Begriff in der Bedeutung der substantiellen Identität von Gott und Welt wurde geprägt durch John Toland: Pantheisticon...“ (1,2. 393). Daß der später (z.B. beim nicht aufgeführten J.C. Edelmann) eingedeutschte Terminus „pantheists“ wesentlich auf den vormaligen Deisten Toland zurückgeht, ist wohl richtig. Irreführend ist allerdings, daß hier zum Unterschied von Spinozismus und Pantheismus nichts gesagt wird. Zwar mag das Immanenzverhältnis von Gott und Welt in bestimmter Gestalt sowohl für Spinoza als auch Toland gelten. Aber daß der Terminus „Spinozismus“ mit dem von Toland geprägten Terminus „Pantheismus“ gegen Ende des 18. Jahrhunderts synonym verwendet wird, ist überhaupt nicht selbstverständlich. Denn Tolands Pantheismus war eine scharf gegen Spinozas statische Substanzlehre gerichtete dynamische Ein-Alles-Lehre, die unter anderem zentral auf G. Bruno rekurrierte. Tolands Pantheismus steht vermutlich näher bei Jacobi als dieser glaubte.

Martin Bondeli