

PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON ROLF-PETER HORSTMANN,
ANDREAS KEMMERLING UND TOBIAS ROSEFELDT

BAND 116



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

STEFAN SCHICK

Die Legitimität der Aufklärung

Selbstbestimmung der Vernunft
bei Immanuel Kant und
Friedrich Heinrich Jacobi



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Alexander von Humboldt-Stiftung.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main 2019

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem
photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung
elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier. ISO 9706

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 0175-6508

ISBN 978-3-465-04392-8

*Für meine Augensterne Ludwig Leopold, Elise Amalia
und Rosa Margarethe*

VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2018 von der Philosophischen Fakultät der Universität Regensburg als Habilitationsschrift angenommen. Sie stellt eine gekürzte Fassung der ursprünglichen Habilitationsschrift dar.

An dieser Stelle soll nun all denjenigen gedankt werden, die an der Entstehung dieses Buches wesentlichen Anteil hatten:

Zunächst möchte ich meinem langjährigen und verehrten Lehrer Prof. Dr. Rolf Schönberger danken, der meinen akademischen Werdegang und die Entstehung dieser Schrift mit unerschöpflicher Geduld begleitet hat.

Meinem „zweiten Lehrer“ und geschätzten Freund, Prof. Dr. Stephan Grotz, der nicht nur diese Arbeit, sondern meine gesamte philosophische Entwicklung in zahllosen Gesprächen geprägt hat, bin ich zu tiefstem Dank verpflichtet.

Prof. Dr. Rémi Brague und Prof. Dr. Christoph Meinel sei dafür gedankt, dass sie das gesamte Habilitationsverfahren als Mentoren begleitet haben.

Prof. Dr. Anton Friedrich Koch und Prof. Dr. Henning Tegtmeier, die freundlicher Weise als Gutachter der doch sehr umfangreichen Schrift übernommen haben, möchte ich für ihre anregenden sowie lehr- und gedankenreichen Gutachten danken.

Prof. Dr. Sally Sedgwick, Prof. Dr. Rachel Zuckert und Prof. Dr. Katrin Gierhake haben mir in ihren Schriften und in unseren Gesprächen nicht nur Augenöffnendes zur Philosophie Immanuel Kants vermittelt, sondern auch vorgeführt, wie man Gedanken auf klare und verständliche Weise zu Papier bringt.

Herrn Vittorio Klostermann und seinen Mitarbeitern danke ich nicht nur für die Aufnahme dieses Buches in ihr Verlagsprogramm, sondern auch für die freundliche und hilfreiche Unterstützung bei der Erstellung des Manuskripts. Mein besonderer Dank gilt dabei Frau Marion Juhas und Frau Anastasia Urban. Den Reihenherausgebern Prof. Dr. Andreas Kemmerling, Prof. Dr. Rolf-Peter Horstmann und Prof. Dr. Tobias Rosefeldt danke ich für die Aufnahme in die von ihnen herausgegebene Reihe und ihre Vorschläge zur Überarbeitung des ursprünglichen Manuskripts, die wesentlich zur Lesbarkeit dieser Arbeit beigetragen haben.

Meinen lieben Freunden und Kollegen Andrea Baier, Karl Breuer, Andreas Eidenschink, Simon Färber und Kevin Renner schulde ich für ihre unermüdlichen Korrekturarbeiten aufrichtigen Dank.

Der Alexander von Humboldt-Stiftung danke ich für die freundliche Gewährung eines Feodor Lynen-Stipendiums, das mir von 2014 bis 2016 einen Aufenthalt an der University of Illinois at Chicago und der Northwestern University ermöglichte und damit diese Schrift wesentlich beförderte.

Mein größter Dank gilt freilich meiner Familie, vor allem den großartigsten Kindern der Welt Ludwig, Elise und Rosa, insbesondere aber meiner Frau Sabine, deren Liebe und Freundschaft mein Leben und Weben nun schon seit zwanzig Jahren bereichert.

INHALT

Einleitung	1
------------------	---

TEIL 1: AUFKLÄRUNG – EIN DIALEKTISCHES PROJEKT?

KAPITEL 1: DIE DIALEKTIKEN DER DEUTSCHEN SPÄTAUFKLÄRUNG	16
--	----

KAPITEL 2: GRUNDLEGUNG EINER JEDEN KÜNFTIGEN PHILOSOPHIE, DIE ALS AUFKLÄRUNG WILL AUFTRETEN KÖNNEN	23
--	----

A. Dialektik der Aufklärung.....	25
I. Versuch, die Pflicht autonomen Vernunftgebrauchs in die Philosophie einzuführen	25
II. Der Skandal der Aufklärung und der philosophischen Vernunft ..	29
B. Das transzendente Aufklärungsprojekt.....	38
I. Grundlegung eines ewigen Friedens in der Philosophie.....	38
II. Die ursprüngliche Einsicht, die alle älteren Formen von Aufklärung überflüssig macht	41
C. Hermeneutische Probleme.....	44
I. Die Unmöglichkeit spekulativer Universalaufklärung	44
II. Die Notwendigkeit praktischer Universalaufklärung.....	47

KAPITEL 3: JACOBI UND DIE DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG	50
---	----

A. Von der Analytik der Macht zum herrschaftsfreien Diskurs.....	51
B. Die Dialektische Geschichte der Vernunft.....	56
I. Die Ordnung der Zeichen: Archäologie der instrumentellen Vernunft	56
II. Die Selbstentmachtung der Vernunft	60
C. Jacobis andere Aufklärung	65
I. Kant und Jacobi im Disput über die andere Aufklärung	66
II. Vom spekulativen Karfreitag zum Ostersonntag der Aufklärung ..	67

TEIL 2: AUFKLÄRUNG ALS KOSMOPOLITISCHES PROJEKT

KAPITEL 1: KRITIK DER AUFGEKLÄRTEN VERNUNFT 78

A. Das Unrecht der Aufklärung.....	83
B. Das Recht der Aufklärung.....	85
C. Die Aufklärung im Recht.....	93

KAPITEL 2: AUFKLÄRUNG ALS WELTBÜRGERLICHE URTEILSPRAXIS 100

A. Der Zusammenhang von Autonomie und kosmo- politischem Vernunftgebrauch	103
I. Synthetische Erkenntnisurteile a priori als weltbürgerlicher Vernunftgebrauch.....	103
II. Moralische Urteile als weltbürgerlicher Vernunftgebrauch	104
III. Das Recht	111
a. Der Zusammenhang von Freiheit und Zwang im weltbürgerlichen Recht.....	111
b. Der Zusammenhang von Freiheit, Öffentlichkeit und Aufklärung im Recht	116
B. Aufklärungsdiskurs und kosmopolitischer Vernunftgebrauch.....	122
I. Aufklärung als öffentlicher Vernunftgebrauch	122
II. Die Maxime der erweiterten Denkungsart.....	127
C. Die Minimalbedingungen des weltbürgerlichen Vernunft- gebrauchs	132
I. Die apriorischen Rahmenbedingungen publikabler Urteile.....	133
II. Die Vernunftideen als Orientierungspunkte für den Aufklärungsdiskurs	144
D. Reflektierende Urteilskraft und weltbürgerliche Kommunikation.	149
I. Die systematisierende Funktion der reflektierenden Urteilskraft	152
II. Die ästhetische Funktion der reflektierenden Urteilskraft	157
a. Der Status ästhetischer Urteile.....	158
b. Die Legitimität reiner Geschmacksurteile.....	161
c. Die Relevanz des ästhetischen Urteils für den Aufklärungsdiskurs	168
III. Kants Anerkennung der Bedingtheit des Aufklärungssubjekts.	171
a. Reine Vernunft und <i>conditio humana</i>	172

b. Gesellschaftliche Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung	178
c. Geschichte als Gegenstand theoretischer Aufklärung ..	181
E. Die reinen Voraussetzungen des autonomen Verstandesgebrauchs	186
I. Reines Selbstbewusstsein.....	187
II. Noumenales Selbst	191
III. Intelligibler Charakter	198
a. Die noumenale Charakterwahl	199
b. Das radikale Böse.....	202
c. Aufklärung und Revolution	206

KAPITEL 3: PERSONALE VERNUNFT ALS GRUNDLAGE EINER ANDEREN AUFKLÄRUNG 210

A. Jacobis Kant-Kritik.....	211
I. Ichheit ohne Selbst	211
II. Moralität ohne Zweck.....	222
B. Die Personalität der Vernunft	231
I. Individualität als Fundamentalgefühl von Personen.....	232
a. Individualität als Substanz der Vernunft.....	233
b. Der Salto mortale.....	238
II. Freiheit als personale Selbstbestimmung	243
a. positive und negative Freiheit	246
b. Metaphysische Freiheit.....	250
C. Die Momente personaler Vernunft	264
I. Die Momente personalen Bewusstseins bei Jacobi	264
II. Die Interpersonalität der Vernunft	273
D. Historische Aufklärung	281
I. Der Geist der Zeiten	281
II. Hermeneutische Aufklärung	286
E. Das Individuum im Recht	295
I. Das Interesse der Freiheit als Legitimation staatlichen Zwangs ...	297
II. Kritik der repressiven Vernunft	302

TEIL 3: AUFKLÄRUNG UND RELIGION

KAPITEL 1: ZWISCHEN KRITIK UND ANERKENNUNG	315
---	-----

KAPITEL 2: PRAKTISCHER GLAUBE BEI KANT UND JACOBI	326
--	-----

A. Der Glaube der Praxis bei Kant	326
I. Die Idee Gottes in der Praxis des Erkennens	327
a. Gott als der transzendente Grund des menschlichen Verstandesgebrauchs	327
b. Die Autonomisierung des bestimmenden Verstandesgebrauchs	331
c. Der teleologische Gebrauch der Idee Gottes.....	336
II. Der Primat des Praktischen für die Idee Gottes	343
a. Die praktische Realität des Gottesbegriffs.....	345
b. Die praktische Bestimmtheit des Gottesbegriffs.....	358
c. Die Unbedingtheit der Moral	362
III. Die Idee Gottes in der Praxis religiöser Hoffnung	367
a. Religiöser Glaube als moralisch gerechtfertigte Hoffnung	368
b. Der Gegenstand der Hoffnung.....	377
c. Der religiöse Charakter der Hoffnung.....	386
B. Die Praxis des Glaubens bei Jacobi	393
I. Alle rationale Erkenntnis ruht auf dem Grunde des Glaubens....	394
II. Die objektive Realität der Verstandesbegriffe.....	403
a. Grund und Ursache	405
b. Wirklichkeit	413
III. Glaube als Bewusstsein der Freiheit.....	416
IV. Die Transzendierung der Subjektivität	425

KAPITEL 3: RELIGION BEI KANT UND JACOBI	435
--	-----

A. Kant	435
I. Kants Auseinandersetzung mit den Inhalten des Kirchenglaubens	439

a. Die Autonomisierung des Kirchenglaubens	439
b. Kirchenglaube als Symbol.....	446
II. Aufklärung der religiösen Lebensform.....	455
a. Kirchenglauben als Vehikel.....	456
b. Kirchenglauben als Organon	460
B. Jacobi.....	470
I. Zwischen religiösem Idealismus und Materialismus.....	471
II. Die innere Offenbarung in der Personalität.....	475
III. Die Offenbarung im Handeln.....	482
IV. Jacobis Vermittlung von religiösem und aufgeklärtem Bewusstsein	487
Schluss.....	493
Abkürzungen	496
Literaturverzeichnis	500
Autoren der Aufklärungszeit	500
Autoren des 19. bis 21. Jahrhunderts.....	507
Personenregister.....	530

Einleitung

Ziel dieser Untersuchung ist es, die Legitimität des Projekts der Aufklärung anhand seiner unterschiedlichen Realisierung in den Philosophien Immanuel Kants und Friedrich Heinrich Jacobis zu rechtfertigen. Dieses Projekt, so die These, besteht in der Verwirklichung vernünftiger Selbstbestimmung,¹ die von Kant und Jacobi in diametral entgegengesetzter Weise gefasst wird.² Für beide gemeinsam ist die Vernunft jedoch nicht nur Subjekt, sondern zugleich Objekt der freien Selbstbestimmung. Die Operationen der Vernunft sollen dementsprechend nur durch Prinzipien bestimmt sein, die der Einzelne sich selbst zuschreiben kann. Nur auf Grundlage der Realisierung einer auf diese Weise selbstbestimmten Vernunft kann sich die freie Lebensführung des Menschen realisieren.

Dabei versteht Kant diese Selbstbestimmung als Autonomie, das heißt als Unterwerfung des Individuums unter universal gültige Gesetze, die es sich als vernünftiges Subjekt selbst gibt.³ Für Kant besteht so ein substantieller Zusammenhang zwischen dem kategorischen Imperativ und der Freiheit des Willens: Will sich der autonome Wille nicht selbst zerstören, so muss er sich einem zwar selbst gegebenen, aber dennoch für jedes vernünftige Wesen gültigen Gesetz unterwerfen.⁴ Freiheit der Vernunft bedeutet dementsprechend die Unterwerfung des Menschen in seinen Urteilen und Handlungen unter die und ausschließlich die Gesetze, die er sich durch seine Vernunft selbst gegeben hat. In dieser theoretischen und praktischen Selbstgesetzgebung besteht nach Kant die besondere Würde und auch Bestimmung des Menschen.⁵

¹ Vgl. hierzu auch Recki 2006, 19f.

² Damit sollen zentrale Ideen und Prozesse der Aufklärung wie das Ideal der Toleranz (Forst 2003, 352), der „Säkularisierungsprozeß des Denkens“ (Cassirer 2007, 101) und die damit verbundene Religionskritik (Todorov 2009, 6; Schalk 1971, 623f.; Schnädelbach 2006, 332f.), der Gedanke, dass mit dem unaufhaltsamen Fortschritt und der Ausbreitung der Aufklärung auch Tugend, Freiheit und Menschenrechte triumphieren würden (Condorcet 1968, 20f.; Hirschel 1793, 57), die Forderung nach politischer Selbstbestimmung, sowie die Aufwertung des naturwissenschaftlichen Denkens nicht marginalisiert werden. Vielmehr wird zu zeigen versucht, dass diese Ideen in enger Verbindung zur Idee vernünftiger Selbstbestimmung stehen.

³ *GMSAA* 4, 440; Ameriks 2000b, 4.

⁴ Guyer 2000, 56. „Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch als *selbstgesetzgebend* und eben um des willen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen angesehen werden muß.“ (*GMSAA* 4, 431.)

⁵ *GMSAA* 4, 436; Brandt 2007, 17; O'Neill 1992b, 299; Ameriks 2000b, 3.

Freiheit und vernünftige Selbstbestimmung in ihrer metaphysischen, ethischen, rechtlichen und politischen Dimension bilden auch das Zentralproblem von Jacobis Denken und ihre Realisierung ist für ihn das Ziel wahrer Aufklärung.⁶ Im Gegensatz zu Kant identifiziert Jacobi Freiheit jedoch mit individueller personaler Selbstbestimmung. Die Vernunft ist dabei niemals unbedingt oder rein, sondern immer schon als persönliche Vernunft individualisiert und durch Geschichte, Sozialisation und Biographie konkretisiert.⁷ Diese Differenz begründet beider unterschiedliche Konzeption von Aufklärung.

Jacobi und Kant sind als Exponenten der Aufklärung gerade deshalb von besonderem Interesse, da beide dasselbe Projekt vernünftiger Selbstbestimmung durch Aufklärung verfolgen, dabei allerdings von diametral entgegengesetzten Voraussetzungen ausgehen. Für Kant ist die Grundlage der Aufklärung die Menschheit in jeder Person,⁸ für Jacobi hingegen gerade die Person in ihrer individuellen Bestimmtheit. Nichtsdestotrotz koinzidiert ihre Idee von Aufklärung im Ziel der Befreiung des Menschen zur Freiheit der Vernunft. Mit ihren opponierenden Ausgangskonzeptionen versuchen beide Denker dabei die Krise der Aufklärung, in die selbige zu ihrer Zeit gerade in Deutschland geraten war, zu bewältigen und das Projekt der Aufklärung zu retten. Diese Krise antizipiert bereits sämtliche gegenwärtigen Delegitimierungsversuche der Aufklärung. In der Analyse der Realisierungen des Projekts der Aufklärung durch Kant und Jacobi versucht die vorliegende Studie deshalb das neuzeitliche Aufklärungsprojekt aus zwei unterschiedlichen Perspektiven gegen die Kritik zu re-legitimieren, der dieses sich heute ausgesetzt sieht. Hierbei seien zu Anfang fünf wesentliche Einwände skizziert:

1. *Die Dialektik der Aufklärung*: Nach Horkheimer und Adorno führte die Vollendung der Aufklärung nicht zur Humanisierung und Befreiung des Menschen, sondern in die Barbarei des Nationalsozialismus. Letztere sei kein unerklärlicher Störfall innerhalb des europäischen Aufklärungsprozesses, der sich selbst als das Herausarbeiten des Menschen aus der Barbarei verstand,⁹ sondern dessen konsequente Realisierung. Denn die Aufklärung selbst habe in ihrem Voranschreiten Freiheit und Vernunft als Momente eben jenes Mythos enthüllt, den sie überwinden

⁶ *FB JW* 5,1, 403; *Etwas JW* 4,1, 321f.; *FB WW* VI, 197; Herms 1976, 126–134.

⁷ Dementsprechend beginnt Jacobi sowohl in seinen Schriften als auch seinen Briefen philosophische Erörterungen immer wieder mit Darstellungen seiner Persönlichkeit. Vgl. etwa: *Spin'* JW 1,1, 13; *DH'* JW 2,1, 39–42.

⁸ Menschheit bei Kant meint nach Gerhardt „die ideale Gesamtheit aller menschlichen Gattungswesen“ (Gerhardt 2009, 277).

⁹ Vgl. etwa Riem 1974, 29.

wollte, um menschliche Vernunft und Freiheit zu verwirklichen. Der Realisierungsprozess der Aufklärung sei deshalb zugleich der „Selbstzerstörungsprozeß der Aufklärung“.¹⁰ Losgelöst vom jeweiligen historischen Kontext verstehen Horkheimer und Adorno Aufklärung dabei als jede Form philosophischen Denkens, das im Gegensatz zum Mythos nach begründeter und universell kommunizierbarer Erkenntnis strebt.¹¹ In diesem Prozess sei jeder Mythos, insofern er kritisch einen älteren Mythos verdränge, selbst bereits Aufklärung und jede ältere Aufklärung werde für die neuere Aufklärung wiederum zum Mythos. Zuletzt müsse sich auch die Aufklärung selbst als jenen Mythos durchschauen, den sie zu zerstören suche, und sich damit selbst zerstören,¹² indem ihre „totalität[e]“¹³ und vernichtende Kritik noch die sie selbst fundierenden Begriffe von Autonomie, nicht instrumenteller Vernunft, Freiheit, Wahrheit, Subjektivität und Humanität als „animistischen Zauber“ demaskiere und Vernunft und Denken auf einen automatischen Prozess reduziere, der sich gegenüber jeglichem inhaltlich bestimmten Ziel neutral verhalte.¹⁴

2. *Ideologiekritik:* Die Berufung der Aufklärung auf eine universell geltende Vernunft ist insbesondere bei postmodernen Autoren wie Foucault und Lyotard in den Verdacht geraten, ihrerseits eine bloße Herrschaftsideologie zu sein. Denn sie ignoriere die vielfältigen psychischen, historischen und sozialen Bedingungen, die bestimmen, was für das jeweilige konkrete geistige Subjekt eine rationale Begründung von Überzeugungen und Normen darstelle.¹⁵ Mit der Behauptung einer sprach-, geschichts-, kultur- und geschlechtsneutralen universellen Vernunft durch die Aufklärung würde in Wahrheit nur die Rationalitätsform des weißen, männlichen Europäers absolut gesetzt und sämtliche andere Formen von Rationalität delegitimiert.¹⁶ Durch die Verbindung von Vernunft und Freiheit werde dann zugleich die Unterdrückung abweichender Formen menschlicher Selbstbestimmung unter dem Vorwand legitimiert, die wahre Selbstbestimmung des Menschen zu befördern. In Wirklichkeit intendiere die Aufklärung jedoch nicht die universelle menschliche Selbstbestimmung, sondern die Privilegierung der eigenen Lebensgestaltung und daraus resultierend Ungerechtigkeiten wie Sexismus, Imperialismus, kulturellen Chauvinismus und Rassismus.¹⁷ Die Be-

¹⁰ Habermas 1988, 130.

¹¹ Horkheimer/Adorno 1988, 4; Horkheimer 1989, 571.

¹² Horkheimer/Adorno 1988, 1.

¹³ Horkheimer/Adorno 1988, 12.

¹⁴ Horkheimer/Adorno 1988, 17; 10; 89f.; 95; 31f.; 37.

¹⁵ Siehe auch Horkheimer 1988, 166f.

¹⁶ Vgl. hierzu etwa: Bronner 2004, 17; Flax 1992; Garrard 2006, 14; 102f.

¹⁷ Fleischacker 2013, 1.

rufung der Aufklärung auf eine universelle Vernunft sei so in Wahrheit nur ihr maskierter Wille zur Macht.¹⁸ Der Vernunftdiskurs der Aufklärung solle diejenigen ausgrenzen, die sich nicht dem Aufklärungsideal eines durch ihre Rationalität kontrollierten sozialen und privaten Lebens anpassen wollen.¹⁹ Da Aufklärung in dieser Weise die Entfaltung wahrer menschlicher Selbstbestimmung verhindere, erfordere die eigentliche Befreiung aller Menschen gerade eine Kritik der aufklärerischen, universalistischen Vernunftkonzeption.²⁰ Der okzidentale Terror der Aufklärung, der alle ihm fremden Formen von Rationalität und Selbstbestimmung als primitiv, unterentwickelt oder autoritär diskreditiere,²¹ müsse durch die Anerkennung der Diversität inkommensurabler Praktiken von Rationalität ersetzt werden.²²

3. *Die Einebnung des Religiösen:* Die religionskritische Forderung der Aufklärung, religiöse Überzeugungen und Normen müssten entweder ganz zurückgewiesen werden oder sich durch Vernunftgründe rechtfertigen, wird von einigen Wittgensteinianern als „Mangel an Sensibilität für den Charakter religiösen Glaubens“²³ abgelehnt. Eine religiöse Sprachpraxis sei ein Sprachspiel sui generis mit einer für sich betrachtet wohlgeformten Grammatik und Semantik, die jedoch durch die Übersetzung in das Sprachspiel des Aufklärungsdiskurses entstellt würde. Die religiöse Sprache einer bestimmten Gemeinschaft könne deshalb gar nicht in die Sprache der aufgeklärten Vernunft übersetzt werden.²⁴ So könnten religiöse Überzeugungen und Praktiken auch nicht im Medium einer aufgeklärten Vernunft kritisiert werden, sondern müssten als Praktiken und Überzeugungen sui generis anerkannt werden.²⁵

4. *Die Kritik des Subjekts der Aufklärung:* Die aufklärerische Konzeption des Menschen als rein vernünftiges Subjekt sei als Resultat der Abstraktion von wesentlichen Bestimmungen des konkreten Individu-

¹⁸ Himmelfarb 2008, 4; Habermas 1988, 7; 71; Porter 2001, xxf.

¹⁹ Morgenstern 2000, 364.

²⁰ Lyotard 1984, xxiiif.; Habermas 1988, 7.

²¹ Lyotard 1984, 27.

²² Lyotard 1984, 26; 63f.; 66; xxiv; 15; 23f.

²³ Phillips 2000, 258.

²⁴ Phillips 2000, 258f.

²⁵ Ausgangspunkt für dieses Argument ist Wittgensteins Behauptung der Inkommensurabilität bestimmter Sprachspiele vor dem Hintergrund divergierender „Weltbilder“: Da jedes Weltbild seine eigene Grammatik hat, die festlegt, was überhaupt ein Argument ist, können Argumente nur vor dem Hintergrund homogener Weltbilder überzeugen. Ansonsten könne man den anderen nur zur Annahme des eigenen Weltbilds und des eigenen Sprachspiels überreden (Wittgenstein 1984, 171; 185). Eigentlich liegt hier nach Wittgenstein nur noch die Bekämpfung eines Sprachspiels durch ein anderes vor (ibid., 243).

ums wie seiner Emotionalität und seiner Einbindung in historische und kulturelle Kontexte eine Fiktion der Aufklärung.

5. *Historisierung der Aufklärung:* Im Unterschied zu den bisher skizzierten Aufklärungskritiken, die nicht immer auf einer tiefen Auseinandersetzung mit der historischen Aufklärung basieren,²⁶ sondern diese mit der Moderne als solcher oder bestimmten ihrer Aspekte identifizieren, hebt das Gros der gegenwärtigen Aufklärungshistoriker eher die intrinsische Diversität der historischen Aufklärung hervor.²⁷ Statt *der* Aufklärung gebe es eine Vielzahl an Aufklärungen, die durch eine Pluralität grundsätzlich voneinander abweichender Strömungen geprägt seien und nur auf Grund einer gewissen „Familienähnlichkeit“ unter dem Begriff „Aufklärung“ subsumiert würden.²⁸ So wichtig diese historische Differenzierung gerade in der Auseinandersetzung mit undifferenzierten Kritiken der Aufklärung ist, so delegitimiert auch sie das Projekt der Aufklärung implizit dadurch, dass sie die Aufklärung ihrerseits auf ein historisches Phänomen der europäischen Ideengeschichte reduziert.

Diese Kritikpunkte sollen im Folgenden durch unsere Analyse des Projekts der Aufklärung bei Kant und Jacobi entkräftet werden. Damit schließen wir uns denjenigen zeitgenössischen Autoren an, die wie Jürgen Habermas die Aufklärung als ein Projekt verstehen, das es auch heute noch fortzusetzen gilt.²⁹ Anders als diese Autoren versuchen wir jedoch, das Potential des ursprünglichen Aufklärungsprojekts anhand seiner historischen Realisierung bei Kant und Jacobi zu rekonstruieren.

Beider Konzeptionen von Aufklärung sind deshalb von besonderer Relevanz für die Einschätzung heutiger Kritiken an der Aufklärung, weil sie bereits Antworten auf Problemkonstellationen und Krisen der um die Mitte des 18. Jahrhunderts einsetzenden deutschen Spätaufklärung darstellen, die in späteren Diagnosen einer Krise der Aufklärung häufig nur wiederholt werden. Denn die deutsche Spätaufklärung besitzt im Vergleich zur französischen und britischen sowie der früheren deutschen Aufklärung zunächst zwar nur ein eher geringes Innovationspotenzial,³⁰ zeichnet sich dafür allerdings durch ein in anderen Aufklärungsformationen so nicht vorhandenes reflexives Bewusstsein für die Probleme und Aporien der Aufklärung aus. Damit lassen sich die Auflösungen dieser

²⁶ Van Bunge 2014, 125; Outram 2013, 5; Schmidt 2000, 735; 738f.

²⁷ Hinske 1990, 68.

²⁸ Vgl. hierzu: Pocock 2003, 105; Outram 2013, 7; Nadler 2002, 289; Gerrard 2006, 7f.

²⁹ Vgl. etwa Albert 2006, 369; Foucault 2005a, 699; Brandom 2004, 2; 5; Bahr 1988, 99; Wood 1999, 1.

³⁰ Vgl. hierzu: Israel 2002, 20; Porter 2001, 2; Gay 1995, 4; Schneiders 1983, 28; Mittelstrass 1970, 85; Himmelfarb 2008, 5. Dagegen: Kondylis 2002, 538.

Probleme durch Kant und Jacobi bereits als Antworten auf spätere Aufklärungskritiken lesen. Mit Kant und Jacobi, so die These, lässt sich die Aufklärung deshalb auf zwei „ihre[r] selbstkritischen Höhepunkt[e] diskutier[en]“, ³¹ deren Potential es immer noch auszuschöpfen gilt.

In Kant zugleich eine Grenz- und Vollendungs-gestalt der philosophischen Aufklärung zu sehen, hat sowohl bei Kritikern als auch bei Apologeten der Aufklärung eine lange Tradition. ³² Für Kants Zeitgenossen wie Nicolai und Mendelssohn stellt Kants Philosophie hingegen weniger eine Vollendung als vielmehr eine Provokation der Aufklärung dar. ³³ So stellt bereits Cassirer fest, dass Kants Vollendung der Aufklärung für selbige „zugleich ihr Ende, ihre Überwindung durch ein neues Prinzip und eine neue Problemstellung bedeutete.“ ³⁴ Wir wollen deshalb im Folgenden Kant zwar nicht als *die* Vollendungs-gestalt der Aufklärung verstehen, jedoch als *eine* in ihrem philosophischen Potential immer noch nicht ausgeschöpfte vollendete Realisierungsform von Aufklärung.

Als Alternative stellen wir der Aufklärung Kants die Philosophie Jacobis als Vollendung einer anderen Aufklärung entgegen. Dies bedarf einer gewissen Rechtfertigung. Denn im Gegensatz zu Kant gilt Jacobi in weiten Teilen der Aufklärungsforschung immer noch als Aufklärungskritiker, der dem vermeintlichen Atheismus, Fatalismus und Nihilismus rationalen Denkens einen „*Salto mortale*“ ³⁵ in den Abgrund seiner Glaubensphilosophie empfiehlt und deshalb der Gegenaufklärung zuzurechnen ist. ³⁶ In diesem Sinne verstanden bereits viele zeitgenössische Aufklärer Jacobis später öffentlich gemachte Mitteilung an Mendelssohn, ihr gemeinsamer Freund Lessing habe sich kurz vor seinem Tod in einem Gespräch mit Jacobi zur Philosophie des damals als Atheisten verschrieenen Spinoza bekannt. ³⁷ Verbunden mit Jacobis Behauptung, alle konse-

³¹ Höffe 2004, 16 (allerdings nur in Bezug auf Kant).

³² Vgl. etwa Cassirer 2009; Wood 1999, 1; ders. 2008a, 3; Scholz 2009, 30. Zur Entwicklung von Kants Bestimmung von Aufklärung als Selbstdenken und Autonomie vgl. Kreimendahl 2009, 124; 128f.; 133; Henrich 2008, 56; *NTH* AA 1, 357; *RefI 1482* AA 15,2, 673.

³³ Nicolai 1995, 281f.; 343f.; vgl. hierzu auch Schneiders 1983, 28; Recki 2006, 18; Vierhaus 1977, 43.

³⁴ Cassirer 2007, 139.

³⁵ *Spin*^I JW 1,1, 20.

³⁶ Vgl. u. a. Beiser 1987, 46f.; 77f.; 87ff.; Garrard 2006, 2. Heines und Schlegels Klassifikation Jacobis als Irrationalist und Vernunftthasser (Heine 1979, 62; *KFSA* 8, 442; *KFSA*, 2, 72; *KFSA* 12, 294f.) sollte heute weitgehend als überwunden gelten (Sandkaulen 2000; Schick 2006; Franks 2005, 96; 195; 214; di Giovanni 1994).

³⁷ *Spin*^I JW 1,1, 8; 16ff.; 34; 41.

quente Aufklärung resultiere zuletzt in einem solchen Spinozismus,³⁸ wurde dies als Versuch verstanden, mit Lessing die gesamte Aufklärung als notwendig atheistisch zu diskreditieren und an ihre Stelle ein christliches Glaubensbekenntnis setzen zu wollen.³⁹ Vor dem Hintergrund dieser Debatte wird auch in der Forschung häufig Jacobis tiefe Verwurzelung in der Aufklärung übersehen. Diese manifestiert sich sowohl in seiner umfangreichen Korrespondenz als auch in seiner Biographie.⁴⁰ Philosophisch schätzt und rezipiert Jacobi Aufklärer wie Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Ferguson, d'Alembert und zunächst auch Mendelssohn, dessen *Phädon* er 1771 ins Französische zu übersetzen plant.⁴¹

Entsprechend ist auch Jacobis Denken in positiver Weise von den Ideen und Idealen der Aufklärung durchdrungen, etwa dem englischen Wirtschaftsliberalismus, der säkularen Begründung der Moral und der Forderung nach politischer Selbstbestimmung.⁴² So verteidigt er die Aufklärung vehement gegen Gegenströmungen wie die Empfindsamkeit, den Geniekult des Sturm und Drang und die politischen und intellektuellen Restaurationsversuche eines Rehberg.⁴³ Anders als viele seiner Zeitgenossen sieht Jacobi jedoch, dass die größte Gefahr für die Aufklärung von einer Aufklärung ausgeht, die er als Verrat am Ideal menschlicher Selbstbestimmung versteht.⁴⁴ So sehen dezidierte Kenner Jacobis wie Birgit Sandkaulen in Jacobi zu Recht einen Aufklärungskritiker, der wie Kant an seinen Zeitgenossen nicht deren zu viel, sondern „zu wenig“ an Aufklärung kritisiert und seine „andere Aufklärung“ als Alternative sowohl zu diesen gescheiterten Aufklärungsprojekten als auch zur Gegen-Aufklärung etablieren will.⁴⁵

³⁸ *Spin'* JW 1,1, 120. Der spekulative Atheismus Spinozas bedeutet für Jacobi nur, dass Spinozas System keinen lebendigen, persönlichen oder moralischen Gott zulässt (*Spin'* JW 1,1, 120f.; *VSpin'* JW 1,1, 346). Im moralisch relevanten Sinne ist Spinoza (genauso wie Lessing) für Jacobi hingegen kein Gottesleugner (*WMB* JW 1,1, 313).

³⁹ Vgl. etwa: Schmidt 2011, 47; Lord 2011, 23; Zammito 1992, 229. Dagegen: Timm 1971, 63.

⁴⁰ Vgl. *DH'* JW 2,1, 40–42; JW 4,1, 199–205; JB 1,1, 216f.; 159; 162; Götz 2008; Herms 1976, 126–134.

⁴¹ Vgl. hierzu: JW 4,1, 410; 362; JB 1,1, 20ff.; 32; 47; 62ff.; 73ff.; 115; JB 1,3, 101; JB 1,8, 350; JB 1,10, 28.

⁴² JB 1,1, 118; JB 1,4, 250; *UGG* JW 5,1, 347. Vgl.: Beiser 1992, 138f.; Homann 1973, 74; Frank 1998, 73.

⁴³ *WW* VI, 187; JW 7,1, 197; JB 1,1, 127; JB 1,2, 355f.; JB 1,9, 129f.; JB 1,8, 232; Götz 2008, 96–101; Vollhardt 1994, 82; Timm 1974, 179. Dagegen: Pinkard 2002, 91.

⁴⁴ *Allwill* JW 6,1, 88f.; *JNa* I, 361.

⁴⁵ Sandkaulen 2000, 39; 135; vgl. auch Homann 1973, 69; Hindrichs 2006, 113; 116; Beiser 1992, 139.

Dabei ist die Entwicklung von Jacobis „anderer Aufklärung“ zutiefst von seiner Rezeption des zwanzig Jahre älteren Kant geprägt, die in ihrer Intensität nur mit Jacobis Auseinandersetzung mit Spinoza vergleichbar ist.⁴⁶ Er rezipiert nicht nur die kantische Transzendentalphilosophie vor dem Hintergrund seines Spinoza-Verständnisses,⁴⁷ sondern sieht umgekehrt durch den vorkritischen Kant des *Einzig möglichen Beweisgrundes* seine Auffassung von Spinozas Gottesbegriff als absoluter Position bestätigt: Das absolute Sein ist keine Eigenschaft, sondern Träger bzw. die Setzung aller Eigenschaften.⁴⁸ Trotz seines zeitlebens sehr kritischen Verhältnisses zur Transzendentalphilosophie beruft sich Jacobi zudem für seine Behauptung von der Notwendigkeit des Glaubens an Gott und Freiheit auf Kant. Kant gründe mit ihm „den Glauben an Gott auf das *factum* der Causalität menschlicher Vernunft“ und wisse ohne die unmittelbare Voraussetzung der Freiheit kein Mittel gegen den Spinozismus.⁴⁹ So bezeichnet sich Jacobi auch als den „einzige[n] Antikantianer meiner Art“, der „verglichen mit den andern Gegnern dieser Schule“ „selbst Kantianer“ sei.⁵⁰

Aber auch die Entwicklung von Kants Projekt der Aufklärung verdankt dessen Auseinandersetzung mit Jacobi doch mehr, als es gemäß dem Gros der Forschungsliteratur zunächst den Anschein haben mag. Das Verhältnis Kants zu Jacobi ist dabei zuweilen durch Kants Stellungnahme in *WDO* zum Spinozastreit zwischen Mendelssohn und Jacobi verfremdet.⁵¹ Diese wird nicht zuletzt dadurch provoziert, dass Jacobi Kants transzendente Ästhetik und Apperzeption einerseits spinozistisch interpretiert,⁵² andererseits sich zur Rechtfertigung seines eigenen Glaubensbegriffs auf Kants Vernunftglauben beruft. Nachdem bereits Mendelssohn selbst versucht hatte, Kant in seinen Streit mit Jacobi hineinzuziehen,⁵³ erhofft sich auch Biester von Kant eine „gründliche lehrreiche Zurechtweisung“ der Schwärmerei Jacobis aus der Perspektive der

⁴⁶ Jacobis Auseinandersetzung mit dem kritischen Kant erstreckt sich nachweisbar über einen Zeitraum von 33 Jahren (1782 – 1815). Seine erste vollständige Lektüre von Kants *KrV* erfolgt allerdings erst im Winter 1785, also nach der Publikation seines Briefwechsels mit Mendelssohn (*Epistel* JW 2,1, 128).

⁴⁷ Vgl. hierzu Sandkaulen 2000, 48.

⁴⁸ *DH* JW 2,1, 42–47; JB 1,1, 121; Koch 2013, 40.

⁴⁹ *Brief an Kleuker vom 13. 10. 1788* JB 1,8, 72f. Dagegen: Müller-Lauter 1975, 130.

⁵⁰ *Einl* JW 2,1, 350. Vgl. hierzu auch *Jacobis Brief an Kant vom 16.11.1789* AA 11, 102.

⁵¹ Vgl. etwa Neiman 1994, 106; 148; 153; 155f.

⁵² *Spin* JW 1,1, 96; 99; 105; vgl. hierzu: KrV A 25; B 39; A 31f./47f.; Longuenesse 1998, 214f.

⁵³ *Brief von Mendelssohn am 16.10.1785* AA 10, 413f.

kritischen Philosophie.⁵⁴ Kant nimmt Jacobi zunächst jedoch nur als leichtgewichtigen Antipoden seiner eigenen Aufklärungsphilosophie wahr, dessen „affectirte *Genieschwärmerey*“ „kaum einer ernstlichen Wiederlegung werth“ wäre.⁵⁵ In *WDO* spricht sich Kant dann jedoch sehr deutlich gegen Jacobis vermeintliche Gefühlsphilosophie aus, die durch ihre „kruden Berufungen auf den Glauben“ die Anstrengungen der Aufklärung unterwandere.⁵⁶ Entgegen Kants einziger publizierter Stellungnahme zu Jacobi dürfte sich jedoch sowohl Kants genauere Bestimmung des Vernunftglaubens in *KpV* als auch seine Auseinandersetzung mit dem Spinozismus nicht zuletzt dem Einfluss Jacobis verdanken. Jacobis Gleichsetzung von Kants Transzendentalphilosophie und Spinozismus zwingt Kant außerdem, seine eigene Philosophie als Alternative zwischen fatalistischem Rationalismus und Fideismus zu etablieren.⁵⁷

1789 kommt es so auch zu einem kurzen Briefwechsel zwischen Kant und Jacobi, in dem Kant zunächst folgende Gemeinsamkeiten in ihrem Denken konzidiert: Beide hielten sie eine spekulative Erkenntnis von Gott und Freiheit für unmöglich. Beide nähmen zudem an, dass in der Vernunft „mit dem Nahmen der Freyheit, einem übersinnlichen Vermögen der Causalität in uns“, ein notwendiges, wenn auch unbegreifliches „Ergänzungsstück“ zur Spekulation liege, mittels dessen allein der Mensch ein Bewusstsein von Gott besäße.⁵⁸ Beider Bewusstsein der Freiheit verdanke sich dem Bewusstsein vom sittlichen Gesetz. Bei Jacobi gründe dieses Bewusstsein des Sittengesetzes jedoch auf der Lehre des Evangeliums, bei Kant auf dem Faktum der Vernunft.⁵⁹ Für Jacobi bestimmt Kant damit jedoch nicht einmal annähernd den status controver-

⁵⁴ AA 10, 455. Mit einer ähnlichen Bitte richtet sich Herz 1786 an Kant (ibid., 432).

⁵⁵ *Brief an Herz vom 7.4.1786* AA 10, 442. Unter dem Stichwort „Genieschwärmerei“ ordnet Kant Jacobi also offensichtlich dem unter anderem von seinem ehemaligen Schüler Herder begründeten *Sturm und Drang* zu. Zu Kants Kritik an dieser Bewegung vgl. *Refll* 771 AA 15, 337f.; *Refll* 775 AA 15, 339; Zammito 1992, 37ff.

⁵⁶ Guyer 2000, 43.

⁵⁷ Vgl. hierzu: Dahlstrom 2008, 44f.; Franks 2005, 86f.; JB 1,8, 73; Lord 2011, 11; ZH 6, 77; 107; 161.

⁵⁸ *Brief an Jacobi vom 30.8.1789* AA 11, 76.

⁵⁹ AA 11, 76. Kant rückt Jacobi damit offensichtlich in die Nähe Lavaters, Hamanns und Wizenmanns, die von der Notwendigkeit der christlichen Offenbarung bzw. des Evangeliums überzeugt sind und diese der Aufklärung entgegensetzen (vgl. hierzu auch *Berichtigung* JW 2,1, 117f.). Die vermeintliche Nähe zu Lavater bestärkt Jacobi in der ersten Ausgabe seiner *Spinozabriefe* durch seine eigene Berufung auf selbigen (Hammacher 1984, 93). Da diese jedoch „großen Anstoß gegeben hat“ (*Spir* JW 1,1, 125), ersetzt er sie in der zweiten Auflage durch ein Zitat aus des „unverdächtigen“ (ibid., 125) Lukrez’ *Über die Natur der Dinge*.

siae zwischen ihnen beiden. Dieser besteht in der Frage, ob „wahre“ Aufklärung auf eine universell gültige Vernunft oder auf die Vernunft des historisch situierten Individuums gründen muss. Wie Kant will dabei auch Jacobi seine Philosophie nicht aus einer historischen Schrift, sondern „nur aus dem allgegenwärtigen *facto* menschlicher Intelligenz, aus dem Daseyn von Vernunft und Freyheit hergeleitet“ wissen.⁶⁰ Wie Kant behauptet er „eine dem Menschen eben so evidente als unbegreifliche Verknüpfung des Sinnlichen mit einem Uebersinnlichen, des Natürlichen mit einem Uebernatürlichen“, ⁶¹ insofern sich der Mensch gleichzeitig als freies und sinnlich-natürliches Wesen verstehen muss. Nur bildet für Jacobi die Freiheit nicht den „Schlussstein“ seiner Philosophie, sondern liegt ihr zu Grunde, insofern alle Erkenntnis und menschliche Praxis letztlich in der Selbsterfahrung des Menschen als handelndes Wesen begründet ist. Das konkrete Individuum erfährt sich für Jacobi in seiner praktischen Auseinandersetzung mit seiner Umwelt zugleich als bedingte und unbedingte handelnde Ursache.⁶²

Die Annahme einer unbedingten Vernunft, die Ausgangspunkt von Kants Aufklärungsprojekt ist,⁶³ ist für Jacobi hingegen das *proton pseudos* der kantischen Philosophie. Für Jacobi besteht aufgeklärte Selbstbestimmung nicht in der Unterwerfung des Individuums unter ein abstraktes Vernunftgesetz. Individuelle Freiheit impliziert vielmehr auch, dass das Individuum selbigem aus guten Gründen widersprechen und diesem entgegen handeln kann. Ist das moralische Gesetz, das die Vernunft sich selbst gibt, für Kant der Grund der Freiheit und besteht in der Ausführung dieses Gedankens sein Projekt der Aufklärung,⁶⁴ so begründet der auf der individuellen Selbstbestimmung der Person basierende Gegenentwurf zu diesem Gedanken Jacobis Alternative einer „anderen Aufklärung“. ⁶⁵ Beide Alternativen sollen im Folgenden als Vollendungsformen des Projekts der Aufklärung etabliert werden, die auf unterschiedliche Weise die zuvor skizzierten Einwände gegen die Aufklärung aufheben können. Zur Durchführung unseres Projekts gehen wir dabei auf folgende Weise vor:

⁶⁰ *Brief Jacobis an Kant vom 16.11.1789* AA 11, 104.

⁶¹ *Brief Jacobis an Kant vom 16.11.1789* AA 11, 104.

⁶² *Brief Jacobis an Kant vom 16.11.1789* AA 11, 104.

⁶³ Sedgwick 2012, 11.

⁶⁴ Guyer 2000, 2; 133; 158; *V-Mo/Collins* AA 27, 344; *V-Mo/Mron* AA 27, 1482–84.

⁶⁵ Aus Jacobis Ablehnung des kantischen Grundgedankens der Autonomie der Vernunft leitet Rolf-Peter Horstmann dagegen Jacobis irrationalistisch anti-aufklärerische Ablehnung der Aufklärung als solcher ab (Horstmann 1991, 56f.; 67; 167; 185). Auch nach Henrich bildet Jacobis Philosophie der Unmittelbarkeit, die sich auf Glauben und nicht auf formale Vernunft stütze, einen Gegenentwurf zu Kant (Henrich 2008, 76; 80).