

Hans Michael Baumgartner

„Aufklärung“ — Ein Wesensmoment der Philosophie?*

Vorbemerkungen

Was heißt Aufklärung? Was ist das Charakteristische der Philosophie? Gibt es einen inneren, wesensmäßigen Zusammenhang von Aufklärung und Philosophie? Dies sind die Fragen, auf die der folgende Beitrag eine Antwort zu geben versucht. Eine solche Aufgabe steht vor großen methodischen und sachlichen Schwierigkeiten. Denn Gebrauch und Verständnis der Ausdrücke „Aufklärung“, „Philosophie“, „Wesensmoment“ sind vieldeutig und problematisch. Um mit Aufklärung zu beginnen: Was will man unter Aufklärung verstehen? Sicher zunächst und allgemein einen Zustand der Helligkeit und Klarheit, sowie den Vorgang des Aufhellens und Deutlichwerdens eines bisher im Dunkeln Gelegenen, der zur Klarheit, zum Licht führt. Aber worauf bezieht sich dieser Vorgang, dieser Zustand? Was ist sein Subjekt? Der menschliche Verstand, das Individuum, bestimmte Gruppen, die Gesellschaft im ganzen, und hier wieder entweder Personen oder Institutionen, oder die Menschengattung selbst? Und worauf zielt Aufklärung als ein solcher Vorgang? Meint er das menschliche Denken schlechthin oder eine subjektive geistige Haltung, einen Entwicklungsprozeß des Individuums oder einen historischen Vorgang der allmählichen Veränderung des Menschen in seiner Geschichte? Zielt Aufklärung auf das menschliche Bewußtsein allein oder auch auf die äußeren, objektiven Bedingungen und Zustände des Zusammenlebens in der Gesellschaft?

*Vieldeutigkeit der
Ausdrücke*

All dies sind Fragen, die begrifflich geklärt werden müßten, will man den Ausdruck Aufklärung präzise verwenden. Vor allem aber wird eine Bestimmung von Aufklärung schwierig, wenn man die vielen keineswegs einheitlichen Bestimmungen berücksichtigt, die in der Geschichte des Denkens mit diesem Ausdruck verbunden wurden; oder gar, wenn man versuchen wollte, das sogenannte Zeitalter der Aufklärung auf seine innere Einheit zu befragen und einen Begriff der Aufklärung von dort her zu gewinnen¹. Jedermann weiß oder kann nachlesen, daß es ganz verschiedene geistige Strömungen und Traditionen sind, die als englische, schottische, französische oder deutsche Aufklärung in dem Epochenbegriff der Aufklärung zusammengefaßt sind. Wie kann

*Schwierigkeiten der
Begriffsbestimmung*

* Dieser Beitrag wurde als Referat zuerst vorgetragen bei der Tagung „Aufklärung und Religion“ der Katholischen Akademie in Bayern am 9./10. Dezember 1978 in Passau. Sämtliche Vorträge dieser Veranstaltung erscheinen demnächst unter dem Titel „Aufklärung und Gottesglaube“ (Hrsg.: Walter Kern) im Patmos-Verlag, Düsseldorf.

man aus dieser Vielheit von Ideen, Intentionen, Bezügen eine einheitliche „Denkform des Zeitalters der Aufklärung²“ ermitteln? Kann man überhaupt aus der Historie einen allgemein gültigen Begriff eines geistigen Phänomens gewinnen?

Wo also soll man beginnen, wenn man den Begriff der Aufklärung zureichend bestimmen will? Eben diese Frage nun wiederholt sich im Hinblick auf die Bestimmung von Philosophie und bei dem Versuch festzulegen, was der Ausdruck „Wesensmoment der philosophischen Reflexion“ bedeuten soll. Ich möchte in diesem Zusammenhang die analogen Probleme einer Begriffsbestimmung der Philosophie und ihres Wesens nicht eigens ausführen. Soviel jedenfalls ist deutlich geworden, daß bereits bei der Bestimmung der Titelfrage Schwierigkeiten auftauchen, die nicht unbedacht bleiben dürfen, und die man für die folgenden Ausführungen, wenigstens nebenher, im Auge behalten muß.

Indem ich darauf verweise, daß schon in der Bestimmung der Begriffe, die in meinem Thema zusammengebunden sind, theoretische, genauer erkenntnistheoretische und daher selber philosophische Probleme liegen, gebe ich den Problemhorizont wieder, vor dem — ohne ihn ausführen zu können — die These dieses Beitrags sich bewähren muß, und der so zugleich die Gesichtspunkte möglicher Kritik meiner Darlegungen enthält. Auch deshalb habe ich den Ausdruck „Aufklärung“ im Titel dieses Beitrags in Anführungszeichen gesetzt.

Ist das, was man als einheitliche Denk- und Vollzugsform der Aufklärung verstehen könnte, ein inneres Moment der philosophischen Reflexion? So jedenfalls möchte ich die Titelfrage meines Beitrags aufgefaßt wissen. Es wäre in der Tat ein interessantes Ergebnis, wenn sich zeigen ließe, daß Aufklärung konstitutiv zur Philosophie gehört. Denn dies würde bedeuten, daß Philosophie immer mindestens auch ein aufklärerischer Prozeß ist; und ganz von selbst würde sich die weitere Frage einstellen, in welchem Verhältnis dann Philosophie und Religion zueinander stehen. Diese Frage hat freilich zugleich brisante Züge. Wenn nämlich Aufklärung zur Philosophie gehörte, muß Philosophie dann nicht in Konkurrenz zur Religion treten, vielleicht sogar wesentlich antireligiös sein? Oder: gibt es ein anderes, ein positives Verhältnis von Philosophie und Religion, das zwar aufgeklärt genannt werden kann, aber nicht aufklärerisch, und daher nicht jene negativen Züge enthält, die häufig vor allem dann assoziiert werden, wenn Aufklärung unvermittelt in Verbindung mit „Aufklärlicht³“ gebracht wird?

Ist also Aufklärung ein Wesensmoment der Philosophie? Wenn ja, wie ließe sich dieses Verhältnis denken? Und: wenn es sich vernünftig denken läßt, wie ist sodann das Verhältnis von Aufklärung zur Religion zu bestimmen? Ich erinnere zunächst an die Äußerung Kants: „Die Maxime, jederzeit selbst zu den-

*Philosophie — ein
aufklärerischer Prozeß?*

ken, ist die Aufklärung⁴⁷. Die Maxime, selbst zu denken! Hierin liegt der Sache nach das entscheidende Problem beschlossen, wenn Aufklärung und Religion in einen Zusammenhang miteinander gebracht werden sollen. Denn: wer kann absehen, was jeder, der gemäß dieser Maxime handelt, selbst denkt? Gibt es hier Eindeutigkeit oder handelt es sich nicht vielmehr um die Freisetzung von Willkür, Beliebigkeit, Zufälligkeit? Muß nicht, wenn dies die Maxime der Aufklärung ist, ein Chaos an Meinungen entstehen, möglicherweise auch eine Vielzahl brauchbarer Kenntnisse; aber, was hat dies mit Philosophie und gar noch mit Religion zu tun? Wenn jeder selbst denkt, kann dabei etwas Vernünftiges herauskommen? Was denkt der, der jederzeit selbst denkt?

*Aufklärung als Maxime,
jederzeit selbst zu
denken*

These

Soweit einige erste Überlegungen, die das Problem sowohl methodisch wie inhaltlich vorstellen sollten. Um ihm im Rahmen dieses Beitrags ein Stück weit näherzukommen, wähle ich folgenden Weg. Ich formuliere zunächst meine These, erläutere sie, belege und begründe sie sodann und ziehe schließlich daraus einige wesentliche Folgerungen. Die These lautet: *Aufklärung ist ein notwendiges, aber nicht hinreichendes Moment der philosophischen Reflexion.* Dies besagt zunächst, daß Aufklärung nicht primär als historischer Epochenbegriff und auch nicht als Beschreibung eines bestimmten subjektiven oder objektiven Zustandes genommen, sondern als ein Ausdruck verstanden wird, der eine spezifische Denkform, eine spezifische Vollzugsweise des Denkens und in der Konsequenz auch des Handelns bedeutet. Diese Denkform, so wird behauptet, gehört zur Philosophie selbst als notwendiges Moment. D. h.: Aufklärung ist nicht unmittelbar identisch mit Philosophie, aber Philosophie enthält immer Aufklärungsprozesse, ist ohne Aufklärung nicht zu denken. Philosophie ist vielmehr, indem sie durch Aufklärung hindurchgeht, eine Art Vollendung der Aufklärung. Soweit die These, die ich sowohl philosophiehistorisch belegen wie anhand einer kurzen Charakteristik der Kantischen Philosophie sachlich begründen möchte. Vorweg sei gesagt, daß ich deshalb nicht schon der Meinung bin, die Kantische Philosophie, so wie sie historisch vorliegt, könne oder müsse unsere heutige Philosophie sein und brauche darum nur wiederholt zu werden. Wohl aber vertrete ich die Ansicht, daß das, was wir heute vernünftigerweise als Philosophie realisieren können, der Struktur nach beispielhaft in der Kantischen Konzeption vorgebildet ist.

*Beispielhaft: Kants
Konzeption der Philosophie*

I.

Zur Begründung meiner These beschreibe ich nun in einem ersten historischen Teil Philosophie als Aufklärungsprozeß. Durch unsere Kenntnis nicht nur der philosophischen Entwicklung des Zeitalters der Aufklärung sind wir in der Lage, einige zentrale Wesensmomente der Aufklärung genannten Vollzugsform herauszuarbeiten. Das hervorstechendste Wesensmoment läßt sich zwei-

Stichwort: Vernunft

ellos beschreiben unter dem Stichwort: Vernunft. Aufklärung hat grundsätzlich und wesentlich mit der Vernunft des Menschen zu tun. Die Ausdrücke „selbst denken“, „sich im Denken auf sich selbst stellen“, „Aufklärung“ bezeichnen immer einen Rückgang des Menschen auf Vernunft. Genauer: den doppelten Prozeß der Ablösung des Menschen von der Natur und von seiner Geschichte; dieser Prozeß läßt sich verstehen als ein Prozeß der Befreiung des Menschen aus einer zweifachen Abhängigkeit: aus der Vormacht der Natur und aus der Gewalt jener Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft, die naturähnlichen Charakter haben und mit Begriffen wie naturwüchsige Herrschaft, undurchschaute Autorität o.ä. umschrieben werden können. Diese Momente, die Bewegung der sich auf sich selbst stellenden Vernunft und der dadurch in Gang gebrachte Vorgang der Emanzipation aus der Gewalt der Natur und der naturwüchsigen oder versteckt autoritären Verhältnisse der Gesellschaft mögen zunächst ausreichen, um die Grundintention aller aufklärerischen Bemühungen zu beschreiben: die Befreiung des Menschen aus seiner Unmündigkeit, einer Unmündigkeit, die sicher nicht grundsätzlich und in jedem Falle selbst verschuldet ist. Da der Gedanke der Vernunft aber von Anfang an der Gedanke der Philosophie ist, so gehören auch seine Folgen, der Prozeß der Aufklärung, in den Zusammenhang der Philosophie. Berücksichtigt man diesen Sachverhalt, so kann man sagen, Philosophie sei von ihrem Anfang, von ihrem historischen Ursprung her Urheber eines Prozesses gewesen, den wir ex post mit Recht als Prozeß der Aufklärung und Emanzipation begreifen.

*Befreiung
aus Natur und Herrschaft*

*Aufklärung —
ein ursprüngliches Interesse
der Philosophie*

Für unseren Zweck mag es genügen, das Gesagte an drei signifikanten Stellen der Geschichte der Philosophie zu belegen:

Vorsokratik

1) Auch ohne umfangreiche Darlegungen über die Vorsokratiker, über Thales, Anaximander, Anaximenes — die großen Philosophen aus Milet —, oder auch über Heraklit, läßt sich durch eine kurze Charakteristik dieser philosophischen Ansätze verdeutlichen, daß Philosophie von Anfang an, vom Ursprung her ein Prozeß der Loslösung des denkenden Menschen aus seiner naturalen und mythisch gedeuteten Bedingtheit gewesen ist. Thales war zur Erkenntnis vorgedrungen, daß nicht irgendwelche mythischen Gottheiten der Ursprung dieser Welt sind, sondern ein Element, eine Arche, ein Begründungsprinzip, das uns selber aus dieser Welt bekannt ist: das Wasser. Damit hatte er die Einsicht vollzogen, daß nicht mehr personifizierte göttliche Wesen als die Prinzipien des Wirklichen aufzufassen sind, sondern weltimmanente Ursprünge und Elemente, die im Denken erkannt werden. In dieser Bewegung des Denkens, die den Ursprung des Wirklichen nicht in Geschichten, sondern in Begriffen sucht, vollzieht sich, was Wilhelm Nestle die Ablösung des Denkens aus dem Mythos genannt hat. „Vom Mythos zum Logos⁵⁷“ war der Titel, unter dem die Anfänge der Philosophie charakterisiert wurden. Diese Interpretation ist sicher in den wesentlichen Zügen korrekt: Es ist ja nicht nur Tha-

les, der das Wasser, und Anaximenes, der die Luft zum Prinzip erhebt: noch deutlicher wird der genannte Vorgang bei Anaximander, der das Unbegrenzte, das Apeiron, als Ursprung für das Begrenzte und Gestaltete denkt und damit auf Denkbestimmungen der Arche weitergeht, die schließlich auch die Erfahrung der Sinne hinter sich lassen und nur im Logos, als reinem Denken, bzw. im Nous, als Vernunft, ihren wahren Ort haben. Das Unbegrenzte, der Logos, die Vernunft, und schließlich das Sein, sind Begriffe des Ursprungs der Wirklichkeit, die die menschliche Vernunft nur aus ihr selbst heraus entwickelt und erzeugt, in denen sie ganz bei sich ist und auf sich selbst steht. Eben deshalb kann man sagen, Philosophie sei von Anfang an Aufklärung, Ablösung vom mythischen Wirklichkeitsverständnis hin zur Vernunft, zur Erkenntnis der Wirklichkeit aus Begriffen.

2) Aber nicht nur die Vorsokratik, nicht nur der geschichtliche Ursprung der Philosophie und damit ihre anfängliche Prägung, ihre Eröffnungsfigur, läßt sich in dieser Weise als Weg zum Selbstdenken beschreiben; auch die Sophistik als die zweite große Phase der Philosophie ist nach Form und Inhalt als Aufklärung zu kennzeichnen. Nicht umsonst wird sie auch die „sophistische Aufklärung“ genannt: ist sie doch eine durch die politischen Verhältnisse in der griechischen Welt provozierte, kritische, alle festen Traditionen und Maßstäbe verflüssigende Bewegung, in der im Gegensatz zur alten Naturphilosophie nunmehr die menschliche Welt zum zentralen Thema der Philosophie erhoben wird. In ihr macht sich eine enorme intellektuelle Veränderung im Griechenland des 5. und 4. vorchristlichen Jahrhunderts geltend, deren Charakteristik, wenn sie als Sichherausbilden eines individualistischen und skeptischen Geistes umschrieben wird, fast noch zu schwach erscheinen muß. Das Individuum tritt nunmehr als ein der Vernunft fähiges und darin auf sich selbst gestelltes autonomes Subjekt in den Mittelpunkt. Negativ richtet sich die sophistische Aufklärung gegen die Möglichkeit wahrer Erkenntnis überhaupt, insbesondere der Natur, sowie gegen die Möglichkeit eines sinnvollen Glaubens an Götter. So wenigstens stellt sie sich dar in der skeptischen Auflösung der Erkenntnis und in der Kritik der Religion bei Protagoras und Gorgias. In einer späteren Phase, bei Hippias, Kallikles, Thrasymachos und Kritias wendet sie sich gegen die in den Stadtstaaten gelebte natürliche und traditionelle Sittlichkeit, gegen Sitte, Recht und im Grunde auch gegen die Polis selbst, und führt so zu einer Auflösung der Sitten und Gesetze im rasonnierenden Denken: im Taumel der Reflexion.

Versteht man den Weg der Sophistik in dieser Weise, dann stellt sich zurecht die Frage, was denn dieses Denken mit Philosophie zu tun habe. Muß man nicht ernste Bedenken hegen, Aufklärung, die sich strukturell von der sophistischen Aufklärung nicht unterscheidet, mit Philosophie in eine engere Verbindung bringen, sie gar noch als ein Wesensmoment der Philosophie begreifen zu wollen? In der Tat: die sophistische und jede Aufklärung ist mindestens

Die Sophisten

*Ambivalenz: die
absolut gesetzte Reflexion*

ambivalent, solange ihre Vollzugsform, ihr Prinzip der Reflexion, in der Reflexion selbst absolut gesetzt und nicht selber noch einmal aus einem höheren Gesetz der Vernunft begriffen wird. Aber ein solches, die Aufklärung vollendendes Denken der Vernunft bedarf ihrer notwendig als Voraussetzung, als bleibendes Moment. Zur Realisation des wahren Wesens des Menschen in seiner Freiheit ist der Prozeß der Reflexion, also Aufklärung, ebenso notwendig wie zur Verwirklichung der Philosophie: nicht die im übrigen keineswegs notwendigen und keineswegs immer destruktiven äußeren Folgen des Aufklärungsprozesses sind hier wesentlich, sondern sein Prinzip: das auf sich gestellte, sich seiner selbst gewisse Denken, die Erfahrung der Macht des Gedankens als Voraussetzung der Erkenntnis seiner Ohnmacht.

*Macht und Ohnmacht
des Denkens*

Ist jedoch die Sophistik so zu verstehen, dann erweist sie sich ihrerseits als positives Moment der Entwicklung von Humanität, Wissenschaft und Philosophie. Durch sie wird die Wissenschaft eigenständig, gleichsam auf ihre eigenen Beine gestellt; an ihr zeigt sich, daß und wie das menschliche Denken in sich selber Stand gewinnt; aber auch, daß dieser Stand allgemeiner Bildung und kritischer Reflexion gefährdet und problematisch ist und über sich hinausdrängt. Daß die Sophistik über sich hinausweist, wird vor allem an der Geschichte der Philosophie selbst deutlich. Denn zur Bewegung der Sophistik gehört Sokrates, dessen philosophischer Ansatz in Platons Weiterführung das Prinzip der Aufklärung zugleich kritisiert und bewahrt. Daß man nicht umhin kann zu sagen: ohne die sophistische Aufklärung wäre Sokrates und damit die klassische griechische Philosophie der Platon und Aristoteles nicht zu denken, läßt — wie mir scheint — ein allgemeines Bewegungsgesetz des philosophischen Denkens erkennen, das Aufklärung und System, sophistische Reflexionsform und systematische Philosophie innerlich miteinander verknüpft.

Welche Folgerung ist zu ziehen? Ich meine diese: Aufklärungsprozesse sind, so verstanden, nicht an ihnen selbst bereits Philosophie, aber sie gehören in den Prozeß, in dem der denkende Mensch selbständig wird und sich selbst als individuelles und sittliches Wesen zu begreifen beginnt, als ein Wesen, das mit Vernunft und Willen begabt ist. Das Vernunftmoment tritt nur dann voll heraus, wenn es zunächst als das erste Prinzip gesetzt, dann aber auch in sich reflektiert wird. Ich sage daher nicht, die Aufklärung — hier speziell die sophistische — sei unmittelbar bereits Philosophie und mit ihr identisch; was ich dagegen behaupte, ist dies: ohne eine solche auflösende, sich auf sich selber stellende Reflexion wäre die Selbsterkenntnis des Menschen, wäre Philosophie als Erkenntnis der Welt im ganzen und als Selbsterkenntnis des Menschen nicht möglich.

*Aufklärung als conditio
sine qua non*

Als Beleg für diese affirmative Einschätzung der sophistischen Aufklärung, und damit von Aufklärung überhaupt, wähle ich eine kurze Passage aus dem Werk Hegels, der im übrigen der erste war, der die Sophistik nicht abschätzig beurteilte. „Die Sophisten“, sagt Hegel zu Beginn seiner Darlegung der Stel-

lung der Sophistik in Griechenland, „sind es, die den einfachen Begriff als Gedanken... jetzt überhaupt auf weltliche Gegenstände angewendet und mit demselben alle menschlichen Verhältnisse durchdrungen haben, indem er seiner Macht, seiner als des absoluten und einzigen Wesens bewußt wird... Der mit sich identische Gedanke richtet seine negative Kraft gegen die mannigfaltige Bestimmtheit des Theoretischen und des Praktischen, die Wahrheiten des natürlichen Bewußtseins und die unmittelbar geltenden Gesetze und Grundsätze; und was der Vorstellung fest ist, löst sich in ihm auf und läßt insofern auf einer Seite der besonderen Subjektivität zu, sich selbst zum Ersten und Festen zu machen und alles auf sich zu beziehen⁶“. Der Begriff oder die Vernunft wird sich zum ersten Mal selbst vorstellig und ihrer Macht bewußt. Mit anderen Worten: Hegel sieht in der Sophistik den Prozeß des sich auf sich selber stellenden Denkens, in dem sich das Denken aus seiner naturalen und sozialen Bedingtheit löst, sich autonom setzt und auf den Weg kommt, sich zu begreifen, sowie von diesem Vollzug des Begreifens her ein neues Verhältnis zu Natur und Sozietät zu gewinnen. Hegel erkennt in der sophistischen Aufklärung den Prozeß des Hervortretens von Bildung, Aufklärung und autonomer Reflexion, der von sich aus auf eine Überwindung des bloßen Raisonnements drängt und so — aus der Retrospektive der Philosophiegeschichte gesehen — zu Sokrates und Platon weiterführt. Das Prinzip des sophistischen Denkens gehört darum in die Philosophie; was aus ihr herausführt, ist seine Absolutsetzung als subjektive Reflexion. Nicht daß sich das Denken auf sich selbst, auf den Begriff, stellt, ist deshalb das Negative an der Aufklärung, der Grund ihrer destruktiven Folgen, sondern dies: daß das Subjekt sich als der Begriff mißversteht, sich selbst mit der Vernunft identifiziert und absolut setzt. So kann Hegel unterscheiden und feststellen: „Wegen der formellen Bildung gehören die Sophisten zur Philosophie, wegen ihrer Reflexion ebenso auch nicht⁷“. Damit bestätigt Hegel auf seine Weise den geschilderten Zusammenhang von Aufklärung und Philosophie, ihren Bezug sowohl wie ihre Differenz: Aufklärung ist, (gemäß ihrem Prinzip) ein wesentlicher Schritt auf dem Weg der Philosophie, ihr notwendiges Moment.

Das Negative

3) Obgleich die Philosophiegeschichte eine Reihe weiterer Belege bereithält, so etwa die sokratischen Schulen, die nachplatonische akademische Tradition, die Entwicklung des Skeptizismus, die aristotelische Aufklärung im Hochmittelalter, den Nominalismus, um nur einige zu nennen, möchte ich in diesem Zusammenhang nur noch — in gebotener Kürze — auf das Zeitalter der Aufklärung⁸, das auch als das philosophische Zeitalter bezeichnet wird, hinweisen. Auch hier findet sich — analog zur griechischen Sophistik — die Figur des Sich-auf-sich-selber-Stellens des Denkens, der Prozeß der Ablösung aus der Vormacht von Natur und Tradition; es handelt sich, wie Windelband formuliert, um „dieselbe Einkehr in das Subjekt... dieselbe Vorliebe für eine empirisch-genetische Betrachtung des menschlichen Seelenlebens, dieselbe

Das Zeitalter der Aufklärung

Forschung nach der Möglichkeit und den Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis und dieselbe Leidenschaftlichkeit in der Diskussion der Probleme des gesellschaftlichen Lebens⁹⁹. In je verschiedener Weise, auf den verschiedensten Gebieten und in mannigfachen Kontroversen realisieren Locke, Berkeley, Shaftesbury, Hutcheson, Toland, Thomas Reid, Hume in England und Schottland, Bayle, Voltaire, Lamettrie, von Holbach, Montesquieu, Diderot, Rousseau, Condorcet in Frankreich, und Leibniz, Thomasius, Wolff, Reimarus, Mendelssohn und Lessing in Deutschland — um nur einige der bedeutendsten Namen anzuführen — die Autonomie des denkenden Subjekts. Getragen von der Idee des Fortschritts der Menschheit in der wissenschaftlichen Beherrschung der Natur sowohl wie der Gesellschaft setzen sie einen ganz Europa umfassenden, alle Lebensbereiche in Staat, Recht, Wirtschaft, Religion verändernden Prozeß in Gang, der zurecht zugleich als Emanzipation des Menschen und als Entzauberung der Welt beschrieben worden ist. Auch hier ist das Problematische und Ambivalente der auf sich selbst gestellten menschlichen Vernunft als Prinzip und Motor dieser Bewegung nicht zu verkennen. Dennoch gilt dasselbe, was schon zur sophistischen Aufklärung zu sagen war. Die Prinzipien der Autonomie des (theoretischen) Denkens und des Bewußtseins der (moralischen) Verbindlichkeit sind einheimische Prinzipien der Philosophie, ohne sie wäre Philosophie nicht das, was sie vom Anfang her wesentlich ist. Erst und allein ihre Absolutsetzung, und d. h. die Absolutsetzung des Menschen, zerstört den Zusammenhang von Aufklärung und Philosophie. In der Tat ist das Zeitalter der Aufklärung — historisch gesehen — in diesem Betracht eher negativ zu beurteilen. Die mindestens gelegentliche Überforderung des Menschen durch die von ihm beanspruchte oder ihm angeonnene Identität mit der Vernunft bestimmt noch immer das Schicksal der modernen, unserer Welt. So ist der historische Prozeß der Aufklärung ambivalent, schicksalhaft, womöglich auch dialektisch; aber sein Grundgedanke, der Gedanke der autonomen Vernunft, ist es nicht: er wird davon nicht betroffen. Philosophisch gesprochen verläuft die Trennungslinie zwischen Autonomie und Absolutheit. Auf sie aufmerksam gemacht, sie systematisch begriffen und ausgeführt zu haben, ist das Verdienst Kants, dessen Philosophie die vielfältigen Züge der Philosophien des Zeitalters der Aufklärung in sich vereinigt und vermittelt. Ist auf diese Weise die Philosophie Kants eine zeitgemäße Vollendungsgestalt der neuzeitlichen Aufklärung, durch die eine neue Phase der systematischen Philosophie in den Systemen des Deutschen Idealismus eröffnet und zugleich in ihrem tatsächlichen Ausgang in den Spätphilosophien Fichtes und Schellings antizipiert wird, so kommt hier erneut eine Prozeßfigur zum Vorschein, die schon bei der sophistischen Aufklärung aufgefallen war. Wie die Sophistik zu den freilich unterschiedlichen Systemansätzen Platons und Aristoteles', so führt die Philosophie der Aufklärung weiter zur Systemphilosophie Kants und des Idealismus. Am Ende steht jeweils die Einsicht in die

autonome, aber zugleich endliche Vernunft. Dieser aus dem historischen Vergleich ersichtliche strukturelle Zusammenhang — so scheint mir — belegt noch einmal das positive Verhältnis von Aufklärung und Philosophie: Zur Philosophie gehört als notwendiges Moment das Sich-auf-sich-selber-Stellen des Denkens, die Autonomie der Vernunft; aber auch die Reflexion des Denkens in sich selbst auf seinen „unvordenklichen“ Grund. Daß dieser nicht „außerhalb“ in Natur und Geschichte gelegen und zu suchen ist, dies ist die unverzichtbare Funktion von Aufklärung in der Philosophie; daß er aber nicht irrtümlich mit dem Menschen und seinem Denken identifiziert wird, dies ist es, worin Philosophie die Aufklärung auf ihrem eigenen Boden vollendet.

*Autonome, jedoch
endliche Vernunft*

II.

Thema des zweiten Teils meiner Überlegungen ist die Philosophie Kants. Vorweg sei bemerkt, daß bei Kant der Begriff „Aufklärung“ weder als ein systematischer Begriff der Philosophie entwickelt noch terminologisch eindeutig fixiert wird. Gleichwohl läßt sich erkennen, daß Kants Verständnis von Aufklärung, indem er diese an den Verstand und nicht an die Vernunft im engeren Sinne bindet, in erster Linie formal, d. h. abstrakt und allgemein ist. Aufklärung ist so primär eine Denkweise des Verstandes, ein negatives Geschäft der Befreiung von Aberglauben und Vorurteilen, das seinerseits nicht allein auf eine bestimmte Epoche der Geschichte bezogen werden kann: Sie ist die Maxime des vorurteilsfreien Denkens¹⁰. Gerade deshalb aber kann der mit „Aufklärung“ gemeinte Vollzug des Denkens einen wesentlichen Grundzug, ein Moment seiner Philosophie im ganzen bezeichnen. An ihr läßt sich nämlich zeigen, wie der auf sich selber gestellte, sich von Natur und Sozietät ablösende Gedanke, indem er sich reflektiert, zurückführt zu einem neuen und modifizierten Verhältnis zu Natur und Sozietät. Darüber hinaus wird deutlich, daß in diesem Reflexionsgang das Wesen der Philosophie im ganzen in seinen charakteristischen Momenten begreifbar wird: als Prozeß der Emanzipation des Denkens zur Autonomie und als Prozeß der Selbstreflexion dieses Denkens in den Grund und die Struktur seiner Endlichkeit. Läßt sich das Wesen der Philosophie in dieser Weise umreißen, dann bildet Aufklärung ein entscheidendes Moment der Philosophie, ohne schon diese selbst, d. h. mit ihr identisch zu sein.

*Kants Verständnis von
Aufklärung*

Es ist bekannt, daß die Kantische Philosophie mit dem Stichwort „Selbstkritik der Vernunft“ umschrieben werden kann: als eine Kritik der Vernunft durch die Vernunft, die sowohl gegen den Skeptizismus wie auch gegen jede Art Dogmatismus der Vernunft gerichtet ist. Es handelt sich um eine Selbstkritik, die den englischen Empirismus — heute würde sie vielleicht analog die angloamerikanische analytische Philosophie berücksichtigen — ernstnimmt, durchdenkt, aber zugleich kritisch auflöst und ebenso verfährt gegenüber dem klassischen Rationalismus, der den Begriff der Vernunft und ihre Selbständig-

Selbstkritik der Vernunft

keit mehr oder weniger absolut setzt, sich dadurch aber selber als dogmatisch erweist und der Kritik verfällt. Kants Selbstkritik der Vernunft ist für alle Philosophie paradigmatisch. Auch dann, wenn man der Ansicht ist, daß dieses Unternehmen einer Selbstkritik der Vernunft — aus welchen Gründen immer — nicht mit den Kantischen Begriffen und Mitteln durchgeführt werden kann, wird man den Vollzug einer Reflexion dieser Art als das entscheidende Moment der Philosophie begreifen können. Mit anderen Worten: der Reflexionsfigur nach ist Kants Philosophie Exemplum für Philosophie überhaupt. Eingeteilt nach seinen berühmten „Kritiken“ in theoretische und praktische Philosophie läßt sich gemäß dieser Einteilung übersichtlich skizzieren, worin das Moment der Überwindung der Aufklärung besteht.

*Kants theoretische
Philosophie*

1) Zunächst zur theoretischen Philosophie der „Kritik der reinen Vernunft“¹¹: Kants Ansatzpunkt ist die Kritik, die der Empirismus am Denken überhaupt geübt hat, eine Art sensualistischer Erkenntnistheorie, die den Begriffen nicht die ihnen aus eigenem Ursprung zukommende Bedeutung beläßt, sondern sie gleichsam nur als Hilfsmittel der Verarbeitung von Erfahrung, als durch Erfahrung gewonnene Instrumente betrachtet, die sich geschichtlich ändern können, deshalb auch keine Wahrheit erkennbar werden lassen, es sei denn die einer unmittelbaren Plausibilität.

Kategorien

In einem ersten Schritt versucht Kant zu zeigen, daß unsere Erfahrung selber gesetzmäßig ist, also auf apriorischen Momenten beruht, die es uns überhaupt ermöglichen, sinnvoll von Gegenständen und Zusammenhängen in dieser Welt zu sprechen. Die Kategorien, die Kant ermittelt, sind apriorische Begriffe, Begriffe also, mit denen jeder denkende Organismus die Welt ordnet, noch bevor er überhaupt etwas in ihr erkennt. Wir verwenden jederzeit Ordnungsbegriffe, wenn wir etwas zum Objekt unseres Wahrnehmens oder Denkens machen, wenn wir es z. B. ansprechen als ein Etwas, als ein Ding mit Eigenschaften. Diese Grundstruktur, etwas vorzustellen und von ihm zu sagen, es habe diese oder jene Eigenschaft, meint Kant beispielsweise, wenn er von apriorischen Funktionen unseres Verstandes spricht. Das, was die Vernunft in sich „enthält“, aus sich selbst hervorbringt, sind solche Ordnungsschemata, gemäß denen wir Wirklichkeit zunächst einmal *als* Wirklichkeit vorstellen und vergegenwärtigen, um sie dann allererst erkennen zu können. Mit anderen Worten: Das Kategorienschema „Substanz und Eigenschaften“ kann nicht, wie Hume etwa annimmt, als bloß aus Erfahrung und Gewöhnung entstanden gedacht werden. Ermöglicht es doch, daß wir überhaupt erst Erfahrung besitzen. An diesem Beispiel einer Kategorie kann sonach gezeigt werden, welcher Strategie sich Kant bedient: der auf sich selber stehende Gedanke wird reflektiert auf Momente hin, ohne die Wirklichkeit als solche überhaupt nicht erscheinen, nicht aufgefaßt, nicht erkannt werden kann. Daß bei einem solchen „kopernikanischen“ Konzept eine Reihe von Folgeproblemen entsteht, kann

uns hier nicht beschäftigen. Es geht in diesem Zusammenhang ausschließlich darum, Kants Kategorienlehre als den kritischen Versuch zu begreifen, apriorische Momente unseres Wissens zu ermitteln, sie in ihrem Ursprung wie in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen, und eine Antwort auf die Frage zu geben, in welcher Weise diese als apriorische Bedingungen unserer Erfahrung gerechtfertigt werden können. „Metaphysische“ und „Transzendente Deduktion“ der Verstandsbegriffe sind die Titel, mit denen Kant dieses Unternehmen der sachlichen Reihenfolge nach bezeichnet. Durch sie wird das Selbstdenken seiner möglichen Beliebigkeit enthoben und gewinnt Stand in der dem Denken eigenen transzendentalen Gesetzmäßigkeit.

*Apriorische Bedingungen
der Erfahrung*

Bei diesem Versuch der Rechtfertigung teilt sich nun für Kant die Vernunft in zwei Vermögen: in ein Vernunftvermögen im engeren Sinne und in ein Verstandesvermögen. Wofür die reinen Verstandesbegriffe, oder Kategorien, zureichen, ist die Bestimmung der Welt der Erscheinungen, der Erfahrung; wofür sie nicht konstitutiv sind, ist die Erkenntnis des An-sich-seins, des Wesens der Dinge, insbesondere die Erkenntnis des Ganzen der Wirklichkeit, ihrer Totalität. Verstand, als Inbegriff der Kategorien, und Vernunft, in ihrem Bezug auf Totalität, erweisen sich daher als wesentlich verschieden: sie wirken zusammen, sind aber nicht identisch. Das Vernunftvermögen im engeren Sinne wird bestimmt als das Vermögen der Ideen. Diese Ideen, die jenseits der Kategorien jeder Erkenntnis zugrundeliegen, sind die Idee der Welt, die Idee der Seele und die Idee Gottes. Im Verlauf des Fortgangs der theoretischen Philosophie Kants wird sowohl für die Welt, als auch für uns als existierende Personen, als auch für Gott ein Ort in der Reflexion gefunden, der notwendig ist, d. h. ohne den die Reflexion nicht vollständig wäre. Indem auf Vernunft in ihrer Selbständigkeit, und sofern sie die Erkenntnis der Wirklichkeit ermöglicht, reflektiert wird, ergibt sich ein theoretischer Ort, eine Topologie für die den Menschen existentiell und im Denken bestimmenden Ideen. Aber weil diese Vorstellungen nicht den Status von Kategorien, sondern, als Begriffe von Totalität, nur eine vermittelnde, d. h. Leitfaden-Funktion für den Gebrauch von Kategorien zur Bestimmung unserer Wirklichkeit besitzen, kann ihnen kein Erfahrungsgegenstand, kein Ding dieser Welt zugeordnet werden. Daß weder Gott noch die Seele noch die Welt Gegenstände nach Art der Dinge unserer Welt sind, leuchtet ohnehin unmittelbar ein. Wenn die klassische Philosophie des Mittelalters gesagt hatte, Gott sei das esse ipsum, dann war auch damit klar zum Ausdruck gebracht, daß es sich nicht um einen Gegenstand handeln konnte; denn Gott ist in diesem Sinne kein ens, sondern indem er das esse, das Sein selbst ist, ist er jenseits oder diesseits des Seienden, der Gegenstände unserer Welt. Kant hat in dieser Hinsicht keineswegs wesentlich Neues gesagt. Dies zu vermuten, wäre ein eklatantes Mißverständnis. Was er entwarf, war vielmehr eine veränderte Topologie. Er gab diesen Begriffen, die er ausdrücklich Ideen nannte, einen Ort nicht im Sein, dessen wir nach seiner begründeten

*Verstand und Vernunft:
Erfahrung und Idee*

Welt — Seele — Gott

Veränderte Topologie

Ansicht erkennend nicht mächtig sind, sondern in der Selbständigkeit der Vernunft. D. h.: die Vernunft auf dem Wege zu sich selber, genauer: die philosophische Reflexion, die diesen Weg der Vernunft zu sich selber vollzieht und repräsentiert, stellt im Durchgang durch eine destruktive Phase die Grundbegriffe der Wirklichkeit im ganzen als Ideen wieder her; indem er diese rehabilitiert, erweist sich der Reflexionsprozeß der Vernunft als ein Weg, auf dem „Gott“, der „Menschheit“ und der „Welt“ ein kritisch vertretbarer Status verliehen wird. Da auf diesem Wege gleichzeitig erkannt wird, daß hinsichtlich dieser Ideen eine Erkenntnis im Sinne der Erfahrungserkenntnis unmöglich ist, erweist sich Kants Ansatz als ein kritisches und zugleich metaphysisch orientiertes Denken: Die Aufklärung als Prozeß der Vernunft gerät in ihrem Vollzug zur Aufklärung über sich selbst. Soweit der eine Teil der kritischen Philosophie, der Weg einer durchvollzogenen theoretischen Selbstkritik der Vernunft.

*Kants praktische
Philosophie*

2) Der zweite Weg wird eröffnet durch die Frage, wodurch wir als denkende und handelnde Wesen unserer selbst als des Denkens und Handelns fähige Vernunftwesen gewiß sind. Er richtet sich auf das Wissen, in dem das erkennende Subjekt seiner selbst als Person gewiß wird. Indem wir darüber nachdenken, wie wir unsere Welt in apriorischen Funktionen und Ideen aufbauen, sind wir noch nicht Vernunftwesen, d. h. Wesen, die von sich sagen könnten, sie seien es selbst, die erkennen und handeln, kurz: sie seien der Vernunft teilhaftig. Erst, und dies ist der Ansatz der praktischen Philosophie Kants, indem deutlich wird, daß und wodurch wir unserer Vernunft unmittelbar gewiß sind, können wir von uns selbst als vernünftigen Wesen im vollen Sinne dieser Bestimmung sprechen. Wie Kant in einem analytischen Überlegungsgang deutlich macht, ist dies aber allein dadurch möglich, daß wir immer schon, noch ehe wir irgendetwas in dieser Welt, einen Sachverhalt, eine Handlung, uns selbst oder andere, im einzelnen beurteilen, Wertvorstellungen realisiert und nach Normen geurteilt haben. Wir haben immer schon eine Fundamentalnorm realisiert¹², noch bevor wir fragen, was denn jene Normen sind, denen Menschen in bestimmten Sozietäten unterworfen sind, oder jene, die als sittliche Normen allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Da hier der Ursprung des Menschen als moralisches Wesen in Frage steht, nennt Kant dieses unvordenkliche Realisierthaben einer Fundamentalnorm in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“¹³ das unmittelbare Bewußtsein des Sittengesetzes und begreift es als das unhintergehbare „Faktum der Vernunft“¹⁴. Man mag argwöhnen, an dieser Stelle werde stillschweigend und kritiklos der Wort- und Erfahrungsschatz historischer Tradition der Morallehre aufgenommen, z. B. der Begriff des Sittengesetzes, der Verbindlichkeit, der Norm etc. Was Kant meint, ist jedoch so einfach wie klar: Wo immer ein Mensch einen anderen als ein ihm gleiches humanes, d. h. durch Vernunft bestimmtes Wesen ansieht, dort hat er eine fun-

Das Subjekt als Person

Fundamentalnorm

*Bewußtsein des
Sittengesetzes*

damentale Norm bereits realisiert und akzeptiert, diejenige, daß der Andere als Anderer zugleich und grundsätzlich von der Art ist wie er selbst; nichts anderes als dieses Reflexionsverhältnis wird ausgedrückt in dem Satz: „Jeder Mensch ist sich des Sittengesetzes unmittelbar bewußt“. Das heißt, daß das Sittengesetz nicht in erster Linie sagt: „Tue dies, oder tue das!“, sondern: das Sittengesetz ist die deutlich gewordene Reflexionsform des Gedankens, daß ich immer schon im Anderen mich selber erkenne und akzeptiere. Auf diese Weise läßt sich der „kategorische Imperativ“ auslegen, der heißt, „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!“¹⁵ „Handle so“ — könnte man umformulieren, wie es Kant ja auch gelegentlich getan hat —, „daß du die Menschheit sowohl in deiner als auch in der Person jedes anderen achtest!“ Die Menschheit in deiner, aber auch in jedes anderen Person achten: dies ist der Kerngehalt des Freiheitsbewußtseins, des Bewußtseins des Sittengesetzes. In diesem Faktum, dem kein Grund mehr vorausdenken ist, hat die philosophische Reflexion einen Haltepunkt gefunden, der in diesem Falle nicht ein theoretischer (einer transzendentalen Gesetzmäßigkeit), sondern ein praktischer ist, und von dem aus deutlich wird, was denn Vernunft überhaupt und was Selbständigkeit, Autonomie der Vernunft bedeuten. Selbständigkeit der Vernunft, das „Jederzeit-selber-denken“ heißt auch in praktischer Hinsicht nicht, Beliebigen zu denken, sondern es heißt, sich an die Stelle eines jeden anderen versetzen; indem man dies vollzieht, realisiert man einen ursprünglichen sittlichen Aktus, und indem man diesen Aktus begreift, begreift und denkt man erst das wahre Wesen der Vernunft¹⁶.

Kategorischer Imperativ

Achtung der Menschheit

Autonomie der Vernunft

In der „Kritik der Urteilskraft“¹⁷ hat Kant die Maxime der Aufklärung in entsprechender Weise ergänzt. Dort heißt es, es seien die folgenden Maximen des gemeinen Menschenverstandes, die allererst den Begriff der Aufklärung in seinem vollständigen Zusammenhang von Verstand, Urteilskraft und Vernunft lokalisieren und vermitteln: Die erste Maxime: „Selbstdenken“, ist die Maxime der vorurteilsfreien Denkungsart, die Maxime der Aufklärung und des Verstandes; die zweite Maxime: „an der Stelle jedes anderen denken“ ist die Maxime der erweiterten Denkungsart, die Maxime der Urteilskraft; und die dritte Maxime: „jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“ ist als Maxime der konsequenten Denkungsart, die die beiden anderen miteinander verbindet und so voraussetzt, die Maxime der Vernunft¹⁸. Selbst denken, an der Stelle jedes anderen denken, mit sich selbst einstimmig denken: in dieser Maximenfolge ist die Maxime der Aufklärung selbst notwendig und zugleich eingebettet in einen Zusammenhang der sich über das Selbstdenken als ihren ersten Schritt realisierenden Vernunft, die ihrerseits in der Bestimmung des Anderen auf das Faktum des Sittengesetzes bezogen ist, welches letzteres auch ihren Ideen praktische Realität verleiht. Deshalb führt Aufklärung nicht dazu, Beliebigen und nach gusto zu denken; sie erweist sich vielmehr als der notwendi-

Die Maxime der Aufklärung im Zusammenhang

Der erste Schritt der Vernunft auf dem Weg zu sich selbst

ge, aber nur der erste Schritt der Vernunft auf dem Weg zu sich selbst, zur Erkenntnis ihres eigenen Wesens. Aufklärung ist deshalb ein Wesensmoment der Philosophie: sie gehört notwendig zur Philosophie. Damit ist nicht nur die These dieses Beitrags bestätigt und erhärtet, aus Kants Konzept folgt noch darüber hinaus, daß der Begriff der Aufklärung seine Ambivalenz und auch seinen „Schrecken“ verliert. Die Philosophie hat ja u. a. auch darin ihre Funktion, die Menschen, indem sie die Geschichte des Denkens denkend vergegenwärtigt, von Angst, und sei es die vor Begriffen, zu befreien, von einer Angst insonderheit, die durch Schlagworte, politisch und dogmatisch diffus verwendete Vokabeln entsteht und auch wohl nicht ohne Absicht erzeugt wird, um Menschen in irgendeiner Form unter Druck zu setzen, sie zu Unmündigen zu machen und die als unmündig Erklärten entsprechend zu behandeln. Gleichzeitig aber wird aus dem geschilderten Zusammenhang deutlich, daß Aufklärung als Prozeß der selbständig werdenden Vernunft nicht selbst schon identisch die Philosophie selbst ist, sondern ihr notwendiges Eröffnungs- und Durchgangsmoment. Entsprechend besteht die Aufgabe der Philosophie nicht allein darin, einen Aufklärungs- und Befreiungsprozeß in Gang zu bringen, sondern zugleich diesen Prozeß von seinem Grund her zu begreifen und d. h. auf sein Telos: die endliche Vernunft, zu beziehen. So ist ihre Aufgabe im Prinzip zu allen Zeiten dieselbe: aufzuklären, aber auch über die Aufklärung aufzuklären, d. h. der Aufklärung den richtigen Ort in der menschlichen Vernunft anzuweisen. Genau dies ist gemeint, wenn gesagt wird, in der Philosophie vollende sich die Aufklärung, in ihr werde die Aufklärung durch sich selber, durch das ihr zugrundeliegende Prinzip überwunden. Kants Philosophie ist dafür das ausgezeichnete Beispiel. Sie gilt nicht umsonst als der Höhepunkt der Aufklärung, der zugleich ihre Überwindung darstellt. Kant ist der Aufklärer, der die Aufklärung in ihr selbst vollendet und in diesem Sinne überwindet.

Die Aufklärung der Aufklärung

Aufklärung und Religion

In dieser Vollendung der Aufklärung durch Selbstkritik der Vernunft ist auch ein neues Verhältnis von „Aufklärung und Religion“ begründet. Kant selbst hat es über eine Postulatenlehre der „Kritik der praktischen Vernunft“¹⁹ grundgelegt und in seinem Spätwerk „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ entfaltet²⁰. Auf eine Formel gebracht, kann man es so beschreiben: Was als *Idee Gottes* zum Behuf der möglichen Vollständigkeit unserer theoretischen Erkenntnis der Wirklichkeit gedacht werden muß, dessen Existenz als absolutes, der Natur mächtiges wie die Sittlichkeit realisierendes, heiliges Wesen muß zugleich aus praktischer Einsicht postuliert werden, wenn die autonome, durch das Bewußtsein des Sittengesetzes geprägte Vernunft in ihr selbst einen Sinn haben soll. Mit anderen Worten: Nur wenn Gott existiert, kann sich die autonome Vernunft selbst einen Sinn geben. Dieses Sinns sind wir aber nur in einem Glauben gewiß, in einem Glauben, der einem religiösen Glauben an die Offenbarung Gottes noch zugrunde liegt, ihn nicht nur

Existenz Gottes als Sinnpostulat

ermöglicht, sondern zugleich auch gemäß seinen Grenzen bestimmt. Die in der Selbstkritik der Vernunft vollendete Aufklärung verweist auf einen über die Frage nach dem Sinn der Vernunft und ihres Sittengesetzes vermittelten Glauben an Gott, der Raum gibt für Offenbarung und Theologie. Dies ist die paradigmatische Grundstruktur, gemäß der Aufklärung und Religion — vermittelt durch die Autonomie (nicht die Absolutheit der Vernunft) — zusammen bestehen und bestehen können. An ihr ändert sich auch dann m. E. nichts, wenn man die eine oder andere Äußerung Kants über die Offenbarungsreligion nicht teilen kann. Die Kritik am Detail tangiert nicht die allgemeine gedankliche Struktur.

Schlußbemerkungen

In der Sicht der Philosophie Kants, seiner theoretischen und praktischen Erörterungen, ergibt sich eine Einsicht in das Verhältnis von Aufklärung, Philosophie und Religion, die ich in thesenartiger Zusammenfassung an den Schluß meiner Überlegungen stellen möchte:

Die im Sinne Kants durchdachte und reflektierte Aufklärung setzt sich nicht selbst absolut, sondern verweist vielmehr auf die dem Verstand übergeordnete Vernunft, die ihrerseits als endliche Vernunft Verweisungscharakter besitzt. Die begriffene Aufklärung geht über sich hinaus, nicht in die Richtung auf einen begrifflich bestimmten und eindeutig beschriebenen göttlichen Urheber, Schöpfer der Welt, sondern auf das Religiöse schlechthin. Sie befreit deshalb nicht *von* der Religion — das wäre ein absolutistisches Mißverständnis der Aufklärung —, sondern sie befreit *für* die Religion. Dadurch wird im übrigen als Konsequenz die Religion entkoppelt von einem ihr selber schädlichen Selbstverständnis und ebensolchen Aufgaben, namentlich von jener Position, in der sie selber politische Herrschaft ist oder als solche sich versteht: Herrschaft von Menschen über Menschen. Wir wissen aus der Geschichte, wie problematisch es für die christlichen Kirchen gewesen ist, daß Eusebius unter dem Eindruck der oströmischen Reichsgründung eine Reichstheologie entworfen hatte, und wie schädlich es war, daß das religiöse Bekenntnis nach dem Ausbleiben der Wiederkunft Christi verquickt wurde mit einer heilsgeschichtlichen Interpretation der Herrschaft Konstantins. Dieses Wissen ermächtigt indessen nicht zu leichtfertiger und pauschaler Kritik, die den später Geborenen lediglich eines mangelnden historischen Verständnisses überführen würde. Kritik dieser vorschnellen und abstrakten Art wäre überdies gänzlich unphilosophisch. Dennoch ist es auf der anderen Seite unumgänglich, zu sehen, durch welche, in einer bestimmten Situation vielleicht sogar notwendige Begebenheiten jenes Problem, dessen Folgeprobleme die Geschichte der christlichen Religion wesentlich bestimmten, ursprünglich entstanden ist. Es gehört zu den Hauptproblemen, die einem adäquaten Verständnis von Religion im Wege stehen, daß in der Geschichte der Religionen, auch in der der Christenheit, Re-

*Der Verweisungscharakter
der endlichen Vernunft*

ligion und Herrschaft ineinander geflossen sind; es bedurfte deshalb einer äußersten und nicht nur theoretischen Anstrengung, sie zu ihrem eigenen Besten wieder zu trennen. Just hier hatte der Prozeß der europäischen Aufklärung seine historische Stunde. Durch ihn wird Religion nicht nur von der sie kompromittierenden Herrschaft entkoppelt, sondern zugleich auch freigesetzt in ihr Eigenes.

Der sich im Vollzug der Aufklärung vollendende Emanzipationsprozeß der Philosophie brachte nicht nur eine Befreiung der nunmehr sich als autonom, aber endlich begreifenden Vernunft, er entlastete gerade dadurch auch die Religion, indem er die dieser unzutraglichen Konkurrenzverhältnisse aufhob. Weder die empirischen Wissenschaften der Natur und der Geschichte noch die Philosophie selbst konnten vernünftigerweise länger als Konkurrenten zur Religion sich verstehen, wofern nur sowohl Wissenschaft wie Philosophie wie Religion die je eigenen Möglichkeiten und Grenzen zu beachten und sich dem je ihnen möglichen Wahren zuzuwenden bereit waren. Gerade dadurch aber wurde Religion auch theoretisch entlastet²¹: Ihre Aufgabe ist nicht empirisch-hypothetische Erklärung der Welt in Natur und Geschichte, ebensowenig methodische Selbstreflexion des menschlichen Vernunftvermögens in Theorie, Praxis und Poiesis. Stattdessen ist ihr Ansatzpunkt die unaufhebbare menschliche Kontingenz, und das Feld ihrer Äußerungen der Bereich des sich ankündigenden und zu hoffenden universalen Sinns dieser Welt. Religion steht so weder zur Wissenschaft noch zur Philosophie im Widerspruch. Auf der Folie des Kantischen Modells verstanden realisiert Religion eine freie schöpferische Einsicht in den absoluten Sinn des menschlichen Lebens und des Schicksals der Welt. Die Wissenschaften und auch die Philosophie reichen nicht bis dorthin. Indem die Philosophie im (notwendigen) Durchgang durch die Aufklärung ihre eigene Zuständigkeit ebenso wie die der Wissenschaften reflektiert und einschränkt, ermittelt sie den systematischen Ort der Religion und begründet über die notwendigen Bedingungen menschlicher Praxis die positive Möglichkeit des religiösen Bewußtseins. Religion, Wissenschaften und Philosophie stehen daher zueinander dem Prinzip nach im Verhältnis der Komplementarität, der wechselseitigen Ergänzung, nicht des Widerspruchs.

Ich kehre zurück zum Begriff der Aufklärung und zum Verhältnis von Aufklärung und Philosophie. Der Verlauf dieser Überlegungen hat gezeigt, daß Aufklärung wesentlich zur Philosophie gehört; zugleich aber auch, daß Philosophie nicht mit ihr identisch ist. Dies — und darauf soll abschließend das Hauptgewicht gelegt werden — schließt jedoch ein, daß Aufklärung nur dann ihrer positiven Seite nach zur Auswirkung kommen und auf ihrer Höhe gehalten werden kann, wenn sie in sich reflektiert und nach Art des Kantischen Paradigmas vollendet wird. Die Aufklärung, paradox gesagt, bleibt auf ihrer Höhe genau dann, wenn sie sich über sich selber aufgeklärt hat. Sie fällt nicht ihrerseits ins Mythische²² zurück, sofern sie im Status der Reflexion und d. h.

eingebunden bleibt ins Ganze der Philosophie. Nur als Moment der philosophischen Reflexion erreicht und behält sie das Positive ihres Wesens, die ihr eigene Wahrheit.

Anmerkungen

- ¹ Zur Geschichte des Begriffs „Aufklärung“, zur allmählichen Herausbildung des Epochenbegriffs, vor allem aber zur Vielfalt der verschiedenen Begriffsbildungen, Schlagwortprägungen und Begriffsabgrenzungen mit den entsprechenden Kontroversen vgl. insbes. *H. Stuke*: *Aufklärung*. In: *O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck* (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart 1972, 243-342.
- ² Vgl. *E. Cassirer*: *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen 1932.
- ³ Vgl. *Heinrich Leo*: *Evangelische Kirchen-Zeitung* (1840) Nr. 84 vom 17. Oktober, 667. — Allerdings wurde dieser Ausdruck gerade dazu verwendet, wahre Aufklärung von falscher Aufklärerei abzuheben.
- ⁴ Vgl. *I. Kant*: *Was heißt sich im Denken orientieren?* (1786) Ausgabe Weischedel III, 283 Anm.
- ⁵ Vgl. *W. Nestle*: *Vom Mythos zum Logos*. Stuttgart 1940.
- ⁶ *G. W. F. Hegel*: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Ausgabe Glockner, Bd. 18, 8.
- ⁷ A. a. O. 27.
- ⁸ Vgl. *H. Stuke*, a. a. O. 244f.
- ⁹ *W. Windelband* u. *H. Heimsoeth*: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Tübingen, 15. Aufl. 1957, 375.
- ¹⁰ Vgl. *H. Stuke*: a. a. O. 265ff.
- ¹¹ *I. Kant*: *Kritik der reinen Vernunft* (KrV), 1. Aufl. 1781 (A), 2. Aufl. 1787 (B). — *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff., Bd. IV: KrV (A); Bd. III: KrV (B). — *Synoptische Edition der beiden Auflagen der KrV*, besorgt von R. Schmidt (= *Philos. Bibl.*, Bd. 37a), Hamburg (Verlag Felix Meiner) 1956.
- ¹² Vgl. *H. M. Baumgartner*: *Einführung in die Diskussion*. In: *W. Oelmüller* (Hrsg.): *Normen und Geschichte* (= *Materialien zur Normendiskussion*, hrsg. von *W. Oelmüller*, Bd. 3), Paderborn/München/Wien/Zürich 1979, 286-297.
- ¹³ *I. Kant*: *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV), 1788. — *Akad.-Ausgabe*, Bd. V. — *Philos. Bibl.*, Bd. 38, Hamburg (Meiner) 1967.
- ¹⁴ KpV, § 7 (Ausgabe der *Philos. Bibl.*, Bd. 38, 36f.).
- ¹⁵ KpV, § 7 (vgl. Anm. 14). Vgl. auch *Kant*: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785. — *Akad. Ausgabe*, Bd. IV. — *Philos. Bibl.*, Bd. 41, Hamburg (Meiner) 1971.
- ¹⁶ Vgl. vor allem *H. Krings*: *Freiheit*. In: *Handbuch philos. Grundbegriffe*, Bd. I, hrsg. von *H. Krings, H. M. Baumgartner* u. *Chr. Wild*, München 1973, 493-510; zuletzt *H. M. Baumgartner* (Hrsg.): *Prinzip Freiheit. Eine Auseinandersetzung um Chancen und Grenzen transzendental-philosophischen Denkens* (Zum 65. Geburtstag von Hermann Krings), München/Freiburg 1979.
- ¹⁷ *I. Kant*: *Kritik der Urteilskraft* (KU), 1790. — *Akad.-Ausgabe*, Bd. V. — *Philos. Bibl.*, Bd. 39a, Hamburg (Meiner) 1974.
- ¹⁸ Vgl. KU, § 40 (*Akad.-Ausgabe*, Bd. V, 294f.); *Philos. Bibl.* (vgl. Anm. 17), 144ff.
- ¹⁹ Vgl. KpV, insbes. den Abschnitt „Über die Postulate der reinen praktischen Vernunft überhaupt“, *Philos. Bibl.* (vgl. Anm. 14), 151-153.
- ²⁰ *I. Kant*: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793. — *Akad.-Ausgabe*, Bd. VI. — *Philos. Bibl.*, Bd. 45, Hamburg (Meiner) 1978.
- ²¹ Vgl. *H. Lübke*: *Religion nach der Aufklärung*. In: *Ztschr. f. philos. Forschung*, Bd. 33, Heft 2 (1979), 165-183.
- ²² Vgl. *Th. W. Adorno* u. *M. Horkheimer*: *Dialektik der Aufklärung* (1944), Frankfurt/M. 1969.