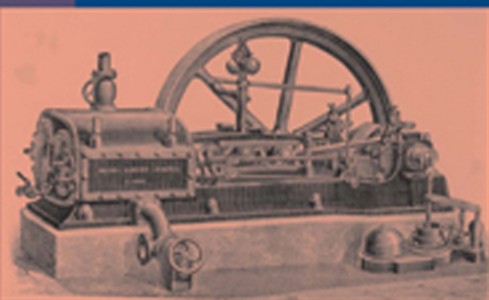


# Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert

*Band 1: Der Materialismus-Streit*





Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft  
im 19. Jahrhundert

Band 1: Der Materialismus-Streit

# Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert

*Band 1: Der Materialismus-Streit*

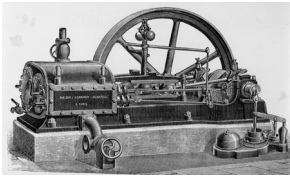
*Band 2: Der Darwinismus-Streit*

*Band 3: Der Ignorabimus-Streit*

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

# Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert

*Band 1: Der Materialismus-Streit*



Herausgegeben von

KURT BAYERTZ, MYRIAM GERHARD  
UND WALTER JAESCHKE

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1777-6

*[www.meiner.de](http://www.meiner.de)*

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gestaltung: Marcel Simon-Gadhof. Umschlagabbildung: © akg-images. Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Müntzer, Bad Langensalza«. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# Inhalt

|   |     |
|---|-----|
| <i>Kurt Bayertz/Myriam Gerhard/Walter Jaeschke</i>  |     |
| Einleitung .....  | 7   |
| <br>  |     |
| I. DER MATERIALISMUS DES 19. JAHRHUNDERTS<br>IN HISTORISCHER PERSPEKTIVE  |     |
| <br>  |     |
| <i>Günther Mensching</i>  |     |
| Philosophie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung.<br>Der Materialismus im 19. Jahrhundert und seine Geschichte .....  | 24  |
| <i>Kurt Bayertz</i>   |     |
| Was ist moderner Materialismus? .....   | 50  |
| <br>  |     |
| II. DER MATERIALISMUS ALS THEORETISCHE KONZEPTION<br>UND SEINE WIRKUNGEN  |     |
| <br>  |     |
| <i>Renate Wahsner</i>   |     |
| Der Materialismusbegriff in der Mitte des 19. Jahrhunderts .....  | 71  |
| <i>Michael Pauen</i>  |     |
| Vom Streit über die Seelenfrage bis zur Erklärungslücke.<br>Wissenschaftlicher Materialismus und die Philosophie der<br>Naturforscher im Vergleich mit dem Physikalismus der Gegenwart..... | 102 |
| <br>  |     |
| III. DER MATERIALISMUS IN DER PHILOSOPHISCHEN<br>DEBATTE SEINER ZEIT  |     |
| <br>  |     |
| <i>Myriam Gerhard</i>   |     |
| Die philosophische Kritik am naturwissenschaftlichen<br>Materialismus im 19. Jahrhundert .....  | 127 |
| <i>Gudrun Kühne-Bertram</i>   |     |
| Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Materialismusstreits<br>in den Philosophien von Schülern F. A. Trendelenburgs.....   | 142 |

#### IV. MATERIALISMUS, ANTHROPOLOGIE UND HIRNFORSCHUNG

*Reinhard Mocek*

Materialismus und Anthropologie im 19. Jahrhundert ..... 177

*Michael Hagner*

Hirnforschung und Materialismus ..... 204

#### V. MATERIALISMUS, POLITIK UND GESELLSCHAFT

*Christian Jansen*

»Revolution« – »Realismus« – »Realpolitik«. Der nachrevolutionäre  
Paradigmenwechsel in den 1850er Jahren im deutschen  
oppositionellen Diskurs und sein historischer Kontext ..... 223

*Andreas Arndt*

Der Begriff des Materialismus bei Karl Marx ..... 260

#### VI. MATERIALISMUS, LITERATUR UND THEOLOGIE

*Monika Ritzer*

Faktum – System – Substanz. Reflexe der Naturwissenschaft in der  
Literatur zwischen 1835 und 1855 ..... 275

*René Buchholz*

» ... zersetzt er Kultur und Sittlichkeit«. Über einige Schwierigkeiten  
theologischer Materialismusrezeption ..... 309

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren ..... 333



## Einleitung

Der hier vorliegende Band zum *Materialismus-Streit* ist der erste von insgesamt drei Bänden, in denen das spannungsreiche und wechselvolle Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft, Religion und Weltanschauung im 19. Jahrhundert aus interdisziplinärer Perspektive untersucht wird. Die beiden folgenden Bände werden sich mit dem *Darwinismus-Streit* und dem *Ignorabimus-Streit* befassen. Mit den Beiträgen dieser drei Bände wird erstmals eine zusammenhängende Darstellung und Deutung der drei weit über das 19. Jahrhundert hinaus einflußreichen Debatten zum Materialismus, Darwinismus und Ignorabimus vorgelegt. Die Bände sind hervorgegangen aus Tagungen, die im November 2002, 2003 und 2004 am *Zentrum für interdisziplinäre Forschung* (ZiF) der Universität Bielefeld stattgefunden haben. Im Namen aller Teilnehmer möchten die Herausgeber der Leitung des ZiF für die freundliche und großzügige Einladung danken, die eine intensive Auseinandersetzung und Diskussion des Themas ermöglicht hat. Für den Druck sind die Beiträge geringfügig überarbeitet worden.

### I. Philosophiegeschichte als Problemgeschichte<sup>1</sup>

Daß die Naturwissenschaften kein eng begrenztes Feld des Wissens darstellen, sondern eine das gesamte materielle wie auch geistige Leben der Gesellschaft durchdringende Macht, bedarf heute kaum noch der Erläuterung oder des Beweises. Offensichtlich ist auch, daß diese Durchdringung ein oft schmerzlicher, von heftigen Auseinandersetzungen begleiteter Prozeß war und noch immer ist. Obwohl dieser Prozeß bereits wesentlich früher begann, nimmt er im 19. Jahrhundert insofern eine entscheidende Wendung, als sich die Naturwissenschaften hier endgültig als ›dritte Kraft‹ neben ihren beiden wichtigsten weltanschaulichen Konkurrenten, vor allem Philosophie und Religion, etablierte – und diese im Bewußtsein zahlreicher Zeitgenossen sogar überflügelte.

Im Grundsatz ist diese Tatsache unbestritten. Nur wenige Epochen der Geschichte der Philosophie sind gründlicher untersucht als die des 19. Jahrhun-

<sup>1</sup> Die ersten drei Abschnitte der Einleitung beziehen sich gleichermaßen auf alle drei Debatten. Der vierte Abschnitt bezieht sich ausschließlich auf den *Materialismus-Streit*.

derts. Im Hinblick auf Deutschland gilt dies in besonderem Maße für das erste, von Hegel und seiner Schule dominierte Drittel, sowie für das letzte Drittel, das vor allem von Nietzsche einerseits und dem Neukantianismus andererseits geprägt war. Gleichwohl läßt eine nähere Betrachtung erkennen, daß es auch in diesem insgesamt so gut bekannten Jahrhundert eine Reihe bedeutsamer Konstellationen und Entwicklungen gab, denen die philosophiehistorische Forschung bislang nur ungenügende Aufmerksamkeit hat zuteil werden lassen. Dazu gehören vor allem jene dem »revolutionären Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts«<sup>2</sup> unmittelbar folgenden Jahrzehnte um die Jahrhundertmitte.

Zu den Gründen für diese relativ geringe Beachtung gehört die Fokussierung der Forschung zum einen auf die innerphilosophische Entwicklung und zum anderen auf bedeutende Denker und ihre herausragenden philosophischen Leistungen; beides zusammen führt oft zu einer Darstellungsweise, die die Geschichte der Philosophie als eine Abfolge von einzelnen Persönlichkeiten und ihrer innovativen Werke erscheinen läßt.<sup>3</sup> Ein in mancher Hinsicht anders akzentuiertes Bild ergibt sich demgegenüber dann, wenn man Philosophiegeschichte als *Problemgeschichte* schreibt.<sup>4</sup> Aus einer solchen Perspektive stellt sich die Geschichte der Philosophie nicht so sehr als eine Reihe einzelner Autoren und ihrer Werke dar, sondern eher als eine Sequenz von Prozessen der Problemgenese einerseits und Versuchen zur Problemlösung andererseits.

Obwohl die zunehmende Bedeutung der Naturwissenschaften sicher nicht das einzige grundlegende Problem war, mit dem sich die Philosophie des 19. Jahrhunderts konfrontiert sah, gehört sie doch zu ihren wichtigsten und war überdies mit einigen anderen (vor allem: mit den durch Industrialisierung, Urbanisierung, Proletarisierung etc. verbundenen gesellschaftlichen Verwerfungen) eng verknüpft. Der ungeheure Aufschwung, den die Naturwissenschaften in dieser Zeit erfuhren, und nicht zuletzt auch die Anfänge ihrer praktischen (d. h. technischen) Wirksamkeit in verschiedenen Lebensbereichen haben das zeitgenössische Bewußtsein nachhaltig beeindruckt und das philosophische Denken mit einer schweren Herausforderung konfrontiert. Diese läßt sich auf (mindestens) zwei verschiedenen Ebenen lokalisieren:

Die offensichtlichen Fortschritte der Naturwissenschaften warfen die Frage

<sup>2</sup> K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Frankfurt / M. 1969. – Es verdient hervorgehoben zu werden, daß in Löwiths bekannter Untersuchung weder der *Materialismus-Streit* noch die Auseinandersetzungen um den Darwinismus und um die Ignorabimus-These einer Behandlung für würdig empfunden werden.

<sup>3</sup> Z. B. W. Högrefe, *Deutsche Philosophie im XIX. Jahrhundert*, München 1987.

<sup>4</sup> Zu den wenigen Beispielen gehört: H. Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831–1933*, Frankfurt / M. 1983.

nach einer erkenntnistheoretischen Analyse ihrer spezifischen Denkweise und Arbeitsmethodik auf, die in der Lage war, die unübersehbaren Erfolge bei der empirischen Erfassung der Natur zu erklären. Vor allem der Neukantianismus sowie die verschiedenen Spielarten des Positivismus und Empirismus haben sich dieser Aufgabe intensiv gewidmet.

Der »sichere Gang« der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und der Objektivitätsanspruch ihrer Resultate konfrontierten die Philosophie darüber hinaus mit einem Erkenntnistypus, der einen von ihr unabhängigen und ihr sogar überlegenen epistemischen Zugang zur Welt reklamierte. Die Mutter der Naturwissenschaften muß plötzlich befürchten, daß ihre Töchter ihr den Rang ablaufen; sie sieht sich in die Defensive gedrängt und dem Zwang ausgesetzt, »immer wieder ihre Unentbehrlichkeit, ja ihre Existenzberechtigung nachweisen zu müssen [...]«. <sup>5</sup>

## II. Ein weltanschauliches Reformprogramm

Nun bestand die Reichweite dieser zweiten Herausforderung nicht allein darin, daß sie die Philosophie als eine abgelebte Gestalt des Geistes erscheinen ließ, die durch »modernere« und erfolgreichere Formen der Erkenntnis abgelöst werden sollte; sondern daß sie damit eo ipso ihre *weltanschauliche Autorität* in Frage stellte. Zur Debatte stand damit also nicht nur die epistemische Autorität der Philosophie, sondern auch ihre Tragfähigkeit als Basis eines »zeitgemäßen« Weltbildes. Eine zunächst noch zahlenmäßig kleine, dann aber immer rascher anwachsende Zahl von Autoren gewann den Eindruck, daß die individuell wie gesellschaftlich gleichermaßen bedeutsame Funktion der Orientierung in der Welt von Philosophie und Religion auf die Naturwissenschaften zu übertragen sei. Solche »expansionistischen« <sup>6</sup> Bestrebungen, die den Naturwissenschaften eine über ihre disziplinären Fachgrenzen hinausreichende normative Relevanz für die Orientierung in der Welt und für die Gestaltung der kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse zuschreiben, gewannen um die Jahrhundertmitte in ganz Europa an Boden, <sup>7</sup> spielten in Deutschland jedoch eine besonders große Rolle. Von »Materialisten« wie Ludwig Büchner und »Darwinisten« wie Ernst Haeckel wurden die Naturwissenschaften zur einzig rationalen Basis jeglicher Weltanschauung er- und zum innerweltlichen Erlös-

<sup>5</sup> Ebd., 89.

<sup>6</sup> Diesen Ausdruck verwendet in ähnlichem Kontext erstmalig L.R. Graham, *Between Science and Values*, New York 1981.

<sup>7</sup> Vgl. M. Mandelbaum, *History, Man and Reason. A Study in Nineteenth-Century Thought*, Baltimore / London 1974.

bungsmittel verklärt. Die gleichzeitig einsetzende breite und einflußreiche Bewegung zur Popularisierung der Naturwissenschaften trug dazu bei, daß dieses Programm weltanschaulicher Reformation auf naturwissenschaftlicher Basis nicht auf akademische Kreise beschränkt bleibt, sondern in erhebliche Teile des Bildungsbürgertums und der Arbeiterschaft diffundiert.<sup>8</sup>

Daß diese Entwicklung strukturelle Ursachen hatte, zeigt schon ein flüchtiger Blick auf parallele Bemühungen in anderen europäischen Ländern. Dennoch darf nicht übersehen werden, daß die Situation in Deutschland durch spezifische historische Ereignisse mitbestimmt und radikalisiert war. Nach der gescheiterten Revolution von 1848 befand sich das liberale und demokratische Bürgertum hier in einer schwierigen Lage. Unter den Bedingungen der verschärften Restauration gab es keine Hoffnung auf die angestrebte nationale Einigung und politische Demokratisierung. Eher schon ließ sich aus dem Fortschritt der Wissenschaft die Hoffnung auf langfristige Änderungen schöpfen. Da die herrschenden Kreise sich zur Rechtfertigung ihrer repressiven Maßnahmen auf die Religion stützten, boten sich die Naturwissenschaften um so mehr als Bündnispartner für oppositionelle Bewegungen an. Die Vertreter des naturwissenschaftlichen Materialismus – Ludwig Büchner, Carl Vogt und Jakob Moleschott – waren nicht die einzigen, wohl aber die bekanntesten und in mancher Hinsicht auch die radikalsten Vertreter dieses weltanschaulich-politischen Reformprogramms.<sup>9</sup> Politische Motive spielten in ihrem Kampf gegen die christliche Religion eine zentrale Rolle.<sup>10</sup> Ähnliches gilt für die traditionelle Philosophie, die aufgrund ihrer idealistisch-illusionären Ausrichtung für die Niederlage der Revolution mitverantwortlich gemacht wurde. Die »Ideen von 1848«, so befand man im Nachhinein, hätten keine solide Basis in der Wirklichkeit gehabt, sondern auf den Wolkengebilden des Idealismus beruht.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> A. Kelly, *The Descent of Darwin. The Popularization of Darwinism in Germany, 1860–1914*, Chapel Hill 1981. – K. Bayertz, *Spreading the Spirit of Science: Social Determinants of the Popularization of Science in Nineteenth-Century Germany*, in: T. Shinn / R. Whitley (Hg.), *Expository Science: Forms and Functions of Popularisation*, Dordrecht 1985, 209–227. – A. Daum, *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit, 1848–1914*, München 1998.

<sup>9</sup> H. Lübke, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, München 1974, 124–170. – F. Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth-Century Germany*, Dordrecht 1977.

<sup>10</sup> W. Bröker, *Politische Motive naturwissenschaftlicher Argumentation gegen Religion und Kirche im 19. Jahrhundert. Dargestellt am »Materialisten« Karl Vogt*, Münster 1974. Vgl. R. Bucholz, *Körper – Natur – Geschichte: materialistische Impulse für eine nachidealistische Theologie*, Darmstadt 2001, insbes. 89f.

<sup>11</sup> Th. Ziegler, *Die geistigen und sozialen Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts*, Berlin 1899, 295ff.

### III. Drei zentrale Auseinandersetzungen

Gegenstand einer über Fachkreise weit hinausreichenden öffentlichen Debatte wurde der im Namen der Naturwissenschaften erhobene weltanschauliche Reformanspruch erstmals im Rahmen des *Materialismus-Streites* der 50er Jahre. Obgleich Ludwig Feuerbach seine Kritik am Hegelschen Idealismus schon in den 30er Jahren vorgetragen hatte und obgleich Vogt und Moleschott ihre publizistische Tätigkeit in den 40er Jahren begonnen hatten, fand das materialistische Programm erst nach der Revolution einen größeren Widerhall. Ausgelöst wurde die Debatte, als der Göttinger Physiologe Rudolf Wagner 1854 auf der 31. Versammlung der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte einen Vortrag hielt, in welchem er den Materialismus scharf angriff und die Bedeutung der christlichen Religion als geistige Basis der Naturforschung verteidigte: Indem der Materialismus die unsterbliche Seele des Menschen leugne, bringe er die Naturwissenschaften in den Verdacht, »die sittlichen Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung völlig zu zerstören [...]«. <sup>12</sup> Carl Vogt, der bereits einige Jahre zuvor öffentlich gegen Wagner polemisiert hatte, veröffentlichte daraufhin eine Streitschrift unter dem Titel *Köhlerglaube und Wissenschaft* <sup>13</sup>, die großes Aufsehen erregte. Noch nachhaltiger wirkte allerdings das 1855 von Ludwig Büchner veröffentlichte Buch *Kraft und Stoff*, das bis zum Jahrhundertende 19 Auflagen erleben sollte. Abgesehen von den inhaltlichen Einzelheiten besteht die Bedeutung dieser Auseinandersetzung darin, daß hier erstmals auf breiter populärer Basis das Programm einer Weltanschauungs- und Gesellschaftsreform auf naturwissenschaftlicher Basis propagiert wurde. Unter den philosophischen Reaktionen auf den Materialismus ragt die 1866 erstmals erschienene monumentale *Geschichte des Materialismus* von Friedrich Albert Lange heraus. Historisch weit ausholend rechtfertigte Lange den Materialismus für den Bereich der Naturforschung, kritisierte aber seine Verabsolutierung zu einer allgemeinen Weltanschauung, die an die Stelle von Philosophie und Religion treten könnte. Damit war eine Formel für die ›friedliche Koexistenz‹ der Naturwissenschaften einerseits, der Philosophie und Religion andererseits gefunden; freilich ohne daß diese sich umgehend durchgesetzt und dem Weltanschauungskampf zwischen den Lagern ein Ende bereitet hätte. Die beiden Fragen, (a) ob und inwieweit die Naturwissenschaften sich tatsächlich von ihren philosophischen und religiösen Ursprüngen abzukoppeln vermögen und (b)

<sup>12</sup> R. Wagner, *Menschenschöpfung und Seelensubstanz*, in: *Amtlicher Bericht über die 31. Versammlung der Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte in Göttingen*, Göttingen 1854, 15–22.

<sup>13</sup> C. Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft. Eine Streitschrift gegen Hofrath Rudolph Wagner in Göttingen*, Gießen 1855.

ob und wieweit Philosophie und Religion sich den Resultaten der naturwissenschaftlichen Forschung zu beugen haben, blieben auch weiterhin umstritten.

Dies wurde schon wenige Jahre später deutlich, als das 1859 publizierte Hauptwerk Darwins über die Entstehung der Arten in Deutschland bekannt wurde und eine ebenso heftige wie andauernde Diskussion auslöste. Dieser *Darwinismus-Streit* schloß sich nicht nur zeitlich unmittelbar an den *Materialismus-Streit* an, sondern setzte ihn sowohl in inhaltlicher als auch (zumindest teilweise) personeller Hinsicht fort. Es ging dabei einerseits um die wissenschaftliche Akzeptabilität der Evolutionstheorie; andererseits war diese spezielle Frage auf eine intrikate Weise mit der allgemeinen Frage nach der philosophischen und weltanschaulichen Autorität der Naturwissenschaften verknüpft. In dieser *einen* Theorie kristallisierten sich alle Ansprüche, die im Rahmen des Materialismus-Streites für die Naturwissenschaften *insgesamt* erhoben worden waren. Vor allem Ernst Haeckel (aber nicht nur er) trat mit der These auf, daß die Darwinsche Theorie den Schlüssel zur Lösung aller ungelösten wissenschaftlichen und philosophischen Rätsel bereitstelle: »Entwicklung« heißt von jetzt an das Zauberwort, durch das wir alle uns umgebenden Rätsel lösen, oder wenigstens auf den Weg ihrer Lösung gelangen können [...].<sup>14</sup> Neben Haeckel beteiligten sich zahlreiche andere Autoren an der Realisierung dieses Programms einer Reformulierung der gesamten Weltanschauung in allen ihren Bereichen in darwinistischen Termini.<sup>15</sup> Während auf der einen Seite die Evolutionstheorie in die Rolle einer quasi-Religion gedrängt wurde, begann sich die Theologie – und teilweise auch die Philosophie – aus der Deutung der empirischen Welt zurückzuziehen; oder gar Versatzstücke des Darwinismus zu übernehmen.<sup>16</sup>

Es wäre allerdings voreilig, das 19. Jahrhundert pauschal als das »Jahrhundert der Naturwissenschaften«<sup>17</sup> auszuzeichnen und den materialistischen bzw. darwinistischen Weltanschauungsreformern eine unangefochtene Hegemonie zuzuschreiben. Dieses Reformprogramm war von Beginn an heftig umstritten und hatte zu keinem Zeitpunkt ein Deutungsmonopol inne. Auf besondere Weise sichtbar wurde dies im Rahmen des *Ignorabimus-Streites*, der im Jahre 1872 von dem berühmten und einflußreichen Physiologen Emil Du Bois-Rey-

<sup>14</sup> E. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 21870, XVIII.

<sup>15</sup> E.-M. Engels (Hg.), *Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1995.

<sup>16</sup> Besonders eindrücklich und folgenreich: D. F. Strauß, *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntnis*, Bonn 1872. Zahlreiche weitere Auflagen folgten.

<sup>17</sup> So der berühmte Titel eines von Werner von Siemens 1886 gehaltenen Vortrages. Abgedruckt in: H. Autrum (Hg.), *Von der Naturforschung zur Naturwissenschaft. Vorträge, gehalten auf Versammlungen der Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte (1822–1958)*, Berlin 1987, 143–55.

mond ausgelöst wurde. Von den beiden vorgenannten Debatten unterscheidet diese Auseinandersetzung sich dadurch, daß es hier zunächst »nur« um eine erkenntnistheoretische Frage zu gehen schien: Du Bois-Reymond hatte nämlich behauptet, daß es zwei unüberwindliche Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis gebe; innerhalb dieser Schranken sei das Erkennen zwar unbegrenzt, diese Schranken selbst aber seien unüberwindlich.<sup>18</sup> Damit stellte Du Bois-Reymond – unbeabsichtigt – einen zentralen Punkt des materialistisch-darwinistischen Weltanschauungsreformprogramms in Frage: die Fähigkeit der Naturwissenschaft, die Basis eines nicht nur objektiven, sondern auch *vollständigen* Weltbildes bereitstellen zu können: Es mußten, wenn Du Bois These richtig war, entscheidende Lücken in einem naturwissenschaftlich fundierten Weltbild bleiben. Es kann daher nicht verwundern, daß die Thesen von den Grenzen des Naturerkennens einen heftigen (bis ins 20. Jahrhundert hinein geführten) Streit auslöste, in dessen Verlauf die »expansionistischen« Ansprüche der Materialisten und Darwinisten zunehmend unter Druck gerieten – freilich ohne daß die religiöse Weltdeutung die verloren gegangenen Positionen hätte zurückerobern können.

#### IV. Der Materialismus-Streit

Der Materialismus hat keinen guten Ruf. Dies gilt nicht nur für das Alltagsverständnis von »Materialismus« als einer platten, auf die fleischlichen Gelüste fixierten Lebenshaltung, sondern auch für den philosophischen Materialismus. Selbst Ernst Bloch macht sich Gedanken darüber, weshalb »die meisten großen Philosophen noch nicht Materialisten waren«<sup>19</sup>. Auch wenn er sich mit dem »noch nicht« von der herrschenden Meinung abgrenzt, schließt er sich mit dieser Frage doch dem für geradezu selbstverständlich gehaltenen Urteil an, nach dem die Vertreter des Materialismus – von wenigen Ausnahmen abgesehen, zu denen beispielsweise Hobbes zählt – als Philosophen zweiten Ranges zu gelten haben. Dabei wird den deutschen Materialisten des 19. Jahrhunderts nicht einmal ein solcher Platz in der zweiten Reihe zugebilligt. Ihre philosophische Seichtigkeit ist geradezu sprichwörtlich, und in vielen Arbeiten zur Philosophiegeschichte des 19. Jahrhunderts werden sie nicht einmal einer Erwähnung

<sup>18</sup> E. du Bois-Reymond, *Über die Grenzen des Naturerkennens*, in: *Reden von Emil du Bois-Reymond in zwei Bänden*, Leipzig <sup>2</sup>1912, 441–73. – Zur anschließenden Debatte vgl. u. a. F. Vidoni, *Ignorabimus! Emil Du Bois-Reymond und die Debatte über die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M./ Bern 1991.

<sup>19</sup> E. Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt/M. 1972, 18.

für würdig befunden. Es ist daher bezeichnend, daß die einzige neuere Monographie zu diesem Thema nicht von einem Philosophie-, sondern von einem Wissenschaftshistoriker stammt.<sup>20</sup> Dies hängt offenbar mit Kriterien philosophischer Qualität und Vorstellungen von philosophischer »Tiefe« zusammen, die hier nicht diskutiert werden können.

Die in dem hier vorliegenden Band versammelten Beiträge möchten diese Kriterien zwar nicht unbedingt verabschieden, sich von ihnen aber auch nicht die Freiheit und Unbefangenheit einer genaueren Betrachtung jener von Carl Vogt, Jakob Moleschott und Ludwig Büchner repräsentierten materialistischen Theorieströmung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nehmen lassen. Ihre gemeinsame Voraussetzung besteht darin, daß eine solche genauere Betrachtung des historischen Entstehungskontextes, der Struktur und der Wirkung dieser Theorieströmung nicht nur von philosophiegeschichtlichem Interesse ist, sondern auch über einige Bedingungen heutigen Philosophierens (sei es direkt oder indirekt) Aufschluß zu geben vermag. Die Beiträge versuchen den naturwissenschaftlichen Materialismus als eine Antwort auf eine bestimmte philosophische, weltanschauliche, gesellschaftliche und politische Problemlage zu verstehen und auch ernstzunehmen. Daß dieses Ernstnehmen nicht zur Kritiklosigkeit verdammt, wird der Leser bei der Lektüre der Beiträge leicht bemerken; der Ertrag, zu dem es führt, ist aber beträchtlich. Er zeigt sich an den Klärungen und Präzisionen, die sich aus den – im übrigen sehr unterschiedlichen – Beiträgen im Hinblick vor allem auf vier Problemkomplexe ergeben.

### 1. *Der historische Kontext*

Der erste von ihnen betrifft den *historischen Kontext*, in dem der deutsche Materialismus des 19. Jahrhunderts auf die Bühne tritt. Aus der Tatsache, daß der von einer Kontroverse zwischen Rudolf Wagner und Carl Vogt ausgelöste »Materialismus-Streit« seit Mitte der 50er Jahre einen ganzen Schwall kontroversen Schrifttums erzeugte, ist schon von einigen Zeitgenossen geschlossen worden, daß es sich dabei um eine Reaktion auf die gescheiterte Revolution von 1848 gehandelt haben müsse. Da die hochfliegenden idealistischen »Ideen von 1848« an der harten Wirklichkeit des Militärs gescheitert waren, suchte das in seinen nationalen und demokratischen Ambitionen frustrierte deutsche Bürgertum nach weltanschaulicher Kompensation; es sah sich nach einem

<sup>20</sup> F. Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*, Dordrecht 1977. – Zu den philosophischen Aspekten siehe hingegen A. Arndt / W. Jaeschke (Hg.), *Materialismus und Spiritualismus. Philosophie und Wissenschaften nach 1848*, Hamburg 2000.



geistigen Bündnispartner um und fand ihn in den aufstrebenden Naturwissenschaften, die dann die Basis für einen realistischen, wirklichkeitsnahen und damit auch wirkmächtigen neuen Typus von Philosophie bilden sollte. Der Materialismus wäre demnach die resignative Antwort auf die triumphierende Reaktion der 50 Jahre. – Diese Diagnose ist sicher nicht in jeder Hinsicht falsch, greift aber doch in wichtigen Punkten zu kurz.

(1) Zunächst ist auf die einfache Tatsache hinzuweisen, daß die materialistische Philosophie in Deutschland nicht erst nach 1848 auftrat, sondern lange vorher. Ludwig Feuerbachs kritische Auseinandersetzung mit dem Hegelschen Idealismus beginnt bereits in den 30er Jahren, im Verlaufe derer er sich zunehmend von Hegel distanziert. Zum vollständigen »Bruch« mit der Hegelschen Philosophie und der Einsicht in die »Notwendigkeit einer Veränderung« kommt es allerdings erst in der Auseinandersetzung um Feuerbachs 1841 publiziertes Hauptwerk *Das Wesen des Christentums*. Sein Materialismus findet in den folgenden Jahren eine Reihe von Anhängern, zu denen nicht nur Karl Marx und Friedrich Engels zählen. Eine betont materialistische Position vertrat vor der Revolution auch Carl Vogt in seiner Antrittsvorlesung als Professor für Zoologie an der Universität Gießen.<sup>21</sup> Kurz: Materialistische Theorieansätze waren also schon vor 1848 in Deutschland präsent und wurden auch diskutiert, allerdings in eher kleinen Zirkeln. Was die (Niederlage der) Revolution beschleunigt hat, war aber die Rezeption dieser Theorieansätze in breiten Teilen der Bevölkerung. Tatsächlich breitet sich das materialistische Schrifttum seit den 50er Jahren in einem auch und gerade nach heutigen Maßstäben erstaunlichen Maße aus. Ludwig Büchners Programmschrift *Kraft und Stoff* erscheint erstmals 1855 und wird zu einem der am weitesten verbreiteten Bücher im 19. Jahrhundert, nicht nur in Deutschland, sondern aufgrund zahlreicher Übersetzungen in der ganzen Welt.<sup>22</sup>

(2) Diese nachrevolutionäre Phase, in der der *Materialismus-Streit* hohe Wellen schlägt, kann nicht auf eine Periode der Resignation (auf Seiten des Bürgertums) und der Reaktion (von Seiten der herrschenden Feudalaristokratie) reduziert werden. Wie der Beitrag von Christian Jansen deutlich macht, blieben viele der an der Revolution von 1848 beteiligten Akteure auch nach der Niederlage politisch aktiv, verfolgten ihre Ziele nun aber mit veränderten Mitteln. Man favorisierte nun eine längerfristig angelegte »Realpolitik«; zwischen ihrer theoretischen Formulierung<sup>23</sup> und dem Materialismus lassen

<sup>21</sup> C. Vogt, *Über den heutigen Stand der beschreibenden Naturwissenschaften*, Gießen 1847.

<sup>22</sup> A. Daum, *Wissenschaftspopularisierung*, a. a. O., 296.

<sup>23</sup> L. A. Rochau, *Grundsätze der Realpolitik. Angewendet auf die staatlichen Zustände Deutschlands* (1853), hrsg. und eingel. von H.-U. Wehler, Frankfurt / M. / Berlin / Wien 1972.

sich verschiedene sachliche und personelle<sup>24</sup> Beziehungen feststellen. Statt als resignativer Rückzug kann der Materialismus daher durchaus als Facette einer in sich differenzierten Bewegung der Modernisierung der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Bewußtseins angesehen werden, die durch die beschleunigte Industrialisierung und die Fortschritte der zeitgenössischen Naturwissenschaften starken Rückenwind bekam.

(3) Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die philosophische und weltanschauliche Entwicklung in Deutschland in einem größeren europäischen Kontext betrachtet werden muß. Selbst wenn der Materialismus à la Vogt, Moleschott und Büchner zunächst ein deutsches Phänomen war, so kann er darauf nicht reduziert werden. Zum einen nämlich fällt auf, daß in anderen europäischen Ländern vergleichbare antispekulative und naturwissenschaftsbezogene Denkbewegungen aufkamen. Der Positivismus in Frankreich und der Utilitarismus in Großbritannien springen als verwandte Strömungen sofort ins Auge. Gegen die These vom Materialismus als einer rein deutschen Angelegenheit spricht darüber hinaus die rasche und breite Rezeption dieser Autoren in anderen europäischen Ländern. Daß die Schriften vor allem von Büchner überall in Europa weite Verbreitung und ein lebhaftes Echo fanden, zeigt deutlich genug, daß in ihnen epochale und keine spezifisch deutschen Probleme angesprochen wurden.

## 2. Eine breite weltanschauliche und kulturelle Strömung

Betrachtet man den naturwissenschaftlichen Materialismus in seinem historischen Kontext, so wird zugleich auch erkennbar, daß seine Reduktion auf die Schriften eines Trios von Autoren korrekturbedürftig ist. Es steht zwar außer Zweifel, daß Vogt, Moleschott und Büchner aufgrund ihrer literarischen Produktivität und ihrer ubiquitären Präsenz in den Medien (Büchner war u. a. Autor der *Gartenlaube*) die bekanntesten und einflußreichsten Repräsentanten dieser Strömung waren; es wäre aber falsch, den Materialismus in Deutschland oder gar in Europa auf diese drei führenden Köpfe zu reduzieren. Eine historisch gründlicher angelegte Betrachtung läßt demgegenüber erkennen, daß wir es mit einer nicht nur thematisch, sondern auch personell außerordentlich breiten *weltanschaulichen Strömung* zu tun haben, die in ihren einzelnen Filiationen nur schwer zu überblicken ist. Der Beitrag von Reinhard Mocek läßt dies am Beispiel der Anthropologie des 19. Jahrhunderts exemplarisch erkennen. Materialistische Orientierungen und Theoreme lassen sich auch bei Autoren nachweisen, die sich selbst (z. T. aus politischen Gründen) niemals

<sup>24</sup> Vgl. J. Moleschott, *Für meine Freunde: Lebens-Erinnerungen*, Gießen 1895, 170.

als »Materialisten« bezeichnet haben. Sie sind deshalb in der Sekundärliteratur nicht unter diesem Rubrum registriert worden; aber auch, weil vieles von dem, was im 19. Jahrhundert noch als »materialistisch« oder zumindest »materialismusverdächtig« galt, heute längst Allgemeingut geworden ist. Wenn es zutrifft, »daß der Materialismus nichts anderes ist als die äußere Erscheinung der Glaubenslosigkeit; er ist, um einen anderen Ausdruck zu gebrauchen, das Princip der Diesseitigkeit«<sup>25</sup>, dann haben wir in ihm eine ungeheuer breite (und erfolgreiche) weltanschauliche Strömung vor uns.

Daß eine solche Definition zu einer Verwässerung des Materialismusbegriffs führt und daher wenig hilfreich ist, sollte uns zunächst aber nicht davon abhalten, zur Kenntnis zu nehmen, daß »Materialismus« damals – von seinen Befürwortern wie von seinen Gegnern – nicht bloß als eine Philosophie, sondern als eine übermächtige Bewegung angesehen wurde, die das *ganze* kulturelle und geistige Leben umfaßt. Der heutige Leser wird es mit Gelassenheit aufnehmen, wenn Matthias Schleiden »die tiefe Unsittlichkeit der materialistischen Lehren«<sup>26</sup> beklagt; aber er wird nicht ohne weiteres erwarten, Flauberts *Madame Bovary* als Beweis dafür angeführt zu finden. Aus der Perspektive der Zeitgenossen aber waren die Verbindungen zwischen dem in Kunst und Literatur um die Jahrhundertmitte einsetzenden »Realismus« und dem im letzten Drittel des Jahrhunderts sich ausbreitenden »Naturalismus« einerseits und dem materialistischen Denken in der Philosophie evident. Zu den Verbindungsgliedern zwischen beiden Seiten gehörten (neben der »sozialen Frage«) die Fortschritte der Naturwissenschaften. Der Beitrag von Monika Ritzer analysiert diesen Zusammenhang am Beispiel wichtiger literarischer Texte. Die Literatur des 19. Jahrhunderts hat den zeitgenössischen Aufschwung der Naturwissenschaften durchaus nicht ignoriert, und sie hat im Zusammenhang mit ihrer ästhetischen Verarbeitung dieses Aufschwunges auch materialistische Ideen und Positionen – teils kritisch, teils affirmativ – reflektiert.

### 3. *Der Materialismus als philosophische Lehre*

Doch wenngleich »Materialismus« im 19. Jahrhundert nicht nur eine eng umrissene Gruppe philosophischer Theorien bezeichnet, sondern eine breite kulturelle Bewegung, so ist damit das Problem einer genaueren Charakterisierung der *philosophischen Lehren* von Vogt, Moleschott und Büchner natürlich noch

<sup>25</sup> Anonymus, *Der Materialismus unserer Zeit*, in: *Deutsche Vierteljahres Schrift*, Viertes Heft (1855), 1–58, hier: 12 passim.

<sup>26</sup> M. J. Schleiden, *Ueber den Materialismus der neueren deutschen Naturwissenschaft, sein Wesen und seine Geschichte*, Leipzig 1863, 54.

nicht erledigt. In den Beiträgen dieses Bandes wird dieser Problemkomplex vornehmlich unter drei Gesichtspunkten diskutiert.

(1) In philosophiehistorischer Perspektive ist das Problem zu klären, welchen Platz der naturwissenschaftliche Materialismus des 19. Jahrhunderts in der Geschichte des Materialismus einnimmt. Es ist oft behauptet worden, daß Carl Vogt, Jakob Moleschott und Ludwig Büchner unoriginelle Denker gewesen seien, die in ihren Schriften lediglich den französischen Materialismus des vorangegangenen Jahrhunderts aufgewärmt und unter Verwendung aktueller naturwissenschaftlicher Erkenntnisse reformuliert hätten. Wenn wir die *Resultate* des einschlägigen Schrifttums, die in ihm entfalteten Inhalte betrachten, so drängt sich eine solche Diagnose unweigerlich auf. Grundsätzlich neue und originelle philosophische Einsichten sucht der Leser bei Vogt, Moleschott oder Büchner vergebens. Andererseits findet man bei ihnen aber kaum Hinweise auf die Literatur der materialistischen Tradition; und man wird auch nicht sagen können, daß diese Autoren bei La Mettrie, Diderot oder d'Holbach stillschweigend abgeschrieben hätten. Günther Mensching weist in seinem Aufsatz darauf hin, daß die materialistische Philosophie keine kontinuierliche Lehrtradition aufweise, sondern in der Geschichte immer wieder neu zum Vorschein komme und sich dabei – aller inhaltlichen Parallelen ungeachtet – jeweils für ihre Zeit charakteristischen Problemstellungen verdanke. Dies führt zu der Frage, was die konkrete Problemstellung war, aus der der Materialismus des 19. Jahrhunderts entstand.

(2) Einen wichtigen Hinweis auf die Antwort gibt das Selbstverständnis der führenden Repräsentanten des Materialismus: Dieses ist explizit antiphilosophisch. Man stand nicht nur der zeitgenössischen (akademischen) Philosophie ablehnend gegenüber, sondern der gesamten philosophischen Tradition. Zwar wurden die Vertreter des Materialismus von diesem Unwerturteil ausgenommen, die gelegentlichen Sympathieerklärungen für sie blieben aber pauschal und führten nicht zu einer ernsthaften Auseinandersetzung mit ihren Lehren. Ihre Thesen und Theorien schöpften Vogt, Moleschott und Büchner vornehmlich aus den zeitgenössischen Naturwissenschaften; und in diesem – ihrem Selbstverständnis nach überaus engen – Bezug auf die empirischen und exakten Wissenschaften ihrer Zeit sahen sie die unüberwindliche Stärke ihrer Theorie, für die sie den Titel »Philosophie« nicht nur nicht reklamierten, sondern energisch zurückwiesen. Hier schließen die Überlegungen an, die Kurt Bayertz in seinem Beitrag entwickelt. Für ihn besteht die Spezifik der einschlägigen Vertreter in eben diesem engen Anschluß an die Naturwissenschaften, mit dem sich der Materialismus des 19. Jahrhunderts einerseits von allen vorhergegangenen Materialismen abgrenzt, mit dem er andererseits aber auch als eine der frühesten Verkörperungen eines neuen *Typus* von »Philosophie« gelten kann, der im 20. Jahrhundert dann Karriere machen wird: des Typus der »wissen-

schaftlichen Philosophie«. Die eigentlich bedeutsamen Charakteristika des naturwissenschaftlichen Materialismus liegen demnach nicht auf der inhaltlichen Ebene, sondern müssen in einer neuartigen »Form« des Philosophierens, in seiner wissenschaftsorientierten Denkhaltung und Weltauffassung gesehen werden. Verfolgt man die Geschichte des Materialismus bis in die Gegenwart, so läßt sich eine Entwicklung kennzeichnen, die von einem substantiellen Verständnis zu einem sich an Grundsätzen und Methoden der Naturwissenschaften orientierenden Materialismus reicht. Michael Pauen verdeutlicht in seinem Aufsatz die systematischen Verwandtschaften und rezeptionsgeschichtlichen Kontinuitäten zwischen dem naturwissenschaftlichem Materialismus des 19. Jahrhunderts und der gegenwärtigen Ausprägung des Materialismus. Die Streitpunkte und Grenzlinien zwischen den Vertretern und den Kritikern des Materialismus weisen – allen Differenzen zum Trotz – auch 150 Jahre nach Beginn des *Materialismus-Streites* keine wesentlichen Unterschiede auf.

(3) Natürlich stellte sich das Problem der Wissenschaft nicht nur für den Materialismus, sondern für jede Form des philosophischen Denkens im 19. Jahrhundert. Daran schließt sich die Frage nach seiner Beziehung zu zeitgenössischen Alternativen an. Zum einen ist hier an materialistische Alternativen zu denken. Andreas Arndt analysiert in seinem Beitrag daher die grundlegenden Differenzen zum historischen Materialismus, die nicht nur auf eine politische Gegnerschaft zu Vogt oder Büchner reduziert werden können, sondern grundlegend philosophischer Natur sind. Auch Renate Wahsner legt in ihrem Aufsatz dar, daß um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein von Feuerbach und Marx entwickelter Begriff von Materie (und Materialismus) vorlag, der sich von den Extrapolationen aus naturwissenschaftlichen Theorien, wie sie der naturwissenschaftliche Materialismus vorlegte, grundlegend unterschied: Materie wird hier nicht als ein absolutes Substrat, sondern als Moment eines Wechselwirkungsverhältnisses verstanden. – Zum anderen aber steht der Materialismus natürlich auch im 19. Jahrhundert in Opposition zu idealistischen Theorieansätzen. Die philosophische Kritik richtet sich gleichermaßen gegen die Konsequenzen des naturwissenschaftlichen Materialismus und die Unerklärbarkeit von Bewußtsein, freiem Willen und lebendigen Organismen auf der Grundlage der materialistischen Weltanschauung. Daß die Kritik ebenso uneinheitlich ist wie der kritisierte Materialismus, zeigt Myriam Gerhard in ihrem Beitrag. Die Einwände reichen vom Vorwurf unbegründbarer metaphysischer Voraussetzungen bis zu erkenntnistheoretischen Überlegungen zur Widerlegung von Sensualismus und Atomismus.

#### 4. Die Wirkungen des Materialismus

Der vierte Problemkomplex bezieht sich auf die *Wirkung* des naturwissenschaftlichen Materialismus. Wenn man von einem weiten Materialismus-Begriff ausgeht, wie er oben im Anschluß an zeitgenössische Kritiker skizziert wurde, ist sein Einfluß auf die Kultur und Weltanschauung des 19. Jahrhunderts überwältigend. Für die Philosophie scheint man das auf den ersten Blick nicht sagen zu können. In der akademischen Philosophie hat er keine Anhänger, wohl aber eine Menge Feinde gewinnen können; die Ablehnung war hier ebenso heftig wie einhellig. Gleichwohl sollte man daraus keine voreiligen Schlüsse ziehen: Eine Wirkung setzt nicht unbedingt voraus, daß materialistische Ideen positiv aufgenommen und weitergetragen oder ausgebaut wurden; sie kann dort gegeben sein, wo er kritisiert oder bekämpft wurde. Tatsächlich läßt sich zeigen, daß der Materialismus die philosophische Agenda des 19. Jahrhunderts nicht unwesentlich mitgeprägt hat. So ist schwer vorstellbar, wie der Neukantianismus ohne die materialistische Herausforderung seine spezifische inhaltliche Ausrichtung und Bedeutung hätte erlangen können.<sup>27</sup> Inwiefern der Materialismus-Streit als ein Auslöser für die Orientierung junger Philosophen im Sinne von Abgrenzungs- bzw. Vermittlungsversuchen von Materialismus und Idealismus zu betrachten ist, wird in dem Beitrag von Gudrun Kühne-Bertram ausführlich dargelegt. Die Rezeptionsgeschichte des Materialismus bei den dem Neukantianismus zugerechneten Philosophen läßt die durchaus eindrucksvolle Wirkung des Materialismus-Streites eindeutig erkennen. Und auch der logische Empirismus knüpft in entscheidenden Punkten an den Materialismus an: nicht an seine substantiellen Lehren, aber an seine antispekulativen Ambitionen, an seinen wissenschaftsorientierten Stil des Philosophierens und an sein szientistisch verkürztes Verständnis von Aufklärung. Wie auf der kulturell-weltanschaulichen Ebene gilt auch für die Philosophie, daß ein Teil seiner Wirkung dadurch unsichtbar bleibt, daß vieles ehemals »Materialistische« inzwischen sein Odium verloren hat und nachgerade alltäglich geworden ist.

Wenn es die Anerkennung der weltanschaulichen Autorität der Naturwissenschaften ist, die der Materialismus des 19. Jahrhundert erstmals rückhaltlos praktiziert und propagiert, dann können die allzu offensichtlichen Parallelen zu heutigen Debatten kaum überraschen. Tatsächlich zeigen die aktuellen Auseinandersetzungen um bestimmte Ergebnisse der Hirnforschung und ihre Tragweite für das menschliche Selbstverständnis, auf die auch Michael Hagner in seinem Beitrag anspielt, daß einige der grundlegenden Streitpunkte des

<sup>27</sup> K. Chr. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die Deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt/M. 1993, 321.

19. Jahrhunderts bis heute keine für alle Seiten überzeugende Lösung gefunden haben. Die damaligen Frontlinien lassen sich ungeachtet aller wissenschaftlichen Fortschritte bis heute nachverfolgen. Dabei macht Hagner zugleich auch deutlich, daß für eine vorsichtige Zurückhaltung hinsichtlich der weltanschaulichen Autorität der Naturwissenschaften gute Gründe bestehen. Im historischen Abstand von mehr als einem Jahrhundert wird unübersehbar, daß dem wissenschaftsorientierten Materialismus (wie auch anderen, verwandten philosophischen Ansätzen) eine tiefe Ambivalenz innewohnt. Einerseits treibt er die Delegitimierung metaphysischer Weltbilder voran und zielt auf eine vernünftige Gestaltung der Welt; andererseits bleibt er aufgrund seiner szientistischen Verengung anfällig für menschenfeindliche Schlußfolgerungen aus wissenschaftlichen Theorien. Der Materialismus des 19. Jahrhunderts und seine unscharfen Ränder zu sozialdarwinistischen oder rassistischen Ideologien lassen erkennen, daß die Orientierung an den Naturwissenschaften keine Garantie gegen menschenfeindliche Ideologien bietet.

Diese Ambivalenz kann zugleich als ein Grund für die Ausarbeitung einer Konzeption von Materialismus angesehen werden, die dessen ursprüngliche aufklärerisch-humanistische Motive nicht dem szientistischen Naturalismus opfert. Der Essay von René Buchholz macht deutlich, daß diese Motive bei weitem noch nicht in allen Kontexten ihre provokative Kraft verloren haben. An die körperliche Verwundbarkeit des Menschen und an die Legitimität seiner diesseitigen Interessen bleibt gegen den theologischen wie gegen den philosophischen Spiritualismus auch heute noch zu erinnern; ebenso wie gegen die in einem ganz anderen Sinne »materialistische« Rücksichtslosigkeit des globalen Kapitalismus.





# I. DER MATERIALISMUS DES 19. JAHRHUNDERTS IN HISTORISCHER PERSPEKTIVE

Günther Mensching

## Philosophie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung. Der Materialismus im 19. Jahrhundert und seine Geschichte

Wer vom Materialismus reden will, darf vom Idealismus nicht schweigen. Der Gegensatz der beiden Begriffe, in dem sich eine grundlegende und ausschließende Alternative zwischen zwei philosophischen Orientierungen ausdrückt, ist nicht älter als die Epoche, mit der dieser Beitrag sich beschäftigen will. Zudem haben die Glieder des Gegensatzpaares ihre Namen erst in der Neuzeit erhalten, wenn diese auch, gleichsam rückwirkend, für Antike und Mittelalter Geltung beanspruchen.<sup>1</sup> Die klassische Geschichtsschreibung der Philosophie ist sich bis heute fast gänzlich mit Friedrich Albert Lange einig, der seine immer noch nicht überholte *Geschichte des Materialismus* mit der Feststellung beginnt: »Der Materialismus ist so alt wie die Philosophie, aber nicht älter.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Die Glieder des Gegensatzes sind nicht immer mit den gleichen Namen bezeichnet worden. So ist der Gegensatz zum Materialismus nicht durchwegs der Idealismus, sondern noch im 18. Jahrhundert der Spiritualismus, der zumindest neben der materiellen Natur noch eine unabhängige geistige Substanz annahm. Noch in Holbachs *Système de la nature* gibt es den Begriff des Idealismus nicht. An seiner Stelle steht »spiritualité« zur Bezeichnung der cartesianischen geistigen Substanz. (Vgl. P. Th. d'Holbach, *Œuvres complètes*, hrsg. von J.-P. Jackson, Bd. II, Paris 1999, 220.) Demgegenüber verwendet Leibniz den Begriff des Idealismus, um den Gegensatz der Philosophie Platons zu der Epikurs und Hobbes' herauszustellen. Umgekehrt wurde im Gegensatz zum Idealismus zuweilen auch der Begriff des Realismus verwendet, der sich bei einigen Vertretern mit dem Naturalismus verbindet. (Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, 157 und 172f.)

<sup>2</sup> F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1866), Bd. I, Leipzig 1907, 1. Der zumeist wenig beachtete Untertitel des Werkes deutet an, daß Lange es nicht in bloß geistesgeschichtlichem Interesse geschrieben hat, sondern auch polemische Absichten hatte. Der Neukantianismus, den Lange mitbegründet hat, stand neben anderen Richtungen wie etwa die beginnende Neuscholastik und der Vitalismus dem Materialismus als unversöhnliche Gegner gegenüber. – Inzwischen ist der Ursprung des Begriffs »Materialismus« und seine früheste Verwendung wesentlich besser erforscht. Vgl. R. Geißler, *Matérialisme, Matérialiste*, in: R. Reica, *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, Heft 5, hrsg. von R. Reichardt u. a., München 1986, 61–88.

Selbst wenn man den Materialismus als eine durch bestimmte Lehrstücke charakterisierte Grundrichtung der Philosophie betrachtet, weist er keine Kontinuität in seiner Tradition auf. Zwar verfolgt die Ideengeschichte die materialistischen Lehren bis in die Antike zurück, aber die Behauptung einer substantiell identischen Lehrtradition, die eine deutlich gegen Spiritualismus oder Idealismus zu isolierende Grundströmung des Denkens ausmacht, ist überaus problematisch. In neuerer Zeit hat H. Ley<sup>3</sup> die These der substantiellen Identität des Materialismus seit der Antike am schärfsten vertreten. Dem ist zu entgegen, daß die rückblickend materialistisch erscheinenden Positionen zwar oft erstaunliche Parallelen untereinander aufweisen, sich aber jeweils konkreten, für ihre Zeit charakteristischen Problemstellungen verdanken.<sup>4</sup> Zwar gibt es seit der Antike immer wiederkehrende Motive wie die Ewigkeit der materiellen Welt, die Körperlichkeit der Seele und die reine Immanenz der Naturvorgänge, die auf kein Telos gerichtet und von keinem lenkenden Intellekt bestimmt sind, aber sie sind zumeist wesentlich durch Argumente begründet, die nach neuzeitlicher Klassifizierung als idealistisch gelten müßten. Zumindest machen die materialistischen Philosopheme von Demokrit bis zum Diamat »idealistische« Voraussetzungen, die zuweilen völlig unerörtert bleiben. So läßt sich weder die Selbstorganisation chaotischer Materie zu einem geordneten Kosmos noch die Evolution der organischen Natur ganz aus dem Zufall erklären, abgesehen davon, daß auch die statistischen Gesetze des Zufalls »geistig« sind und dennoch Realität beanspruchen. Umgekehrt stützen sich die »idealistischen« Philosophien regelmäßig auf Elemente, die dem Grundprinzip, dem Ursprung des Vielen aus dem reinen Einem, widersprechen. Wenn dieses Ureine zudem seiner selbst bewußt ist, so ist von Parmenides bis zu Hegel dennoch nicht zu sagen, wie dieses Bewußtsein auch nur sich selbst als virtuellen Gegenstand ohne ein materielles Korrelat von Gegenständigkeit überhaupt erzeugen kann.

Der Materialismus ist zuweilen als gleichsam unterirdische Gegenströmung zu den stets offiziell bestimmenden idealistischen Richtungen verstanden

<sup>3</sup> Ley hat nicht nur die europäische Geistesgeschichte, sondern darüber hinaus archaische vorderorientalische und asiatische Kulturen einzubeziehen versucht. Für sie alle soll gleichermaßen gelten: »Materialismus und Idealismus sind die beiden Richtungen, nach denen sich die auftretenden Elemente des philosophischen Denkens objektiv ordnen lassen.« Vgl. H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. I, Berlin 1966, 3. Das Verfahren einer solchen Einordnung ist nicht nur deshalb problematisch, weil es schematisch ist, sondern weil es seine Begriffe nicht als historische Topoi begreift.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu: G. Mensching, *Le matérialisme: une tradition discontinue*, in: *Materia actiosa. Antiquité, âge classique, Lumières. Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris 2000, 513–525.

worden. Dem liegt die Beobachtung zugrunde, daß häretische und politisch oppositionelle Strömungen mitunter Lehren vertreten haben, die dem materialistischen Kanon zugezählt werden. Es sei der Materialismus also der geistige Ausdruck der Unterdrückten, während der Idealismus die Sprache der Herrschaft spreche.<sup>5</sup> Das ist aber nur teilweise und bedingt richtig. Die häretischen Strömungen des Mittelalters, die oft auch soziale Bewegungen begleiteten, sprachen insofern für Unterdrückte und wurden folglich selbst unterdrückt, aber sie waren zumeist überhaupt nicht materialistisch.<sup>6</sup> Bei Amalrich von Bène und David von Dinant läßt sich eher ein pantheistischer Neuplatonismus feststellen, während der sogenannte lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts einige zentrale »materialistische« Lehren enthält, für die er 1277 verurteilt wurde, so die Ewigkeit der materiellen Welt und die deterministische Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen, zudem einige physisch-hedonistische Momente und das Vertrauen in die weltliche Wissenschaft, die allein die Wahrheit erkennen kann. Aber die nicht minder wichtige Theorie von der Einheit des Intellekts ist ganz neuplatonisch begründet.<sup>7</sup>

Indessen ist nicht zu übersehen, daß der Antagonismus erst im 19. Jahrhundert das Selbstverständnis der aktuellen philosophischen Richtungen bestimmt, während »Idealismus« und »Materialismus« in den beiden Jahrhunderten zuvor kaum im Gegensatz zueinander gesehen wurden. Einige Naturwissenschaftler und die Platoniker von Cambridge bekämpfen im 17. Jahrhundert die Theorie, die alle Erscheinungen der Natur allein aus den Eigentümlichkeiten der Materie und der Bewegung erklären will.<sup>8</sup> Leibniz ist

<sup>5</sup> Vgl. auch hierzu H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*. Auch Adorno hat diese These vertreten, jedoch mit in sich differenzierter polemischer Richtung, denn die eine Weltmacht berief sich zur Legitimation ihrer Herrschaft ja gerade auf den Materialismus: »Das Banausische und Barbarische am Materialismus verewigt jene Exterritorialität des Vierten Standes zur Kultur, die mittlerweile nicht mehr auf diesen sich beschränkt, sondern über die Kultur selber sich ausgebreitet hat. Materialismus wird zum Rückfall in die Barbarei, den er verhindern sollte; dem entgegenzuarbeiten ist nicht die gleichgültigste unter den Aufgaben einer kritischen Theorie.« (Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von R. Tiedemann, Bd. 6, Frankfurt 1975, 204f.).

<sup>6</sup> Weitaus heftiger als vereinzelt materialistische Tendenzen hat die Kirche zu bestimmten Zeiten eschatologisch-revolutionäre Bewegungen verfolgt, wie sie sich z. B. im Franziskanerorden zeigten. Einzelheiten der historischen Konstellationen finden sich in dem immer noch grundlegenden Werk von H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt 21961.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu K. Flasch, *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Mainz 1989, sowie G. Mensching, *Matérialisme et pensée médiévale*, in: J. d'Hondt/G. Festa, *Présences du matérialisme*, Paris/Montréal 1999, 37–47.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu: O. Bloch, *Le matérialisme*, Paris 1985, 5ff.

vermutlich der erste, der die beiden Begriffe einander entgegensetzt, indem er die Positionen bezeichnet, die sich in der Nachfolge Descartes' in der Frage des Verhältnisses von denkender und ausgedehnter Substanz, von Seele und Körper, gegenüberstanden, um den Gegensatz in seinem eigenen System der prästabilierten Harmonie zu überwinden: »L'Harmonie préétablie estant un bon truchement de part et d'autre. Ce qui fait voir ce qu'il y a de bon dans les hypotheses d'Epicure et de Platon, des plus grands Materialistes et des plus grands Idealistes, se reunit icy.«<sup>9</sup>

Der Begriff des Materialismus ist zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch recht selten und bezeichnet nicht eine einheitliche Schule, die sich unter einem programmatischen Titel versammelt hätte. Vielmehr wird der Name vor allem von Gegnern bestimmter Lehrmeinungen in polemischer Absicht verwendet. Charakteristisch sind die 1713 erschienenen *Three Dialogues between Hylas and Philonous* von George Berkeley. Die Protagonisten der Dialoge repräsentieren, schon durch ihre plakativen Namen, den Gegensatz von Materialismus und Idealismus.<sup>10</sup> Der letztere soll nach Berkeley die besseren Argumente haben, indem er beweist, daß der *material substance*, also der metaphysischen und physikalischen Materie keine Existenz zukomme. Die Annahme beruhe vielmehr auf einem Schein, der durch die Einsicht in den Lehrsatz *esse est percipi* aufzulösen sei.<sup>11</sup> Der Akzent ist kämpferisch gegen Atheismus und Skeptizismus gerichtet, gegen welche die »providence of a Deity« bereits auf dem Titel-

<sup>9</sup> G.W. Leibniz, *Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le systeme de l'Harmonie préétablie*, in: Ders., *Die philosophischen Schriften*, hrsg. von C.J. Gerhardt, Bd. IV, Berlin 1880 (ND Hildesheim 1978), 560. Leibniz erklärt im selben Zusammenhang, die materialistische Position sei eine »mauvaise doctrine de ceux qui croyent que l'ame est materielle suivant Epicure et Hobbes.« (A. a. O., 559).

<sup>10</sup> Kants »Widerlegung des Idealismus« (KrV, B 274–279) reagiert außer auf Descartes auch auf Berkeley, dessen Position dort als dogmatisch bezeichnet wird. Der Begriff des Materialismus wird an dieser Stelle zwar nicht als Gegensatz zum Idealismus gebraucht, aber Kant verwendet ihn in seiner »Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele« (KrV, B 413–426) ausdrücklich im Gegensatz zum Idealismus. Beide werden hier als gleichermaßen zu widerlegende Positionen dargestellt.

<sup>11</sup> Vgl. G. Berkeley, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, in: Ders., *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, hrsg. von A.A. Luce / T.E. Jessop, Bd. II, London 1949, 235f.: »HYLAS: But still, Philonous, you hold, there is nothing in the world but spirits and ideas. And this, you must needs acknowledge, sounds very oddly. PHILONOUS: I own the word *idea*, not being commonly used for *thing*, sounds something out of the way. My reason for using it was, because a necessary relation to the mind is understood to be implied by that term. [...] But however oddly the proposition may sound in words, yet it includes nothing so very strange or shocking in its sense, which in effect amounts to no more than this, to wit, that there are only things perceiving, and things perceived; or that every unthinking being is necessarily, and from the very nature

blatt ausgespielt wird.<sup>12</sup> In dieser Epoche ist *Materialismus* freilich vorwiegend die Kennzeichnung jener Position in der Psychologie, die den Cartesianischen Dualismus zugunsten der *res extensa* auflösen möchte, – eine Tendenz, die sich bei Descartes, dem Substanzdualismus zum Trotz, selbst bereits an einigen Stellen abzeichnet.<sup>13</sup>

Im späteren 18. Jahrhundert beginnt die radikale Aufklärung damit, sich den ursprünglich despektierlich gemeinten Titel des Materialismus affirmativ zuzueignen. Julien Offray de La Mettrie deklariert als einer der ersten seine Position als Materialismus. Die Anfangskapitel seines *Traité de l'âme*<sup>14</sup> reduzieren programmatisch alle geistigen und seelischen Tätigkeiten und Qualitäten auf Eigentümlichkeiten der Materie. Seine wichtigste Intention war, Geist und Seele als bloße Funktionen des Körpers zu erweisen. In seinem berühmtesten Buch *L'homme machine* sucht er die Mechanik, die damals fortgeschrittenste Naturwissenschaft, zum Erklärungsmodell aller menschlichen Lebensäußerungen zu erheben. Indessen findet hier bereits das im 19. Jahrhundert beherrschende Motiv der Nahrungsaufnahme einen Platz. Die seelischen Zustände sind abhängig von den Stoffen, die dem Organismus zugeführt werden. Insofern wird bereits hier die Physiologie berücksichtigt, die später die Mechanik als Leitwissenschaft ablöst: »Quelle puissance d'un Repas! La joie renaît dans un cœur triste; elle passe dans l'Ame des Convives qui l'expriment par d'aimables chansons, où le François excelle. Le Mélancolique seul est accablé, et l'Homme d'étude n'y est plus propre. La viande crüe rend les animaux féroces; les hommes le deviendroient par la même nourriture. Cette férocité produit dans l'Ame l'orgueil, la haine, le mépris des autres Nations, l'indocilité et autres sentimens, qui dépravent le caractère, comme des alimens grossiers font un esprit lourd, épais, dont la paresse et l'idolence sont les attributs favoris.«<sup>15</sup> La Mettrie war als Arzt an den medizinischen Fragen besonders interessiert. Im übrigen will sein Materialismus nicht primär politisch wirken, sondern den Hedonismus als Lebensweisheit fördern.

of its existence, perceived by some mind; if not by any finite created mind, yet certainly infinite mind of God, in whom we live, and move and have our being.«

<sup>12</sup> Ebd., 147.

<sup>13</sup> Zu nennen sind hier besonders die Passagen der *Principia philosophiae*, in denen Descartes die Einwirkung der Nervenbewegung auf die Seele zu demonstrieren sucht, also IV, 189 sowie die bekannte Stelle, die der Seele den Sitz in der Zirbeldrüse zuweist: *Traité des passions*, Art. 34 und 35. Vgl. hierzu G. Mensching, *Der Mechanismus als Modell der Anthropologie*, in: I. D'Aprile u. a. (Hg.), *Französische Aufklärung*, Schriftenreihe für Philosophie und Kulturtheorie, Bd.1, Berlin 2001, 25–38.

<sup>14</sup> Vgl. J.O. de La Mettrie, *Traité de l'âme*, in: Ders., *Œuvres philosophiques*, Bd.I, Paris 1984, Corpus des œuvres de philosophie en langue française.

<sup>15</sup> J.O. de La Mettrie, *l'homme machine*, in: Ders., *Œuvres philosophiques*, Bd.I, 70.

Schon vor La Mettrie (1709–1751) ist der Materialismus des 18. Jahrhunderts mit fast allen wesentlichen Motiven aufgetreten, aber er hat in diesem Stadium fast keine Beachtung gefunden. Das sogenannte Testament des Abbé Meslier vereinigt Atheismus, Materialismus und radikale Gesellschaftskritik in sich.<sup>16</sup> Die Intention des clandestin schreibenden Dorfpfarrers Jean Meslier (1687–1729) aus den Ardennen richtet sich auf einen vollkommenen Umsturz des absolutistischen Regimes und seiner religiösen Stütze. Sein Interesse ist also vorwiegend politisch und sein Materialismus die Gegenposition zu der von den Herrschenden in betrügerischer Absicht aufrecht erhaltenen Religion. Die Naturwissenschaft spielt hier kaum eine Rolle. Die Religionen sind nichts als Betrug der Herrschenden, mit dem die Armen und Ungebildeten zum Gehorsam genötigt werden. Dagegen hilft vor allem das »klare Licht des Verstandes«, das die Gleichheit der Menschen vor allem aus der Gleichheit ihrer körperlichen Verfassung ableiten kann. Ein Privileg ist aus einer Naturordnung nicht mehr herzuleiten, die auf der cartesianischen *res extensa* beruht, denn hier gibt es keine hierarchisch angeordneten Entitäten mehr, sondern nur quantitativ bestimmbare Teile.

Ohne eine revolutionäre Absicht, aber äußerst kritisch gegenüber dem »System der Spiritualität«, wie der Baron d’Holbach, der publizistisch aktivste Materialist des 18. Jahrhunderts, die Überzeugung von der höherrangigen oder gar alleinigen Realität der geistigen Seelensubstanz nennt,<sup>17</sup> kämpft der Materialismus für die Entmythologisierung der trügerischen Hypostasen, um hinter dem Blendwerk fälschlich verdinglichter Begriffe zur wahrhaften Realität zu gelangen, welche der Gegenstand praktisch intendierter Wissenschaft werden

<sup>16</sup> Vgl. G. Mensching, *Cartesianischer Materialismus und Revolution*, in: *Das Testament des Abbé Meslier*, hrsg. von G. Mensching, Frankfurt 1976, 11–55. Die kritische Ausgabe des *Testament* ist der Hauptbestandteil der *Œuvres de Jean Meslier*, hrsg. von J. Deprun / R. Desné / A. Soboul, Paris 1970–72. Insbesondere die Kapitel der »Septième Preuve«, die sich mit der Widerlegung der traditionellen Metaphysik beschäftigen, führen alles Sein auf eine materialistisch verstandene *res extensa* zurück. Hier ist, wie an anderen Stellen deutlich, daß die materialistische Position sich aus einer »idealistischen« Gegenposition herausarbeitet. Trotz scharfer Gegnerschaft gegen den Cartesianismus teilt Meslier doch mit ihm wesentliche Momente.

<sup>17</sup> P. Th. d’Holbach, *Système de la nature*, in: Ders., *Œuvres philosophiques*, hrsg. von J.P. Jackson, Bd. II, Paris 1999, 221: »On a imaginé l’esprit universel d’après l’âme humaine, l’intelligence infinie d’après l’intelligence finie; puis on s’est servi de la première pour expliquer la liaison de l’âme humaine avec le corps. On ne s’est point aperçu que ce n’était là qu’un cercle vicieux; et l’on n’a pas vu non plus que l’esprit ou l’intelligence, soit qu’on les suppose finis ou infinis, n’en seront pas plus propres à mouvoir la matière.« Auffällig an diesem Zitat, dem sich zahlreiche ähnliche anfügen ließen, ist, daß hier bereits der zentrale Gedanke der Religionskritik Ludwig Feuerbachs erscheint. Die Motivation ist freilich, historisch bedingt, eine andere.

soll. Die Wissenschaft, die ihr Licht überall ausbreiten soll, wird zum universal wirksamen Mittel gegen den einstweilen herrschenden religiösen und politischen Obskurantismus: »Les progrès de la saine physique seront toujours funestes à la superstition, à qui la nature donnera des démentis continuels. L'astronomie a fait disparaître l'astrologie judiciaire; la physique expérimentale, l'étude de l'histoire naturelle et de la chimie mettent les jongleurs, les prêtres, les sorciers dans l'impossibilité de faire des miracles. La nature approfondie doit faire nécessairement disparaître le fantôme que l'ignorance avait mis en sa place.«<sup>18</sup> Im Begriff Gottes, der traditionell als geistige Substanz bestimmt ist, fand dieser Materialismus den Inbegriff eines illusorischen Realitätsverständnisses, das die große Mehrheit der Menschen in Unmündigkeit festhält, während doch allein die vereinigte, enzyklopädisch organisierte Erforschung der sinnlich konkreten Natur die moralische und politische Autonomie der Menschheit bewirken können.

Die Leitwissenschaft des aufklärerischen Materialismus ist die Mechanik, die noch das Kantische Verständnis von Naturwissenschaft geprägt hat. Dennoch ist es falsch, den französischen Materialismus hierauf zu reduzieren. Wissenschaft ist wohl die größte geistige Produktivkraft, aber sie soll um praktisch-politischer Zwecke willen betrieben werden. Daraus ergab sich ein in den Texten der Materialisten kaum reflektierter Widerspruch. Ihr Verständnis der Mechanik als der universellen, durch Erfahrung bestätigten Struktur der physischen und moralischen Welt hat einen strikten Determinismus zur Folge, dem gegenüber die Willensfreiheit illusionär ist. Andererseits verbindet sich mit der Aufklärung der Menschen über die natürlichen Determinanten ihres Handelns ein gesteigertes Freiheitspathos, das sich polemisch gegen die kirchliche Moral wendet.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> P.Th. d'Holbach, *Système de la nature*, a. a. O., 631. Das Modell der Argumentation, das Holbach gegen das von der Kirche immer noch aufrechterhaltene Weltbild richtet, hat frappierende Ähnlichkeit mit der Polemik Roger Bacons aus dem 13. Jahrhundert. Auch dieser unkonventionelle und dennoch den Traditionen der Hochscholastik tief verbundene Franziskaner wollte die Naturwissenschaft auf eine experimentelle Basis stellen und von theologischen Vorstellungen befreien sowie Astrologie und besonders die Magie durch physikalisch überprüfbare Optik und eine erstaunlich modern konzipierte Chemie bekämpfen. Es wäre dennoch abwegig, hier von Materialismus zu sprechen, bloß weil Bacon ein gesteigertes Vertrauen in die Naturwissenschaft hatte. Vgl. G. Mensching, *Metaphysik und Naturbeherrschung im Denken Roger Bacons*, in: *Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik*, Bd. I Antike und Mittelalter, hrsg. von L. Schäfer/E. Ströker, Freiburg/München 1993, 161–184.

<sup>19</sup> Vgl. P.Th. d'Holbach, *Système de la nature*, a. a. O., 549f.: »Prémunis de bonne heure par l'imposture, ils se croyent obligés de défendre soigneusement le bandeau dont elle couvre leurs yeux, et de lutter contre tous ceux qui tenteraient de l'arracher. Si leurs yeux accoutumés aux ténèbres s'entrouvrent un instant, la lumière les blesse et ils

Die Enzyklopädie, an der viele Materialisten beteiligt waren, stellt die vereinigte Anstrengung einer ganzen Generation von Intellektuellen dar, die längst fällige politische und gesellschaftliche Emanzipation auf das damals erreichte Niveau der Wissenschaft zu erheben. Es ging um die Förderung der menschlichen Zivilisation als ganzer und noch nicht in erster Linie um die Verbesserung der Technologie in profitablen Industriezweigen. Die Begründung einer »Weltanschauung« war den Aufklärern zudem fern, auch wenn einige ihrer heutigen Kritiker ihr Vertrauen in die Vernunft für eine inzwischen zerfallene Ideologie halten. Der Primat einer wenn auch unkonventionellen Philosophie gegenüber den Wissenschaften und Künsten war den Enzyklopädisten für ihr Unternehmen wesentlich. Anknüpfend an Christian Wolffs Definition der Philosophie als der Wissenschaft von den möglichen Dingen insofern sie möglich sind, bestimmt Diderot die Aufgabe der Philosophie seiner Zeit: »Eine derartige Wissenschaft ist wahrhaftig eine Enzyklopädie; alles hängt in ihr zusammen, alles hängt von ihr ab. [...] Die möglichen Dinge umfassen doch alles was der Geist und die Arbeit der Menschen zum Gegenstand haben kann; darum haben alle Wissenschaften und alle Künste ihre *Philosophie*. Es ist also klar: alles kann in der Jurisprudenz, in der Medizin, in der Politik geschehen, aber alles geschieht oder sollte zumindest aus einem bestimmten Grunde geschehen. Diese Gründe entdecken und sie bezeichnen heißt also die *Philosophie* der genannten Wissenschaften geben.«<sup>20</sup> Neben der Freiheit war demnach die Einheit der Wissenschaft in der Vielheit ihrer Gegenstände ein Leitmotiv des aufklärerischen Materialismus. Daß diese Einheit nicht selbst wieder materiell sein kann, war Diderot im übrigen klar.<sup>21</sup> Dieser Gedanke, der sich bei Diderot wie auch bei vielen seiner Zeitgenossen äußert, findet sich in verändertem Medium in Kants »transzendentalen Ideal« wieder.

s'élancent avec furie sur celui qui leur présente un flambeau dont ils sont éblouis. En conséquence, l'athée est regardé comme un être malfaisant, comme un empoisonneur public. Celui qui ose réveiller les mortels d'un sommeil léthargique où l'habitude les a plongés, passe pour un perturbateur; celui qui voudrait calmer leurs transports frénétiques passe pour un frénétique lui-même; celui qui invite ses associés à briser leurs fers ne paraît qu'un insensé ou un téméraire à des captifs qui croient que leur nature ne les a faits que pour être enchaînés et pour trembler.«

<sup>20</sup> D. Diderot, Artikel *Philosophie* aus der großen Enzyklopädie, in: Ders., *Philosophische Schriften*, übers. von Th. Lücke, Bd. I, Berlin 1961, 395.

<sup>21</sup> In seinen Veröffentlichungen zu Lebzeiten hat Diderot sich gehütet, allzu offen materialistische Lehrmeinungen zu äußern. Erst posthum sind seine einschlägigen Reflexionen in seinen Notizheften bekannt geworden. Einige sind unter dem Titel *Éléments de physiologie* herausgegeben worden. Die Gedanken kreisen unter anderem um das Verhältnis von Seele, Geist und Körper. Anders als die naturalistischen Materialisten des 19. Jahrhunderts hat Diderot die Aporien gesehen, in die sich eine materialistische Theorie des Geistes begibt. Zwar erwägt er, daß »der Unterschied zwischen der empfin-



Der aufklärerische Materialismus hat mit der materialistischen Bewegung des 19. Jahrhunderts viele inhaltliche Gemeinsamkeiten. Wichtiger als die Details ist jedoch die verschiedene Bedeutung, die den Motiven im jeweiligen historischen Kontext eigen ist. Die Aufklärung war sich sicher, daß der Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis den moralischen und politischen Fortschritt der Menschheit zur Folge haben würde. Deshalb war ihre Polemik gegen die Kirche, die offiziell noch nicht einmal das Kopernikanische Weltbild akzeptierte, und gegen ein durchweg korruptes politisches System ein Kampf gegen eine historisch zum Untergang verurteilte Formation, auch wenn man sich vor deren Repräsentanten noch sehr in Acht nehmen mußte. Der zähe und am Ende erfolgreiche Kampf der Enzyklopädie mit Zensur und Exekutoren des absolutistischen Regimes sind hierfür beispielhaft. Der Materialismus im folgenden Jahrhundert ist im Gegensatz hierzu geradezu resignativ. Trotz des Stolzes auf die inzwischen spürbar gewachsene Erkenntnis der Natur ist die Zuversicht, eine grundlegende Änderung der politischen Verhältnisse vorzubereiten, nach 1848 fast verschwunden. Die Reaktion hatte für unabsehbare Zeit gesiegt, und so richten sich die praktischen Appelle der Materialisten auch eher an das Individuum als an die Menschheit. Eine revolutionäre Perspektive haben sie kaum mehr. Das war nach 1789 noch ganz anders.

Die auf die Aufklärung folgende Epoche der Philosophie hat nämlich die Idee der Autonomie von Kants Moralphilosophie bis zu Schellings Freiheitsschrift zum Zentrum ihres Denkens gemacht. Darin hat der deutsche Idealismus die Aufklärung fortgesetzt und radikalisiert. Kants Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit jener Erkenntnis, von der sich die Aufklärung den Menschheitsfortschritt versprach, führte zu der systematisch entfalteten Entdeckung, daß der menschlichen Subjektivität die Natur unter der notwendigen Voraussetzung einer Einheit erscheint, unter der sich das denkende Subjekt selbst begreift. Da dies aber nur vermöge sachhaltiger, d. h. das Wissen erweiternder Verstandesakte geschehen kann, müssen die Gegenstände der Er-

denden Seele und der vernünftigen Seele nur eine Sache des organischen Baus« sei. (Vgl. *Elemente der Physiologie*, in: D. Diderot, *Philosophische Schriften*, a. a. O., 715). Öfter aber äußert er Gedanken wie diesen: »Das Gehirn denkt ebensowenig von sich aus, wie die Augen von sich aus sehen und die anderen Sinne von sich aus wirken.« (Ebd., 648). Im selben Zusammenhang formuliert er ein Argument, das für den Materialismus bis heute unüberwindbar ist: »Betrachten Sie die weiche Substanz des Gehirns als eine empfindliche, lebende Wachsmasse, der alle möglichen Formen eingeprägt werden können, die keine der Formen, die ihr eingeprägt werden, wieder verliert und doch unaufhörlich neue Formen aufnimmt und bewahrt. Nun gut: das ist das Buch. Wo aber ist der Leser? Der Leser – das ist das Buch selbst, denn es ist ein empfindendes, lebendes und sprechendes Buch. [...] Und wie kann es sich selbst lesen? Indem es das empfindet, was in ihm steht und es durch Laute ausdrückt.« (Ebd., 703).

kenntnis ebenso unter der Bedingung jener Einheit stehen, die Kant transzendental nennt. Erfahrung ist also nicht planlose und in ihrer Attitüde passive Beobachtung, sondern synthetisches Urteilen, dem eine Regel zugrunde liegen muß, nach der Gegenstände und erkennender Verstand a priori aufeinander bezogen sind: »Das oberste Principium aller synthetischen Urteile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.«<sup>22</sup>

Aus der Selbstanalyse des Verstandes folgt nach Kant denknötwendig die vor jedem kontingenten Erfahrungsakt bestehende Beziehung des auf sich reflektierenden Denkens und seines Gegenstandes, die unter derselben Bedingung ihrer Erkennbarkeit stehen: »Auf solche Weise sind synthetische Urteile a priori möglich, wenn wir die formalen Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft, und die notwendige Einheit derselben in einer transzendentalen Apperzeption auf ein mögliches Erfahrungserkenntnis überhaupt beziehen, und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.«<sup>23</sup> Der bei Kant im analytischen Rückgriff, also rekursiv erschlossene Begriff der ursprünglich-synthetischen Einheit der transzendentalen Apperzeption erfüllt in seinem Denken eine funktionale Rolle; nicht aber ist er ein Substanzbegriff. Insofern gehen viele spätere Kritiker Kants im späteren 19. Jahrhundert fehl, wenn sie Kant die Materialität der Denkprozesse entgegenhalten.

Die Ungreifbarkeit des Kantischen »Ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können«<sup>24</sup>, welches nur dann in Funktion tritt, wenn reale Mannigfaltigkeit synthetisiert wird, forderte indessen die Interpretationen heraus, die sich in den Systemkonzeptionen des deutschen Idealismus niederschlugen. Die Ideen von Autonomie und Selbstbewußtsein, die ihre revolutionäre Bedeutung praktisch-politisch in der französischen Revolution gezeigt hatten, durchdringen im historisch verspäteten Deutschland bis in die innerste Zelle ein theoretisches Denken, das als solches immer schon praktisch sein will. Der weltbürgerliche Zustand, der bei Kant noch als ein fernes Ziel der Menschheit erscheint, wird bei Fichte und Hegel zur Selbstrealisation des Absoluten, das mit dem transzendental verstandenen Selbstbewußtsein identisch ist. »Die vollkommene Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst und – damit er mit sich selbst übereinstimmen könne – die Übereinstimmung aller Dinge außer ihm mit seinen notwendigen praktischen Begriffen von ihnen, – den

<sup>22</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von R. Schmidt, Hamburg 1990, B 197.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd., B 131f.