

Friedrich Albert Langes Kant-Interpretation

apl. Prof. Dr. Wolfgang Bonsiepen (Bochum)

ÜBERSICHT:

Philosophiegeschichtliche und biographische Vorbemerkungen
Kant und der Materialismus
Der naturwissenschaftliche Materialismus und die Grenzen der Naturerkenntnis
Ethischer Materialismus
Standpunkt des Ideals
Abschließende Bemerkungen

Philosophiegeschichtliche und biographische Vorbemerkungen

Friedrich Albert Lange hat in der Geschichte des sogenannten Neukantianismus einen festen Platz erhalten. Gewöhnlich wird er als Begründer des Marburger Neukantianismus genannt, zu dem insbesondere sein Schüler Hermann Cohen, Paul Natorp und Ernst Cassirer gehören. Diese philosophiegeschichtliche Einordnung ist jedoch oberflächlich und verleitet dazu, die Eigenständigkeit Langes zu übersehen. Richtig bleibt aber, daß er als Kantianer zu bezeichnen ist. Dies konnte man damals jedoch in sehr verschiedener Hinsicht sein. Selbst die Deutschen Idealisten - Fichte, Schelling, Hegel - verstanden sich insofern als Kantianer, als sie glaubten, im Geiste Kants seine Philosophie zu vollenden. Gegen diese Art von Vollendung seiner Philosophie wandte sich schon Kant mit dem Ausspruch: „Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden, vor unsern Feinden wollen wir uns wohl selbst in Acht nehmen.“¹ Eine Rückbesinnung auf Kant erfolgte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Neokantianer bzw. sogenannten Neukantianer bzw. Jungkantianer, wie sie titulierte wurden. Man glaubte, nur mit Hilfe der Philosophie Kants in der Auseinandersetzung mit den modernen Naturwissenschaften bestehen zu können. Es erscholl der Ruf: Zurück zu Kant! Allerdings war dieser Aufruf alles andere als eindeutig, da höchst unklar war, wie der originäre Kant zu verstehen sei. Erst Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte sich eine gelehrte Kant-Philologie, die die Beschäftigung mit Kant auf eine breitere Grundlage stellte.

In den Ruf: Zurück zu Kant! stimmt auch Lange zu Beginn seiner Kant-Darstellung im zweiten Band der *Geschichte des Materialismus* ein. Während zur Zeit der ersten Auflage seines Werkes im Jahre 1865 der Ruf noch verhalten erscholl, obwohl - wie Lange konstatiert - „der Rückzug unsrer deutschen Begriffsromantik damals schon längst entschieden“ war, bedurfte es solcher Ermahnung zur Zeit der späteren Auflagen nicht mehr, da mit dem Zurückgehen auf Kant in dem Bewußtsein Ernst gemacht worden war, daß - wie Lange formuliert - „der Standpunkt des großen Königsberger Philosophen im Grunde noch niemals mit vollem Recht als ein überwundener bezeichnet werden durfte“.²

Den Einstieg in die Philosophie fand Lange zu Beginn seiner Studienzeit in Zürich jedoch nicht mit Kant sondern mit Herbart - einem heute weniger bekannten Philosophen, der

¹ Zitiert nach N. Hinske: Kantianismus, Kantforschung, Kantphilologie. Überlegungen zur Rezeptionsgeschichte des Kantschen Denkens. In: E. W. Orth, H. Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994. S. 36.

² F. A. Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2 Bücher. Buch 1: Geschichte des Materialismus bis auf Kant. Buch 2: Geschichte des Materialismus seit Kant. Biographisches Vorwort u. Einleitung mit kritischem Nachtrag in dritter, erweiterter Bearbeitung von H. Cohen. 9. Aufl. Leipzig 1914/15. Bd 2. S. 3. Im Folgenden im Text zitiert als: GM 1 bzw. GM 2 mit nachfolgender Seitenangabe.

damals aber große Bedeutung besaß. Lange interessierte sich besonders für Herbarts Pädagogik und Psychologie. Wie er in seinem Habilitationsgesuch an die Bonner Universität im Jahre 1855 erklärt, war es die erneute kritische Beschäftigung mit Herbarts Psychologie, die ihn auf das weitere Feld der Philosophie führte.³ In einem sehr aufschlußreichen Brief an einen Züricher Freund vom 27.9.1858 nach seiner Anstellung am Königlichen Gymnasium in Duisburg bekennt er, durch Herbart zu Kant gelangt zu sein:

„Ich halte das Hegelsche System für einen Rückschritt in die Scholastik, von dem wir thatsächlich bereits frei sind. Herbart, dem ich mich anfangs anschloß, war für mich nur eine Brücke zu Kant, bis auf den jetzt so manche gediegene Forscher zurückgehn, um das wo möglich ganz zu thun, was Kant nur halb that: die Metaphysik zu vernichten. Ich halte jede Metaphysik für eine Art von Wahnsinn, von nur ästhetischer und subjektiver Berechtigung. Meine Logik ist die Wahrscheinlichkeitsrechnung, meine Ethik die Moralstatistik, meine Psychologie ruht durchaus auf der Physiologie; ich suche mit einem Worte mich nur in exakten Wissenschaften zu bewegen.“ (Ellissen S. 106)

Daß jedoch die Zuwendung zu den exakten Wissenschaften ihre eigenen Probleme mit sich bringt, dokumentiert seine *Geschichte des Materialismus*. Schon früh beschäftigte ihn diese Thematik; im Sommersemester 1857 hält er als Privatdozent in Bonn Vorlesungen über die Geschichte des Materialismus. (vgl. Ellissen S. 97) Das Buch wächst langsam neben seinen vielfältigen anderen Tätigkeiten heran. Es sind nach dem Schulkonflikt in Duisburg immer stärker sozialpolitische Fragen, die ihn beschäftigen und schließlich zur Veröffentlichung seiner *Arbeiterfrage* im Jahre 1865 führen, der dann aber im Oktober desselben Jahres die *Geschichte des Materialismus* folgt. (vgl. Ellissen 145)⁴

Kant und der Materialismus

Ich komme nun zu Langes Kant-Interpretation, wie sie uns zu Beginn des zweiten Bandes der *Geschichte des Materialismus* vorliegt. Entscheidend ist für Lange Kants sogenannte kopernikanische Wende, nach der wir in den Grundfragen der Philosophie einmal versuchen sollten, den Standpunkt zu wechseln, indem wir unsere Begriffe sich nicht nach den Gegenständen richten lassen, sondern diese nach unseren Begriffen. Man verfährt dann - wie Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* erklärt - wie Kopernikus,

„der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ.“ (B XVI, Weischedel-Ausgabe. Frankfurt/M. 1968. Bd 3. S. 25)

Wir, die Zuschauer, müssen uns also bewegen, in unseren Köpfen muß sich eine Veränderung abspielen, wenn Erkenntnisfortschritt zustande kommen soll. Dies darf allerdings nach Kant und Lange nicht als Aufforderung verstanden werden, die Welt zum Hirngespinnst unserer Spekulation zu machen. (vgl. GM 2. S. 12) Es geht vielmehr um einen Idealismus nach dem Vorbild der Naturwissenschaft und Mathematik. Unser Erkenntnisapparat ist offensichtlich so konstruiert, daß er uns in die Lage versetzt, fruchtbar Wissenschaft zu betreiben. Alles kommt dann darauf an, die Funktionsweise unserer Erkenntnis genau kennenzulernen, um sie möglichst leistungsfähig

³ Vgl. O. A. Ellissen: Friedrich Albert Lange. Eine Lebensbeschreibung. Leipzig 1891. S. 24 f, 90. Im Folgenden im Text zitiert als: Ellissen.

⁴ Zu Langes Philosophie vgl. die neuere Gesamtdarstellung F. Freimuth: Friedrich Albert Lange - Denker der Pluralität: Erkenntnistheorie, Pädagogik, Politik. Frankfurt/M. u. a. 1995.

einzusetzen. Lange führt ein Beispiel an:

„Gesetzt, ich sehe, daß Kontrastfarben eine besondere Lebhaftigkeit gewinnen; dann ist dies zunächst eine Induktion aus wiederholter Erfahrung. Ich kann vermuten, daß es immer so sein werde, aber ich kann dies nicht wissen. [...] Gesetzt nun aber, ich entdecke, daß der Grund meiner Beobachtung in der Beschaffenheit meines Auges liegt, dann werde ich sofort schließen, es muß in allen Fällen so sein.“

Ich kann dann vor aller Erfahrung, bevor ich bestimmte Kontrastfarben sehe, sagen, daß sie mit besonderer Lebhaftigkeit gesehen werden. Man kann sich allerdings auch in der Bestimmung der subjektiven Gesetzmäßigkeit irren. Lange führt als Beispiel ein Fernrohr mit einem Flecken im Glas an. Wenn ich darum weiß, weiß ich, daß dieser Flecken auf jedem Gegenstand erscheinen müsse, auf den ich das Fernrohr richte. Sehe ich keinen Flecken, habe ich vielleicht

„das fleckige Fernrohr mit einem danebenliegenden reinen verwechselt, oder, was ich für einen Flecken im Glase ansah, war ein Schatten, ein Flecken im eigenen Auge oder was immer [...].“ (GM 2. S. 21 f)

Es ist also ein durchaus mühseliges, nicht irrtumsfreies Geschäft, die subjektiven Bedingungen unserer Erkenntnis ausfindig zu machen.

Hier setzt nun Langes Kant-Kritik an. Er vermißt bei Kant eine zureichende Bestimmung der Methode zur Auffindung der apriorischen Bedingungen unserer Erkenntnis, d. h. derjenigen Faktoren, die vor aller empirischen Erfahrung diese allererst möglich machen. Hier sieht er einen dunklen Punkt im Kantischen System, den auch die sorgfältigste Kant-Forschung nicht beseitigen könne. (GM 2. S. 29) Eine Auflösung der Schwierigkeit kann nach Langes Auffassung nur darin bestehen, daß man von empirischen Annahmen ausgehend jenen Standpunkt der Annahme apriorischer Bedingungen unserer Erkenntnis erschließt. Man muß von der gegebenen Erfahrung ausgehen und fragen: Was habe ich vorauszusetzen, um diese Erfahrung zu erklären? Ein solches Verfahren ist ein induktives, das empirische Anhaltspunkte sammelt und dann zu einer Verallgemeinerung übergeht.

Lange wirft Kant vor übersehen zu haben, daß seine Methode der Entdeckung des Apriori nur die Methode der Induktion sein konnte. Indem Kant die absolute Sicherheit seines Verfahrens scharf betonte und alle bloße Wahrscheinlichkeit verächtlich zurückwies, täuschte er sich über sein Verfahren. Dies läßt sich historisch aus der Nachwirkung der metaphysischen Schule, in welcher er aufgewachsen war, und aus einer Überschätzung des Wertes der überlieferten Logik erklären. (vgl. GM 2. S. 30, 50 f) Lange sieht bei Kant ein wucherndes Ranken der Spekulation, ein Labyrinth von „endlosen, an die Schnörkel der Gothik erinnernden Begriffsbestimmungen“ und spricht von der „schwer faßbaren Kantischen Vorstellung von transzendentalen Voraussetzungen der Erfahrung“ (GM 2. S. 43, 57, 121)

Bei dem von Lange eingeschlagenen induktiven Verfahren kann es sein, daß wir feststellen, daß bestimmte oberste Grundsätze nur den Schein einer Erkenntnis a priori besitzen. Dennoch werden wir daran festhalten, daß es fundamentale Grundsätze gibt, die vor aller Erfahrung in unserem Geist vorhanden sind und nach denen sich die Erfahrung mit einem psychologischen Zwang richtet. Da wir uns aber bei einem solchen Verfahren nur der gewöhnlichen Mittel der Wissenschaft bedienen können, gelangen wir nur zu wahrscheinlichen Sätzen darüber, ob bestimmte Denkformen aus der bleibenden Natur des Menschen stammen oder nicht. (vgl. GM 2. S. 30 f)

Was ist nun aber unter der bleibenden Natur des Menschen zu verstehen und von welcher empirischen Erfahrung müssen wir ausgehen, um die fundamentalen Grundsätze unserer Erkenntnis zu erschließen? Lange führt hier den Begriff der Organisation ein, unter der zunächst erst einmal ganz allgemein - und damit ziemlich unbestimmt - die physisch-psychische Erscheinung des Menschen zu verstehen ist. (vgl. GM 2. S. 121) Auch hier weicht Lange nicht unerheblich von Kant ab. Es geht ihm um eine Neubestimmung des Verhältnisses von Anschauung und Begriff, von

Sinnlichkeit und Verstand. Nach Kant werden uns durch die Anschauung Gegenstände gegeben, durch den Verstand werden sie gedacht.

„Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unsrer Erkenntnis aus, so daß weder Begriffe, ohne ihnen auf einige Art korrespondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe, ein Erkenntnis abgeben können. [...] Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (Kritik der reinen Vernunft B 74 f; Weischedel 3. S. 97 f)

Kant vermutet, daß die zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis - Sinnlichkeit und Verstand - aus einer uns unbekanntem gemeinschaftlichen Wurzel entspringen. (Kritik der reinen Vernunft B 29) Diese Wurzel sieht Lange durch die physisch-psychische Organisation des Menschen gegeben, die so geartet ist, daß schon in der Sinnlichkeit Vorgänge des Denkens angelegt sind. Er beruft sich hierfür auf die Experimente der Sinnespsychologie und Sinnesphysiologie seiner Zeit. Kurz - es geht ihm um eine Aufwertung der Sinnlichkeit gegenüber dem Verstand, den Kant seiner Meinung nach einseitig der Sinnlichkeit überordnete, obwohl Kant in dem zitierten Diktum beide Quellen der Erkenntnis komplementär aufeinander bezieht. (vgl. GM 2. S. 32 f) Er nimmt bewußt in Kauf, daß seine Interpretation des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Verstand den Anschein des Materialismus hervorruft. Kant entgehe zwar diesem Schein, um jedoch „einem von ihm selbst anderweitig zurückgewiesenen Idealismus zu verfallen“ (GM 2. S. 121) Nach Lange muß man sagen, nicht die reinen Verstandeskategorien (Ursache-Wirkung, Substanz usw.) sind vor aller Erfahrung da, sondern

„solche Einrichtungen, durch welche die Einwirkungen der Außenwelt sofort nach der Regel jener Begriffe verbunden und geordnet werden. Man könnte sagen, a priori ist der Körper [...]“ (GM 2. S. 44)

Die empirische Forschung hat uns gezeigt,

„daß das Ganze unserer Erscheinungswelt von unseren Organen abhängt, und Kant hat das bleibende Verdienst, gezeigt zu haben, daß unsere Kategorien hierin dieselbe Rolle spielen wie unsere Sinne.“ (GM 2. S. 49)

Von Erscheinung sprechen wir, insofern die Dinge das Produkt der Gesetze unserer Sinnlichkeit und unseres Verstandes sind. (vgl. GM 2. S. 48) Die Welt ist nicht an sich gegeben, sondern immer nur in Bezug auf unsere physisch-psychische Organisation. Dies ist die Konsequenz der kopernikanischen Wende Kants. Wenn wir dies nun konstatieren, ist es allerdings nur konsequent, die Idee einer Welt zu entwickeln, die unabhängig von unserer Organisation bestünde. (vgl. GM 2. S. 56) Wir können diese die Welt der Dinge an sich nennen, besitzen aber kein Wissen von ihr, weil es sich lediglich um einen Grenzbegriff unseres Denkens, um den Begriff eines völlig problematischen Etwas handelt. (vgl. GM 2. S. 48) Kants Unterscheidung zwischen Erscheinung und Dingen an sich bezeichnet Lange als

„die letzte Ausgeburt eines von unserer Organisation bedingten Gegensatzes, von dem wir nicht wissen, ob er außerhalb unserer Erfahrung irgend eine Bedeutung hat.“ (GM 2. S. 49)

Lange schränkt die Möglichkeiten, über diese Grenze unseres Wissens etwas auszusagen, noch stärker als Kant ein. Wir können über die Welt der Dinge an sich nur etwas in der Dichtung aussagen. (vgl. GM 2. S. 57-60) Darin sieht Lange die Bedeutung Schillers, dessen philosophische Gedichte ihn begeistern. Bekanntlich hat er eine Ausgabe von Schillers philosophischen Gedichten mit Einleitung und Kommentar vorbereitet, die posthum von seinem Biografen Otto Adolf Ellissen herausgegeben wurde.

Der naturwissenschaftliche Materialismus und die Grenzen der Naturerkenntnis

Gemäß der Programmatik seines Buches setzt sich Lange mit dem Materialismus seiner Zeit ausführlich auseinander. Deren prominente Vertreter sind Moleschott, Vogt, Büchner. Von Carl Vogt stammt das berühmt-berüchtigte Statement, „daß die Gedanken in demselben Verhältnis etwa zu dem Gehirne stehen wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren“⁵. Die Kantische Philosophie bewährt sich nach Lange in dieser Auseinandersetzung, da sie zeigt, daß die Fragen, die der Materialismus aufwirft, erkenntnistheoretischer Art sind. (vgl. GM 2. S. 163) Wie dies zu verstehen ist, erläutert er einmal allgemein, indem er auf das Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft - auf die sich der moderne Materialismus stützt, eingeht, dann speziell, indem er einzelne Fragen der Naturwissenschaft - z. B. den Atombegriff der Physik und Chemie - herausgreift. Im Folgenden berücksichtige ich nur die erste Herangehensweise.

Die Materialisten stellen ihre Weltanschauung als notwendige Folge des Geistes der exakten Forschung der neueren Naturwissenschaften dar. (vgl. GM 2. S. 133) Dies ist berechtigt, wenn der materialistische Naturwissenschaftler - gemäß der allgemeinen Arbeitsteilung - sich als Spezialforscher versteht, der von nicht in sein Arbeitsgebiet fallenden Fragen einfach absieht. Diese Einstellung wird aber gefährlich, wenn er jeden Versuch ablehnt, die von ihm gelehrten Tatsachen in einen größeren Zusammenhang zu bringen. Lange verdeutlicht dies sehr anschaulich:

„Ein Schuh wird in gewissen Beziehungen am besten vom Schuhmacher beurteilt, in andern von dem, der ihn trägt, und wieder in andern vom Anatomen und vom Maler und Bildhauer. Ein Produkt der Industrie beurteilt nicht nur der Fabrikant, sondern auch der Konsument. Wer ein Werkzeug kauft, weiß oft besseren Gebrauch davon zu machen, als der es gefertigt hat.“ (GM 2. S. 135)

Der materialistische Naturwissenschaftler wird allerdings wenig mit der Erklärung anfangen können, daß er sich philosophischen Fragestellungen öffnen solle, mit der Begründung, daß es allein die Philosophie sei, die über die Grenzen des Fachgebiets hinausführe. Versteht sich doch der Materialismus des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf eine Philosophie - gemeint ist vor allem die spekulative idealistische Philosophie der Schellingianer und Hegelianer, die nach seiner Meinung nicht leistet, was sie sollte: nämlich mit dem Naturwissenschaftler auf seinem Gebiet fruchtbar zusammen zu arbeiten. Wie kann man nun dem von der Philosophie enttäuschten materialistischen Naturwissenschaftler wieder die Philosophie attraktiv machen?

Langes Argumentation für die Bedeutung der Philosophie folgt einer indirekten Beweisführung. Er versucht, die Mängel der materialistischen Weltanschauung aufzuzeigen. Nach seiner Meinung dichtet der materialistische Naturwissenschaftler naiv nach Anleitung der Sinne (vgl. GW 2. S. 168); er erkennt nicht, daß die Gegenstände seiner Wissenschaft wesentlich Denkprodukte sind. Außerdem bedarf auch die Naturerkenntnis der Ideen. Insofern behält trotz aller Vorbehalte Platon Recht:

„Wir werden heutzutage dem Allgemeinen gegenüber dem Einzelnen nicht mehr, wie Plato, eine wahrhaftere Wirklichkeit und einen von unserm Denken unabhängigen Bestand zuschreiben; aber innerhalb unsrer Subjektivität wird es uns mehr sein als die bloße Klammer, welche die Tatsachen zusammenhält.“ (GW 2. S. 167)

Der Idealismus der Ideen führt zu neuen Experimenten, Hypothesen und Theorien. Der idealistische Naturwissenschaft ist Revolutionär, wie der Idealist im politischen Leben, während der materialistische Naturforscher an einer vordergründigen Zufriedenheit mit der Erscheinungswelt leidet und konservativ ist. (vgl. GW 2. S. 168, 171)

⁵ Zitiert nach C. Kockerbeck: Carl Vogts Stellung zum Leib-Seele Problem in seiner Antrittsvorlesung "Ueber den heutigen Stand der beschreibenden Naturwissenschaften" (1847). In: A. Arndt, W. Jaeschke (Hrsg.): Materialismus und Spiritualismus. Philosophie und Wissenschaften nach 1848. Hamburg 2000. S. 141.

Man muß nach Lange jedoch noch grundsätzlicher argumentieren, indem man auf die Grenzen der Naturerkenntnis überhaupt verweist. Hier schließt er sich den Überlegungen von Emil Du Bois-Reymond (*Über die Grenzen des Naturerkennens* (1872)) an, der zwei unübersteigbare Grenzen der Naturerkenntnis benennt: Wir können erstens die letzten Bausteine der Materie, die Atome, nicht wirklich begreifen; zweitens vermögen wir nicht die Entstehung des Bewußtseins zu erklären. (vgl. GW 2. S. 143) Lange diskutiert beide Probleme, ich konzentriere mich im Folgenden auf das zweite.

Nach einer ausführlichen Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Theorien über Gehirn und Seele kommt er zu dem Ergebnis, daß die psychologisch-physiologischen Forschungen unweigerlich an jene zweite Grenze der Naturerkenntnis stoßen. Dies verdeutlicht er an einem Beispiel, in dem er auffordert, einmal konsequenten Materialismus zu üben:

„Ein Kaufmann sitzt behaglich im Lehnstuhl und weiß selbst nicht, ob die Majorität seiner Ichheit sich mit Rauchen, Schlafen, Zeitungslesen oder Verdauen beschäftigt. Herein tritt der Bediente, bringt eine Depesche und darin steht: ‚Antwerpen etc. Jonas & Comp. Falliert [zahlungsunfähig].‘ - ‚Jakob soll anspannen!‘ Der Bediente fliegt. Der Herr ist aufgesprungen, vollkommen nüchtern; einige Dutzend Schritte durchs Zimmer - hinunter ins Kontor, den Prokuristen bedeutet, Briefe diktiert, Depeschen aufgegeben, dann eingestiegen. Die Rosse schnauben; er ist auf der Bank, auf der Börse, bei Geschäftsfreunden - ehe eine Stunde herum ist, wirft er sich zu Hause wieder in seinen Lehnstuhl mit dem Seufzer: ‚Gottlob, für den schlimmsten Fall bin ich gedeckt. Nun weiter überlegen!‘“ (GM 2. S. 352)

Wenn wir nun versuchen, den Kaufmann als Objekt der körperlichen Welt zu betrachten, haben wir sehr komplexe Untersuchungen anzustellen. Wir haben seine Muskelkontraktion beim Aufspringen zu betrachten - den damit verbundenen Impuls der Nerventätigkeit, der mit chemischen Prozessen verbunden ist - das Auftreffen von Lichtstrahlen auf die Netzhaut, die das Bild des Bediensteten vermitteln - usw. Das Resultat dieses konsequent geübten naturwissenschaftlichen Materialismus besteht darin, daß wir einerseits mit einer Unendlichkeit von Problemen konfrontiert werden, andererseits aber erkennen, daß jene objektiven Vorgänge noch eine ganz andere Erscheinungsweise haben, nämlich die der Empfindung des Individuums. Die Naturwissenschaft stößt hier an eine Grenze, da sie nicht erklären kann, wie der äußere Naturvorgang zugleich ein Inneres für das denkende Subjekt wird. (vgl. GM 2. S. 356 f)

Nun könnte man einwenden, daß eine weiter fortgeschrittene Naturwissenschaft in 100 Jahren die beschriebene Komplexität bewältigen kann und kein spezifisch Inneres eines empfindenden und denkenden Subjekts übrig bleibt. Dagegen sprechen nach Lange aber die Ergebnisse der Sinnesphysiologie - speziell der von Hermann von Helmholtz, die deutlich machen, daß unsere Sinnesorgane ihr eigentümliches Wesen unserer Gesamtorganisation verdanken. (vgl. GM 2. S. 389) Das bedeutet, daß jenes Innere, das die Naturwissenschaft in physikalisch-chemische Prozesse aufzulösen sucht, eine physiologische Grundlage hat, die eine solche Auflösung verhindert. Um den Gedankengang Langes zu vereinfachen, könnte man auch sagen, daß der Mensch sich nicht nur durch das Denken von Steinen, Pflanzen, Tieren unterscheidet, sondern auch durch eine spezifische Sinnlichkeit, die eng mit seinem Denken verwoben ist. Schon in der ersten Empfindung äußerer Gegenstände ordnen wir diese in eine Raum-Zeit-Struktur ein, die in unserer spezifischen Organisation verankert ist. (vgl. GM 2. S. 36) Warum sollte es nicht auch Wesen geben, die zweidimensionale oder vierdimensionale Raumvorstellungen haben? (vgl. GM 2. S. 408 f) Man sieht, daß unsere Sinnlichkeit die sogenannte Außenwelt selektiv wahrnimmt. Farben, Klänge, Gerüche kommen nicht den Dingen an sich zu, sondern sind eigentümliche Erregungsformen unserer Sinnlichkeit, so daß man sagen kann: Unsere Sinne sind Abstraktionsapparate, es findet in ihnen eine Art von Abstraktionsprozeß statt, der auf den des bewußten Denkens verweist. Umgekehrt bedeutet dies, daß es wahrscheinlicher wird, daß auch das Denken auf einem physischen Mechanismus beruht. Hier entsteht jener Schein von Materialismus, den Lange - wie er in der Auseinandersetzung mit Kants theoretischer Philosophie erklärte - bewußt

in Kauf nimmt. Der Schein verfliegt, wenn man sich das anfangs zitierte Diktum Kants wieder in Erinnerung ruft: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (Kritik der reinen Vernunft B 75; Weischedel 3. S. 98) Langes Aufwertung der Sinnlichkeit gegenüber dem Verstand will diesen nicht eliminieren, sondern nur das Verhältnis von Rezeptivität und Spontaneität, Sinnlichkeit und Verstand anders als Kant bestimmen. Lange kann deshalb behaupten:

„Die Physiologie der Sinnesorgane ist der entwickelte oder der berichtigte Kantianismus, und Kants System kann gleichsam als ein Programm zu den neueren Entdeckungen auf diesem Gebiete betrachtet werden.“ (GM 2. S. 389)

Ethischer Materialismus

In der zweiten Auflage der *Geschichte des Materialismus* (1873) sieht sich Lange genötigt, auf eine neue, heftig diskutierte Form des Materialismus ausführlicher als in der ersten Auflage einzugehen, den Darwinismus. (vgl. GM 2. S. 230) Auch hier besteht seine Strategie darin, zwischen legitimer naturwissenschaftlicher Abstraktion und unlegitimer Hypostasierung dieser Abstraktion zu unterscheiden. Er verteidigt den Darwinismus als fruchtbare naturwissenschaftliche Hypothese, die allerdings noch weiterer Ergänzungen bedarf. (vgl. GM 2. S. 252)

In seiner Schrift *Die Arbeiterfrage* sieht er Darwins Gesetz des Kampfes um das Dasein auch im wirtschaftlichen Bereich wirksam. Die von Karl Marx analysierte Ausbeutung des Industriearbeiters durch den Kapitalisten stellt für ihn nur eine spezifische Form des Kampfes um das Dasein dar, den im Grunde schon der britische Ökonom Malthus mit seiner Übervölkerungstheorie beschrieben hat, der zufolge die Zunahme von Nahrungsmitteln nicht in gleichem Maße wächst wie die Zunahme der Bevölkerung, so daß es zu einem Kampf um die verbleibenden Ressourcen kommt.⁶ Das Darwinsche Selektionsgesetz macht sich in der modernen Industriegesellschaft in dem Gegensatz zwischen privilegierten und unterprivilegierten Bevölkerungsschichten, zwischen Kapitaleigentümern und Besitzlosen geltend. Diese werden faktisch von der Teilnahme an den Zivilisations- und Kulturgütern ausgeschlossen, also ausselektiert.

Lange tritt nun aber keineswegs als ein Verteidiger des Sozialdarwinismus auf, sondern vielmehr als dessen Überwinder. Hier beruft er sich wieder auf die Organisation des Menschen, die den Kampf um das Dasein zu vermeiden sucht:

„Denn während die Pflanze bewußtlos, das Thier in der Regel ganz vom Naturtrieb beherrscht, jenen Naturgesetzen willenlos unterliegen, tritt im Menschen als letzte Stufe jenes natürlichen Vervollkommnungsprozesses die Fähigkeit auf, sich über den grausamen und seelenlosen Mechanismus desselben zu erheben, durch berechnete Zweckmäßigkeit die sich blindlings gestaltende abzulösen und mit unendlicher Ersparniß an Schmerz und Todesqualen einen Fortschritt zu erzielen, welcher sich rascher, sicherer und lückenloser bewegt, als derjenige, welchen blind waltende Naturgesetze durch den Kampf um das Dasein hervorbringen. Wobei denn freilich nicht verkannt werden darf, daß trotz aller Intelligenz und allen guten Willens der Mensch sich doch niemals völlig von den Wirkungen jener Naturgesetze befreien wird.“ (AF S. 30 f)

Neben dem erbarmungslosen Kampf um das Dasein in der Geschichte, der bevorzugte Menschen und Schichten hervorrief, die paradoxerweise - von der Sorge um das physische Dasein entlastet -

⁶ Vgl. F. A. Lange: *Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft*. 5. Aufl. Winterthur 1894. S. 11 ff, 225 ff. Im Folgenden im Text zitiert als: AF.

zu Trägern der Kultur wurden, sieht Lange ein anderes Gesetz am Werke, das plötzlich eingreift, den trägen Strom der Geschichte überwindet und im Laufe der Geschichte mehr und mehr das Übergewicht erlangend den Menschen auf eine Bahn führt, „welche sich von der aller andern Naturwesen durch den Triumph des Gedankens unterscheidet“. (AF S. 68) Dies geschieht nicht von allein in der Geschichte. Es bedarf jedoch nicht notwendig einer Sozialrevolution, wie sie Marx forderte, sondern die Veränderung kann in vielen kleinen Schritten vor sich gehen. (vgl. AF S. 249-252, 349)

In der *Geschichte des Materialismus* firmiert der Kampf um das Dasein als Dogmatik des Egoismus, der von der Volkswirtschaft legitimiert wird. Lange bezeichnet ihn als ethischen Materialismus. Er entsteht wie der theoretische Materialismus durch die Verwechslung von Abstraktion und Wirklichkeit. Es ist ein durchaus sinnvolles Vorgehen der Volkswirtschaft, den Menschen nach einer Seite seines Wesen zu betrachten, nämlich als jemanden, der nur seine materiellen Bedürfnisse verfolgt. Es ist aufschlußreich, die Gesetze kennenzulernen, nach denen ein solcher homo oeconomicus handeln würde. Man darf nur nicht vergessen, daß es neben dem Eigeninteresse auch andere Bestrebungen des Menschen gibt, wie Sympathie und Gemeinsinn. Um dies zu veranschaulichen, führt Lange das Beispiel einer Millionenstadt an:

„Man betrachte eine europäische Weltstadt, deren Millionen jeden Morgen mit den mannigfachsten Bedürfnissen erwachen. Während die Mehrzahl noch im tiefsten Schlummer liegt, wird schon eifrig für alle gesorgt. Hier rollt ein schwerer Wagen mit Gemüse beladen durch die Vorstadt, dort wird fettes Vieh zum Schlachthause geführt; der Bäcker steht vor dem glühenden Ofen und der Milchhändler lenkt seinen Wagen von Haus zu Haus. Hier wird ein Pferd an die Droschke gespannt, um unbekannte Personen von Ort zu Ort zu befördern, dort öffnet ein Kaufmann seinen Laden, indem er schon den Umschlag des Tages berechnet, ohne irgend einen Kunden mit Bestimmtheit erwarten zu können. Allmählich beleben sich die Straßen und das Gewühl des Tages beginnt. Was regelt dies ungeheure Getriebe? „Das Interesse!“ - Wer sorgt dafür, daß jedes Bedürfnis befriedigt wird, daß alle die Hungrigen und Dürstenden ihr Brot, ihr Fleisch ihre Milch, ihre Gemüse, Gewürze, Wein, Bier, und was ein jeder bedarf und bezahlen kann, zur rechten Zeit erhalten? „Nur das Geschäft, das Interesse!“ (GM 2. S. 450 f)

Wenn man so auf die alleinige Bedeutung des Geschäftsinteresses verweist, wird übersehen, daß es auch des Mitleids, der Freundschaft, Dankbarkeit, Gefälligkeit bedarf, um wirklich alle Bedürfnisse zu befriedigen. Ohne einen gewissen Gemeinsinn funktioniert selbst die Wirtschaft nicht.

Die gegenteilige Auffassung verselbständigt eine Abstraktion. Sie wird allerdings dadurch unterstützt, daß der Mensch den materiellen Interessen unverhältnismäßig große Bedeutung zukommen läßt. (vgl. GM 2. S. 432 f) Dieser ethische Materialismus suggeriert im Sinne eines Wirtschaftsliberalismus (Adam Smith), daß die konsequente Verfolgung des Eigeninteresses das Wohl aller bewirkt. Faktisch geschieht aber das Gegenteil, weil nicht alle die gleichen Startbedingungen haben, so daß sie nicht gleichermaßen ihre Anlagen entwickeln können. Der ethische Materialismus führt zum Kampf um das Dasein, in dem nur wenige gewinnen. (vgl. GM 2. S. 448 f)

Standpunkt des Ideals

Man könnte es nun dabei bewenden lassen, daß neben dem Eigennutz auch der Gemeinsinn in der Geschichte regiert. Um dem ethischen Materialismus entgegenzuwirken, genügt es nach Lange aber nicht, an die Gefühle der Sympathie und Aufopferung zu appellieren. Die Moral würde dann noch einen wesentlich materialistischen Charakter haben, weil Sympathie und Aufopferung im Dienste

des Egoismus stehen können. Es bedarf eines Ideals, „nach welchem der Mensch seine Beziehungen zu den Mitmenschen zu ordnen und überhaupt die Harmonie in seiner Erscheinungswelt herzustellen bemüht ist“. Es bedarf eines Prinzips, wie es in der Kantischen Ethik aufgestellt ist. (GM 2. S. 465 f)

Lange könnte hier besonders auf jenen Grundsatz Kants verweisen, daß der Mensch niemals als Mittel zu einem Zweck, sondern als Zweck in sich selbst zu behandeln ist. (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten A 66 f; Weischedel 7. S. 61) Denn dieser Imperativ verneint entschieden das Selektionsprinzip des Kampfes um das Dasein, das die Würde eines jeden Menschen mißachtet, insofern viele dem Überleben bzw. Wohlsein einiger weniger aufgeopfert werden. Allerdings scheint die Kantische Ethik etwas zu gebieten, was den Menschen überfordert.

Die hier auftretenden Probleme sieht Lange. Wie bezüglich der theoretischen Philosophie Kants betont er auch bezüglich seiner praktischen, daß die empirischen Voraussetzungen zu berücksichtigen seien. Die Kantische Ethik kann für uns nur eine Bedeutung gewinnen, wenn wir sie als eine Einrichtung unserer ursprünglichen Anlage wahrnehmen, deren Wirkungsweise wir gleich der Natur unseres Körpers nur allmählich und teilweise erkennen können. (vgl. GM 2. S. 466) Die Grundsätze der Ethik müssen als ein Element unserer Erfahrungswirklichkeit verstanden werden. Gleichwohl bleibt es bei dem Geltungsanspruch der Kantischen Ethik, der dazu führt zwischen einem Reich der Natur und einem Reich der Freiheit zu unterscheiden, das der Ethik das Fundament verleiht. Im Unterschied zu Kant betritt Lange dieses Reich der Freiheit jedoch nur sehr behutsam. Wir können seiner Meinung nach auch in der praktischen Philosophie nichts positiv von jener Welt der Dinge an sich wissen, sondern wir sind hier auf Kunst und Religion angewiesen. (vgl. GM 2. S. 57 ff) Sie sind es auch, die durch Aufstellung von Idealen die Antriebe zur Erfüllung der Ethik liefern. Denn es ist eine Sache, die Richtigkeit einer Moral zu erkennen, eine andere ihr gemäß dann auch zu handeln. (vg. GM 2. S. 466, 469, 483 f)

Die Religion ist für Lange von der Kunst unzertrennlich und hat ihre Existenzberechtigung, wenn sie - wie bei Kant - im Dienst der Ethik steht. (vgl. GM 2. S. 471 f) Als eine solche neue Religion, die sich von den bestehenden kirchlichen Institutionen radikal zu unterscheiden hat, bleibt sie unentbehrlich. Der Kern der Religion besteht „in der Erhebung der Gemüter über das Wirkliche und in der Erschaffung einer Heimat der Geister“, nicht in Lehren über Gott, die menschliche Seele und die Schöpfung. (GM 2. S. 520) Die Welt der Ideen, mit denen es Kunst und Religion gleicherweise zu tun haben, ist als bildliche Stellvertretung der vollen Wahrheit zu nehmen und als solche unentbehrlich für den menschlichen Fortschritt. Lange besteht darauf, daß der Mensch „einer Ergänzung der Wirklichkeit durch eine von ihm selbst geschaffene Idealwelt bedarf“ und daß diese freie Tat des Geistes nicht Sache einer beweisenden Wissenschaft sein kann. (GM 2. S. 518) Darin will er sich von Kant unterscheiden, daß er jeden Versuch aufgibt, auf dem Gebiet der Ideen doch noch irgendwie beweisen zu wollen.

Abschließende Bemerkungen

Der vorangegangene Überblick über Langes Gedankengang dürfte gezeigt haben, daß seine Auseinandersetzung mit dem naturwissenschaftlichen Materialismus hochaktuell ist. Auch heute stehen wir Versuchen gegenüber, sogenannte geistige Funktionen auf chemisch-physikalische zu reduzieren. Neurobiologie und das Computermodell des Geistes (künstliche Intelligenz) wollen Alltagserfahrungen auf Zusammenhänge reduzieren, die rein mathematisch-naturwissenschaftlich erfaßbar sind. Unsere Alltagspsychologie wird als Volkspsychologie bezeichnet, die angeblich mit fortgeschrittenem Stand der Forschung überholt werden wird.⁷ Dem Spezialforscher auf diesen

⁷ Vg. J. R. Searle: Die Wiederentdeckung des Geistes. Aus dem Amerikanischen von H. P. Gavagai. Frankfurt/M. 1996. S. 62 f.

Gebieten will Lange das Recht auf einen methodischen Materialismus lassen. Nur ist es auch für den Naturwissenschaftler wichtig, über den Rand seines Forschungsgebietes zu schauen. Er sollte erkennen, daß seine Forschungsgegenstände Abstraktionen, Setzungen seines Denkens sind. Außerdem benötigt auch der Spezialforscher Ideen. Platon behält letztlich Recht. So gesehen macht sich der Standpunkt des Ideals auch in den Naturwissenschaften geltend. Lange hält dies ausdrücklich fest:

„Der Einheitspunkt, welcher die Tatsachen zur Wissenschaft und die Wissenschaft zum System macht, ist ein Erzeugniß freier Synthesis und entspringt also derselben Quelle wie die Schöpfung des Ideals.“ (GM 2. S. 512)

Die wissenschaftliche Idee ist wie die poetische das Produkt einer individuellen Person, unterscheidet sich aber von der poetischen Idee darin, daß sie dem strengen Gericht der Forschung unterzogen wird. (vgl. GM 2. S. 170) Insofern dürfen beide Bereiche - die naturwissenschaftliche und die ästhetisch-religiöse Weltansicht - nicht vermischt werden. In dieser Sichtweise findet sich keine grundsätzliche Abweichung von Kant.

Lange will nun darüber hinaus nachweisen, daß der synthetische Grundtrieb unseres Geistes schon in den ersten Sinneseindrücken wirksam ist. In Helmholtz' Physiologie der Sinnesorgane glaubt er den Beweis dafür zu finden, insofern sie zeigt, daß in unseren Sinnen eine Art von Abstraktionsprozeß stattfindet, der auf den des bewußten Denkens verweist. In der Physiologie der Sinnesorgane sieht Lange deshalb den entwickelten und berichtigten Kantianismus. (vgl. GM 2. S. 513, 166, 401 f, 389)

Diese Auffassung Langes, die wohl seine stärkste Abweichung von Kant darstellt, ergibt sich aus seiner neuen Methode. Er kritisiert Kant darin, daß er keine zureichende Methode angegeben habe, um die apriorischen Bedingungen unserer Erkenntnis aufzufinden. Die gesuchte Methode kann nach Lange nur die induktive sein, d. h. der Ausgang von empirischen Annahmen. Bei diesem Verfahren gelangen wir nur zu wahrscheinlichen Sätzen darüber, ob bestimmte Denkformen aus der bleibenden Natur des Menschen stammen oder nicht. (vgl. GM 2. S. 31)

Auch diese Überlegungen leiten direkt zu heutigen Diskussionen über (evolutionäre Erkenntnistheorie). Man sucht gegenwärtig im Anschluß an Darwins Evolutionstheorie die evolutionären Ursprünge unseres Denkens zu bestimmen. Kants Apriori der Erkenntnis wird zu einem empirischen Faktum der Evolution, zur Funktion eines Organs gemacht. In diesen Diskussionen hat man aber gelernt, daß eine solche Herangehensweise lediglich die evolutionär bedingten Voraussetzungen des Erkennens untersucht, nicht aber das Erkennen selber, das dann einer gesonderten, philosophischen Untersuchung unterzogen werden muß. Eine solche Unterscheidung vermißt man bei Lange, wenn er erklärt: „Man könnte sagen, a priori ist der Körper [...]“ (GM 2. S. 44) So sehr also Lange in seiner neuen methodischen Sicht, die induktiv, von empirischen Annahmen ausgeht, zuzustimmen ist, so problematisch ist der Ausgang von der Physiologie. Die von ihm angegebene Grenze der Naturerkenntnis - wie der äußere Naturvorgang zugleich ein Inneres für das denkende Subjekt wird (vgl. GM 2. S. 356 f) - wäre dann auch anders zu bestimmen. In einer evolutionsgeschichtlichen Betrachtung der Entstehung unseres Erkenntnisapparats können wir jenen Vorgang durchaus weiter erklären. Die Naturerkenntnis gelangt aber dort an ihre Grenze, wo wir die inneren - mit Kant gesprochen: die apriorischen - Bedingungen unserer Erkenntnis kennenlernen wollen. Hier hilft allein die alte Methode des Sokrates weiter: im Gespräch die Annahmen bewußt machen, von denen wir unwillkürlich immer schon ausgehen.

Schärfer scheint Lange im ethischen Bereich die verschiedenen Ebenen der Argumentation zu unterscheiden. Zur Überwindung des ethischen Materialismus genügt nicht die Appellation an Sympathie und Aufopferung, da auch diese noch im Dienste des Egoismus stehen können. Es bedarf eines Prinzips, wie es die Kantische Ethik aufgestellt hat. (vgl. GM 2. S. 465 f) Doch Lange verweilt nicht dabei, um die Begründung einer solchen Ethik im einzelnen zu untersuchen. Sie ergibt sich für ihn vielmehr aus dem Standpunkt des Ideals, der uns über das Wirkliche erhebt und eine Heimat der Geister erschafft, in der Poesie, Religion und Ethik

zusammenspielen. (vgl. GM 2. S. 520) Hier stellt sich dann die Frage, ob Lange die Ethik genügend von der Religion abgrenzen kann. Seine Ausführungen lassen eher eine Vorliebe für Poesie und Religion als für ethische Grundlagenfragen erkennen, was sicherlich auch einen biographischen Hintergrund hat, wenn man an den Pastorensohn, Philologen und Dichter Friedrich Albert Lange denkt.⁸

Gegenüber Kant verschieben sich daher die Akzente. Kant ist primär Ethiker; das Individuum, das für Langes Standpunkt des Ideals allesbestimmend ist, tritt bei Kant hinter dem allgemeinen Gesetz zurück. Andererseits kann auch für Kant die Kunst ein Weg zur Ethik sein. Wir nehmen ein intellektuelles Interesse am Schönen; wir können über die Schönheit der Natur nicht nachdenken, ohne in ihr zugleich eine Spur der moralischen Welt zu finden. (Kritik der Urteilskraft B 169-173; Weischedel 10. S. 397 ff) So führt uns das Schöne zum Guten.

Daß eine genaue Abgrenzung der Ethik von der Religion von größter Bedeutung ist, macht das gegenwärtige Vordringen des religiösen Fundamentalismus nur zu deutlich. Poesie und Religion können für das soziale Engagement eine sehr belebende Kraft darstellen, aber auch in Engstirnigkeit und Unmenschlichkeit umschlagen. Für Lange war jedoch alles in allem klar, daß die Religion wie bei Kant im Dienste der Ethik stehen muß und nicht umgekehrt. (vgl. GM 2. S. 471 f) Insofern ist sein Sozialismus ein ethischer, wenn auch stark christlich gefärbt.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß die Beschäftigung mit Langes Philosophie direkt in die Diskussionen der heutigen Zeit führt: Auseinandersetzung mit einer Naturwissenschaft, die zum Materialismus tendiert - evolutionstheoretische Erforschung der Bedingungen unserer Erkenntnis - Zusammenspiel von Ethik, Dichtung und Religion. Vor allem muß man sagen, Lange ist auch dort und gerade dort interessant, wo man ihm vielleicht nicht ganz folgen will.

⁸ H. Cohen, Langes Schüler, hebt die Eigenständigkeit der Ethik gegenüber der Religion hervor: „Lange hat weder die Religion noch das Recht als systematischer Ethiker kritisiert. Aber er kann uns in der geschichtlichen Würdigung der Religion und des wirtschaftlichen Grundes des Rechtes Vorbild sein [...]“. (GM 1. S. X) Kritisch betrachtet er auch Langes ‚Physiologismus‘. (vgl. GM 1. S. VII)