

Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg

Schwerpunkt:
Denis Diderot zum 300. Geburtstag

Herausgeber:
Prof. Dr. Wulf Kellerwessel
Dr. Werner Raupp

Autoren:
Prof. Dr. Peter Bexte
Dr. Philipp Blom
Prof. Dr. Daniel Brewer
Prof. Dr. Pierre Chartier
Dr. Mark Darlow
Prof. Dr. Heidi Denzel de Tirado
PD Dr. Daniel Dohrn
Dr. James Fowler
Prof. Dr. Russell Goulbourne
Dr. Andreas Heyer
Prof. Dr. Marian Hobson
Prof. Dr. Wulf Kellerwessel
Prof. Dr. Rudolf Lüthe
Dr. Werner Raupp
Prof. Dr. Thomas Rießinger
Charles Augustin Sainte-Beuve
Franck Salaiin
Dr. Ursula Winter
Prof. Dr. Franz M. Wuketits
Dr. Robert Zimmer

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)
Prof. Dr. Gerhard Besier (Dresden)
Prof. Dr. Dieter Birnbacher (Düsseldorf)
Dr. Gerhard Czermak (Friedberg/Bay)
Dr. Edgar Dahl (Gießen)
Dr. Karlheinz Deschner (Haßfurt)
Dr. Gerhard Engel (Hildesheim)
Prof. Dr. Lothar Fritze (Chemnitz)
Dr. Horst Groschopp (Berlin)
Prof. Dr. Rainer Hegselmann (Bayreuth)
Prof. Dr. Horst Herrmann (Steißlingen)
Prof. Dr. Eric Hilgendorf (Würzburg)
Prof. Dr. Norbert Hoerster (Reichenberg)
Dr. Dr. Joachim Kahl (Marburg)
Prof. Dr. Bernulf Kanitscheider (Gießen)
Prof. Dr. Wulf Kellerwessel (Aachen)
Prof. Dr. Mark Lindley (Boston)
Prof. Dr. Erich H. Loewy (Sacramento)
Prof. Dr. Rudolf Lüthe (Aachen)
Prof. Dr. Ludger Lütkehaus (Freiburg)
Ludwig A. Minelli (Forch-Zürich)
Prof. Dr. Hubertus Mynarek (Odernheim)
Dr. Hans-Joachim Niemann (Poxdorf)
Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber (Brühl)
Dr. Werner Raupp (Hohenstein)
Dr. des. Dominik Riedo (Bern)
Prof. Dr. Thomas Rießinger (Bensheim)
Prof. Dr. Hans-Martin Sass (Bochum)
Prof. Dr. K. A. Schachtschneider (Nürnberg)
Prof. Dr. Hermann J. Schmidt (Dortmund)
Dr. Michael Schmidt-Salomon (Trier)
Prof. Dr. Peter Singer (Princeton)
Prof. Dr. Anton Szanya (Wien)
Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Neuburg)
Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

Inhalt

Prof. Dr. Wulf Kellerwessel

Denis Diderot – Denkschrift zum 300. Geburtstag. Einleitung und Überblick 4

Danksagung 13

Dr. Werner Raupp

Denis Diderot – „ein einzig Individuum“. Ein Streifzug durch Leben und Werk des französischen Philosophen mit einem Blick auf seine Wirkungsgeschichte in Deutschland 14

Prof. Dr. Rudolf Lütke

Humanismus oder Naturalismus? Anmerkungen zur Gegensätzlichkeit der Menschenbilder von Diderot und Rousseau 62

Prof. Dr. Daniel Brewer

Die Enzyklopädie: Innovation und Nachwirkung 68

Dr. Robert Zimmer

„Eine geländebezogene Philosophie“. Diderot als aufklärerischer Publizist 80

Prof. Dr. Heidi Denzel de Tirado

Diderot als Briefschreiber und der Traum von SMS und E-Mail 89

Prof. Dr. Russell Goulbourne

Diderot und die Antike 101

Dr. Ursula Winter

Naturerkenntnis und Theorien der Materie in Diderots Denken 112

Dr. Philipp Blom

Denis Diderot, Moralphilosoph. Eine Charakterskizze und eine Suche 125

Prof. Dr. Wulf Kellerwessel

Diderots aufklärerische Moralkonzeption im Kontext seiner Moral- und Gesellschaftskritik in „Jacques, der Fatalist und sein Herr“ 138

PD Dr. Daniel Dohrn

Kontrafaktizität und Fatalität in Diderots Jacques le Fataliste et son Maître 151

Dr. James Fowler

„LISEZ QUE JE VOUS AIME“ – Sexualität, Liebe und Tugend in Diderots Werken .. 161

<i>Prof. Dr. Franz M. Wuketits</i>	
„Alles verändert sich, alles vergeht ...“ Denis Diderot und die Anfänge des Evolutionsdenkens	177
<i>Dr. Andreas Heyer</i>	
Die anthropologische Fundierung von Diderots politischer Philosophie	193
<i>Prof. Dr. Thomas Rießinger</i>	
Diderot und Katharina II.	207
<i>Prof. Dr. Peter Bexte</i>	
Das Paradox der Wahrnehmung. Mit Augengläsern im Salon	218
<i>Dr. Mark Darlow</i>	
Diderots Stimme(n): Musik und Reform. Von der ‚Querelle des Bouffons‘ bis zu ‚Le Neveu de Rameau‘	227
<i>Franck Salaiin</i>	
Die Erfahrung des Theaters bei Diderot	239
<i>Prof. Dr. Marian Hobson</i>	
Der Standpunkt und der Rückspiegel: Diderot oder wie man Zeit vorstellt	253
<i>Prof. Dr. Pierre Chartier</i>	
»Eine Stimme findet Gehör erst aus der Tiefe des Grabes.« Die Rezeption von Diderot in Frankreich von den Anfängen bis zum Anbruch der Gegenwart	265
<i>Charles Augustin Sainte-Beuve</i>	
Diderot	278
Literaturverzeichnis	292
Zu den Autoren dieser Ausgabe	313
GKP im Internet	318
Impressum	321



Denis Diderot, Gemälde von Louis-Michel van Loo, 1767

Dr. Werner Raupp (Hohenstein)

DENIS DIDEROT – „EIN EINZIG INDIVIDUUM“

EIN STREIFZUG DURCH LEBEN UND WERK DES FRANZÖSISCHEN PHILOSOPHEN MIT EINEM BLICK
AUF SEINE WIRKUNGSGESCHICHTE IN DEUTSCHLAND

*Dédié au polymathe Reinhard Breymayer
à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire le 4 janvier 2014,
en gratitude.*

Nicht wenige seiner Zeitgenossen hielten Denis Diderot (1713-1784) für ein chaotisches Genie oder ein Abbild seines konfusen Romanhelden, den er in den Jahren nach 1762 kreiert und „Rameaus Neffe“ (*Le neveu de Rameau*) genannt hatte (→ 20.). Mit seinen oft blitzartigen Ideen und Paradoxien konnte er in Erstaunen setzen, aber auch Kopfschütteln hervorrufen. Die Reaktionen kamen nicht von ungefähr. Der vielseitige Diderot, den angeblich eine schillernde Aura umgab, war dank seiner eklektischen Vorgehensweise und seines dialektischen Denkens nicht immer leicht zu verstehen. Ähnlich wie seine wandlungsfähigen Gesichtszüge – bisweilen besaß er täglich „hundert verschiedene Physiognomien“, je nach der Sache, von der „[er] ergriffen war“ (so seine vielzitierte Bemerkung im *Salon 1767*, in: DPV, XVI, 1990, 82) – konnte sich auch seine „geistige Physiognomie“ ändern.

Der „philosophe“, wie er bald nur noch genannt wurde, erschien als rationalistischer Denker der Aufklärung, aber ebenso als ein romantisches Genie oder auch als Sophist und Causeur, der zu keinem Ende kommt. Stets suchte er alles miteinander zu verweben, und seine Vorliebe für das ‚Udenkbare‘ ließ ihn für manche zum unergründlichen Metaphysiker werden. Der Literaturkritiker Jean-François de La Harpe persiflierte ihn so: „Nie ist die Natur besser verhüllt worden, als wenn Diderot

sie erklärt hat“ (zit. n. Lepape, 1994, 157). Bei all seiner Wandlungsfähigkeit war er ein nimmermüder Kämpfer für Freiheit und Toleranz, für Aufklärung und Bildung. Er machte sich nicht nur, wie allgemein bekannt, als Herausgeber der *Encyclopédie* einen Namen, sondern auch als Publizist und Schriftsteller, als Dramatiker, Kunst- und Musikwissenschaftler und schließlich als Wegbereiter der Demokratie.

1. SIÈCLE DES LUMIÈRES

Sein Stern ging erst im 20. Jahrhundert vollends auf. Heute zählt Diderot in Frankreich neben Voltaire und Rousseau unbestritten zu den großen Gestalten des facettenreichen 18. Jahrhunderts, wie er auch als wegweisender Kopf der europäischen Kultur- und Geistesbewegung der Aufklärung angesehen wird. Mit seinem polyphonen Werk hatte er den Rahmen seiner Zeit gesprengt. Es lässt sich vor allem vor dem Hintergrund der um 1750 einsetzenden ‚Anthropologischen Wende‘ mit ihrer Orientierung am Naturrecht und ihrer Hinwendung zum ‚ganzen Menschen‘ verstehen.¹ Und dabei verkörperte er wie kaum ein anderer den für die Epoche des *Siècle des Lumières* charakteristischen Typ des ‚philosophe‘, eines allseitig interessierten Gelehrten, vor dem kein Thema sicher war. Dieses ‚Zeitalter der Lichte‘, wie man die französische Aufklärungszeit nennt, umschreibt Raymond Trousson in seiner um-

fassenden Biographie über Diderot, den „wahren Prometheus“ (2005), mit verklärenden Worten: „Großes Schauspiel – dieses Jahrhundert um Diderot zu sehen. Alle kamen reihenweise, um am Brunnen aus Feuer zu schöpfen. [...] Unergründliche Quelle. Man schöpfte dort hundert Jahre. Das Unendliche bleibt noch“ (Trousson, 2005, [722]).²

Auch jenseits des Rheins fand der universelle Philosoph schon bald Gehör. Dort sollte er ein anderes Bild erhalten als in seinem Heimatland. Lessing war zunächst von ihm beeindruckt, wenn er ihn zu den „Wolkenmachern“ und „Weltweisen“ zählte, der die „Stützen der bekanntesten Wahrheiten [...] erzittern“ ließ (1751; ders., Werke, II, 1998, 698;). Und gegen Ende des Jahrhunderts zeigte sich auch Schiller „recht entzückt“ von ihm. Nach der Lektüre seiner kunstphilosophischen Anschauungen in den *Essais sur la peinture* (1765) schrieb er an Goethe: „Fast jedes Dictum ist ein Lichtfunken“ (Schillers Werke, XXIX, 1977, 25 [12.12.1796]). 2013 jährt sich sein Geburtstag zum 300. Male.

2. HERKUNFT UND JUGEND

Diderots Leben fällt in das Zeitalter des Ancien Régime, des vom Absolutismus geprägten Herrschafts- und Gesellschafts-systems in Frankreich (und auch überhaupt in Europa) vor der Revolution von 1789. Sein markantester Vertreter ist der pompöse Ludwig XIV. (1638-1715), der sein Land in den Verfall der Sitten und an den Rand des finanziellen Ruins geführt hat.

Zwei Jahre vor dem Tod des „Sonnenkönigs“ von Versailles erblickt Diderot in der kleinen katholischen Bischofsstadt Langres in der Champagne (heute Dép. Haute-Marne) am 5. Oktober 1713 das Licht der Welt. Unweit der monumentalen Kathedra-

le St.-Mammès befindet sich das Geburtshaus auf der Place Diderot (damals la Place Chambeau). Seit 1884 erinnert auf diesem Platz eine Bronzestatue an den großen Sohn der Stadt, die Frédéric-Auguste Bartholdi (der Gestalter der Freiheitsstatue auf Liberty Island von 1886) anlässlich von Diderots 100. Todestages errichtet hatte.

Über seine frühen Jahre ist nicht allzu viel bekannt. Er stammt aus einer angesehenen Familie und bekommt deren Stolz in die Wiege gelegt. Seine Mutter, Angélique, geborene Vigneron (1677-1748), ist die Tochter eines Gerbers, der man Gutherzigkeit nachsagt. Der Vater ist der wohlhabende maître coutelier Didier Diderot (1685-1759); seine Messer und Skalpelle werden weithin geschätzt, nicht zuletzt von renommierten Chirurgen. Auch er stand, aufgrund seiner zähen Arbeitsamkeit und jansenistischen Frömmigkeit, in hohem Ansehen (vgl. bes. F. M. Grimm [1.3.1771], in: CL IX, 1879, 253 [1.3.1771]). Das offensichtlich harmonische Ehepaar gehört zu den alteingesessenen Handwerkerfamilien der Stadt; der Name Vigneron lässt sich bis Mitte des 16., der Diderots sogar bis Mitte des 15. Jahrhunderts nachweisen (vgl. Stammtafel, in: Löpeltmann, 1934, o.P, u. Trousson, 2006, 11-13).

Wohlbehütet wächst Denis in Langres in frommen, bürgerlichen Verhältnissen neben fünf Geschwistern auf, von denen drei das Erwachsenenalter erreichen. Dort besucht er ab 1723 das Jesuitenkolleg und durchläuft zusammen mit Schülern aus der Mittelschicht und des Adels eine theologisch-humanistische Bildung. Mit zwölf Jahren erlebt er eine religiöse Krise und beabsichtigt, Priester zu werden. Wenig später erhält er die Tonsur (22.8.1726). Sie ermöglicht ihm, später die beträchtlichen Pfründe eines Onkels zu übernehmen,

der als Kanonikus an der Cathédrale Saint-Mammès de Langres amtiert.

Denis ist bereits in frühen Jahren überaus lebhaft, aber auch empfindsam. Eine spannungsgeladene Persönlichkeit kündigt sich an. Dem Wetterhahn von Langres ähnelnd³, sollte sie in ihren wechselvollen Lebensjahren, jeden nur möglichen Zeitwirren ausgesetzt, ihren Kopf stets und ständig nach allen Seiten hin drehen.⁴

3. DIE FRÜHEN PARISER JAHRE

1728 (oder aber 1729) zieht der 15-Jährige nach Paris, um seine Studien fortzusetzen. Die damals bereits 600.000 Einwohner zählende Seine-Metropole hatte schon immer junge Menschen angezogen. Zusehends wird Diderot von der Umbruchstimmung der Aufklärung erfasst, die vor allem in Salons und Cafés vernehmbar wird, wo besonders die „philosophes“ verkehren. Insbesondere in „Rameaus Neffe“ sollte diese Welt ihren literarischen Ausdruck erlangen.

Diderots Bildungsweg ab 1728 lässt sich aufgrund der widersprüchlichen Quellenlage nicht mehr eindeutig bestimmen⁵; überhaupt liegen die ersten Pariser Jahre bis etwa 1742 weitgehend im Dunkeln. Der Student besucht zunächst vermutlich am jesuitischen Collège Louis-le-Grand in Paris (wo auch Molière und Voltaire studiert hatten), oder noch in Langres, den Rhetorikunterricht (oder an beiden Orten, vielleicht durch eine längere Krankheit unterbrochen) (1728-29/30). Wohl seit 1730 widmet er sich, höchstwahrscheinlich am jansenistischen Collège d’Harcourt, dem Philosophiestudium (in Logik und Physik – Aufnahme als Magister Artium an der Pariser Universität am 2.9.1732). Es schließt sich das dreijährige Theologiestudium an der berühmten Sorbonne an,

ohne Erwerb des Doktorgrads, der noch zwei weitere Jahre erfordert hätte (6.8.1735, Quinquennium).

Das Studium entzündet in Diderot besonders die Liebe zu antiken Autoren, die ihn ein Leben lang begleiten werden; zugleich werden in ihm Zweifel an der mythischen Glaubenslehre der Kirche geweckt. So bleibt ihm das geistliche Amt verwehrt. Er wird Anwaltsgehilfe, jedoch nur für kurze Zeit (1736/1737). Vom Freiheitsdrang beseelt, schlägt er den Weg eines Bohémiens ein (ca. 1737-1741), den die Diderot-Biographien (vgl. Raupp, 2013, 16 f.) zumeist in bunten Farben schildern. Er unterrichtet Mathematik und verdient seinen Unterhalt auch als Hauslehrer oder Ghostwriter, der Traktate für Missionare verfasst.

Er entwickelt sich zum gärenden Polyhistor und wird von grenzenloser Neugier getrieben, die er durch ein scheinbares Wirrwarr von Studien aller Art – von der Naturwissenschaft bis zur Kunst – zu stillen sucht; er müht sich sogar um das klassische Problem der Quadratur des Kreises. Er wird der Aufklärer par excellence und möchte ein angesehener Schriftsteller werden. Zumeist ist er klamm – statt Geld trägt er Homer und Vergil in der Hosentasche. Einem Bekannten antwortet er auf die Frage, was er denn werden wolle: „Meine Liebe gehört dem Studium, damit bin ich vollkommen glücklich“ (M.-A. de Vandeul in ihren *Mémoires* [s.u.], 1787, in: DPV, I, 1975, 12).

Musische Stunden verbringt der „philosophe“ in Theater und Oper. Ebenso diskutiert er täglich im Café, wo er sich im Frühjahr 1742 mit Jean-Jacques Rousseau eng befreundet. (Die Freundschaft geht 1757 jedoch in die Brüche, aus Freunden werden Gegner; der hochsensible, ja neurotische Rousseau wird bekanntlich ein

Vater der Frühromantik, der in der Zivilisation einen unheilvollen Einfluss auf den Menschen sieht.)

Wenig später lernt Diderot auch Jean le Rond d'Alembert kennen, der sich anschickt, einer der namhaften Mathematiker und Physiker des 18. Jahrhunderts zu werden. Ebenso gehört der aus Regensburg stammende Literat und Diplomat Friedrich Melchior Grimm bald zu seinem Freundeskreis, und seit 1749 korrespondiert er mit Voltaire, der Symbolfigur der europäischen Aufklärung. Bei den Geistlichen der Stadt und bei der Polizei indes wird er als „außerordentlich gefährlicher Junge“ bekannt (Darnton, 1986, 103). Diese durchsucht auch seine Wohnung nach Manuskripten.

Diderots Interesse gilt auch der Frauenwelt. Er verliebt sich in eine verarmte Weißnäherin, die er ehelichen möchte. Der Vater, erzürnt über seinen unkonventionellen Lebensstil und die nicht standesgemäße Braut, lässt ihn in das Karmeliterkloster nahe Troyes (Dép. Aube) einsperren. Er flieht und heiratet am 6. November 1743 – nunmehr dreißig Jahre alt – heimlich seinen „schönen“, jedoch auch etwas bigotten „Engel“ Antoinette, geb. Champion (1710-1796), mit der er eine weniger glückliche Ehe führt. Schuld daran sind nicht zuletzt seine amourösen Eskapaden, welche die tief enttäuschte Ehegattin oft zu häuslichen Gewitterstürmen reizt, womit sie zu einer zweiten Xanthippe mutiert.

Aus der Ehe gehen vier Kinder hervor. Einzig die 1753 geborene Marie-Angélique (nachmals Madame de Vandeuil; † 1824) überlebt die Eltern. Der stolze Vater liebt sie abgöttisch und lässt ihr eine ausnehmend moderne Erziehung zukommen. In späteren Jahren wird sie eine Cembalovirtuosin und setzt ihrem Vater in den *Mé-*

moires [...] de la vie et des ouvrages de M. Diderot (1787) ein Denkmal, das trotz mancher Beschönigung noch heute als Quelle für die Diderot-Biographie dient. In Deutschland ist besonders Schiller davon begeistert, und 1813 veröffentlicht sie der Philosoph Schelling im französischen Original in seiner *Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche* (Bd. 1, H. 2, 145-195).⁶

Trotz seiner Seitensprünge, die seinen hohen ethischen Ansprüchen augenfällig gegenüberstehen und einen dunklen Schatten auf sein Leben werfen, schätzt Diderot Ehe und Familie hoch ein. Lebenslang trägt er die Sehnsucht nach einem traditionellen, bürgerlichen Leben in seinem Herzen. Ebenso hält er das Vorbild des Vaters in Ehren. In späteren Jahren (1773) meint er reumütig, er habe „das Frauenzimmer zu sehr geliebt, Leidenschaften lassen sich nicht bezwingen“ (Briefwechsel: Garve-Zollikofer, 1804, 103 f.).

4. DIE ERSTEN SCHRIFTEN

Das Jahr der Hochzeit 1743 markiert auch den eigentlichen Beginn von Diderots schriftstellerischer Laufbahn. Diese verdankt sich besonders dem aufblühenden modernen Literaturmarkt, der mit dem aufbrechenden Bürgertum einhergeht, aber in diesen Jahren zum großen Teil noch im Untergrund floriert. Die „Sturm-und-Drang-Jahre“ hatten sich zu Ende geneigt; man kann sie als eine „zweite Lehrzeit“ ansehen. Fortan beginnen auch die Quellen über sein Leben reichlich zu fließen. Die folgenden Jahre werden zunächst äußerlich etwas ruhiger, die innere Entwicklung ist jedoch weiterhin von mannigfaltigen Wandlungen bestimmt, wobei er sich mehr und mehr an skeptischen Positionen orientiert. Neben antiken Werken kennt er frei-

lich vor allem französische (u.a. Pierre Bayle, Montesquieu, Condillac) wie englische Autoren der Aufklärung (u.a. Newton, Hobbes, Locke u. Toland).

Hurtig greift er in diesen Jahren zur Feder und übersetzt zunächst englische Werke von verschiedener Thematik. Die in England aufblühende aufklärerische Geistesrichtung mit ihrer Betonung von Liberalismus und religiöser Toleranz wie auch der empirisch orientierten Naturwissenschaften waren auch in den intellektuellen Kreisen Frankreichs auf offene Ohren gestoßen. Als kontinentaler Vermittler hat vor allem Voltaire mit seinen *Lettres philosophiques ou Lettres anglaises* von 1734 gedient, die auf dem Scheiterhaufen landeten.

Sein erstes Werk ist die Übertragung von Temple Stanyans Standardwerk *The Grecian History* (2 Bde., 1739²), das in der französischen Ausgabe in drei Bänden 1743 bis 1746 erscheint und ihm 100 Taler einbringt. Wichtiger für seine Entwicklung wird die Bearbeitung von Shaftesburys Abhandlung *An Inquiry concerning virtue and merit* (von J. Toland 1699 hrsg., überarb. Fassung 1711), ein Klassiker der europäischen Aufklärung. Die mit Glossen und dialogischen Anspielungen versehene Übersetzung erscheint 1745 unter dem Titel *Principes de la philosophie morale* anonym in Amsterdam und stellt einen letzten Markstein seiner „Jugend“ dar. Vor dem Hintergrund der aufklärerisch-optimistischen Natur- und Weltordnung vertritt Diderot darin in weitgehender Anlehnung an den englischen Philosophen eine freiheitlich gestimmte, individualistische Ethik. Diese Gründe – so der Übersetzer, der noch auf theistischem Terrain steht und das Christentum als die natürlichste aller Religionen ansieht – in der

Natur des Menschen und sei als vernünftige Selbstliebe zu verstehen. Damit besitze sie gegenüber der dogmatisch-christlichen Lehre durchaus Selbständigkeit wie auch das Recht zu politischer Kritik. Sie zielt auf die naturbedingte Einordnung in das Weltganze und so auch auf die Hingabe an die Allgemeinheit: auf das hart zu erarbeitende eigene Glück wie auch auf das aller Menschen; höchstes Ideal sei dabei die zur Vollendung gebrachte ästhetische Harmonie der Lebensführung.

Auch seine dritte Übersetzung findet weite Verbreitung: das klassische Nachschlagewerk *A Medical Dictionary* von Robert James (3 Bde., 1743-1745), das (unter Mithilfe von Marc-Antoine Eidous und François-Vincent Toussaint) unter dem Titel *Dictionnaire universel de médecine* in sechs Bänden erscheint (1746-48). Die Beschäftigung mit diesem Werk ermöglicht ihm, größere Einblicke in die neuere Naturwissenschaft zu nehmen, die in sein späteres materialistisches Weltbild einfließen. Weitere kleinere englische Projekte sollten noch folgen, darunter eine bescheidene Mitarbeit an einer ab 1750 beginnenden Übersetzung der Werke David Humes, des späteren Freundes (vgl. bes. Wilson, 1972, 47 ff., u. Heyer, 2004, 31 ff.).

1746 folgt Diderots erstes selbständiges Werk: die in kühner Manier verfassten, flott formulierten *Pensées philosophiques*, die wiederum anonym erscheinen. Die aphoristische Schrift weiß sich durchaus dem frühauflärerischen Erbe von Bayle und Fontenelle verpflichtet und orientiert sich weitgehend am englischen Deismus wie an sensualistischen Prämissen. Diesen gegenüber gebärde sich die Metaphysik als „scholastische Haarspalterei[en]“ (XX, in: DDPH, I, 10). Zudem redet der Autor von Leidenschaft und kritisiert mit bissigen

Worten die christliche Offenbarungsreligion mit ihrem höllenstrafenden Gott. Die Vernunft gebend und zugleich deren Opfer verlangend, führe sich dieser als „Taschenspieler“ auf und mache „viel Aufhebens von seinen Äpfeln“ (sc. Sündenfall-Mythos, vgl. Gen. 3) (Anh. [1762], XVI, III, ebd., I, 33, 35). Sodann spricht er unter Berufung auf Montaigne vom Skeptizismus, dem „ersten Schritt zur Wahrheit“ (XXXI, ebd., I, 16).

Kaum erschienen, wird das Büchlein, das man späterhin auch als Gegenschrift zu Blaise Pascals berühmten *Pensées* (1670) angesehen hat, vom Pariser Gerichtshof zusammen mit Julien Offray de La Mettries *Histoire Naturelle de l'Âme* (1745) zur Verbrennung „in effigie“ (als Bildnis) verurteilt. Der provokante Arzt orientiert sich an einem mechanistischen Materialismus und wartet bald darauf mit seiner spektakulären Schrift *L'homme machine* (1748) auf.

Auch Diderot lässt sich nicht entmutigen und entwirft schon bald eine dialogische Abhandlung über den Skeptizismus, die er in eine satirische Allegorie kleidet: *La Promenade du sceptique ou les allées* (1747). Sie markiert einen weiteren Schritt auf seinem Denkweg. Auf die Natur als Grundlage jeglicher Wirklichkeit der Welt verweisend, oszilliert der Verfasser zwischen Deismus und Atheismus und neigt sachte zu einer pantheistischen Sichtweise im Sinne Spinozas. Das Manuskript des Textes wird beschlagnahmt; er erscheint nach manchen Irrfahrten erst 1830 im Druck; erst 1984 wird er ins Deutsche übersetzt (DDAT).

1748 erweitert Diderot seine literarische Palette um den libertinen Schlüsselroman *Les bijoux indiscrets*, den er mit flinker Feder offensichtlich für seine in Geldnot

geratene Liebschaft, die Schriftstellerin und frühe Feministin Madeleine de Puisieux, verfasst. Die frivole Erzählung steht in der Tradition der Märchen von „Tausendund-einer Nacht“ und orientiert sich an dem seinerzeit zu hoher Blüte gelangten Genre des *roman licencieux*. Sie verwebt geschickt Philosophie und Erotik und erweist sich zudem als satirische Sittenkritik, wenn sie vor der leibfeindlichen christlichen Sexualmoral wie auch vor dem dekadenten Leben am Versailler Hof mit dessen „prächtiger Galerie voller Hampelmänner“ warnt (DPV, III, 1978, Kap. 50, 237). Und schließlich hantiert sie mit spielerischer Reflexion über Traum, Seele und Unterbewusstsein. Damit bietet Diderot fast schon eine Art experimenteller Metaphysik, in der moderne tiefenpsychologische Vorstellungen in nuce aufleuchten, die bereits Sigmund Freud ankündigen.

Noch 1748 lässt Diderot eine vielbeachtete Abhandlung über Mathematik, Akustik, Mechanik und Geometrie erscheinen und ist auf dem besten Weg, einer der ersten Berufsschriftsteller zu werden. Ein kühnes Unternehmen im Zeitalter des restriktiven Ancien Régime, in dem der König und seine Beamten kein Verständnis für kritische Geister besitzen und die Buchproduktion der strengen Überwachung unterworfen ist. Zwischen dem ersehnten Ideal des gefeierten *Homme de Lettres* und der Inhaftierung in der Bastille ist es nicht weit.

Und die Zensur sollte ihn ein zweites Mal treffen. 1749 bringt ihn seine Schrift *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* ins berüchtigte Gefängnis von Vincennes (wo später auch Marquis de Sade weilen sollte). In der kurzen Schrift lässt er eine materialistische Sichtweise anklingen und weitet in der Nachfolge von Locke und Condillac den Sensualismus auf die

Metaphysik und Moral aus, die, so Diderot, sehr eng von der körperlichen Befindlichkeit abhängen. Dies lässt freilich aufhorchen, ebenso wie seine von einem fundamentalen Relativismus und einer ewigen Dynamik getragene Weltsicht: Aus einem Gärungsprozess entstanden, sei unsere Welt lediglich eine „vorübergehende Ordnung“ neben anderen unzähligen Welten, die vielleicht jeden Augenblick entstünden und vergingen; sie sei ein „Konglomerat, fortwährend Umwälzungen unterworfen“, wobei eine „schnelle Aufeinanderfolge von Wesen“ stattfinde, die einander „ablösen [...] und verschwinden“; und überhaupt seien „Zeit, Materie und Raum [...] vielleicht nur ein Punkt“ (DPV, IV, 1978, 52).

Die originellen Ausführungen, die selbst aufgeklärten Geistern zu weit gehen, wie etwa dem Deisten Voltaire, der von einem „unendlich geschickten Werkmeister“ spricht⁷, künden bereits die moderne Evolutionstheorie an. Zugleich markieren sie in Diderots Denken einen fließenden Übergang vom Deismus zu Atheismus und Materialismus. (Diese Richtungen laufen im 18. Jahrhundert bekanntlich nicht selten ineinander.)

Die dreimonatige Haftzeit macht den „philosophen“ in intellektuellen Kreisen, besonders in den Pariser Salons, zu einem „neuen Sokrates“, der für die Wahrheit leiden muss – eine dramatische Rolle, die er künftig gerne spielt, aber unter der er auch leidet. Überhaupt kann Diderot das Leben als Theateraufführung oder Selbststilisierung wahrnehmen. Zwischen Hochstimmung und Niedergeschlagenheit schwankend, verfügt er nicht nur in diesen Jahren über leidenschaftliche, ja theatralische Züge und gibt weder so schnell nach noch auf.

Ausgestattet mit volltönender Stimme, oft lebhaft gestikulierend, weinend, lachend, sucht er sich sehr gerne in Szene zu setzen, um sich gleichsam zwischen Realität und Schein hin- und herzubewegen und darin den spielerischen Dialog mit seiner Umwelt zu suchen. Manchen erscheint er als humorvoller wie verrückter Brausekopf. Er ist an allen Debatten seiner Zeit beteiligt, er redet ständig dazwischen und verstrickt sich in ungezählte Händel.

Von der Haft traumatisiert, muss Diderot künftig besonnener zu Werke gehen, will er nicht nochmals in Vincennes oder gar auf der Galeere landen. So ist er fortan gezwungen, etliche Manuskripte in der Schublade zu verstauen. Immerhin kann er bereits 1751 den sprachphilosophischen Traktat *Lettre sur les sourds et muets* anonym veröffentlichen, der wiederum sensualistisch gestimmt ist und auf sein kunsttheoretisches Konzept verweist (→ 10.). Lessing hat den Traktat noch im gleichen Jahr dem deutschen Publikum vorgestellt (→ 1.). Darüber hinaus sollten auf französischem Boden bis zu seinem Tode nur noch zwei größere Werke, Theaterstücke (→ 11.), erscheinen.

5. DIDEROT UND DEUTSCHLAND

Bereits einige Jahre vor Lessings Rezension, um 1745, ist Diderot im heterogenen deutschen Reich bekannt geworden. Ein geheimnisvoller Schleier umgibt ihn anfangs; oft wird er mit dem Mediziner La Mettrie oder mit Voltaire und Shaftesbury verwechselt. Erst ein Jahrzehnt später wird er endgültig der Anonymität entrissen. Seine Rezeption sollte dort eine Sonderstellung einnehmen und sehr vielstimmig sein. Sie unterscheidet sich merklich von der Wahrnehmung in seinem Heimatland und verleiht dem Aufklärer ein anderes Gesicht (vgl. bes. Saada, 2003, 92).

In der neueren Forschung findet die deutsche Resonanz von Diderot durchaus Beachtung.⁸ Sie spielt sich (im Folgenden orientieren wir uns besonders an Saada) anfangs hauptsächlich in zwei unterschiedlichen „Räumen“ ab: zuerst in der vorwiegend vom universitären Bereich bestimmten, weitgehend homogenen, aufklärerisch gesinnten Gelehrtenwelt, die den Autor und den Enzyklopädisten beäugt; nach 1760 konzentriert sich sodann die heterogene Theaterlandschaft auf den Dramatiker Diderot (→ 11.). Und dabei hat ein jeder Raum ihn funktionalisiert: seinen eigenen „Diderot“ erfunden. Gegen Ende des Jahrhunderts sollte er schließlich vor allem als Schriftsteller bleibende Anerkennung finden (→ 27.).

In Frankreich, hauptsächlich in Paris, spielt sich die von „unten“ ausgehende Bewegung der *Lumières* außerhalb der Universität ab: als Bestreben, die von der repressiven römisch-katholischen Lehre geprägte Geisteswelt des Ancien Régime zu sprengen. In diesem Milieu kann die zensierte Presse, besonders bis Mitte der 50er-Jahre, kaum ein Wort über den Freigeist verlieren. Manche seiner Frühschriften, etwa die *Pensées* oder die *Lettre*, werden erst nach einem Jahrzehnt vorgestellt.

Anders gestaltet sich die Lage jenseits des Rheins, wo die gegen Ende des 17. Jahrhunderts begründeten gelehrten Journale durchaus Interesse an Diderots Übersetzungen und frühen, klandestinen Schriften äußern. Nicht selten unter falscher Autorschaft wahrgenommen, werden sie zwischen 1744 und 1756 mit etwa siebzig (!) Rezensionen bedacht (vgl. Saada, 2003, 55-128). Ein Großteil dieser Periodika bildet als Organ der „*Historia literaria*“ das Sprachrohr der *Aufklärung*, die eng mit den Universitäten der protestantisch ge-

prägten Städte Nord- und Mitteldeutschlands (etwa Halle und Göttingen oder Leipzig, wo im frühen 18. Jahrhundert über 170 Zeitschriften kursierten) verbunden ist.

In der deutschen Aufklärungskultur weht ein weit weniger scharfer, von der protestantischen Religion eingefärbter Wind als im *Siècle des Lumières*. Zudem bildet die frühe Aufklärung mit dem Eklektizismus (der, bekanntlich von Francis Bacon angeregt, in Deutschland besonders von Christian Thomasius gefördert wird) und der „*Historia literaria*“ ein Band, das einer einseitigen Verwaltung von Wahrheit ein Ende setzen möchte: In Teilen der Frühaufklärung, aber auch in dem nach 1675 aufkommenden Pietismus wird polemisch über ein autoritäres Diktat erstarrter altprotestantischer Orthodoxie geklagt. Die Aufklärung findet mit ihrem Anliegen in der pietistischen Richtung einen Bundesgenossen, der die subjektive Ausrichtung des protestantischen Glaubens verstärkt und die Praxis pietatis betont.

An der Grenze der christlichen Offenbarung stößt die Frühaufklärung jedoch auf ihren Schlagbaum. Empirismus, Deismus wie Demokratie verwerfend und somit der westeuropäischen Aufklärung hinterherhinkend, steht diese – hauptsächlich von Christian Wolffs systematischem Rationalismus getragen – noch weitgehend unter apologetischen Vorzeichen; in der protestantischen Aufklärungstheologie (bes. in der sog. Übergangstheologie) spricht man von *Vernünftiger Orthodoxie*.⁹ Ihre Vertreter – hauptsächlich Universitäts- wie Gymnasiallehrer, daneben Mitglieder gelehrter Gesellschaften – stecken noch weitgehend im Korsett von Kirche und landesherrlichem Bekenntnis und suchen vor allem Vernunft und Offenbarung zu ver-

söhnen. Als (servile) Beamte stehen sie auf der Seite der Mächtigen und besitzen kaum den Mut, umwälzende Neuerungen oder gesellschaftliche Reformen anzustoßen; wichtiger ist ihnen die Ausrichtung auf die individuelle Ausbildung der (religiös-)vernünftigen Lebensführung.

Angesichts dieser Gegebenheit kann von einer unvoreingenommenen Beurteilung des französischen Aufklärers also nur wenig die Rede sein. Diese Gelehrten müssen trotz aller Offenheit in ihren Rezensionen fast schon von Amts wegen die Ohren vor den schrill anmutenden, antikirchlichen wie demokratischen Tönen verschließen, die vom westlichen Nachbarland herüber dringen: vor den „rohen Einfälle[n] eines Freygeistes, der [...] seltsam klingende Dinge sagt“ (so etwa der Verriss der *Pensées philosophiques* durch die *Freyen Urtheyle u. Nachrichten* [4, 1747, 708 f.]). Vor allem diese Schrift erzeugt eine lebhaft wirkungsgeschichte. Sie ruft sogar eine apologetische Übersetzung durch den lutherischen Theologen Jacob Elsner (1748) und eine Gegenschrift vom Sekretär der *Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Johann Heinrich Samuel Formey (1749), hervor. Dennoch wird Diderot 1751 von dieser Gesellschaft zum korrespondierenden Mitglied ernannt.

Ähnlich wird die Schrift *Lettre sur les aveugles* beurteilt, in der die Rezensenten wiederum zumeist ein gottloses Gegenbild erblicken. An Diderots Werken können sie ihre eigene apologetische Position gegenüber der antikirchlichen Position der *Lumières* abgrenzen und überhaupt ihre konfessionelle Stellung gegenüber dem französischen Nachbarn festigen (vgl. Saada, 2003, 273).

Besser ergeht es den *Bijoux indiscrets*, die, zunächst Crébillon fils zugeschrieben,

dank zweier deutscher Übersetzungen (1776, 1793) unter der Hand Verbreitung finden. Sie werden zunächst von Gottsched, Wieland und Lessing zur Kenntnis genommen, der sie in der *Hamburgischen Dramaturgie* (1768) rezensiert, ohne davon angetan zu sein; schließlich lässt sich der Stürmer und Dränger Friedrich Maximilian Klinger von ihnen inspirieren. Noch im frühen 19. Jahrhundert kommt etwa Ernst Moritz Arndt auf sie zu sprechen, wenn er sie als „Schandgedichte“ verspottet (vgl. bes. Saada, 2003, 61-90).

Weit weniger werden die Diderot'schen Frühschriften im streng katholischen Österreich wahrgenommen. Dort landen die *Pensées* zusammen mit den *Bijoux indiscrets* 1754 auf dem *Index Librorum Prohibitorum* (vgl. Mortier, 1967, 133, u. Grimm, 1988, 286).

6. DIE ENCYCLOPÉDIE

Die seiner Entlassung aus dem Gefängnis folgenden zwei Jahrzehnte stellen Diderots zweite Schaffensperiode dar, die bis etwa 1770 währt. Sie zeichnet sich durch eine imposante Produktivität aus. Im Mittelpunkt steht das große lexikalische Unternehmen der französischen Aufklärung: die epochenmachende *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, die in den Jahren 1751 bis 1772 in 28 Foliobänden erscheint und bekanntlich eine historische Pioniertat darstellt. Die 17 Textbände (1751-1765) enthalten auf ca. 18.000 Seiten alphabetisch geordnete 71.818 Artikel; die 11 Tafelbände (1762-1772) indes stellen das praktische Moment des Werks dar und bieten auf ca. 7.000 Seiten 2.885 Kupferstiche zur Ansicht und 2.575 Erläuterungen. Ohne Diderots Mitwirkung kommen schließ-

lich noch 7 Supplementbände hinzu (4 Textbde., 1776/77; 1 Bildbd., 1777; 2 Registerbde., 1780).¹⁰

Bereits 1746 damit betraut, wird ihm das Projekt als Hauptherausgeber alle Kräfte abverlangen. Es bringt ihm zahlreiche Feindschaften ein, aber auch Ehre: Schon das Erscheinen des *Prospectus de l'Encyclopédie* (1750) und der beiden ersten Bände (1751/1752) macht ihn zu einer wichtigen, polarisierenden Gestalt des Pariser Literaturlebens; gegen Mitte der 50er-Jahre setzt er sich sodann im französischen Literaturleben endgültig durch (vgl. bes. Saada, 2003, 124, 172). Zugleich avanciert er zum Haupt der sich formierenden aufklärerischen „philosophischen Partei“. Diese seinerzeit abwertende Benennung entsteht im Zuge der besonders von den Jesuiten angefachten Auseinandersetzungen um das entstehende Standardwerk. Zu den schärfsten Gegnern werden die „Anti-Philosophen“ Palissot de Montenoy (vgl. dessen Lustspiel *Les Philosophes*, 1760) und Élie-Catherine Fréron.

Als Vorbild der *Encyclopédie* dient besonders Pierre Bayles berühmtes *Dictionnaire historique et critique* (2 Bde., 1696/97; 4 Bde., 1702). Daran beteiligt sind über 140 namentlich bekannte „Enzyklopädisten“, die großenteils dem Bürgertum, daneben auch dem niederen Adel angehören. Unter ihnen befinden sich Naturwissenschaftler, Historiker, Philosophen, liberale Theologen wie auch Staatsbeamte, Techniker, Handwerker und Fabrikanten. Zu den namhaften Beiträgern zählen Voltaire, Rousseau und d'Alembert, der anfangs auch als Mitherausgeber fungiert (bis Bd. 7, 1757). Diese knicken jedoch angesichts der heftigen Angriffe seitens der Kirche und Krone bald ein.

Der wichtigste Autor ist der hugenottische Chevalier Louis de Jaucourt, ein enzyklopädisch gebildeter Schriftsteller und Mediziner. Er entpuppt sich als wahrer „Schreib-Roboter“ und verfasst unter Mithilfe von Sekretären über 17.000 Artikel (!) – und rettet damit die *Encyclopédie*. Allesamt tragen sie zur großen Mannigfaltigkeit des Werks bei; die Artikel sind jedoch von sehr unterschiedlicher Qualität. Um der ständig lauerten Zensur zu entgehen, sind die Autoren gezwungen, ihre Kritik an Absolutismus und Klerikalismus bisweilen in gesalzenen Querverweisen oder Verknüpfungen zum Ausdruck zu bringen (wie etwa *Menschenfresser* → *Eucharistie*).

Eine gewaltige Arbeitslast liegt auf Diderots Schultern. Als Büro dient sein privates Arbeitszimmer, wo sich über Jahre hinweg große Mengen von Manuskripten auftürmen. Als Herausgeber hat er den Finger am Puls der Wissenschaft; zugleich ist er Organisator eines Netzwerks von zahlreichen Gelehrten und verantwortet die Herstellung und Kommentierung der Tafelbände, wobei er die Zeichner, Graveure und Drucker anleiten muss und mitunter auch Werkstätten besucht.

Zudem tritt er als Autor hervor. Eine genaue Bestimmung all seiner Beiträge ist unmöglich (vgl. Lough u. Proust, in: DPV, V, 1976, 12). Er hat sicher etwa hundert Artikel verfasst, möglicherweise auch noch ca. 550 weitere; zudem hat er etwa 5500 weitere Einträge teilweise bearbeitet.¹¹ Zum Großteil bis 1759 erstellt, umfassen sie einen weitgefächerten Wissensfundus, der sich von den Bereichen Gewerbe und Technik bis zu Psychologie, Politik und Kunst erstreckt. Herausragend ist sein ausschweifender, jedoch programmatischer Eintrag *Encyclopédie* (Bd. 5, 1755), der mit dem flammenden Ruf aufwartet: „Man muss al-

les prüfen“ und den „ganzen alten Unfug ausrotten“, damit endlich „ein vernünftiges Zeitalter“ komme (DPV, VII, 1976, 233 f.). Bis heute vielzitiert wird auch sein Artikel *Autorité Politique* (Bd. 1, 1751), mit dem er (noch) im Rahmen der konstitutionellen Monarchie steht und meint: „Kein Mensch hat von der Natur das Recht erhalten, den anderen zu gebieten“ (DPV, V, 1976, 537). Herausragend sind auch seine damit verwandten Ausführungen zum Eintrag *Droit naturel* (Bd. 5, 1755), der sich merklich an Grotius, Pufendorf und Spinoza orientiert.

Besonders widmet er sich dem philosophischen Terrain (einschließlich der Theologie), wobei er sich in formaler Hinsicht von Christian Wolff und der sog. Logique de Port-Royal beeinflusst zeigt. Die Wolff'sche Linie verlassend, bekunden manche seiner Artikel aber auch seine Abwehrhaltung gegenüber einem dogmatischen Systemdenken und seine ausgeprägte eklektizistische Tendenz (vgl. *Eclectisme*, in: Bd. 5, 1755). Er verfasst besonders historische Artikel (u.a. *Leibnitzianisme*, *Locke*, [Bd. 9, 1765], *Platonisme* [Bd. 12, 1765], den er für seine skeptische, sensualistische Richtung sachte zu vereinnahmen sucht, und *Pyrrhonienne ou Sceptique*, Bd. 13, 1765), wobei er von Johann Jakob Bruckers *Historia critica* (4 Bde., 1742-1744) spürbar abhängig ist. In seinen ethischen Einträgen werden auch Shaftesbury und Epikur hörbar (vgl. *Epicurésisme*, in: Bd. 5, 1755). Letzterer war in Frankreich vor allem dank Pierre Gassendi, dem Gegner Descartes', weithin bekannt und trotz kirchlicher Vorherrschaft beliebt.

Wie erwähnt, muss Diderot vorsichtig zu Werke gehen und hat in seinen Artikeln freilich keineswegs, wie ihm von manch gegnerischer Seite voreilig unterstellt wird

(etwa von Thomas Carlyle), eine atheis-tische Position bezogen.

7. „STURMGESCHÜTZ DER AUFKLÄRUNG“

Als „Weltkarte der Erkenntnis“ konzipiert, sucht die *Encyclopédie* die „auf der Erdoberfläche verstreuten Kenntnisse zu sammeln“ (DPV, VII, 1976, 174) und die organische Verkettung aller Wissenszweige sichtbar zu machen. In Anlehnung an Bacon gewinnen diese in einem „Wissensbaum“ Gestalt. In ihm erleben auch Handwerk und Technik eine nachhaltige Aufwertung, die in den Tafelbänden detailgetreu dargestellt werden. Dies bleibt auch etwa Goethe nicht verborgen, der sich beim Aufschlagen dieser Bände in „eine große Fabrik“ voller „bewegte[r] Spulen und Weberstühle“ mit „lautem Schnarren und Rasseln“ versetzt sieht (WA, I., 28 [1890], 64).

Das Monumentalwerk ist freilich nicht das erste und auch nicht das umfangreichste seiner Art. Aber geschrieben in einer brian-anten Zeit, die neue Wege der wissenschaftlichen Erkenntnisse anstrebt und nachhaltig auf politische wie ökonomische Reformen drängt, wird es zur Fanfare der neuen Zeit. Vom Fortschrittsgedanken be-seelt, verhilft es besonders im gebildeten Bürgertum zur Wahrnehmung einer neuen Wirklichkeit: zum Durchbruch der aufklärerischen und antifeudalen Denkrichtung.

So markiert die *Encyclopédie* einen großen Einschnitt in der französischen Geistesgeschichte: den Bruch mit dem Cartesianismus und dem theologischen Supernaturalismus. Sie eliminiert die bisherige Sonderstellung der Theologie und stellt die Wissenschaft auf ein neues Fundament: auf das Naturrecht und den Empirismus wie Sensualismus (Locke, Condillac). Komprimiert tritt diese Zielsetzung in der

berühmten, aus d'Alemberts Feder stammenden Einleitung *Discours préliminaire* hervor (Bd. 1, 1751; vgl. bes. Neuausg. 2000), die, europaweit verbreitet, als Manifest der Aufklärung angesehen werden kann.

Sie ist heftigen Verfolgungen seitens des Staats und der Kirche ausgesetzt (1752 und 1759 wird sie verboten und landet im letztgenannten Jahr auf dem „Index“). Nachdem sich Mitte der 60er-Jahre die politische Situation etwas entspannt und die Behörden den kommerziellen Wert und die europaweite Reputation des Werks erkennen, kann sie unter stillschweigender Erlaubnis zu Ende geführt werden. Die restlichen zehn Textbände (Bd. 8-17) erscheinen 1765 (unter der fiktiven Ortsangabe „Neuchâtel“) und werden im folgenden Frühjahr heimlich in einer Scheune nahe Paris ausgeliefert.

Allen Widrigkeiten zum Trotz vermag sie als „Sturmgeschütz der Aufklärung“ eine Bresche in die höfische und klerikale Festungsmauer zu schlagen und so den Weg hin zur Revolution zu ebnen. Sie wird zum herausragenden Druckwerk des 18. Jahrhunderts. Zunächst in 2000, sodann in 4255 Exemplaren aufgelegt (1754), findet sie auch dank der ausländischen Subskribenten und Neu- oder Raubdrucken europaweit in nahezu 25.000 Exemplaren Verbreitung; zudem erlebt sie mehrere Neubearbeitungen (bes. *Encyclopédie méthodique par ordre des matières*, 167 Bde., 1782-1832). Den Herausgeber hat sie indes an den Rand des Nervenzusammenbruchs geführt!

Zugleich wird sie ein Gründungswerk der Moderne und, nicht zuletzt aufgrund ihrer von Diderot spielerisch kreierten und dennoch zielgerichteten Verknüpfungen – heute reden wir von „Verlinkungen“ –, in ge-

wisser Weise zu einem Vorläufer der Online-Enzyklopedie *Wikipedia*. Ja, man wird kaum übertreiben, sie als eines der bedeutendsten Druckwerke der Menschheitsgeschichte anzusehen.

Der Nettoertrag von etwa 2,5 Mill. livres beschert den vier Verlegern einen Riesengewinn. Diderot jedoch muss sich für seine herkulische Arbeit mit einem bescheidenen Betrag begnügen. Aber sein Name wird immer mit diesem Werk verbunden bleiben. Die Nachwirkungen sind noch heute im enzyklopädisch orientierten französischen Bildungsideal sichtbar. Als Symbol steht besonders die 1970 gegründete, auf Pluridisziplinarität ausgerichtete *Université Paris VII – Denis Diderot*, die seit 1994 seinen Namen trägt. Überdies ist das Ideal einer umfassenden Bildung auch im Bewusstsein einer breiten Öffentlichkeit mit seinem Namen verknüpft: Im Französischen spricht man von der „période de Diderot“, in der man vielerlei studiert, bevor man seine Schwerpunkte setzt.

8. „EINWICKELPAPIER“ ODER REICHE IDEENWELT
Ähnlich wie Diderots frühe Schriften erlangt die *Encyclopédie* im deutschsprachigen Raum (eben besonders in den protestantischen Zentren) eine beachtliche Publizität. Vor allem die ersten Bände (1751/52) werden in Besprechungen bedacht und stoßen auf geteilte Meinungen. Während die technischen und praktischen Artikel zumeist Zustimmung finden, eröffnen die weltanschaulichen wie politischen Aussagen den Rezensenten wiederum die Gelegenheit, ihre Abgrenzung vom französischen Nachbarn zu festigen. Bezeichnend ist die Besprechung der moderaten *Göttinischen Zeitungen von gelehrten Sachen*, die Diderots Eintrag über die *Autorité Politique* zurückweisen, weil er aus einem

„freyen Englisch gesinnten“ Geist stamme; jedoch können sie auch den Herausgeber ob seines „vortreflichen Handwerks“ loben (ebd. 14, 1752, Bd. 5, 646-49).

Die Abgrenzung trifft in den frühen 50er-Jahren auch die Sorbonne und besonders die geifernden Jesuiten. Diese haben die auch von Diderots *Pensées* beeinflusste Dissertation des Enzyklopädisten Abbé Jean-Martin de Prades zum Anlass genommen, die *Encyclopédie* zu torpedieren. Der entflammende Skandal um den Abbé bietet den deutschen Rezensenten die willkommene Gelegenheit, wiederum ihre eigene konfessionelle Haltung legitimierend, die Verhältnisse der katholischen Theologie in Frankreich lächerlich zu machen und überraschenderweise für Diderot eine Lanze zu brechen, der sich für Prades verwandt hatte (vgl. bes. Saada, 2003, 112-118).

Die Verbreitung des Pariser Jahrhundertwerks hält sich im deutschen Raum insgesamt in Grenzen. Kaum besser verhält es sich in Österreich, wo es 1762 auf dem Index landet, jedoch auch in Wiens gehobenen Kreisen Verbreitung findet, besonders die 17-bändige „Livorno-Ausgabe“ mit ihren gemäßigten Kommentaren (1770-1775 u.ö.; vgl. Grimm, 1988, 238-257). Geschuldet ist dies neben dem erwähnten weltanschaulichen Gegensatz und den gesellschaftskritischen Forderungen der *Encyclopédie* freilich auch der Sprachbarriere und dem stolzen Verkaufspreis (vgl. bes. Voss, 1985, 187).¹²

Überdies bremst eine weitere, gravierende Gegebenheit den Verkauf empfindlich aus: Deutschland „besitzt“ sein eigenes Nachschlagewerk: das von Johann Heinrich Zedler initiierte *Grosse vollständige Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste* (Halle/Leipzig 1732 [1731]-1754), das mit ca. 284.000 Artikeln bis

dahin als das umfangreichste lexikalische Projekt des Abendlandes gilt. Vom konservativen Geist der deutschen Frühaufklärung geprägt, spiegelt der barocke Monumentalbau die deutsche Geistes- und Kulturgeschichte des frühen 18. Jahrhunderts wider und orientiert sich weitgehend an der Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie, daneben aber auch an Thomasius (vgl. bes. Raupp, 2006, 1575-88). Das Zedler'sche *Lexicon* ist Diderot freilich nicht unbekannt geblieben. Wenngleich er es kaum lesen kann, lobt er es dennoch als „Grande Encyclopédie allemande“ und benutzt es für seine editorische Arbeit.

Neben jener gibt es einige vergebliche Versuche, eine deutsche Neubearbeitung auf den Weg zu bringen, darunter eine vom Diderot-Kritiker Formey anvisierte „Gegen-Enzyklopädie“. 1778 kommt dann ein deutsches Pendant zustande: mit der von den beiden Gießener Gelehrten Heinrich Martin Gottfried Köster und Johann Friedrich Ross herausgegebenen *Deutschen Encyclopädie, oder Allgemeines Real-Wörterbuch aller Künste und Wissenschaften*. Das weithin geschätzte, jedoch unvollendete Werk (23 Bde. u. 1 Bd. Kupfertafeln, Frankfurt/M. 1778-1807, A-Ky) verlegt sich vor allem auf das praktische Wissen und besticht durch Gründlichkeit. Ähnlich wie der „Zedler“ servil ausgerichtet, vermeidet es politische Kritik.

Einen fruchtbareren Boden findet die *Encyclopédie* in der Schweiz, wo in diesen Jahren unter der Ägide des italienischen Gelehrten Fortunato Felice eine 58-bändige Ausgabe erscheint (Yverdon-les-Bains, 1775-1780). An dem von calvinistischem Einschlag geprägten Opus wirken zwei berühmte eidgenössische Gelehrte mit: Leonhard Euler und Albrecht von Haller, der dem französischen Vorbild mit

großen Vorbehalten begegnet (vgl. bes. Voss, 1985).

Auch in den weiteren Jahren gehen die Meinungen über die *Encyclopédie* auseinander. Der Sturm und Drang ist von ihrem technologischen, utilitaristischen Denken wenig angetan. Die führenden Köpfe halten sich in ihrer Beurteilung zumeist bedeckt. Lessing und Mendelssohn wissen die *Encyclopédie* zu loben; demgegenüber vergleicht sie das *Allgemeine Autor- und Litteraturlexikon* mit „Einwickelpapier“ (1778, 293). In den Jahren der Revolution und der Napoleonischen Kriege findet sie weiterhin Beachtung und wird besonders von den Deutschen Jakobinern (u.a. von Adolph Knigge) geschätzt.

Anderer Auffassung sind der „Konservatismus“ und die nach 1815 einsetzende Restauration. Die Augen vor dem sozialen Hintergrund des Ancien Régime verschließend und angesichts der umwälzenden Ereignisse erschreckt (vgl. bes. Droz, 1949), stellen die konservativen Kräfte die französischen, kosmopolitisch gesinnten Aufklärungsphilosophen und die *Encyclopédie* und überhaupt das westliche Nachbarland in ein dunkles Licht (bes. Johann August von Starck und die Zeitschrift *Eudämonia oder Deutsches Volksglück*, 1795-1798). Sie seien merklich für die Exzesse der Revolution verantwortlich. Eine Abfuhr erhält die Diderot'sche Enzyklopädie schließlich von der Romantik – eine der wenigen Ausnahmen bildet Novalis –, die ja in Diderot überhaupt ein grelles Feindbild ausgemacht hat. Ablehnend ist auch Wilhelm Gottlieb Tennemanns vielgelesene *Geschichte der Philosophie* (11 Bde., 1798-1819) (vgl. bes. Mortier, 1967, 144-47).

Von liberaler Seite indes wird sie freilich wohlwollender aufgenommen und erlebt sogar im *Staats-Lexikon oder Encyklo-*

paedie der Staatswissenschaften (15 Bde., 1834-1843; „Rotteck-Welckersches Staatslexikon“), einem Manifest des vormärzlichen Liberalismus, eine kleine Renaissance. Zudem beflügelt sie die im frühen 19. Jahrhundert entstehenden lexikalischen Werke (u.a. den „Brockhaus“ [ab 1809], „Ersch-Gruber“ [→ 27.] und den „Herder“ [1854]).

Ebenso schöpfen die Linkshegelianer in ihrem Bestreben, die politischen und sozialen Zustände im rückständigen Deutschland zu überwinden, aus seiner Ideenwelt. Während sich bei Feuerbach überraschenderweise keine nennenswerten Anklänge an Diderot und die *Encyclopédie* finden, zählen vor allem Karl Marx und Friedrich Engels zu ihren Lesern und lassen sich sogar indirekt von ihren technischen und ökonomischen Artikeln anregen, wie sie auch Diderots politisches Denken schätzen. Die französische Entwicklung und die Aufklärung des 18. Jahrhunderts werden für diese Richtung überhaupt zum Leitbild (vgl. bes. Schalk, 1977, 225-27).

DIE KUNST – SCHÖPFERISCHE NATURNACHAHMUNG ODER LEBENDE EINHEIT IN DER VIELFALT
Diderots Talente blühen auch auf dem weiten Gebiet von Malerei und Ästhetik, von Musik und Theater auf, für die er sich ebenfalls seit frühen Jahren interessiert. Er weiß diese in den Kontext seiner naturphilosophischen Weltsicht zu stellen und fordert – freilich in langer Tradition stehend –, dass jede „lobenswerte kunstvolle Gestaltung [...] im Einklang mit der Natur“ stehen müsse (*Pensées détachées sur la peinture* [...], 1772, Nr. 95, in: AT, XII, 1876, 88 f. [Nr. 95]). Auch auf diesem Arbeitsfeld sucht Diderot wiederum dem bürgerlich-emanzipierten Lebensgefühl Geltung zu verschaffen und zielt auf das

wirkliche, gesellschaftliche Leben. Die Beschäftigung mit Kunst und Muse ist für ihn angesichts der desillusionierende Fronarbeit an der *Encyclopédie* ein Labsal.

9. MUSIK

Über alles liebt der „philosophe“ die Musik. Er spielt selbst auch Clavier und befasst sich in *Encyclopédie*-Artikeln und besonders im erwähnten Roman *Le neveu de Rameau* vor allem mit Akustik wie mit Organologie und der Oper; er begegnet der Musik also auf phänomenologischer, physikalischer und emotionaler Ebene. Zudem entwirft er den Plan einer neuen Orgel (*Mercure de France*, 1747) und wirkt an Jean-Philippe Rameaus Werk *Démonstration du principe de l'harmonie* (1750) mit, wie er auch mit François-André Danican Philidor zusammenarbeitet. In späteren Jahren verfasst er Beiträge für Anton Bemetzrieders *Leçons de clavecin et principes d'harmonie* (1771 [Faks., 2001]), die weit über Frankreich hinaus bekannt werden. Ganz im Geist der Zeit stehend, möchte das Lehrbuch nicht nur Fingerfertigkeit anerkennen, sondern einen (mit-)denkenden Musizierenden formen.¹³

Überdies steht Diderot europaweit mit führenden Köpfen der Musikwelt in Verbindung, unter anderem mit Carl Philipp Emanuel Bach und dem Musikhistoriker Charles Burney. Möglicherweise ist er auch Mozart begegnet; Mozarts Vater Leopold hat ihn als Pariser Adressaten genannt (23.2.1778, in: Mozart, Bd. 2, 1962, 297, Nr. 429, vgl. auch 262).

Ihre Mannigfaltigkeit betonend, versteht der Aufklärer die Musik als „gewaltigste“ aller Künste (*Rameau*, in: DPV, XII, 1989, 168). Sie ahme die Natur durch kunstvolle Entfaltung von einfachen und zusammengesetzten Tonrelationen nach (vgl. ebd.,

158), und zwar – wie die Künste überhaupt – mittels ihrer emblematischen, hieroglyphischen Sprache in Sinnbildern, womit sie weit mehr als ein angenehmes Tönen ist. Überdies misst ihr Diderot die Attribute des „Sprechen-“ und „Malenkönnens“ bei und fordert für sie eine primäre Funktion im Kaleidoskop all jener Künste, die auf der Opernbühne mitwirken.

So richte die Musik auch einen Appell an die Phantasie des Hörers und vermag das Ohr zu bezaubern und in das Herz hinein Liebe oder Entsetzen zu tragen und so gleichsam die Sinne aufzulösen. Den Geist der Zeit aufnehmend, strebt Diderot damit die Aufhebung der starren Form der Affektenlehre an, die bisher die Operndramaturgie bestimmt hat. Er will sie mit einer neu formulierten Empfindsamkeit ablösen, die ein individuell handelndes, be-seelt-menschliches Wesen in den Mittelpunkt rückt.

In den frühen 1750er-Jahren hat sich der Aufklärer am aufsehenerregenden „Buffonistenstreit“ („Querelle des bouffons“, 1752-1754) beteiligt, einer Auseinandersetzung um den Vorrang unter den gebräuchlichen Operngattungen, namentlich um die Errungenschaften des französischen und italienischen Musiktheaters. Hierbei gilt das Augenmerk der Opera buffa („komische Oper“), einer jüngeren Nebengattung der Opera seria (der „ernsten“ italienischen Oper). Jene Gattung wies gegenüber der in Frankreich etablierten Tragédie lyrique wesentlich erfrischendere Charakterzüge auf, womit sie dem im Aufstreben begriffenen bürgerlichen Volksgeist dienstbar gemacht werden kann.

Nach dem Vorbild der Opera buffa, die geprägt ist von der engen Verbindung von Musik und Sprache wie von der unmittelbar zu Herzen gehenden Ausdrucksweise

und von gefälligen Rhythmen sowie frischer Melodik, kreieren die Anhänger der sog. Loge der Königin („coin de la Reine“) oder „Buffonisten“ eine neue Form von Empfindsamkeit. Dieser bürgerlich gesinnten Gruppierung stehen die „Antibuffonisten“ gegenüber: die Loge des Königs („coin du Roin“), Aristokraten und Traditionalisten, die am höfischen Pomp und am stilisierten Pathos der klassischen französischen Oper festhält. Diese ist besonders vom polyphon-verworrenen, komplex instrumentierten Konstrukt von Jean-Baptiste Lully bestimmt, der über drei Jahrzehnte die französische Oper dominiert. Die Enzyklopädisten, und so auch Diderot, gehören den „Buffonisten“ an; dieser sucht aber auch die beiden Parteien zu versöhnen.

Der Streit bringt über 60 Schriften hervor. In ihm leuchtet ein Vorschein der kommenden Revolution auf: eine neue Zeit, die mit ihrem an Natürlichkeit orientierten Lebensgefühl gewillt ist, mit der alten, höfischen Kunst zu brechen.¹⁴

Auch in den späteren Jahren strebt Diderot eine Reform der Oper an. Er meint, die „beste aller Opern“ könne im Sinne eines ästhetischen Ideals mit Hilfe künstlerischer Gesetze hervorgebracht werden; zugleich sucht er die Erneuerung des Tanzes wie die Einführung des pantomimischen Balletts. Seine Ideen und Vorstellungen entsprechen größtenteils denen Christoph Willibald Glucks. Dieser leitet Anfang der 1760er-Jahre eine weitgreifende Reform der Oper ein, die in gewisser Weise auch – unter neuen Vorzeichen – eine Zusammenführung der italienischen Operntradition und der Lully’schen Musiktragödie darstellt. Wie frühere Erneuerungen, so sucht auch die „Gluck’sche Opernreform“ die Annäherung an das Urbild der griechischen Tragödie (vgl. Hortschansky, 1989).

10. BILDENDE KUNST UND ÄSTHETIK

Weit mehr noch als in der Musik macht sich Diderot seit den späten 1750er-Jahren als Kritiker und Theoretiker der bildenden Kunst namhaft, besonders der Malerei, wobei jener diesen hinter sich lässt. Er wird ein Anreger, ja ein Mitbegründer der modernen französischen Kunstkritik. Zudem befruchtet er das Schönheitsideal der Deutschen Klassik (bes. Lessing) und zählt zu den kritischen Befürwortern des gegen Ende des 18. Jahrhunderts aufkommenden Klassizismus (frz. *Néoclassicisme*; auch bürgerlicher Klassizismus genannt).¹⁵

Ähnlich wie Lessing im *Laokoon* (1766) fördert er den in der Zeit des Umbruchs zwischen feudaler Rokokokultur und der Revolution sich anbahnenden Autonomisierungsprozess der Kunst, die sich, wie die Naturwissenschaft, mehr und mehr spezifiziert. Parallel zu deren empirischer Neuorientierung vollzieht sich auch in der Ästhetik eine innere Umwandlung. Auf das wirkliche Leben konzentriert, sucht die Ästhetik den von zeitloser, überhöhter Vernunft bestimmten klassizistischen Regelkanon und seine deduktive Prämisse abzustreifen und sich den (menschlichen) Phänomenen und somit der unmittelbaren Beobachtung und Beschreibung zuzuwenden, aus denen dann die Prinzipien zu gestalten sind.

Und eben auf diesem Weg vom „ästhetischen Rationalismus“ hin zu einem „ästhetischen Empirismus“ befindet sich auch Diderot. Er wendet sich primär dem künstlerischen Verhalten wie auch dem Eindruck zu, den das Kunstwerk auf seinen Betrachter macht. So verortet er, die Einheit von Sinnlichkeit und Rationalität betonend, die Ästhetik in der Natur des Menschen: in den von schöpferischen Leiden-

schaften („passions“) getragenen Grundkräften des Lebens, die das Eigenartige, das Individualistische hervorbringen. Damit realisiert sich in der Kunst letztlich eine Art Selbsterfüllung des menschlichen Wesens.

Diesen Weg beschreitet Diderot besonders in seinen berühmten *Salons* (1759-1781 in der CL ersch., gedr. 1795 ff.), einer Folge von neun Berichten über die im *Salon Carré* im Louvre alle zwei Jahre ausgestellten Gemälde der Pariser Kunstakademie. In den quirligen Plaudereien sucht er – im Gegensatz zum klassizistischen Bestreben, dem konkreten Bild eine modellgebende Funktion zuzuschreiben – seine individuelle Autonomie zu sichern, die eine eigene Welt erzeugt. Er wird zum schöpferischen Kritiker, ja zum „Nach-Schöpfer“, der besonders auf die sinnliche Bildwirkung achtet und, unter Beimischung eigener Farbtupfer, zumeist recht detaillierte Beschreibungen darbietet. Diese muten wie ein Fotoersatz an. Überdies versteht er mit der Illusion zu spielen: mit der Verschleierung und dem Trugbild, in dem sich die Wahrheit spiegelt (→ 12.).

Als befände er sich mitten in einem Salongespräch, unterhält sich der originelle Autor lebhaft mit dem Leser oder auch mit den Malern, deren Seele er auf der Leinwand zu eruieren sucht. Hin und wieder steigt er sogar geradezu in das Bild hinein, um etwa eine Wanderung in beeindruckender Naturlandschaft zu unternehmen. Dabei „schweifen“ [die] „Blicke“ lebhaft „umher“ – voll „Bewunderung“ wie „Still-schweigen“, wobei die Zeit sich „aufhebt“ und der Mensch sich „zu etwas Ewigem“ verändert (*Salon 1767*, in: DPV, XVI, 1990, 182-184). Besonders favorisiert er die den Sensualismus zur Geltung bringenden Farben, die als „göttlicher Hauch“

alles „beleb[en]“ (Anh. zum *Salon 1765: Essais sur la peinture* [1766], ebd. DPV, XIV, 1984, 350) und den Ausdruck der Leidenschaftlichkeit steigerten.

In den *Salons* hat sich Diderot als einer der Ersten dem Problem der Übertragbarkeit piktoraler Bilder in Sprachbilder gewidmet und die Gattung des Ausstellungsberichts mitgeschaffen. Ebenso hat er damit die Vermittlung zwischen dem Künstler und einem über Hof und Kirche hinausgehenden, bürgerlichen Publikum initiiert. Das Ursprüngliche und Alltägliche gegenüber dem Überhöhten bevorzugend, bereitet er so den Boden, auf dem sich anstelle des zerfallenden höfischen Rokoko-Stils die bürgerliche Ausdrucksweise mit ihrer lebensvollen Tendenz entwickeln kann. In diesem Sinne solle ein Bild, wie Diderot meint, ein harmonisch bewegtes Ganzes, eine große, vom lebendigen Zusammenspiel der Bewegungen geprägte Einheit darstellen und – dem horazischen Ideal gemäß – die „Tugend liebenswürdig, das Laster verabscheuungswürdig“ wiedergeben (*Essais* [w.o.], ebd., 392) und damit auch moralische Ideen vermitteln, um die Welt besser und schöner werden zu lassen.

Und dabei geht es der Kunst (wir sagten es schon) um die schöpferische Nachahmung der Wirklichkeit resp. der Natur („imitatio naturae“), die von der Disproportion geprägt sei und „nichts Inkorrektes“ schaffe (*Essais* [w.o.], ebd., 343). Da wir ja die hinter allen Erscheinungen steckende Gesetzlichkeit nicht erkennen, meint die Nachahmung keineswegs eine unmittelbare Anschauung; vielmehr setze sie, so Diderot, eine innere Anschauung, ein ideelles Modell des Schönen im Künstler voraus, das dieser Gesetzlichkeit möglichst nahekommt.

Der Künstler müsse dabei allerdings auch gründlich die Lebenswelt und Naturerscheinungen beobachten – und erst so, im sich bedingenden Wechselspiel von „sentiment“ und „raison“, gelange er mittels der sorgfältigen Imitation zur Kreation: zum ‚Unwissbaren‘, zu einer Illusion. Diese stellt letztlich eine Art ‚Wahrscheinlichkeit als Kunstwahrheit in Analogie zur ‚Wahrheit der Wirklichkeit‘‘ dar (Wuthenow, 1994, 69). Dergestalt besitzt ein Kunstwerk nach Diderot eine belebende, hieroglyphische Ausdrucksweise und erweist sich als eine Art Symbolsystem, dessen Wesentlichkeit nicht in seiner Transparenz aufgeht, sondern mittels seiner Zeichen konstituiert wird. Es führt eine emotionale Wirkung auf den Betrachter herbei und lässt ihn an seinem Sujet auch denkend teilnehmen. So vermag das Kunstwerk die Einbildungskraft zu entzünden, die dann wiederum neue Ideen hervorbringt. Dabei kann es – einer religiösen Erfahrung vergleichbar – sogar ein Faszinosum ausüben: einen Augenblick der Unendlichkeit. Somit obliegt es der Kunst also nicht, wie Diderot meint, primär Wahrheit und Schönheit abzubilden, sondern vor allem Sinne und Denken zu sensibilisieren. Die sich einander bedingenden Momente, eben Wahrheit und Schönheit, entstehen ausschließlich in der Ideenwelt des Einzelnen. Diese wird, so Diderot, der hierbei dem ‚Geniekult‘ des Sturms und Drangs durchaus nahekommt, vor allem durch das Genie¹⁶ entzündet, das die Seele des Menschen zu rühren vermag. Der ‚philosophe‘ kann dem Genie eine Art prärationale Seeleneigenschaft beimessen; in späteren Jahren wird er eher von einer souveränen Rationalität reden (vgl. *Paradoxe sur le comédien*; → 11.) Vor allem seinem Werk wohnt die gegensätzliche Einheit von Vernunft und Gefühl (resp. Enthusiasmus) inne.

Wenngleich die Schönheit also von der Ideenwelt des Betrachters abhängt, so kann Diderot dennoch – ausgehend von der menschlichen Erfahrung und Notwendigkeit, in der Mannigfaltigkeit des Lebens zielgerichtet zu handeln und so auf Ordnung, Proportion und Einheit bedacht zu sein – dem ästhetischen Ideal ein konkretes, ‚empirisches‘ Kriterium beimessen: die Wahrnehmung von Beziehungen („rapports“) resp. die Vorstellung eines lebendigen, geordneten Ganzen, wobei er besonders auf Shaftesbury gründet (vgl. bes. den Encyclopédieart. *Beau*, Bd. 2, 1752).

Das denkende wie fühlende Erkennen von Beziehungen innerhalb einer als Einheit begriffenen Mannigfaltigkeit umfasst die gesamte, natürliche Lebenswelt und zielt, zumindest mittelbar, auf Harmonie und Moral ab. Nicht zuletzt kommt dies in der originellen enzyklopädischen Verknüpfung der Wissenschaften zum Vorschein. Und dabei gilt: je größer die Fülle der Beziehungen, der Mannigfaltigkeit und je vollkommener die Einheit, die sich freilich nicht immer auf den ersten Blick erschließt, desto höher der Grad der Schönheit.

Seine Vorstellungen sieht der *Salon*-Autor, besonders in frühen Jahren, am meisten in der sozialen Genremalerei des befreundeten Jean Baptiste Greuze verwirklicht, des Hauptvertreters der *Peinture Morale* mit ihren bürgerlich-sentimentalen Familienszenen. Nicht minder schätzt er Jean Baptiste Siméon Chardin, den Realisten der bürgerlichen Welt. Seine kritische Sympathie gehört auch dem Porträtisten Maurice Quentin La Tour sowie Claude Joseph Vernet, dessen (wild-romantische) Landschaften er in einem der schönsten Stücke der *Salons* (1767) beschreibt. Zudem hat er die neoklassizistischen Anfänge Jacques Louis Davids miterlebt.

Kontakt hat Diderot auch zu deutschen Malern. Er lernt besonders Anna Dorothea Therbusch kennen, die 1765 nach Paris kommt und ihn nackt porträtiert (vgl. *Salon 1767*, in: DPV, XVI, 1990, 369-377, bes. 374 f.). Das Bild ist verschollen; die Beziehung der beiden hat den Dramatiker Éric-Emmanuel Schmitt zu dem Theaterstück *Le Libertin* (1997, Verfilmung 2000) angeregt.

Gefallen findet Diderot auch an Schrecken und Entsetzen verbreitenden Bildern – etwa an blutigen Schlachten –, die als Gegenbild zum Guten moralische Reflexionen hervorrufen können. Nicht minder schätzt er Ruinengemälde. Sie erwecken „erhabene Ideen“ und vermögen den Menschen in seinen Grundfesten zu erschüttern: „Alles geht zugrunde [...]. Ich sehe den Marmor der Grabmäler zu Staub zerfallen und will selbst nicht sterben!“ (*Salon 1767*, in: DPV, XVI, 1990, 338).

Schließlich ist er in der Architektur und der Bildhauerei bewandert. Er zollt besonders Edmé Bouchardon und dem befreundeten Étienne-Maurice Falconet Anerkennung, den er der Zarin Katharina II. der Großen empfiehlt. In deren Auftrag errichtet Falconet das berühmte Reiterdenkmal des Zaren Peters I. des Großen (*Der eiserne Reiter*, voll. 1782). Dank Diderots Vermittlung erhält die Monarchin schließlich die einzigartige Gemäldesammlung Pierre Crozats, die sich heute größtenteils in der Eremitage St. Petersburg befindet.

Der Kunstkritiker Diderot wird auch in den intellektuellen Kreisen Deutschlands wahrgenommen. Interesse erregen zunächst seine Encyclopédieartikel *Art* und *Beau* (Bd. 1 u. 2, 1751 u. 1752), die bei Kant, Hamann und Herder Gehör finden, der den „philosophie“ 1769 in Paris besucht (vgl. Mortier, 1967, 127 ff.). Die *Salons* finden in

Deutschland wie in Österreich insgesamt ein spärliches Publikum (vgl. Grimm, 1988, 274-285). Dank der CL (→ 19.) werden sie zumindest an den Höfen gelesen, wo besonders die „Große Landgräfin“ Caroline von Hessen-Darmstadt sie bewundert (vgl. ebd., 264 f.).

Etwas weiter bekannt wird der Kunstkritiker Diderot erst mit der Veröffentlichung der *Essais* 1795, die zwei Jahre später eine deutsche Übersetzung erleben und auf ein geteiltes Echo stoßen. Schiller ist (→ 1.) davon begeistert, wenngleich er sie wenig später auch zu kritisieren weiß. Auch Goethe lässt sich von dieser Abhandlung anregen. Er übersetzt Teile daraus (1799), besonders zum Thema Farben, die er kritisch kommentiert, wenn er etwa zu Unrecht meint, Diderot suche „Natur und Kunst völlig zu amalgamieren“ (WA, I. Abth. 45. Bd., 1900, 254).

In diesen Jahren findet der Aufklärer auch bei den Romantikern Resonanz (vgl. bes. die von den Schlegel-Brüdern edierte Zeitschrift *Athenäum*, 1798-1800). Sie können ihn loben (es sei ein „wahrhaft kaiserlicher Luxus“, sich eine „Gemäldeausstellung“ von ihm „beschreiben zu lassen“, ebd., I, 223), aber auch rügen (etwa ob seiner „französischen Unbekümmertheit“ und „Affektiertheit“) (Mortier, 1967, 282).

Über 1800 hinaus ist seine Kunstkritik in Deutschland zwar weiterhin bekannt; ähnlich wie in Frankreich bleibt ihr ein bahnbrechender Erfolg allerdings verwehrt. Die Diderot'sche Unbeschwertheit, seine lebendigen Salonschilderungen mussten der „deutschen Gesetztheit“ mit ihrer Neigung zu strenger Systematik und Metaphysik zweifelhaft erscheinen (so zutreffend Mortier, 1967, 286).¹⁷

11. THEATER

In den späten 1750er-Jahren wird Diderot, der ja über beachtliches Schauspielertalent verfügt, auch als Bühnenautor bekannt. Bereits als Jugendlicher hat er von einer Karriere als Schauspieler geträumt wie auch begeistert antike Tragödien rezitiert und die Diven der Comédie-Française angebetet. Der Mittvierziger kann bisher noch kein großes literarisches Werk vorweisen.¹⁸

Nunmehr verfasst er zwei dramatische Stücke: *Le fils naturel* (1757) und *Le père de famille* (1758), denen er dramaturgische Überlegungen zur Reform des Theaters beifügt, *Dorval et moi. Entretiens sur le fils naturel* und *Discours sur la poésie dramatique*. Mit diesen sollte er über Frankreich hinaus Einfluss ausüben. In sie fließen ebenfalls seine kunsttheoretischen Anschauungen von der „Natürlichkeit“ und der „Naturnachahmung“ wie auch seine Betonung von Lebenswirklichkeit und Moral mit ein.

Daneben stehen Anregungen englischer wie italienischer Autoren (von George Lillo und Carlo Goldoni, der seit 1761 in Paris wirkt und mit ihm in Verbindung steht). Ebenso leuchtet darin neben szenischen und gestischen Momenten der Dialog auf, der späterhin besonders in seinen Romanen zum Tragen kommt. Hauptsächlich stellen sich die beiden Werke als Frucht der ihm seit der Kindheit innewohnenden bürgerlichen Gesinnung dar; im *Hausvater* sucht er seinen im Innern immer wieder aufflackernden Konflikt mit seinem eigenen Vater friedlich zu lösen.

Damit lässt Diderot das wirklichkeitsfremde, künstliche höfische Theater hinter sich und stellt das erwachende Bürgertum in seiner Alltagswelt auf die Bühne. Er wird zum theoretischen Begründer des bürgerlich-moralischen Dramas (*Drame bourgeois*) und bereitet so, das französische klassizis-

tische Drama in die Schranken weisend, dem modernen (französischen) Theater den Weg. Die neue Gattung, eine Art *genre mixte*, sucht die Lebensnähe und verbindet den Ernst der Tragödie und die „Realität“ der Komödie, sozusagen: die Belehrung und die Unterhaltung, die Vernunft und die Leidenschaft. So trägt Diderot auch auf dem Gebiet des Theaters, das in der Aufklärungszeit bekanntlich einen gewaltigen Aufschwung nimmt, den sich anbahnenden gesellschaftlichen Veränderungen Rechnung und vermittelt ein neues Lebensgefühl. Im Rückgriff auf antike Ideale macht er das Theater zur „Sache des Volkes“.

In Frankreich erlangt der moderne Bühnenautor zunächst nur mäßige Zustimmung (vgl. Chouillet, 1982, 73-166). In Deutschland indes ist er besonders mit dem *Hausvater* überaus erfolgreich. Zu verdanken hat er dies zunächst vor allem Lessing, der ebenfalls die Emanzipation des bürgerlichen Dramas vom höfischen Theater erstrebt. Dieser übersetzt Diderots Stücke samt den Anhängen (THD, 1760 u.ö.) und kann ihn überschwänglich als klügsten philosophischen Kopf rühmen, der sich nach Aristoteles mit dem Theater befasst hat (Vorwort, 1760, in: THD, 29); zudem sei der *Hausvater* weder „französisch noch deutsch“, sondern durch und durch „menschlich“ (dass. [1766²], 31). Daneben setzen sich Wieland wie auch Hamann, Herder und Jakob Michael Reinhold Lenz mit dem „Diderot’schen Theater“ auseinander.

Mit seinem (klein-)bürgerlich-familiären Realismus, der die Arbeitsamkeit, den Sinn für das Natürliche wie eine starke Gefühlsmäßigkeit und den Idealtypus eines jeden Standes mit seinen jeweils eigenen Aufgaben akzentuiert, hat dieses durchaus den Nerv des um die Jahrhundertmitte erstar-

kenden deutschen Mittelstands berührt. Ein Großteil der deutschen Nation kann sich in seinen Werken wiedererkennen. Bereits 1759 erleben Diderots Stücke ihre Bühnentaufe durch die „Wandertruppe Ackermann“. Mit dem Ausbau des Theaterwesens, mit der Einrichtung fester Schaubühnen besonders in protestantischen wie katholischen Residenz- und Reichsstädten, feiern sie sodann nach 1770 einen riesigen Erfolg. In der folgenden Dekade (vor allem zwischen 1770 und 1775) erreichen sie ihren Höhepunkt und gelangen bis 1789 zu 160 Aufführungen (davon 155 von *Le père de famille*; 147 dt., 8 frz.; gespielt von 16 Schauspielgruppen; vgl. die Auflistung von Saada, 2003, 275-282). Dabei üben die frühen Aufführungen am Hamburger Nationaltheater und anschließend in Wien (Burgtheater und Theater am Kärntnertor) Modellfunktion auf die weiteren Inszenierungen aus (vgl. Saada, 2003, 267). Durchaus beachtlich wird dabei – vor allem dank der Begeisterung der Wiener Bevölkerung – sein Einfluss in Österreich. Die lang anhaltende Theaterrezeption ist dort ohnehin das bedeutendste Moment in Diderots Wirkungsgeschichte (Grimm, 1988, 74-191, 292). Damit, aber auch aufgrund seiner dramentheoretischen Überlegungen, wird Diderot zu einem Klassiker. Er erlangt normative Funktion, auf die man sich besonders in den vermehrt aufkommenden Theaterzeitschriften – zwischen 1765 und 1790 erscheinen nicht weniger als 130 (!) – durch Kompilation bezieht („wie es Diderot sagt“). Überdies vermag er Lessings Werke zu beeinflussen, besonders das Soldatenstück *Minna von Barnhelm* (1767), und wird nachgeahmt, besonders durch Otto Heinrich von Gemmingen-Hornbergs Stück: *Der teutsche Hausvater* (1780) (vgl. ebd.,

241 ff.).

Lessing geht es aber nicht nur um die Übernahme oder Weiterbildung von Diderots Theorien. Vielmehr benutzen er und seine Mitstreiter den französischen Autor auch als Bundesgenossen im Kampf gegen das vorherrschende, jedoch nicht mehr zeitgemäße französische klassizistische Drama (*tragédie classique*), als dessen erster großer Kritiker Diderot angesehen werden kann. (Herder und Goethe sollten später Lessings Kritik weiter entwickeln.)

An diesem Drama orientiert sich besonders Lessings Gegner, der Theaterreformer und „Regelpoetiker“ Gottsched, der als Wolffianer das Theater primär als moralisch-vernünftige Besserungsanstalt ansieht. So wird Diderot, ähnlich wie in der Gelehrtenwelt, auch im Raum des deutschen Theaters modelliert. Dessen Vertreter „gebrauchen“ den französischen Aufklärer, um ihre eigene Position gegenüber dem französischen Theater zu legitimieren. Sie definieren zum Teil ihr Verständnis von Theaterwesen, indem sie sich dem, was man jenseits des Rheins schätzt, entgegensetzen (vgl. bes. Saada, 2003, 271-274).

Die gegen Ende des Jahrhunderts aufkommende Romantik beginnt das bürgerliche Drama allmählich zu verdrängen. Der *Hausvater* wird, wenngleich nicht mehr allzu häufig, noch bis zur Jahrhundertwende gespielt. Um 1830 ist der Theaterdichter Diderot jedoch aus der zeitgenössischen Literatur verschwunden. In diesen Jahren hat ihn der Wiener Dramatiker Franz Grillparzer noch gelobt.

Die Theaterarbeit begleitet den „philosophen“ auch in seinen späteren Jahren. Um 1773 (1777/78) verfasst er den Essay *Paradoxe sur le comédien* (ersch. 1830), in dem er Reformvorschläge vorlegt, aber auch insgeheim sich selbst porträtiert. Frü-

here Ansichten durchaus revidierend, nimmt er darin Anregungen von Francesco Riccoboni (*L'art du théâtre*, 1750) und vom befreundeten Schauspieler David Garrick auf, den er neben Shakespeare sehr verehrt. In Abgrenzung zum Rousseauismus entwirft er nunmehr eine Ästhetik der Schauspielkunst wie überhaupt jeder Kunstform, die sich entschieden vom Gefühlskult der vorhergehenden Jahrzehnte absetzt und vom Verstand geleitet ist und somit eine distanzierte Haltung der Akteure und der Zuschauer anstrebt.

Demnach solle der Schauspieler, so Diderot, mit „kühlem Kopf“ auftreten (DPV, XX, 1995, 64) und im paradoxen Spiel zwischen Vernunft und Gefühl sich sozusagen verdoppeln; er solle etwa weinen, wie ein „ungläubiger Priester, der über die Passion [Christi]“ predige (ebd., 57). Auf diese Weise schlüpft der Darsteller gleichsam in die Dichtung hinein und gibt sie als Wirklichkeit aus, womit die Bühnenkunst ihrer Bestimmung nahekommte, der Wahrheit mittels des Trugbildes nachzuspüren: „Die Illusion ist Euer“ (ebd., 56; → 12.). Das Schauspiel wird somit zu einem „ideellen Modell der zukünftigen Gesellschaft“; der Künstler, „der Interpret der Natur“, wird zum „Erzieher der Menschheit“ und zum „größten Realisten“ – allerdings einer „zukünftigen Realität, die er vorwegnimmt“ (Kesting, 1970, 416 f.).

Bis in die neuere Zeit bleibt dieser Essay umstritten. Seine Nachwirkungen reichen bis zu Bertolt Brecht und seiner von anti-illusionistischer Realismus-Theorie geprägten Neukonzeption des Theaters (als „dialektisches Theater“). Der einflussreiche Dramatiker und Lyriker des 20. Jahrhunderts will sogar 1937 eine „Diderot-Gesellschaft“ gründen (vgl. Brecht, 1993, 276).¹⁹ Überdies wird auch der russische

Regisseur Sergei Michailowitsch Eisenstein von Diderot beeinflusst.

Zu Diderots Theaterwerken gehört schließlich die Sitten- und Sprichwortkomödie *Est-il bon? Est-il méchant?* (1775-1781/84; ersch. 1834, Uraufführung 1951). Darin entwirft der „philosophe“ ein weiteres Selbstporträt und schlüpft in die ironische Rolle eines philanthropischen Scapin. Vor allem Charles Baudelaire lobt dieses Stück und empfiehlt es der Comédie-Française. Sogar in Deutschland findet es im 20. Jahrhundert Widerhall (Verfilmung vom WDR 1967, Regisseur: Wolfgang Glück, und Neubearbeitung durch Hans-Magnus Enzensberger unter dem Titel: *Der Menschenfreund* [1994], die bis heute zur Aufführung gelangt).

12. EXPERIMENTELLE PHILOSOPHIE ODER DIE „UNERMESSLICHKEIT DER MÖGLICHKEITEN“

Der Frage nach Wahrheit und Wirklichkeit des Lebens geht der skeptische Freigeist besonders in seinem philosophischen Werk nach, in das ebenfalls manch kunsttheoretische Vorstellungen einfließen. Auf die Kraft des Verstandes bauend, hat er den Mut, die Wahrnehmung der Wirklichkeit auf zeitgemäße Fundamente zu stellen und Welt und Gott neu zu erfassen.

Dazu betreibt er eine Art experimenteller Philosophie. Er weiß freilich um das Trugbild der menschlichen Sinne, um die Mängel des Geistes, der nur den Bruchteil der Wirklichkeit erfasst. Und dennoch ist er rastlos auf der Suche nach Neuerungen und pflegt, bisweilen fast schon manisch, einen spielerischen Umgang mit Ideen – und wird oft unversehens von einer zur anderen fortgerissen. Alles ausprobierend, kann er zwei Positionen zugleich vertreten, die er dann vor allem mittels des Dialogs umschreibt (vgl. bes. *Le neveu de*

Rameau). Wenngleich er dabei alles miteinander zu verknüpfen und das „Ganze“ zu erfassen sucht, so ist er doch jeglicher Systematik abhold. Der wissenschaftliche Horizont muss freilich immer für neue Fragen offengehalten werden.

Und so sucht der „philosophe“ auf seinem Denkweg mittels desultorischer, dialektischer Vorgehensweise, die nur „im Fluge, nur in seiner steten Bewegung erfasst werden“ kann (Cassirer, 2003, 93f.), sich der Wirklichkeit mit all ihren mannigfachen Aspekten zu nähern – und gelangt, zumindest im Ansatz, zu einem dynamischen Weltbild, dem nur der stete Wechsel gerecht werden kann. Dieser war bereits in seinen *Pensées philosophiques* angeklungen, in der er die vielzitierte Sentenz notiert: „Man soll von mir verlangen, dass ich die Wahrheit suche, aber nicht, dass ich sie finde“ (XXIX, in: DDPH, I, 16; vgl. auch Raupp, 2013, 89, Nr. 5), worin freilich unverkennbar ein zentraler Leitgedanke der Aufklärungskultur aufleuchtet.²⁰

Bei seiner Suche hat Diderot nie aufgehört, Rationalist zu sein. Er kämpft gegen Vorurteile und Aberglauben und führt eine „Revolte gegen den installierten Dogmatismus und die politisch-religiösen Zwänge“ (Chartier, I, 2012, 16). Der kreative Querdenker bedient sich gerade dabei zweier überraschender Kontrapunkte zur Raison: zum einen der Persiflage, also der verzerrenden Übertreibung und der provokanten Zweideutigkeit, die den Blick auf die Wirklichkeit eröffnen sollen; zum anderen der Mystifikation: des Trugbilds (vgl. bes. *Salons* und *Paradoxe*), der Verästelung, der zum Aufbrechen von verkrusteten Strukturen und zum Nachdenken führenden Verwirrung wie auch der Verfremdung mit dem Ziel der Erschließung neuer Perspektiven angesichts einer

noch nicht bestehenden, aber endlich erwarteten Wirklichkeit.

Eine solche Mystifikation mittels undurchsichtiger, kontrafaktischer Gedanken und codierter Sprache, womit er (bis heute) zu verwirren vermag, ist bei der Verbreitung neuer Ideen – besonders angesichts der herrschenden Zensur – durchaus notwendig. Der „philosophe“ erweist sich hierbei als Meister der Improvisation, stets auf der Suche nach dem dynamischen Ganzen. Dabei liebt er das Spiel mit Dialektik und Paradoxie und vermag stets neue Ideen zu entzünden: besonders in der Gestalt des Schwirrenden („papillonnage“) und Flimmernden („papillotage“ – was von den Gegnern nach drucktechnischem Sinn als „Makulatur“ gedeutet wird) (vgl. Chartier, I, 2012, 111-113).

Er hegt ein Vergnügen, das Althergebrachte zu destabilisieren, und wird, wie er selbst meint, zum verhüllenden „Wolkenmacher“ (vgl. *Lettre sur les sourds* [w.o., 4.], in: DPV, IV, 1978, 162), der erhellt und gleichzeitig verdunkelt. Er vermag, um mit Goethe zu reden, wie in „einem Irrgarten“ herumzuführen, um „uns auf einem kleinen Raum eine lange Promenade vorzuspiegeln“ (*Diderot's Versuch über die Mahlerei*, in: WA, I, Bd. 45 [1900], 286). Dabei übt er auch eine Art schöpferischer Zerstörung des Bestehenden, zu der untrennbar die Verknüpfung naher und entfernter Beziehungen zu einem neuen, unerhörten, insofern rätselhaften „Ganzen“ gehört. Dabei tritt zur „äußeren“, rationalistischen Dimension der Aufklärung, den „Lumières“, noch eine „innere“ Dimension: der „Illuminisme“, zu dem die dunkle Klarheit (das „clair-obscur“) des intuitiven oder instinktiven Wissens gehört. Beide Lichter stehen fast in einem dialektischen Verhältnis zueinander.

So vermag Diderot in seinem mitunter

atemberaubenden Lavieren zwischen Verätseln und Erraten, zwischen Verschleiern und Entschleiern im Innern seiner Empfindung ein Universum in Gärung und im Werden hervorzubringen, das man als eine Art „Unermesslichkeit der Möglichkeiten“ („l’immensité des possibles“) ansehen kann.²¹

Dergestalt gleicht der Mystifikateur einem Künstler, ja einem Genie, das neue Werke schafft und die Welt immer wieder neu erfindet. Dabei sucht er die Vernunft in gewisser Weise neu zu bestimmen, in sie Emotion und Intuition zu integrieren (vgl. sein o.e. Ideal eines großen Kunstwerks), womit er über die kühle, entzaubernde Aufklärung hinaus zum Sturm und Drang, ja fast schon zur Existenzphilosophie voranschreitet (→ 20.).

13. DIE NATUR – „EIN UNERMESSLICHER REICHTUM“

Auf seiner Ideenreise widmet sich der Newton-Verehrer Diderot besonders der neueren Naturwissenschaft. Als wissenschaftlicher Journalist hat er deren Erkenntnisse ausformuliert und publik gemacht, wobei er besonders an Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, einen Vorläufer der modernen Genetik, und Georges-Louis Leclerc de Buffon anknüpft. Letzterer, ein Wegbereiter der modernen Evolutionstheorie, hat 1749 seine monumentale *Histoire naturelle* (bis 1804 insges. 44 Bde.) auf den Weg gebracht und auf den ersten Seiten mit einem Paukenschlag aufgewartet: mit der „etwas demütigend[en]“ Wahrheit, dass der Mensch in die „Klasse der Tiere“ einzuordnen sei (I, 1749, 12).

Wie bereits in der enzyklopädischen Ausrichtung sichtbar geworden und sodann in den aphoristischen *Penseés sur l’interprétation de la nature* von 1754 (1753)

formuliert, die auch in intellektuellen Kreisen Deutschlands nicht unbeachtet blieben, plädiert Diderot nachhaltig für eine empirische Erfassung der Natur: für die experimentelle Methode („physique expérimentelle“), die in der sammelnden Beobachtung, der kombinierenden Reflexion und der prüfenden Erfahrung Gestalt gewinnt (vgl. bes. [XV.], in: DPV, IX, 1981, 39). Gegenüber diesem engen Zusammenspiel von Praxis und Theorie sei die bisher bevorzugte spekulative Naturphilosophie scholastischer Observanz, der pure Rationalismus des 17. Jahrhunderts mit seinen apriorischen (mathematischen) Regeln, endgültig überholt, womit man Welt und Natur klar zu erkennen meinte.

Diesen Regeln setzt Diderot den „unermesslichen Reichtum“ der Natur (HDI dt1, VI, 1786, 11. Buch, Kap. 5, 59) entgegen, die letztlich immer ein Geheimnis bleibe. Sie solle primär vom geduldigen Wissenschaftler erforscht werden, den der Aufklärer sogar als eine Art Geist von göttlicher Inspiration bezeichnen kann. Er solle, so Diderot weiter ausführend, nicht zuletzt mit fast schon intuitivem Spürsinn hinter den Phänomenen den verborgenen „Mechanismus“ erkennen. Diesen variere die Natur, einer Frau vergleichbar, die es „liebt, sich [ständig] zu verkleiden“, auf „unendlich verschiedene Weise“ (vgl. ebd., XII., in: DPV, IX, 1981, 36, 38). Und bei diesem Spiel muteten die Naturvorgänge wie Hieroglyphen oder unendliche Tonfolgen an.

Die Wissenschaft müsse ausschließlich nach dem „Wie“ und nicht mehr nach einem Endzweck fragen. Diese sei, so Diderot, der wiederum an seine kunsttheoretische Anschauung anknüpft, nicht als Spiegel der sich stets wandelnden Natur zu verstehen, sondern letztlich als ein au-

tonomes, auf der Zeichenhaftigkeit von Erkenntnis basierendes Erklärungsmodell, dem keine Wahrheit im üblichen Sinn zukomme. Gegenüber dieser (dynamischen) Sichtweise stellt der Aufklärer das vom Rationalismus noch gestützte, statisch christlich-teleologische Weltbild mit seiner Vorstellung von der ‚Konstanz der Arten‘ hintan. Dieses Gebilde war schon lange zerbrochen; Raum und Zeit hatten sich ins Unendliche ausgedehnt.

14. DIE GROÙE „KETTE DES LEBENS“

Sein rastloses Suchen hat Diderot auf einen langen, eigentümlichen Denkweg geführt. Auf diesem geht er (wir haben dies bereits erwähnt) überaus eklektisch vor. Der Vielfalt der Welt angemessen, erstrebt er die Befreiung aus der einseitigen Zugehörigkeit zu einer Richtung und sucht die vorgegebene, unantastbare Wahrheit zu brechen.

Er lässt sich dabei besonders von der Antike inspirieren (u.a. von der ionischen Naturphilosophie, Epikur und Lukrez), er blickt über das Christentum hinweg zurück, um nach vorne schauen zu können: in die Moderne. Der Antike stehen neuzeitliche Richtungen an der Seite: neben der zeitgenössischen Naturwissenschaft besonders Spinoza, das englische Aufklärungsgedanken (Bacon, Newton, Locke) und Leibniz (mit seinem Entwicklungsgedanken und seiner Vorstellung von den dynamisch geprägten Monaden). Zudem kennt er das berühmte religionskritische Testament des Priesters Jean Meslier (1664-1729). Der Landpfarrer aus den Ardennen vertritt darin als einer der ersten Gelehrten der Neuzeit eine entschieden atheistisch-materialistische Weltansicht samt einer sozialistischen Konzeption der Gesellschaft.

Als Jesuitenschüler angetreten, gelangt Di-

derot auf seinem Denkweg vom Theismus der frühen Jahre über den Skeptizismus, den Deismus und einen nach allen Seiten „offenen“ Atheismus hin zu einem energetisch-dynamisch geprägten materialistisch-monistischen Weltbild: zu einem vitalistischen resp. hylozoistisch oder pantheistisch anmutenden Materialismus. Diese Sichtweise klingt besonders in seiner als *Le Rêve de d'Alembert* bekannt gewordenen dialogischen Trilogie (1769, ersch. 1830) an, einer materialistischen Dialektik und Poetik.

Demnach rühren alle Formen des Lebens von der schöpferisch-evolutionären Materie her: von der ewigen Substanz. Sie sei, so Diderot, gewissermaßen göttlich resp. seelisch belebt; ihre Atome und Moleküle, mit Leibniz' Vorstellung von Monaden vergleichbar, besäßen das aktive wie passive Empfindungsvermögen („la sensibilité“) als allgemeine Eigentümlichkeit und führten auch die Veränderung der Arten herbei (vgl. bes. DPV, XVII, 1987, 189). (In späteren Jahren sollte er mehr und mehr vom „göttlichen“ Moment abrücken).

In erhabenen, religiös anmutenden Worten, die an Lukrez' berühmtes Lehrgedicht *De rerum natura* (1. Jh. v.u.Z.) erinnern, vermag der „philosophe“ die Materie zu umschreiben: Sie sei das „große Individuum, nämlich das Ganze“ (ebd., 139), das ewig-göttliche Universum. Als großes Musikinstrument mit zahllosen Tonfolgen wie als Füllhorn mit unzähligen Möglichkeiten vergleichbar, bringe sie im Entwicklungsprozess molekularer Zusammenspiele mittels unendlicher Mutationen – von der Urmaterie über Minerale, Pflanzen, Tiere und Menschen – Myriaden von Lebewesen hervor. In ihr sei alles miteinander verbunden oder vernetzt; alles hänge an einer großen „Kette“ zusammen (ebd.,

138) – eine Vorstellung, die sich bereits bei Homer findet (Ilias, VIII, 19.25) und als „aurea catena Homeri“ („goldene Kette Homers“) sprichwörtlich wurde – und gehe „im [ewigen] Kreislauf“ ineinander über. Somit bedeute Leben und Sterben lediglich, „die Gestalt [zu] wechseln“ – heute sei man Mensch, morgen indes Tier, Pflanze oder Staub (ebd. 138f.).

Das Ende dieses Prozesses – des Zufallsexperiments des Lebens – ist freilich völlig offen. Was die Lebewesen früher einmal gewesen seien, so Diderot, wisse man ebenso wenig wie das, was sie in unendlichen Zeiträumen werden könnten. Jedes sei eine Art „Bündel empfindsamer Punkte“ (ebd., 141) und berge das „ihr eigene Glück und Unglück“ in sich. Und so gebe es überall in der Natur – „vom Elefanten bis herunter zum Blattläuslein“ – keinen einzigen Punkt, der „nicht leidet oder sich freut“ (ebd., 140).

15. EIN KIND VON „STIEFMUTTER NATUR“

Auch diesen zukunftsweisenden Entwurf muss Diderot zunächst der Schublade anvertrauen. Darin skizziert er ein evolutionistisch-humanistisches Menschenbild und teilt dem Menschen eine bescheidene Rolle zu. Dieser ist jetzt nicht mehr, wie etwa in der christlichen Religion, Krone im Schöpfungswerk eines vermeintlich providentiellen Gottes, sondern das evolutionäre Werk (oder sollen wir eher sagen: ein Irrläufer) der Natur und zugleich deren Bewusstsein.

Diese sei dem Schicksal des Menschen gegenüber indifferent, so Diderot, der den von der Aufklärung weitgehend positiv gefassten Naturbegriff durchaus zu kritisieren weiß. Er kann der Natur „Unfreiheit, Dumpfheit und Bewusstlosigkeit“ zuschreiben (vgl. Recknagel, 1981, 416)

und sie als „Stiefmutter“ bezeichnen. Dank seiner Vernunft besitze der Homo sapiens noch eine Sonderstellung. Er sei jedoch lediglich eine vorläufige Erscheinung im „unermesslichen Urmeer der Materie“ (DPV, XVII, 1987, 128), wobei er immer [er] selbst und doch keinen Augenblick derselbe sei: „Ich bin ich, und ich bin zugleich ein anderer“ (ebd., 186).

Damit hatte der Aufklärer den christlichen Jahweh-Gott endgültig aufs Altenteil geschickt – einen „Gott“, der, wie Diderot meint, von Unwissenheit und Ängstlichkeit des Menschen wie vom „Priesterbetrug“ herrühre und eine widernatürliche Moral fordere. Zudem seien die Dogmen schon lange vergilbt, und auch die von großen Blutspuren übersäte Kirchengeschichte laufe dem christlichen Wahrheitsanspruch zuwider. Demgegenüber seien der Unglaube und die Zuwendung zur Natur die Voraussetzung für angemessene Moral und ein natürliches Leben. Diderot weiß aber auch um die pädagogische Funktion der regulativen Religion als einer Art Placebo.

Mit seinem materialistischen Menschenbild hat Diderot den vorherrschenden Descartes'schen Dualismus von *res cogitans* und *res extensa* zu überwinden gesucht. Der Mensch ist ein einheitliches Wesen; Geistiges und Körperliches sind aus einem Guss! Das Denken und die seelischen Regungen gehen, wie Diderot meint, vollständig auf Materie und Bewegung zurück; sie erwachsen aus den Empfindungen der sich berührenden Atome, mittels eines Netzes von Fasern. So ist auch der menschliche Wille determiniert – Freiheit muss somit letztlich als Illusion verstanden werden –, die moralischen Vorstellungen bezeichnen „lediglich“ verschiedene physiologische Befindlichkeiten. Aus dieser Sicht-

weise erschließt sich die Grundwahrheit: Existieren – also auch Denken – bedeutet letztendlich nichts anderes, als in Bewegung zu sein (wir können auch sagen: Leben bedeutet verschieben: Der Körper verschiebt die Nahrung, der Autor die Buchstaben, der Buchhalter die Zahlen ...)

Entgegen der Abwertung des Körpers im Christentum erlangt dieser bei Diderot eine durchaus positive Stellung. Der Mensch – ein komplexes, ein widersprüchliches Wesen, oft zwischen intellektueller Überzeugung des Kopfes und instinktivem Verlangen des Herzens hin und her gerissen – werde als Kind der Natur primär von der sinnlich-körperlichen Empfindung geleitet: von den irrationalen Triebkräften, vom Instinkt. Die Lust verbinde Körper und Geist; sie habe einen jeden Menschen „aus dem Nichts gezogen“ (so Diderot in seinem brillanten Enzyklopädieartikel über *Jouissance*, in: DPV, VII, 1976, 575-577, Zit., 576). Dieser gleicht einer Ode an Leben und Liebe und weist ihn als Propheten des aufgeklärten Hedonismus aus.

Bei der sich daran anknüpfenden Frage nach der ethischen Lebensgestaltung favorisiert der Moralist Diderot folglich eine Art von vernünftigen, schöpferischem Hedonismus, wobei die Vernunft die körperlichen Antriebskräfte steuern solle (vgl. bes. Blom, 2010 bes. 232f. u. 369f.). Er betont die sich fortwährend ändernde Individualität des Menschen, die im Miteinander von Leidenschaft und Vernunft den Fortschritt des Gesellschaftsprozesses heraufführt. Dabei akzentuiert er besonders die soziale, politische Verantwortung, wie er auch der Liebe und der Sexualität als spielerischem Ausdruck der Natur große Beachtung schenkt.

In seinem Alterswerk *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme*

(1773-1775, ersch. 1875) hat Diderot manche seiner Positionen spürbar modifiziert, besonders die moralischen Aussagen von *Le Rêve de d'Alembert*, und sich von Claude Adrien Helvétius' dogmatisch-mechanistischem Menschenbild und fatalistisch anmutendem Lustprinzip merklich abgesetzt. Die materialistische Weltsicht müsse keineswegs in den einförmigen Hedonismus einmünden. Im fortwährend verändernden Horizont der anthropologischen Forschung stehend, solle sie freilich immer von der „offenen“, dialektischen Sichtweise bestimmt sein. In diesem Sinne hält er auch, Paradoxa und Widersprüchen nicht aus dem Wege gehend, angesichts der determinierten Natur nachhaltig Ausschau nach einem Raum für die Willensfreiheit.

Der Mensch lebe, so Diderot zusammenfassend, zwischen Realität und Illusion, Ahnung und Fiktion, zwischen Poesie und Phantasie – wie ein Künstler oder Betrachter eines Kunstwerks stets aufs Neue seine eigene Welt erzeugend. Der Sinn des Lebens sei freilich nicht zu verstehen. So kann er, von einem gelassenen Pessimismus getragen, an die Seelenfreundin Sophie schreiben: Wir wissen nicht, „woher wir kommen, [...] wohin wir gehen“, man werde „in Dummheit und inmitten von Schmerz und Geschrei geboren“ und sei der „Spielball der Unwissenheit, des Irrtums, der Not, der Krankheiten [...] und der Leidenschaften“; und dies werde als das „größte Geschenk unserer Eltern und der Natur“ bezeichnet, als „das Leben“ (COR, IV, 1958, 169, Nr. 288 [1762]).

16. VERZAUBERTER MATERIALISMUS ODER ER-SCHAUDERNDER NIHILISMUS

Mit seinem sensualistischen Ansatz und seinen Vorstellungen eines dynamischen

Materialismus findet Diderot im 19. Jahrhundert Gehör. Er kündigt die moderne Evolutionstheorie Darwins an und wird ein Vorläufer des Positivismus und des Dialektischen Materialismus (von Marx, Engels [→ 20.] und Lenin *Materializm i Ėmpiriokriticizm*, 1909, u. 1970, 23 ff.). Nicht zu Unrecht hat Elisabeth de Fontenay seine undogmatische, „offene“ Welt-sicht als „verzauberten Materialismus“ bezeichnet. Der Aufklärer habe, so die französische Philosophin, „mit voller Stimme der Vernunft die Materie, das Leben, die Natur zu besingen gewusst“. Er habe, auf die Wissenschaft gestützt, von „der Wirklichkeit geträumt“ und zudem eine „Totalität eingefordert, die niemals totalitär“ werden könne, weil sie „dem Sinn die Sinne“ vorziehe und „der Ordnung die Abweichungen“ (1981, [288]).

Aber nicht alle seine dialektischen Aussagen klingen verzaubernd. So kann Diderot auch den Nihilismus andeuten und vom „Nichts“ reden, das den Menschen ergreift, und von seinem spurlosen Verschwinden im unendlichen kosmischen Geschehen (vgl. bes. *Lettre sur les aveugles*).

17. RADIKALE AUFKLÄRUNG ODER „HOLBACH-COTERIE“

Seine revolutionären Gedanken kann Diderot, der Mann der Freundschaft, zumeist nur im Freundeskreis und in Salons austauschen. Mit Vorliebe besucht er den vom befreundeten Paul-Henry Thierry d’Holbach eingerichteten Salon.²² Der deutschstämmige Baron erweist sich nicht nur als generöser Gastgeber, sondern auch als Autor. Er ist der standhafteste Exponent des atheistischen Materialismus, und sein *Système de la nature* (2 Bde., 1770) gilt als das Hauptwerk des französischen Materialismus und macht ihn auch in Deutschland zur zentralen Gestalt

des Atheismus. Vermutlich hat Diderot daran mitgearbeitet, er weist jedoch Holbachs wie auch La Mettries und Helvétius’ streng mechanistische Akzentuierung des Materialismus zugunsten seines dynamischen Systems ab (vgl. die *Réfutation*; → 15.).

Holbachs Philosophenrunde, die sich etwa von 1750 bis fast gegen Ende der 70er-Jahre, zunächst in der Rue Saint-Nicaise und ab 1759 in der Rue Royale Saint-Roch (heute Rue des Moulins), trifft, entwickelt sich zum Zentrum der radikalen Aufklärung im vorrevolutionären Frankreich. Sie wird auch von illustren ausländischen Gästen besucht, die in Paris weilen, unter anderem von David Hume, David Garrick, Edward Gibbon und (wahrscheinlich) von Benjamin Franklin. Diese teilen zumeist die dort gepflegten Ideen. Eine der Ausnahmen bildet Horace Walpole, der von der „zerstörerischen Arbeit“ der Anwesenden spricht; sie hielten ihn für „sehr einfältig“, weil er „noch an etwas Höheres“ glaube (ders., 1765, zit. n. 1906, IV, 449). Auch Voltaire und Rousseau stehen dem Kreis kritisch gegenüber und können Diderots radikale Position keineswegs teilen.

In dem als „Zitadelle der Enzyklopädisten“ bekannten Kreis werden ohne Tabus Ideen der neuen Zeit diskutiert. So plädieren die Teilnehmer nicht nur für eine von Demokratie und Freiheit geprägte Gesellschaftsordnung und für die Gleichheit der Geschlechter, sie bringen auch neue Sichtweisen von Gott und Welt zur Sprache. (Die radikale Aufklärung kann sich auch in der Folgezeit nicht durchsetzen. Sie steht „dem Strom der Geschichte im Weg“; das nationalistische und imperialistische 19. Jahrhundert setzt auf die konservativen Ideologien; vgl. Blom, 2010, 368).

18. ER REDET „WIE EIN SOCRATES“ UND

SCHREIBT MIT „KOCHENDER TINTE“

Mittendrin im Holbach'schen Kreis steht Diderot. Die Konversation mit diesem Improvisationstalent gestaltet sich, wie Zeitgenossen berichten, zu einem eindrücklichen Erlebnis. Sein Diskussionsstil ist zu meist ausnehmend lebhaft und zupackend; mitunter kann er aber auch ziemlich ausschweifend werden. Er rede „wie ein Sokrates“ (so Laurence Sterne, zit. n. Cash, 1986, 138) mit „mitreißender Eloquenz“ und „leuchtendem Gesicht“, alle „Gemüter erhellend“ (Marmontel, 1972, 226); er sei „überfließend von Ideen“ und „schenkte den anderen seinen Witz“ (André Morellet, 1821, 134). Ähnlich beschreibt ihn auch der Politiker Charles Brosses, wenn er von einem Feuerwerk spricht, das nicht enden will. Der Aufklärer sei ein „freundlicher Bursche und scharfsinniger Denker“, der jedoch „ständig in Exkurse“ abschweife. „Gestern zählte ich in der Zeit von neun bis ein Uhr, während der er bei mir [...] war, derer fünfundzwanzig“ (zit. n. Lepape, 1994, 166). So verwundert es nicht, wenn Jean-François Marmontel meint: „Wer Diderot nur aus seinen Schriften kannte, hat ihn nicht gekannt“ (ders., 1972, 226).

Trotz seines intellektuellen Höhenflugs trägt Diderot die bürgerliche Gesinnung in seinem Herzen. Der „großgewachsene, grobgehauene Mann, der einem Kofferträger“ gleiche und „ewig“ [mit] „einem schwarzen Anzug [und] grauen Socken“ bekleidet sei (L. Sterne, in: Cash, 1975, 138, u. Lepape, 1994, 166), versteht sich als „arbeitender Mann des Volkes“, für den die tägliche Arbeit von mitunter 14 Stunden nichts Besonderes darstellt.

Er hasst die Perücke und meidet – anders als etwa der Weltmann Voltaire – das Parkett der höfischen Welt. Die Welt des Adels stellt sich jedoch bei ihm zuhause ein: Wenn

sein Freund Grimm Edelleute aus ganz Europa, besonders aus Deutschland, auf ihrer Kavaliertour durch Paris in sein Arbeitszimmer im Dachgeschoss des vierten Stocks führt, um ihnen – als „Sehenswürdigkeit“ – einen leibhaftigen französischen „philosophe“ zu präsentieren.

Dieser ist ein Genießer des Lebens, freilich auch ein Moralist, der die Tugend über alles zu stellen weiß und sich, oft bis zur Unvernunft, für andere einsetzt. Davon weiß besonders seine Tochter in ihrer blumigen Schilderung vom Arbeitszimmer zu berichten. Dieses sei ein „Laden“, in dem „die Kunden“ aufeinander folgten, die seine „Geldbörse“ oder seine „Talente“ benötigten (*Memoirs*, 1787, in: DPV, I, 1975, 25).

Lebendig erweist sich Diderot auch in seiner umfangreichen Korrespondenz, die uns heute in über tausend Briefen vorliegt. Sie vermittelt aufschlussreiche Informationen über das geistige Klima des Aufklärungszeitalters wie über das Alltagsleben im Ancien Régime und lässt den mitteilbaren Diderot zu einem der großen Epistolographen des korrespondenzfreudigen 18. Jahrhunderts werden.²³

Berühmt geworden sind vor allem seine 187 erhaltenen Schreiben an die kongeniale, „zärtlich geliebte“ Sophie Volland (1759-74), mit der er seit 1755 über zwei Jahrzehnte hinweg einen Liebes- und Freundschaftsbund pflegt. Er zeigt sich darin nicht nur als glühender Liebhaber; er öffnet auch sein Inneres, womit er den Reichtum seines Geistes und Gemüts und so seine höchst ambivalente Persönlichkeit durchscheinen lässt. Bis heute findet diese Briefsammlung eine große Leserschaft. Zu ihr hat Ludwig Börne gezählt, der sich sehr beeindruckt gab: Der alte Junge schreibe oft „mit kochender Tinte“ (ders., 1832, 155).²⁴

19. DER SCHRIFTSTELLER

Nachdem in den 1760er-Jahren die Last der Enzyklopädie allmählich von seinen breiten Schultern abzufallen beginnt, wendet sich Diderot vermehrt seinem erzählerischen Werk zu.²⁵ Dazu gehören publizistische Beiträge. In ihnen klingt dank seiner schnellen, pointierten, oft mehrdeutigen Skizzen wie seiner metaphorischen Sprache, seines Witzes und seiner Skepsis vor jeglicher festzementierten Wahrheit durchaus der moderne Journalismus an.

Seine Aufsätze erscheinen besonders in der von Grimm begründeten *Correspondance littéraire* (1753-1793; CL), einem handschriftlichen Journal, das außerhalb von Frankreich an europäischen Fürstenhöfen kursiert. Es ist das Sprachrohr der französischen Aufklärung und gilt überdies als eines der wichtigsten Nachrichtenorgane des 18. Jahrhunderts (vgl. bes. Schlobach, 1980, 47-63, u. ders., 1987, 128-142). Auch Goethe, Herder und Mozart zählen zum Kreis seiner Leser.

Neben den Aufsätzen erscheinen darin auch die *Salons* sowie kleinere Prosaarbeiten und Romanauszüge Diderots. Die anschaulichen Erzählungen lassen diesen zu einem Vorläufer der modernen Kurzgeschichte werden. Sie bekunden abermals seinen Humor und seine temporeiche Erzählkunst wie auch sein erwartungsvolles Interesse an der Vielfältigkeit der Erscheinungen. Unablässig sucht der Polygraph seinen geistigen Reichtum darzubieten. Er manövriert vom Für zum Wider, er kreiert Ergänzungen und findet kaum ein Ende, so dass der Leser das Wesentliche oft erst selbst aus dem Komplex herausfinden muss.

Zu den Erzählungen zählt besonders *Regrets sur ma vieille robe de chambre* (1772; vgl. auch die dt. Übers. von Enzensberger, 1994; vgl. auch Auszug in: Raupp, 2013, 130,

Nr. 88), eine amüsante Betrachtung über den Luxus. Auf das Meisterwerk geht der „Diderot-Effekt“ zurück, wonach der Kauf eines Gegenstands eine „Konsum-Kettenreaktion“ auslöst, um ein passendes Gesamtbild zu schaffen.

Bekannt wird auch die antithetische, baladeske Novelle *Les deux amis de Bourbonne* (1773), die Diderot Ende 1770 nach seinem Badeaufenthalt in Bourbonne verfasst. Sie erscheint 1772 zusammen mit seinem die gesellschaftliche Umwälzung ankündigenden, moralischen Dialog *Entretien d'un père avec ses enfants* und den berühmten *Idyllen* des Schweizer Dichters Salomon Geßner sogar zuerst in deutscher Sprache (*Moralische Erzählungen und Idyllen*). Als Hohelied der Freundschaft, das vom dunklen Schicksal und der Rechtsschaffenheit zweier Männer berichtet, begeistert die Erzählung mit ihrer Natürlichkeit und ihrer Romantik nicht zuletzt den Sturm und Drang, besonders Goethe und Schiller, der davon (vielleicht auch vom *Hausvater*) möglicherweise literarisch beeinflusst wird (vgl. Eggli, 1921, 68-127; Saada, 1997, 23-39, u. bes. zusammenfassend Ackermann, 2002, 113-143).

Überhaupt hat auch Diderot – und nicht nur der „göttliche Jean-Jacques“ Rousseau – durchaus die Stürmer und Dränger angeregt, auch wenn diese seine philosophischen Schriften ablehnen. Ja, sie suchen den Naturfreund Diderot gleichsam zu naturalisieren (vgl. Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, Tl. 3 [1812/1813], in: WA, I, 28 [1890], 64 [→ 26 u. Anm. 37] wie bes. Saada, 1997, 23-39, u. Mortier, 1967, 156-168).

Im 19. Jahrhundert werden Diderots Erzählungen vor allem von Balzac geschätzt. Er erfreut sich besonders an dem Stück *Ceci n'est pas un conte* (1773), das von ent-

täuschten Liebschaften handelt. In Deutschland wird es jedoch weniger gelesen. Weniger bekannt ist auch sein mit unruhiger Feder verfasster Essay *Sur les femmes* (1772; dt. Übers. von Enzensberger, 1994). Darin erweist sich der Frauenliebhaber – wie so oft – durchaus ambivalent: als ‚Kind seiner Zeit‘, das von „Betschwestern“ spricht, aber auch als fortschrittlicher Aufklärer, der die Tyranisierung der unterdrückten Frau durch den Mann anprangert und die Aufwertung hinsichtlich der Bildung und ihres rechtlichen Status verfiicht.

20. „WEIß MAN JE, WOHIN MAN GEHT?“

Zu seinen bleibenden Werken gehören vor allem seine Romane. Sie sind besonders von Samuel Richardson beeinflusst, dem Begründer des empfindsamen Romans (vgl. bes. Diderots euphorisches Stück *L'Éloge de Richardson* von 1762, das in Deutschland von Herder gelobt wird). Auch sie wenden sich der von großer Themenvielfalt geprägten Lebenswirklichkeit zu und erschaffen blutvolle Gestalten und suchen vor dem Hintergrund des neu gewonnenen Menschenbildes die aufklärerischen Motive mit den Kräften des Gemüts und der Empfindsamkeit zu verknüpfen.

Ständig die fragile menschliche Existenz in ihrem Zwiespalt zwischen Wirklichkeit und Ideal herausstellend, lassen die Romane durchaus das Lebensgefühl der Moderne, ja schon der Postmoderne durchscheinen. Stets wird der suchende Mensch von der Frage eingeholt: „Weiß man je, wohin man geht?“ (so die markante Frage in *Jacques le fataliste*; vgl. DPV, XXIII, 1981, 23).

Das vorherrschende stilistische Moment ist der Dialog, der eine raumheischende Rolle einnimmt. Er bringt Diderots dialektische Denkweise zur Entfaltung und

stellt eine Art Königsweg für die Wahrheitssuche dar. Der Autor meint immer das Gegenüber und vermag den Leser mittels spielerischer Assoziation in den Diskurs einzubinden, in die chaotisch anmutende, jedoch schöpferisch gestaltete Verstrickung, und ihm die Beantwortung der vielfach aufgeworfenen Fragen zu überlassen. Der Konversationsstil wird von einer schwungvollen, dramatischen Lebendigkeit getragen, welche die geschichtliche Realität und Fiktion kunstvoll zu verweben und in menippeisch-satirischer Weise das Ernste mit dem Heiteren zu verbinden weiß. Zudem besitzt Diderot, ähnlich wie in seinen Theaterstücken, Sinn für das Szenische und Gestische.

Zu seinen großen Romanen zählt die aufwühlende Klostersatire *La Religieuse* (entst. um 1760, voll. 1780, ersch. 1796; *Die Nonne*). Sie wird vom aufsehenerregenden Prozess einer Ordensschwester 1758 angeregt, die vergebens um die Aufhebung der ihr aufgezwungenen Gelübde kämpft. In der Schilderung tritt der Erzähler nicht nur als Vorkämpfer für die Freiheit des Menschen auf; er erweist sich auch als feinsinniger Psychologe, wenn er die Auswirkungen des der Natur widerstrebenden Klosterlebens mit seinen tiefen seelischen wie körperlichen Abgründen aufzeigt. Damit geht eine in Bildern des barocken Märtyrerdramas gekleidete scharfe Anklage gegen die Institution des Klosters einher, die, so Diderot, der Gesellschaft lebensfrohe Menschen entziehe und sie ihrem Selbst entfremde („Der Mensch ist für die Gesellschaft geboren!“).

Nach seinem Erscheinen wird der Roman in Frankreich als Bestätigung für die Aufhebung der Klöster und Orden (1790) angesehen. In Deutschland findet er in der

protestantischen Welt weitgehend Zustimmung, die sich darin in ihrer Ablehnung gegen die römisch-katholische Religion und das Mönchtum bestärkt sieht. Auch Goethe wie Schiller und Herder zeigen sich angetan.

Im 19. Jahrhundert indes wird der Roman von der Kritik zumeist als anstößig verrissen; im nachfolgenden Säkulum erlebt er neben Neuauflagen mehrere Verfilmungen. Eine neuere Inszenierung wird auch anlässlich von Diderots Jubiläumsjahr 2013 realisiert (dt.-franz.-belg. Produktion unter der Regie von Guillaume Nicloux).

Auch im bereits erwähnten satirischen Dialogroman *Le neveu de Rameau* (1762-1773; im Original 1891 erschienen), der an Horaz erinnert, wartet Diderot mit Kritik auf und variiert zugleich zwischen nüchterner Reflexion und Überschwänglichkeit. Die Handlung umfasst ein lebendiges Gespräch zwischen zwei komplementären Personen im Pariser Café de la Régence: zwischen einem Moralphilosophen wie angesehenen Bürger („Moi“) und dem erfolglosen Musiker Jean-François Rameau („Lui“), einem Neffen des berühmten Komponisten und stadtbekanntem Original. In beide Gestalten projiziert der Autor, gleichsam mit sich selbst streitend, sein eigenes spannungsreiches Wesen und Denken.

Der illusionslose wie konfuse Rameau verkörpert einen wahren Pulcinella. Er beleuchtet die menschliche Natur, die stets zwischen egoistischem Luststreben und verantwortungsvoller Moral schwankt. Durch seine ständigen Widersprüche, mit denen er die korrupte Gesellschaft des Ancien Régime aller noch so eleganten Bemäntelung entkleidet, treibt der sensualistische Pragmatiker und amoralische Materialist die Wahrheit hervor und erweist

sich solcherart als Spiegelbild der heuchlerischen Gesellschaft. Angesichts der Fragilität des Lebens, seiner rätselhaften Verschlungenheit kann der philosophische Clochard schließlich den Rat erteilen: Die Tugend sei nicht für alle Welt; und zudem sei die „Stimme des Gewissens“ sehr schwach, „wenn die Eingeweide schreien“ (DPV, XII, 1989, 112). So sei es das Wichtigste, sein Geld für einen „guten Tisch, gute Weine [und] schöne Frauen“ auszugeben (ebd., 81 f.).

Von Klinger im St. Petersburger Diderot-Nachlass entdeckt (→ Anm. 40), gelangt eine Abschrift des Romans dank Schillers Vermittlung auf Umwegen zu Goethe, der ihn 1805 übersetzt. Diese Fassung wird 1821 ins Französische rückübertragen; 1890 taucht dann überraschenderweise das Originalmanuskript in Paris bei einem Bouquinisten auf dem Quai Voltaire wieder auf.

In Deutschland erstrecken sich seine Nachwirkungen besonders zu Hegel, E.T.A. Hoffmann, Friedrich Engels, der vom „Meisterwerk der Dialektik“ spricht (ders., 1973, 202), bis zu Nietzsche. Berühmt geworden ist besonders Hegels Deutung in seiner *Phänomenologie des Geistes* (1807), die Rameaus Gesinnung, sein „Hohnge lächter über das Dasein“, als Ausdruck des „zerrissenen Bewusstseins“ der aufbrechenden Moderne (ders., 1974, 389, 386) und als Übergang zu einer höheren Bewusstseinsstufe versteht. In Frankreich indes findet das Werk erst im 20. Jahrhundert große Beachtung (→ 28.) und wird dann mitunter als das genialste Pro sawerk der Aufklärungsepoche gewürdigt. Im 20. Jahrhundert wird es auch als Bühnenstück gefeiert (vgl. besonders die vom rumänischen Regisseur David Esrig 1968 geschaffene Inszenierung).

Dialogisch ist auch der pikareske, sozialkritische „Anti-Roman“ *Jacques le fataliste et son maître* (1765-1773/75, ersch. 1796) gestaltet, womit sich Diderot ebenfalls in die Weltliteratur eingeschrieben hat. Er ist besonders von Laurence Sterne's *Tristram Shandy* (9 Bde., 1759-1767) beeinflusst und bietet parodistische Anklänge an Cervantes' *Don Quijote* (2 Tle., 1605/1615) wie auch zahlreiche Liebesgeschichten. Zudem lässt er prophetisch die kommende Revolution aufblitzen.

Vor allem aber geht der Verfasser heiter-ironisch den Irrwegen des Lebens nach und durchmisst – dabei fast schon Kierkegaard vorwegnehmend – das Paradox der menschlichen Existenz. Dazu lässt der vielschichtige Dialog vor dem Hintergrund der Antinomie von Willensfreiheit und Determinismus im Miteinander von Realität und Schein immer wieder den dialektischen Bezug von Wirklichkeit (Eingebundensein in den alles bestimmenden Kausalzusammenhang) und Wahrheit (gewisser Spielraum der Entscheidungsmöglichkeit) aufleuchten. Dieser entpuppt sich als Fiktion: als eine Hervorbringung des menschlichen Vorstellungsvermögens.

Erprobt wird dieser Bezug anhand der sozialen Beziehung zwischen dem adligen, trägen Herrn und seinem pfiffigen Knecht Jacques, die ohne erkennbares Ziel zu Pferd durch Frankreich reisen (vielleicht von Paris nach Langres). Jacques orientiert sich besonders an Spinoza und verkörpert einen Vertreter des Naturrechts und stoischen Fatalisten, der fortwährend von einer Art himmlischer Schicksalsrolle redet: Alles, was uns begegnet, steht „da oben geschrieben“ (DPV, XXIII, 1981, 23, u.ö.). Dennoch ist er durchaus initiativ gesinnt und weiß seinen trägen Herrn, der von der Freiheit spricht, nicht selten

in den Schatten zu stellen.

Der in seinem Handlungsablauf chaotisch anmutende Roman wartet fortwährend mit mancherlei Ereignissen auf, die wiederum Anlass zu neuen, verwirrenden (satirischen) Geschichten oder zu Kommentaren und ideenreichen Gedankenfäden geben. Diese verschlingen sich und entflechten sich wieder und umranken so den Fortgang der Erzählung. Ständig wechselt die Erzählperspektive – einzig der Zufall führt Regie.

Auch der vierte Roman beeindruckt in Deutschland Literaten, Gelehrte und auch Künstler, wiederum besonders Goethe und Schiller. Letzterer, von Diderot die Komplexität des menschlichen Herzens lernend (so Fink, 1972, 249), pflückt daraus die ethisch motivierte Episode von *Madame de La Pommeraye* und übersetzt sie für seine Zeitschrift *Rheinische Thalia* (1785).²⁶ Die 1792 erscheinende Übertragung, die wiederum der französischen Erstausgabe vorausgeht, stammt von Wilhelm Christhelf Sigmund Mylius. Die Zensur streicht jedoch einige Passagen. Nicht nur in Frankreich ist man vor dem Aufklärer auf der Hut!

Auch Hegel, der Diderot als Vorläufer der Revolution ansieht, zeigt sich beeindruckt. Er erkennt darin die Anfänge der dialektischen Geschichtsbetrachtung und empfängt Anregungen für seine in der *Phänomenologie des Geistes* entworfene Dialektik von „Herrschaft und Knechtschaft“ (Kap. B.IV.A). Dies ist auch Karl Marx, der Diderot als liebsten Prosaschriftsteller ansieht, und Friedrich Engels nicht entgangen.

Die Wertungen innerhalb der späteren literarischen Kritik gehen weit auseinander. Sie reichen von „Knäuel von ungereimten Geschichten“ (vgl. Stackelberg, 1983, 96) bis zur Grundlegung des modernen Romans (so die Brüder Edmond und Jules

de Goncourt, die Diderot überhaupt als „erstes Genie des neuen Frankreich“ feiern [Tagebuch, 11.4.1858, zit. n. dens., 1888, 234]). Auch im 20. Jahrhundert findet der Roman Widerhall: unter anderem bei Samuel Beckett wie auch beim DDR-Autor Volker Braun (*Hinze-Kunze-Roman*, 1985) und Hans Magnus Enzensberger (1994). Überdies erlangt er Eingang ins Theater (u.a. durch Milan Kundera [1971 u.ö.]) und in die Oper (Georgis Aperghis, 1974).

21. WEGBEREITER DER DEMOKRATIE

Die frühen 1770er-Jahre markieren den Beginn von Diderots Alterswerk. Dank seiner Volubilität revidiert oder modifiziert der unruhige Kopf nunmehr viele seiner Ansichten (→ 15.). Sein (politischer) Fortschrittsoptimismus hatte sich schon seit langem spürbar abgeschwächt. Je länger, je mehr ist er von den gesellschaftlichen Missständen ernüchtert, und überhaupt schwindet seine Hoffnung von der breiten Durchsetzung der Aufklärung mehr und mehr. Bereits 1755 hat er das furchtbare Erdbeben von Lissabon ganz im Unterschied zu seinen vom optimistischen Deismus getragenen Zeitgenossen stoisch gelassen hingenommen (vgl. Wilson, 1972, 247).

Im Alterswerk tritt das politische Moment vermehrt in Diderots Blickpunkt. Er verfasst nunmehr auch politische Schriften und kommt mit europäischen Regenten in Berührung. Nach zwischenzeitlichen Zugeständnissen dem aufgeklärten Absolutismus gegenüber kann er als entschiedener Verfechter der „vernünftigen Ordnung“ der Demokratie die politische Frage eindeutig beantworten, wobei er vor allem in der Tradition Lockes und Montesquieus steht. So entwirft er ganz im Sinne der Aufklärung ein demokratisches Staatskon-

zept, das er auf dem Naturrecht und der Vertragstheorie, dem „Kontraktualismus“, und dem davon abgeleiteten Gesellschaftsvertrag („*contrat social*“) aufbaut. Es löst den christlich fundierten Autoritätsglauben an Gottesgnadentum ab und setzt an seine Stelle die Souveränität des Volkes samt ihren moralischen und institutionellen Rechtsordnungen.²⁷

Derartige Vorstellungen unterbreitet er auch der aufgeklärt-absolutistischen Herrscherin Katharina II. der Großen. Sie sucht das Russische Reich für das moderne Europa zu öffnen, sie regiert jedoch ihr Land mit eiserner Faust. 1765 kauft sie Diderots Bibliothek und stellt ihn als kommissarischen Bibliothekar und „Kulturbeauftragten“ in Paris an. Damit ist er der finanziellen Sorgen weitgehend enthoben und kann seiner Tochter eine ansehnliche Aussteuer vermachen. Er hat sich damit jedoch in die Abhängigkeit der Zarin begeben.

Trotz seiner inneren Distanz besucht Diderot – nunmehr sechzig Jahre alt – im Winterhalbjahr 1773/1774 nach langem Zaudern Katharina in St. Petersburg.²⁸ Seine erste und einzige Auslandsreise, die insgesamt von Juni 1773 bis Oktober 1774 währt, führt ihn über Den Haag, zum Fürsten Dmitrij Alekseeviè Golicyn (Galitzin), auch nach Deutschland. Dort kommt er zunächst mit dem betuchten Gefühlsphilosophen Friedrich Heinrich Jacobi in Pempelfort am Rheinufer (bei Düsseldorf) zusammen. Dieser schreckt vor seiner atheistischen Weltsicht zurück. Jahre später wird sich sogar Goethe noch an das Gespräch der beiden und an den „heftigen Dialektiker“ erinnern (ders., *Campagne in Frankreich 1792*, in: WA, I, 33 [1898], 194).

Über Duisburg, Paderborn und Kassel eilt der „philosophe“ sodann Anfang Septem-

ber 1773 nach Leipzig, wo er für einiges Aufsehen sorgt: Im großen Kreis von Professoren und Kaufleuten predigt er „mit der Hitze eines Schwärmers“ über Atheismus und Materialismus (so der protestantische Pastor Georg Joachim Zollikofer, ein beliebter Kanzelredner der Aufklärungszeit). Der Geistliche weiß den schnellprechenden, französischen Gast aber auch zu loben, besonders wenn er über die „schönen Künste und Wissenschaften“ spricht. Und überdies erkennt er seinen „leidenschaftlichen“ wie „empfindungsvollen“ Charakter; er besitze ein „menschensfreundliches Wesen“ und ein „gutes Herz“, das aber zugleich „Spuren von heimlicher Unruhe“ verrate (Briefwechsel, Garve-Zollikofer, 1804, 102-07).

Diese Unterscheidung ist überhaupt symptomatisch für das Gros der deutschen Gelehrten des 18. und frühen 19. Jahrhunderts. Weitgehend schätzen sie den Menschen, den Kunstkritiker, Dramatiker, den sie gar adoptierten, und Romancier Diderot, seine atheistische Philosophie lehnen sie jedoch ab. Die konservative deutsche Seele vermochte sich höchstens zu einem Deismus aufzuschwingen.

Im Oktober 1773 am Zielort angekommen, führt Diderot mit der Zarin fast täglich Gespräche, die mit ihm ihr Renommee in Europa aufpolieren will. Er unterbreitet ihr ein von sozialen Reformen getragenes Regierungs- und Bildungsprogramm, das auf die Schaffung einer bürgerlichen Mittelklasse von aufgeklärten und tugendhaften Bürgern abzielt (vgl. *Bildungsplan*, 1971). Dabei lässt er sich zunächst von ihrem vermeintlichen Reformwillen beeindrucken, schließlich nimmt er jedoch den „Gestank von Despotismus“ wahr (*Nakaz*, in: OV, III [1995] 508).²⁸

Und dann schlägt es dem wortgewaltigen

Philosophen vollends die Sprache, als die Gastgeberin ihm nach zahlreichen Unterredungen abrupt entgegnet: „Sie arbeiten nur auf Papier, und das ist immer geduldig – während ich als arme Zarin die menschliche Natur bearbeite“ (zit. n. Ségur, III [1827], 35). Der Fürstenberater Diderot fühlt sich gedemütigt, er ist gescheitert. Um den Besuch, der europaweit Interesse erweckt, ranken sich Anekdoten und Schwankgeschichten, die ihn zumeist in ein dunkles Licht rücken (vgl. bes. Sacher-Masoch, 1873).

Gesundheitlich sehr angeschlagen, tritt er im März 1774 die Rückreise an. Sie führt ihn über Königsberg (wo er offensichtlich nicht mit Kant zusammentrifft) nach Hamburg, wo er den Musikdirektor Carl Philipp Emanuel Bach kontaktiert. Die Fahrt gestaltet sich recht abenteuerlich: gleich drei Kutschen gehen zu Bruch; bei der Überquerung der Dwina verliert er fast sein Leben.

Die Einladung des Preußenkönigs Friedrichs II. hatte er ignoriert und um Potsdam einen Bogen gemacht. Der „roi philosophe“ und der „philosophe“ werden keine Freunde. Diderot tritt ihm bereits 1771 mit harschen Worten im Traktat *Pages contre un tyran* (erst 1937 veröff.) entgegen. Auch Friedrich kritisiert den „Angestellten“ seiner alten Rivalin Katharina wie auch die Enzyklopädisten mehrfach. Anfangs mit ihnen sympathisierend, bezeichnet er sie angesichts ihrer republikanischen und pazifistischen Ideen als „Köter“, die man ruhig „blaffen“ lassen könne (ders., *Totengespräch* [1773], in: 1913, 247).

Vor allem nach seiner Rückkehr aus der russischen Hauptstadt kämpft der humanistische Freidenker mit offenem Visier für Freiheit und Demokratie. Fortan weiß er sich endgültig zum Anwalt des „Dritten

Standes“ („le tiers état“) bestellt, der sich ja vor allem aus dem Bauernstand zusammensetzt und gegenüber den oberen Ständen von Adel und Klerus die Last des Landes zu tragen hat. So greift er in seinen *Observations sur le Nakaz* von 1774, einem kritischen Kommentar zu Katharinas Gesetzesentwurf von 1767, besonders auf seine bereits in der Enzyklopädie dargelegten Überlegungen zurück und stellt gleich zu Beginn klar: „Es gibt nur einen wahren Herrscher: die Nation“ (DPOL, 1963, 343 [L.]).

Und seine Stimme wird immer lauter! Er kann schließlich, sich am Vorbild der Amerikanischen Revolution (1763-1783) orientierend, das Recht auf Widerstand und zur Revolution verteidigen, die den repressiven Feudalismus beseitigen und eine Republik heraufführen solle. Und diese zeichne sich am Horizont ab, den Diderot bereits 1772 in seiner berühmten Dithyrambe *Les Éleuthéromanes ou les furieux de la liberté* zu sehen meint. Darin schwingt er sich wiederum zum Kündler einer neuen Zeit auf: „Freiheit heißt [des Volkes] Schrei“. Das Gedicht wird vor allem aufgrund der beiden drastischen Verszeilen bekannt werden, die er von Jean Meslier entlehnt:

„Und seine Hände würden die Därme des Priesters flechten
in Ermangelung eines Stricks, womit man die Könige erdrosseln könnte“
(veröff. 1797, zit. n.: AT, IX, 1875, 15, Str. 3; 16, Str. 4).

Schließlich wendet sich Diderot auch wirtschaftspolitischen Fragen zu. Anfangs eine physiokratisch orientierte Position beziehend, die auf der Vorstellung einer gütigen Natur und ihrer ökonomisch-liberalen Ausrichtung gründet, lässt er sich so-

dann vom befreundeten Abbé Ferdinando Galiani belehren und vertritt das Konzept eines „öffentlichen Nutzens“ (vgl. die *Apologie de l'abbé Galiani* von 1770, in DPOL, 1963, 69-124). Dabei verweist er ganz im Interesse des allgemeinen Wohls auf den natürlichen Kreislauf von Agrikultur und Manufaktur, der durch einen uneingeschränkten Wirtschaftsliberalismus blockiert werde (vgl. Lepape, 1994, 341-50).

22. KRITIKER DES KOLONIALISMUS – „ER IST DEIN BRUDER“

Ein weiteres wichtiges Thema steht in diesen Jahren auf Diderots Agenda: der Kolonialismus. Diesen hat er zunächst im Essay *Supplément au voyage de Bougainville* (entst. 1772/75, CL 1773/74; ersch. 1796) harsch kritisiert. Zugleich sucht er darin seine radikalen politischen Ansichten mit der Utopie zu verbinden und lässt anarchistische Vorstellungen anklingen. Anlass zur Rezension ist der aufsehenerregende Reisebericht des Seefahrers Louis-Antoine de Bougainville, der von 1766 bis 1769 die Welt umsegelt hatte: *Voyage autour du monde* (2 Bde., 1771).

Diderot zeichnet ein durchaus sympathisches Bild vom glücklichen Naturzustand der Tahitianer und ergreift leidenschaftlich Partei für die vom expandierenden christlichen Europa bedrohten „Naturvölker“. Deren „natürliche Moral“, so der Rezensent, sei keineswegs (wie man aus Bougainvilles Schilderung entnehmen könne) vom zügellosen Hedonismus bestimmt, sondern gründe auf der physischen Realität, auf der strengen Anpassung des Einzelnen an die Erfordernisse der Allgemeinheit.

Dieser Gesellschaft der ‚natürlichen Notwendigkeit‘ stellt der Aufklärer schließlich die europäisch-zivilisierte Kultur entgegen mit ihren von staatlicher Tyrannei und

christlichen Idealvorstellungen eingeengten Sitten und Gesetzen, die naturwidrig und widervernünftig seien. Seine Verteidigung mündet in der Vorstellung, wonach das Glück des Menschen letztlich aus der Übereinstimmung von Moral und Gesetz mit der Natürlichkeit hervorgehe: aus der ursprünglichen Einfachheit, die alle künstlichen Normen des unter Zwiespalt leidenden zivilisierten Menschen entlarve.

Eine ausführliche Fortsetzung der Diderot'schen Kolonialismuskritik findet sich schließlich in der vom befreundeten Guillaume-Thomas Raynal herausgegebenen *Histoire des deux Indes* (1770, 6 Bde., 1774², 7 Bde.; 1780³, 10 Bde., Suppl., 2 Bde., 1826). Das in seiner dritten Auflage nahezu 3.500 Seiten umfassende heterogene Werk nimmt das im aufklärerischen Zeitalter aufblühende Interesse an der überseeischen Welt mit den sich daran anknüpfenden utopischen Entwürfen auf und prangert die ausbeuterische Herrschaft der europäischen (christlichen) Mächte in den Kolonien in Übersee an.²⁹

Die Kolonialenzyklopädie richtet ihren Blick besonders auf die Zerstörung des amerikanischen Kontinents und spannt den Bogen vom versklavten Plantagenarbeiter hin zum verarmten französischen Bauern. So verweist sie – ähnlich wie bereits das von Diderot im *Nachtrag* gezeichnete Gegenbild von Tahiti – mittels Geographie- und Weltgeschichte auf das Ancien Régime mit seinen himmelschreienden feudalen Missständen. Schließlich zieht sie auf allen Kontinenten eine vernichtende Bilanz: Die Entdeckung der Welt sei „ein Unglück für die neu entdeckte Welt, aber auch für Europa selbst“. Mit diesem harschen Urteil stellt sie den „Höhepunkt der Kolonialismuskritik im 18. Jahrhundert in Frankreich“ dar (Heyer,

2004, 415).

Raynals wichtigster Mitarbeiter ist Diderot, der besonders für die maßgebliche dritte Auflage etwa 270 Beiträge verfasst. Neben ethnographischen Beschreibungen, bes. von Russland und China, schreibt er vor allem die zentralen geschichtsphilosophischen Kommentare des Werks und lässt eine Vielfalt von Themengebieten einfließen, wie Entdeckungsgeschichte, Kultur und Religion oder auch Wirtschaft. Mit den radikal-prophetischen Beiträgen übt er einen weitreichenden Einfluss aus und erweist sich einmal mehr als Vorläufer der Revolution. Ihre führenden Köpfe beriefen sich ab 1789 auf die Diderot'schen Ausführungen, ohne allerdings den wahren Urheber genau zu kennen, den Gegner Rousseaus, auf den sich die Jakobiner ja besonders beriefen (vgl. bes. Heyer, 2004, 421). Ähnlich wie die *Encyclopédie* entfacht dieses Werk heftigen Widerstand und landet 1781 als „gottloses Werk“ auf dem Scheiterhaufen. Dennoch erlebt es mit über 70 (!) Auflagen und zahlreichen Übersetzungen einen grandiosen Erfolg und avanciert europaweit zu einem der meistgelesenen Bücher im Zeitalter der Spätaufklärung (vgl. Lüsebrink, in: HD-dt2, 329-344). Auch Napoleon zählt zu seinen Lesern. Treffend charakterisiert der französische Autor Antoine de Rivarol es als revolutionäres Buch, das „die Mächte Europas vor das Tribunal der Menschheit zitiert“ (ders., 1783, zit. n. ders., *Œuvres complètes*, 1808, 66).

Der Aufklärer tritt nicht nur als leidenschaftlicher Freiheitskämpfer hervor, der das Recht der unterdrückten Völker zum Widerstand verteidigt; er erweist sich darin auch als Ethnograph, der manche Vorurteile seiner (aufklärerischen) Zeit übernimmt. So kann er, trotz seines betonten

Respekts vor anderen Kulturen die rationale Elle anlegend, mit (identitätsstiftenden) Mythen oft nur wenig anfangen und kritisiert unter anderem die jüdische Tradition (vgl. Blom, 2005, 343 f.).

Dennoch sieht er alle Menschen als Teil einer großen Familie an. Für sie entwirft er sogar eine kühne Vision: dass sich unterm „Schutz der Philosophie einst von einem Ende der Welt bis zum andern jene Kette der Eintracht und Wohltätigkeit verbreitet, welche alle gesitteten Nationen miteinander verbinden soll“ (HDI-dt1, X [1788], 19. Buch, Kap. 15, 398).

23. DIE SPÄTEN JAHRE

Die strapaziöse Russland-Reise hat Diderot altern lassen, so dass er in seinem letzten Lebensjahrzehnt kränkelt und sich mehr und mehr zurückzieht. Immerhin gestaltet sich seine Ehe wieder freundlicher. Noch immer schwankt er zwischen Euphorie und Depression; tagelang verfällt er in Melancholie und zweifelt an seinem Lebenswerk, er fühlt sich wie ein „geprügelter Hund“. Vor allem ist er über die mangelnde Anerkennung seitens der (französischen) Gelehrtenwelt betrübt. Der interdisziplinäre Wissenschaftler und Herausgeber der Enzyklopädie wird zwar von vielen bewundert – der dialektische Querdenker, der Exzentriker und Atheist wirkt jedoch auf manche akademische Zeitgenossen befremdend (vgl. bes. Trousson, 2005, 599-626).

Gleichwohl ist ihm die Begeisterung für die Welt des Geistes nicht abhanden gekommen. In einem Journalbericht eines Schriftstellers, der ihn zuhause besucht, heißt es: Er sei der Erde entrückt und rezitiere antike Autoren, wie er auch ein aus dem Stegreif komponiertes Lied „voller Anmut“ darbiete (vgl. Garat, in: *Mercure*

de France, 1779, 173 f.).

Unermüdlich überarbeitet Diderot für die Nachwelt etliche seiner Schriften und entwirft neue, unter anderem die *Eléments de physiologie* (1774-1781, veröff. 1875). Den Faden von *Le Rêve de d'Alembert* aufnehmend, gestaltet er sein naturalistisches Menschenbild weiter aus und bringt wiederum Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften zur Sprache, wenn er etwa den „Afften“ als „Mittler zwischen dem Menschen und den anderen Tieren“ ansieht (DPV, XVII, 1987, 326). Leben und Tod versteht er als eine Art Abbildung einer Illusion: Wir erfassen lediglich den Schatten, aber nicht die Realität. Seine ernüchternden Überlegungen enden mit der stoischen Maxime: „Es gibt nur eine Tugend, die Gerechtigkeit, und nur eine Pflicht, glücklich zu sein, und nur eine Folgerung: sich aus dem Leben nicht allzu viel zu machen und den Tod nicht zu fürchten“ (DPV, XVII, 1987, 516; vgl. auch Raupp, 2013, 139, Nr. 100).

Sein letztes großes Werk ist der *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque* von 1782 (2 Tle., kürz. Fass. 1778). Der Liebhaber der Antike prangert darin zum einen – die taciteische Geschichtsdarstellung der Cäsaren Claudius und Nero auf die französischen Regenten seines Jahrhunderts übertragend – wiederum das korrupte Ancien Régime an und fordert eine demokratische Gesellschaftsform; zum anderen stellt er Seneca dar, den römisch-stoischen Gelehrten und Erzieher Neros, und verteidigt behutsam dessen ethische und politische Widersprüchlichkeit.

Damit bringt Diderot sich selbst ins Spiel und ist bemüht, seine politische Hypothek abzutragen. Er sucht sich in Seneca widerzuspiegeln, um sein eigenes zukünftiges Bild

etwas zu erhellen, aber auch mit seinem schlechten Gewissen abzurechnen. Wie dieser steht auch er im Dienst einer despotischen Macht und hat gegenüber der großzügigen Katharina eine mitunter zwiespältige Haltung eingenommen.

Und so zieht der zweifelnde Philosoph die Summe seines Lebens und geht in die Offensive. Unverhohlen antwortet er seinen Kritikern, besonders Rousseau: Dieser habe „gut geschrieben“, er sei jedoch ein „verdorbener“ Mensch (DPV, XXV [1. Tl., § 61], 1986, 120). Rousseau hingegen spricht in seinen *Confessions* (2 Tle., 1782 u. 1789) von einer schändlichen Verschwörung seitens Diderots und seiner Freunde gegen ihn, wobei er mit zahlreichen Schmähungen gegen den Holbach-Kreis aufwartet. Diesen bezeichnet er gar als eine „Rotte“ („Coterie holbachique“) (Rousseau, II, 2012, 539 u.ö.).³⁰ Das berühmte Werk hat auch in Deutschland die Kritik an der *Encyclopédie* und der (radikalen) französischen Aufklärung verstärkt, nachdem ja Rousseau in den Jahren zuvor das deutsche Publikum begeistert hat.

Die „Seneca-Schrift“ findet ein geteiltes Echo, fast hätte es den greisen Philosophen in die Bastille gebracht. Auch in Deutschland, wo sie 1783 übersetzt wird, bringt sie verschiedene Meinungen hervor. Nach anfänglicher Kritik heißt besonders Herder sie willkommen. Ähnlich urteilen auch Wilhelm von Humboldt, der mit Diderots Tochter in Kontakt steht, und der liberale, schwäbische Publizist Wilhelm Ludwig Wehrlin (vgl. seinen Aufsatz *Rousseau und Diderot* in seiner Zeitschrift *Das Graue Ungeheuer*, 1784, in dem er Diderot verteidigt und Rousseaus übersteigerten Geltungsdrang anprangert; vgl. auch Mortier, 1967, 169-180).

Seit dem Sommer 1781 schreitet Diderots

körperlicher Verfall zusehends voran, zuweilen wird er wirr im Kopf. Die Ehefrau und Tochter stehen ihm treu an der Seite. In diesem Jahr sind bereits mehrere seiner Weggefährten nicht mehr am Leben, unter anderem Voltaire. Dieser war im Februar 1778 nach dreißig Jahren nach Paris zurückgekehrt, wo er dank der Veränderung des politischen Klimas und einer großen Anhängerschaft einen grandiosen Triumphzug erlebt, ehe er dann am 30. Mai erschöpft stirbt. In diesen vier Monaten ist vagen Quellen zufolge Diderot dem 83-jährigen Greis möglicherweise zum einzigen Male begegnet, wobei sie über Shakespeare diskutiert haben sollen.³¹

24. „FLÖTENKONZERT DER NACHWELT“

1772 erscheint eine erste Werkausgabe von sechs Bänden in Amsterdam (vgl. BÆDD, I, 77-82). Aber noch immer liegen Manuskripte in der Schublade. Um 1830 liegt dann endlich ein Großteil der Diderot'schen Schriften vor (vgl. Wilson, 1972, 415). Weitere sollten in den folgenden Jahrzehnten und sogar noch im 20. Jahrhundert auf verschlungenen Wegen ans Licht treten, wie das Dialogstück *Mystification ou histoire des portraits* (1951/1954).

Bei all seinem Sinnieren blickt der Atheist, der die christlich-mythische Vorstellung auf ein ewiges Jenseits schon lange abgestreift hat, sehnsüchtig auf die Nachwelt. Sie sei, so Diderots große Hoffnung, der primäre Adressat seiner Werke und werde ihn – wann auch immer – besser verstehen und ihm das verdiente Lob zukommen lassen. Diese Erwartung war ihm bereits 1759 in seiner großen Lebenskrise erwachsen, nachdem der Tod seines Vaters, seines großen Urbilds, und das abermals drohende Aus der *Encyclopédie* einen düsteren Schatten auf sein Leben ge-

worfen haben. Fortan sieht er vor seinem geistigen Auge seine innerweltliche Verewigung heraufziehen und vernimmt des Nachts in der „Tiefe [des] Herzens“ zuweilen ein trostreiches „Flötenkonzert“ der Nachwelt (Brief an Falconet, Dez. 1765, in: DPV, XV, 1986, 3 f.).

Er vermag, wie es Wilson zutreffend umschrieben hat, einen pietätvollen „Appell an die Nachwelt“ („Appeal to Posterity“) zu richten³², sie als „heilige [...] Stütze“ der „Unglücklichen und Bedrängten“ zu beschwören; sie sei für „den Philosophen das, was das Jenseits für den religiösen Menschen“ – sein einziger „Trost“ (ebd., Febr. 1766, in: ebd., 33). Die Beschäftigung mit dieser großen Erwartung wird für ihn fast zur Obsession.³³

Das Ende seines Lebens zeichnet sich im Februar 1784 ab. Er erbricht Blut, erleidet einen Schlaganfall und wird zunehmend von der Hydropsie geplagt. Bis zuletzt ist seine Leidenschaft nicht erloschen. Davon weiß auch der deutsche Diplomat Basilius von Ramdohr in einem der letzten Zeugnisse über den Aufklärer zu berichten: „Ich habe nur noch die letzten Funken, den letzten Dampf dieses Vulkans gekannt, aber ich kann mir denken, was er gewesen ist, als er noch in Flammen ausstrahlte!“ (zit. n. Mortier, 1967, 35).

Mitte Juli 1784 zieht er von der Rue Taranne (wo er seit 1754 gewohnt hat) in die Rue de Richelieu, unweit vom Jardin Royal und vom Louvre, in eine komfortable Wohnung, die Katharina II. für „ihren Bibliothekar“ gemietet hat. Jene kann er aber nicht mehr lange genießen. Am 31. Juli schließt der Tod ihm im Alter von 70 Jahren die Augen. Einen Tag später wird der Atheist beigesetzt, fast unbemerkt von der Öffentlichkeit. Immerhin sind fünfzig von der Familie engagierte, sangeskräftige Pries-

ter zugegen, die der Feier einen frommen Schein verleihen. In der Kirche Saint-Roch findet er in der Chapelle de la Vierge seine letzte Ruhestätte (vgl. Trousson, 2005, 620-24). Diese wird in den Wirren der Revolution verwüstet und ist heute nicht mehr auffindbar.

Wie bei großen Geistern üblich ranken sich um seinen Tod vage Berichte und Legenden. So soll er etwa noch kurz vor seinem Tod seine philosophischen Schriften widerrufen haben (so die kirchliche Propaganda) und sogar nach Kuba ausgewandert sein. Seine „letzten Worte“ sollen gelautet haben: „Der erste Schritt hin zur Philosophie – das ist der Unglaube“ (Vandeul, in: *Mémoires*, 1787, in: DPV, I, 1975, 34; vgl. auch Raupp, 2013, 92, Nr. 17).³⁴

25. „EIN FUNKENSPRÜHENDER KOPF“

Der Aufbruch in ein neues Zeitalter ließ sich nicht mehr aufhalten. Fünf Jahre sollten noch vergehen, ehe das gewaltige Erdbeben der Revolution das morsche Ancien Régime hinwegfegte und Europa in das Zeitalter der Moderne katapultierte. Diese Epoche hatte Diderot in seinem Werk erahnt und auch antizipiert.

Er zählt zu den großen Unruhestiftern seines Jahrhunderts, das er – das ganze Spannungsfeld zwischen „raison“ und „sentiment“ durchlaufend – mit all seinen Widersprüchen und Neuerungen in seinem Kopf trug (vgl. den vielzitierten Ausspruch Emile Faguets, in: ders., 1900, 227). Ähnlich heißt es bei Ernst Cassirer, Diderot habe „unter den Denkern des achtzehnten Jahrhunderts vielleicht den feinsten Spürsinn für alle geistigen Bewegungen und Wandlungen der Epoche“ besessen (ders., 2003, 76). So wurde er der modernste der französischen Autoren in seinem Säkulum und dessen „universalste, impulsivste, fun-

kensprühendste Gestalt [...], ein Beflügler und Befreier“ (so der deutsch-französische Literat Robert Minder, 1966, 34) Als solcher hat er in seinem dialektischen Denken gleichsam Voltaires leuchtende Geistesschärfe und Rousseaus Empfindsamkeit zusammengeführt.

Sein imposantes Œuvre umfasst etwa 164 Werke und Kritiken (so Trousson) und ist von einem „wunderlichen Schicksal“ geleitet (so David Adams, seine historisch-kritische Diderot-Bibliographie eröffnend, in: BCEDD, 9). Es ist zudem, wie unser Streifzug zeigte, von außerordentlicher Vielfalt geprägt, die auf den ersten Blick etwas verwirrend erscheinen mag. Darin spiegelt sich gewissermaßen sein ästhetisches Modell einer mannigfaltigen Einheit wider. In ihr wird Diderot als dialektischer wie auch assoziativer Philosoph vernehmbar, der um die lebendige, sich fortwährend wandelnde Einheit aller Dinge wusste – eine bunte, vernetzte Einheit, die er in origineller Weise bereits in der enzyklopädischen Verknüpfung aller Wissenszweige zum Ausdruck gebracht hatte.

Die damit einhergehende schillernde Wandlungsfähigkeit, in der Diderot lebenslang seine Identität suchte, ließen ihn seiner Zeit weit vorausseilen. Der innerlich zerrissene, facettenreiche Genius – er war klassisch und modern: ein Mensch seines Jahrhunderts, aber auch einer anderen, kommenden Zeit. So wurde er eine Symbolgestalt des Fortschritts, ein Vorkämpfer der bürgerlich-humanistischen Moderne, ja überhaupt einer ihrer markanten Prototypen.

Und zugleich war der „philosophe“ dank seiner jugendlichen Begeisterung und seines Bienenfließes einer der letzten Universalgelehrten, die das infolge der sich rapide ausbreitenden Naturwissenschaften explodierende Wissen noch zusammenzu-

halten suchten. Und dabei kannte er keine Grenzen! Fast erscheinen Voltaire oder gar Leibniz, der Inbegriff des Polyhistor, ihm gegenüber als einfache Fachgelehrte. Er steht jedoch wie manch anderer universeller Kopf auf keinem Gebiet an erster Stelle. Die Ausrichtung auf die Breite des Denkens musste freilich zum Verlust der Tiefe führen. Gleichwohl hat er mit seinem immensen Ausholen ein weites Feld bestellt, dessen Früchte erst recht spät zum Vorschein kamen.

26. DIE NACHWIRKUNG – „ALLES DARIN“

Als Enzyklopädist wie als Atheist und umstrittener, zweitklassiger Autor bekannt, besaß Diderot bei der frühen Nachwelt weniger gute Karten. Lediglich ein Teil seiner Werke war veröffentlicht, der nur ein fragmentarisches Bild von ihm abgab. Und so war das Echo nach seinem Tod in den kurzen Nachrufen in seinem Heimatland zumeist negativ gestimmt; sein Werk konnte gar dem „Jargon der Quacksalber“ zugeordnet werden (Denzel de Tirado, 2008, 38; vgl. überhaupt Rodgers, 1973, u. Trousson, 1997). Fast erregte er im Ausland eine größere Aufmerksamkeit und Zustimmung. So bezeichnete ihn das Altonaer *Politische Journal* wehmütig als „Genie“, das „zur Aufklärung von mehr als ein Paar Millionen Menschen“ beigetragen habe (ebd., Bd. 4, 1784, 812).

Während der Revolutionszeit und in den folgenden Jahren der Contre-Révolution erlebte der „philosophe“ auch dank der von seinem Schüler Jacques André Naigeon 1798 edierten 15-bändigen Gesamtausgabe (CEDD, vgl. auch BCEDD, I, 98-109) eine kleine Renaissance. Sie fand auch den Weg nach Deutschland, und 1799 erschien sogar ein Auszug von fünf Erzählungen.

Jedoch machten nicht zuletzt seine 1796

erschienenen radikalen *Éleuthéromanes* ihn (und die Enzyklopädisten) für die Exzesse der Revolution mitverantwortlich. In konservativen Kreisen wurde er etwa als „enfant perdu“ („verlorengegangenes Kind“) angesehen (so Augustin Barruel, I, 1797, 25).

Ebenso tat sich Frankreich im 19. Jahrhundert, dem Zeitalter des Nationalismus, mit der Einordnung des kosmopolitischen Aufklärers schwer. So wurde er etwa von Charles Augustin de Sainte-Beuve als „kraftvoller [...], warmherziger und kühner Kopf“ gelobt und als der „deutscheste aller unserer Köpfe“, in dem sich „Goethe, Kant und Schiller so recht vereinigt“ haben, angesehen (*Premiers lundis* I, Sept. 1830, u. *lundi*, 10.6.1850, zit. n. Mortier, 377). Andere hingegen bezichtigten ihn des Nationalverrats und beschimpften ihn als einen aus einem „Kosaken und Lüstling gekreuzten Preußen“, der das „génie français“ entnationalisiert habe (Trousson, 1997, 75; Barbey d'Aurevilly, 1913, 126). Zudem vermisste man im „Jahrhundert der großen Systeme“ bei ihm ein konsistentes Hauptwerk, wie man sich auch an seiner atheistischen Weltansicht störte.³⁵

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts nahm die Zahl seiner zumeist republikanisch gesinnten Befürworter etwas zu, die ihn als Propheten der Freiheit ansahen; von einer allgemeinen Anerkennung war man aber noch weit entfernt. So wurde ihm die anlässlich seines 200. Geburtstags 1913 ins Spiel gebrachte Aufnahme ins Pantheon in Paris vom Senat verwehrt. Seine Gegner waren die Nationalisten und Kleriker, unter anderem der Politiker Maurice Barrès, der meinte, Diderot habe unter „alle Steine der Gesellschaft [...] Dynamit“ gelegt, er könne keinesfalls als Vorbild dienen (ders., 1967 [1927], 99). Immerhin sprach

ihn der Ministerpräsident Louis Barthou vom Vorwurf des Germanismus frei und adelte ihn als „großen Mann Frankreichs“; in seinem Werk sei „alles darin“: „das Beste wie das Schlimmste“ (so in einer Feierstunde an der Sorbonne) (zit. n. Denzel de Tirado, 2008, 91).

27. „DIDEROT IST DIDEROT“

Etwas besser sollte es dem Ansehen Diderots nach seinem Tod in Deutschland gehen. Nachdem er nach 1780 auch allmählich als Romancier bekannt geworden war (dank der CL und diverser Manuskripte, die rege kursierten), erlangte er dort schließlich um die Wende zum 19. Jahrhundert mit seinem erzählerischen Werk in den literarischen Kreisen bleibende Bedeutung.

In diesen Jahren hatte der Rigaer Verlag Johann Friedrich Hartknoch (d.J.) (wo auch Kants Schriften erschienen) sogar eine deutsche Gesamtausgabe von Diderots *Œuvre* geplant, die allerdings nach zwei Bänden (*Versuche über die Malerei, Die Nonne*, 1797) bereits zum Erliegen kam. (Ähnlich war es bereits 1774 den *Philosophischen Werken des Herrn Diderot* ergangen, die es lediglich auf einen Band bringen, der neben zwei *Encyclopédie*-Artikeln die Shaftesbury-Bearbeitung von 1745 enthält.) In Österreich hingegen blieben die Romane und Erzählungen weitgehend unbeachtet (vgl. Grimm, 1988, 192-237).

Zu Diderots literarischer Rezeption hatte besonders Goethe beigetragen. Er konnte den Aufklärer nicht nur als Weggefährten des Sturm und Drang ansehen; er wurde in Deutschland auch sein wichtigster Förderer im frühen 19. Jahrhundert.³⁶ Trotz mehrerer Vorbehalte wusste sich der Dichterkönig mit Diderot wie mit keinem ande-

ren französischen Autor verwandt. „Diderot ist Diderot. Ein einzig Individuum. Wer an ihm mäkelte, ist ein Philister“ – so seine späte, meistzitierte Würdigung im Brief an Carl Friedrich Zelter vom 9.3.1831 (WA, IV, Bd. 48 [1909], 143). Goethe konnte sich weniger für den Enzyklopädisten (wenngleich doch wohl die *Encyclopédie* auf sein Spätwerk *Wilhelm Meisters Wanderjahre* [1821/1829] eingewirkt hat) oder den (rationalistischen) Philosophen begeistern (*Le Rêve de d'Alembert* konnte er als verwegen ansehen). Vielmehr mochte er das Ursprüngliche, Einzigartige, das Individuelle, das er besonders in den Diderot'schen Erzählungen fand.

Im frühen 19. Jahrhundert war in Deutschland sogar, aus nationalistischem Geist geboren (vgl. bes. Ernst Moritz Arndt), das legendäre Bild vom „deutschen Diderot“ entstanden, ja man konnte fast schon von einer „Adoption“ sprechen³⁷ – und dies nicht ganz zu Unrecht, war er doch auch Mitglied der Preußischen Akademie, während ihn die Académie française verschmäht hatte. Im Wesentlichen fügte sich jedoch, wie erwähnt, Diderots Rezeption in den Rahmen der Aufnahme der Französischen Revolution ein, deren Schreckensbild in konservativen Kreisen ja besonders die Enzyklopädisten umschloss (→ 8.).³⁸ Ähnlich wie bei manchen Gelehrten des 18. Jahrhunderts konnte nunmehr den konservativen Deutschen mitunter die Bezugnahme auf Diderot dienen, um ihre eigene Identität zu bekräftigen.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts war sodann die aktive Phase der Diderot'schen Wirkung in Deutschland abgeschlossen. Fortan wurde der „glanzvolle geistige Abenteurer“ den Geschichtsbüchern und Lexika übergeben (vgl. bes. Mortier, 1967, 381). Im bedeutendsten deutschen Nach-

schlagewerk des 19. Jahrhunderts, der *Allgemeinen Encyclopedie der Wissenschaften und Künste* (167 Bde., 1 Tafelbd., 1818-1889) von Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, heißt es sodann: Er sei ein „enthusiastischer“ wie „heller Kopf“, der „wenig von der männlichen Ruhe“ besitze; von ihm sei „manches“ zu lernen, man dürfe sich jedoch nicht durch seine „Sophismen blenden“ lassen und müsse seine Gedanken, in denen das Wahre und Falsche überaus gemischt hervortreten, „gehörig zu sondern“ wissen (1. Sect. Bd. XXIV, 1832, 534-536).

In den folgenden Jahrzehnten weitete sich aber auch der Blick, womit sich der Weg hin zur wissenschaftlichen Lektüre der Diderot'schen Schriften allmählich andeutete (vgl. bes. die Biographie vom Hegelschüler Karl Rosenkranz, 2 Bde., 1866; → Anm. 4.). Insgesamt halten sich deutschen Übersetzungen besonders ab dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts in Grenzen (vgl. Auflistung, in: Saada, 2009, 201-204).³⁹

28. „KOMPAGNON DES 21. JAHRHUNDERTS“
Gegen Ende des 19. Säkulums hatte Nietzsche gemeint: Voltaire sei der „letzte Geist des alten Frankreich“, Diderot indes „der erste [Geist] des neuen“ (*Nachgelassene Fragmente*, 1887-1889, zit. n. 1999, 122). Dieses Urteil sollte sich bald bewahrheiten. Gegen Mitte des 20. Jahrhunderts setzte über Frankreich hinaus im englisch- und deutschsprachigen Raum – um im Diderot'schen Bild zu bleiben – im so sehnlich erhofften „Flötenkonzert der Nachwelt“ ein unüberhörbares Crescendo ein, nachdem sein Werk in seiner stupenden Breite und in seinen Zusammenhängen endlich sichtbar geworden war.

Das Crescendo verdankte sich auch der Erschließung verschollener Manuskripte

(*Fonds Vandeul*), die der deutsche Romanist Herbert Dieckmann im Château des Ifs (Dép. Seine-Maritime, Normandie) 1948 auffand.⁴⁰ Der neue Bestand bildete vor allem die Grundlage für die 1975 begonnene, kritische Gesamtausgabe (*Œuvres complètes*, geplant 33 Bde., DPV), welche die von Jules Assézat und Maurice Tourneux bearbeitete Edition von 1875-1877 (20 Bde., AT; vgl. (BÆDD, I, 148-163) ablöste. Noch immer harrt sie ihrer Vollendung.⁴¹

Im deutschen Raum hatte Diderot vor allem als Aufklärer und Materialist zunächst in der DDR breite Beachtung gefunden, wo grundlegende, bis heute unersetzliche Werkausgaben erschienen (u.a. DDÄS, DDPH, DDEW, Enz-Artikel, DDBS). Dort wurde er als eine Art „Großvater des Sozialismus“ angesehen.

Auch in unseren Tagen ist Diderots Stern noch lange nicht am Sinken. Der Aufklärer erweist sich in mancherlei Hinsicht als kompatibel mit Ansichten und Fragestellungen des späten 20. und des beginnenden 21. Jahrhunderts, etwa mit den Themen Feminismus, Kommunismus und Anarchie sowie besonders mit Trans- und Posthumanismus. In seinem polyphonen, vernetzten Denken hatte er bereits neuere Aspekte der modernen Biologie (neben der Evolutionstheorie auch Neurowissenschaft, DNS, Klonen), ja auch der Kybernetik oder der technischen Phänomene und Medien wie Kino, Roboter, Computer oder auch Internet, Wikipedia, E-Mail und SMS sachte angedacht (vgl. die kompakte Zusammenfassung, in: Denzel de Tirado, 2008, 90-106).

Überdies findet Diderot seit etwa 1975 auf dem fiktionalbiographischen Feld großen Anklang, vorzugsweise in Romanen und Kurzgeschichten. Im deutschsprachigen

Raum trat neben Enzensbergers Werk *Diderots Schatten* von 1994 (DSU; → 11., u.ö.) vor allem Peter Pranges Bestseller *Die Philosophin. Ein Roman* (2003, 12 Übers.), der den „philosophe“ als chaotisches Genie mit großem Herzen und als Beispiel des selbstbewussten Bürgertums zeichnet. Der Aufwertung Diderots gegenüber tritt Voltaire mehr und mehr in den Hintergrund (vgl. bes. Denzel de Tirado, 2008).

Und so gilt der originelle Denker auch als früher Vorläufer der Postmoderne und als „Kompagnon des 21. Jahrhunderts“ (Delon, 2000, 20). Er ist (um nochmals Trousson zu zitieren) „in vieler Hinsicht einer der Unseren“, der „nicht aufgefrischt oder dem Geschmack des Tages angepasst zu werden“ braucht (Trousson, 1997, 10).

Diderots Stern erstrahlt über Europa hinaus auch auf dem amerikanischen Kontinent, wo bereits Franklin und Thomas Jefferson zu seinen Lesern gezählt hatten, und in Asien (bes. in Japan).⁴² Und möglicherweise wird ihm auch in seinem Heimatland anlässlich seines Jubiläums die höchste Anerkennung zuteil: die schon lange überfällige „Überführung“ in das Panthéon (vgl. Curran, 25.1.2013, A 27).⁴³ Seine beiden großen Weggefährten, die Deisten Voltaire und Rousseau, waren bereits 1791 resp. 1794 mit der Panthéonisation bedacht worden (vgl. Lüsebrink, 1995).

29. „GENIEßE UND VERGEHE – WIE ALLES, WAS DICH UMGIBT“

Und damit sind wir am Ende unseres Streifzugs angelangt. Auf ihm ist uns der rastlose Diderot als Mann der „hundert Gesichter“ begegnet: nicht zuletzt als „idealistischer Materialist“ (Nageon), als lebhafter Dialogiker und heuristischer Denker, der das Leben des Geistes als endlo-

ses Abenteuer – oft auch als Illusion und Verführung – vor Augen führen kann.

Er wusste auch um die Zufälligkeit und Flüchtigkeit des Lebens: „Wir wandern herum unter Schatten – als Schatten für die anderen und für uns selbst“ (DPV, XVII, 1987, 516), und fühlte sich in die „große Kette“ des Lebens eingespannt. So war er im tiefsten Innern von der mitreißenden Gewalt des Flusses der lebendigen Natur beseelt: von der ewigen Materie, dem von unendlich vielfältiger Einheit geprägten, hieroglyphisch erscheinenden, unsterblichen Kunstwerk. Und dabei flüsterte ihm, so Diderot in mystischer Weise, die Natur ins Ohr: „Bleibe still, sei wie alles, was dich umgibt, daure wie alles, was dich umgibt, genieße sacht, wie alles, was dich umgibt; lass die Stunden, die Tage, die Jahre verstreichen wie alles, was dich umgibt, und vergehe wie alles, was dich umgibt“ (Brief an seine letzte Geliebte, Jeanne-Catherine de Maux, Okt. 1769, in: COR, IX, 1963, 186, Nr. 570).

Von dieser Intuition getragen, ließ sich der „philosophe“, Descartes' berühmtes Diktum „cogito, ergo sum“ gleichsam modernisierend, in seinem bewegten Leben vom Leitsatz führen: „Ich denke, ich fühle, ich empfinde, ich handle, ich erfinde, ich sterbe, also bin ich“ (zit. n. Lepape, 1994, 53; vgl. auch Raupp, 2013, 92, Nr. 16). Und dabei hat er die äußerst verschwenderische Natur zum Vorbild genommen und sich wie kaum ein anderer an Menschen verschwendet. So konnte er sagen: „Der Mensch ist der glücklichste, der die meisten glücklich macht“ (*Dorval et moi* [2. Unterredung], in: DPV, X, 1980, 121; vgl. auch Raupp, 2013, 123, Nr. 70).

Er ließ sich, so der Diderot-Freund Sainte-Beuve (1851), auf „alle ein“ – selbst auf

die Gefahr hin, im Sturm der Leidenschaften unterzugehen. Er „improvisiert, ist immer in Eile, wendet sich der Wirklichkeit, den Tatsachen zu; geben, geben und nochmals geben, ohne jemals die Früchte zu ernten; *wer rastet, rostet*, das ist seine Devise.“ Und so lehrt er uns schließlich, wie „man es schaffen kann, mitten aus dem Schiffbruch, den wir alltäglich erleben, das Ufer der Zukunft [...] zu erreichen und dort, wenn auch nur auf einem Stück Trümmer, anzukommen“ (ders., [1851], 2013, 107 f.).

Anmerkungen:

¹ Einen Überblick über diese Jahre bietet bes. Heyer, 2 Bde., 2005 (vgl. bes. Bd. 2: Kurzporträts von ca. 820 [!] französischen Autoren).

² Trousson zitiert hierbei aus Jules Michelets monumentalem Werk *Histoire de France*, Tl. 16: *Histoire de France au dix-huitième siècle. Louis XV, 1724-1757*. Paris 1866, 438, 440.

³ Damit wird Diderot in Anspielung an seine Beschreibung der Bürger vom hochgelegenen Ort Langres in der Literatur oft verglichen (vgl. Brief an Sophie Volland, 11.8.1759, in: COR, II, 1956, 207, Nr. 136).

⁴ Zur frühen Biographie vgl. bes. Löpelmann, 1934 (mit ausführlicher Analyse von Diderots *Principes de la philosophie morale*, 1745), u. Venturi, 1939 (ital. 1988). – Zur Gesamtbioographie vgl. bes. Versini, 1996, sowie vor allem Arthur M. Wilsons detailreiche englische Monographie von 1972, die zum Klassiker avancierte und bis heute als Quelle für zahlreiche (auch fiktionalbiographische) Darstellungen dient. – Ihm an der Seite steht seit 2005 Raymond Troussons umfangreiche französische Biographie, die auch auf Wilson fußt, aber auch den neueren Forschungsergebnissen Gehör schenkt (etwa zu Diderots Bildung, vgl. Anm. 5). 2006 hat Trousson eine wertvolle, telegraphisch gestaltete Diderot-Chronik folgen lassen, die sich auf bündige Nachweise der erwähnten Ereignisse stützt. – Auch im deutschen Sprachraum liegen neuere Biographien (bes. Lepape, 1994, Wuthenow, 1994, u. Borek, 2000) wie auch Anthologien vor (bes. Insel-Almanach, 1984, Raupp, 2009², u. ders., 2013). – Wenn gleich freilich vielfach überholt, so ist auch das zwei-

bändige Werk von Karl Rosenkranz von 1866, die erste umfassende Biographie überhaupt, noch immer lesenswert. – Zu weiteren biographischen Darstellungen vgl. BD sowie DS und RDE (→ Anm. 41).

⁵ An der Aufgabe, eine lückenlose Darstellung von Diderots Bildungsgang zu erstellen, haben sich schon zahlreiche Diderot-Forscher die Zähne ausgebissen. Nachfolgend orientieren wir uns bes. an Trousson, 2005, 35-63 (Kap. 2). Vgl. auch Viard, 1987, 19-46, u. Hanna, 1988, 3-18. – Zum Theologiestudium, von dem wir erst seit 1978 genauere Kenntnisse besitzen, vgl. ebenfalls Hanna, 1978, 19-35.

⁶ Eine historisch-kritische Ausgabe liegt vor, in: DPV, I (1975), 9-38; vgl. auch die profunde dt. Übertragung von Horst Günther, in: *Jakob und sein Herr*, 1999, 395-440.

⁷ Vgl. Voltaires ersten Brief an Diderot vom 9. [10.] 6. 1749 (ders., Bd. 95, 1970, 84), womit er sich für die Zusendung der *Lettre* bedankt.

⁸ Zur Wirkungsgeschichte Diderots in Deutschland und Österreich zwischen 1750 und 1850 vgl. neben Grimm (1988) besonders Mortier (1954, dt. 1967), dessen großangelegte Pionierarbeit sich hauptsächlich an der ideengeschichtlichen Perspektive orientiert und die Aufarbeitung eines dichten Substrats von Reaktionen bietet. – Den beiden steht seit 2003 die sozial- und kulturgeschichtlich orientierte Abhandlung von Anne Saada an der Seite, die den bezeichnenden Titel trägt *Inventer Diderot* (im Sinne des Gedankens „Wie Diderot erfunden wurde“). Über den literarischen Neuanfang der 1960er-Jahre von Hans Robert Jaufß', 'Rezeptionsästhetik' hinaus neuere Forschungsrichtungen aufnehmend (bes. Netzwerkanalyse, Spatialitätsforschung auf Grund der topologischen, der raumkritischen Wende der Literaturwissenschaft), fragt die französische Komparatistin und Buchhistorikerin primär nach dem im jeweiligen nach spezifischen Regeln funktionierenden sozialen Umfeld (dem „espace“ – den intellektuellen, institutionellen „Räumen“) entstandenen Konstrukt „Diderot“ und den daraus erwachsenden Bedingungen der Verbreitung seiner Werke. Sie studiert „also nicht das Experiment Diderot, sondern das Laboratorium – nicht die Persönlichkeit Diderot, sondern die Bühne und die Kulissen“ (ebd., 269). Zugleich orientiert sich Saada an der ‚quantitativen Geschichtsschreibung‘, entsprechend der *École des Annales*, und bietet besonders wertvolle Statistiken zur Entwicklung der Theaterdichte in Deutschland und den dortigen Aufführungen im 18.

Jahrhundert. – Vgl. auch ergänzend Saadas zusammenfassenden Aufsatz von 2006, 9-36 (Tagung: „Les échanges littéraires internationaux“, Lausanne, 27-29.1.2005) sowie 2005, 73-87, u. 2007, 167-189. Neuerdings hat Saada auch einen erhellenden, konzisen Abriss über die Diderot-Rezeption im Deutschland des 19. Jahrhundert vorgelegt (2009, 197-221).

⁹ Dies war der zentrale Leitbegriff der sich um 1700 der Aufklärung öffnenden „Übergangstheologie“, die einen theologischen Wolffianismus vertrat (Sigmund Jacob Baumgarten). Um die Jahrhundertmitte wurde sie von der „Neologie“ abgelöst, die dann endlich mit der historischen Kritik Ernst machte und scharf zwischen Bibel und Dogma unterschied, ohne freilich den Offenbarungsglauben zu verleugnen.

¹⁰ Näheres zum insgesamt ausführlich dokumentierten Werdegang der *Encyclopédie* siehe bes. in RDE (1.1986 ff.) sowie in Proust, 1962, und im farbigen Überblick von Blom, 2005 (Lit.). – Vgl. auch die anlässlich des Jubiläums erschienene Monographie von Volker Mueller (Falkensee) Müller, 2013, die jedoch erst nach Fertigstellung des vorliegenden Aufsatzes erschien.

¹¹ Vgl. DPV, V–VIII (1976). – Zur Geschichte der Forschung über die Diderot'schen Artikel vgl. Lough und Proust, ebd. V, 1-17.

¹² Zum Themenkreis der Wirkungsgeschichte von Diderots Enzyklopädie in Deutschland siehe neben Mortier (1967, 117-153) und Saada (2003, 92-128) bes. Schalk, 1977², 221-229, Voss, 1985, 183-192, u. Mueller, 2013, 77-119.

¹³ Einen Überblick über Diderots Musikverständnis bieten bes. Lang, 1968, 95-107, Bardez, 1975, Didier, 1985, u. Clark, 2008, 127-202 (Bibliogr.).

¹⁴ Zum Buffonistenstreit vgl. bes. Eeva Taina Forsius, 1985, u. Andrea Fabiano, 2005. – Diderot verfasste während des Streits den Traktat *Au petit Prophète de Böhmisbroda*, 1753.

¹⁵ Zu Diderots Verständnis von Kunst und Ästhetik vgl. bes. Bukdahl, 1980/1982, wie auch Sauerwald, 1975, Kohle, 1989, u. Geiger, 2004.

¹⁶ Vgl. dazu den Enzyklopädieartikel *Génie* (Bd. 7, 1757), den noch in späteren Jahren Hamann und sogar Schopenhauer mit Interesse lasen. Auch wenn dieser Artikel wahrscheinlich von Diderots Freund Jean-François de Saint-Lambert und nicht von Diderot selbst stammt, so sind die darin vorgetragenen Gedanken sicherlich von diesem zumindest inspiriert oder überarbeitet (vgl. bes. Dieckmann,

1941, 163). – Vgl. auch das Diderot'sche Fragment *Sur le Génie* (AT IV, 1875, 26 f.).

¹⁷ Dies hatte bereits Friedrich Maximilian Klinger gesehen, wenn er meint: „Diderot hat [den Deutschen] gezeigt, wie man über ästhetische Gegenstände schreiben muß. Er entwickelt uns die tiefsten Geheimnisse der Kunst so klar und deutlich, daß sie jeder versteht, sich ihrer jeder erfreuen kann. Das deutsche, schwerfällige, systematische, mit Terminologie beladene, auf Stelzen gehende philosophisch-ästhetische Gewäsche [...] ist von allem deutschen Gewäsche das unerträglichste für einen Mann, der an Klarheit gewöhnt ist. [...] Nur Lessing kann neben ihm bestehen“ (Betrachtungen [...] über verschiedene Gegenstände der Welt und der Litteratur, zit. Klinger, Bd. 11, 1842, Nr. 68 [1801/1802], 52 f.)

¹⁸ Zum Themenkreis Diderot und Theater vgl. bes. Ménil, 1995, u. dessen zweibändige Edition von 1995.

¹⁹ Zum Einfluss Diderots auf Brecht vgl. bes. Kesting, (1970), Buck (1971) und Wrocklag (2009).

²⁰ In Deutschland war dieses Leitmotiv bekanntlich vor allem in Lessings berühmtem Bekenntnis aus der Zeit des ‚Fragmentenstreits‘ (1777-1779) zu vernehmen: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist, oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen“ (*Eine Duplik*, 1778, in: ders., 1989, 33). Ein Jahr später fand dieses Bekenntnis in Lessings berühmter Ringparabel *Nathan der Weise* bekanntlich seine Ausgestaltung.

²¹ Vgl. bes. den instruktiven Beitrag von Jacques Chouillet, 1984, 174-182.

²² Zum Holbach-Salon und der radikalen Richtung der Aufklärung vgl. bes. Blom (2010). Dieser hebt mit Nachdruck die Distanz zwischen den „radikalen Aufklärern“ um Diderot und Holbach und der gemäßigeren Richtung von Voltaire und Rousseau hervor.

²³ Vgl. die Gesamtausgabe COR (16 Bde., 1955-1970) sowie die vorzügliche deutsche Auswahl Ausgabe mit 201 Briefen (DDB, 1984).

²⁴ Vgl. LSV (3 Bde., 1930) und die beiden deutschen Auswahlbände (DDBSV, 1904, DDBS, 1986). – Vgl. exemplarisch das ausführliche Schreiben vom 15.10. [?] 1759 (COR, II [1956], Nr. 151, 279-286). Eine Kostprobe der „kochenden Tinte“ bietet Raupps Anthologie, 2013, 131 f., Nr. 89. – Vgl. bes. Richard Pauchert (2005, 19-27, u. 2007).

²⁵ Zum erzählerischen Werk vgl. bes. Baron (ersch. vorauss. 2014). Einen ersten, knappen Überblick bieten bes. Fontius (DDEW, I, 7-44) u. Hinterhäuser (EGDD, IV, 291-347).

²⁶ Das Stück erschien u.d.T. *Merkwürdiges Beispiel einer weiblichen Rache* im ersten Band 1785, H. 1, 27-94. – Näheres vgl. Stappenbeck, 2007.

²⁷ Zum politischen Denken vgl. bes. die profunde Studie von Strugnell, 1973, u. Heyer, 2004; vgl. auch A&K, Sonderheft 7, 2003: Schwerpunkt: *Kontraktualismus*.

²⁸ Zur Beziehung von Diderot und Katharina vgl. bes. Tourneux, 1899, zur Reise siehe bes. Mortier, 1967, 18-34.

²⁹ Vgl. bes. die neue historisch-kritische Ausgabe (HD-2) sowie den von Lüsebrink bearbeiteten dt. Auswahlband (HDI-dt2).

³⁰ Über die vielfach erörterte Beziehung zwischen Diderot und Rousseau vgl. bes. die kompakte Zusammenfassung in DDPH, II, 647-655.

³¹ Eine der Quellen ist Louis-François Metra, *Correspondance secrète* [...], Bd. 6, 1787, 424-426. – Etliche Historiker zweifeln am Zusammentreffen der beiden Gelehrten. René Pomeau hingegen geht fest von der Begegnung der beiden aus (ders., 1994, 300 f.). Auch Wilson tendiert zu dieser Annahme, wobei er die Möglichkeit eines geheimen Treffens betont (ders., 1972, 688 f.). Wenngleich etwas skeptischer, schließt auch Trousson diese Möglichkeit nicht aus (ders., 2005, 590 f.).

³² Vgl. Wilson (1972, bes. 347 ff.), der in den Ereignissen von 1759 die große Schnittstelle in Diderots Vita sieht und diese in die beiden Abschnitte einteilt: *The Testing Years* (1713-1759) und *The Appeal to Posterity* (1759-1784).

³³ Diderot behandelt diese Hoffnung besonders in seiner Korrespondenz mit Étienne Maurice Falconet von Dezember 1765 bis April 1767 (vgl. DPV XV, LPLC, DFCPL). Mit einer solchen Hoffnung stand er keineswegs allein; ähnliche Vorstellungen finden sich etwa bei Descartes, Jonathan Swift, Rousseau und Lessing. – Vgl. zu diesem Themenkreis bes. Papeheim, 1988, u. 2001.

³⁴ Näheres zu den Legenden um Diderots Tod siehe Denzel de Tirado, 2008, 35-39.

³⁵ Vgl. bes. Troussons Studien über die Rezeption Diderots in Frankreich zwischen 1784 und 1913 (ders. 1997 u. 2005) und über die Jahresfeiern 1913 (ders., 1984, 9-33).

³⁶ Aus der Fülle der Abhandlungen über die Beziehung zwischen Diderot und Goethe vgl. bes. Dieckmann, 1932, 478-503, u. Vasco, 1978.

³⁷ Dabei konnte man sich auch auf Sainte-Beuve (s.o.) wie auf Goethe berufen („Diderot war nahe mit uns verwandt; wie er denn in alledem, weshalb ihn die Franzosen tadeln, ein wahrerer Deutscher“ sei, in: (*Dichtung und Wahrheit*, Tl. 3 [1812/1813], in: WA, I, 28 [1890], 64). Vgl. auch bes. Mortier, 1967, 357- 381, u. Ackermann, 2002, 114 f.

³⁸ Vor allem hatte ja, wie erwähnt, die Romantik Diderots atheistische wie revolutionäre Position scharf abgelehnt. Vgl. etwas Friedrich Schlegels *Geschichte der Literatur* (1812), worin er den „genialischen Diderot“ als „eigentlichen Mittelpunkt und Lebensgeist“ des französischen Atheismus ansieht (1841, 381).

³⁹ Die Geschichte der Diderot-Rezeption in Deutschland im späten 19. wie auch im 20. Jahrhundert muss freilich noch geschrieben werden. Neben Mortier, 1967, bietet dazu besonders Saada (2009, 197-221) den entscheidenden Ausgangspunkt.

⁴⁰ Vgl. Vandeul, 1951. – Im Zweiten Weltkrieg hatte das Schloss als Stützpunkt der deutschen Armee gedient und war nach einem Bombenhagel der alliierten Streitmächte 1944 teilweise abgebrannt. – Ein Jahr nach Diderots Tod war seine Bibliothek und eine Auswahl von Manuskripten (*Fonds de St. Petersbourg*), zumeist Kopien, an Katharinas Hof (Bibliothek der Eremitage zu St. Petersburg) gegangen. Eine zweite Sammlung hatte Naigeon erhalten.

⁴¹ Zur Wirkungs- und Forschungsgeschichte Diderots im 20. Jahrhundert vgl. Denzel de Tirado, 2008, 94-103, u. Schlobach, 1992 (mit Beiträgen von H. Dieckmann und M. Foucault). – Das nachhaltige Interesse setzte vor allem in den Nachkriegsjahren ein: mit der Begründung der Zeitschrift *Diderot Studies* (1949, DS), der Brief-Edition (16 Bde., 1955-1970, COR), einigen Werkausgaben (bes. *Salons*, 4 Bde., 1957-67). – 1984 erlebte der Aufklärer sodann anlässlich seines 200. Todestages europaweit, freilich auch in der BRD und der DDR (Lit.verzeichnis, V, 2 b), große Aufmerksamkeit. Ein Jahr später entstand in Langres die *Société Diderot*, die seit 1986 das Periodikum *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie* (RDE) herausgibt. – Eine riesige Fülle von Sekundärliteratur hat zunächst Frederick A. Spears zusammengetragen (2 Bde., 1980 ff., BD); eine historisch-kritische Auflistung der Primärliteratur hat David Adams bearbeitet (2 Bde.,

2000, BÆDD). Eine fortlaufende Bibliographie befindet sich in DS und RDE.

⁴² Zu den USA vgl. Andrew S. Curran, 2013. – Dort wird er – man glaubt es kaum – noch heute von der Zensur bedroht, etwa im Bundesstaat Texas, wo es Bestrebungen gibt, den revolutionären und atheistischen Denker vom Schulcurriculum zu streichen. – Zu Japan und China vgl. Raupp, 2013, 80 (Anm. 54).

⁴³ Immerhin findet sich seit 1925 im Panthéon ein Denkmal für die *Encyclopédie* und ihren Herausgeber (mit einer Frauenfigur).