

Die Vorschule des Dialogischen. Theorie und Praxis des philosophischen Dialogs bei Johann Jakob Engel*

Das 18. Jahrhundert ist in der Forschung öfter das Zeitalter des Dialogs genannt worden. Die Gattung des philosophischen Gesprächs entfaltete dort eine Präsenz und auch Prominenz, wie sie sie in der nachfolgenden Zeit nicht wieder erreichen sollte.¹ Johann Jakob Engel wurde in Entsprechung zu seinem Jahrhundert wiederholt als bedeutender Theoretiker des Gesprächs bezeichnet,² dessen unterschiedliche Tätigkeiten umkehrt allesamt eine Beziehung zum Dialogischen erkennen lassen. Den Beiträgen zu einer Theorie des Dialogs, seinem Entwurf einer dialogischen *Vernunftlehre* für Gymnasiasten nach dem Platonischen Urvorbild und den unter anderem für den *Philosoph für die Welt* (1775-1800)³ verfaßten philosophischen Gesprächen sind die Dramen und dramentheoretischen Schriften genauso hinzuzufügen wie der dialogische Roman *Herr Lorenz Stark* (1795-96).⁴

Wenn in dieser kurzen Aufzählung ein Übergriff der Gattung Dialog auf andere Gattungen geschieht, die ebenfalls Gespräche enthalten, dann deshalb, weil Engel diesen ausdrücklich sanktioniert und praktiziert hat. Zusätzlich zur Gattungstheorie interessiert ihn ein darüber hinausgehendes spezifisches

* Dieser Aufsatz ist zuerst erschienen in: Johann Jakob Engel (1741-1802). *Philosoph für die Welt, Ästhetiker und Dichter*. Hrsg. von Alexander Košenina. Hannover: Wehrhahn Verlag, 2005, S. 27-46. Hierauf beziehen sich auch Verweise in den Anmerkungen auf andere Beiträge in ‚diesem Band‘.

¹ Vgl. Rudolf Hirzel: *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*. 2 Bde. Leipzig 1895; Hans-Gerhard Winter: *Dialog und Dialogroman in der Aufklärung. Mit einer Analyse von J. J. Engels Gesprächstheorie*. Darmstadt 1974, bes. S. 25-109; Roland Mortier: *Pour une poétique du dialogue. Essai de théorie d'un genre*. In: J. P. Strelka (Hg.): *Literary Theory and Criticism. Festschrift presented to René Wellek in honor of his eightieth birthday*. Bd. 1. Bern u.a. 1984, S. 457-474; Kevin L. Cope (Hg.): *Compendious Conversations. The Method of Dialogue in the Early Enlightenment*. Frankfurt/Main u. a. 1992; Thomas Fries: *Dialog der Aufklärung. Shaftesbury, Rousseau, Solger*. Bern 1993; Michael Prince: *Philosophical Dialogue in the British Enlightenment. Theology, Aesthetics, and the Novel*. Cambridge UP 1996; Alexandra Kleihues: *Der Dialog als Form. Analysen zu Shaftesbury, Diderot, Mme. d'Épinay und Voltaire*. Würzburg 2002.

² So etwa von Ernst Theodor Voss: *Nachwort*. In: Johann Jakob Engel: *Über Handlung, Gespräch und Erzählung. Faksimiledruck der ersten Fassung von 1774 [...]*. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Ernst Theodor Voss. Stuttgart 1964, S. 7*.

³ *Der Philosoph für die Welt*. Herausgegeben von J. J. Engel. 3 Teile. Leipzig 1775, 1777, Berlin 1800. Vgl. den Beitrag von Gunhild Berg und Rainer Godel in diesem Band.

⁴ Vgl. die Beiträge von Jörg Paulus (Dramen) und Manfred Beetz (*Herr Lorenz Stark*) im vorliegenden Band.

Verfahren des Gesprächs: das Dialogische. Dadurch, daß er die Leistungen des Dialogischen mit Blick auf eine anthropologische Poetik herausarbeitet, gerät das philosophische Gespräch in eine fruchtbare Beziehung zu anderen literarischen Gattungen.

Dem Konzept des Dialogischen, das Engel hauptsächlich in seinem Aufsatz *Ueber Handlung, Gespräch und Erzählung* (1774)⁵ entwickelt, soll nun zunächst nachgegangen werden, um in einem zweiten Teil die Fragestellung auf Engels gattungsspezifische Dialogpraxis einzuengen, wie sie sich an der Rezension von Diderots *Contes Moreaux* (1774) und des *Versuchs einer Methode die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln* (1780) ergibt. Das Interesse der Untersuchung liegt dabei besonders auf der für die Aufklärung so brisanten Spannung zwischen Normativität und Faktizität,⁶ wie sie in der Konfrontation des didaktischen und des offenen Dialogs zutage tritt.

I. Gattungspoetik in anthropologischer Hinsicht

*Über Handlung, Gespräch und Erzählung*⁷ tritt eingangs als Kritik der zeitgenössischen Gattungspoetik auf. Engel liegt es jedoch fern, diese beiseite zu schieben. Er will ihr vielmehr das feste Fundament verleihen, welches ihr bisher noch fehlte. Der Laxheit, die er an Sulzers *Allgemeiner Theorie der Schönen Künste* konstatiert,⁸ soll durch konsequent entwickelte innere Kriterien abgeholfen, induktive Aufzählung der Gedichtarten durch deduktive Allgemeinheit ersetzt werden.

Engel will die Matrix der Gattungen aus zwei Kriterien entwickeln, einem formalen und einem stofflichen. Für seinen formalen Gesichtspunkt nimmt er das

⁵ Die erste Fassung erschien in der *Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* 16 (1774), S. 177-256. Sie wurde von Voss (1964) in einem umfangreich kommentierten Nachdruck neu vorgelegt (wie Anm. 2). Wenn nicht anders angegeben, werden Zitate fortlaufend im Text mit der Originalpaginierung nach dieser Ausgabe zitiert. Eine umgearbeitete Fassung erschien unter dem Titel *Fragmente über Gegenstände der schönen Wissenschaften* (in: Kleine Schriften von J. J. Engel. Berlin 1795, S. 203-338) und wurde mit kleinen Veränderungen als *Fragmente über Handlung, Gespräch, und Erzählung* in Engels Werkausgabe aufgenommen: J. J. Engel's Schriften. 12 Bde. Berlin 1801-1806, hier Bd. 4, S. 101-206.

⁶ Vgl. dazu etwa Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Stuttgart 1981.

⁷ Bisher zu Engels Theorie des Dialogs: Voss: Nachwort; Winter: Dialog, S. 120-135.

⁸ Engel zitiert: «Von großer Wichtigkeit möchte auch die beste Eintheilung der Dichtungsarten nicht seyn, wiewohl man ihr auch ihren Nutzen nicht ganz absprechen kann.» (177). Das Zitat stammt aus Johann George Sulzer: *Allgemeine Theorie der schönen Künste in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artikeln abgehandelt*. 2 Bde. Leipzig 1771-74, hier Bd. 1, S. 437 (s. v. Gedicht).

Redeverteilungskriterium aus Aristoteles' *Poetik* auf: «[...] der Dichter spricht entweder in seiner eigenen Person, oder legt seine Gedanken andern in den Mund» (*Handlung* 181).⁹ Dichtung ist demnach entweder Erzählung oder Dialog. Von der Materie her unterscheidet Engel eine Schreibart, die man objektiv nennen könnte und die die Gegenstände oder ihre Veränderungen schildert, von einer anderen, die wiederum die Wirkungen von Gegenständen oder deren Veränderungen auf ein Subjekt beschreibt.¹⁰ Die Kombination beider Kriterien ergibt eine Bandbreite der Erzählung, die als ein Extrem äußere Beschreibung, als anderes das Lyrische enthält, während das Gespräch philosophische Allgemeinheit ebenso umgreift wie dramatisch-leidenschaftliche Handlung.

Die deduktive Herleitung seiner Bestimmungen führt dazu, daß Engels Begriffe unversehens eine doppelte Funktion erhalten. Das Erzählerische und das Dialogische begründen einerseits die poetischen Gattungen, andererseits aber gehen sie darüber hinaus. Sie werden zu strukturellen Funktionselementen von Dichtung, die quer zur Ordnung der Gedichtarten stehen. Für Engel kombinieren sich diese Elemente dabei im einzelnen Werk fast immer schon, ja, die praktische Vermischung der unterschiedlichen theoretisch entwickelten Dichtungsarten fordert er ausdrücklich ein (*Handlung* 181f.). Dabei nehmen dialogische Elemente in erzählerischen Gattungen zwar einen anderen «Ton» (*Handlung* 181) als in ihren eigenen Gattungen an, sie fügen sich aber durchaus der Mischung. Genauso steht der philosophische Dialog in einem Kontinuum mit dem Drama, das Dialogische darin hat aber ebenfalls einen je eigenen Ton. In seiner weiteren Untersuchung bezieht Engel dann das Dialogische und das Erzählerische, deren poetische und wirkungsästhetische Potentiale er systematisch herausarbeitet, immer wieder zurück auf die traditionellen Gedichtarten.¹¹ Die Gattungspoetik bekommt damit eine strukturanalytische

⁹ Arist. Poet. 3. Hier heißt es in der Übersetzung Manfred Fuhrmanns: «Denn es ist möglich, mit Hilfe derselben Mittel dieselben Gegenstände nachzuahmen, hierbei jedoch entweder zu berichten – in der Rolle eines anderen, wie Homer dichtet, oder so, daß man unwandelbar als derselbe spricht – oder alle Figuren als handelnde und in Tätigkeit befindliche auftreten zu lassen.» Aristoteles: *Poetik*. Griechisch/deutsch. Übs. u. hg. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1982, S. 9.

¹⁰ Engel formuliert, «daß nämlich der Dichter entweder nur den Gegenstand male, oder seine Empfindungen darüber ausdrücke» (*Handlung* 180). Er lehnt sich hier explizit an Sulzer an.

¹¹ Eine Schwierigkeit für den Leser ergibt sich bei Engels Herausarbeitung des Dialogischen und des Erzählerischen dadurch, daß er die Bezeichnung «Gattung» auf die neu gewonnenen Funktionselemente genauso wie auf die phänomenalen Gedichtarten wie Epos und Drama anwendet.

Alternative, Engel selbst zielt jedoch darauf, dadurch zu einer durchaus normativen Neubestimmung der Gattungen zu gelangen.¹²

Als normative Scheidemünze dient Engel innerhalb der gewonnenen funktionalen Komplexe der ebenfalls aristotelische Begriff der Handlung. Wenn Engel vorher bestimmt hat, auf welche Arten gedichtet werden kann, so bestimmt er jetzt, wie gedichtet werden soll. Im Einverständnis mit Lessings *Vom Wesen der Fabel*¹³ widerspricht er dabei dem von Batteux im *Cours de belles-lettres* (1747-50) aufgestellten Begriff von Handlung. Dieser tendiere dahin, in der Handlung eine bloß äußerliche Tat zu sehen. Statt dessen setzt Engel sie an als «eine Veränderung durch die Thätigkeit eines Wesens [...], das mit Absichten wirkt», wobei er hinzufügt, daß der Leser diese «werden sehn» müsse (*Handlung* 191). Äußere Tätigkeit führt Engel damit auf die innere Veränderung eines moralischen Wesens, also auf seelische Entwicklungen des Wollens, Fühlens oder Denkens zurück und formuliert so einen spezifisch anthropologischen Begriff von Handlung. Deren «eigentlicher Schauplatz», so betont er, «ist die denkende und empfindende Seele» (*Handlung* 201). Indem der Autor das Zusammenspiel von Wünschen, Antrieben, Handlungsgründen, Gedanken und Ideen in geschlossenen Reihen ausdrücke, könne er die Tätigkeiten des seelischen Wesens Mensch hinreichend motivieren, d.h. sie in ihrem Werden darstellen. Nur, wenn ihm dieses Werden seelischer Zustände gezeigt wird, könne umgekehrt der Leser den handelnden oder denkenden Menschen aus seinem Inneren heraus verstehen und die seelische Logik seiner Taten oder seiner Begriffe einsehen.

In Bewegung, Mimik oder Worten finden die inneren Handlungen ihren sichtbaren zeichenhaften Ausdruck.¹⁴ Körper und Sprache sind für Engel nur interessant, insofern sie ein Ausdruck der inneren, seelischen Veränderungen sind.¹⁵ Der Autor bedient sich der psychologischen Semiotik dieser Äußerungen, er muß sie vollständig beherrschen und mit Naturwahrheit einsetzen können, damit der Leser durch die Hülle der Zeichen das Werden der seelischen Motivationen einsehen kann. Sowohl im Erzählerischen als auch im Dialogischen ist diese seelische Erzählkunst möglich, mit dem Unterschied, daß die Erzählung

¹² Zur Entwicklung der Gattungspoetik vgl. Klaus R. Scherpe: *Gattungspoetik im achtzehnten Jahrhundert. Historische Entwicklung von Gottsched bis Herder*. Stuttgart 1968, darin S. 134-168 zu Engel.

¹³ In: Gotthold Ephraim Lessings *Fabeln. Drei Bücher. Nebst Abhandlungen mit dieser Dichtungsart verwandten Inhalts*. Berlin 1759.

¹⁴ Zu Engels Theorie des Ausdrucks vgl. ausführlich Alexander Košenina: *Anthropologie und Schauspielkunst. Studien zur <eloquentia corporis> im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1995, S. 152-182.

¹⁵ «Die körperlichen Veränderungen gehören nur in so ferne mit in die Reihe, als sie durch die Seele bewirkt werden, die Seele ausdrücken, in der Seele, als Zeichen von den Absichten und Bewegungen einer andern Seele, Begriffe und Entschlüsse hervorbringen, oder irgend einen andern zur Handlung gehörigen Eindruck auf sie machen.» (*Handlung* 201).

die Motivationsketten einer schon vergangenen Handlung darstellt, sich im Dialog die Veränderungen aber unmittelbar gegenwärtig ausdrücken (vgl. *Handlung* 204f.). «Der Dialogist liefert uns die ganze Handlung selbst» (*Handlung* 206), formuliert Engel. In dieser präsentischen Unmittelbarkeit des Dialogs erst sieht Engel mit Henry Home die höchste Wirkungssteigerung von Dichtung erreicht.¹⁶ «Der Anblick» – so schreibt er und bezieht sich dabei auf die im Dialog sich ausdrückende Seele, – «unterrichtet uns immer unendlich vollständiger, geschwinder, und um beider Ursachen willen, auch unendlich lebhafter, von der Beschaffenheit eines Gegenstandes, als die ausführlichste und schönste Beschreibung.» (*Handlung* 237). Im weiteren Gang seiner Untersuchung, ebenso wie in seiner späteren *Theorie der Dichtungsarten* (1783), wird dieser Unterschied dann zum Hauptkriterium, an dem sich die jeweiligen Qualitäten von Erzählung und Dialog voneinander abheben.¹⁷

Die strikte Dichotomie von Materie und Geist, auf der Engels Handlungsbegriff ruht, begründet die psychologisch-anthropologische Erkenntnisleistung von Dichtung, führt aber auch zu einer Ausscheidung aller bloß beschreibenden Kunst. Ohnehin hatte ja die poetische Malerei in der Zeit von Lessings *Laokoon* (1766) und Sturm und Drang nicht eben Konjunktur. Wenn Kunst keine Menschen zeigt oder wenn sie nicht deren innere Veränderungen und damit Handlungen darstellt, so ist sie für den Leser wertlos. Nur, wo dieser sich über spezifisch menschliche Ausdrucksweisen identifikatorisch das Innenleben eines Gegenübers erschließen kann, wo er also selbst als seelisches Wesen gefordert ist, findet Dichtung zu ihrer Bestimmung.

Durch die Ausrichtung von Poetik auf die seelische Wirkung von Dichtung rücken die Dialoge im philosophischen Gespräch und im Drama nah aneinander.

¹⁶ Engel hat zusammen mit Christian Garve die deutsche Übersetzung von Henry Homes *Elements of Criticism* (Edinburgh 1762) revidiert und neu herausgegeben (Heinrich Home: Grundsätze der Kritik. Aus dem Englischen übersetzt von Joh. Nicolaus Meinhard. Nach der vierten Englischen verbesserten Ausgabe. 2 Bde. Leipzig 1772). Home begründet darin die präsentische Wirkung von Dialogen durch die Illusionswirkung von Kunst. Diese stelle als Simulierung sinnlicher Eindrücke eine ‚Als ob‘-Gegenwart vor das innere Auge, die wie die Realität selbst auf Herz, Verstand und Glauben des Rezipienten wirke (siehe in der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1775, Bd. I, S. 129-144). Da das «charakteristische Gespräch über irgend eine philosophische Materie» gleichfalls auf einer solchen realistischen Wirkung durch die glaubhafte Verbindung von Charakter und philosophischer Reflexion basiere, sei es eine der schwierigsten Gattungen überhaupt, die «Genie, Geschmack und Ueberlegung in ihrer Vollkommenheit» (Bd. I, S. 647f.) erfordere.

¹⁷ So unterscheidet Engel im neunten Hauptstück der *Theorie der Dichtungsarten* (1783), «Von den Formen des Gedichts», zwei Grundformen der Dichtung: «Das einamal *wird, geschieht*: das andremal *ist geworden, ist geschehen*. Dies führt uns sogleich zu einer treffendern, allgemeineren Benennung: wir können die eine Form die *darstellende*, die andre die *berichtende* nennen». Zitiert nach der zweiten Ausgabe: J. J. Engel's Schriften. Ffther Band: Poetik. Berlin 1806, S. 541f., Hervorhebungen im Original.

Beide konvergieren in ihrem wesentlichen Bezug auf die innere Verfassung des ganzen Menschen, indem sie eine «Reihe innerer Veränderungen der Seele» (*Handlung* 200f.) zeigen,¹⁸ einer Seele, die ausdrücklich als zugleich «denkende und empfindende» (*Handlung* 201) apostrophiert wird. Gegen Marmontels¹⁹ Versuch einer Gattungs-Unterscheidung betont Engel, Dialog und Drama würden nicht darin differieren, daß jener eine «Wahrheit», dieses aber eine «Handlung zum Gegenstande» (*Handlung* 206) habe. Denn die Entwicklung von Wahrheiten sei ebenso Handlung wie jeder andere seelische Prozeß.

Von dieser prinzipiellen Identität ausgehend, sind erst die spezifischen Darstellungs- und Erkenntnisleistungen der Gattungen den unterschiedlichen Dimensionen menschlicher Existenz zuzuordnen. Das Drama betrachtet den Menschen eher in gesellschaftlichen, der philosophische Dialog eher in gedanklichen Verhältnissen. Das Drama zeigt Veränderungen der mitmenschlichen Beziehungen, der Dialog solche der Gedanken und Neigungen. Das Drama präsentiert die Logik der Leidenschaften und des Herzens, es bietet dabei eher Motivationsreihen, die klar gefühlt sind, aber nicht unbedingt zu begrifflichem Bewußtsein kommen. Der philosophische Dialog vergegenwärtigt mehr die Tätigkeit des Verstandes.²⁰ Durch die Darstellung sich entwickelnder Ideenreihen kann der Leser hier Erkenntnis im Werden nachvollziehen: «Das philosophische Gespräch liefert uns ja nicht bloß, wie der Paragraph eines Compendiums, das endliche Resultat der Untersuchung, sondern die ganze Untersuchung selbst» (*Handlung* 207). Die Verfertigung von klaren und deutlichen Begriffen, auf die die Gespräche zielen, soll sich dem Leser mit präsentischer Unmittelbarkeit und seelischer Evidenz eindrücken.

Die Gattungen philosophischer Dialog und Drama bilden damit allgemeine Oberbegriffe, deren Charakteristika in der Praxis durch die Affinität des philosophischen und dramatischen Dialogs in unterschiedlichen Schattierungen ineinander übergehen. Durch wiederkehrende relativierende Adverbien wie «eher» oder «vornehmlich» betont Engel die Abstraktheit seiner Unterteilung. Im wirklichen Kunstwerk sollen sich die Dialogformen mischen. Das kann so geschehen, daß sich ihre einzelnen Merkmale kombinieren, im philosophischen Dialog die Gesprächspartner als menschliche Charaktere in einer räumlichen Szenerie miteinander umgehen, im Drama Begriffsentwicklung und die Tätigkeit des Verstandes eine wichtige Rolle spielen. Genauso können die Elemente als reine kombiniert werden und «ein dramatisches Gespräch das erste Glied oder ein Mittelglied des philosophischen seyn, und das philosophische Gespräch [...] ein Theil des dramatischen werden» (*Handlung* 226). Das Verschiedene entstammt dem einen menschlichen Geist, derselben menschlichen Seele und

¹⁸ Mit den «Ideenreihen» nimmt Engel gleichfalls ein Konzept Homes auf; vgl. ders.: Grundsätze, Cap. 1.

¹⁹ Jean François Marmontel: Poétique française. 2 Bde. Paris 1763.

²⁰ Vgl. für die Gegenüberstellung, *Handlung* 203f.

zielt auf diese zurück. Im direkten und umfassenden Zugriff auf sie liegt die übergreifende Funktion und Chance des Dialogischen.

II. Das Dialogische im philosophischen Dialog

Auf der speziellen Seite der Gattungen fixiert Engel die Gradationen seines dialogischen Funktionselementes zu einer Typologie des philosophischen Dialogs. Vom Gesichtspunkt der Handlung aus unterscheidet er dreierlei «philosophische Gespräche» (die folgenden Zitate nach *Handlung* 224-226). Die erste Klasse ist «durchaus und rein philosophisch; es ist darinn den Personen um nichts, [als] um die Erkenntniß irgend einer Wahrheit zu thun». Sie treten nicht als Charaktere auf, sondern als personifizierte Vertreter bestimmter Denkart. In einem zweiten Typus des Gesprächs «hängt der philosophische Charakter der Personen, mit ihrem allgemeinen sittlichen zusammen». In der Rede drücken sich nicht nur «Grundsätze ihres Kopfes» aus, sondern auch «Neigungen und Leidenschaften ihres Herzens». Und beide sind so «verwickelt, daß wir immer von einem den Grund in dem andern finden». So wie «ihr ganzes Verfahren, ihr ganzer Ton im Philosophiren» die Dialogpartner hier als vollgültige «Charaktere» ausweist, so erscheint umgekehrt in dieser Art von Gesprächen auch die Philosophie als Angelegenheit eines Charakters, eines in seiner Gänze, in Kopf und Herz ausgebildeten Menschen. Philosophie gewinnt durch diese Rückbindung an einen plastischen Charakter anthropologische Bedeutsamkeit, und es kann nicht verwundern, wenn ein solcher Dialog für Engel «unendlich mehr Interesse» besitzt als einer der vorhergehenden Klasse.

Dennoch ist auch dieser noch «unvermischt philosophisch». Mit der dritten Form, die er die «dramatisch-philosophische» nennt, kommen eigentlich erst die Gattungen zusammen. Sie zeichnet sich dadurch aus, daß sich «mancherley Leidenschaften mit ins Spiel [mischen], die sonst nur auf der Bühne erscheinen». Hier sei «dem Ehrgeize, dem Eigennutze der Personen» «an dem Ausgange des Rasonnements» gelegen. Mögliche Sujets sind die «Demüthigung ihres Stolzes», die «Entlarvung ihrer Heucheley», die «Beschämung ihrer Wollust, ihres Geizes, ihres Betruges, ihrer Ungeschicklichkeit». Den Unterschied dieser Mischform gegenüber dem rein philosophischen Dialog verortet Engel darin, daß den Charakteren aus doppeltem Grunde am Gespräch liegt. Sie wollen die philosophische Streitfrage für sich entscheiden, da sich daran ein anders geartetes, ein affektives Interesse knüpft. Diese Doppelung überträgt sich auf den Zuschauer. Er erfährt einerseits die Handlung der Vernunft und andererseits auch, wie diese sich gegen ein von Leidenschaften getragenes Raisonnement durchsetzt. Philosophie erscheint hier nicht nur als Angelegenheit des Charakters, sondern sie beweist sich auch als das probate Mittel, einen schlechten Charakter zu entlarven und die Wollust, den Geiz oder den Betrug zu beschämen. Sie erscheint nicht nur in der anthropologischen Paßform einer

realistisch nachgeahmten Person, vielmehr tritt sie in realistisch geschilderten Szenen in Aktion und beweist damit ihre Tauglichkeit als Konfliktbewältigungsinstrument im alltäglichen Leben.

In der betrachteten Dreiheit der Dialoggattung treten bei aller Unterschiedlichkeit der Typen deutlich normativ-didaktische Zielsetzungen hervor. Die erste Form führt dem Leser bei aller mangelnden Plastizität der sprechenden Stimmen doch eine gültige Verfertigung von Erkenntnis vor, und vollends besitzt im zweiten und dritten Typ der philosophische Charakter bzw. die philosophische Entlarvung von Charakterfehlern verbindlichen Orientierungswert.

Ein Vergleich mit dem Drama, speziell mit der Tragödie, kann diese spezifisch didaktische Richtung des Dialogs noch verdeutlichen. Schon in der philosophisch-dramatischen Mischgattung tritt im Vergleich zu den rein philosophischen Dialogformen ein Unterschied in der Wirkungsweise zutage. Was Engel dort das doppelte Interesse des Zuschauers nennt, bezieht sich nicht nur auf die Koppelung von vernünftigem Diskurs und leidenschaftlichem Interesse. Sondern es schließt auch ein, daß das Publikum durch den verstehenden Nachvollzug der Handlung, indem es für die Sache der Vernunft Partei ergreift, eine Distanzhaltung zu einem Teil der Charaktere entwickelt. Indem der Zuschauer die Verfertigung der unterschiedlichen Ideen verstehend nachvollzieht, «erwärmt» er sich «für oder wider die Person, die sie führt» (*Handlung* 226).

In der Tragödie ist diese Rezeptionshaltung dann konsequent durchgeführt. Ihr Gegenstand sind überwiegend die Leidenschaften. Ihr Verlauf ist ebenfalls Handlung und damit konsequent seelisch verursachtes Geschehen, in dem sich «Begebenheit mit Begebenheit so zusammenreihet, dass wir die Gründe von jeder in den Leidenschaften des menschlichen Herzens finden.»²¹ Die Katastrophe erfährt hier mit derselben seelischen Konsequenz ihre Herleitung, mit der im philosophischen Dialog die Begriffe verfertigt werden. Wenn beide aber psychologisch und pragmatisch innere Handlungen motivieren, dann sollen doch ihre Wirkungszwecke getrennt bleiben. Denn während die Protagonisten der Tragödie durch freigelassene seelische Logik am Abgrund zu stehen kommen, wird im Dialog die Kraft der Vernunft eingeübt. Während der Zuschauer der Tragödie durch den Nachvollzug der Handlungen erschüttert wird, nimmt das philosophische Gespräch seinen Leser an die Hand, um die konstruktive Kraft der Seele zu belegen, anzupflanzen und zu hegen. Beide sind dabei zwar so angelegt, daß der Leser lernt. Im Falle des Dramas jedoch vergegenwärtigt der Dialog eher Handlungen, bei denen der Zuschauer sich mit dem Verstehen der Antriebe auch über diese erheben kann, während die Bildung von Erkenntnissen im philosophischen Gespräch verbindlichen Modellcharakter hat. Der Dialog erscheint als notwendiges antikatastrophisches Gegenstück zur Tragödie.

²¹ So in der zweiten Ausgabe von *Handlung, Gespräch und Erzählung*; siehe das Lesartenverzeichnis in der Ausgabe von Voss, S. 87 (Variante zu S. 179,24-182,8).

III. Die Zählung des Sokrates: Offener und didaktischer Dialog

Um noch einmal zusammenzufassen: Engel entwickelt mit dem Funktionselement des Dialogischen eine gattungsübergreifende Dichtungsart. Sie ist ihm gerade deshalb von einzigartigem Wert, weil sie gegenwärtige Handlung, also das gleichzeitige, lückenlos motivierte Werden innerer Zustände sehen läßt und dadurch besonders eindrücklich ist. Das Dialogische wird hier überwiegend funktional verstanden.

An seinen beiden gattungstypischen Formen aber zeigt sich, daß das Dialogische zwei Ausprägungen besitzt. Die des Dramas könnte man tendenziell die offene nennen, die des philosophischen Dialogs ist dagegen normativ. Beide beziehen ihre Wirkung aus der realistischen Konsistenz der beteiligten Charaktere und einer ebenso realistischen Folgerichtigkeit der auseinander hervorgehenden Vorstellungen. Die Schwierigkeit des Dramas ist die anthropologisch wahre Motivierung von Leidenschaften und Vorstellungsreihen nach der seelischen Logik und ihre semiotische Vermittlung. Die des Dialogs dagegen besteht in der realistischen Ausformulierung, der anthropologisch-psychologisch glaubwürdigen Aufbereitung eines didaktischen und normativen Lehrstoffes. In Bezug auf den Dialog entsteht dadurch ein Problem. Denn das Werden der Motivationsketten und Ideenreihen, als das Engel die dialogische Handlung faßt, muß auch in ihm die realistische Offenheit eines wirklichen Gespräches behalten, dabei aber unterschwellig klar der inneren Teleologie des jeweiligen Gegenstandes folgen. Es stellt sich also die Frage, wie Engel diese Spannung zwischen Realismus und Didaktik, zwischen Offenheit und Normativität bewältigt.

In seiner Rezension²² von Diderots moralischer Erzählung *Entretien d'un père avec ses enfants*²³, die zu einem großen Teil in die späteren Fassungen des Versuchs *Ueber Handlung, Gespräch und Erzählung* eingefügt worden ist, kristallisiert sich für Engel erstmals deutlich das Problem des Normativen im philosophischen Dialog.

²² Erschienen in der *Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* 15 (1773), S. 99-111 und 16 (1774), S. 274-301. Hier zitiert nach der Ausgabe von Voss, S. 131-144.

²³ Zuerst gedruckt in: *Moralische Erzählungen und Idyllen von Diderot und S. Gessner*. Zürich 1772. Engel bezieht sich auf die französische Ausgabe: *Contes moraux et nouvelles idyles de D[iderot] et Salomon Gessner*. Zürich 1773. Vgl. zur Publikationsgeschichte: Introduction. In: Denis Diderot: *Oeuvres complètes*. Hg. von Herbert Dieckmann. Bd. 12: Fiction IV. Hg. von Henri Coulet u. a., S. 461-464. Zur Rezeption des Dialogs in Deutschland vgl. Roland Mortier: *Diderot in Deutschland 1750-1850*. Stuttgart 1967, S. 156-168.

Diderot führt ein Gespräch zwischen unterschiedlichen bürgerlichen Charakteren vor, die durch die Betrachtung verschiedener Fälle das Dilemma klären wollen, ob ein Einzelner, der in einem konkreten Fall ein allgemeines Gesetz als ungerecht erkennt, das Recht hat, dieses zu brechen. Engel attestiert zwar einigen von Diderots Personen eine gesunde Vernunft, jedoch nicht genügend philosophische Bildung, um diese Frage wirklich beantworten zu können.²⁴ Der einzige anwesende Philosoph, das «Ich» von Diderots Erzählung, macht sich ihm durch allzu großen Enthusiasmus verdächtig (vgl. *Diderot-Rezension* 138).

Gleich das erste, worauf Engel in seiner Rezension hinweist, ist die Widerständigkeit dieser moralischen Erzählungen, die er umstandslos zu den philosophischen Dialogen rechnet: «Daß sie gut sind, ist ausgemacht. [...] Was aber die Schwierigkeit macht, ist dieß: sie sind nicht auf die gewöhnliche Weise gut» (*Diderot-Rezension* 131). Das ist nicht nur als Kompliment an den originellen Geist zu verstehen, der sich nicht in jedem Punkt an die Regeln der Gattung hält – sondern die reizende Unregelmäßigkeit wächst sich zu einem wirklichen Problem aus. Engel exponiert dieses nicht gattungspoetisch, sondern wirkungsästhetisch: Er sei von den Dialogen so fasziniert und gleichzeitig so irritiert, «weil man sie mit so vieler Teilnahme liest, weil man so unwillig wird, wenn sie aus sind, und weil man sie so gern wieder anfängt» (*Diderot-Rezension* 131). Hier wird eine äußerst zwiespältige Lektüre beschrieben, in der die Reaktion des Lesers, sein Schwanken zwischen Engagement und Unwillen, zu immer neuen Lektüredurchläufen drängt. Die Suspension der Befriedigung erscheint als das probate Kunstmittel, durch das ein Text sich nicht nur im Gedächtnis, sondern auch in der Aufmerksamkeit eines Lesers hält. Fast könnte man versucht sein, das Verhältnis des Lesers zum Dialog selbst ein nicht abbrechendes dialogisches zu nennen. Der Grund, den Engel für seine Lektüreschleife formuliert, macht aber deutlich, daß sich sein Unwille nicht in diese Anerkennung eines offenen und unabgeschlossenen Dialogs zu fügen vermag.

Für ihn bestehen Diderots «Erzählungen aus hingeworfenen philosophischen Ideen», die «er selbst nur bis auf einen gewissen Punkt entwickelt, über die er nicht ganz deutlich entscheidet, und über die es in der That nicht leicht ist zu entscheiden» (*Diderot-Rezension* 132). Was Engel die Befriedigung versagt, ist also, daß eine Lösung der verhandelten philosophischen Probleme fehlt. Als «hingeworfene» lassen die Ideen darüber hinaus eine kontinuierliche, wenn

²⁴ Vgl. Engels Aufzählung der Personen: «– ein alter Hammerschmidt, von viel gesunder Vernunft, aber darum noch lange kein Philosoph; ein gutes ehrliches Mädgen, das für Recht und Unrecht Gefühl hat, aber keine Vernunftschlüsse, ihr Gefühl zu vertheidigen; ein gewissenhafter, aber noch mehr eigennütziger Hutmacher; ein Arzt, der sein philosophisches Collegium, wenn er je eins gehört, schon längst scheint vergessen zu haben; ein Mathematiker, der an nichts, als Zahlen und Dreyecke denkt; und endlich – was in Absicht auf Philosophie noch weit weniger sagen will, – ein frommer Abbé, und ein wohlgemästeter Prior.» (*Diderot-Rezension* 133).

nicht systematische, dann doch beharrlicher durchgehaltene Entwicklung vermissen. Angesichts der am Gespräch beteiligten Personen ist ein solcher Ausgang nur natürlich. Da dem Diderotschen Personal die philosophischen Mittel fehlen, kann sich auch der Dialog nicht an die gedankliche Disziplin halten, die zur Erörterung von strittigen Begriffen nötig wäre. Dabei ist es gerade der Realismus von Szene und Handlung, der Engel besonders reizvoll erscheint, verbindet sich auf diese Weise doch die Philosophie mit der jeweiligen Erfahrung der Personen und gewinnt jene lebensweltliche Relevanz, die den zweiten bzw. dritten Dialogtypus auszeichnete. Einem philosophisch geschulten Leser gäbe gerade die offene Struktur des Dialogs die reizvolle Möglichkeit, die hingeworfenen Ideen in der «Werkstätte» (*Diderot-Rezension* 136) der eigenen Vernunft zu verbinden und selbst eine Antwort auf die entstehenden Fragen zu versuchen.

Engels Aufmerksamkeit und Sorge gilt jedoch dem ungeschulten aber interessierten Leser. Er, der sich auf einem Niveau mit dem Personal des Dialogs befindet, läuft Gefahr, an der Suspension der Antwort zu verzweifeln und aufgrund der vermeintlichen Unentscheidbarkeit an Wahrheit und Tugend irre zu werden, wenn er sich nicht gar ohne vernunftmäßige Berechtigung irgendeiner der geäußerten Meinungen einfach anschließt. Engel schätzt also einerseits die realistische Offenheit von Diderots Dialog für philosophische Experten, mißtraut aber im selben Atemzug seiner Angemessenheit für die Vernunft des durchschnittlichen Lesers, «der Welt», da «nicht jeder das Instrument verstehen möchte» (*Diderot-Rezension* 139). Um die realistische Kraft des Gesprächs nicht zu mindern, will Engel diesen Zwiespalt nicht durch eine Reduktion von Charakter lösen, sondern durch die Einführung einer ebenso plastischen Leitfigur: Ein ausgebildeter Philosoph soll in die Fiktion hinein. Diesen hätte Diderot durch «philosophische Kaltblütigkeit und überwiegende Einsicht so vor den übrigen auszeichnen, [seinen] Gründen und Entscheidungen so viel auffallende Wahrheit, [seinem] Tone so viel Sicherheit und Stärke geben sollen, daß der Leser wegen der Parthey, die er zu ergreifen hätte, nicht länger ungewiß bliebe» (*Diderot-Rezension* 139). Die Figur eines unumstrittenen Weisen also erscheint Engel als das probate Mittel, um Realismus und Normativität miteinander zu verbinden. Dieser soll den bereitwillig in der philosophischen Handlung voranschreitenden Geist des Lesers vor Irrwegen bewahren und ihm den inneren Bestimmungspunkt seiner Reise anzeigen.

Engels didaktische Praxis eines Dialogs für die Welt kann man an seinen Gesprächen im *Philosoph für die Welt* studieren. Historische, mythische und fiktionale Charaktere setzen sich über bedeutende und interessante Themen auseinander, in deren Erörterung der Leser durch leichtverständliche Beispiele und Gleichnisse «wegen der Parthey, die er zu ergreifen hätte, nicht länger ungewiß» bleibt.

Der *Versuch einer Methode die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln*²⁵ ist in diesem Zusammenhang für die Gestalt von Engels Pädagogik ebenso wie für ihre Absicherungsstrategien und ihre innere Spannung jedoch von noch größerem Interesse. Der Text ist 1780 zu Engels Zeit am Joachimsthaler Gymnasium entstanden.²⁶ Er reagiert auf eine königliche Verordnung, in der Friedrich II. die Lehrgegenstände für den Unterricht an höheren Schulen festgesetzt hatte. Der befohlene Stoff ist jedoch so umfangreich, daß die Lehre der alten Sprachen mit den anderen Unterrichtsfächern zusammengelegt werden muß: systematische Rhetorik soll bei Lektüre der antiken Redner vermittelt werden, Altertumskunde bei Lesung der Geschichtsschreiber, antike Philosophie anhand von Cicero (vgl. *Vernunftlehre* 4f.). Engel übernimmt es, die Logik mit Platonischen Dialogen, in diesem Falle Platons Sokratischem Dialog *Menon*, zu verbinden – eine Aufgabe, die bisher noch niemandem gelungen ist.

Eine genaue Funktionsbestimmung der *Vernunftlehre* entpuppt sich dabei als schwierig. Ihre Zuschrift wendet sich genauso wie die einleitende Schilderung des Vorhabens an den Staatsminister Karl Abraham Freiherrn von Zedlitz, dem Engel rapportiert und die Überzeugungskraft seines Vorhabens zu demonstrieren vornimmt. Zieht man darüber hinaus den Praxisbezug der Schrift in Betracht, erscheinen die gebotenen philosophischen Dialoge des Lehrers mit einer kollektiven Schülerstimme als pädagogisches Trockenschwimmen. Schließlich kann der fixierte Text allenfalls ein systematisches Gerüst für die wirkliche Unterrichtspraxis abgeben, in der das Dialogische sich in realer Offenheit und Spontaneität zu bewähren hätte. Ob dabei die Tatsache, daß Engel nicht mehr und nicht weniger als ein Semester lang wirklich nach diesem Modell unterrichtet hat,²⁷ als praktisches Gelingen oder als Scheitern zu werten ist, soll hier nicht zu entscheiden gewagt werden. Da Engel die *Vernunftlehre* jedoch nicht nur seinem Vorgesetzten zur Prüfung vorgelegt, sondern sie auch mehrmals publiziert hat, liegt der Schluß nahe, daß er ihre Verbindung von Form und Inhalt genauso wie die dialogische Choreographie durchaus auch über seine eigene Praxis hinaus als gültiges Modell für einen didaktischen philosophischen Dialog angenommen und diskutiert wissen wollte. Die *Vernunftlehre* muß sich also gerade in ihrer Modellhaftigkeit auch an den Kriterien des Dialogischen messen lassen.

²⁵ Versuch einer Methode die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln. An Se. Excellenz den Königl. Staatsminister Freyherrn von Zedlitz. Von J. J. Engel. Berlin 1780. Wiederabgedruckt in J. J. Engel: Kleine Schriften. Berlin 1795, S. 339-512. Zitate folgen der Werkausgabe: J. J. Engel's Schriften. Bd. 9,1. Berlin 1805, S. 1-200.

²⁶ Engel war 1775 dorthin berufen worden; vgl. Friedrich Nicolai: Gedächtnißschrift auf Johann Jakob Engel (1806). In: Ders.: Sämtliche Werke, Briefe, Dokumente. Kritische Ausgabe mit Kommentar. Hg. von P.M. Mitchell u.a. Bd. 6: Gedächtnisschriften und philosophische Abhandlungen. Hg. von Alexander Košenina. Bern u.a. 1995, S. 117-133, hier S. 121.

²⁷ Vgl. [Friedrich Nicolai:] Vorrede des Herausgebers. In: Engel: Schriften, Bd. 5, S. III.

Das Vorhaben erscheint zunächst wie die Reaktion auf eine vom praxisfernen König geschaffene Zwangslage, läßt aber schnell eine ganze Reihe starker Verbindungen mit Engels Dialogkonzept erkennen. Die Paarung des Dialogs mit der Logik erscheint nach Engels poetisch-strukturellem Verständnis des Dialogischen besonders einleuchtend, zeigen sich hier doch die seelischen Prozesse des Menschen als gegenwärtig, als innere Handlungen der Seele. Wenn Engel den Bereich des philosophischen Dialogs dabei eher in den oberen Erkenntnisvermögen ansiedelt und damit das Werden von klaren und deutlichen Begriffen zu seinem vornehmlichen Gegenstand erhebt, dann hat er damit gleichzeitig das zeitgenössische, immer noch von Christian Wolff geprägte Verständnis von Logik formuliert: «Die Absicht dieser Vorlesungen ist, Ihre undeutliche Erkenntnis der Regeln des Denkens, die Sie Alle schon haben, [...] in eine deutliche zu verwandeln'» (*Vernunftlehre* 31). So bestimmt Engel seinen Schülern gegenüber das Programm des Unterrichts. Mit der Entwicklung der Vernunftlehre ist der Dialog, wie ihn Engel versteht, in sein Eigenstes gesetzt. Er bringt die eigenen Prinzipien und Verfahrensweisen auf den Begriff. Auf doppelter Front prägt sich dem Schüler das richtige Denken und Schließen ein: durch die inhaltliche Entwicklung und durch den dialektischen Vollzug der dialogischen Form. Dem systematischen Wissen des logischen Organon stellt sich über das handelnde Gespräch die Selbsterkenntnis der lernenden Vernunft zur Seite, die sich, so Engel, «selbst die Wissenschaft, unter Anleitung des Lehrers, gleichsam erfinden» (*Vernunftlehre* 6) muß. Daß der *Menon* nicht nur «mit viel dialektischer Kunst geschrieben» sei, sondern in ihm auch «ausdrücklich dialektische Materien erörtert» (*Vernunftlehre* 7) werde, paßt ihn dieser Doppelstrategie vollkommen ein.

Engels *Vernunftlehre* profiliert das didaktische Verfahren seiner Dialogtheorie, wie es sich in seiner Typologie angedeutet hat. Indem das Gespräch richtiges Denken vorführt und thematisiert, sind die Partner, in diesem Fall die Schüler, gehalten, dessen Regeln zu aktualisieren und zu verinnerlichen. Ziel ist die progressive Identifikation von Realität und Normativität. Aus Dialog soll Dialektik, aus intersubjektiver Kommunikation richtiges Denken werden. Anders als bei Diderot ist die Rollenaufteilung von Lehrendem und Lernendem hier von vornherein klar, es wird unmittelbar deutlich, an wem die Schüler und auch die Leser sich zu orientieren haben.

Dennoch befindet sich in dieser mehrfach abgesicherten Lehranordnung ein widerständiges Element, an dem der Dialogist und Lehrer Engel sich abarbeiten und gegen das er seine Ansprüche durchsetzen muß. Es ist eine besondere Ironie, daß dieses gerade in dem Text selbst besteht, auf den die dialogische *Vernunftlehre* sich bezieht. Denn mit dem *Menon* liegt ihr ja eines der klassischen Urmuster der Gattung Dialog zugrunde.

Der vorbildlichen dialogischen Weisheit des Sokrates ist Engel unbedingt verpflichtet.²⁸ Wiederholt überblendet er sich als Lehrer explizit mit dem Athener Philosophen, während den Schülern die Rollen des Menon oder des belehrten Sklaven angetragen werden. Das identifikatorische Potential, das der Dialog mit seiner anthropologischen Paßform des realistisch geschilderten Charakters bietet, schöpft Engel aus. Über Herz und Kopf vermittelt, lernt sich das Denken noch einmal so leicht.

Sokrates rückt in der Anordnung des Unterrichts neben Engel zu einem zweiten weisen Orientierungscharakter auf, womit jedoch ein Problem entsteht. Denn das kulturelle System der Griechen, das dadurch direkt zur Vorlage für den modernen Unterricht genommen wird, ist dem der Modernen in vielem fremd. Das zeigt sich etwa dann, wenn Sokrates die im *Menon* durchgeführten logischen Operationen in der Erkenntnis als Wiedererinnerung an eine prävitale Schau der Ideen verankert. Das ist für Engel natürlich nicht akzeptabel. Zwischen den beiden Orientierungsfiguren entspinnt sich ein Autoritätskonflikt. Der moderne Lehrer muß sich neben Sokrates als eigentliche Leitfigur etablieren, um korrigierend den Stoff auf moderner Linie zu halten. Im Falle der Wiedererinnerungslehre²⁹ kann er zwar die Autorität des Alten noch retten (*Vernunftlehre* 47f.). Er identifiziert sie als unsokratische Zutat Platons, leihe dieser doch «nur zu oft seinem Lehrer die ihm eigne Pythagoreische Metaphysik» (*Vernunftlehre* 12). Ein Gleiches geschieht mit der «Spitzfindigkeit» (ebd.) mancher Argumente, die ebenfalls dem überliefernden Autor zugeschrieben wird.³⁰

An anderen Stellen aber tritt der Berliner vor den Athener und antwortet auf Fragen so, «wie vielleicht auch Sokrates hätte antworten sollen» (*Vernunftlehre*

²⁸ Vgl. zur Karriere des Sokrates im 18. Jahrhundert: Benno Böhm: Sokrates im 18. Jahrhundert. Studien zum Werdegange des modernen Persönlichkeitsbewußtseins. Leipzig 1929. Böhm erwähnt Engel verschiedentlich, behandelt ihn jedoch nicht ausführlicher. Außerdem Mario Montuori: De Socrate iuste damnato. La nascita del problema socratico nel XVIII secolo. Rom 1981.

²⁹ Plat. Men. 85d-86c.

³⁰ Diese Tendenz, die auch in Mendelssohns *Phaedon* (1767) deutlich wird, ist ein interessanter Beleg dafür, wie in der Platonrezeption der späteren Aufklärung über eine quellenkritische Reinigung der Figur des Sokrates die gefürchteten ‚schwärmerischen‘, ‚pythagoreischen‘ Elemente ausgeschieden werden. Diese waren vornehmlich für die weit verbreitete Abwertung Platons in der ersten Hälfte des Jahrhunderts z. B. bei Nicolaus Hieronymus Gundling, Johann Lorenz Mosheim oder Jacob Brucker verantwortlich. Friedrich Nicolai charakterisiert Engels Platon-Studium ganz in diesem Sinne: «Unter allen Philosophen [...] studierte er am meisten den Platon. Aber nicht dessen hyperphysische Träumereyen, die eine selbstgefällige Sekte jetzt gern wieder zur Philosophie erheben möchte, zogen ihn an; sondern Platon's feine Art Begriffe zu entwickeln, dessen treffend glückliche Beyspiele aus der wirklichen Welt, die Ründung, die einfache Zierlichkeit seiner dialogischen Schreibart, suchte er sich eigen zu machen» (Nicolai: Gedächtnißschrift, S. 118).

29). Der antike Sokrates, so läßt Engel durchblicken, hatte die logischen Mittel noch nicht zur Hand und wird, wo es nötig ist, durch einen modernen, den Gymnasiallehrer, ersetzt. Dieser verfährt so, daß er jeweils von systematischen Knotenpunkten des Gesprächs zwischen Sokrates und Menon seinen Ausgang nimmt, dann aber zeigt, wie sich die entstehenden Probleme durch die dezidiert moderne, aufklärerische Logik lösen lassen. Erkenntnis, lernen die Schüler auf die Sokratischen Fragen, ist nicht Erinnerung, sondern Erhebung klarer Vorstellungen in deutliche Begriffe. Sie geht von den Sinnen aus, indem die Seele Empfindungen wahrnimmt und dadurch Vorstellungen und Begriffe bildet, die dann durch Abstraktion zu höherer Allgemeinheit gelangen oder durch die Phantasie neu kombiniert werden. Eine wechselvolle Choreographie ergibt sich so im Durchgang durch die einzelnen Lektionen, in der Engel bei prinzipieller Identifikation mit dem antiken Lehrer doch immer wieder deutliche Loslösungen betreiben muß. Architektur und Gedankenführung des Sokratischen Gesprächs werden auf diese Weise beibehalten, inhaltlich wird es jedoch entkernt und mit der moderneren Substanz gefüllt.

Ganz grundsätzlich tritt diese Strategie an einem der neuralgischen Punkte des Dialogs zutage. Der *Menon* entwickelt seine «dialektische Materie» (*Vernunftlehre* 7), um die Ausgangsfrage nach der *areté* zu klären³¹ bzw., wie Engel übersetzt: «Ob die Tugend gelehrt werden könne? oder ob sie durch Übung erlangt werde? oder ob sie angeboren, oder endlich, ob sie ein Geschenk der Götter sei?» (*Vernunftlehre* 10) Diese Koppelung von Erkenntnistheorie und Ethik ist ohne Zweifel ein weiterer, sehr zentraler Grund für Engels Wahl des *Menon*. Denn gerade an ihrer Engführung bewährt sich der höchste Zweck der Vernunftlehre. Das richtige Denken soll zur Erkenntnis des Guten und, folgerichtig, zum guten Leben führen, und so muß auch Engels Logik auf Ethik hinauslaufen.³² Gerade hier aber ist der Lehrer Engel besonders gefordert, damit seine Schüler in ihrer dialogischen Selbsterfindung der Wissenschaft diese auch richtig, d.h. nach dem modernen und nicht nach dem alten Sokrates erfinden. Dessen Antwort auf die Frage des Menon droht nämlich das ganze pädagogische Projekt zum Scheitern zu bringen. Wenn Tugend, wie Engel die vorläufige Antwort des Sokrates³³ paraphrasiert, durch «unmittelbare göttliche Gnade» nur den «Inspirierten» (*Vernunftlehre* 21) zuteil würde, dann wäre der gesamte so sorgfältig vorbereitete dialogische Bildungsweg, das ganze aufklärerische Programm, von vornherein ausgehebelt.³⁴ Die *Vernunftlehre aus Platonischen*

³¹ Plat. Men. 70a.

³² Zum Zusammenhang von Logik und Ethik bei Wolff vgl. etwa Anton Bissinger: Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik. In: Wolfgang Schneiders (Hg.): Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Hamburg ²1986, S. 148-160.

³³ Plat. Men. 99e-100a.

³⁴ Engels Paraphrase verdeutlicht, daß hier noch ein Konflikt mit einer anderen Institution im Hintergrund steht. Anders als die Neologie behält die konservative lutherische

Dialogen muß zu einem Ergebnis kommen, das dem ihres Bezugstextes genau zuwiderläuft. Die Weichen für seine Gegeninterpretation stellt Engel konsequenterweise ganz zu Beginn der Lektionen: «Sie haben Sich, glaube ich, Alle, bei Durchlesung dieses Gespräches, in dem Fall des Menon oder des jungen Sklaven befunden. Sie haben es überall leicht gemerkt, wo die Wahrheit verfehlt oder getroffen, wo richtig oder wo unrichtig geschlossen ward. Dies muß sie überzeugen, daß Sie alle eine natürliche Anlage zur Erkenntnis der Wahrheit haben» (*Vernunftlehre* 24). Engel legt seinen Schülern ausdrücklich eine identifikatorische Lektüre des *Menon* ans Herz. Durch sie empfinden sie gleichzeitig ihre Lernbedürftigkeit und ihre Lernfähigkeit. Gerade die damit konstatierte Leistung der sokratischen Form, Philosophie als realistische Handlung zu präsentieren und ‚leicht merken‘ zu lassen, hebt aber die inhaltliche Konsequenz des Sokrates, Tugend sei unverfügbare Inspiration, aus. Der Dialog erbringt den performativen Beweis, daß Wahrheitserkenntnis – und damit auch Tugend! – in der Natur des Menschen angelegt ist, darüber hinaus aber erlernt und geübt werden kann und muß. Wenn Engel weiter feststellt: «Zugleich aber kann der grosse Unterschied, der sich zwischen einem Menon und einem Sokrates fand, Ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen seyn» (*Vernunftlehre* 24f.), dann wird klar, daß er selber als Lehrer der Orientierungspunkt und die moderne Logik das Mittel ist, wodurch sich die Distanz überwinden läßt. Engel setzt durch diesen sehr effektiven Hebel die Autorität seines Gespräches über die des *Menon*, sich selbst stemmt er auf die Position des Sokrates.

Leider bricht Engel seinen Kursus nach der siebten Lektion ab, um in einem abschließenden Kapitel noch einmal seine Methode und die Vorzüge der dialogischen Form allgemein zu preisen. Zum großen Finale, wo in Beantwortung der Ausgangsfrage eine explizite Konfrontation beider Lehrer mit ihren Tugend- und Erkenntnismodellen zu erwarten gewesen wäre, kommt es nicht. Der weitere Gang der didaktischen Bewegung läßt sich durch die vielfältigen Hinweise dennoch erschließen. Das ferne Ziel des Vernunftlernens ist die geistige und sittliche Bildung der Schüler. Die Chance der dialogischen Methode sieht Engel darin, daß aus ihr mit großer Sicherheit «philosophische Köpfe hervorgehn». Solche zu «bilden, war doch wohl einzig die Absicht der Lektionen?» (*Vernunftlehre* 195) Aus Menon und dem Sklaven soll Sokrates werden, aus den Schülern nicht nur verständige Bürger, sondern ebenfalls Philosophen und Weisheitslehrer, bezogen auf den Dialog also solche, die aus

Theologie der Aufklärung die Wendung der negativen, durch den Sündenfall verdorbenen Konstitution des Menschen in eine positive immer noch der übernatürlichen göttlichen Gnadenwirkung vor. Auch die Fähigkeit zum moralischen Handeln und zur Erkenntnis der göttlichen Gesetze setzt diesen Eingriff Gottes voraus. Wenn Engel die Erlernbarkeit von gutem Handeln verteidigt, so positioniert er sich in dieser Streitsache, die, wenngleich sie ihre höchste Brisanz einige Jahrzehnte früher gehabt hat, immer noch virulent ist.

ihrer eigenen Vernunft und ihren eigenen Begriffen zum Beispiel die verstreuten philosophischen Fragen jener Diderot'schen Gespräche beurteilen können. Der fingierte Dialog, in dem der Lehrer Engel seinen Schülern «den süßen Traum [gönnt], sich die Wahrheiten erfunden zu haben» (*Vernunftlehre* 194), soll sich zur Fähigkeit auswachsen, in wirklichen Dialogen wirklich philosophisch zu handeln.

Diese knappe Skizze des Autoritätskonfliktes, den Engel mit Sokrates austrägt, sollte verdeutlichen, wie jener in seinem pädagogischen Modell die eindeutige Orientierungsfigur schafft, die er in der Diderot-Rezension fordert, und wie er sie gegen die inneren Spannungen der Situation durchsetzt. Der weise Idealcharakter hat die Funktion, in die Form des Dialogs normativ inhaltliche Positionen einzubringen, diese mustergültig zu entwickeln und den Leser oder Schüler durch seine Autorität auf sie einzuschwören. Engels Vernunftlehre ist philosophische Propädeutik, und auf diese zielt letztlich auch sein philosophisches Dialogkonzept.

Obwohl Engel diese pädagogische Möglichkeit des philosophischen Dialogs virtuos nutzt, bleibt eine andere Variante des Dialogischen unberücksichtigt. David Hume weist in seinen 1779 postum erschienenen *Dialogues concerning Natural Religion* dem Gespräch gegenüber der systematischen Form zwei Felder zu. Neben dem didaktischen, wo durch Lebhaftigkeit, Charakter und Szene unbestreitbare Wahrheiten dem Leser eingeschärft werden, hält er «any question of philosophy [...], which is so obscure and uncertain, that human reason can reach no fixed determination with regard to it»³⁵ für eigenstes Territorium des Dialogs.

Zu einem solchen Gebrauch dialogischer Offenheit hat Engel sich in der Praxis nicht verstehen können. Er kennt zwar die Gattung der «bloß versuchenden Dialoge» (*Diderot-Rezension* 139), will sie aber angesichts ihrer Gefährlichkeit nicht zulassen. Dabei gäbe sein Formelement des Dialogischen auch solch ein offenes, jenseits der Verpflichtung auf normative Leitung liegendes Philosophieren durchaus her. Denn von Engels Betonung der anthropologischen Bedeutsamkeit gerade der dialogischen Form, die denkendes Entwickeln, werdendes Denken, Philosophieren als Handlung sehen läßt, ist es nicht weit dazu, das dialogische Denken als offenes Experiment zu verstehen, bei dem die Form des Gesprächs selbst, die Tatsache des miteinander Redens und Denkens eine ausreichende Klammer abgibt, die nicht selbst noch durch die Erreichung eines inhaltlichen und verbindlichen Konsens zusammengehalten werden muß. Ohne Zweifel hat Engel an Diderots Texten diese Faszination gefunden, sie sich selbst aber versagt. Engel scheint dem offenen Dialog so lange mißtraut zu haben, bis nicht seine Teilnehmer nach gebührender philosophischer und dialogischer Propädeutik die «Gesetze des Denkens» (*Vernunftlehre* 25)

³⁵ David Hume: *Dialogues on Natural Religion*. o.O. 1779, S. 3.

unterzeichnet hätten und damit ein Dissens über grundsätzliche und letzte Positionen ausgeschlossen wäre.

Neben Diderot schreibt zeitgleich mit Engel in Deutschland Christoph Martin Wieland Dialoge, in denen unterschiedliche Charaktere mit unterschiedlicher Lebenserfahrung sich im Gespräch über ihre Unterschiedlichkeit verständigen, etwa den *Peregrinus Proteus* (1791). Die Form des Dialogs selbst bietet dabei, metaphorisch gesprochen, den Raum, in dem die inhaltlichen Gegensätze beieinander stehen und verweilen können. Sie lernen, einander nicht harmonisieren zu wollen, sondern zu akzeptieren. Der Preis für diese Annahme der Andersheit des Anderen aber ist die schmerzliche Relativierung der eigenen ganz persönlichen Lebensentwürfe und Ideale, die die Charaktere angesichts einer widerständigen Realität und einer Pluralität von einander ausschließenden Wahrheiten erfahren mußten. Wenn Engel seine Leser und Schüler vor dem Schritt ins Offene möglichst lange in einer Vorschule des Dialogischen zurückhalten will, dann geschieht das vielleicht, um ihnen genau diesen Schmerz zu ersparen.