

I. Ideen- und wirkungsgeschichtliche Aspekte der Epoche

1. Allgemeine Tendenzen

Geschichte des Aufklärungsbegriffs

Im Dezember 1783 konstatiert der konservative Theologe Johann Friedrich Zoellner in einem Beitrag für die »Berlinische Monatsschrift« ein Missverhältnis zwischen dem programmatischen intellektuellen Anspruch der Zeit, sich und andere aufzuklären, und dem merkwürdig unbestimmten Profil des Begriffs ›Aufklärung‹ selbst. Zoellner erklärt: »Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wohl beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und noch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden.« (I Hinske Hg., 115). Den Hintergrund dieses distanzierenden Einwurfs bildet der skeptische Vorbehalt angesichts eines vermeintlichen intellektuellen Modephänomens, dessen Profil unzureichend bestimmt scheint. Zoellner, der keineswegs zu den aufgeklärten Theologen seiner Zeit gehört, hegt offenkundig Zweifel daran, dass es gelingen könnte, den schillernden Begriff angemessen zu erläutern. Seine Frage ist von Distanz, nicht aber von Loyalität gegenüber dem Phänomen geprägt, dessen programmatischer Charakter näher diskutiert werden soll.

Auf der anderen Seite gilt es zu betonen, dass Zoellners Verfahrensweise selbst durchaus aufgeklärtes Format besitzt, insofern sein Artikel ungelöste Fragen offenlegt und den Leser in einen Verstehensprozess einbezieht, dessen Verlauf nicht von vornherein fixiert scheint. Derjenige, der Aufklärung über den Begriff ›Aufklärung‹ sucht, tritt an die **Öffentlichkeit** und stellt, was ihn intellektuell bewegt, im Rahmen eines publizistischen Beitrags zur Debatte. Im Sinne dieses Vorgehens ist die Aufklärung des 18. Jahrhunderts als Bewegung zu deuten, die, gestützt auf den lebendigen Austausch von Argumenten, vor den Augen des lesenden Publikums die sie bedrängenden Probleme im Zusammenhang eines fortlaufenden Kommunikationsprozesses möglichst umfassend zu diskutieren sucht. Wenn Zoellner zur Beantwortung seiner Frage nach dem Wesen der Aufklärung ermuntert, dann ist dieses Verfahren selbst schon wieder genuin aufklärerisch, insofern es über die Herstellung von Öffentlichkeit einen Beitrag zur Bewältigung intellektueller Herausforderungen leisten möchte.

Ebenso berühmt geworden wie Zoellners programmatische Frage ist die Replik, mit der sich Immanuel Kant zu Wort meldet. Sie erscheint im Dezember 1784 in der »Berlinischen Monatsschrift« und hebt mit einer vielzitierten Definition an:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes

liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung. (I Kant, Bd. XI, 53; vgl. I Möller, 7f.).

Aufklärung und Verstandestätigkeit gehören für Kant unmittelbar zusammen. Zentrales Kriterium bleibt dabei, dass sich das Geschäft der Aufklärung jenseits der reinen Privatsphäre des Menschen außerhalb seines ausschließlich individuellen Interessenbereichs vollziehen kann. Kant betont, der Akt des Aufklärens trete primär im »öffentlichen Gebrauch« (I Kant, Bd. XI, 55) der Vernunft sichtbar hervor. Aufklärung wird verstanden als publizistischer Prozess, an dem sich Gelehrte und Schriftsteller zum Zweck einer allgemeinen, möglichst breit angelegten Erziehung des Menschen zur Mündigkeit zu beteiligen haben. Kants Prämisse bleibt zumal, dass der »öffentliche Gebrauch der Vernunft« in Rede und Schrift durch die Demonstration der Leistungskraft rationaler Reflexion vorbildhaft wirken könne. Unzweideutig scheint dabei, wogegen sich die von Kant geforderte Vernunftpraxis im Wirkungskreis der Öffentlichkeit richten soll (vgl. I Habermas St, 81f.). Unmündigkeit, Unfreiheit, nicht zuletzt, als deren Spielarten, Aberglaube und Trägheit des Menschen gilt es durch die Ermächtigung der jedem gegebenen Verstandesfertigkeiten zu vertreiben. Gegen diese Formen selbstverschuldeter, nämlich durch Verzicht auf den Vernunftgebrauch zustandgekommener Abhängigkeit setzt Kant den Imperativ »sapere aude!«. Das Wagnis des Einzelnen, sich seiner rationalen Geisteskräfte zu bedienen, vermag zur Freiheit der Selbstbestimmung zu führen, die einzig dort entspringt, wo das Individuum auf die ihm verliehenen intellektuellen Möglichkeiten zurückgreift und als sein eigener Herr über sich und sein Geschick souverän entscheidet.

Kant lässt keinen Zweifel daran, dass das **Projekt Aufklärung** für ihn noch unabgeschlossen ist; wir leben, so vermerkt er, in einem Zeitalter der Aufklärung, nicht aber in einer selbst aufgeklärten Epoche. Kants Definition stellt folglich weniger den Versuch einer Bilanz dar als einen Beitrag, der eine programmatische Vision im Auge hat: die Vollendung des Aufklärungsprojekts, das den Menschen zu Freiheit und Autonomie führen soll. Bedingung für die Erfüllung dieses Anspruchs ist die Aufklärung über das, was Aufklärung anstrebt: die Selbstreflexion des Vorhabens im Hinblick auf seine Möglichkeiten und Ziele. Auch dieser Aspekt gehört fraglos, in den unterschiedlichsten historischen Phasen, zum geistigen Erscheinungsbild jener Epoche, die man »Aufklärung« nennt. Dass aufklärerisches Denken die eigenen Vorsätze und Ziele durchleuchtet, um sich ihrer im Prozess des Raisonnements zu versichern, bestimmt auf entscheidende Weise sein spezifisches intellektuelles Profil. Besonders charakteristisch tritt die Tendenz zur Selbstreflexion, zur skeptischen Überprüfung intellektueller Hypothesen und der methodischen Verfahrensweisen, die sie umsetzen sollen, in der späten Aufklärung, in Kants drei großen kritizistischen Abhandlungen zutage.

Im selben Jahr wie Kant versucht sich auch der Berliner Philosoph Moses Mendelssohn an einer Antwort auf Zoellners Frage. Mendelssohn erklärt: »Die Worte *Aufklärung*, *Kultur*, *Bildung* sind in unsrer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Büchersprache. Der gemeine Haufe versteht sie kaum. Sollte dieses ein Beweis sein, daß auch die Sache bei uns noch neu sei? Ich

glaube nicht.« (I Mendelssohn, 266). Mendelssohns knapper Hinweis gilt dem Umstand, dass der Begriff der Aufklärung ungleich jüngeren Datums ist als das intellektuelle Geschäft, das er bezeichnet. Ehe im Folgenden der Versuch einer Periodisierung der Aufklärungsepoche im Hinblick auf ihre verschiedenen Phasen unternommen wird, sei daher zunächst ein Blick auf die Wortgeschichte gerichtet (vgl. zum Folgenden I Mahlmann, 621f., I Stuke, 245ff., I Pütz, 11f.).

Erstmalig nachweisbar ist das deutsche Wort ›aufklären‹ im ausgehenden 17. Jahrhundert. In Kaspar Stieler's *Der Teutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs oder Teutscher Sprachschatz* von 1691 begegnet dem Leser ›aufklären‹ im Sinne von ›aufhellen‹, ›aufheitern‹ (I Stieler, Sp. 969). Die hier anklingende meteorologische Hauptbedeutung behält das Wort im frühen 18. Jahrhundert bei. Zugleich jedoch gewinnt es eine neue Nuance durch metaphorische Verwendung; ›aufgeklärt‹ meint nun auch ›geistig erhellt‹, ›zur Klarheit geführt‹. Diese Bedeutungsdimension taucht schon bei René Descartes auf, der 1637 in seinem *Discours de la méthode* davon spricht, dass die Urteile der Vernunft klar und distinkt sein müssten, um jeglichem Zweifel standzuhalten. Sein eigenes Ziel sei es, »de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.« (II,14). In vergleichbarem Sinne verwendet Leibniz in den berühmten *Essais de théodicée* (1710) und in seinen Schriften zur Metaphysik die Worte »éclairer« und »éclaircissement« als Metaphern, die erhellende Akte des Verstandes, aber ebenso die religiöse Erleuchtung des Geistes bezeichnen; Leibniz selbst überträgt das französische »éclairer« mit »ausgeklärt« (vgl. I Pütz, 11). Eine ausschließlich auf den Bereich der Ratio konzentrierte Bedeutung lässt sich hier noch nicht erkennen; das Bild des Lichtes und der Aufhellung illustriert einen Prozess der Vermehrung von geistigen Einsichten, der durch Verstandesübung und religiöse Inspiration gleichermaßen in Gang gesetzt werden kann.

Metaphorischen Status besitzt ebenso das englische »to enlighten«, wie es an exponierter Stelle, im Rahmen einer Ansprache Gottes an Engel und Menschen, in John Miltons großem Epos *Paradise lost* (1667) (XI, v. 115) begegnet. Johann Jacob Bodmers deutsche Prosaübersetzung von 1742 hält den doppelten Sinnaspekt des Wortes fest, indem sie neben der religiösen auch die intellektuelle Bedeutungsdimension erfasst: »(...) eröffne dem Adam, was in den künftigen Tagen geschehen soll, wie ich dich durch meinen Geist erleuchten werde (...)« (I Milton, 501). Erst im Verlauf des ersten Drittels des 18. Jahrhunderts verfestigt sich jedoch die hier berührte, auf die Verstandeserkenntnis bezogene Aussagefunktion des Wortes; »éclaircissement« (bzw. italienisch »illuminismo« und spanisch »ilustración«), »enlightenment« und »Aufklärung« avancieren nunmehr zu gängigen Begriffen, die den Akt der rationalen Aufhellung der Vernunft durch Schulung des Intellekts, Erweiterung der Erfahrung und Einübung logischer Denkpraxis bezeichnen. Die Metaphorik der ›Erleuchtung‹ wird damit zur geregelten Terminologie, die auf das Geschäft der Verstandestätigkeit und die ihr zugeordneten programmatischen Vorentsätze verweist.

Als Christoph Martin Wieland im April 1789, fünf Jahre nach Zoellners Vorstoß, in einem Beitrag zum von ihm selbst herausgegebenen »Teutschen Merkur« »sechs Antworten auf sechs Fragen« zum Begriff der Aufklärung formuliert, stützt

er sich konsequent auf die Metapher des Lichts, die leitmotivisch seinen gesamten Beitrag durchzieht. Welche Bedeutung das Wort ›Aufklärung‹ besitze, wisse jeder, »der vermittelt eines Paares sehender Augen erkennen gelernt hat, worin der Unterschied zwischen Hell und Dunkel, Licht und Finsternis besteht. Im Dunkeln sieht man entweder gar nichts oder wenigstens nicht so klar, daß man die Gegenstände recht erkennen und voneinander unterscheiden kann: sobald Licht gebracht wird, klären sich die Sachen auf, werden sichtbar und können voneinander unterschieden werden (...)« (Wieland, in: I Bahr Hg., 23). Die Gegensphäre des Lichts und seiner erkenntnistiftenden Distinktionsleistung bildet die Nacht, in der irrationale Phantasien gedeihen können, weil die Grenzen zwischen den Erscheinungen verschwimmen und das Feld der Einbildungen sich ins Unermessliche öffnet. Dem Geschäft der Aufklärung, das Wieland wesentlich an die Erhellung der »sichtbare(n) Gegenstände« (ebd.) binden möchte, widerstreitet der Obskurantismus unvernünftiger Spekulation und Mystik; Tag und Nacht stehen hier für unterschiedliche Formen menschlicher Geistestätigkeit, wie sie paradigmatisch durch die Epochenbegriffe ›Aufklärung‹ und ›Romantik‹ bezeichnet scheinen.

Charakteristisch ist in diesem Kontext bereits der Sprachgebrauch Gottscheds, der in seiner 1730 erstmals publizierte *Critischen Dichtkunst* im Zusammenhang mit einer Kritik allegorischer Stilmittel erklärt, dass »Zaubereyen« und Phantasiegestalten aller Art nichts mehr auf der Bühne eines neuen Theaters der Gegenwart zu schaffen hätten, und nachdrücklich hinzufügt: »Sie schicken sich für unsre aufgeklärte Zeiten nicht mehr, weil sie fast niemand mehr glaubt (...)« (I Gottsched CD, 625; vgl. 183). In dem hier vorliegenden Sinn verwendet das gesamte 18. Jahrhundert den Aufklärungsbegriff. Er bezeichnet (noch) keine abgeschlossene Epoche des europäischen Geisteslebens, sondern das intellektuelle Bemühen der eigenen Gegenwart, das Wissen des Menschen zu mehren und seine Verstandestätigkeit zu stimulieren. Wenn Gottsched 1739 in seiner Gedächtnisrede auf Martin Opitz das »aufgeklärte Deutschland« dazu ermuntert, den »Vater« seiner Poesie angemessen zu würdigen, so schließt das charakterisierende Attribut den Appell ein, die programmatisch gewordenen Vernunftansprüche der Zeit ernstzunehmen und ihnen auch im Bereich der literarischen Urteilsbildung Ausdruck zu verleihen (I Gottsched AW, Bd. IX/1, 189).

Zum **Selbstverständnis der Aufklärung** gehört, wie sich schon in Kants kurzer Programmschrift bekundet, die Ansicht von der intellektuellen Singularität der eigenen Epoche. Der systematische Prozess der Verstandeserziehung erscheint als prinzipiell neuartiges Projekt, die programmatische Ausrichtung an der Vernunft als tiefgreifender Umschwung in der Geschichte menschlichen Denkens (vgl. I Blumenberg LN, 159f.). Dass Aufklärung gleichwohl keine Angelegenheit des 18. Jahrhunderts ist, sondern schon von der griechischen Antike, von Reformation und Renaissancehumanismus betrieben wurde, bleibt dabei den meisten Autoren der Zeit durchaus geläufig (vgl. I Schmidt Hg., bes. die Artikel von Fuhrmann und Haug). Die geschichtliche Dimension der eigenen Zielsetzungen, die Historizität des Programms einer gegen Aberglaube und Vorurteile gerichteten Vernunftzerziehung kommt der aufgeklärten Epoche jedoch erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts deutlicher zu Bewusstsein. 1788 betont Christoph Martin Wieland in seinem Aufsatz »Das Geheimnis des Kosmopolitenordens« die Einsicht, dass auch vorangehende Epochen

wesentliche Beiträge zur Aufklärung des Geistes geleistet hätten, die die Gegenwart notwendig beeinflussen müssten:

Vor allen andern Völkern hat die *teutsche Nation* vorzüglich Ursache, eine Beschützerin der Preßfreiheit zu sein; sie, in deren Schoße zuerst die Erfinder der Typographie, und bald darauf die geist- und mutvollen Männer entstanden sind, die bloß durch den freien Gebrauch, den sie von jener machten, fähig wurden, die Hälfte von Europa von der Tyrannei des römischen Hofes zu befreien, und den unabhängigen Geist der Untersuchung, der nach und nach über alle Gegenstände der menschlichen Kenntnis ein so wohlthätiges Licht verbreitete, aus einem mehr als tausendjährigen Schlummer aufzuwecken. Wie übel stünde es uns an, unsre eigne Wohltaten wieder zurückzunehmen, den Fortgang der Wissenschaften mitten in ihrem muntersten Lauf aufhalten, und der Aufklärung, der wir so viel Gutes schon zu danken, von der wir und unsere Nachkommen noch so viel Gutes zu erwarten haben, unnatürliche Grenzen setzen zu wollen, da sie doch, vermöge der Natur des menschlichen Geistes, ebenso grenzenlos ist, als die Vollkommenheit, wozu die Menschheit mit ihrer Hilfe gelangen kann und soll? (I Wieland, 138f.)

Aufklärung erscheint in der Perspektive Wielands als Prozess, der bereits lange vor dem 18. Jahrhundert in Gang gekommen ist – angespielt wird hier auf die Epoche der Reformation – und sich in der Gegenwart lediglich beschleunigt zuträgt. Die eigene Zeit, der Wieland rät, das Geschäft der Verstandeserziehung entschlossen fortzuführen, leistet ihren Beitrag zur Bündelung der rationalen Anlagen des Menschen, indem sie auf verschiedensten Feldern der Naturerkenntnis, der philosophischen Reflexion, nicht zuletzt der Literatur und Pädagogik die Befreiung von Vorurteilen und Abhängigkeiten vorantreibt. In diesem Sinne fasst Wieland, Kants Position übernehmend, Aufklärung als Projekt, das in naher Zukunft noch nicht vollendet sein, vielmehr auch eine Herausforderung für spätere Generationen darstellen wird. Friedrich Schlegel hat diesen Gedanken ein Jahrzehnt später in den »Ideen«-Fragmenten eigenwillig aufgegriffen, indem er die Diagnose über die Unabschließbarkeit aufklärerischer Tätigkeit aus der Vorurteilsfreiheit ihrer Reflexionsakte ableitet: »Gibt es eine Aufklärung? So dürfte nur das heißen, wenn man ein Prinzip im Geist des Menschen, wie das Licht in unserm Weltssystem ist, zwar nicht durch Kunst hervorbrächte, aber doch mit Willkür in freie Tätigkeit setzen könnte.« (I Schlegel, Bd. II, 257).

Erst am Beginn des 19. Jahrhunderts etabliert sich der Terminus ›Aufklärung‹ als **Epochenbegriff**. Voraussetzung dieser Bedeutungsentwicklung ist das verstärkte Aufkommen gegenaufklärerischer, zumindest aber aufklärungskritischer Strömungen im Geistesleben um 1800 (Klassik, Frühromantik, idealistische Geschichtsphilosophie), die ihrerseits das Bewusstsein historischer Distanz entfalten helfen, das wiederum die Prämisse für eine abschließende Bewertung bilden kann. Als Epochenbegriff erscheint ›Aufklärung‹ erstmals in systematischeren Zusammenhängen bei Hegel, dessen zwischen 1820 und 1830 entstandene, posthum publizierte Berliner Vorlesungen *Über die Geschichte der Philosophie* bzw. die *Geschichte der Religion* das gesamte 18. Jahrhundert unter das Rubrum des ›aufgeklärten Zeitalters‹ stellen (I Hegel, Bd. XVII, 329f., Bd. XX, 308ff.). Wegweisend für die Verwendung des Begriffs im auf Hegel folgenden Historismus des 19. Jahrhunderts ist dabei die Gleichsetzung der Termini ›Aufklärung‹ und ›Rationalismus‹, die fraglos die nega-

tive Bewertung der Epoche begünstigt, wie sie die frühen geschichtlichen Einordnungsversuche seit Leopold von Ranke, aber auch die verbreitete Aufklärungskritik des 20. Jahrhunderts prägen wird. Ohne die Details der Rezeptionsgeschichte näher zu erörtern, sei hier nur darauf hingewiesen, dass in dem Moment, da der Aufklärungsbegriff der Epochenbezeichnung dient, notwendig auch Wertungen ins Spiel kommen, die eigene Akzente setzen. Insofern führt die Begriffshistorie des Wortes »Aufklärung« ab dem Beginn des 19. Jahrhunderts unmittelbar zur Wirkungsgeschichte der aufgeklärten Epoche selbst (vgl. I Merker, 13ff.).

Ein Leitthema dieser **Wirkungsgeschichte** ist die (oftmals polemische) Kritik am Zeitalter der Vernunft und den Folgelasten dogmatisch verhärteter Rationalität. Aufklärung erscheint schon bei Hegel, einseitig, als Phase reiner Verstandesorientierung und dezidierter Ausgrenzung des Anderen der Vernunft – der Phantasie, des Gefühls, der Triebwelt. Die *Phänomenologie des Geistes* spricht 1807 von der »unbefriedigten« Aufklärung, die, einer religiösen Glaubenshaltung vergleichbar, an der Unerfüllbarkeit ihrer geschichtlichen Fernerwartung leide (I Hegel, Bd. III, 424; vgl. I Oelmüller, 9f.). Bis in die Gegenwart hinein hat die Perspektive der kritischen Bewertung programmatischer Vernunftansprüche Wirkung gezeitigt, nicht zuletzt unter dem Einfluss von Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* (1944). Zum methodischen Rezept beider Autoren gehörte es nachgerade, die Epoche unter einem verengten Blickwinkel zu betrachten, um Aufklärung als reines Verstandesgeschäft, als Prozess der Ermächtigung der Vernunft zum Zweck der – neue, inhumane Unvernunft hervorbringenden – Ausgrenzung des Irrationalen entlarven zu können (wobei jedoch nicht die Suspension der Ratio schlechthin angestrebt wurde, sondern eine kritische Bestandsaufnahme ihrer Möglichkeiten zum Zweck der qualitativen Neubegründung einer ideologisch nicht mehr deformierbaren Vernunftkonzeption).

Gewiss hat Aufklärung immer auch (zumindest bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts) die von Horkheimer und Adorno kritisch durchleuchtete **Tendenz zur dogmatischen Verhärtung** der eigenen Vernunftlehren repräsentiert: das Streben nach Herrschaft über die Natur, das durch die Überlegenheit des menschlichen Geistes ausgelöst wurde (und das, wie beide Autoren demonstrierten, noch unser technisches Zeitalter und dessen hybride, in Naturzerstörung mündende Verfügungsansprüche bestimmt (I Horkheimer/Adorno, 212f.)); das Unverständnis gegenüber den von der Hauptstraße der Vernunft abweichenden Formen menschlichen Verhaltens, gegenüber Schwärmern, Melancholikern, Irren und Sonderlingen; die Intoleranz angesichts abweichender Lehrmeinungen und Schulbildungen, die sich dem Projekt der rationalen Erziehung des Menschen verweigern; die sture Funktionalisierung jeglicher künstlerischer Tätigkeit, die Phantasie und Inspiration nur als Instrumente der Vernunftpädagogik zum Zweck der Verstandesaufhellung zu betrachten weiß.

Aber diese gewiss stark ausgebildeten Tendenzen enthüllen noch nicht die Wahrheit über die gesamte Epoche, sondern decken nur Teilaspekte ihrer Wirkungsprogrammatik ab. In weitaus stärkerem Maße, als dies die Kritiker in der Nachfolge Hegels erkennen mochten, zeigt sich das aufgeklärte Zeitalter offen und neugierig gegenüber der Sinneswahrnehmung des Menschen und seiner Affektkultur, interessiert an den psychischen Prozessen, die ihn beherrschen, und den Gemütsgehalten, die seinen Gefühlshaushalt bestimmen. Zur Epoche der Vernunft gehört auch eine **empfindsame Unterströmung**, die keineswegs als Gegenaufklärung ver-

bucht werden darf, sondern ihrerseits die andere Seite der aufklärerischen Rationalität offenbart – das Interesse an der affektiven Disposition des Menschen, das die Erwartung einschließt, dass derjenige, der zu intensivem Gefühlserleben imstande ist, auch über beträchtliche Tugendqualitäten verfüge. »Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch«, so lautet Lessings vielzitiertes Diktum (in einem Brief an Mendelssohn vom November 1756), das die Vorstellung einer Synthese zwischen Empfindungsvermögen und Moralität exemplarisch wiedergibt. Es ist diese andere Seite der Aufklärung, ihre wahrnehmungs- und affektpsychologische Orientierung, die in den letzten 15 Jahren von der literaturwissenschaftlichen und mentalitätsgeschichtlichen Forschung stärker als zuvor in den Mittelpunkt des Interesses gerückt wurde (vgl. neuerdings I Schings Hg., ferner I Sauder, I Schings, I Pfothner).

Die vorliegende Darstellung wird, in Übereinstimmung mit solchen neueren Gewichtungen, um ein möglichst pluralistisches Bild der Epoche bemüht sein, das die Vielfalt der Aufklärung ebenso zu demonstrieren hat wie ihre möglichen Verengungen und Defizite. Nichts wäre jedoch fataler, als sogleich mit kritischen Urteilen bei der Hand zu sein und der Aufklärung – als Repräsentantin ungebrochenen Fortschrittsglaubens und Vernunftvertrauens – historische Irrtümer und Fehleinschätzungen vorzurechnen, ehe man ihre Leistungen und Innovationen angemessen gewürdigt hat. Die Epoche besitzt zunächst Anspruch auf gerechte Bewertungen, die die Verpflichtung zu Differenzierung und Perspektivenvielfalt einschließen (vgl. hier Sauder, in: I Adam Hg., 25–39).

Phasengliederung und Periodisierung

Als gesamteuropäisches Phänomen stellt die Aufklärung trotz bestimmter übergreifender Ziele und Gedankenmotive keine einheitliche Epoche dar; sie zerfällt vielmehr in unterschiedliche Phasen, in denen heterogene Tendenzen vorherrschen, die eine möglichst differenzierte Periodisierung ratsam scheinen lassen. Zu unterscheiden wären drei Hauptströmungen, die in einem gewissen zeitlichen Folgeverhältnis zueinander stehen:

- der **Rationalismus** als bestimmendes philosophisches System der ersten Phase zwischen 1680 und 1740
- der **Empirismus** bzw. der (in Deutschland teilweise noch rationalistisch fundierte) Sensualismus der zweiten Phase zwischen 1740 und 1780
- der zwischen 1780 und 1795 hervortretende **Kritizismus**, der sich vor allem mit der Transzendentalphilosophie Kants verbindet und seinerseits den Übergang in die (aufklärungskritischen) Geschichtsphilosophien des Idealismus (Schelling, Hegel) anbahnt (vgl. dagegen die abweichenden Vorschläge bei Grimminger, in: I Grimminger Hg., 34ff., ferner I Möller, 37f.).

Die **frühe Aufklärung** zeigt sich wesentlich beherrscht durch die Ausrichtung am Prinzip der Rationalität als Fundament einer neuen Denkmethode, wie sie sich, nicht zuletzt im Zusammenspiel mit naturwissenschaftlichen Fächern und der Mathematik, gegen Ende des 17. Jahrhunderts entfaltet. Das Zentrum des frühaufklärerischen Rationalismus bildet der Gedanke, dass die von Gott geschaffene Natur als Vernunftnatur und logisch gegründete Ordnung aufzufassen sei, die der Mensch mit den

Mitteln des Verstandes, gestützt auf ein regelgeleitetes wissenschaftliches Verfahren systematisch zu erschließen vermöge. Die Durchsetzung eines neuen Wissensbegriffs soll es dem denkenden Individuum erlauben, mit Hilfe der Ratio die Geheimnisse der Natur zu durchdringen, deren absolute Erkenntnis für die Ordnungsentwürfe der Scholastik und des Humanismus allein Vorrecht des souveränen Schöpfergottes geblieben war. Gleichwohl tritt der neue Rationalismus nicht in offene Konkurrenz zur christlichen Metaphysik; deren Grundsätze – zumal der Offenbarungsgedanke und das Modell heilsgeschichtlicher Erlösung – sollen als Komplement der Wahrheitsansprüche der Vernunft gelten und nach Möglichkeit mit ihnen vermittelt werden (vgl. I Möller, 29f.).

Als die entscheidenden Gewährsleute der europäischen Frühaufklärung, deren Gedanken in Deutschland relativ spät, nämlich erst am Beginn der 20er Jahre des 18. Jahrhunderts breitenwirksam rezipiert werden, gelten René Descartes (1596–1650) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716). Ihre rationalistische Erkenntnistheorie und das daran gebundene System einer aufklärerischen Metaphysik, die christlichen Gottesglauben und innerweltliche Vernunfttätigkeit des Menschen zu verknüpfen trachtet, erfährt in Deutschland vor allem durch die sogenannte Schulphilosophie Christian Wolffs (1679–1754) maßgebliche Popularisierung. Wolffs für die deutsche Literaturgeschichte bedeutsamster Schüler ist wiederum Johann Christoph Gottsched, der die rationalistische Methodik wissenschaftlicher Erkenntnis in ein normbildendes poetologisches Lehrsystem überträgt.

Die **zweite Phase der Aufklärung** steht unter dem Einfluss heterogener Faktoren und lässt sich nicht mehr einem einzigen Leitbegriff unterordnen. Durchgängig zeigt sich spätestens in der Mitte des 18. Jahrhunderts eine gewisse Distanz zum logozentrischen, allein auf die Möglichkeiten des Vernunfturteils gegründeten, rein verstandesorientierten Lehrsystem des Rationalismus. An seine Stelle tritt eine neue Philosophie der menschlichen Erfahrung, die auch die Untersuchung psychischer Wahrnehmungsvermögen, der individuellen Empfindungen und des Verhältnisses von Leib und Seele einschließt (ein Thema, das bereits Descartes und Leibniz gründlicher erörtert hatten, das aber nun in neuer Gewichtung, gestützt auf eine Vielzahl wegweisender sinnesphysiologischer Erkenntnisse, behandelt wird). Ebenso wie der frühaufklärerische Rationalismus lässt sich das erfahrungswissenschaftliche Denken vom Primat der Vernunft leiten, jedoch möchte es eine veränderte methodische Basis für die systematische Erforschung von Mensch und Natur schaffen, welche auch diejenigen Bereiche der Erfahrung erfassen hilft, die gemeinhin als nicht verstandesgestützt gelten (Akte der Sinneswahrnehmung, physiologische Prozesse, Empfindungen und Nervenreize).

Gefördert wird dieses neue Forschungsinteresse durch die methodischen Innovationen, die vom britischen Empirismus ausgehen. Sein bedeutendster Repräsentant ist David Hume, der, als Schüler John Lockes, in seiner *Enquiry Concerning Human Understanding* (1748) eine erfahrungswissenschaftlich begründete Erkenntnistheorie vorgetragen hatte, die dem Bereich der Empirie Vorrang vor einem allein theoretisch fundierten Vernunftdenken mit kategoriebildendem Anspruch gegeben hatte. Im unmittelbaren Vorfeld des Empirismus, der in Deutschland vor allem den jungen Kant, aber auch Mendelssohn und Sulzer beeinflusst hat, entfaltet sich der Sensualismus als neue Lehre von den Empfindungen des Menschen, welche in den

40er Jahren vor allem die poetologisch-ästhetischen Abhandlungen der Schweizer Johann Jacob Bodmer und Johann Jacob Breitinger bestimmt, methodisch aber auch auf die fast zeitgleich entstehenden Ästhetiken von Alexander Gottlieb Baumgarten und Georg Friedrich Meier einwirkt. Der Sensualismus betrachtet das Feld der Wahrnehmungen, denen sich der Mensch überantworten kann, als einen der Vernunft korrespondierenden, durchaus rational analysierbaren Bereich, der keineswegs der Regellosigkeit des Irrationalen unterliegt, vielmehr wissenschaftlichem Urteil zugänglich ist. Die Empfindung gilt den Sensualisten als *analogon rationis*, als Komplement der Vernunft, das selbst wiederum vernünftigen Gesetzen gehorcht. In diesem Sinne hatte bereits Jean Baptiste Dubos in seinen *Reflexions critiques sur la poësie et la peinture* (1719, dt. erst 1760) die Kunst als unmittelbaren Ausdruck der sensuellen Bedürfnisse des Menschen verstanden, ohne damit die Regelmäßigkeit der Kunstwerke selbst in Zweifel zu ziehen.

Nicht zuletzt ist es die Gattung des sich am Ende der Aufklärung im literarischen Kanon etablierenden Romans, die der epochenspezifischen Auseinandersetzung mit der Kategorie der Erfahrung ihre Aufmerksamkeit zuwendet. Im Roman wird der Held zum Zweck seiner umfassenden Ausbildung durch eine Vielzahl von Konfliktsituationen geschickt, in denen er sich zu bewähren und zu disziplinieren hat. Der Prozess wachsender Weltkenntnis (der zumeist mit Enttäuschungseffekten verbunden bleibt) stattet den Protagonisten am Ende idealiter mit einem empirischen Wissen aus, das wiederum seine Sozialfähigkeit garantiert, insofern es ihm erlaubt, sich in das Ordnungsgefüge der bürgerlichen Wirklichkeit harmonisch einzufinden (Grimminger, in: I Grimminger Hg., 50f.). Das Lernen durch Erfahrung, wie es der Roman demonstriert, wird um die Pädagogik der Leidenschaften ergänzt, die das Drama, namentlich das Trauerspiel der Aufklärung vorführt. Das Reich der Empirie und die Sphäre der Affekte erlangen erst in der zweiten Phase der Epoche systematische Beachtung, bisweilen schon begleitet von einer dezidiert antirationalistischen Tendenz, die zunehmende Distanz zur Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie signalisiert. Durch die frühzeitige Artikulation ihres empirischen bzw. affektpsychologischen Interesses scheint die Literatur dabei der Entwicklung des ideengeschichtlichen Prozesses partiell vorauszugehen.

Die dritte, **abschließende Phase der Aufklärung** hat ihr intellektuelles Zentrum fraglos in der Philosophie Kants, dessen Hauptwerk, die *Kritik der reinen Vernunft* (1781, 1787 in zweiter Auflage), sowohl die rationalistische Metaphysik der Frühaufklärung als auch den Empirismus der mittleren Strömung in einer neuen methodischen Synthese aufhebt. Kant, der sich in seinen frühen Schriften von Problemen der Metaphysik, aber auch von empiristischen Fragestellungen beeinflusst gezeigt, mithin die durch ihn in den kritischen Hauptschriften überwundenen älteren Tendenzen selbst repräsentiert hatte, geht in seiner *Kritik der reinen Vernunft* von der Frage aus, wie der Mensch im Akt des Urteils über die ihn umgebende Erfahrungswelt seine Freiheit als reflektierendes Wesen behaupten könne. Sein Grundgedanke lautet dabei, dass das Urteil über die Erfahrungswirklichkeit im Zusammenspiel von Verstand und Sinnlichkeit gefällt werde. Es stützt sich auf allgemeine, logisch begründbare Verstandesprinzipien und Anschauungsformen, die ihrerseits unsere Wahrnehmung der Realität (und damit diese selbst) wesentlich strukturieren. Das synthetische Urteil a priori, das laut Kant die intellektuelle Aus-

einandersetzung des Menschen mit der Realität bestimmt, konstituiert sich aus Verstandesprinzipien und Formen der Anschauung (die nicht mit deren empirischem Vollzug identisch sind, sondern die theoretischen Muster bezeichnen, die sie bestimmen); synthetisch ist dieses Urteil, weil es allgemeine Kategorien sowohl des Verstandes als auch der Anschauung als Modelle der Wirklichkeitserschließung zur Einheit verbindet.

Die entscheidende Konsequenz von Kants Theorie des Urteils liegt darin, dass die Erkenntnis der Wirklichkeit transzendental, das bedeutet: im Hinblick auf die Bedingungen der theoretischen Möglichkeit dieser Erkenntnis bestimmt wird. Der Mensch ist das, was er denkt; er wird zum Souverän der Wirklichkeit, insofern er sich im Akt des Denkens – des Urteils – seine Realität erst schafft. Voraussetzung dieser Einsicht in die Autonomie der Erkenntnis bleibt die von Kant exemplarisch vorgeführte Analytik der verschiedenen rationalen Vermögen des Menschen. Methodisch bedeutet die derart entwickelte Erkenntnistheorie den Sprung auf die Ebene der systematischen Vernunftkenntnis. ›Kritik‹ impliziert hier Auseinandersetzung mit den theoretischen Möglichkeiten dieser Vernunftkenntnis; durch eine solche Form der Kritik als Reflexion über die Leistungskraft der Vernunft leistet Kants Erkenntnistheorie den entscheidenden Beitrag zur Bilanzierung des aufgeklärten Zeitalters, zur methodischen Überprüfung seiner Ansprüche und Möglichkeiten.

Bedeutsam ist Kants Schrift aber auch für die Theorie der Vernunft selbst. In der Annahme, dass der Mensch als Vernunftwesen über die Wirklichkeit herrschen könne, indem er ihr intellektueller Souverän wird, bekundet sich ein Optimismus, der keines metaphysischen Beistands mehr bedarf. Exemplarisch heißt es in der »Vorrede« zur *Kritik der reinen Vernunft*: »Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdenn erregen sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.« (I Kant, Bd. III, 13). Kritik, wie sie hier verstanden wird, macht auch vor den bisher unangefochtenen Autoritäten der Kirche und der weltlichen Gerichtsbarkeit nicht Halt. Sie gehorcht autonomen Prinzipien, die sich nicht auf überlieferte Konventionen, sondern einzig auf die Gesetze der Vernunft stützen.

In **Kants Kritizismus** hat sich der Mensch seinen eigenen Himmel und Gott geschaffen; er ist ein Wesen, das über sich und sein Geschick im Akt des Vernunftgebrauchs frei entscheiden darf. Selbstbewusster als hier ist Aufklärung nie zuvor gedacht worden. Jenseits des von Kant angegebenen Punktes konnte es keine Theorie der Vernunft mehr geben, nur noch deren Kritik mit anderen Mitteln: eine Kritik, die nicht, wie jene Kants, die Befreiung des Menschen aus den Zwängen des Vorurteils als Resultat seines Vernunfthandelns dachte, sondern der Selbstbegrenzung der Ratio durch die Erweiterung vernunftjenseitiger Vermögen Vorschub zu leisten suchte. Angebahnt wurde diese andere Form der Vernunftkritik, welche die irrationalen Vermögen und Strebungen des Menschen akzentuierte, erst im Ausgang des 18. Jahrhunderts, dann in bewusster Abgrenzung von der Aufklärung. Frühromantik und Idealismus bilden die Gegenströmungen aus, die dieses Projekt in prinzipieller Absicht verfolgen. Ihre wesentlichen Anreger finden sie in Friedrich Heinrich

Jacobi und Johann Gottfried Herder, den eigentlichen Antipoden des Kantianismus, die, vermittelt über die im späten 18. Jahrhundert breit einsetzende Rezeption der pantheistischen Naturphilosophie Spinozas, gestützt auf eine erfahrungsbezogene Anthropologie, auf der Basis einer monistisch fundierten (das heißt alle Erscheinungen monokausal ableitenden) Lehre von den Empfindungen und im Horizont traditioneller metaphysischer Denkinhalte, ein dezidiert antirationalistisches Bild vom Menschen entwerfen, ohne dabei den Sprung in die durch Kant vorgeschlagene theoretische Begründung der Erkenntnis nachzuvollziehen. Es gehört zu den reizvollen Konstellationen der facettenreichen Ideengeschichte am Ende der deutschen Aufklärung, dass sowohl Kants Kritizismus als auch die psychologisch orientierte, metaphysisch getönte Anthropologie bzw. Naturphilosophie Herders und Jacobis auf die Vertreter des deutschen Idealismus gleichermaßen stark eingewirkt hat.

Hauptströmungen und Leitaspekte

Drei Phasen sind mithin zu unterscheiden, die die Aufklärung als gesamteuropäisches Epochenphänomen bestimmen: ›Rationalismus‹, ›Sensualismus‹ bzw. ›Empirismus‹ und ›Kritizismus‹ lauten die programmatischen Begriffe, die sie jeweils kennzeichnen. Jenseits der Gegensätze, die diese Perioden beherrschen, lassen sich durchaus Gemeinsamkeiten entdecken, die das intellektuelle Profil der Aufklärung übergreifend prägen. Zu nennen wären im Folgenden vier Stichpunkte, die für sämtliche Prozessstufen der Aufklärung leitend bleiben und von diesem Buch immer wieder berührt werden.

1. Aufklärung scheint beherrscht durch eine grundsätzliche **Ermächtigung der Vernunft**. Der Vernunftbegriff selbst unterliegt dabei divergierenden Auffassungen; im Rationalismus scheint er allein auf die Verstandestätigkeit des Menschen bezogen, im Empirismus wird er auf den Bereich des Fühlens und Empfindens ausgeweitet, bei Kant besitzt er den Charakter eines die Realität selbst erst konstituierenden Instruments. Trotz solcher Differenzen bleibt Aufklärung jedoch in sämtlichen ihrer Phasen eine Bewegung, die die Vernunft des Menschen in den Mittelpunkt ihres analytischen bzw. praktischen Interesses rückt. Die Arbeit des menschlichen Verstandes bildet den bevorzugten Gegenstand aufklärerischer Erkenntnis und zugleich das maßgebliche methodische Fundament, von dem diese ausgeht. Die Vernunft steht aber auch im Zentrum der optimistischen Zukunftserwartungen aufgeklärten Denkens. Das praktische Ideal vernunftgegründeten Handelns soll die Garantie dafür schaffen, dass sich der Mensch in der von Gott hervorgebrachten Schöpfung nach besten Möglichkeiten einrichtet und, gestützt auf eine zunehmend souveränere Verwendung der ihm gegebenen rationalen Fertigkeiten, in seiner individuellen bzw. gattungsgeschichtlichen Entwicklung zu immer größerer Vollkommenheit fortschreitet.

2. Aufklärung versteht sich als **Erziehung des Menschen**, als Anleitung zum Gebrauch seiner Verstandeskkräfte, Beitrag zur vernünftigen (das heißt hier auch: tugendhaften) Lebensführung, als Programm der Befreiung von Aberglaube und