

# NACH DER AUFKLÄRUNG?

Beiträge zum Diskurs  
der Kulturwissenschaften

# LITERATURFORSCHUNG

Herausgegeben im Auftrage des  
Forschungsschwerpunktes Literaturwissenschaft  
von Eberhard Lämmert

# NACH DER AUFKLÄRUNG?

Beiträge zum Diskurs  
der Kulturwissenschaften

Herausgegeben von Wolfgang Klein  
und Waltraud Naumann-Beyer



Akademie Verlag

Der Forschungsschwerpunkt Literaturwissenschaft Berlin ist eine Einrichtung der Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH, die das Erscheinen dieses Bandes unterstützt hat.

Die Beiträge von Terry Castle, John Bender und Keith Michael Baker wurden aus dem Amerikanischen übersetzt von Robert Lumer.

Wissenschaftlich-technische Mitarbeit und Register: Marion Loyda

Titelbild: Jacques Fabien Gautier d'Agoty, »Myologie complète en couleurs et grandeur naturelle« (planche 2), 1756, Bibliothek des Musée national d'histoire naturelle, Paris

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Nach der Aufklärung? :**

Beiträge zum Diskurs der Kulturwissenschaften / hrsg. von Wolfgang Klein und Waltraud Naumann-Beyer. [Beitr. wurden aus dem Amerikan. übers. von Robert Lumer]. – Berlin : Akad. Verl., 1995

(Literaturforschung)

ISBN 3-05-002856-4

NE: Klein, Wolfgang [Hrsg.]

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 1995

Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der VCH-Verlagsgruppe.

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier.

Das eingesetzte Papier entspricht der amerikanischen Norm ANSI Z.39.48 – 1984 bzw. der europäischen Norm ISOTC 46.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil des Buches darf ohne Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Lektorat: Peter Heyl

Satz und Gestaltung: Petra Florath, Berlin

Druck: GAM Media GmbH, Berlin

Bindung: Verlagsbuchbinderei Dieter Mikolai, Berlin

Printed in the Federal Republic of Germany

# Inhaltsverzeichnis

EBERHARD LÄMMERT	IX	Geleitwort
WALTRAUD NAUMANN-BEYER	XIII	Aufklärung zwischen gestern und heute. Einleitung

## RÜCKBLICKE

---

JOCHEN SCHLOBACH	3	Aufklärung und Kultur im Geschichtsdenken des 18. Jahrhunderts
SIEGFRIED JÜTTNER	13	Schreiben als Aufklären, Literatur als Wahrheitssuche. Die Option der Enzyklopädisten in Frankreich (1750–1780)
HANS-JÜRGEN LÜSEBRINK	37	Volkskultur und Elitenkultur. Mentalitätshistorische und kulturhistorische Ansätze zur Neuperspektivierung einer tradierten Dichotomie
WOLFRAM MALTE FUES	51	Frauenbildung, Bildung zur Frau. Strategien der Geschlechterdifferenz in der frühen deutschen Aufklärung
TERRY CASTLE	67	Geisterhafte Politik. Der Glaube an Erscheinungen und die romantische Imagination
JOHN BENDER	95	Fiktionalität in der Aufklärung
KEITH MICHAEL BAKER	109	Aufklärung und die Erfindung der Gesellschaft

## ZWISCHENZEITEN

---

- |                  |     |   |
|------------------|-----|---|
| MARKUS WINKLER   | 127 | Die Wiederkehr des Schicksals in der aufgeklärten Moderne.<br>Mythologische Kulturkritik bei August Wilhelm Schlegel, Madame de Staël und Benjamin Constant                                       |
| ERNST MÜLLER     | 141 | Die Aufklärung in der Dialektik ihrer Institutionalisierung.<br>Von Kants <i>Streit der Fakultäten</i> zur Humboldtschen Universität  |
| GEORG BOLLENBECK | 151 | Die Abwendung des Bildungsbürgertums von der Aufklärung.<br>Versuch einer Annäherung an die semantische Lage um 1880  |
| MANFRED STARKE   | 163 | Zur Rolle der Religion in Werner Krauss' Konzept des aufklärerischen Subjekts der Geschichte  |
| BRIGITTE SÄNDIG  | 171 | Camus' »Geschichte von Europas Hochmut«   |
| WOLFGANG KLEIN   | 181 | Sade 1945   |
| MICHAEL FRANZ    | 195 | Aufklärung und Aneignung.<br>Der Paradigmenwechsel von der Okkupations- zur Arbeitstheorie des Eigentums (Locke) in seinen philosophischen und ästhetischen Implikationen (Fichte – Hegel – Marx) |

## PERSPEKTIVEN

---

- |                        |     |   |
|------------------------|-----|---|
| KARL OTTO CONRADY      | 213 | Risiko und Notwendigkeit des universalistischen Anspruchs einer kritischen Aufklärung |
| CHRISTIAN LAVAGNO      | 221 | Die Aufklärung im anthropologischen Schlummer   |
| WALTRAUD NAUMANN-BEYER | 231 | Der schweigende Körper, die konforme Sinnlichkeit: das Dilemma der Kritik             |

HELGA GEYER-RYAN	247	Recht, Literatur und Dekonstruktion
JOHN H. SMITH	263	Was erben wir vom Willen der Aufklärung?
WOLFGANG ERNST	277	Signifikanten jenseits der Lettern. Archäologie, Museum und Archiv als Medien der Aufklärung
ROBERT WEIMANN	297	Das Ende der Vorstellung im Theater? Repräsentation und Bildungsauftrag in dramatischen und theoretischen Diskursen
HERMANN HERLINGHAUS	315	»Periphere Modernität« und die Umbrüche von der Sozialpädagogik zur Videopolitik oder: Wie die chilenische Militärdiktatur an einem Fernsehspot scheiterte
JOHN BENDER	329	Schlußwort

## ANHANG

---

335	Autorenverzeichnis
341	Namenverzeichnis



EBERHARD LÄMMERT

## Geleitwort

Dem Forschungsschwerpunkt Literaturwissenschaft steht es gut an, seine Reihe *LiteraturForschung* beim Akademie Verlag mit einer Debatte über die Aufklärung zu eröffnen. Das Wagnis einer historischen Bibelkritik, mit dem 1678 der Oratorianer Richard Simon und bald danach einige seiner protestantischen Zeitgenossen aufwarteten, und die Querelle des anciens et des modernes eröffneten an der Schwelle des Aufklärungszeitalters eine neue Epoche der Textauslegung und machten den Weg frei zur Entfaltung einer modernen, historisch-kritischen Philologie.

Ästhetik als wissenschaftliche Disziplin, Literaturkritik als Institution und die ersten Kunstgriffe zu einer wechselseitigen Erhellung der Künste sind uns überantwortet als Mitgift dieser Epoche. So verleugnen auch die Unternehmungen des Forschungsschwerpunktes Literaturwissenschaft, insbesondere das hier entstehende *Historische Wörterbuch ästhetischer Grundbegriffe* und die Studien zur Rezeption der Aufklärung und zu inner- und außereuropäischen Modernisierungsprozessen, nicht ihre Abkunft aus einer aufklärerisch kritischen Denktradition, deren Weiterführung und Erneuerung wir im 20. Jahrhundert nicht zuletzt Erich Auerbach und Werner Krauss danken.

Wer sich so ernsthaft wie die Wortführer eines neuen, aufgeklärten Denkens um die Wende zum 18. Jahrhundert die Unabschließbarkeit der Wahrheitssuche und die Historisierung jeder einmal formulierten Erkenntnis vorschreibt, der fordert allerdings stärker als alle Verkünder fundamentaler und dauerhafter Wahrheiten schon von sich aus zu Widerspruch und am Ende sogar auch zur Überwindung des eigenen Standorts heraus. So entstehen auch der Aufklärungsbewegung schon früh Gegner nicht nur in den Reihen derer, die sich auf die dauernde Gültigkeit einmal gefestigter Wahrheiten und Werte berufen, sondern auch dort, wo der Vernunftglaube selbst sich absolut zu setzen droht und damit seinen Horizont begrenzt. Gerade in Deutschland hat das Jahrhundert der Aufklärung Entfaltungen der Philosophie und der Künste nach sich gezogen, denen die Grenzen einer Vernunftreligion längst nicht mehr genügten, und selbst das für eine Reihe von

Generationen befreiende Fortschrittsdenken konnte den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts nicht standhalten.

Der große Gedanke der Selbstbestimmung und der Eigenverantwortlichkeit des Menschen für seine Verhältnisse hat unterdessen aber mindestens im abendländischen Denken eine Universalisierung erfahren, die ihn nun nicht mehr auf eine Epoche eingrenzen läßt. Was mit Religionskritik begann, ist längst, und allen Anfeindungen und Rückschlägen zum Trotz, als ständig sich erneuernde Ideen-, Kultur- und Sozialkritik zu einem Stachel geworden, der gegen die jeweils bestehenden Verhältnisse zu neuen Erkenntnisschritten herausfordert – im problematischen Vertrauen allerdings auf eine fortschreitende Mündigkeit nicht nur des Einzelnen, sondern der Menschheit. Daß auch dagegen Zweifel immer wieder wach werden und immer wieder ihr Recht behalten, gehört mittlerweile ebenso zur Nachgeschichte der Aufklärung. Heute zwingt gerade das fortschreitende Zusammenleben von Menschen verschiedener Kulturen auf engem Raum neuerlich zur Revision von logozentrischen Maximen und damit auch zur Aufgabe liebgewordener *grands récits* zur Welterklärung.

So wird sich am Ausgang des 20. Jahrhunderts auch die Literaturwissenschaft kritisch mit den Voraussetzungen beschäftigen müssen, die ihr in den verschiedenen Perioden ihrer modernen Geschichte sowohl die Herausbildung einer autonomen Kunst als auch die Festigung nationaler Kulturen, dann wieder die Unterstützung revolutionärer Erhebungen und schließlich einen Universalismus abendländischer Prägung zur jeweiligen Leitaufgabe bestimmt haben. Eine Aufklärung der Aufklärung selbst tut fortschreitend not.

Allein einer solchen Selbstaufklärung kann es gelingen, am Ende auch der ständig drohenden Reduktion der Vernunft zu einer bloß instrumentell gehandhabten Fähigkeit einen Begriff von Aufklärung entgegenzuhalten, der sich eher an der Rangordnung menschlicher Bedürfnisse als an der Stabilisierung von Machtverhältnissen unter den Menschen orientiert. In seiner Sammlung von *Erträgen der Forschung* zur Aufklärung hat Peter Pütz vor einigen Jahren einen Bogen gespannt, der noch ein Bekenntnis Derridas zur kritischen Wachsamkeit der Aufklärung zurückbindet an Lichtenbergs lakonische Definition, Aufklärung bestehe »eigentlich in *richtigen Begriffen von unseren wesentlichen Bedürfnissen*«. Der fortgesetzten Suche danach wollte das diesem Band vorausgegangene Symposium und wollen sich nun die Beiträge dieses Bandes widmen.

Die Initiative zur Versammlung dieser Beiträge aus verschiedenen Disziplinen entsprang einer Verabredung mit dem Department of Comparative Literature der Stanford University zur gemeinsamen Veranstaltung von zwei Symposien, von denen das erste im Herbst 1994 in Berlin stattfand und das zweite im Januar 1996 in Kalifornien angesagt ist. So haben wir die Freude, in diesen Band auch die Berliner Beiträge unserer amerikanischen Gäste aufnehmen zu können. Auswärtige Beiträger und Mitarbeiter des Forschungsschwerpunkts haben im übrigen für das

Zustandekommen eines vielstimmigen Buches gesorgt. Seinen Herausgebern, allen Beiträgern und denen, die an seiner Einrichtung mitgewirkt haben, nicht zuletzt aber dem Akademie Verlag, der damit seine Zusammenarbeit mit dem Forschungsschwerpunkt Literaturwissenschaft beginnt, sei für die Arbeit, die sie dafür aufgewandt haben, und für die Zuversicht, mit der sie es der Öffentlichkeit übergeben, herzlich gedankt.



# Aufklärung zwischen gestern und heute

## Einleitung

Das herablassende Lächeln des Zeitgeistes beim Klang des Ausdrucks »Aufklärung« hat seine Gründe. Einer davon dürfte die verbreitete Neigung zur Musealisierung des Vergangenen sein, die sich auf der Kehrseite des Abschieds von der Geschichte verbirgt. Die mit vielerlei desaströsen Erfahrungen gesättigte Meinung, daß historische »Metaerzählungen« gefährliche Metaphysik seien, läßt die Kette des historischen Kontinuums in viele unverbundene Glieder zerfallen, die auch kaum noch Bezug auf dasjenige haben, was mit uns passiert. »Aufklärung« wird so zum Namen eines geschlossenen Geschehens, für dessen Aufführung das Konklave des Museums der rechte Platz zu sein scheint. Falls im Strudel des Gegenwartigen überhaupt Zeit für den Gang dahin bleibt, werden die zu besichtigenden Begriffe und Maximen dieser Epoche, ihre Denk- und Verhaltensweisen abschätzig, gelangweilt, bestenfalls amüsiert betrachtet.

Doch, wie schon Husserl sagt, kein Ausdruck ist nur Name und erschöpft sich im Gegenstandsbezug; immer beinhaltet er auch eine Bedeutung, mit der etwas für das Bezeichnete vermeintlich Wesentliches oder Typisches intentioniert ist. Das gilt auch für das Vorhaben, »Aufklärung« auf den Titel von etwas unwiderruflich Vergangenen zu reduzieren. Nach ihrer Bedeutung zielt »Aufklärung« über die historische Epoche hinaus auf allgemeine, positiv oder negativ bewertete Charakteristika einer unbegrenzten Gruppe von Denk- und Verhaltensweisen. Natürlich gibt es keinen Himmel der Bedeutungen, dem eine »Schau«, wenn nur geläutert genug, den wahren Begriff der Erscheinungen entnehmen könnte. Dieser Traum Schopenhauers war nicht erst mit Wittgenstein ausgeträumt, der die Bedeutung eines Wortes in seinen sprachlichen Gebrauch und diesen wiederum in die Regeln der Sprachspiele aufgelöst hat. Daß es differente Sprachspiele oder »Diskurse« gibt, die miteinander in Widerstreit stehen, haben Foucault und Lyotard hervorgehoben. »Aufklärung« kann also durchaus Unterschiedliches bedeuten; und die dem Ausdruck implizite Normativität kann variabel bis zum Gegensatz sein. Dennoch besteht eine Verwandtschaft unter den Verwendungsweisen von »Aufklärung« darin, daß mit dem Ausdruck eine irgendwie emphatische

oder enthusiastische Einstellung zum Menschen charakterisiert werden soll. Die Verwendungen von »Aufklärung«, so verschieden sie auch sein mögen, übermitteln einen optimistischen Impuls, über die Vermittlungen hinweg zum Unmittelbaren zu gelangen und das Mediale durchsichtig zu machen. Sie implizieren einen Appell an das Individuum, sich und das soziokulturelle Umfeld selbst zu bestimmen; oder eine Haltung, die den Menschen samt seiner rationalen und sinnlichen Vermögen zum Maß aller Dinge macht und deren Verfügbarkeit mit dem reinen Gewissen des legitimen Anspruchs einklagt. Entsprechend besteht eine gewisse Übereinkunft darüber, daß nicht-aufklärerische Haltungen vor der Macht des Überkommenen kapitulieren; daß sie an der Kritik- und Wahrheitsfähigkeit des Menschen verzweifeln und ihn als Maß und Zweck der Dinge in bezug auf eine transhumane Größe relativieren – sei es in (voraufklärerischem) Bezug auf ein unbegreiflich-übersinnliches Göttliches und eine unbeherrschbare Natur oder in der (nachaufklärerischen) Beziehung auf einen entfremdeten soziokulturellen Kontext.

Gegen die Zuversicht, das Vermittelnde nicht als Verdunklung, sondern als Erhellung des Wahren und Guten ansehen zu wollen, sowie gegen die Ermächtigung des seiner selbst gewissen Menschen, das wie immer auch gefaßte Andere begreifen, beurteilen, bewältigen oder sinnlich erschließen zu können, werden in unserer Gegenwart eine Menge Geschütze ins Feld geführt. Deren Arsenal reicht von der vertreibenden Schreckschußpistole bis zur vernichtenden Orbitalrakete; sie läßt auch das Depot älterer Kritiken an der Aufklärung nicht ungenutzt. Die Angriffe auf die Aufklärung, verstanden als historisches Phänomen oder als überzeitliche Haltung, wurzeln im Boden einer »postmodernen« Mentalität, aus dem die Spitzen einiger Theorien ganz besonders scharf hervorstechen. Diese Mentalität wie auch die Theorien reflektieren eine durchaus nicht willkürlich gewählte resignative Wahrnehmung des menschlichen Weltbezugs. Vielleicht ist die vermeintliche Omnipotenz der Objekte der Anlaß dieser Weltsicht, angesichts derer Baudrillard dem Subjekt die »fatale Strategie« empfahl, in der Theatralisierung und Fetischisierung des eignen Verschwindens zu überleben. Möglicherweise hat diese Einstellung ihren Grund darin, daß – mit Leroi-Gourhan gesprochen – die künstlichen Organe, in welche die menschliche Spezies ihre arteigenen Fähigkeiten zwecks Effektivierung »exteriorisiert« hat, nun ein beängstigendes Eigenleben führen. Oder ist es der Umstand, daß – wie Dietmar Kamper signalisierte – offenbar sogar die Einbildungskraft keine Kraft des Menschen mehr ist, der seinerseits zum passiven Opfer einer heteronomen (performativen oder technologischen) Apparatur und eines medientechnisch erzeugten »Imaginären« geworden ist? Es könnten auch die Medien unseres Weltbezugs schuld sein, die sich immer weniger wie McLuhans *Extensions of Men*, sondern eher wie Auswüchse des Inhumanen ausnehmen und so opak oder »dick« geworden sind, daß sie die Evidenz verhindern und nur noch sich selber zeigen. Kommt im Zweifel an der Widerstandskraft des

Menschen die von Foucault wieder und wieder erhärtete Vermutung zum Tragen, daß es eine anthropologische Konstanz nicht gibt, die sich den Prägungen durch Machtmechanismen und kulturelle Codes entziehen könnte? Oder ist es die zunehmende Enttäuschung darüber, daß sich nicht einmal mehr das Intimste des Menschen, seine sexuell-erotische Disposition, als eine irreduzible Anlage behaupten läßt, deren Naturreinheit sich den sozialen Dispositiven widersetzt?

Was die Ursachen auch sein mögen: als Symptom einer Befindlichkeit ist die Wahrnehmung ernstzunehmen, daß die einer autogenerativen Eigenlogik folgenden Zeichen nicht mehr »transparent« seien und daß der Mensch als Gattung, Individuum oder philosophisches »Subjekt« außerstand gesetzt sei, weiterhin so aufzutumpfen zu können, wie er nach Maßgabe der Aufklärung sollte. Ernstzunehmen ist nicht zuletzt die moralisch-praktische und politische Dimension der Absage an die dem Menschenbild der Aufklärung zugeschriebenen sozialen und historischen Konzepte: Da die Aufklärung, zumindest der Meinung nach, die man sich von ihr bildete, mit ihrem Begriff des Menschen oder des Subjekts ein monokulturelles Paradigma appliziert habe, sei auch ihr soziales Urteil unifizierend oder »ethnozentristisch« gewesen. Einer Einstellung, die das Heterogene nicht länger nur als Akzidenz, sondern als etwas Substantielles aufzufassen gewillt ist, erwachsen also weitreichende Motive der Ablehnung von Aufklärung. Und diese haben alles andere als ein spöttisches Achselzucken verdient.

Die im hier vorliegenden Band dokumentierte Konferenz, die sich der Aufklärung dennoch gewidmet hat und ihr schon durch diese Geste den Status eines interessanten Sujets verlieh, befand sich zwischen der Scylla von Musealisierung, pietätvoller Ablehnung oder gar rüder Denunziation und der Charybdis von blinder Gegenstandsverliebtheit und Wiederbelebungversuchen an etwas längst Obsoletem. Sie hatte den Opportunismus gegenüber antiaufklärerischen Zeitgeiststimmungen ebenso zu meiden wie das Ridiküle der Ewiggestrigen. Weder Mitschuld am Absterben kultureller Arten noch nekrophile Leichenschau, weder Ungerechtigkeit gegenüber dem Vergangenen noch Mißachtung des Neuen sollte man ihr nachsagen können. Den schmalen Grat dazwischen einzuhalten war also die konzeptionsfundierende Intention; deshalb wurde der Vorsatz, die Bedeutung der Aufklärung im Lichte dessen zu überprüfen, was heute gegen sie vorgetragen wird, zum Leitfaden der Konferenz.

Die aus den Konferenztexten entstandenen Beiträge des vorliegenden Bandes stellen drei Schritte der Annäherung an dieses Anliegen oder drei Arten dar, den beschriebenen Vorsatz zu realisieren. Diese Triade bildet zugleich das Gliederungsprinzip der Publikation; allerdings ist die Beschaffenheit kaum eines Aufsatzes so unvermischt, daß er nicht auch Übergänge zu den beiden anderen Gruppen aufwiese.

Da das Bild der Aufklärung, das nicht nur ihre Kritiker, sondern auch ihre Verteidiger unterlegen, selber als kulturell habitualisiertes Konstrukt angesehen werden muß, galt es erstens, in Rückblicken ungewohnte Aspekte und neue Konstellationen des historischen Phänomens sichtbar zu machen, andere Akzente zu setzen und Verdrängtes anwesend sein zu lassen; man könnte auch sagen: das tradierte Bild der Aufklärung zu »de-konstruieren«. Dabei konnte es freilich nicht nur darum zu tun sein, allein das Rettende hervorstreichen und dem Motto zu folgen: so »schlimm«, d. h. subjektzentriert, fortschrittsgläubig, verstandesborniert, traditionsnegierend, kommunikationsregulierend, »phono-logo-zentristisch«, unmittelbarkeitsfixiert und phantasiefeindlich war Aufklärung gar nicht. Dies hätte übrigens lediglich der Gewohnheit der gegnerischen Seite widersprochen. Um der Gefahr der Beschönigung zu entgehen, mußten auch die Sehgewohnheiten der Aufklärungsliebhaber durch Hinweise aufgerauht werden, die besagen: so »schlimm«, d. h. sexistisch, identifizierend oder gewaltsam war Aufklärung doch! Besonderes Gewicht für die Aufrauhungsarbeit in beiderlei Richtungen gewannen natürlich die der Aufklärung immanenten Momente der Selbstkritik und des Selbstwiderspruchs. Ebenso fand das, was sich nach Adorno und Horkheimer mit »Dialektik der Aufklärung« bezeichnen läßt, gesteigertes Interesse: jene Züge der Aufklärung, in denen das scheinbar bewältigte Irrationale, Mythische bzw. das »Nichtidentische« wiederkehrte oder in denen sich die Rückwirkungen des beherrschten Objekts auf die Unterwerfungsstrategien manifestierten.

Die der *ersten* Gruppe zugeordneten Beiträge unternehmen die Relektüre der historischen Aufklärung mit unterschiedlichen Methoden und Bezügen: So wird aus der Perspektive des Literaturhistorikers gezeigt, inwiefern die Identifizierung von Aufklärung und Fortschrittsideologie einer polemischen Pauschalisierung gleichkommt oder auf welche Weise damals das durch Derrida ins Zentrum der Interessen gerückte Schriftmedium seine kommunikative Potenz entfaltet hat. In mentalitätsgeschichtlicher Einbeziehung verschiedener literarischer und kultureller Genres wird nachvollzogen, wie sich in der Kultur des »Volkes« als eines Erziehungsobjekts der »Eliten« Magisches und Phantastisches aus der Vorzeit der Aufklärung erhalten oder transformiert hat und wie sich die Kultur »von oben« mit der »von unten« vermischte. Von der poststrukturalistischen Philosophie inspiriert, wird der Finger auf die sexistischen Implikationen der aufklärerischen Frauen-Bildungsprogramme gelegt, in denen die Frau nicht als andere Identität, sondern nur als innere Differenz der männlich-vernünftigen Ich-Identität fungierte. Die aufklärerische Politik gegenüber Gespenstern und Dämonen wird ins Visier genommen, um die Aporie sichtbar zu machen, die darin lag, das Gespenstische als Eigen-Produktion von Kopf und Seele des Menschen entmystifizieren und entzaubern zu wollen, wodurch nun aber die Welt des Denkens und der Psyche mystifiziert wurde. Auf nichttraditionell-komparatistische Art, die in wechselseitiger Erhellung ausdifferenzierter Textsorten den Roman und die Naturwis-

senschaft der Aufklärung beleuchtet, wird danach gefragt, wie sich das Narrative und Fiktionale in der Wissenschaft, die wissenschaftlichen Strategeme hingegen im Roman manifestiert haben. Und anhand der Begriffsgeschichte eines so zentralen Aufklärungsbegriffs wie »Gesellschaft« wird gezeigt, daß *société* in der Aufklärung als Inbegriff und gesteigerter Ausdruck des Individuellen mit deren Subjektbegriff verbunden war.

Während also die erste Gruppe der Texte vor allem versucht, hinter unser kulturell codiertes und konstruiertes Bild von der historischen Aufklärung zu blicken, wenden sich die Beiträge der *zweiten* Gruppe vornehmlich der Optik zu, die unser Bild von der historischen Aufklärung bewirkt hat. Was sich zwischen den heutigen Betrachter und den historischen Gegenstand geschoben hat – unserer Gegenwart vorgängige Rezeptionen, Lesarten oder Kritiken, der historische Weg von Theoremen und Prinzipien der Aufklärung – kommt ins Visier. Untersucht wird der Umgang mit den von der Aufklärungsbewegung marginalisierten oder abgedrängten Themen wie »Mythos« und »Schicksal«, die nach den Erfahrungen mit der Französischen Revolution und mit Napoleon wieder stärker ins Zentrum der ästhetischen und politischen Interessen rückten. Ausgehend von Kant, der die soziale Zwecksetzung der Universität in ihrer institutionellen Binnenstruktur verankert hatte, wird nach Transformationen des aufklärerischen Universitätsideals sowie danach gefragt, ob nicht die Erweiterung des universitär-akademischen Freiraums durch Fichte, Schleiermacher und Humboldt auch einen Verzicht auf kritische Einmischung bedeutete – damit zugleich andeutend, daß in der erneuten offensiven Bezugnahme der Universität auf die Gesellschaft der Weg zu einem Modell liegen könnte, das eine zeitgemäße Anknüpfung an die Intentionen der Aufklärung wäre. Die Behandlung des semantischen Umbruchs nach dem politischen Abschied vom Liberalismus in Deutschland, der ab 1878/79 eine völkisch-nationale Basis-Semantik an die Stelle von Leitbegriffen der Aufklärung rücken ließ, wird zum indirekten Menetekel, das auf generelle Gefahren jedes Bruchs mit der Aufklärung verweist. Drei Aufsätze befassen sich in personaler Perspektive mit der Problematisierung von Aufklärung: mit Werner Krauss, dem auch religiöse und antirationalistische Aspekte der Aufklärung schätzenswert waren; mit Albert Camus und dessen Kritik am europäischen »Hochmut«, die auch den aufklärerischen Subjektbegriff tangiert; und mit den Lektüren des Werkes von Sade – dabei besonders der Frage nachgehend, wie dessen soziale Implikationen nach 1945 zunehmend ausgeblendet wurden. Zu den Beiträgen, die nach der Bedeutung der Aufklärung für uns heute fragen, leitet die theoriegeschichtliche Darlegung des Aneignungskonzepts von Locke bis Marx über. An Marx, der nicht zuletzt durch seinen Begriff der Aneignung als Aufklärer der Haltung nach zu erkennen ist, aber auch im Hinblick auf die »realsozialistische« Verwendung seiner Theorie, wird eine Ambivalenz von Aufklärung exemplifiziert, deren Reflexion für die Überprüfung ihres heutigen Wertes unverzichtbar ist.

Die Texte, die vordringlich der Aufklärung als genereller Haltung gewidmet sind, finden sich in der *dritten* Abteilung. Hier stehen Fragen nach der normativen Basis für Kritik und Legitimitätsdiskurse sowie das Medienproblem im Zentrum. Das ist nicht zufällig, denn der Dialog zwischen Moderne und Postmoderne hat das aktuelle Bewußtsein dafür geschärft, daß die aufklärerische Einstellung genau in diesen Punkten korrekturbedürftig ist.

Seit der Mensch nicht einmal mehr unter dem Aspekt seiner leiblich-physischen Organisation oder – wie Gernot Böhme formulierte – als jene »Natur, die wir selbst sind«, für eine intangible Größe gelten kann, ist die Fraglosigkeit hinfällig geworden, mit der vom Humanismus der Aufklärung das »Wesen des Menschen« als Prüfungs- oder Zielkriterium für Kritik und Veränderung des Bestehenden eingesetzt wurde. Der »anthropologische Schlummer« der Aufklärung, die den Menschen im sicheren Besitzstand seiner selbst wähnte, ist zu Ende; trotz aller Reformulierungsversuche des anthropologischen Paradigmas scheint der Schlummer der Anthropologie unabwendbar zu sein. Soll aber dieser nicht zum Schlaf der Kritik mutieren, ist eine neue Orientierungsgrundlage auf seiten des Menschen nötig. Wenn das kritische Negationspotential gegenüber dem Inhumanen erhalten bleiben soll, gilt es, die Leerstelle des Humanums anders auszufüllen, als es die klassische und moderne Anthropologie getan hat. Nachdem der Anthropozentrismus seine Untauglichkeit erwiesen hat und es im Interesse der Menschen selber liegt, sich nicht mehr für den Nabel der Welt zu halten, muß die normative Basis der Kritik so verändert werden, daß sie der Eigen-Art des Menschen sowie der miteinander verwobenen natürlichen und artifiziellen Umwelt gleichermaßen »gerecht« werden kann. Die akute Situation ist bestimmt vom *double-bind* zwischen Nicht-Ich und Ich, Außen und Innen; sie erfordert, die Abhängigkeit des Menschen von den sich wandelnden soziokulturellen Kontexten anzuerkennen und doch zugleich die Auflösung seines Eigen-Willens in die verschiedenen Fremdbestimmungen zu vermeiden.

In dieser Lage erwächst das Problem kontextübergreifender Kriterien für die intersubjektive (moralisch-praktische und theoretische) Verständigung mit nie dagewesener Schärfe. Nicht einmal ein Denker wie Habermas konnte sich diesem Dilemma entwinden, ohne auf das Kantsche Prozeßregulativ eines »intersubjektiv gebildeten gemeinsamen Willens« bzw. auf eine kommunikationstheoretisch verfaßte hegelianische »Einheit der Vernunft« als Geltungskriterium für die »Vielheit ihrer Stimmen« zu rekurren. Nicht zuletzt an solchen Rückgriffen läßt sich die Schwierigkeit ermessen, eine für aufklärerische Haltung heute unverzichtbare normative Basis öffentlicher Kritik zu reformulieren, ohne damit zugleich die Illusionen der historischen Aufklärung zu prolongieren.

Die Lektüre jener Aufsätze unserer Publikation, welche sich mit der Frage nach den Normen von öffentlicher Kritik und damit von Aufklärung als Haltung befassen, dürfte am fruchtbarsten für diejenigen sein, die sie als Provokation von

Fragen und Gegenfragen auffassen: Kann das Recht auf Ermöglichung von Dasein alles Lebendigen eine neue Legitimitätsgrundlage bilden? Oder wird nicht damit der alte Glaube an eine prästabilisierte Harmonie oder gar an die Möglichkeit einer quasi-paradiesischen Koexistenz von Räuber und Opfer, Löwe und Lamm wiederbelebt? Kann die Umfunktionierung der aufklärerischen Kritik in eine Kritik an der Anthropologie und an der humanistischen Überzeichnung des Menschen hinreichen? Oder muß nicht im Interesse der Modernisierung des Humanismusgedankens die bloße Destruktion des Anthropos zu begründeten und revidierbaren Dezierionen darüber weitergeführt werden, was in Erinnerung an Vergangenes und in Erwartung des technisch Möglichen für »menschlich« gelten soll? Sind die nach dem Ende der naturrechtlichen Illusionen der Aufklärung aufbrechenden Aporien der Gerechtigkeit, sich nur durch unbegründete Autorität begründen zu lassen, durch »Dekonstruktion« aufzulösen? Und welche Rolle spielt die Frau als Störfaktor für die sich schließenden Rechtsdiskurse? Welche Funktion haben für die Bedeutung, die wir der Aufklärung heute zumessen, deren Willensbegriffe? Ist eine Reformulierung des in der Aufklärung entsprungenen Willens zur Selbstbestimmung ohne Apotheose des unbedingt freien Willens möglich? Inwiefern tragen neuere feministische Erörterungen über die Identitätsbildung der Frau im Verhältnis zu ihren biologischen und sozialen Konstitutiva (*sex* und *gender*) zur Bildung eines »dialektischen« Willensbegriffes bei, der Autonomie und Heteronomie, Freiheit und Bedingtheit verbindet?

Den Abschluß des Bandes bilden drei Texte zur Medienproblematik, deren erster der Aufklärung eine Verschleierung ihrer eigenen Medialität vorhält. Der zweite thematisiert den Paradigmenwechsel zwischen dem Theater der Aufklärung und dem der Gegenwart, wo die inszenierenden Zeichen keinen inszenierten Sinn, Text oder Autor, aber auch keine politische oder pädagogische Idee, sondern vor allem die eigene *res mediana* »darstellen«. Der dritte Text ist eine Fallstudie über den erfolgreichen politischen Einsatz von Fernsehspots durch die Mitte-Links-Opposition bei der Vorbereitung des chilenischen Plebiszits von 1988, das den Sturz von General Pinochet eingeleitet hat. Die Studie reflektiert die funktionale Polyvalenz der modernen audiovisuellen Maschinen, die sich sogar gegen ihre eigenen politischen »Besitzer« richten ließen. Sie kann als indirekter Appell gegen kulturindustrielle Maschinenstürmerei ebenso gelesen werden wie als Verteidigung von Aufklärung als einer Kunst, den Eigen-Sinn und die spezifischen Potenzen der neuen Medienapparate – vom Fernseher bis zum Videorecorder – mit emanzipatorischen Zwecken zu verquicken. Da der Text eine optimistische Perspektive erschließt, steht er nicht ganz ohne Hintergedanken am Schluß des Bandes.



# RÜCKBLICKE



JOCHEN SCHLOBACH

## Aufklärung und Kultur im Geschichtsdenken des 18. Jahrhunderts

Wenn ich hier ein scheinbar rein historisches Thema gewählt habe, so ist damit keineswegs historisierende Belanglosigkeit zur aktuellen Diskussion intendiert, ganz im Gegenteil. Denn die Infragestellung der Aktualität der Aufklärung geschieht heute selten in der reinsten Form, der Rehabilitierung von Irrationalität, die nun einmal evidenterweise nicht zum Anspruch von Wissenschaft paßt. Das Ende der Aufklärung wird jedenfalls in den historisch vorgehenden Kulturwissenschaften meist mit einer Argumentation verkündet, die zentrale Ideen, Hoffnungen und Denkansätze der historischen Epoche der Aufklärungszeit für gescheitert erklärt. Dabei erscheint Aufklärung meist reduziert auf Konstrukte, die um so leichter zu widerlegen sind, als sie vereinfacht bzw. verabsolutiert werden. Der Glaube an das autonome Subjekt der Erkenntnis oder der Geschichte, die Suche nach der Glückseligkeit, nach der idealen Gesellschaft, die Idee der Freiheit – wie leicht zu zeigen, daß Ideal und Wirklichkeit nicht oder nie übereinstimmen können. Eine Tendenz, die bekanntlich besonders in Deutschland alles andere als neu ist, sondern seit langem in der idealistischen Philosophie Argumente und Verstärkung fand.

Ich möchte für einen speziellen Bereich diese polemische Vereinfachung der historischen Aufklärung in Frankreich aufzeigen und zugleich zurückweisen. Es handelt sich um einen zentralen Bereich für die Fragestellung des Kolloquiums und für die Bedeutung des Begriffs *Aufklärung*, nämlich um die historische Reflexion, die dem Selbstverständnis der Aufklärer zugrunde liegt. Daß Aufklärung (oder *enlightenment* oder *Siècle des Lumières*) eine als finster qualifizierte Epoche der Geschichte voraussetzt und auch Zukunft einschließt, ist hinlänglich bekannt.

Zu den in polemischer Absicht *Aufklärung* disqualifizierenden Vereinfachungen gehört im Bereich des historischen Denkens, der *philosophie de l'histoire*, wie sie Voltaire zuerst nennt, die Gleichsetzung von Aufklärung und Fortschritts-theorie. Liegt nicht auf der Hand, daß dieser Glaube an einen, möglichst noch linearen, Fortschritt in den zwei Jahrhunderten nach der Aufklärung von der

geschichtlichen Realität grausam dementiert worden ist? Ich möchte in der gebotenen Kürze anhand einiger Beispiele zeigen, daß die Fortschrittstheorie von den Aufklärern selbst kaum in der reinsten Form vertreten wurde, weil sie eine im Kern apologetische Tendenz hatte und die bestehende Macht als das jeweilige Optimum legitimieren konnte. Dies zeigt sich besonders in der Optimismusdebatte der dreißiger Jahre des 18. Jahrhunderts, in der Voltaire gegen die Jesuiten argumentiert, daß man eben nicht in der besten aller fortgeschrittenen Welten lebe, sondern sie verändern müsse.

Schon die *Querelle des Anciens et des Modernes*, in der Perrault und Fontenelle die Grundlagen für das aufklärerische Selbstbewußtsein legen, zeigt ein differenziertes Bild: die »Moderne« muß gegen die überlegene »Antike« erst einmal verteidigt werden, die auch noch im 18. Jahrhundert in vielen Bereichen Vorbildcharakter behält und jedenfalls entgegen der Fortschrittstheorie von einem unbestritten finsternen Mittelalter abgelöst wurde. Für Charles Perrault, der der historischen Zyklentheorie der Renaissance verbunden bleibt, ist die Moderne zwar gleichberechtigt und in verschiedenen Kulturbereichen der Antike überlegen, aber diese Tatsache schließt Dekadenz, oder wie man insbesondere für den ästhetischen Bereich sagte: *corruption*, keineswegs aus.<sup>1</sup>

Die im 18. Jahrhundert selbst und auch in der Folgezeit vielleicht wirksamste Geschichtstheorie, Montesquieus Versuch, nach einer umfangreichen empirischen Sammlung und Beschreibung der vielfältigen realen Rechtsnormen in Geschichte und Gegenwart den Geist der Gesetze zu bestimmen, kommt zu dem Schluß, daß das Ziel der eigenen Staatsverfassung die Wiederherstellung der »gotischen« Regierungsform des späten Mittelalters sei. Keine Rede von Fortschritt; im Rahmen einer zyklischen Geschichtsauffassung wird Verfassung (*constitution*) als Wiederherstellung von etwas Vergangenen verstanden, das sich auf Ursprung und Wesen der französischen Monarchie zurückbezieht. Werner Krauss hat in einer überzeugenden Argumentation nachgewiesen, daß sich hier die Nostalgie des konservativen Feudaladels ausdrückt.<sup>2</sup> Wenn diese Theorie Montesquieus seit

<sup>1</sup> Zur Bedeutung der historischen Zyklentheorie als konkurrierendes Modell zur Fortschrittstheorie vgl. Jochen Schlobach, *Zyklentheorie und Epochenmetaphorik*, München 1980; ders., *Pessimisme des philosophes?*, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 155, Oxford 1976, S. 1971–1987; ders., *Die klassisch-humanistische Zyklentheorie und ihre Anfechtung durch das Fortschrittsbewußtsein der französischen Frühaufklärung*, in: *Historische Prozesse*, hrsg. von Karl Georg Faber und Christian Meier, München 1978, S. 127–142; ders., *Zur Vorgeschichte des historischen Materialismus: die französischen Aufklärer zwischen Fortschrittsoptimismus und Kritik des Ancien Régime*, in: *Subjekt der Geschichte*, hrsg. von Manfred Hahn und Hans Jörg Sandkühler, Köln 1982, S. 68–75. Dort auch die genauen Nachweise für die hier thesenhaft verkürzte Darstellung.

<sup>2</sup> Vgl. Werner Krauss, *Die Entstehungsgeschichte von Montesquieus *Esprit des Lois**, in: ders., *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin 1963, S. 241–272.

1788 und 1789 plötzlich politischen Zündstoff erhält, so erfüllt sich damit kein utopischer Zukunftsentwurf, sondern wird allenfalls eine retrospektive Utopie mißverstanden und als Vehikel ganz anderer politischer Intentionen des dritten Standes benutzt.

In Fortsetzung der Argumentation der Modernisten in der Querelle ist für die Enzyklopädisten ihr *Dictionnaire* die Sammlung des Wissens aller Zeiten und soll dem Fortschritt und der Vulgarisierung des letzten Erkenntnisstandes aller Wissenschaften dienen. Aber an ganz zentraler Stelle, in seinem Grundsatzartikel »Encyclopédie«, sieht Diderot auch eine andere mögliche Funktion der *Encyclopédie*: das einmal erworbene Wissen auch über künftige finstere Mittelalter hinweg zu sichern.<sup>3</sup> Von der These eines automatischen Fortschritts in der Menschheitsgeschichte kann auch für die Enzyklopädisten nicht die Rede sein. Je evidentier die Krisenzeichen des Ancien Régime wurden, desto absurder mußten optimistische Zukunftsprognosen anmuten. Zyklische Modelle, die Dekadenzdiagnose und erhoffte Erneuerung miteinander verbinden konnten, erhielten wieder neue Attraktivität, etwa bei Physiokraten wie Mirabeau.

Die Revolution von 1789 wird eingeleitet und begleitet von einer Fülle apokalyptischer Geschichtsdeutungen, der der Martinisten z. B., bei denen die biblischen Prophezeiungen eine konkrete historische Dynamik erhalten.<sup>4</sup> Und es ist allgemein bekannt, daß selbst in der jakobinischen Phase der Revolution der Wille zur Veränderung des Existierenden seine Legitimation dadurch erhalten sollte, daß man sich auf die großen Vorbilder der Antike bezog, deren Symbole man zur Richtschnur des eigenen Handelns und zum Kalender der eigenen Zeit erhob. Zudem war die jakobinische Bewunderung der »Tugend« (*vertu*) alles andere als »aufklärerisch« im Sinne Voltaires und der Enzyklopädisten und richtete sich gegen den Luxus und die Wohlstandsideologie des korrumpierten und verachteten Ancien Régime.

Diese knappe Skizze verschiedener Geschichtstheorien der bedeutendsten französischen Aufklärer und ihrer Wirkung in der Revolution, die sie hervorgebracht und verschuldet haben sollen, dürfte genügen, um die Vereinfachung »Aufklärung gleich Fortschrittstheorie« zurückzuweisen. Natürlich soll dabei nicht in Umkehrung der Polemik gelegnet werden, daß die *Möglichkeit* von Fortschritt ein ganz wesentlicher Stimulus aufklärerischen Denkens und Handelns war. Die These von der Perfektibilität des Menschen und einer historisch determinierten Gesetzmäßigkeit allgemeinen Fortschritts wurde jedoch schon von den

<sup>3</sup> Encyclopédie, Bd. 5, Paris 1755, Sp. 637.

<sup>4</sup> Vgl. Jochen Schlobach, Fortschritt oder Erlösung? Zu aufklärerischen und millenaristischen Begründungen der Revolution, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 72, 1990, S. 202–222; ders., Le genre prophétique pendant la Révolution, in: L'Image de la Révolution, hrsg. von Michel Vovelle, Oxford 1989, S. 1997–2004.

Zeitgenossen als utopische Spekulation erkannt, wie etwa die Pläne des Abbé Castel Saint-Pierre für einen universellen Frieden oder die Apologie des Fortschritts, die Condorcet in tragischer Situation in den Gefängnissen der Revolution schreibt.<sup>5</sup>

Scheitern der Aufklärung? Welcher Aufklärung, muß gefragt werden. Die Differenzierung des Befunds für die historische Epoche des 18. Jahrhunderts selbst soll nicht einer Relativierung in die Beliebigkeit dienen. Gemeinsam ist den skizzierten Entwürfen, daß sie alle statischen Geschichtsmodelle, die lediglich der Erhaltung des Bestehenden dienen, ablehnen und Zukunft als Fortsetzung der Geschichte mitdenken. In dieser Position wäre wohl auch auf aktuelle Fragestellungen bezogen ein minimaler Konsens über Aufklärung in einer zentralen Frage denkbar, nämlich daß geschichtliche Veränderung durch menschliche Erkenntnis und Aktivität möglich und wünschbar ist. Diese sehr allgemeine Definition kann sich auch auf die ursprüngliche metaphorische Bedeutung des Begriffs *Aufklärung* bzw. der entsprechenden Lichtmetaphorik in den europäischen Sprachen stützen. Sprachgeschichtlich setzt der Begriff *Aufklärung* in der uns interessierenden Bedeutung bei seiner Entstehung die Dynamik einer Bewegung vom Dunkel zum Licht voraus, wobei die religiöse Bildlichkeit klar auf die eigene historische Realität bezogen wird.<sup>6</sup> Begriffe wie *Renaissance* oder *Aufklärung* sind durch ihre eindeutig positiv konnotierte etymologische und metaphorische Bedeutung zwar nicht geschützt vor Anfechtung und Diskriminierung, aber der positive Wortsinn drängt immer wieder zur Aktualisierung. (Insofern impliziert die dauerhafte Präsenz des Begriffs und die neuerliche Diskussion um *Aufklärung* immer auch einen Rückbezug auf die Intentionen und Impulse, die die Aufklärer des 18. Jahrhunderts bei der Genese des Begriffs bewegten.)

Die skizzierten Modelle vom Geschichtsverlauf beziehen sich auf sehr verschiedene Bereiche dessen, was wir heute im Begriff *Geschichte* zusammenfassen. Die staatspolitische Ebene der Verfassungsdebatte bei Montesquieu beurteilt die Vergangenheit und Zukunft nach anderen Kriterien als eine Geschichtsphilosophie zunehmender Erkenntnis und Entwicklung des Menschengeschlechts. Es lohnt für unseren Zusammenhang, einen Blick auf die wichtigsten Kriterien zu werfen, nach denen Epochen überhaupt als heller oder dunkler, besser oder schlechter bewertet wurden. Nach der antiken rhetorischen Tradition, die sich vorzüglich eignete für eine Legitimierung der absolutistischen Repräsentationskultur, waren Höhepunkte in der Menschheitsgeschichte durch einen großen Herrscher geprägt, der als Mäzen und Garant der Blüte vor allem Sprache und Literatur förderte, durch die das Lob des Königs und der Wert der Epoche überhaupt erst artiku-

<sup>5</sup> Vgl. Jean Dagen, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris 1977.

<sup>6</sup> Vgl. Roland Mortier, *Clartés et ombres des Lumières*, Genf 1969.

liert werden konnten. Die Theorie der vier großen universalen Kulturhöhepunkte, in den großen Jahrhunderten Alexanders in Griechenland, des Augustus in Rom, der Medici in Italien und schließlich Ludwigs in Frankreich,<sup>7</sup> impliziert als entscheidende Bewertungskriterien für einen Höhepunkt erstens das monarchische Prinzip und zweitens die normativ gesetzte, am antiken Vorbild orientierte Blüte der Literatur im Sinne eines weiten Literaturbegriffs, der alle Bereiche der Gelehrsamkeit, vor allem auch die Historiographie, einschloß.

Als weitere Kriterien eines Höhepunkts und als Demonstration des monarchischen Machtanspruchs wurden in Frankreich auch schon im 17. Jahrhundert die Leistungen im Bereich von Architektur und Kunst hof- und akademiefähig. Ohne daß der Begriff *culture* oder *Kultur* dafür bereits benutzt wird, entsteht durch die Festlegung aller reglementierten Einzelheiten des höfischen Lebens, durch Etikette und hierarchisch geordnete Reglementierung in den verschiedensten Lebensbereichen eine streng normative Repräsentationskultur, die zunächst nur die Elite des Hofes und im 18. Jahrhundert auch die zivile Gesellschaft der Stadt umfaßt. Die französischen Aufklärer stehen lange Zeit unter der Faszination der mit universalhistorischem Anspruch auftretenden höfisch-klassizistischen Zivilisation, die zugleich Modernität im Sinne einer Überlegenheit gegenüber der Antike beweise. Kriterien für das Modernitätsbewußtsein sind schon in Perraults berühmtem Gedicht *Le Siècle de Louis le Grand* ökonomischer Wohlstand sowie technischer und naturwissenschaftlicher Fortschritt.<sup>8</sup> Dieser Bereich ist selbstverständlich durch die *raison* und durch den *esprit philosophique* (also durch Aufklärung) befördert worden und deshalb auch in Zukunft weiter zu entwickeln.

Das Modernitätsbewußtsein, aus dem Fortschritt ableitbar wurde, ist von den Aufklärern schon sehr früh in bezeichnenden Unterscheidungen modifiziert worden. Ich möchte die Wichtigkeit solcher Differenzierungen hier am Beispiel von Fontenelle demonstrieren, für den sich aufzeigen läßt, daß er sich der Grenzen der Wirkung der Vernunft in der Geschichte bereits um 1700 bewußt ist<sup>9</sup> und daß durch seine Unterscheidung von Erkenntnisfortschritt und anthropologischen Konstanzen ein Bereich neu abgegrenzt wird, den wir heute als Kultur bezeichnen.

Bereits in seiner *Digression sur les Anciens et les Modernes* von 1688 nimmt Fontenelle, nachdem er einleitend festgestellt hat, die natürlichen Anlagen des Menschen in der Antike und der Moderne seien unverändert, eine fundamentale

<sup>7</sup> Die bekannteste Ausformulierung dieses Schemas findet sich in Voltaires Einleitung seines *Siècle de Louis*, wobei für Voltaire unbestritten ist, daß das letzte dieser Jahrhunderte das aufgeklärteste ist und noch andauert.

<sup>8</sup> Dieses Gedicht hat Hans Robert Jauß in seiner Neuausgabe von Perraults *Parallèle*, München 1964, wiedergegeben.

<sup>9</sup> Vgl. den Beitrag von Manfred Starke in diesem Band, S. 168.

Unterscheidung vor: zwischen dem Menschen und seinen Hervorbringungen, zwischen dem Produzenten und dem Produkt von Kultur. Bei aller unbestreitbaren Gleichartigkeit der Menschen in allen Epochen der Geschichte addieren sich die Leistungen der einzelnen Epochen durch Vermehrung der Erkenntnis. Trotzdem ist Fortschritt in bestimmten Bereichen der gesellschaftlichen und kulturellen Aktivität des Menschen nicht zu erwarten. Dies gilt zunächst für einzelne Bereiche der Literatur, Poesie und Beredsamkeit, die bereits in der Antike an einem unübertrefflichen Höhepunkt angelangt seien, was mit der »Lebhaftigkeit« der »imagination« begründet wird. Entsprechend können Gattungen der eigenen Zeit wie galante Briefe und Opern künftig nicht mehr perfektioniert werden. Dagegen sind die Gattungen der Literatur, welche von der »Schärfe der Vernunft« abhängen, perfektibel auch in der Zukunft.<sup>10</sup>

In dieser programmatischen Schrift der Querelle bleibt Fontenelle also zunächst doppelt befangen. Einerseits in der normativen klassischen Perfektionsästhetik, die er nur mit der skizzierten historisierenden Differenzierung zwischen einzelnen Gattungen indirekt anführt, andererseits läßt ihn die Kampfstellung gegen vorherrschendes Dekadenzdenken, wie es von den Antikeverteidigern vertreten wurde (oder innerhalb der Zyklen­theorie gegen Theorien, die den Abstieg betonen), die klare Überlegenheit der vernunftgeprägten Literatur hervorheben.

Bei einem späteren Versuch, die Unterscheidung zwischen Fortschritt der Erkenntnis und Konstanz der menschlichen Natur für die Geschichtsschreibung anwendbar zu machen, stößt Fontenelle dann auf einen für die Historiographie der Zeit neuen Bereich, den der Kultur. In seinem erst 1758 veröffentlichten, aber wahrscheinlich schon kurz vor der Jahrhundertwende geschriebenen Versuch *Sur l'histoire* unterscheidet er zunächst zwischen der »histoire fabuleuse« der Mythen, die er auch als »système d'imagination« bezeichnet und in denen man die Irrtümer des menschlichen Geistes studieren könne, auf der einen und der »wirklichen Geschichte« auf der anderen Seite, die auf die Kenntnis der stets gleichbleibenden Leidenschaften des Menschen ziele. Es gebe jedoch eine dritte Ebene, die aus den Produkten der Erkenntnis und den Leidenschaften des Herzens (»passions du cœur«) resultiere: »Es sind die Sitten der Menschen, ihre Gewohnheiten, ihre verschiedenen Gebräuche: und dies ist in der Regel das, was die Geschichte uns am wenigsten zeigt, obwohl sie darin vielleicht das Nützlichste und Angenehmste besitzt.«<sup>11</sup>

In diesem dritten Bereich der Sitten und der Kultur sieht Fontenelle eine Gesetzmäßigkeit gegeben, die es zu untersuchen gelte: »Ich möchte, statt der Bewe-

<sup>10</sup> Vgl. dazu und zum folgenden im einzelnen Schlobach, *Zyklen­theorie und Epochen­metaphorik*, S. 291ff.

<sup>11</sup> Bernhard le Bovier de Fontenelle, *Sur l'histoire*, in: ders., *Œuvres*, Paris 1790, Bd. 5, S. 439f.; wiedergegeben auch in: Werner Krauss, *Fontenelle und die Aufklärung*, München 1969,

gung, die sich nur an der Oberfläche der Erde abspielt, diejenige sehen, die ständig in den Mentalitäten der Völker stattfindet, jene Veränderungen des Geschmacks, jene, die nach und nach aufeinander folgen, jene Art von Krieg, der sie zum gegenseitigen Angriff und zur gegenseitigen Zerstörung führt, jenen ewigen Umbruch der Meinungen und Gebräuche.«<sup>12</sup> Es folgt ein Beispiel: die *Voiture*-Mode der Konversation sei abgelöst worden durch ihr Gegenteil (das Spiel), also eine literarische Mode, die Fontenelle aus dem Bereich des Erkenntnisfortschritts herauslöst und dem Bereich der sich ständig wandelnden Kulturen der Völker zuordnet.

Nach welcher Gesetzmäßigkeit entwickelt sich nun dieser Bereich? Er wird bestimmt von den beiden anderen. Einerseits ist die sich gleichbleibende Natur verantwortlich für ein ständiges Umschlagen des einen Extrems in das andere: »Man hat das getan, was den Menschen bestens eignet; man hat sich von dem einen in das andere Extrem geworfen.«<sup>13</sup> Aber dieses Auf und Ab ist kein planloses, zufälliges Hin und Her, auch in diesem Bereich existiert »ein notwendiger, wenn auch verborgener Zusammenhang« (*une liaison nécessaire, mais cachée*), der erforscht werden kann.

Diese klare Fontenellesche Dreiteilung der Geschichte in die Geschichte der menschlichen Natur, die Geschichte der zunehmenden Erkenntnis und die durch beide konstituierte Geschichte der Kultur ist für unseren Kontext von größter Bedeutung. Nicht nur deshalb, weil hier alle Lebensbereiche des Menschen (also die Kultur) erstmals in den bis dahin entweder anekdotisch-oberflächlich oder abstrakt-schematisch definierten Geschichtsbegriff integriert werden. Geschichte wird zugleich als die umfassendste Methode verstanden, alle menschlichen Eigenschaften und Leistungen im Spannungsfeld zwischen Anthropologie und einer Geschichtsphilosophie der Modernität zu erfassen.

Fontenelle öffnet also das Interesse des Historikers von einem antik und humanistisch geprägten Literatur- und Kunstideal auf alle Bereiche der Kultur. Und zwar geschieht dies, wie die Genese des Begriffs *Aufklärung*, als Konsequenz einer historischen Reflexion über den Wert von Epochen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Kulturgeschichtsschreibung der zweiten Hälfte des 18. Jahr-

S. 169: »Ce sont les mœurs des hommes, leurs coutumes, leurs différents usages: et c'est ordinairement ce que l'histoire nous montre le moins, quoique ce fût peut-être ce qu'elle aurait de plus utile et de plus agréable.«

<sup>12</sup> Ebd., S. 170: »Je serais bien aisé de voir, au lieu de ce mouvement qui ne se fait que sur la surface de la terre, celui qui se fait continuellement dans les esprits des peuples, ces goûts qui se succèdent insensiblement les uns aux autres, cette espèce de guerre qu'ils se font en se chassant et en se détruisant, cette révolution éternelle d'opinion et de coutumes.« Unsere Übersetzung des unübersetzbaren Plural »les esprit des peuples« mit einem modernen Begriff der Geschichtswissenschaft ist natürlich anachronistisch, trifft aber wohl durchaus die Sache.

<sup>13</sup> Ebd.: »on a fait ce que les hommes savent parfaitement bien faire; on s'est jetté d'une extrémité à l'autre.«

hunderts setzt vor allem mit Voltaires scharfer Ablehnung der Dynastiengeschichte und der Aneinanderreihung belangloser Anekdoten und »Geschichten« Fontanelles Ansatz direkt fort. In seinem *Siècle de Louis* beginnt Voltaire mit einer Reflexion über dieses Jahrhundert als Kulturepoche, die er noch weitgehend als Vorbild und universalen Höhepunkt darstellt. Später entwickelt er Kulturgeschichtsschreibung zur Programmatik in seinem *Essai sur les mœurs*, der nicht nur die in der Historiographie erwähnungswürdigen Bereiche erheblich erweitert (Sprache, Sitten, Symbole, Rituale, Religion, Bildung, völkerpsychologisch zugeordnete spezifische Charakteristika, Anthropologie etc.), sondern auch die geographische Vielfalt der *Kulturen* nicht nur in Europa, sondern auch in China, Indien, Amerika und Afrika betont und damit den in der Vierjahrhunderttheorie implizierten universalhistorischen Anspruch des Jahrhunderts Ludwigs XIV. relativiert.

Georg Bollenbeck hat in seinem gerade erschienenen Buch über *Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters* gezeigt, daß sich der Begriff *Kultur* in Deutschland anders als *culture* im Französischen sehr bald für die von Voltaire inspirierte neue Geschichtsschreibung durchsetzte; so z. B. bei Adelung in seinem 1782 erstmals erschienenen *Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts*. Es ist hier nicht der Ort, den Ursachen dafür nachzugehen, warum sich im Französischen der Begriff *culture* nicht in diesem Sinn durchgesetzt hat, oder gar die lange deutsch-französische Debatte um Kultur oder Zivilisation zu referieren, die mit einem berühmten Kant-Zitat begann und die 1914 in der Kriegseuphorie deutscher Schriftsteller wie Thomas Mann gipfelte, mit dem Argument, die deutsche Kultur müsse gegen die französische Zivilisation verteidigt werden. Für unseren heutigen Kontext ist festzuhalten, daß die Aufklärer des 18. Jahrhunderts Kulturgeschichte als einen Teil ihrer Geschichtsreflexion betrachten, d. h. der Deutung von Geschichtsabläufen unter Anwendung der kritischen Vernunft, des *esprit philosophique*. Kulturgeschichtsschreibung ist für sie das Mittel zur Begründung einer Kulturwissenschaft, in die auch die *science des égards* (die Wissenschaft des jeweiligen gesellschaftlich bedingten Moral- und Verhaltenskodexes) einbezogen wird. Der moderne Kulturbegriff (wenn auch noch nicht das Wort *culture*) und die Forderung nach einer spezifischen Kulturwissenschaft sind also im engen Zusammenhang mit der historischen Reflexion der Frühaufklärung und später parallel zur Entwicklung des historischen Selbstverständnisses der Zeitgenossen als Epoche der Aufklärung entstanden. Daß dabei die doppelte Perspektive von Anthropologie und Geschichtsphilosophie bereits mitgedacht wurde, scheint uns für die aktuelle Diskussion um den Kulturbegriff von Interesse.

In Fortsetzung unseres Rückblicks auf den Zusammenhang zwischen dem historischen Selbstverständnis der Aufklärer und der Genese des Kulturbegriffs darf Rousseaus fundamentaler Beitrag zur Debatte nicht unerwähnt bleiben, auch wenn dabei immer wieder die Frage gestellt worden ist, ob seine Position nicht die Kernthesen und das Selbstverständnis der historischen Aufklärung

sprengt. Rousseau war es, der die spektakulärste Trennung einzelner Bereiche menschlicher Erkenntnis und vernunftbegründeter Aktivität vorgenommen hat. Und dies 1750, als sich die französischen Aufklärer der Durchsetzung ihrer Ideen sicher zu sein schienen. Mit der zentralen These seines ersten *Discours*, daß der Fortschritt der Erkenntnis und des Wohlstands die moralische Integrität der Menschen korrumpiere, daß die Sitten und die Sittlichkeit zur Natur des Menschen gehören und eben nicht das Resultat von Aufklärung und Kultur sind, stellte er sich dem Grundkonsens der Aufklärer direkt entgegen. Freilich ist seine Beweisführung nicht historisch, sondern rein anthropologisch, mit einem evident egalitären asketischen Angriff auf die höfisch-aufgeklärte Kultur. Scheinbar paradox, aber historisch unbestreitbar, hat Rousseaus naturrechtliche Gesellschafts- und Kulturkritik bekanntlich stärkeren Zündstoff für sozialrevolutionäre Bewegungen der Folgezeit geboten als die im Kern reformistisch bleibende *Geschichtsphilosophie* der Aufklärer.

Das zentrale Kriterium der Rousseauschen Kulturkritik wird auf der Ebene der Moral definiert, die nicht Teil des Prozesses zunehmender Erkenntnis ist, sondern am Naturrecht, am nicht entfremdeten Wesen des Menschen, festgemacht wird. Zugleich verlagert sich die Perspektive vom vernunftbestimmten, durch objektive Gesetzmäßigkeit der Gesellschaft bestimmten *philosophe* zum Subjekt seiner *âme sensible*, die das moralische Gesetz mehr empfindet als erkennt.

Kulturkritik versus Kulturwissenschaft? Moral versus Erkenntnis? Mit Rousseau bietet uns das 18. Jahrhundert erst recht eine Fragestellung von höchster Aktualität an. Aber die würde den Rahmen unseres Themas sprengen, weil es sich, wie gesagt, bei Rousseau nicht um eine Theorie der Kultur handelt, die durch ein historisches Denken bestimmt ist.

Auch für den Begriff *Kultur*, wie schon für den Begriff *Aufklärung*, sei zum Schluß auf die etymologische und metaphorische Bedeutung des Wortes verwiesen, das sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich mit der uns heute geläufigen Bedeutung durchsetzt und wie *Aufklärung* auf Veränderung verweist. Der jederzeit aktualisierbare Ursprung des Wortes als Bild aus der Landwirtschaft, als Pflege der Natur und damit auch als Arbeit an der Natur,<sup>14</sup> also die implizite Logik dieser Bildlichkeit, könnte durchaus auch nahelegen, daß Arbeit an der Natur nicht darin bestehen darf, daß diese zerstört wird.

Aufklärung und Kultur würden sich nach einem solchen Verständnis nicht nur nicht ausschließen, sondern gegenseitig bedingen.

<sup>14</sup> Die Arbeit von Joseph Niedermann, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffes und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder* (Florenz 1941), bleibt grundlegend. Für den französischen Bereich ist (neben Spezialuntersuchungen) zu empfehlen: Philippe Beneton, *Histoire de mots: culture et civilisation*, Paris 1975.



SIEGFRIED JÜTTNER

# Schreiben als Aufklären, Literatur als Wahrheitssuche

Die Option der Enzyklopädisten in Frankreich (1750–1780)

## I

Die Frage nach der Zukunft der Aufklärung ist nicht frei von quijotesken Zügen. Oft zeugt der Wille, die Welt zu retten, Ritter von trauriger Gestalt. Da kann der Ruf nach »Posthistoire now« kaum ausbleiben. »Die ›Wiedergeburt‹ der Aufklärung«, so verkündete Hans Ulrich Gumbrecht 1985, »muß so lange eine Fehlgeburt bleiben, wie man nicht den behaupteten Zusammenhang zwischen Aufklärung und Geschichte des XX. Jahrhunderts (bis hin zum Zustand der Welt in den achtziger Jahren) zu entkräften vermag.« Noch bevor die so gescholtenen »Neu-Aufklärer«, die ohnehin nach Meinung des Anklägers ihre gegenwärtige Scheinblüte nur der »argumentativen Schlichtheit ihrer Gegner« verdanken, sich von der Wucht der Anklage mit der forschenden Umkehr der Beweislast erholen können, verkündet ihr Richter bereits sein Urteil. Es ist vernichtend: »Die Tradition der europäischen Aufklärung hält für unsere Gegenwart – für die Vergangenheit der Zukunft – kein Lösungspotential mehr bereit.«<sup>1</sup>

Nun besitzt die Schelte der Aufklärung Tradition. Sie ist geradezu Korrelat des Anspruchs auf Veränderung der Welt. Die neuerliche Globalstilllegung der Aufklärung im Namen der Postmoderne ist denn auch weniger originell als radikal. Das Denken, so der Hauptvorwurf, habe in der Aufklärung nicht nur von Gott oder der gewachsenen Gesellschaftsordnung sich befreit, sondern gleichermaßen von Natur und Geschichte im Namen eines Fortschritts- und Perfektibilitätswahns. In Wissenschaft und Technik zumal würden die menscheitsverachtenden Konsequenzen dieser Selbstverabsolutierung einer leeren, individuellen Vernunft sich offenbaren, bevor diese in der bodenlosen Raserei eines losgelassenen Denkens die Welt und sich selbst zerstöre.

<sup>1</sup> Hans Ulrich Gumbrecht, *Posthistoire now*, in: ders./Ursula Link-Heer (Hrsg.), *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt/M. 1985, S. 45f.

Die Hoffnung des Literaturhistorikers, sich aus solch metaphysischem Glaubenskampf heraushalten zu können, erfüllt sich nicht. Hybris oder Hypokrisie, gleichviel, diese Pauschalschelten der Aufklärung liefern die Todesanzeigen für die Literatur der Aufklärer meistens frei Haus.<sup>2</sup> Wie sollte sie bei ihrem Anspruch auf »politische Wirksamkeit« denn auch noch kommunikatives Gewicht besitzen! Mit anderen Worten: Auch der *dix-huitièmiste* darf getrost sich aufgefordert fühlen zur Überprüfung seines Wissensbestandes, will er nicht ungefragt für den Zustand der Welt (bis hin zum Zustand der Welt Mitte der neunziger Jahre) haftbar gemacht werden, und sei es nur als Antiquar.

Der Moment zur Erklärung ist günstig wie lange nicht mehr. Ungewollt haben Dekonstruktivistinnen den Literaturhistoriker entlastet von den lange vorrangigen Auseinandersetzungen um Botschaft und Inhalte der Aufklärung. Durch wen, wenn nicht durch Jacques Derrida wäre die Form der Schrift entschiedener in den Mittelpunkt des Interesses gerückt?<sup>3</sup> Und dank der Erträge der Historiker und Philosophen steht ohnehin fest, daß die Einheit der Aufklärung, die einst so genannte »wahre« Aufklärung, allenfalls über die Denkhaltung zu bestimmen ist,<sup>4</sup> nicht aber über die Vielfalt der Positionen – zu Gott oder Staat, zu Moral oder Fortschritt –, aus denen die Glaubensstreiter der Gegenwart noch immer nach Belieben sich bedienen zur Abfassung ihrer Endurteile über die Aufklärung. Aufklärung als Verfahren indes, Aufklären als kommunikatives Handeln in Sprache und Schrift – bei dieser Fragestellung kann der Romanist endlich einmal als Historiker der Literatur zu Wort sich melden. Und erstmals seit langer Zeit kann er das mit Aussicht auf Gehör.

Die Anzeichen zur Aufwertung der Literatur, wenn auch nicht gleich zur »literarischen Wende« innerhalb der Kulturwissenschaften, mehren sich. Da jedoch unter den Fachvertretern die Neigung nach wie vor verbreitet ist, ein Haus zu verlassen, in das zwar immer mehr Leser drängen, in dem aber kaum öffentliches Ansehen in Aussicht steht, mußten wichtige, wenn auch eher indirekte Impulse auch von außen kommen. So entdeckten Buchhistoriker die zunächst über Produktion und Distribution lange vernachlässigte Konsumtion neu,<sup>5</sup> dokumentierten ungewollt die nachrangige Bedeutung des Journalismus für Aufklärung und Öffentlichkeit im Ancien Régime und wecken endlich Zweifel an der lange sakro-

<sup>2</sup> So explizit in: Hans Ulrich Gumbrecht: Eine Geschichte der spanischen Literatur, Frankfurt/M. 1990, Bd. 1, S. 19.

<sup>3</sup> Diese Erkenntnis zieht sich wie ein roter Faden durch den von Gumbrecht und Karl Ludwig Pfeiffer hrsg. Sammelband *Schrift. Geschichten, Typologien, Theorien* (München 1993).

<sup>4</sup> Vgl. Werner Schneiders, *Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland*, Hamburg 1990, Kap. 4.

<sup>5</sup> Vgl. Siegfried Jüttner, *The Status of the Writer in Eighteenth Century Europe*, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 264, Oxford 1989, S. 1103–1131.

sankten Dichotomie von Volks- und Elitekultur.<sup>6</sup> Selbst der Wert der einst verpönten Elitekultur für den Aufbau von Mentalitäten und kultureller Kommunikation ist nicht länger tabu, wenn kein Geringerer als Daniel Roche 1988 in seiner Studie *Les républicains des lettres* auf Distanz geht zur seriellen Quellenforschung, die Bücher zähle anstatt sie zu lesen und die großen Autoren ungewichtet auf demselben Niveau ansiedele wie die *minores*.<sup>7</sup>

Ironischerweise konnten nicht zuletzt die Ergebnisse der Buch-, Sozial- und Mentalitätenforschung Siegfried J. Schmidt die empirische Basis liefern für die Aufwertung der Literatur als selbstorganisiertes Sozialsystem im 18. Jahrhundert.<sup>8</sup> Wissenschaftspolitisch liegen die Vorzüge dieser konstruktivistischen Literaturtheorie auf der Hand. Wird hier doch Literatur, ohne das sonst übliche Empiriedefizit, als eigenes Teilsystem dialogfähig innerhalb des systemtheoretischen Diskurses, weil Schmidt die hermeneutischen Kategorien Autor, Text, Leser nicht eliminiert, sondern sie – entsubstantialisiert – als Aktanten in ein kognitives Kommunikationsmodell integriert. Der Schriftlichkeit indes mißt Schmidt kein kommunikatives Eigengewicht zu. Dagegen stellt Niklas Luhmann 1993 – ebenfalls im Rückgriff auf die von der historischen Buchforschung bereitgestellten Zeugnisse über das Bewußtsein der Zeitgenossen am Beginn der Moderne – gerade die »Form der Schrift« als basale Differenz moderner Kommunikation heraus, verstanden nicht als Informationsaustausch wie auf der Ebene mündlicher Kommunikation, sondern als autopoietische Operation, in der Information, Äußerung und Verständnis zusammenfallen und sich selbst kontrollieren.<sup>9</sup>

Ist die Schriftlichkeit aber erst einmal potentiell als eigene Form im Medium Sprache gegenüber der Mündlichkeit erkannt, dann läßt sich auch die Frage nach dem Verhältnis von wissenschaftlicher und literarischer Kommunikation neu stellen. Für Schmidt konstituiert sich der Literaturbegriff durch die Leitdifferenz zu Lebenswirklichkeit und Wissenschaft. Eine auf Autonomie, Fiktionalität und Subjektivität gegründete Literatur steht dann als Folge der mit der Zivilisation fortschreitenden Selbstentfremdung zu Wissenschaft und Alltag zunehmend im Verhältnis eines kompensatorischen Gegensatzes. Bei Luhmann sind beide Bereiche Modi derselben autopoietischen Operation, verbunden durch ein gemeinsames Streben nach Originalität. Allerdings bleibt seine Binnendifferenzierung durch die Vorgabe, nach »neuem Wissen« zu streben, auf der einen, nach »ur-

<sup>6</sup> Vgl. den Beitrag von Hans-Jürgen Lüsebrink in diesem Band.

<sup>7</sup> Daniel Roche, *Les républicains des lettres. Gens de culture et Lumières au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1988, S. 19.

<sup>8</sup> Siegfried J. Schmidt, *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1989, Kap. 2.

<sup>9</sup> Vgl. Niklas Luhmann, *Die Form der Schrift*, in: Gumbrecht/Pfeiffer, *Schrift*, insbes. S. 351f.

sprünglicher Komposition« auf der anderen Seite<sup>10</sup> eher enttäuschend vage und hinter dem Erkenntnisstand des 18. Jahrhunderts weit zurück. Da könnte die Text- und Quellenkenntnis des Literarhistorikers zur Weiterführung der Diskussion hilfreich sein.

Und so signalisiert der Titel meines Beitrages den Versuch, einen hinlänglich dokumentierten Diskussionsstand zur Einschätzung von Buch und Lektüre durch die französischen Aufklärer<sup>11</sup> kommunikationslogisch transparent zu machen. Denn am europaweiten Erfolg der Enzyklopädisten in Frankreich werden zwischen 1750 und 1780 erstmals die Merkmale und Auswirkungen selbstreflexiver Buchkommunikation sichtbar. Freilich, Modelle und Systeme wie in der gegenwärtigen Theoriediskussion üblich stehen da nicht zu erwarten, wohl aber systematische Analysen wechselnder Lebenssituationen, Erfahrungen von Wissenschaftlern und Schriftstellern mit den Veränderungen des Buchmarktes, grundsätzliche Erörterungen auch über Sinn und Funktion von Wissenschaften und Künsten in einer immer arbeitsteiligeren Gesellschaft. Zur Option verfestigt sich das aus vielen Einzelstrichen über drei Jahrzehnte hin sich aufbauende Bild erst in der Rückschau als ein Prozeß der Verarbeitung kollektiver Selbsterfahrung. Gleichwohl sei der komplexe Sachverhalt weniger narrativ als systematisch in Form der nachstehenden Thesen entfaltet: Die Enzyklopädisten erfahren den Buchmarkt als Triumph der Freiheit und entfalten als erste die überlegene Eigenart kommunikativer Schriftlichkeit gegen das noch immer ungebrochene Prestige des gesprochenen Wortes. Sie setzen auf eine neue poetische Prosaliteratur als Freiraum universaler Erkenntnis- und Konsenssuche. Und sie entdecken darüber die Ästhetik als Grundlage aufklärerischer, d. h. bewußtseinsstiftender Kommunikation.

Diese Thesen pointieren drei Aspekte eines zusammenhängenden Prozesses. Der Erfolg der programmatischen Option der Enzyklopädisten zu universaler, d. h. Länder und Stände übergreifender Kommunikation fördert eine originelle Schreibpraxis, die auf anthropologische Grundlegung der Erkenntnis und deren ästhetische Erfahrbarkeit zielt. Aus dem doppelten Streben nach Überwindung von Fach- und Gattungsgrenzen zu allgemeiner und wirkungsvoller Aufklärung durch Wissenschaften und Künste geht endlich auch ein neues Konzept weltsetzender Literatur hervor. Ein Verbund komplementärer Vermögen aus Wissenschaften und Künsten werde den kreativen Schriftsteller – so stellvertretend Marmontel im Artikel *Littérature* – in die Lage versetzen, das Bekannte auf Horizonte neuer Erkenntnisse und Erfahrungen hin zu öffnen.<sup>12</sup> Denn die Enzyklo-

<sup>10</sup> Ebd., S. 365.

<sup>11</sup> Vgl. Siegfried Jüttner, Aufklärer zwischen Salon und Nation. Zur Einschätzung von Buch und Lektüre im 18. Jahrhundert, in: Wido Hempel (Hrsg.), Französische Literatur im Zeitalter der Aufklärung. Gedächtnisschrift für Fritz Schalk, Frankfurt/M. 1983, S. 152.

<sup>12</sup> Die 1787 unter dem Titel *Éléments de littérature* veröffentlichten, von Marmontel zwi-

pädisten differenzieren mit dem Ziel vernünftiger, d. h. lebenspraktischer Kooperation. Verändern, so verdeutlicht der Artikel *Changement*, erscheint da weniger als Bruch denn als Ergebnis funktionaler Variationen des Vorhandenen. Und auch die Aneignung des Erbes der *belles lettres* durch diese *littérature* ist nicht konsumtive Übernahme, sondern produktive Transformation. Gilt es doch, die alten Verfahren mündlicher und visueller Repräsentanz auf ihre Tauglichkeit zu befragen für eine ihrer Natur nach imaginäre Kommunikation. Die Buchberedsamkeit der Aufklärer ist Wiederholen des Vergangenen nicht, sondern Fingieren eines Zukünftigen.

## II

Die Wahl der Enzyklopädisten als Beweisgrundlage meiner Thesen mag verwundern, den Literaturwissenschaftler gar befremden. Schließlich sind sie aus dem Literaturkanon lange schon ausgeschieden, abgelegt als Wissenschaftsprosa, als Fachliteratur oder politischer Journalismus. Die Modernität aufklärerischer Literatur wird, wenn überhaupt im 18. Jahrhundert, auf dem Theater oder in Erzählungen gesucht – so ungewollt die postrevolutionäre Selektion der Romantiker, der Neoklassizisten in Frankreich und Spätaufklärer in Deutschland bestätigend, die in seltener Einmütigkeit diesen Typ der Buchberedsamkeit als Bastard ablehnen, als Produkt »bloßer Schriftstellerei« oder als »sophistische Agitation«. <sup>13</sup> Die Ausblendung des Rhetorischen aus diesem der Romantik verpflichteten Literaturbegriff und die Frontstellung des so verbliebenen Dichters gegen die Welt aus Wissenschaft und Technik ist so verfestigt, daß Schmidt unhinterfragt die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert mit dem Selbstverständnis des deutschen Idealismus identifiziert. Alle anderen Versuche einer Verhältnisbestimmung von Wissenschaften und Künsten als Folge einer ja nicht erst 1750, sondern mit dem Buchdruck einsetzenden Ausdifferenzierung der Gelehrtenrepublik in Europa werden kurzerhand zu Vorstufen reduziert, als rückständig ausgeklammert oder – wie im Falle Englands – überhaupt nicht wahrgenommen. Die Enzyklopädisten werden nur beiläufig erwähnt und auch dann mit Tadel bedacht, sobald sie differenzieren, ohne zu trennen, weil sie an einer vermeintlich nicht mehr zeitgemäßen Einheit von Philosophie, Wissenschaften und

schen 1753 und 1784 für die verschiedenen Unternehmungen der *Encyclopédie* geschriebenen Artikel über die *belles lettres* sind gleichsam Bilanz und Vermächtnis dieser kollektiven Erfahrung.

<sup>13</sup> Vgl. Alexander Košenina, Schriftsteller, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1981ff., Bd. 8, S. 1439ff.

Künsten festhalten.<sup>14</sup> Doch was im Blick auf Autonomie durch Abgrenzung nur als Fessel empirischen Fortschritts erscheint, erweist sich im Blick auf die humane Gestaltung der Lebenswirklichkeit als Chance wechselseitiger Erneuerung durch Kooperation in einer offensichtlich sprachlos gewordenen Welt voller eigendynamischer Datenbanken.

Die zeitgenössische Literaturkritik hat dagegen durchaus die ästhetische Innovation dieser interdisziplinären Buchberedsamkeit als Grundlage ihrer heuristischen und politischen Wirksamkeit erkannt, wenn auch unterschiedlich bewertet, als unzulässige Grenzüberschreitung die Klassizisten, als Ausweis der Überlegenheit der eigenen Gegenwart die Spätaufklärer.<sup>15</sup> Von »beredten Büchern« ist da die Rede, mit denen diese »öffentlichen Schriftsteller« in der Art antiker Philosophen, in »poetischer Prosa«, so ganz anders als bestellte Redner und fremdgesteuerte Journalisten, als kurzsichtige Gelehrte auch, den Blick in Verantwortung für die kommenden Generationen über die Sachzwänge des Tages und die Faktenberge der Tradition hinaus auf Wahrheit und Menschlichkeit richten, um als »Enthusiasten der Freiheit«, bald dem »Romanautor«, bald dem »Rhetor« näher, neue Wege der Erkenntnis- und Konsenssuche auszuloten – sei es durch Hypothesen über das Unergründliche von Herkunft und Zukunft der Menschheit, sei es durch pathosträchtiges Verweilen über dem Unerhörten, über den Abgründen des Erhabenen in der Natur des Menschen.

Die Topoi dieser Kritik sind treffliche Hinweise auf die Eigenart dieser Literatur zur Beförderung der Humanität, die mit Sachkompetenz, aber in Form fingierender Mündlichkeit und narrativer Digressivität die Suche nach qualitativem Fortschritt inszeniert und deren Diskurs bei aller Hoffnung auf Vernunft der gleichwohl empfindsamen Unterstützung der Affekte sich versichert. Durch gezielte Grenzüberschreitung zwischen den Ressortzwängen der Fächer und den Stilgewohnheiten der Gattungen entfernt diese Literatur sich in dem Maße von der kartesischen Diskursivität der Schulphilosophie und der Geschmacksvirtuosität der Frühaufklärung, wie sie die Chancen und Gefahren der Fortschrittsdynamik erfahrbar zu machen sucht. Mit fachübergreifender Orientierung durch ein öffentliches, ständeübergreifendes Raisonement das allgemeine Bewußtsein zu verändern (»de changer la façon commune de penser«<sup>16</sup>) ist das Ziel der vielfältigen Formen dieser Herz und Hirn erfassenden Buchberedsamkeit (einer »éloquence

<sup>14</sup> Schmidt, *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur*, S. 250.

<sup>15</sup> Vgl. Siegfried Jüttner, *Buchberedsamkeit. Frankreichs Aufklärer zwischen Dichtung und Wissenschaft (1750–80)*, in: Lothar Bornscheuer/Herbert Kaiser/Jens Kulenkampff (Hrsg.), *Glaube, Kritik, Phantasie. Europäische Aufklärung in Religion und Politik, Wissenschaft und Literatur*, Frankfurt/M. u. a. 1993, S. 83–122.

<sup>16</sup> *Encyclopédie*, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Bd. 5, Paris 1755, S. 642 (Nachdruck: New York 1969, Bd. 1, S. 1159).