

2. Prinzipien der Aufklärung

In der Epoche der Aufklärung werden Probleme relevant, die bis heute die Grundlinien der Gesellschaftsentwicklung bestimmen. Mit der Idee der Bildung werden Prinzipien formuliert, wie mit den entstehenden Spannungen umgegangen werden kann. Die gesellschaftlichen Widersprüche zwischen Vernunft und Herrschaft, Privatem und Öffentlichem, Wissen und Macht, Rationalität und Religiosität, Universalismus und Relativismus, Realität und Fiktion spannen das Feld auf, in dem das Ich sich in Gegensatz zur Welt stellt und sich zu bestimmen versucht.

»Identität« – als hier auftauchende Problemkategorie – beruht auf der Annahme, dass menschliche Wesen ein grundsätzliches Interesse daran haben, sich selbst als »eins« zu verstehen: sowohl im Sinne einer Kontinuität ihrer Biographie, als auch im Sinne der Unterschiedenheit von anderen. Identität ist nicht vorgegeben, sondern zu erzeugen. In einem solchen theoretischen Kontext kann man Bildung begreifen als einen lebensgeschichtlichen Vorgang, in dessen Verlauf die Individuen sich bemühen, Identität herzustellen. Sie eignen sich Kultur an und entfalten dabei ihre Persönlichkeit. In diesem Prozess entsteht in der individuellen Biographie mögliche Identität. Bildung in diesem Sinn kann es nur geben in modernen Gesellschaften, in denen der Ort, die Stellung und der Lebenslauf der Einzelnen nicht festgelegt sind.

Die Inhalte einer solchen Bildung bestimmen sich nicht aus einem zeitlosen Kanon, sondern historisch konkret angesichts der gegenwärtig sich stellenden Probleme. Bildung heißt demnach, diejenigen Kompetenzen zu erwerben, um Probleme zu verstehen, die eigene Position dazu zu finden, entsprechende Entscheidungen zu treffen und handelnd einwirken zu können. Das zentrale Bildungsproblem, die Perspektive der Entfaltung von Persönlichkeit, ist demnach gebunden an die Gewinnung von Souveränität für das eigene Leben. Man kann – wie *Klafki* es tut – die sich stellenden Perspektivfragen auch als »Schlüsselprobleme« von Bildung aufgliedern. Bildung heißt demnach, diejenige Kompetenz zu erwerben, um die Ursachen solcher für die weitere gesellschaftliche Entwicklung zentralen Probleme zu verstehen, die eigene Position dazu zu finden, entsprechende Entscheidungen treffen zu können und handelnd einwirken zu können.

Die Struktur unserer Weltsicht ist durch unauflösbare Spannungen, gegenläufige Entwicklungen und vielfältige Verwerfungen gezeichnet. Sie kennzeichnen den Widerspruch von Vernunft und Herrschaft (2.1), indem sie verweisen auf das grundlegende Verhältnis von Macht und Wissen, wie es in unterschiedlicher Weise von *Bacon* einerseits und von *Liebknecht* andererseits artikuliert worden ist.

Die Französische Revolution hat die Herrschaftsfrage bis an ihre Grenze getrieben. Aber sie hat die resultierenden Probleme keineswegs gelöst. Die Auswüchse der *Rousseauschen* Ideen bei *Robespierre*, *Danton* und *Saint-Just* und die immer wieder zitierte Gegenüberstellung von *volonté de tous* und *volonté general* ließen die konkreten Konsensbildungsprozesse unbelichtet, für die *Condorcet* den Begriff der Öffentlichkeit stark gemacht hatte. Diese spielt auch in der aktuellen Form massenmedialer Öffentlichkeit und um den Stellenwert »öffentlicher« Wissenschaft (Faulstich 2006) im politischen Diskurs und Konflikt eine wichtige Rolle (2.2).

Die Spannungen der Aufklärung lösen weiter Fragen aus nach der Akzeptanz wissenschaftlichen Wissens und der Ordnung unseres Wissens der Welt (2.3). Sie knüpfen einerseits an die enzyklopädischen Ideale der Aufklärer um *Diderot* an, sie setzen sich aber fort bis zu *Foucault* und *Deleuze/Guattari* als »postmoderne« Umgangsweise mit Wissen.

Immer noch bleibt die Frage nach den Grenzen des Wissens und der Beziehung von Wissen und Glauben (2.4) virulent ausgehend von einer Zweiweltenannahme, wie sie der Deismus kreierte und die sich bis in die modernste Physik fortsetzt.

In der Falte des Vorhangs zwischen Idee und Realität einer von Wissenschaft gestützten Aufklärung auf dem Weg zu lebensentfaltender Bildung tritt eine Scheinwelt auf. Die Literatur ersetzt durch Fiktion, was real nicht lösbar scheint – als Hoffnung auf Freiheit oder als Erniedrigung durch die Herrschaft (2.5). Im Schauspiel finden unruhige Geister ihren Tanzplatz. Die Unerträglichkeit despotischer Herrschaft und Willkür wird von *Lessing* im Trauerspiel bei »*Emilia Galotti*« beweint, im Lustspiel bei »*Minna von Barnhelm*« ausgelacht. *Karl Philip Moritz* hat diese Theatersucht selbst nacherlebt. Erst *Brechts* »episches Theater«, das durch Verfremdung Reflexion anregen will, hat versucht die Unmittelbarkeit der Gefühle durch Vernunft aufzufangen.

Die Fiktion wurde ergänzt durch das Exotische. Gleichzeitig hat sich – gegenwärtig besonders befördert durch die Globalisierungsdiskussion – die Vorstellung der »einen Welt« als ökonomische Unterwerfung unter einen triumphierenden Kapitalismus durchgesetzt. Die Beziehung der Kulturen, wie sie in den Weltreisen und militärischen Expeditionen des 17. Jahrhundert, die Entdeckungs- und Eroberungsreisen (2.6), massiv aufbrachen, setzen sich fort. Der Imperialismus der Markterschließung und -sicherung wird kaum noch verhüllt hinter scheinbar humanitären Argumenten. Der Verweis auf die Einhaltung der Menschenrechte ist zum Kampfmittel geworden.

Umgekehrt findet sich das *Rousseausche* Motiv der Reinheit des Ursprüng-

lichen wieder in der Eurozentrismuskritik, welche die Beziehung der Völker der Welt problematisiert. Ganze Länder und Erdteile werden vom im Nordwesten gestiegenen Wohlstand ausgeschlossen.

Neu stellt sich auch die Frage, wen wissenschaftliches Wissen überhaupt erreicht. Volksaufklärung ohne Volk (2.7) war schon ein Problem der ersten Aufklärung und wird durch die massenmediale Öffentlichkeit noch bis ins Extrem gesteigert. Die »doppelte Selektivität« der Erwachsenenbildung setzt sich fort, indem sie nur einen Teil ihrer Adressaten erreicht und diese milieuspezifisch diskriminiert werden.

Die Medien der Aufklärung mussten sich auch erst entwickeln. Die technischen Voraussetzungen des Buch- und Zeitschriftenwesens waren seit *Johannes Gutenberg* (1400-1468) im Wesentlichen bekannt und hatten in den Flugschriften *Martin Luthers* (1483-1546) auch eine erste Hochwelle erreicht, die im 30jährigen Krieg brach. Erst langsam konnte sich das Druckereiwesen im Strom eines sich verbreitenden Marktes erholen (2.8). Ohne kaufkräftiges und lesekundiges Publikum und engagierte Schriftsteller und Verleger wäre Aufklärung noch enger geblieben.

Zentral für alle Aufklärungsbemühungen ist die Spannung von Aufklärung und Bildung (2.9), da alle gesellschaftliche Entwicklung nicht vorangeht ohne die Entfaltung der Einzelnen. Zunächst war vorrangig die Entwicklung der Kinder gemeint. Aber schon in der Intention der Volksaufklärung steckte das Paradox, dass die Kinder das Lesen für die Eltern übernahmen. Gedanken der Weiterbildung spielten bei den Philanthropen schon eine Rolle und sie wurden durch ähnliche Motive wie heute vorangetrieben: ökonomische Brauchbarkeit und kulturelle Mündigkeit.

2.1 VERNUNFT UND HERRSCHAFT

Das aufscheinende Licht kontrastiert auch die Schatten deutlicher. An der Anerkennung oder Bekämpfung der Fürstenherrschaft spaltet sich die Aufklärung in Spektren. Die Widersprüche bürgerlicher Emanzipation scheinen dabei auf: Ein aufgeklärter Staat soll entwickelt, anerkannt, und gleichzeitig mit dem Absolutismus vereint und akzeptiert werden. Was aber bleibt, ist feudaler Despotismus, der sich der Aufklärung und der Bildung als Legitimationsinstrumenten bedient, und in dem sich das Bürgertum einrichtet. Die Idee der Demokratie als gleichberechtigte Beteiligung aller an allen das Gemeinwesen betreffenden Entscheidungen bricht sich an fortbestehenden Ungleichheiten. Die Suche nach einer gerechten Gesellschaftsordnung ist der unabgegoldene Gedanke, der bis heute weiterwirkt. Die Fragen, die sich im 18. Jahrhundert neu stellten, warten immer noch auf Antwort. Vernunft treibt die Probleme weiter und stellt Unterdrückung und Ungerechtigkeit immer wieder neu in Frage.

Aufklären und Hinterfragen von Herrschaft konnte und kann gefährlich sein. Deutlich erfahren hat dies der Organist, Komponist und Journalist *Christian Friedrich Daniel Schubart* (1739-1791). Gelegentlich arbeitete er als Hilfslehrer oder Hilfsprediger, bis er 1763 die Stelle eines Schulmeisters in Geislingen erhielt. 1769 wurde er Organist und Musikdirektor am Hof des Herzogs von Württemberg in Ludwigsburg; als Klaviervirtuose wurde er für unerreichbar gehalten. Er führte ein wildes Leben und schrieb selbst: »Wein und Weiber waren die Skylla und Charybdis, die mich wechselweise in ihren Strudeln wirbelten.« Da er auch die Geistlichkeit attackierte, wurde er im Mai 1773 wegen von ihm provozierten »in so mancherley Betracht gestifteten Ärgernisses« des Landes verwiesen. Er durchstreifte die südwestdeutschen Städte, bis er in Augsburg eine Zeitung, die »Teutsche Chronik« herausgeben konnte.

Deren publizistische Wirkung führte im Januar 1777 zu seiner Verhaftung; Herzog *Karl Eugen* lockte ihn mit Hilfe eines Spitzels nach Blaubeuren, um ihn auf württembergischem Territorium verhaften zu können. Ohne Verhör und Gerichtsurteil saß er zehn Jahre im Kerker der Bergfestung auf dem Hohenasperg bei Ludwigsburg, wo er die folgenden Jahre das Opfer absolutistisch motivierter Willkür war. Vier Jahre durfte er nicht schreiben, nach acht Jahren erst konnten ihn Frau und Kinder das erste Mal besuchen. Sein berühmtestes Gedicht »Die Forelle«, auf dem Hohenasperg 1783 geschrieben, erzählt fast autobiographisch von der List und Heimtücke des Fängers.

Erst im Mai 1787 ließ der Herzog ihn frei – vor allem angetrieben durch Einflussnahme Preußens. Zwei Jahre nach seiner Entlassung aus dem Kerker schrieb *Schubart* 1789 im Jahr der Revolution:

An die Freiheit

O Freiheit, Freiheit! Gottes Schooß entstiegen,
 Du aller Wesen seligstes Vergnügen,
 An tausendfachen Wonnen reich,
 Machst du die Menschen Göttern gleich.
 Wo find' ich dich, wo hast du deine Halle?
 Damit auch ich anbetend niederfalle;
 Dann ewig glücklich – ewig frei
 Ein Priester deines Tempels sey.
 Einst walltest du so gern in Deutschlands Hainen,
 Und ließest dich vom Mondenlicht bescheinen,
 Und unter Wodanseichen war
 Dein unentweihtester Altar. ...
 Bald aber scheuchten Fürsten deinen Frieden,
 Und Pfaffen, die so gerne Fesseln schmieden;
 Da wandtest du dein Angesicht
 Wo Fesseln rasseln – bist du nicht.

Dann flogst du zu den Schweizern, zu den Britten;
 Warst seltner in Palästen, als in Hütten;
 Auch bauest du ein leichtes Zelt
 Dir in Kolumbus neuer Welt.
 Und endlich, allen Völkern zum Erstaunen,
 Als hätt' auch eine Göttin ihre Launen,
 Hast du dein Angesicht verklärt
 Zu leichten Galliern gekehrt.

Solche Freiheitslieder gingen den Fürsten entschieden zu weit. *Schubarts* Schicksal wurde zum abschreckenden Beispiel und zur Drohgebärde gegen alle aufmüpfigen Literaten. Sie wirkte auf *Hölderlin*, *Schiller* und *Goethe*. Was weiterwirkt, ist die Suche im Spannungsverhältnis von Demokratie und Gewaltanwendung, von Freiheit und Herrschaft.

Als die Französische Revolution und die Revolutionskriege den deutschen Adel unmittelbar bedrohten, wendete sich auch das Bürgertum und seine Vordenker von der Aufklärung ab. Die Freiheitsgesänge verhallten und wurden nach überschießendem »Sturm und Drang« im geordneten Versmaß der »Klassik« zurückgenommen. Die Revolution 1789 wurde dämonisiert und mit La Grande Terreur 1793/94 gleichgesetzt.

Abbildung 17: Delacroix: Die Freiheit auf den Barrikaden 1830



Die Radikalisierung und Brutalisierung der französischen Revolutionspolitik aber wäre ohne den Krieg, der seit 1792 von Österreich und Preußen und dann auch von Großbritannien gegen Frankreich geführt wurde, sowie ohne die inneren Aufstände so nicht erfolgt. Die Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit jedoch blieben fortbestehen und ergriffen in immer wieder neuen Wellen das gesellschaftliche Bewusstsein. »Die Freiheit auf den Barrikaden«

wurde 1830 wieder nachträglich von *Delacroix* heroisiert als die Juli-Revolution das französische Königtum endgültig beseitigte.

Wer die grassierende Desillusion und Resignation nicht teilte, war wiederum *Immanuel Kant*. Er hatte die Naivitäten und Siegeshoffnungen der frühen Aufklärung nicht geteilt, und also auch keinen Anteil an ihren Niederlagen. Nicht die Ereignisse der Revolution, gleichgültig ob sie als gescheitert oder gelungen angesehen werden kann, sondern die dahinter stehenden grundlegenden Umwälzungen, waren ihm für den weiteren Geschichtsverlauf wesentlich.

Schon in den neun Sätzen für die »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in staatsbürgerlicher Absicht« (*Kant* XI, 33-50) fragt *Kant*, wie der »Antagonismus die ungesellige Geselligkeit der Menschen; d. i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist« (ebd. 37). Das ungelöste Problem ist für ihn »die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft« (ebd. 39).

In den Schriften *Kants* werden die Widersprüche der Aufklärung deutlich. Zum einen wird eine entschiedene vernunftbasierte Herrschaftskritik vorgetragen. Die Vernunft erhebt sich über die Enge des Aberglaubens und der Angst vor der Macht. Aber zum anderen begründet sie auch Argumente für das Fortbestehen unlegitimierter Herrschaft und sichert die bestehende Gesellschaftsordnung. Bestehende Ungleichheit liefert die Rechtfertigung für ihr eigenes Weiterwirken. Herrschafts- und Eigentumsverhältnisse werden zwar hinterfragt, bleiben aber im statischen Umgang mit der drohenden Reaktion der Macht weitgehend unangetastet. Dies gilt bis heute.

Kant versuchte seinen eigenen Landesherrn durch literarische Komplimente auf die Förderung der Aufklärung festzuschreiben. Diese Taktik hat aber nicht dagegen geholfen, dass sich ein »Königtum der Widersprüche« (Reed 2009, 25) herausbildete, das offiziell mit der Aufklärung kokettierte, real diese aber in einem brutalen Militärstaat vergewaltigte. *Friedrich II.* dekretierte zwar, das Gesetz solle sprechen und der Souverän schweigen, aber er handelte oft nach dem umgekehrten Grundsatz. Es blieb bei der Willkür des Despoten. Preußen hat dann als Militärstaat das Deutsche Reich nach und nach okkupiert.

Es geriet damit in Konflikt mit Frankreich – eine Konstellation die sich erst nach der Französischen Revolution und dem Sieg der deutschen Reaktion herstellte. In der Aufklärung gab es – sogar bei *Friedrich II.* und in seinem Verhältnis zu *Voltaire* – verbreitete Frankophilie. Die Französischen Denker und Künstler galten als Vorbild und Vorreiter.

Das gilt auf alle Fälle für *Jean Jaques Rousseau* (1712-1778) als einen der wichtigsten geistigen Wegbereiter mit großem Einfluss auf die Philosophie, Pädagogik und die politischen Theorie des 18., 19. und 20. Jahrhunderts. *Rousseaus* Schriften wurden in allen europäischen Ländern breit rezipiert. Sein Denken bestimmte die politischen Ideen bis heute.

Im Herbst 1749 besuchte er den in der Festung Vincennes inhaftierten *Diderot* und las unterwegs in der Zeitschrift *Mercure de France* die Preisfrage der Académie von Dijon: »Hat die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen, die Sitten zu reinigen?« Er verfolgte die provokante Idee, die Frage zu verneinen, und behauptete in seinem *Discours sur les Sciences et les Arts* (»Abhandlung über die Wissenschaften und die Künste«), die nach Luxus strebende europäische Gesellschaft gleite in die sittliche Dekadenz ab. Damit bezog er eine Kritikposition, die ihm ermöglichte, die Strukturen des *ancien régime*, als ein überholtes, monarchisches Regierungssystem, das nicht mehr im Einklang mit den Erfordernissen der Zeit steht, zu hinterfragen.

1755 publizierte *Rousseau*, vorsichtshalber in Amsterdam, die »Abhandlung über Ursprünge und Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen«, der wiederum auf eine Preisfrage der Académie de Dijon antwortete: »Was ist der Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen, und wird sie vom Naturrecht erlaubt?« *Rousseau* erklärte die soziale Ungleichheit aus der Arbeitsteilung und der dadurch ermöglichten Aneignung der Arbeitserträge Vieler durch Wenige, die den Staat aufbauen, um ihre Eigentum zu schützen.

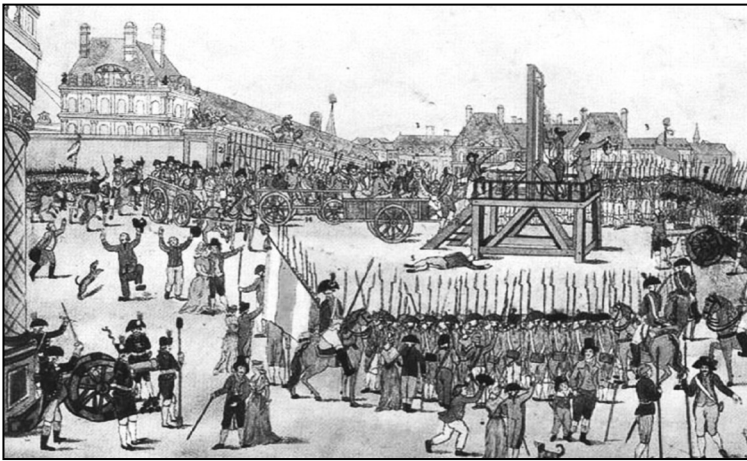
Rousseau legitimiert in *Du contrat social ou Principes du droit politique* (Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechtes, 1760/61, erschienen 1762), die Rechte der Individuen gegenüber dem Staat und prägt den Begriff der Volkssouveränität, auf dem die Legitimität des Volksentscheids und allgemeiner Wahlen gründet. Er stellt sich in seinen staatstheoretischen Texten die Frage, wie ein von Natur aus wildes und freies Individuum seine Freiheit behalten kann, wenn es aus dem Naturzustand in den Zustand der Gesellschaft eintritt. Er geht davon aus, dass die Menschen im Naturzustand unabhängig voneinander leben. Sie verfügen über ausreichend Güter und sind friedlich. Insbesondere ist der Mensch weder der Wissenschaft noch der Gier nach Luxus verfallen. Im Unterschied zu *Hobbes* oder *Locke* zeichnet *Rousseau* ein positives Bild vom Menschen im wilden, tiernahen Zustand.

Durch das Auftauchen der Institution des Eigentums entstehen gesellschaftliche Strukturen. Der Mensch ist nicht mehr autark, sondern wird von anderen abhängig, sei es als Herr oder als Knecht. *Rousseau* entwirft den Sozialvertrag (*contrat social*) als wieder gewonnene Grundlage, die es jedem ermöglicht, sich wieder frei zu entwickeln wie im Naturzustand. Dabei unterscheidet *Rousseau* »natürliche Unabhängigkeit« von »bürgerlicher Freiheit«.

Nach *Rousseaus* Auffassung ordnet sich jeder Bürger zum Zwecke eines rechtmäßig geordneten Zusammenlebens freiwillig dem Gesellschaftsvertrag unter. Grundlage ist der Gemeinwille, welcher auf das Wohl des ganzen Volkes gerichtet ist. Jeder Einzelbürger ist somit Teil eines konfessionell neutralen Staates, welcher den allgemeinen Willen vollstreckt und zugleich Verfügungsgewalt über ihn hat. Der Staat verabschiedet Gesetze, die den Willen des Volksganzen zum Ausdruck bringen.

Im »Gesellschaftsvertrag« hat *Rousseau* 1762 das Regierungsmodell der Demokratie in die Neuzeit übertragen. Er konnte sich ein freies Gemeinwesen nur vorstellen, wenn die Gesetzgebung durch das Volk unmittelbar geregelt ist. Im Verlauf der Revolution wurde diese Idee der Souveränität von den Jakobinern um *Maximilien Robespierre* adaptiert. In den Wochen des terreur herrscht am Ende im Kampf darum, wer den legitimen Willen des Volkes repräsentiere, die nackte Gewalt. *Robespierre*, *Marat* und *Saint-Just* okkupierten die Volkssouveränität in demagogischer Pose für ihre Zwecke der politischen und sozialen Integration zu deren blutigem Instrument die Guillotine wurde.

Abbildung 19: Guillotine: Exekution Robespierres



Die Stellung zur französischen Revolution markierte in Deutschland die Scheidelinie zwischen weiterdenkenden Aufklärern und dem Rückfall in Konservatismus und Reaktion. Einerseits stieg die Begeisterung für die Versuche die Idee der Demokratie zu verwirklichen; andererseits wurde die Brutalität des Terrors gegen die Vertreter der alten Mächte mit Entsetzen und Abscheu aufgenommen. Die meisten Literaten, Publizisten und auch Wissenschaftler zogen sich zurück, flüchteten in Innerlichkeit oder Religion wie z.B. *Schelling*.

Zu den brilliantesten deutschen Augenzeugen und Befürwortern des großen Aufbruchs gehörte der Schriftsteller, Pädagoge und Verleger *Joachim Heinrich Campe* (1746-1818) (s.u. Teil 2.9). Seine Briefe aus Paris machten Furore – gespalten in begeisterte Zustimmung und wütende Ablehnung (vgl. zum Folgenden: Overhoff 2008, Schmitt 1989).

Entschiedenster Unterstützer und Begründer der Revolution wurde *Georg Forster* (1754-1794), der als deutscher Jakobiner seine letzten Lebensjahre in Paris verbrachte und trotz aller Zweifel an den Ideen der Aufklärung und der Menschenrechte festhielt.

Schon als Helmstedter Theologiestudent (1765-1768) hatte *Campe* nach England reisen wollen – ins Land der Aufklärung, dessen Bürger seit der Glorreichen Revolution von 1688 kontinuierlich in den parlamentarischen Entscheidungsprozess einbezogen waren. Ihm fehlte allerdings das Geld. Mit »Robinson der Jüngere« (1779/80) gelang ihm ein »bestseller« des Kinderbuchs, der in viele europäische Sprachen übersetzt wurde. Die Tantiemen machten *Campe* finanziell unabhängig. 1787 gründete er in Braunschweig erfolgreich eine eigene Schulbuchhandlung; danach hatte er genug Geld und berufliche Unabhängigkeit, um auch längere und teurere Touren zu planen. Als sich die USA nach ihrer Loslösung vom britischen Mutterland dauerhaft in ihrer neuen republikanisch-demokratischen Gesellschaftsordnung einzurichten begannen, spielte *Campe* mit dem Gedanken, dorthin aufzubrechen, um die Verfassung des Nordamerikanischen Freistaats zu studieren.

Doch dann folgen ab 5. Mai 1789 mit der Einberufung der Generalstände die Tage von Versailles. *Campe* ist begeistert. Unterwegs auf einer Geschäftsreise, weiht er seine 14-jährige Tochter Lotte als Erste in seine Pläne ein. Die jüngst in Frankreich vorgefallenen Ereignisse, teilt er ihr mit, seien so »seelenerhebend« und ließen noch andere große Begebenheiten in jenem Lande ahnen, dass er das unbändige Verlangen verspüre, sich aufzumachen, um den bevorstehenden »Sieg der Menschheit über den Despotismus anzusehen und ihn feiern zu helfen«. Etwas Interessanteres könne in diesem historischen Augenblick auf dem ganzen Erdenrunde wohl nirgends zu sehen sein (*Campe* 1961, 63; vgl. zum Folgenden Schmitt 1989, 1996).

So bricht er zu Pferde, am 17. Juli 1789 bei Sonnenaufgang auf. Tags darauf stößt er in Holzminden an der Weser auf *Wilhelm von Humboldt*, der gerade in Göttingen das Studium beendet hat und seinen früheren Hauslehrer nach Paris begleiten will. Dem Adligen ist daran gelegen, auf einer ereignisreichen Grand Tour seinen Horizont zu erweitern.

Am zwölften Tag ihrer Fahrt in einer rumpelnden und überladenen Kutsche erreicht die Reisegesellschaft dann kurz vor der Ankunft in Brabant die Nachricht von jenen – wie *Campe* schreibt – »gräulich schönen Begebenheiten«, die sich bei der Erstürmung der Bastille am 14. Juli zugetragen haben. Der symbolische Triumph über die verhasste Zwingburg, den großen Kerker, in dem auch *Voltaire* einsaß, wird in Frankreich als Beginn einer neuen Zeit gefeiert und löst im ganzen Land einen revolutionären Enthusiasmus aus.

Nur wenige Stunden von der Grenze entfernt werden *Campe* und seine Gefährten von fliehenden Adligen eindringlich vor den Risiken der Weiterreise gewarnt.

»Noch ehe ich die Grenzen von Brabant erreichte, flog mir die Nachricht von den gräulich schönen Begebenheiten des 12ten, 13ten und 14ten Julius, theils in öffentlichen Blättern, theils durch den Anblick der fliehenden französischen Nebenkönige entgegen,

welche dem Rachschnerte des richtenden Volks entkommen waren. Diese Nachrichten lauteten schreckhaft genug. Der Erwürgten sollten über 15 000 seyn; das Volk, mit Schwert und Strick bewafnet, sollte noch immer durch alle Straßen wider Schuldige und Unschuldige wüthen, statt der Lichtwerfer (Reverberes) sollte man an allen Ecken, auf allen Brücken und auf allen öffentlichen Plätzen Erhenkte, wie Krammetsvögel in einem Dohnenstrich, schweben sehn. Wohin wir kamen, schüttelte man über unsere Unvorsichtigkeit, zu einer Zeit, wo Tausende aus Frankreich floghen, nicht nur nach Frankreich, sondern sogar nach dem Mittelpunkt alles Gräuels, nach Paris selbst, muthwilliger Wiese hinreisen zu wollen, misbilligend den Kopf.« (Campe 1790, 7)

Schon auf der Hinreise ins Zentrum der Revolution nach Paris empfindet *Campe* begeistertes Hochgefühl und abgestoßenes Erschrecken zugleich. Bei der Durchreise in Valenciennes werden die Reisenden gewahr, dass die Warnungen der Flüchtlinge nicht von Ungefähr kamen. Dort säumen Gehenkte den Weg. Die aufgeknüpften Männer seien, erfährt *Campe*, zum abschreckenden Beispiel hingerichtet worden, weil sie sich der neu gebildeten Bürgerwache widersetzt hatten. Er schwankt zwischen Mitleid und Rechtfertigung.

»Wir kamen à la grande Place. Hier hatte man eben ein paar arme Bauern aufgeknüpft, die nebst einigen hundert andern, im Taumel der Freude über die ihnen ungewohnte Freiheit, nach einer benachbarten Abtei gelaufen waren, um den Prälaten zu zwingen, ihnen die Kosten eines Processes herauszugeben, den sie vor einigen Jahren über den Zehnten mit ihm geführt und verloren hatten. Die Unglücklichen hatten sich dabei verschiedene Gewaltthätigkeiten erlaubt, und sich der bewafneten Bürgerschaft von Valenciennes, welche herbei eilte, um den Lärm zu stillen, zu widersetzen gewagt. Diese hatte sich darauf der Unruhigsten unten ihnen bemächtigt, und zwei derselben mussten nun, zum abschreckenden Beispiel für die Uebrigen, mit dem Leben büßen.« (Ebd. 14)

Campe zeigt sich vom Schicksal der Opfer berührt. Doch unterstellt er, dass der große und gewagte Schritt eines Volkes, seine Ketten mit Gewalt zu zerbrechen, wohl unweigerlich mit Blut gezeichnet sein müsse. Er spürt in den Straßen einen neuen Geist:

»Erst seit ehegestern hatte man hier die Waffen ergriffen; erst seit ehegestern also hielt man sich hier für geborgen und für frei. Bis dahin hatte man, seit der ersten großen Explosion der Volkskraft zu Paris, in ängstlicher Erwartung der Dinge, die da kommen können, gelebt. Jetzt waren Unentschlossenheit, Furcht und Aengstlichkeit verschwunden; jetzt fühlte man, das was man war und was man konnte; und wunderte sich, dass man das nicht schon längst gefühlt hatte – die gewöhnliche Empfindung eines unterdrückten Volks, das nach einer langen Reihe in slavischer Indolenz verträumter Jahre mit dem so natürlichen Gedanken: ich will frei seyn! Erwacht; und nun

zum erstenmal und mit Erstaunen sieht, dass es weiter nichts, als dieses Gedankens bedurfte, um wirklich frei zu seyn!« (Ebd.)

Als er dann an den Hüten und Mützen der ihm Begegnenden die blau-weiß-rote Kokarde der Revolution leuchten sieht und frohe und stolze Gesichter wahrnimmt, steigert sich seine Stimmung sprunghaft. Ein Hochgefühl erfasst ihn, eine unmäßige Freude über die »glücklich errungene Freiheit« der Franzosen, dass er die Ersten, die ihm so begegneten, hätte umarmen mögen.

Am 3. August erreichen die Reisegefährten Paris. Der Lärm und das Geschrei in der riesigen Stadt, die zu diesem Zeitpunkt bereits nahezu eine Million Einwohner hat, betäuben den Beobachter – im Kontrast zu Braunschweig, in dem damals gerade 27.000 Menschen wohnen.

Bedrückend wirken die grauen, engen und schmutzigen Vorstädte Saint-Denis und Saint-Martin. Aber *Campe* weiß, dass in diesen Quartieren die eigentlichen »Helden« von Paris, die Bezwinger der Bastille, wohnen; dass es die zerlumpten Vorstädter gewesen sind, die »das große Werk der bürgerlichen Erlösung« entscheidend vorangetrieben haben, hält *Campe* sich vor Augen, als er die Bastille, diese »schaurige Burg«, das ehemalige »Bollwerk des französischen Despotismus«, sieht. Er fragt sich, was dieses zum Teil schon als Ruine dastehende Gebäude zu einem derart verhassten Ort des Gräuels gemacht hatte. Dies war – so seine Antwort auf die selbst gestellte Frage: die gesetzlose Willkürlichkeit, mit der man »Schuldige und Unschuldige, ohne alles vorhergegangene rechtliche Verfahren, an diesen Ort des Jammers schleuderte, um sie hier auf viele Jahre, oft auf Lebenszeit lebendig zu vergraben, oder wol gar, wie es mehr als wahrscheinlich ist, sie zum Theil heimlich, durch Gift oder Strang, aus der Zahl der Lebendigen verschwinden zu lassen« (ebd.).

Diesen Zustand der Willkür und Rechtlosigkeit sollte die Nationalversammlung durch die Ausarbeitung einer auf Vernunft und Menschenrecht gegründeten Konstitution überwinden. Die Verfassungsdebatte interessiert *Campe* am meisten. Tatsächlich kann er am 12. und 13. August zwei Sitzungen der Nationalversammlung mit verfolgen – auf persönliche Einladung des Grafen *Mirabeau*, des Protagonisten der Revolution in jener ersten Phase.

Durch einen einfachen Mehrheitsentscheid der Assemblée nationale wurden Adel und Klerus sämtliche Privilegien – am 4./5. Juli, den Tagen nach *Campe*s Ankunft in Paris – entzogen; damit wurde in wenigen Stunden eine tausendjährige Gesellschaftsordnung zu Grabe getragen. Nicht mehr Geistliche, Adlige und Bürgerliche stehen sich fortan im Lande gegenüber, sondern alle sollen nur noch Gleiche unter Gleichen sein. Das war das Ende des ancien régime.

Bemerkenswerterweise beginnt sogar *Campe* ausgerechnet im Reisebericht aus Paris mit einer Apologie des aufgeklärten Absolutismus: Der Text ist eine Mischung von Unterwürfigkeit, Drohung vor Volksaufstand und dem eigenen Glauben an die notwendige Ordnung.

»Ich glaube der Regierung, worunter ich zu leben das Glück habe, durch die Herausgabe dieser Briefe ein so würdiges Denkmal zu setzen, als ein Mann von meinen geistigen Vermögensumständen es ihr zu setzen vermag. Nur in einem Lande, wo man nichts von Despotismus weiß, ist es erlaubt, über Despotismus und Freiheit so zu schreiben, wie ich darüber geschrieben habe. Der Schriftsteller, der dies unter den Augen seines angebeteten Fürsten thut, beweist dadurch mehr als durch die schmeichelhafteste Lobrede, dass er den erhabenen Character und die großen Regententugenden desselben kennt und ihnen Gerechtigkeit wiederfahren lässt; und der edle Fürst, der das nicht ungnädig bemerkt, der den freimüthigen Schriftsteller sogar mit neuen ungesuchten Gunstbezeugungen überhäuft, legt dadurch vor aller Welt Augen einen herrlichen und überzeugenden Beweis ab, wie sehr er dieses seiner würdige – nicht in Worten, sondern in Handlungen bestehende – Lob verdiene.« (Ebd.)

Campe sieht in der Revolution einen Impuls für die Herrschenden, milder und gerechter zu regieren:

»Er glaubt indeß, dass die alleslenkende Vorsehung, Begebenheiten dieser Art, von Zeit zu Zeit in der weisen und wohlthätigen Absicht herbei führe, um diejenigen Regenten, welche sich eine gesetzwidrige Gewalt anmaßen und diese Gewalt zu Ungerechtigkeiten und Unterdrückungen misbrauchen, an die Zerbrechlichkeiten ihres despotischen Regierungssystems zu erinnern, und sie dadurch zu bewegen, künftig mildere und gerechtere Maaßregeln zu befolgen.«

Campe bestimmt die Position und die Perspektive des »Intellektuellen«:

»Er glaubt, dass denjenigen, welche den hohen Beruf zu haben meinen, Wächter und Rathgeber der Menschheit, d.i. Schriftsteller zu seyn, die heilige Pflicht obliege, jene wohlthätigen Absichten der Vorsehung bei Vorfällen dieser Art nach Vermögen zu befördern; also auch gerade bei solchen Gelegenheiten, wo die Herzen der Despoten und ihrer Diener sich einer wohlgemeinten Warnung noch am ersten öffnen, für die Rechte der Menschheit am nachdrücklichsten zu schreiben.« (Ebd. 12)

Man werde nun zum ersten Mal ein Frankreich sehen, frohlockt *Campe*, in dem »keine Hierarchie und kein Despotismus mehr Statt finden, wo vielmehr Alle gleich, Alle zu allen Aemtern, wozu ihre Verdienste sie fähig machen, fähig« sind. Sämtliche Einwohner werden jetzt »wirklich in der gesetzgebenden Versammlung repräsentiert«, somit jeder, »auch der armseligste Landmann, Mitregent und Mitgesetzgeber seines Vaterlandes seyn«.

Die »Briefe aus Paris«, formal gerichtete an *Trapp*, sind unwiderstehliche Dokumente eines deutschen Bürgers, der zwischen Begeisterung und Abschreckung schwankt, allerdings die Revolution insgesamt positiv einschätzt. An *Trapp* schreibt *Campe* als an einen fiktiven intendierten Leser:

»Also was? – Sie erinnern sich vielleicht, dass ich mit den Worten abreisete: ›ich hoffe, noch immer früh genug zu kommen, um dem Leichenbegängniß des französischen Despotismus beizuwohnen;‹ und diese Hofnung – wohl mir! – ist nun glücklich in Erfüllung gegangen. Der kühne Stoß, welcher das Herz des Drachen traf, und den ich, ohne ein Politiker zu seyn, vorherzusagen wagte, war, als ich hier ankam, zwar schon vollführt; ich fand das Unthier bereits in seinem Blute liegen; aber noch ist Leben in seinen hundert Köpfen, noch krümmt und windet es sich im Staube, und kann, der vielen tödtlichen Wunden, die ihm stündlich beigebracht werden, ungeachtet, sich noch immer nicht entschließen, die schwarze Seele vollends auszuhauchen. Aber es wird, es muß sie aushauchen; und ich kehre eher nicht zu Euch zurück, bis ich der Freude theilhaftig geworden bin, es völlig eingeschart zu sehn. Dieser Tag des Leichenbegängnisses wird einer der köstlichsten meines Lebens seyn; so wie er für die großen und kleinen Menschendrucker, Menschenquäler und Menschaussauger an allen Orten und Enden der Welt einer der lehrreichsten seyn wird, welche die Geschichte zu ihrer Warnung jemals aufgestellt hat. [...]

Haben Sie je ein edles Roß beobachtet, das seinen ungeschickten Reuter abgeworfen hatte? Und haben Sie bemerkt, wie es von dem Augenblick an, da es den Rücken frei, die Zügel schlaff fühlte, noch eins so leicht, noch eins so kraftvoll und muthig über Feld und Anger, über Graben und Hügel muthwillig scherzend und vor Freude wiehernd dahin sprengte, und nun noch eins so wohl gebaut und nun noch eins so edel erschien, als es vorher war? Dies ist das Bild einer freigewordenen Nation, die ihren Despoten oder gar, wie es hier der Fall war, ihre zwanzig oder dreißig Despoten abgeschüttelt hat.« (Ebd.)

Der Abschaffung der Privilegien folgt die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, wenige Tage später in der Nationalversammlung verabschiedet und von 1791 an Teil der Verfassung. »Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es für immer«, lautet ihr berühmter erster Satz. Aufschreien vor Freude will der Besucher aus Deutschland über die Konsequenzen, die das alles für Europa, für die Welt haben wird. Denn nach dem Vorbild der entstehenden französischen Konstitution werde auch jedes andere Land seine Verfassung nach und nach abändern oder bei gegebener Gelegenheit umbilden können. Frankreich habe den Beweis angetreten, dass sich eine freiheitliche Verfassung eben nicht ausschließlich evolutionär wie in der Schweiz oder in England entfalte oder bestenfalls noch in einer entlegenen Wildnis wie in Amerika gedeihe. Sondern dass sie sich überall und jederzeit in einem revolutionären Akt zum Glück und Nutzen der Menschheit verwirklichen lasse. Demokratie ist machbar.

Campes Reisegefährten *Wilhelm von Humboldt* allerdings bleibt dessen Überschwang fremd. Der Aristokrat, der die Aufhebung der Privilegien als Beginn einer neuen gesellschaftlichen Unordnung kritisiert, kann nicht nachvollziehen, wie der Bürger und Geschäftsmann aus Braunschweig die Ereignisse sieht. Ihre Gesichtspunkte liegen weit auseinander. Ende August treten die Gefährten die Rückreise an.

Bereits im Oktober 1789 lässt *Campe* die Korrespondenz, die er von Paris aus mit der Tochter und zwei guten Freunden geführt hat, im Braunschweigschen Journal abdrucken. Ein Jahr später erscheinen die Briefe aus Paris dann als Buch, wiederum in Braunschweig und, von der Zensur unbeanstandet dank der Fürsprache des Herzogs – derselbe, der dann 1792, als Frankreich endgültig auf die Republik zusteuert und der Krieg gegen Europas ancien régime beginnt, öffentlich droht, die Truppen des Reiches würden Paris dem Erdboden gleichmachen, wenn es sich nicht wieder dem König unterwürfe.

Der Feldzug scheitert. Bei Valmy in der Champagne bleiben die Reichstruppen stecken; *Ludwig XVI.* ist nicht mehr zu retten. Frankreich wird Republik – und ernennt noch im selben Jahr 1792 neben *Klopstock* und *Schiller* auch *Campe* zu ihrem Ehrenbürger. Es ist eine Würdigung, die ihn trotz all der Irrungen und blutigen Wirrungen, welche die Revolution noch nehmen sollte, bis zu seinem Tod 1818 mit Stolz erfüllt.

Als zweiter Paris-Bericht als Beleg für die Haltung des fortgeschrittenen Bürgertums kann auf *Georg Forster* zurückgegriffen werden, der als Abgesandter der »Mainzer Republik« seine letzte Lebenszeit in Paris verbrachte (zu *Forster* s.a.u. Teil 2.6).

Abbildung 20: Georg Forster 1785



Bereits in der »Anrede an die Gesellschaft der Freunde der Freiheit und Gleichheit« am Neujahrstag 1793 im Mainz proklamierte er:

»Mitbürger, Brüder, Freunde der Freiheit und Gleichheit!

Die willkürlichen Zeitabschnitte des Kalenders sind Erfindungen des menschlichen Geistes, die bloß auf seine beschränkte Art zu sein und zu empfinden eine Beziehung haben; an und für sich sind sie nichts; das Jahr, die Umlaufszeit der Erde um die Son-

ne, könnte eben sowohl vom 20. März, oder von jedem andern Tage, und bei uns freien Republikanern, vom Geburtstage der Republik, vom 10. August anfangen. Allein eben das gleichgültige dieser Abtheilungen erlaubt es uns auch, hier dem Gesetze der Gewohnheit zu folgen und so wie sich alle Völker Europens bequemt haben, die neue Zeitrechnung des verbesserten Kalenders anzunehmen, jetzt bei der Eintheilungsart desselben, weil sie gerade den allgemeinen Gebrauch für sich hat, stehen zu bleiben. [...] Am Neujahrstage scheint es uns, als giengen wir aus einem alten Leben in ein neues über.« (Forster 1968, I, 106)

Gleichzeitig bedauert *Forster* die Schwachheit und geringe Verlässlichkeit, vieler, die sich zunächst der Revolution angeschlossen hatten:

»Zwar erschallte hier noch nie die Stimme der Furie Zwietracht; zwar entgingen wir bis jetzt noch ihrem Geisselhiebe; allein wir waren auch nur ein kleines Häuflein, an welchem der große Haufe unserer Mitbürger, wohl nur mit einem ahnungsvollen Schauer vorüber gieng; wir fühlten also unwillkürlich, daß brüderliche Eintracht unsere einzige Stärke sei. Dennoch erlebten wir schon Augenblicke der Trennung; schwache Brüder, oder auch falsche Brüder, wandten uns den Rücken, sobald nur von fern eine Gefahr sich blicken ließ, entzogen sich unsern Versammlungen, strichen ihre Namen aus unserm Buche, und hoffen durch ihr verführerisches Beispiel der Gesellschaft den Todesstoß der Auflösung zu versetzen. (Ebd. 107)

In einem neugebohrnen Freistaate ist eine Gesellschaft, die nach unsern Grundsätzen arbeitet, unentbehrlich, und zu keiner Zeit war das Salz, die Würze oder der Gährungsstoff, nennen wirs mit welchem Gleichniß wir wollen, unserm Vaterlande unentbehrlicher, als jezt. Die erhabene Versammlung der Stellvertreter Frankreichs hat die Einwohner dieses Landes aufgefordert, sich in Ur- und Wahlversammlungen als freie Menschen zu organisiren, und nicht länger anzustehen, sich in Besitz der Rechte, die ihnen gebühren, zu setzen. Dies, meine Brüder, ist also der wichtigste Zeitpunkt, wo auf unserm Rathe, unserer Belehrung, unserm Beispiele vielleicht das Heil des ganzen Staates beruht. Ihr kennt den Grad künstlicher Erschlaffung, den das lange getragene Joch der Unwissenheit und der Sklaverei nothwendig hat hervorbringen müssen; Ihr wißt, wie schwer es dem guten, redlichen Landmanne insbesondere werden wird, eine neue Einrichtung, sei sie auch noch so einfach, zu fassen und zu befolgen. Wie viel Gutes könnten die Freunde der Freiheit und Gleichheit hier stiften, wenn sie sichs zum Geschäfte machten, ihren Landsleuten richtige Begriffe, sowohl von den Formen der Wahl, als insbesondere vom Zwecke derselben zu ihrem eignen Glücke zu geben? Wenn sie den Geist der Freiheit, das heißt, den Stolz des Menschen, der immer dem Gesetze gehorcht, übrigens aber seinen freien Willen fühlt, ihnen einzuathmen suchten, und sie anführten zu einem Sinne für die Würde und Wichtigkeit ihres Geschäfts und ihres künftigen Daseins? Wenn sie mit unermüdetem Eifer wesentlichen Unterschied zwischen der Maschine lehrten, welche ein anderer in Bewegung sezt, und dem moralischen, denkenden, freien Wesen, das sich selbst durch Vernunftgründe bestimmt?« (Ebd. 111)

Forster hebt in seiner Neujahrsrede 1793 vor allem die Bildungsbemühungen hervor:

»Ich nannte Euch jetzt nur dieses Geschäft, das erste, das nächste, das dringendste von allen. Wie vielfältig aber sind nicht die Rücksichten, in welchen der Jacobiner auf seine Mitbürger wirken kann und wirken soll? Wie unendlich mannigfaltig sind nicht die Zweige und die Mittel der Belehrung? Welch eine schöne, thatenreiche und rühmliche Aussicht thut sich nicht für uns auf in der Zukunft, wenn unser junges Institut erst tiefere Wurzeln geschlagen, Kräfte gewonnen und selbst gefühlt haben wird, was es vermag? Einen großen Schritt hiezu können wir in kurzem von den Bemühungen unseres Unterrichtsausschusses erwarten, dessen angelegentlichstes Geschäft die Ausarbeitung unsers Gesetzbuches sein wird, worin dem eifrigen Bruder seine Pflichten von selbst entgegen leuchten werden. Jeder wird, wenn erst diese Richtschnur vor seinen Augen liegt, sich in der Ordnung der zweckmäßigen, patriotischen Geschäftigkeit üben, zu wichtigen Vorlesungen und Debatten seine Kräfte aufbieten, oder seine Aufmerksamkeit bei dem, was andere vortragen, mit so gutem Erfolg anstrengen, daß er durch ihre Gründe belehrt, sich in Stand gesetzt sieht, in seinem Kreise diese Belehrung wieder mitzutheilen, und den Samen des Wissens wuchern zu lassen.« (*Forster* 1968, I, 111-112)

Als Abgeordneter des Nationalkonvents, des ersten demokratischen Parlaments in Deutschland, war *Forster* nach Paris entsandt worden, um die Angliederung der allein nicht lebensfähigen Mainzer Republik an Frankreich zu beantragen. Der Auftrag wurde zwar angenommen, hatte sich aber durch die Rückerobierung der Stadt Mainz durch die Truppen der anti-französischen Koalition erledigt. In den »Parisischen Umrissen«, die die Erfahrungen seiner letzten Lebensjahre spiegeln, schreibt er:

»Die Hauptstadt Frankreichs war seit langer Zeit die hohe Schule der Menschenkenntniß. Mehr als jemals ist sie es jetzt, und es bedarf nur eines kurzen Aufenthalts und eines flüchtigen Blicks, um hier inne zu werden, was man anderwärts in Jahrzehenden kaum ergrübelt, und nicht nur den *Geist der Gegenwart*, sondern auch die *Zeichen der Zukunft* zu enträthseln. [...]

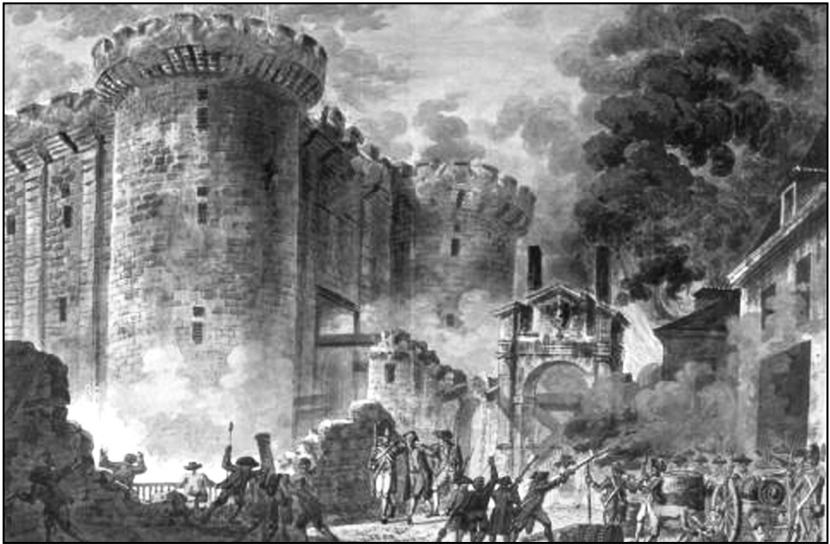
Die Revolution hat alle Dämme durchbrochen, alle Schranken übertreten, die ihr viele der besten Köpfe hier und drüben bei Ihnen, in ihren Systemen vorgeschrieben hatten. [...]

Die öffentliche Meinung ist also bei uns in Absicht auf die Natur der Revolution jetzt so weit im Klaren, daß man es für Wahnsinn halten würde, ihr Einhalt thun oder Gränzpfähle stecken zu wollen. Eine Naturerscheinung, die zu selten ist, als daß wir ihre eigenthümlichen Gesetze kennen sollten, läßt sich nicht nach Vernunftregeln einschränken und bestimmen, sondern muß ihren freien Lauf behalten [...]

Die ersten Anfänge der Bewegung waren aber wegen des Umfangs, der Masse und des Gewichts so unmerklich, daß Klügere als er, sich täuschten, und diese ungeheu-

re Triebfeder umspannen zu können, sich vermaßen. Allein wie bald entwand sie sich aus ihren ohnmächtigen Händen! – Es entstand ein chaotisches Ringen der Elemente; es erfolgten die heftigsten Konvulsionen, die furchtbarsten Erschütterungen. Kleinere gegenstrebende Bewegungen wurden von den größeren, allgemeineren verschlungen; so gab es denn eine gleichartige Bewegung, oder mit andern Worten: *der Wille des Volks hat seine höchste Beweglichkeit erlangt, und die große Lichtmasse der Vernunft, die immer noch vorhanden ist, wirft ihre Strahlen in der von ihm verstatteten Richtung.*« (Forster 1968, 215ff.)

Abbildung 21: Erstürmung der Bastille



»Die Erscheinungen unter dem Joche des Despotismus können denen, die sich während einer republikanischen Revolution ereignen, sehr ähnlich sehen, und die letzteren sogar einen Anstrich von Fühllosigkeit und Grausamkeit haben, den man dort wohl hinter einer sanfteren Larve zu verbergen weiß; doch sind sie schon um deswillen himmelweit verschieden, weil sie durch ganz verschiedenartige Kräfte bewirkt werden, und von der öffentlichen Meinung selbst einen ganz verschiedenen Stempel erhalten. Eine Ungerechtigkeit verliert ihr Empörendes, ihr Gewaltthätiges, ihr Willkührliches, wenn die öffentliche Volksmeinung, die als Schiedsrichterin unumschränkt in letzter Instanz entscheidet, dem Gesetze der Nothwendigkeit huldigt, das jene Handlung oder Verordnung oder Maßregel hervorrief.« (Forster 1968, I, 220)

Forster macht es sich nicht leicht, die erlebte Gewalttätigkeit und Willkür zu verarbeiten. Er leugnet die Auswüchse der Revolution nicht.

»Ich lese zuweilen in den jenseitigen Darstellungen von dem was bei uns vorgeht, die

Worte: Zwang, Gewaltthätigkeit, Tyrannei; ich finde Vergleichen mit der vorigen monarchischen Regierung, die gegen unsere jetzige noch golden gepriesen wird.« (Forster)

»So wenig wünschenswerth unser Zustand in Absicht auf die Regierung immerhin genannt und geschildert werden mag, so irrt man doch bei Ihnen gar zu sehr, wenn man von ihrer heteroklitischen Beschaffenheit auf ihre Zerstörbarkeit schließt; denn was ihr Dauer und Stärke verspricht, ist ja gerade diese durch das Ganze jetzt unwiderstehlich herrschende Einheit des Volkswillens, verbunden mit der Repräsentantenvernunft. Setzen Sie diese letztere so tief herab, wie es Ihnen gut dünkt; dennoch bleibt noch immer ein solcher Lichtherd übrig, daß, sobald nur jener Einklang mit dem allgemeinen Willen vorhanden ist, nichts dem politischen Riesen widerstehen kann. Warum verhält es sich beim Despotismus anders? Die Auflösung liegt am Tage. Die Einheit fehlt; Vernunft und Wille sind beide nur im Kopfe des Herrschers und seiner Räte; das Volk ist eine leblose Masse, ein todter Körper, der bloß mechanischen Antrieben gehorcht; jene geistigen Kräfte durchströmen und beleben ihn nicht, verbinden ihn nicht mit sich selbst zu einem lebendigen Ganzen. Beider Zweck und Streben sind gänzlich verschieden. Freilich giebt es noch ein Mittel, die Trägheit, oder die Kraft des Widerstandes im Volke zu überwinden; aber das Beispiel Frankreichs haben wir zu deutlich vor Augen.« (Ebd. 772)

»Ich ahnde auch manchmal, daß es ohne manchen harten Kampf nicht abgehen wird; allein wer auf diese innerlichen Reibungen die ganze Hoffnung setzt, Frankreich wieder unter das Joch zu bringen, und ungequetscht davon zu kommen, – guter Himmel! – Nicht doch, Ihr Herren, Ihr schlagt die Volte falsch, wie Ihr möget. Paris ist immer *unse- re Karte*, und Ihr habt verloren.« (Ebd. 770)

Georg Forster ist am 10. Januar 1994 an einer Lungenentzündung in einer Dachwohnung in der Rue des Moulins gestorben. Im Gegensatz zu vielen anderen deutschen Befürwortern der Revolution, wie etwa *Friedrich Schiller*, wandte er sich selbst unter dem Eindruck des Terrorregimes nicht von den revolutionären Idealen ab. Aber das Rad der Geschichte drehte sich unaufhaltsam weiter. Die Radikalität steigerte sich zu Brutalität. Der fortschreitende Gedanke überholte die Menschlichkeit. Mit der Machtübernahme durch die radikaleren Jakobiner unter *Robespierre* wurden Abweichler angeklagt und verhaftet. So erging es auch *Marie Jean Antoine Nicolas Caritat*, Marquis de *Condorcet* (1743-1794) französischer Philosoph, Mathematiker und Politiker, weil er heftig gegen die, nach seiner Meinung stümperhafte neue Verfassung argumentierte.

Condorcet war überzeugter »Sozial-Liberaler« und kultureller Neuerer. Er trat 1790, kurz nach der Verkündung der Menschen- und Bürgerrechte, vehement dafür ein, diese auch den Frauen zu gewähren. In seinem am 3. Juli 1790 veröffentlichten Essay »Sur l'admission des femmes au droit de cité« sprach

er sich für die Einführung des Frauenwahlrechts aus. Darüber hinaus trat er für die Gleichberechtigung von Schwarzen verbunden mit der Abschaffung der Sklaverei und für den Freihandel ein.

Condorcets eigenes Demokratieideal unterschied sich von *Rousseaus* »Contrat« zum einen durch die Form der Willensbildung. Dazu schlug er regionale und lokale Instanzen vor. Deren Zusammenkünfte sollten Orte der Debatte schaffen, in denen die Bürger Argumente und Kritik artikulieren. Zum andern muss dabei die Möglichkeit der Korrektur demokratischer Entscheidungen möglich sein, um die Bürgerrechte und die Freiheit zu schützen. *Condorcet* entwirft dafür das Konzept der »Zensur des Volkes«, das es möglich machen soll, gegen Gesetze auf Verletzung der Rechte zu klagen.

Dies sind zwei wesentliche Aspekte der Herausbildung von Öffentlichkeit, wobei der freie Zugang zu allen wichtigen Gegebenheiten sowie deren ungehinderte Diskutierbarkeit entscheidende Kriterien sind. Zwischen Staat und Individuum tritt eine vermittelnde »Sphäre«, ein Netz, das sich nach der Kommunikationsdichte, der Organisationskomplexität, und Reichweite differenziert, von der Kneipe bis zu den Massenmedien.

Abbildung 22: Der Denkerclub. Karikatur von 1820



Die einprägsamste Begriffsbestimmung »Bürgerlicher Öffentlichkeit« findet sich immer noch bei *Habermas*:

»Bürgerliche Öffentlichkeit lässt sich vorerst als die Sphäre der zum Publikum versammelten Privatleute begreifen; diese beanspruchen die obrigkeitlich reglementierte Gewalt alsbald gegen die öffentliche Gewalt selbst, um sich mit dieser über die allgemeinen Regeln des Verkehrs in der grundsätzlich privatisierten aber öffentlich relevanten Sphäre des Warenverkehrs und der gesellschaftlichen Arbeit auseinander zu setzen. Eigentümlich und geschichtlich ohne Vorbild ist das Medium dieser Auseinandersetzung: das öffentliche Raisonement.« (Habermas 1962, 38)

Öffentlichkeit ist dem gemäß ein Ort der Kritik, das Forum, auf dem Meinungen ausgetragen und Entscheidungen vorbereitet werden. Sie schiebt sich zwischen Staat und Gesellschaft und konstituiert »eine Sphäre des Gemeinwesens, der allgemeinen Volksangelegenheiten in idealer Unabhängigkeit von den besonderen Elementen des bürgerlichen Lebens« (Marx zit. Habermas 1962, 137).

In der Rhetorik der Demokratie besitzt Öffentlichkeit eine besondere Dignität als letzte Instanz der Entscheidungsfindung. Die politischen Prozesse sollen nicht geheim, zugänglich, also offen sein (Gerhards/Neidhardt 1991, 32).

Der »Soziale Strukturwandel der Öffentlichkeit« (Habermas 1962, 157) wird ausgelöst durch Tendenzen der Majoritätendemokratie, die auf ein erweitertes Publikum rekurriert, das nicht nur aus den bürgerlichen Privateigentümern besteht, sondern alle Bevölkerungsschichten berücksichtigen muss. Dies provoziert Eingriffe des Staates in die private Sphäre und die permanente Intervention im staatlich regulierten Kapitalismus. Dem entspricht eine Transformation in eine massenmedial konstruierte Form der Öffentlichkeit, welche fortbestehende Ausbeutung und Unterdrückung durch Manipulationsstrategien zu überdecken und aufzufangen versucht und Teilhabe breiterer Schichten an Öffentlichkeit kommerziell begrenzt.

Dies muss nicht durch bewusste Lüge oder Verdrehung erfolgen, sondern die Massenmedien sind selbst Teil des Verblendungszusammenhangs, den sie erzeugen. Öffentlichkeit wird dem Umfang nach immer weniger durch direkte Kommunikation hergestellt. *Habermas* konstatiert: »Der Kommunikationszusammenhang eines rasonierenden Publikums von Privatleuten ist zerrissen.« (Ebd. 268)

Der Austausch von Wissen und Meinen ist nicht mehr gebunden an Gespräch, Rede und Zuhören. Ihr Forum ist nicht mehr durch Eigentum, Bildung und Geschlecht definiert – zumindest nicht ausschließend. Schon die Popularisierungsdiskussion im 19. Jahrhundert war getragen durch Printmedien: Buch, Broschüre, Zeitschrift. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts sind die elektronischen Massenmedien (Radio, Film, Fernsehen, Internet) dazu getreten, sodaß es bildungsgewohnten Bevölkerungsgruppen besser möglich wäre, auf der Grundlage zeitgenössischer Informationstechniken (z.B. Blog, Print on Demand) tatsächlich öffentlich zu agieren.

Dies konstituierte eine völlig veränderte, in Partialforen zerfallende und verbreiterte und zugleich diffusere Öffentlichkeit. Die mediale Öffentlichkeit konstruiert ihre Themen selbst und sie sind organisierten Interessen unterworfen. Die Legitimationsmuster der massendemokratischen Herrschaftsstrukturen erweitern gleichzeitig die Partizipationsansprüche, die sich auch an Wissenschaft richten.

2.2 ÖFFENTLICHKEIT UND WISSENSCHAFT

Schon bei den frühen Aufklärern wie *Mendelssohn* finden wir die Einsicht, dass die Möglichkeit, wahr zu reden, verbunden ist mit der Fähigkeit, die Diskussion zu beherrschen. Nicht alle können und dürfen am wissenschaftlichen Diskurs teilnehmen, der also abhängt von gesellschaftlichen Positionen und Interessen. Die sich zuspitzenden, zunehmend komplexer und abstrakter werdenden Fragen wissenschaftlichen Forschens auf der einen Seite machen in der Folge Bemühungen des Rückbezugs von Wissenschaft auf Gesellschaft immer schwieriger. Auf der andern Seite stehen die Auflösung der bürgerlichen Öffentlichkeit und ihre Ersetzung durch eine massenmedial gestützte und gefährdete Demokratie. In der vorerst letzten Phase werden die persönlichen oder schriftlichen Kommunikationsformen durch fortschreitende Medialisierung im Internet aufgesogen, das aber gleichzeitig neue Netze entstehen lässt.

Die Medien unterliegen einer weitgehenden Kommerzialisierung. Dagegen stellt sich das lange diskutierte Theorie-Praxis-Problem in der alten Fassung so nicht mehr. Theorie ist zur Praxis großer Beschäftigtengruppen geworden und Praxis fordert Theorie als Lieferanten brauchbaren Wissens ein. So ergeben sich neue Transferformen und Übergangsprozesse. Öffentlichkeit der Wissenschaft wird zu einem wunden Punkt und zugleich zum Desiderat für Demokratie.

Wissenschaft, kommerziell verwertet, wird zum Berichtserstattungsgegenstand einer weitgehend kommerzialisierten und selbstbezüglichen Medien- und Kulturindustrie. Diese ist interessiert an als Neuigkeiten verkaufbaren Meldungen. Umgekehrt kann Wissenschaft die Medien nutzen, um sich Aufmerksamkeit und in der Folge Ressourcen zu sichern (Weingart 2003, 115). Dies verschiebt auch die Kommunikationsformen innerhalb der Wissenschaft, indem die Medien für Prioritäts- und Dominanzansprüche instrumentalisiert werden. Beide Seiten tendieren zu einer Katastrophenkommunikation, die spektakuläre Warnungen präferiert: Waldsterben, Ozonloch, Klimawandel, Aids und Klonen – z.B. »Öffentlichkeit kann sich empören« (Gerhards/Neidhardt 1991, 32) – über Korruption, Studentendemonstrationen, angeblich verschwendete Steuermittel. Da über wissenschaftliche Ressourcen im politischen Interessenkonflikt entschieden wird, sind Image und Präsenz von Wissenschaftlern und Disziplinen in den Medien mitentscheidende Faktoren für Mittelzuweisung.

Die Medien verfügen aber über eine unkalkulierbare Eigendynamik, welche sich der direkten Steuerung entzieht. Sie entwickeln interne, relativ autonome Konstellationen, Prioritäten und Manipulationsstrategien. Ihre Macht generieren sie, indem sie das knappe Gut Aufmerksamkeit lenken und verteilen. Durch Fokussierung von Aufmerksamkeit verleihen sie Bekanntheit und Prominenz. Vermittelt durch die massenmediale Präsenz dringen politische Machtstrategien in den wissenschaftsinternen Wahrheitsdiskurs.

Mit den internen Kriterien von Wissenschaft hat dies meist wenig zu schaf-

fen. Während einige – auch schillernde – »öffentliche Wissenschaftler« auf dieser Welle der Bekanntheit reiten, gilt nach dem Ethos der Wissenschaft Publizität oft als anrühlich und geschmacklos und kann sogar der Reputation schaden. Beides sind Fehlentwicklungen. Vielmehr muss Wissenschaft in der Demokratie ein Interesse daran haben, dass Prioritäten- und Ressourcenentscheidungen auf der Grundlage vernünftiger Argumente gefällt werden. Dazu benötigen die am Entscheidungsprozess beteiligten, sowohl die politischen Akteure als auch ein demokratisches Publikum Wissen über Wissenschaft. Dies zu verbreitern, zugänglich und öffentlich zu machen ist Aufgabe von Wissenschaft selbst (vgl. zum Folgenden: Faulstich 2006).

Es geht um neue und intensivierte Kommunikationsstrukturen zwischen Wissenschaft und Gesellschaft als Basis des öffentlichen Diskurses in der Perspektive »Öffentlicher Wissenschaft« und demokratischer Gesellschaft. Auch hier wieder stehen Aufklärung, Bildung und Wissenschaft eng zusammen.

Das erreichte schon einen ersten Höhepunkt bei *Christian Thomasius* (s.o. Teil 1.2), als er die deutsche Sprache an die Universität brachte. Heute noch bekannt ist sein – zitierter (s.o. Teil 1.2) – Hinweis am Schwarzen Brett der Universität Leipzig, in der er am 31. Oktober 1687 eine Vorlesung auf Deutsch ankündigte. Hauptthese war, dass die Franzosen ihre Werke größtenteils auf Französisch herausgaben und auch lateinische, griechische, auch deutsche Autoren in ihre Muttersprache übersetzten. Dadurch werde die Gelehrsamkeit unmittelbar fortgepflanzt und nicht durch das Erlernen einer Fremdsprache gebremst. *Thomasius* begann die Durchsetzung einer bürgerlichen, patriotisch gefassten wissenschaftlichen Öffentlichkeit, an der sich – im Prinzip – alle beteiligten konnten.

Die Muttersprache war Kennzeichen einer Kritik an der scholastischen Universitätstradition, die vor allem in Exegese klassischer Schriften auf Latein beruhte. Erst dadurch ist auch das Interesse der bürgerlichen Öffentlichkeit für die Themen und Resultate der Wissenschaft gewährleistet. Die Spitzfindigkeiten scholastischer Exegese werden überwunden und lächerlich gemacht.

Der beschränkte Kopf des wissenschaftlichen Pedanten, den *Thomasius* in seiner Zeitschrift »Der Teutsche Merkur« 1688 karikiert, schlägt vor – nur dies gilt ihm als wirkliche akademische Wissenschaft –, dass in der Historie untersucht werden solle, »ob David schon Coffée getrunken, weil Abigail ihm unter anderen Präsenten gedörnte Bohnen überbracht«. In der Physik solle man, gemäß der Lehre, dass die Luft und nicht das Wasser das feuchteste Element sei, per deductionem beweisen, es könne Wasser geben, das nicht nass sei. Die Medizin solle, gegen die Entdeckung des Blutkreislaufs, per inductionem diese Lehre widerlegen, weil die Anatomie zeige, dass es keinen Kreislauf gebe. Die Rechenkunst solle eine christliche Mathematik mit geistlichen Beispielen durchdrungen werden und beweisen, dass die Probe beim Addieren, da sie mit dem Kreuz geschieht, viel christlicher und richtiger sei als die per subtractonem – soweit der beschränkte Kopf.

Thomasius nimmt mit seinem Hohn und Spott eine Renaissance- und Humanistentradition auf, gegen abstrakte Spinnerei und wertlose Pedanterie. Er selbst will dagegen in seiner Wissenschaft das Neue erkunden und seine Brauchbarkeit finden.

Dies war auch Intention der immer wieder diffamierten Popularphilosophie, für die in Deutschland *Christian Garve* (1742-1798) steht, der in der Spätaufklärung neben *Immanuel Kant* und *Moses Mendelssohn* zu den bekanntesten Philosophen zählte. Er gilt als Repräsentant und Exponent der Popularphilosophie, die sich selbst als vernünftiges Denken für die Welt verstand, d.h. sie nahm gegenwartsbezogene Probleme und Aspekte aus ihrer Umwelt auf (zu Garve vgl. a. Lorenzen 1986, 249-264).

Garve zielte auf das Handeln und auf das Denken und Empfinden der Menschen. Der Begriff der Popularität löste eine zwischen ihm und *Immanuel Kant* fast zwei Jahrzehnte dauernde Auseinandersetzung aus um innerweltliches Glück vs. den Pflichten, die sich aus dem kategorischen Imperativ ergeben. *Garve* verstand sich selbst als Moralphilosoph, der sich mit Fragen der Sitte, Sitten und Sittlichkeit – also den Begründungen und Rechtfertigungen des Handelns befasst. Moralphilosophie in seiner Perspektive behandelt die Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen, auf der Grundlage der allen Menschen gemeinsamen Vernunft ein humanes und glückliches Leben zu führen.

Garve befürchtete, dass sich die Philosophie nach *Kant* immer mehr von den Geschäften der Welt zurückziehen könne, und sich so eine unüberbrückbare Kluft zwischen System und Alltagsverständnis öffnet. Im Gegensatz zu *Kant*, den er hoch verehrte, sah *Garve* seine Aufgabe darin, als Philosoph auch für den »schwerbegreifenden und flatterhaften Leser« zu schreiben, weniger »die Wahrheiten von ihren ersten Elementen an zu untersuchen«. So war sein Anliegen weniger ein erkenntnistheoretisches als ein belehrendes, sein größtes Verdienst die Anregung und Förderung anderer. Er veröffentlichte in seinen Vermischten Aufsätzen (1796) einen Aufsatz mit dem Titel »Von der Popularität des Vortrages«. *Garve* bezieht Position für die Notwendigkeit populären Sprechens in der Philosophie und wehrt sich gegen eine Erneuerung esoterischer Bestrebungen. Er bestimmt die Eigenschaften eines populären Vortrages: Ein Vortrag müsse verstanden werden können. Dazu müsse er deutlich sein. Ein populärer Vortrag müsse einen vollkommenen Gebrauch der Sprache aufweisen. Er müsse sich an die Einbildungskraft wenden. Die Imagination erleichtere das Denken, und die Begriffe gerieten in einen leichteren Fluss. Schließlich erfordere der populäre Vortrag besonders Bilder und Beispiele.

Zusammenfassend sagt *Garve*:

»[D]iejenige philosophische Schrift ist gemacht, auf das größere gesittete Publicum zu wirken, die, mit der Vollkommenheit des lehrenden Vortrags, einen natürlichen leichten Fluß der Gedanken verbindet; und in deren Schlußreihen so viel Geschichte, oder Poe-

sie eingewebt ist, als zur Aufhellung der abgezogenen Begriffe, oder zur Bestätigung der allgemeinen Sätze erfordert wird.« (Garve 1796 [1985], 341)

Damit wäre eine Voraussetzung eines Diskurses zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit erfüllt: eine wechselseitig verstandene Sprache. Popularphilosophie – im Sinne *Garves* – will aber ihre Gegenstände nicht nur allgemeinverständlich darstellen, sie soll auch jedem ermöglichen, selbst zu denken. Philosophie und Wissenschaft sind allen zu öffnen – nicht nur in der Rezeption der Ergebnisse, sondern auch in der Produktion des Wissens.

Vorliegende – bis in die Aufklärung zurückgehende – Modelle der Beziehung von Wissenschaft und Gesellschaft für die Handlungsbegründungen haben also unterschiedliche Reichweite. Prämisse aller Vermittlung ist gegenseitige Information über Probleme, Resultate und Strategien in der Spannung von Konflikt und Konsens. Allerdings beschränkt sich dies oft auf bloße Erzeugung von Akzeptanz. Um die gegenseitigen Aversionen zwischen Experten und Laien aufzuheben, bedarf es eines kontinuierlichen Dialogs.

Erschwert und zugleich möglicherweise erleichtert wird die Diskussion durch das Dazwischentreten der Medien. Es zeigt sich eine merkwürdige Ambivalenz medienvermittelter Wissenschaftsresultate: Einerseits werden durchaus relevante Themen aufgegriffen, andererseits dem wissenschaftsfernen, Kultur konsumierenden Publikum ein Schauspiel wissenschaftlich rasonierender Akteure vorgeführt mit unnachprüfbar Argumenten und aufgeladener Rhetorik, reduziert auf news und stories.

Es bestehen also eine große Reichweite und erhebliche Schwierigkeiten bei der Aufgabe Wissenschaft und Öffentlichkeit zu vermitteln, um Demokratie zu ermöglichen und zu entfalten. »Öffentlichkeit« ist außerdem nur ein Ausschnitt aus den vielfältigen Verhältnissen zwischen Wissenschaft und Gesellschaft. In einem umfassenden Konzept von Transfer als beiderseitigem Austausch erhält die alte Theorie-Praxis-Frage ihre gegenwärtige Form – nicht mehr nur als punktuelle Anwendung, sondern als kontinuierliche Vermittlung. Es geht um Versuche, wissenschaftliche Aktivitäten sowohl in Forschung als auch in Lehre auf gesellschaftliche Probleme zu beziehen und umgekehrt wissenschaftliche Impulse für eine verbesserungswürdige Wirklichkeit zu geben. Wissenschaft kann das Unbelegte aufdecken und das Falsche sichtbar machen. Es gibt keinen Wissenschaftsbereich, der aus der Vernetzung mit gesellschaftlichen Aufklärungs- und Verwendungszusammenhängen ausgeschlossen wird.

Ein umfassendes Konzept des *Wissenschaftstransfers* beinhaltet Öffentlichkeitsarbeit, Beratung und Weiterbildung bezogen sowohl auf mögliche Verwendung wissenschaftlichen Wissens als auch auf Aufklärung durch und über Wissenschaft – durchaus in einem emphatischen Sinn.

Der stärkere Rückbezug auf gesellschaftliche Problemlagen ist angesichts intensiver Zugriffsversuche durch Politik und Ökonomie für den wissen-

nämlich die Tatsache, dass Wissenschaft immer deutlicher unser Leben bestimmt und ihm gleichzeitig fremd bleibt und sogar immer entfernter wird. Es entsteht eine unaufhebbare Lücke zwischen der Masse wissenschaftlicher Einzelkenntnisse und der Kraft diese zu begreifen, jedenfalls dann, wenn man einem stoffbezogenen Begriff von Wissen hinterher rennt. Ergebnis kann dann nur hoffnungs- und atemlose Resignation gegenüber einer anwachsenden Flut diffuser Information sein.

Aber auch eine für die »niedereren« »Stände« oder »Schichten« zurechtgemachte »volkstümliche« Bildung kann dem Vorwurf der Vereinfachung und Verflachung unterliegen – dies war der Kern der Popularisierungskritik. Die Spaltung zwischen Eingeweihten und Unwissenden, zwischen Priestern und Laien ist zutiefst hierarchisch und elitär. Das dichotome Modell, das Wissensformen nach der Dimension exklusiv versus populär trennt, vereinfacht unzulässig das Kontinuum von Übergängen zwischen wissenschaftlichem Wissen und Alltagswissen.

Bezogen auf Öffentlichkeit zeigt Wissenschaft eine doppelte Schwäche: Öffentlichkeitssucht und Öffentlichkeitsflucht. Wissenschaft braucht einerseits öffentliche Anerkennung, zu viel und vorschnelle öffentliche Präsentation aber verdirbt den Ruf. Einsicht in die Kontingenz wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion erlaubt es nicht nur, sondern erfordert sogar, dass öffentliche Rechnungslegung und Einschätzung erfolgen. Bei aller Problematik medienüberformter und massenmedialer Formen von Öffentlichkeit gibt es für die Demokratie keine Alternative, als Foren der Partizipation zu öffnen.

In den Aktivitäten des Wissenschaftstransfers lernt man schnell, dass es nicht darum geht, fertiges Wissen weiterzugeben, sondern gegenseitiges Problemverständnis zu entwickeln und gemeinsam Theorie-Praxis-Fragen zu bearbeiten (Faulstich 1995). Wissenschaft in traditionellem Verständnis (Modus I) wurde erzeugt in etablierten Institutionen, gekennzeichnet durch ein Ensemble von Ideen, Theorien, Methoden und Normen. Die neue Form der Wissenserschöpfung (Modus II) breitet sich aus und erstreckt sich auf die kontinuierliche Kombination und Rekonfiguration von Wissensbeständen in unterschiedlichen Problemkontexten. Sie wird vielfach in komplexen Netzwerken vollzogen, in denen kein Akteurstyp per se die dominante Rolle übernimmt. Generierung, Diffusion und Implementation von Wissen ist dann ein Prozess der Interaktion zwischen vielen Beteiligten.

Die Brücke zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit zu schlagen wird zur Aufgabe von Vermittlungsagenturen im Spektrum von Massenmedien und Lerninstitutionen. Dabei ergibt sich ein grundlegendes Spannungsverhältnis: Wissen wird zunehmend zu einer Ressource gesellschaftlicher Innovations- und Modernisierungsprozesse, zugleich zerbricht aber das Monopol des Wissenschaftssystems auf die Erzeugung und Verwaltung von Expertise.

Zugänge durch Teilhabe am Wissen zu schaffen, steht unvermeidlich in der

umstrittenen Tradition der Aufklärung. Eine neue »Apologie« der Aufklärung wird überlebenswichtig. Hier entsteht das Ideal einer aufgeklärten Demokratie, in der eine Gesellschaft mündiger Menschen frei über sich selbst bestimmt. Die Konsensherstellung in einer unverzerrten Kommunikationsgemeinschaft wird als Legitimationsmuster etabliert.

Der Prozess gewalt- und vorurteilsfreier Selbstbestimmung durchläuft immer wieder neu ein permanentes Provisorium einer vorläufigen, unvollkommenen Ordnung. Etwas Besseres hat die politische Theorie bis heute nicht zu bieten.

2.3 WISSEN DER WELT

Zentrale Strategie der Aufklärung gegen Adel und Klerus war es, aus dem Gefängnis der Glaubenssätze auszubrechen und einen erfahrungsbezogenen Zugang zum Wissen zu öffnen, die Wahrheit zu klären. Ein neues Verständnis von Wissen breitete sich aus. Wahrheit blieb nicht mehr in der Obhut der Priester und Schriftgelehrten eingesperrt, sondern ein Zugang stand prinzipiell jedem offen. Seine Grenzen wurden geöffnet. Nicht nur wissenschaftliches Wissen, sondern auch technische und künstlerische Kenntnisse – des Sciences, des Arts et des Métiers – sollten zugänglich gemacht werden.

Damit wurde auch die Verfügbarkeit des Wissens entgrenzt. Nicht das geheime Wissen, sondern die öffentliche Wissenschaft stand zur Debatte – bei gleichzeitigen Irritationen der Zurücknahme ins Arkanum der Geheimgesellschaften. Das von den Herrschenden unter Verschluss gehaltene Wissen, das denen die Macht sicherte über die Welt und deren Interpretation, sollte für Wissenschaft, Geschäft und Kunst nutzbar werden. »Öffentliche Wissenschaft« (Faustich 2006) hat immer zugleich instrumentelle und reflexive Horizonte. Diese zentrale Problematik durchzieht neuzeitliches Denken von *Francis Bacon* (s.o.) bis *Michel Foucault*, von der »Enzyklopädie« bis zur »Wikipedia«: das Verhältnis von Macht und Wissen.

Foucault hat als Inhaber des Lehrstuhls für die Geschichte der Denksysteme am Collège de France die Frage nach der »Ordnung der Dinge« (*Foucault* 1974) bis in seine letzte Vorlesung »Mut zur Wahrheit« weiterverfolgt. Er fragt:

»Welche Bedingungen hatte *Linné* (oder *Petty* oder *Arnould*) zu erfüllen, um seinen Diskurs nicht nur kohärent und im Allgemeinen wahr zu machen, sondern ihm zu der Zeit, in der er geschrieben und aufgenommen wurde, Wert und praktische Anwendung als wissenschaftlichem Diskurs zu geben?« (*Foucault* 1974, 15)

Er fragt also nach der Form der Darstellung und der Wirkung des im Diskurs als Wissen akzeptierten Bestandes an als wahr geltenden Aussagen.

Schon die Aufklärung war vor die Aufgaben gestellt, die vielfältigen, unübersichtlichen und anwachsenden empirischen Daten zu klassifizieren und zu

systematisieren. Die großen Namen der Zeit sind: *Arnauld* (1612-1694), französischer Theologe, Logiker und Mathematiker, Linguist und Grammatiker; *Petty* (1623-1687), britischer Ökonom und Statistiker und Philosoph; *Linné* (1707-1778) schwedischer Naturwissenschaftler, Schöpfer der binominalen Nomenklatur als Grundlagen der botanischen und zoologischen Taxonomie; *Buffon* (1707-1788), französischer Naturforscher, Klassifikator und Systematiker.

Das bekannteste Unternehmen war die »Enzyklopädie« mit dem Versuch der Aufbereitung, Zusammenfassung, Darstellung und Verbreitung der Gesamtheit allen Wissens und der verstreuten und vereinzelter Kenntnisse. Dieses großartigste Vorhaben früher Aufklärung verbindet sich mit *Denis Diderot* und der »Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers« – erschienen von 1751 bis 1776 in 17 Text-, 11 Bild-, vier Ergänzungs- und zwei Registerbänden mit insgesamt etwa 72.000 Artikeln. Absicht der Herausgeber war es, Licht in die Geheimnisse zu bringen, das Wissen ohne Ausnahme öffentlich bekannt zu machen. Der »Discours préliminaire« geht aus von der Notwendigkeit, nach Wissen zu suchen, das für die Erfordernisse einer »modernen« Welt wappnet.

»Enzyklopädie: Dieses Wort bedeutet ›Verknüpfung der Wissenschaften‹ [...] Tatsächlich zielt eine Enzyklopädie darauf ab, die auf der Erdoberfläche verstreuten Kenntnisse zu sammeln, das allgemeine System dieser Kenntnisse den Menschen darzulegen, mit denen wir zusammenleben, und den nach uns kommenden Menschen zu überliefern, damit die Arbeit der vergangenen Jahrhunderte nicht nutzlos für die kommenden Jahrhunderte gewesen sei; damit unsere Enkel nicht nur gebildeter, sondern gleichzeitig auch tugendhafter und glücklicher werden, und damit wir nicht sterben, ohne uns um die Menschheit verdient gemacht zu haben.« (Diderot 1972, 396)

Man hört eine Stimmung des Aufbruchs, die Hoffnung auf Fortschritt und die Bedeutung der Kenntnisse, nicht nur für die Wahrheit, sondern auch für das Glück. Absicht der Herausgeber war es, Licht in die Geheimnisse zu bringen, das Wissen ohne Ausnahme öffentlich zu machen, aus der reinen Fachgelehrsamkeit herauszuholen und es zu verbreiten.

»Mit der Zeit wird dieses Werk bestimmt eine Revolution in den Köpfen herbeiführen. Und ich hoffe, dass die Tyrannen, Unterdrücker, Fanatiker und Intoleranten dabei nicht gewinnen werden.« (Diderot 1984, 182)

Das enzyklopädische Ideal der Aufklärung und der politischen Emanzipation unternimmt den Entwurf einer neuen Ordnung des Wissens angesichts des Zerbrechens alter Hegemonie. So geht es nicht um ein Abbild des Bestehenden, das zu katalogisieren wäre, vielmehr wird das Überlieferungswerte kritisch ausgewählt als Antizipation des Möglichen.

Der Urheber *Denis Diderot* (5. Oktober 1713 in Langres (Champagne-Ardenne) – 31. Juli 1784 in Paris) gilt heute als einer der originellsten Denker der europäischen Aufklärung. 1746 erhielt *Diderot* von dem Pariser Verleger und Hofdrucker *Le Breton* den Auftrag, die kurz zuvor abgeschlossene *Cyclopaedia, or Universal Dictionary of the Arts and Sciences* zu übersetzen. Er nahm an, beschloss aber, das zweibändige Werk beträchtlich zu erweitern, um daraus eine Summe des gesamten Wissens seiner Zeit zu machen. Hierzu gewann er als Mitarbeiter zuerst seinen Freund *Jean-Baptiste le Ronde d'Alembert*, einen Mathematiker und Naturwissenschaftler, sowie nach und nach andere Autoren (die teils sonst wenig bekannte Spezialisten, teils aber auch berühmte Leute waren wie z.B. *Montesquieu* oder *Voltaire*).

1749 musste er einige Monate unterbrechen, da er wegen seiner mehr nebenher verfassten und veröffentlichten religionskritischen »Lettre sur les aveugles« in der Festung Vincennes inhaftiert wurde. Hierbei kam sicher erschwerend hinzu, dass er schon zwei Jahre vorher vom Pfarrer seiner Gemeinde als gottloser, »sehr gefährlicher Mensch« denunziert worden war. In Zukunft war er deshalb vorsichtiger und ließ vorsichtshalber, um den Fortgang der *Encyclopédie* nicht zu gefährden, viele andere Schriften unpubliziert.

1750 verfasste er einen in ganz Europa verschickten Prospekt, in dem er Interessenten zur Subskription der *Encyclopédie* aufrief. 1751 erschienen die beiden ersten Bände der *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (»Enzyklopädie oder (alphabetisch) geordnetes Lexikon der Wissenschaften, Künste und Gewerbe, von einer Autorengemeinschaft«). Der buchhändlerische Erfolg des Werkes war enorm, doch die Jesuiten und die Sorbonne diagnostizierten eine unchristliche Tendenz und erwirkten beim königlichen Kronrat ein Verbot. Da aber *Madame de Pompadour* (die Mätresse *Ludwigs XV.*), einige Minister, viele einflussreiche Freimaurer und der oberste Zensor *Malesherbes* auf der Seite der *Encyclopédisten* standen, konnten 1753-1756 trotz des Verbots vier weitere Bände erscheinen.

Danach jedoch wuchs der Druck der Gegner. 1758 wurde das Verbot erneuert; 1759 setzte Papst *Clemens XIII.* das Werk auf den Index. Inzwischen hatte aber die Regierung die Deviseneinnahmen schätzen gelernt, die trotz des Siebenjährigen Krieges (1756-1763) durch den Verkauf der *Encyclopédie* aus ganz Europa hereinkamen, und man ermutigte *Diderot* unter der Hand zum Weitermachen. Er brachte die letzten zehn Bände samt fünf Bänden Abbildungen heraus (1765), zog sich dann aber – nach 20 Jahren Arbeit – zurück und überließ seinen Nachfolgern die Herausgabe der letzten Abbildungsbände, die, wie schon die ersten, viel zum Ruhm des Unternehmens beitrugen.

Der große Erfolg der »*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*« – führte dazu, dass mit dem Begriff Enzyklopädie vor allem tiefgehende und damit umfangreiche alphabetische Nachschlagewerke und systematische Darstellung der Gesamtheit des Wissens bezeichnet werden.

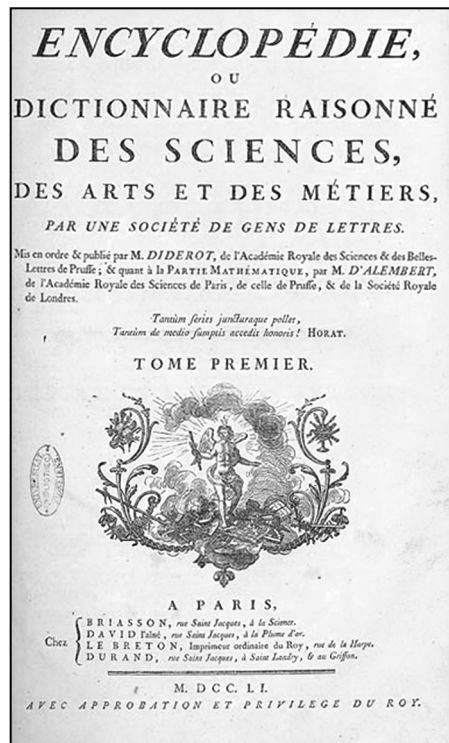
Unterstellt wird bei dem Vorhaben einer Enzyklopädie, dass Unübersicht-

lichkeit, Vielfalt und Wachstum menschlicher Kenntnisse in systematisches Wissen geordnet werden könne. *Diderot* versteht darunter ein als System gedachtes und den Einzelwissenschaften vor geordnetes Denkgebäude, dem eine Fülle des empirischen Wissens noch nachzufolgen hat. So wird der Anspruch formuliert, die Enzyklopädie müsse alle Wissensbereiche, d.h. die Gesamtheit des Wissens umfassen und darstellen.

Die Gesamtheit des Wissens wird eingeteilt in »Memoire, Raison und Imagination«. Dem entsprechen die Wissenschaftsbereiche Historie, Philosophie und Poesie. Die Darstellung in der Enzyklopädie ist aber strikt alphabetisch von A bis Z zu Z u é n é in 60.000 Artikeln.

»Bei der lexikalischen Zusammenfassung alles dessen, was in die Bereiche der Wissenschaften, der Kunst und des Handwerks gehört, muss es darum gehen, deren gegenseitige Verflechtungen sichtbar zu machen und mithilfe dieser Querverbindungen die ihnen zugrunde liegenden Prinzipien genauer zu erfassen [...] es geht darum, [...] ein allgemeines Bild der Anstrengungen des menschlichen Geistes auf allen Gebieten und in allen Jahrhunderten zu entwerfen.« (*D'Alembert* in der Vorrede)

Abbildung 23: Enzyklopädie



Die im 18. Jahrhundert außerdem erscheinenden Enzyklopädien und ihre Nachfolger erreichen bei weitem nicht die wissenschaftliche und literarische Brillanz *Diderots* und seiner Mitarbeiter. Sie sind eher Wörterbücher, manchmal auf fragwürdigem Niveau veranlasst durch die Profitstrategien der Verleger.

Auch das von dem Buchhändler und Verleger *Johann Heinrich Zedler* (1706-1751) herausgegebene und in den Jahren 1732 bis 1754 erschienene »Grosse vollständige Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste« erhebt einen Vollständigkeitsanspruch. Es umfasst rund 68.000 Seiten mit 288.000 Einträgen und ist damit das umfangreichste enzyklopädische Projekt des 18. Jahrhunderts. In 64 Bänden und weiteren vier Supplementbänden sind rund 288.000 alphabetisch geordnete Einträge verzeichnet. Das Lexikon soll alles bekannte Wissen aus sämtlichen Fachgebieten verzeichnen. Der Ausdruck »universal« bezeichnet diesen Anspruch auf inhaltliche Vollständigkeit. Dabei listet der Titel 33 Wissensbereiche auf, die drei etwa gleich große Klassen bilden: Biographie, Geographie und Fachwissen. Heute ist bekannt, dass der überwiegende Teil der Artikel plagiiert wurde und dabei viele Verweise ins Leere führen.

Das in Deutschland bekannteste Lexikon ist der »Große Brockhaus«. In der Vorrede der Redaktion und Verlagshandlung zum 15. Band der 11. Auflage des Brockhaus von 1868 wird die Zielsetzung benannt:

»Das Conversations-Lexikon [hat] die Flüssigmachung und Popularisierung der wissenschaftlichen, künstlerischen und technischen Ergebnisse, nicht für die geschäftliche Praxis, sondern für die Befriedigung und Förderung der allgemeinen Bildung zur Aufgabe. [...] Denn jene allgemeine Bildung ist nichts Geringeres als die humane Bildung, welche das Individuum innerhalb des Culturlebens seiner Zeit erlangt, die für ihren Ausgangspunkt die Berufsbildung voraussetzt und, wie den intellectuellen so den moralischen Menschen umfassend, als der Quellpunkt socialer und nationaler Kraft und Entwicklung betrachtet werden muß. [...] Den Kreis der Ideen und Thatsachen, wie er sich für den einzelnen unabsehbar in Geist, Geschichte und Natur auseinanderlegt, in begrenztem Rahmen, gleichsam als Mikrokosmos, zur Anschauung zu bringen, nicht zur Lösung eines wissenschaftlichen Problems oder zur Uebung einer Kunstfertigkeit, sondern um den Menschen als solchen mit der Welt, die über seinen alltäglichen Horizont hinausliegt, bekannt zu machen, indem ihm die Einsicht in den Begriff und den organischen Zusammenhang der Dinge, sowie die Uebersicht über das Ganze, wenn nicht erschlossen, so doch erleichtert wird.«

Der Brockhaus war als Universalenzyklopädie Vorbild für andere Länder, z.B. Niederlande, Russland, Schweden und die 13-bändige amerikanische *Encyclopaedia Americana*.

Die bereits ab 1768 von *Adam* und *Charles Black* in Edinburgh, Schottland, verlegte *Encyclopædia Britannica* war dagegen ein Produkt der schottischen Aufklärung. Die Artikel sind geschrieben für »educated adults«, von etwa 100 Vollzeitredakteuren und mehr als 4.000 Experten.

Die *Britannica* erhält ihre Reputation als Summe des Wissens. Selbstverständlich muss aber eine editorische Selektion erfolgen. Angesichts beschränkten Umfangs von immerhin 32 Bänden und begrenzter Seitenzahlen in der Druckfassung ist es notwendig, Stichwörter zu kürzen oder auszusondern und anzupassen. Daraus resultieren kontroverse Auswahlentscheidungen.

Sie markieren auch die Grenzen der Systematik. Spätestens wuchernde Information, explodierende Veröffentlichungszahlen und ungeordnete, kontroverse Interpretationen zwingen Vollständigkeitsansprüche der Wissensordnung aufzugeben. Postmodernes Wissen stellt daher darauf ab, dass alle Einteilungsvorschläge offen, historisch, polyzentrisch angelegt sein müssen (Foucault 1971). Die reflexive Moderne hat die Vorstellungen geschlossener und endgültiger Definitionen und Klassifikationen mit Spott und Hohn belegt. Die Beantwortung aller Fragen wäre auch das Ende jeden Erfahrungsbezugs in der Wissenschaft. Begriffsklärungen sind umstritten, ungesichert und niemals endgültig. Wissensnetze sind flexibel und fragil.

Michel Foucault ironisiert die Totalität jeder Systematik, indem er ein Zitat von Jorge Luis Borges zitiert:

»Dieser Text zitiert ›eine gewisse chinesische Enzyklopädie‹ in der es heißt, daß ›die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchscheine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde; h) in diese Gruppierung gehörige, i) die sich wie Tolle gebärden, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die einen Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen‹.« (Foucault 1971, 17)

Ergebnis ist ein Lachen, das

»alle Vertrautheiten unseres Denkens aufrüttelt, des Denkens unserer Zeit und unseres Raumes, das alle geordneten Oberflächen und alle Pläne erschüttert, die für uns die zahlenmäßige Zunahme der Lebewesen klug erscheinen lassen und unsere tausendjährige Handhabung des Gleichen und des Anderen (du Meme et de l'Autre) schwanken lässt und in Unruhe versetzt« (ebd.).

Foucault hat die systematischen Begriffsverhältnisse durchbrochen, durch diskursive Denkweise ersetzt und in der »Archäologie des Wissens« vorgeschlagen, die Begriffe Dezentralität und Diskontinuität, Ausschnitt und Grenze, Schwelle und Bruch, Transformation und Serie zu nutzen (Foucault 1981, 33). Er greift dann eine für die Wissensordnungen zentrale Frage – die nach den Disziplinen und ihrem Verhältnis untereinander – auf. Dieses Problem entsteht überhaupt erst:

»wenn man als ›Disziplinen‹ Gesamtheiten von Aussagen bezeichnet, die ihre Organisation wissenschaftlichen Modellen entleihen, zur Konkurrenz und zur Beweisfähigkeit

neigen, [...] angenommen, institutionalisiert, übermittelt und manchmal gelehrt werden« (ebd. 254).

Foucault bezweifelt die Tragfähigkeit dieses Konzepts und er führt als Konstituens von Wissenschaft den Begriff der »diskursiven Formationen« ein (ebd.). *Pierre Bourdieu* hat eine in diesem Punkt nahe Vorstellung in der Diskussion des »wissenschaftlichen Feldes« verankert.

Zu Ende gebracht erscheint die Vorstellung der Wucherungen, Umlenkungen und Verflechtungen von Wissenschaft bei *Gilles Deleuze* und *Felix Guattari* (1977) mit der Metapher des Rhizoms. Sie repräsentiert einen Gegenentwurf zum klassischen Baum des Wissens als traditionellem Organisationsmodell, das die Hierarchie des Wissens und der Wissenschaften beschreiben soll. Entsprechend sind beispielsweise Taxonomien, Klassifikationen, Enzyklopädien und Bibliotheken strukturiert. Baum-Modelle sind hierarchisch und dichotomisch angelegt: Jedes Element befindet sich auf einer (und nur einer) Ordnungsebene, ist einer höheren Ebene untergeordnet und kann einem oder mehreren Elementen übergeordnet sein. Es gibt keine Querverbindungen, die Hierarchieebenen überspringen oder Elemente verbinden.

Deleuze und *Guattari* halten das dichotomische Baummodell für epistemologisch unangemessen, weil es nicht offen ist für mögliche Veränderungen der Sichtweise wie etwa Verschiebungen und Verknüpfungen der Forschungsperspektiven. Sie finden das Gegenbild in der Vorstellung des Rhizoms als ein meist unterirdisch oder dicht über dem Boden wachsendes Sprossachsensystem. In einem rhizomatischen Modell kann ein Element mehreren Ordnungsebenen (Plateaus) angehören; es sind Querverbindungen erlaubt (Konnektivität) und unterschiedliche Elemente können miteinander in Verbindung treten (Heterogenität). Genau dies erscheint für ein angemessenes Bild von Wissenschaft unumgänglich. Die Frage bleibt aber trotzdem: »Wie entsteht Ordnung in wissenschaftlichen Rhizomen?«

Ohne einen Grundkonsens über tragfähige Paradigmen, wäre wissenschaftliche Diskussion nicht möglich. Wenn man nicht in postmoderner Beliebigkeit versinken will, ist es also doch wieder nötig, nach Ordnungen zu suchen. Hilfreich kann dafür eine kritisch-pragmatistische Epistemologie sein. Wir kommen, um den Diskurs weitertreiben zu können, nicht aus ohne vorläufig geklärte Begriffe und angemessene Begriffsnetze. Also stellt sich die Urfrage des wissenschaftlichen Pragmatismus »How to make our ideas clear?« (Peirce 1878) Wissenschaftliche Ordnungen sind demgemäß nicht einfach vorgegeben, sondern Erkenntnisinteressen geschuldet, die sich auf Probleme beziehen.

Moderne Wissenswelten nach einem klassischen Baummodell zu ordnen und zu kategorisieren ist jedoch ein unmögliches Unterfangen. Zwar können bestimmte Ordnungsstrukturen geschaffen werden, diese werden jedoch von internen Verknüpfungen und Verbindungslinien wieder untergraben.

Es ist aber nicht der reine Wildwuchs, sondern es geht um die Ordnung der

Rhizome durch ihre Angemessenheit im Handeln. Diese wird hergestellt im offenen Diskurs und durch Aushandeln von Interessen, die Problemperspektiven erzeugen. Es geht darum, diskursive Systematiken, die begrenzt und zeitlich beschränkt gelten, auszuhandeln.

Um also nicht in naive Systematik zurückzufallen, muss die Wissensordnung die Anforderungen der Heterogenität, der Konnektivität und des Auf- und Absteigens zwischen den Plateaus einlösen.

Jede Systematik des Wissens ist nur noch als offene Enzyklopädie denkbar. Mit dem Internet sind auch die technischen Voraussetzungen für ein solches Vorhaben entstanden: Die *Wikipedia* ist eine 2001 gegründete freie Online-Enzyklopädie in zahlreichen Sprachen. Der Name Wikipedia ist ein Kofferwort, das sich zusammensetzt aus »Wiki« (der mit dem hawaiischen Wort für »schnell« bezeichneten Technik zur kollektiven Erstellung von Internetseiten) und »Encyclopedia«.

»Im März 2000 startete der Internet-Unternehmer Jimmy Wales mit dem damaligen Doktoranden der Philosophie Larry Sanger über die Firma Bomis ein erstes Projekt einer englischsprachigen Internet-Enzyklopädie, die Nupedia. Sanger amtierte als Chefredakteur, Autoren mussten sich bewerben und ihre Texte anschließend ein langwieriges Peer-Review-Verfahren durchlaufen. Ende 2000/Anfang 2001 wurden Sanger und Wales auf das Wiki-System aufmerksam, mit dessen Hilfe Benutzer einer Website diese nicht nur lesen, sondern auch direkt im Browser verändern können. Am 15. Januar 2001 war das Wiki der Nupedia unter der eigenständigen Adresse wikipedia.com abrufbar, was seither als die Geburtsstunde der Wikipedia gilt.« (<http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia> Zugriff 21.4.11)

Die Artikel der Online-Enzyklopädie werden von einer weltweiten Autorengemeinschaft kollektiv und unentgeltlich erstellt. Jeder Internetbenutzer kann Wikipedia-Artikel nicht nur lesen, sondern auch bearbeiten, auch formal anonym. In einem offenen, nicht notwendigerweise konfliktfreien Bearbeitungsprozess hat letztlich Bestand, was von der Gemeinschaft der Mitarbeitenden akzeptiert wird. Bisher haben international etwa 1.016.000 angemeldete (Stand: 31. Oktober 2009) und eine unbekannte Zahl nicht angemeldeter Nutzer zur Wikipedia beigetragen. Mehr als 6.700 Autoren (Stand: 31. Oktober 2009) arbeiten regelmäßig bei der deutschsprachigen Ausgabe mit.

Eine eigentliche Redaktion gibt es nicht, das Prinzip basiert vielmehr auf der Annahme, dass sich die Benutzer gegenseitig kontrollieren und korrigieren. Die deutschsprachige Wikipedia hat 2008 das System der Sichtung eingeführt. Dadurch wird allen unangemeldeten Benutzern automatisch die letzte gesichtete Version eines Artikels angezeigt. Neuere ungesichtete Versionen bereits gesichteter Artikel werden nur angemeldeten Benutzern angezeigt.

Vier Grundsätze gelten als unumstößlich und dürfen nach Diskussionen nicht geändert werden:

1. Wikipedia ist eine Enzyklopädie; sie verfolgt weiterhin den Anspruch, die Summe menschlichen Wissens in möglichst großer Vollständigkeit und Tiefe bereitzustellen.
2. Beiträge sind so zu verfassen, dass sie dem Grundsatz des neutralen Standpunkts entsprechen.
3. Geltendes Recht – insbesondere das Urheberrecht – ist strikt zu beachten.
4. Andere Benutzer sind zu respektieren und die Wikiquote einzuhalten.
(<http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Hauptseite> 1. September 2010)

Die Grundsätze »Neutraler Standpunkt«, »Nachprüfbarkeit« und »Keine Theoriefindung« legen die inhaltliche Ausrichtung der Artikel fest. In der Wikipedia kooperieren Autoren mit unterschiedlichen politischen, religiösen und weltanschaulichen Hintergründen, als offene Enzyklopädie schließt sie niemanden wegen seiner Anschauungen aus. Um dadurch unweigerlich aufkommende Kämpfe um Artikelinhalte zu verhindern bzw. zu schlichten und um den Lesern zu ermöglichen, sich eine eigene Meinung zu bilden, und ihre intellektuelle Unabhängigkeit zu unterstützen, hat Wikipedia die Richtlinie des neutralen Standpunkts (NPOV, von englisch *neutral point of view*) aufgestellt. Danach soll ein Artikel so geschrieben sein, dass ihm möglichst viele Autoren zustimmen können. Existieren zu einem Thema verschiedene Ansichten, so soll ein Artikel diese beschreiben, aber nicht selbst Position beziehen. Der neutrale Standpunkt verlangt jedoch nicht, dass alle Ansichten gleichwertig präsentiert werden. Soziale Prozesse sollen gewährleisten, dass er eingehalten wird, was bei kontroversen Themen oft zu Diskussionen führt.

Eine netzwerkanalytische Untersuchung der Wikipedia kann zeigen, dass eine zunehmende Schließung der Gruppe der Administratoren mit Selbstrekrutierung stattfindet. Es ergibt sich ein Selbststeuerungsprozess. Identifiziert werden können acht soziale Rollen: neben den Führungseliten noch Artikelschreiber, Vandalen, Vandalenjäger, Administratoren, Begrüßer, Trolle und Propagandisten (Stegbauer 2009).

Vielen modernen Medientheoretikern scheint die Metapher des Rhizoms, wie sie sich in der Wikipedia umsetzt, daher geeignet, um Strukturen von Hypertexten, sozialen Netzwerken oder Computernetzen wie dem Internet zu beschreiben.

Die Wikipedia ist Ausdruck eines immer noch der Aufklärung verpflichteten Wissensverständnisses. Zwar sind die Vorstellungen einer abschließenden Systematik aufgegeben. Nichtsdestoweniger wird festgehalten an der Idee einer wachsenden Vollständigkeit. Auch achten die Verantwortlichen darauf Unsinn, Werbung und Propaganda aus den Internet-Seiten herauszuhalten. Die Beiträge unterliegen der Kritik, und es wird versucht ein Mindestniveau einzuhalten. So kann man die Wikipedia durchaus in die Tradition der Aufklärung stellen. Sie folgt – bei allen Bedenken und Unvollkommenheiten – deren Prinzip, Wissen zugänglich zu machen und in einen demokratischen Diskurs einzubeziehen.

Abbildung 24: Vergleich einiger Enzyklopädien und Lexika

Titel	Untertitel	Medium	Artikel	Bilder
Encyclopédie	Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers 1751 bis 1772	28 Bände (17 Text- und 11 Tafelbände) 4 Erg.- 2 Registerb.	71.818	2.885
Britannica	Encyclopædia Britannica	32 Bände	>65.000	>24.000
Brockhaus	Die Enzyklopädie 21., neu bearbeitete Auflage 2005 bis 2006	30 Bände	>300.000	>40.000
Meyers	Meyers Enzyklopädisches Lexikon in 25 Bänden 9. Auflage 1971 bis 1979	25 Bände	>250.000	
Meyers	Meyers Großes Taschenlexikon in 26 Bänden	26 Bände + CD	>150.000	>5.000
Wikipedia	Die freie Enzyklopädie (deutsch)	online	1.184.247 (Dez. 2010)	>500.000
Zedler		64 Bände + 4 Supp.	288.000	

2.4 WISSEN UND GLAUBEN

Zentrale Figur der deutschen Aufklärung war *Gotthold Ephraim Lessing* (1729-1781) – als Literat, Intendant und Kritiker, als Wissenschaftler und Schriftsteller. Er hat sich immer wieder mit den Fragen nach dem Wissen, dessen Verhältnis zum Glauben und seiner Wirksamkeit im Handeln auseinandergesetzt. Zum Exponenten der Aufklärung wurde er vor allem durch seine rückhaltlose Kritik. Sie verhindert bis heute, dass er von bestehenden Machtverhältnissen vereinnahmt werden kann, wie es schon Preußen versuchte. Die im 19. Jahrhundert aufgebaute »Lessing-Legende« bemühte sich ihn in die Lobhudelei für die Hohenzollern zu integrieren. *Franz Mehring* hat nachgewiesen, dass das an dem großen Kritiker abprallt. Lessings Schriften entziehen sich der Indienstnahme.

Thomas Mann schrieb »Zu Lessings Gedächtnis« anlässlich der Feiern zum 200jährigen Geburtstag:

»Er hat das Licht gelebt – darum nannte man ihn mit Recht einen Aufklärer. Er hat die Dummheit gestachelt, die Lüge verfolgt, Knechtsinn und Geistesfaulheit gegeißelt und die Freiheit des Geistes mit ernstester Ehrfurcht geschützt.« (Mann 1929)

Dies folgte dem Antrieb der bürgerlichen Aufklärung: gegen Aberglauben, Pfaffenfium und Adelshochmut das Licht der Vernunft zu setzen. Mit seinen Impulsen war *Lessing* zentrale und repräsentative Figur der deutschen Aufklärung – zentral, weil sein Leben, das nur 52 Jahre dauerte, beide Hälften des 18. Jahr-

hundreds umspannt, repräsentativ aufgrund der Breite und dem Wirken seines Werkes (Nisbet 2008, 13): Sein Leben lang misstraute er jeder Autorität.

Lessing war zweifellos ein »tüchtiger Gelehrter«, ein hervorragender Theologe, ein scharfsinniger Theaterwissenschaftler, ein feinfühligler Kunsttheoretiker und ein breit gebildeter Philologe, besonders jedoch ein geschliffener Polemiker. Gelehrt im Sinne traditionellen Abhaltens von Vorlesungen hat er nie: Aber er war ein vielfältiger Wissenschaftler, der mit seiner Kritik in seinen Theaterstücken, Streitschriften und Fabeln ein breites Publikum erreichte.

Geboren wurde *Gotthold Ephraim Lessing* am 22. Januar 1729 in Kamenz, Sachsen, als drittes Kind und zweitältester Sohn des Kamenzer Archidiacons *Johann Gottfried Lessing* und seiner Frau *Justina Salome* (geb. Feller); am 24. Januar 1729 wurde er dort in der St. Marienkirche von seinem Großvater *Gottfried Feller* getauft. Ab 1741 besuchte er als »Alumnus mit einer freyen Kost-Stelle« die Fürstenschule St. Afra in Meißen. Erste literarische Versuche reichen in diese Zeit zurück. 1746 wurde er wegen ausgezeichneten Leistungen vorzeitig entlassen.

Er begann ein Studium an der Universität Leipzig, wo er sich am 20. September auf Wunsch seines Vaters zunächst für Theologie immatrikulierte. 1748 wechselte er zum Medizinstudium und am 20. August an die Universität Wittenberg. Im November 1748 ging er jedoch zunächst in die brandenburgische Residenzstadt Berlin. Dort rezensierte er die »Berlinerische Privilegierte Zeitung« (die spätere »Vossische Zeitung«), wurde 1750 Mitarbeiter der »Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit«. In Berlin begegnete er 1750 *Voltaire*.

Ab 1751 konzentrierte sich *Lessing* wieder auf sein Studium in Wittenberg und setzte sein Studium der Medizin an der philosophischen Fakultät fort. Dort gab es Vorlesungen in Poetik, Ethik, Geschichte, in griechischer Sprache und Literatur, in Philosophie, über Mathematik und Physik sowie in Rhetorik. Im Medizinstudium gab es ein breites Lehrangebot. So gebildet absolvierte *Lessing* am 29. April 1752 die Promotion zum Magister der Sieben Freien Künste. Die Vielfalt seiner Studienthemen spiegelt sowohl Breite als auch Unstetigkeit.

Im November 1752 schon kehrte *Lessing* nach Berlin zurück. Dort machte er Bekanntschaft mit *Nicolai*, *Ewald*, *Forster* und *Sulzer* und schloss Freundschaft mit *Moses Mendelssohn*. Im Oktober 1755 zog er weiter nach Leipzig. 1756 brach er als Begleiter mit *Johann Gottfried Winkler* zu einer auf mehrere Jahre angelegten Bildungsreise durch die Niederlande, England und Frankreich auf. Dieses Vorhaben musste er aber wegen des beginnenden Siebenjährigen Krieges bereits in Amsterdam abbrechen. Im selben Jahr begegnete er *Johann Wilhelm Gleim*, *Friedrich Gottlieb Klopstock* und *Conrad Ekhof*.

1758 zog *Lessing* erneut nach Berlin, wo er mit *Friedrich Nicolai* und *Moses Mendelssohn* zusammen die »Briefe, die neuste Literatur betreffend« veröffentlichte. Von 1760 bis 1765 war er – immer in Geldnot – in Breslau als Sekretär beim General *Tauentzien* beschäftigt. 1765 kehrte er zurück nach Berlin und ging dann 1767 für drei Jahre als Dramaturg und Berater an das Hamburger National-

theater, welches aber bereits 1769 wegen finanzieller Engpässe wieder geschlossen wurde. Am 30. September 1767 war dort sein Stück »Minna von Barnhelm« uraufgeführt worden. Während seiner Tätigkeit in Hamburg machte er unter anderem Bekanntschaft mit *Philipp Emanuel Bach*, *Johann Melchior Goeze*, *Johann Friedrich Löwen* und den Familien *Reimarus* und *König*. Im selben Jahr wurde er zum auswärtigen Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften gewählt.

Ab 7. Mai 1770 war *Lessing* Bibliothekar in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Am 14. Oktober 1771 wurde *Lessing* in die Freimaurerloge »Zu den drei Rosen« in Hamburg aufgenommen. Er schätzte die Freimaurerei, wie sein 1778 und 1780 erschienenes Werk »Ernst und Falk« belegt, nicht aber deren zeremonielle Skurrilitäten. In den fünf »Gesprächen für Freymäurer« lieferte er ein Plädoyer für aufrechten Bürgergang wider Standesdünkel und nationale und religiöse Vorurteile.

1771 verlobte er sich mit der seit 1769 verwitweten *Eva König*. 1775 wurde seine Arbeit in der Bibliothek unterbrochen durch mehrere Reisen zu dem jeweiligen Aufenthaltsort der Geschäftsfrau Wwe. *König*, nach Wien über Leipzig, Berlin, Dresden und Prag. Als Begleiter des Braunschweiger *Prinzen Leopold* reiste er nach Italien über Mailand, Venedig, Florenz, Genua, Turin, Rom, Neapel und Korsika.

Am 8. Oktober 1776 heirateten er und *Eva König* in Jork bei Hamburg. Am Weihnachtsabend 1777 gebär sie einen Sohn (Traugott), der aber am folgenden Tag starb. Am 10. Januar 1778 starb auch *Eva Lessing* an Kindbettfieber. 1779 verschlechterte sich *Lessings* Gesundheit. Am 15. Februar 1781 starb er an »Brustwassersucht« bei einem Besuch in Braunschweig nach vierzehntägiger Krankheit. Sein 1779 fertig gestelltes und bekanntestes Stück »Nathan der Weise« wurde erst am 14. April 1783 in Berlin uraufgeführt.

Bescheiden schreibt er über sich selbst: »Ich bin weder Schauspieler noch Dichter«. Er verstand sich als Kritiker, einer der aus seiner Belesenheit Funken schlagen konnte. Im »Laokoon oder Über die Grenzen der Malerei und Poesie« (1766) hat er sich mit der Antikenrezeption des Altertumswissenschaftlers *Winkelman* auseinandergesetzt, diese aber gleichzeitig weitergeführt. *Lessing* hebt hervor, wie der Künstler den »fruchtbaren Augenblick« gefunden hat, in dem die Geschichte des Priesters Laokoon und seiner Söhne, in einem einzigen Augenblick nebeneinander zusammengefasst ist. Die Poesie dagegen ordne die Wörter nacheinander.

Lessings Methode ist eine der produktiven Kritik. Er formuliert seine rücksichtslosen und furchtlosen Streitschriften gegen Dogmatiker, Obskuranten, Schmeichler und ihre Herren.

Lessing geriet so zwangsläufig auch in die Religionskonflikte der Zeit. In Hamburg hatte er sich mit *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768), Professor für Hebräisch und orientalische Sprachen am »Akademischen Gymnasium«, angefreundet. *Reimarus* starb noch während *Lessings* Hamburger Zeit und die Witwe übergab ihm eine unvollendete Schrift, aus der er Anfang 1774 ein erstes »Fragment« und 1777 fünf weitere Auszüge unter der Schutzbehauptung, er habe sie in der Bibliothek in Wolfenbüttel gefunden unter dem Titel »Aus

den Papieren eines Ungenannten« veröffentlichte. Diese brisanten Texte enthielten eine konsequente Theologie- und Bibelkritik, indem sie die »Heilige Schrift« als historische Quelle in Frage stellten. Sie vertraten Grundgedanken des »Deismus« mit der Annahme, dass eine »natürliche Religion« die zentralen Glaubensartikel – Dasein eines weisen und wohlwollenden Gottes; Freiheit des Menschen, zwischen gut und böse zu entscheiden; Unsterblichkeit der Seele – durch die Vernunft als Naturwahrheiten zu beweisen seien. Ein ohnehin nicht beweisbarer Offenbarungsglaube dagegen sei überflüssig und schädlich. Gleichzeitig wurde die Bibel als Schriftzeugnis immer strenger der Textkritik und philologischer und historischer Untersuchung unterworfen. Besonders provozierend war die Befragung der Berichte über die Auferstehung Jesu mit dem Ergebnis, diese seien widersprüchlich und unglaubwürdig. Diese Darstellung hätte *Reimarus*, wenn er als Autor zu fassen gewesen wäre, sicher seine Stelle als Gymnasialprofessor gekostet und ihn ins Gefängnis gebracht.

Als Kontrahent *Lessings* trat vor allem der Hamburger Hauptpastor *Johann Melchior Götze* mit seiner Schrift »Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats *Lessing* mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsere allerheiligste Religion und auf den einigen Lehrgrund derselben, die heilige Schrift« 1778 als Vertreter der lutherischen Dogmatik auf: *Lessing*, den er für den Verfasser der Fragmente hielt, greife die Religion frontal an und er habe die Apostel als die ärgsten Lügner und Betrüger hingestellt, als Bösewichter und Leichenräuber bezeichnet. Gegen die Tendenz, die »Heilige Schrift« nicht mehr wörtlich zu nehmen und ihre Bilder im übertragenen Sinn als Metaphern zu verstehen, wurde eine verbindliche Auslegung der »Schrift« mit fundamentalistischer Autorität versehen.

Demgegenüber war die Veröffentlichung der Schriften des *Reimarus* ein wichtiger Schritt zur Emanzipation der Vernunft von der Bevormundung durch die Theologie. *Lessing* schrieb elf Schriften »Anti-Götze«. *Götze* forderte schließlich ein Publikationsverbot. Damit verschob sich die Front auf Grundsatzfragen der Aufklärung: Ungehinderten Gebrauch der Vernunft, Öffentlichkeit der Meinungsbildung und Unabhängigkeit der Wissenschaft von der Kirche. Der »Fragmentenstreit« wurde zu einer Schlüsseldebatte der deutschen Aufklärung. Bemerkenswert ist das Resultat: Anfang Juli 1778 erschien die letzte »Anti-Götze«-Schrift; am 6. Juli entzog der Herzog von Braunschweig als Dienstherr *Lessing* die Befreiung von der Zensur. Dies zeigt auch den Zustand der Aufklärung in Deutschland unter dem Despotismus der Duodezfürsten in ihren Zwergstaaten.

Lessing war »Intellektueller« bevor es den Begriff gab: jemand der zu reden und zu schreiben versteht und durch Kritik öffentlich ausgegrenzte Probleme zur Sprache bringt. Die Erfolgchance der Intellektuellen, ihre Einflussstrategie beruht auf ihrer Legitimationsfähigkeit durch Rückbezug auf als verbindlich unterstellte Werteakzeptanz und gleichzeitigem Störpotenzial. Der Intellektuelle hinterfragt, interveniert und kritisiert in öffentlichen Auseinandersetzungen, Streitfragen und Diskursen, um deren Entwicklung zu beeinflussen.

Gegen Fundamentalismus stellt er Toleranz. Eine Offenbarung als »Wort Gottes«, das nur an auserwählte Gläubige gerichtet ist, erscheint *Lessing* unglaubwürdig und menschenverachtend. Religionsschöpfer und ihre irdischen Repräsentanten sind prinzipiell intolerant. Die Rivalität zwischen den Religionen erzeugt fundamentalistische Fanatiker. Konkurrierende Glaubensbekenntnisse müssen sich rigoros bekämpfen, weil sie nicht irren dürfen.

Konsequent werden für *Lessing* die Exegesen der Bibel, egal welcher Herkunft – ob aus der lutheranischen Orthodoxie oder aus dem Deismus – zunehmend unwichtiger. Er unterscheidet zwischen Geist und Buchstabe der Schrift.

In seiner 1776 verfassten Arbeit »Die Erziehung des Menschengeschlechts« verglich er die Bibel mit einem Schulbuch, dessen älteste Teile voller Märchen und Fabeln für Kinder geschrieben sind, dessen neuere Teile für Heranwachsende Beispiele guter Taten geben und das von Erwachsenen aus der Hand gelegt werden kann. Die Offenbarung ist als Ganze eine Metapher für die Wahrheit, die die Vernunft im Verlauf der Gattungsgeschichte aufdeckt. In 100 Paragraphen legt *Lessing* die Menschheitsgeschichte als Entwicklung dar.

»§ 1 Was die Erziehung dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte.« (Lessing Werke 6, 340)

Das Alte Testament gleicht einem Elementarbuch.

»§ 51 Aber jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter.«

»§ 53 Ein besserer Pädagoge muß kommen, und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen. – Christus kam.« (Ebd. 348)

Die dritte Stufe der Entwicklung steht noch aus.

»§ 81 Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufen der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie?«

»§ 85 Nein, sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer besseren Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen, nicht nötig haben wird; da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehemals bloß heften und stärken sollten, die inneren besseren Belohnungen zu erkennen.« (Ebd. 352-353)

Im Sinne der Aufklärung moralisch Erzeugene brauchen keinen Offenbarungsglauben mehr. Allerdings schließt *Lessing* mit der nur ironisch zu verstehenden Bemerkung:

»§ 100 [...] Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?« (Ebd. 354)

Lessings bekanntester Text ist zweifellos die Ring-Fabel in »Nathan der Weise«, auf die hinzuweisen in keiner wohlmeinenden Sonntagsrede über Toleranz fehlen darf:

Vor grauen Jahren lebt' ein Mann im Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Wert
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,
Daß ihn der Mann in Osten darum nie
Vom Finger ließ; und die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
Erhalten? Nämlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem geliebtesten;
Und setzte fest, daß dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sei; und stets der liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses
werde. –

Versteh mich, Sultan.

Saladin. Ich versteh dich. Weiter!

Nathan.

So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von
Zeit
Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser,
bald
Der dritte, – sowie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht teilten, – würdiger
Des Ringes; den er denn auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu ver-
sprechen.

Das ging nun so, solange es ging. – Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kömmt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn,

zwei

Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen, so zu kränken. – Was zu tun? –
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er, nach dem Muster seines
Ringes,

Zwei andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden insbesondere;
Gibt jedem insbesondere seinen Segen, –
Und seinen Ring, – und stirbt. –
Du hörst doch, Sultan?

Saladin (der sich betroffen von ihm ge-
wandt).

Ich hör, ich höre! – Komm mit deinem
Märchen

Nur bald zu Ende. – Wird's?

Nathan. Ich bin zu Ende.

Denn was noch folgt, versteht sich ja von
selbst. –

Kaum war der Vater tot, so kömmt ein
jeder

Mit seinem Ring,

und jeder will der Fürst

Des Hauses sein. Man untersucht, man
zankt,

Man klagt. Umsonst; der rechte Ring
war nicht

Erweislich; –

(nach einer Pause, in welcher er des
Sultans Antwort erwartet)

Fast so unerweislich, als

Uns itzt – der rechte Glaube.

Damit wendet sich *Lessing* gegen jeden Dogmatismus, sei er religiös oder wissenschaftlich. Die »Tyrannei des einen Rings« wird gebrochen durch einen Relativismus der Wahrheitssuche. *Lessing* entschärft den Kampf der Religionen, indem er ihren transzendenten Kern durch eine irdische allgemein menschliche Moral ersetzt. Moral braucht keine Religion. Über die Wahrheit schreibt er, dass nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu sein meint, sondern die Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, den Wert des Menschen ausmache. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin seine immer wachsende Vollkommenheit bestehe. Der Besitz mache ruhig, träge, stolz.

»Nathan der Weise« ist der Versuch, die Einheit des Menschengeschlechts aufzuweisen. Die allegorische Handlung geht um die Aufdeckung der Blutsverwandtschaft aller Menschen in einer Familie, die eine verschlungene Einheit von Christen, Moslems und Juden zustande gebracht hat. Die berechnete literarische Kritik an der Konstruiertheit der Konstruktion und der Personen nimmt *Lessings* Witz, seinen treffenden Sprüchen und den anregenden Wechselreden der Figuren nichts von ihrem Charme. Fast schon überschwänglich klingt die Laudatio in *Franz Mehrings* »Lessing-Legende«:

»Ehrlichkeit und Mannhaftigkeit, eine unersättliche Begierde des Wissens, die Lust mehr noch am Trachten nach der Wahrheit als an der Wahrheit selbst, die unermüdliche Dialektik, die jede Frage kehrte und wandte, bis ihre geheimsten Falten offen lagen, die Gleichgültigkeit gegen die eigene Leistung, sobald sie einmal vollbracht war, die großartige Verachtung aller weltlichen Güter, der Haß gegen alle Unterdrücker und die Liebe zu den Unterdrückten, die unüberwindliche Abneigung gegen die Großen der Welt, die stete Kampfbereitschaft gegen das Unrecht, die immer bescheidene und immer stolze Haltung in dem verzehrenden Kampfe mit dem Elend der politischen und sozialen Zustände – alles das und wie manches andere Erhebende und Erquickende noch! spiegelt sich in *Lessings* Briefen und Schriften.« (*Mehring* 1983, 30)

Abbildung 26: Gotthold Ephraim
Lessing 1729-1781



Lessing stellt sein Selbstverständnis dar im Gedicht »Ich«:

Die Ehre hat mich nie gesucht;
sie hätte mich auch nie gefunden.
Wählt man, in zugezählten Stunden,
ein prächtig Feierkleid zur Flucht?
Auch Schätze hab ich nie begehrt.
Was hilft es sie auf kurzen Wegen
für Diebe mehr als sich zu hegen,
wo man das wenigste verzehrt?
Wie lange währt's, so bin ich hin,
und einer Nachwelt untern Füßen?
Was braucht sie wen sie tritt zu wissen?
Weiß ich nur, wer ich bin.

Als Vertreter der Wissenschaft hat *Lessing* vor allem gewirkt in der Auseinandersetzung in der Theologie. Er argumentierte gegen den Glauben an die Offenbarung und gegen das Festhalten an den Buchstaben der Bibel als »Heilige Schrift«. Er glaubte, dass die menschliche Vernunft, angestoßen durch Kritik, sich auch ohne Hilfe einer göttlichen Offenbarung entwickeln werde.

So wird *Lessing* zum Vertreter eines pragmatischen Konzepts von Wissenschaft in der Aufklärung, das sich auf vier Grundannahmen zuspitzt: Zunächst wird angenommen, dass alle wissenschaftlichen Befunde und Theorien sozial konstruiert sind – die Brüder müssen an die Wirksamkeit des Ringes, also ihre Wahrheit glauben. Eine zweite Basisannahme ist, dass es keine Trennung zwischen kognitiven und sozialen Aspekten von Wissen gibt. Die Wahrheit setzt sich erst im Erfolg durch. Drittens lassen sich also auch Wissenschafts- und Technikentwicklung sinnvoll nur als Arbeit betrachten. Die vierte Annahme schließlich ist Wissenschaft als Arbeit, als Institution und als Wissen ein Bereich der Gesellschaft.

Frappierend sind die Parallelen zu einer pragmatistisch-interaktionistischen Perspektive als einem Wissenschaftsverständnis, das nicht primär Resultate und Institutionen in Universitäten, Laboren, Akademien und Instituten sieht, sondern eine Vielzahl in unterschiedlicher Weise miteinander verknüpfter Prozesse, in denen fortwährend nicht nur Wissen, sondern auch Konsens und Legitimation hervorgebracht, bewahrt und modifiziert werden. So entstehen soziale Welten oder Gemeinschaften, die bei der Suche nach Wissen fortgesetztem Wandel unterliegen.

Pierre Bourdieu (1998) versucht über die systemische und interaktionistische Perspektive hinaus in reflexiv-praktischer Absicht, Strukturen eines selbst regulierten Austauschs in der Wissenschaft als Form der Reflexion einzuführen. Dabei greift er zurück auf den für ihn zentralen Begriff des Feldes als einem relativ autonomen Mikrokosmos, in welchem Kämpfe um die Bewahrung oder

Veränderung der Kräfteverhältnisse zwischen den Akteuren stattfinden. Solche Felder verfügen über mehr oder weniger ausgeprägte Autonomie (ebd. 18). Sie erhalten Grade von Unabhängigkeit je nachdem, wie weit äußere Zwänge – Herkunft und Umfang von Geldern, Verordnungen, Vertragsbestimmungen, Forschungsaufträge – durchschlagen oder aber gebrochen werden durch eine interne »Übersetzungsmacht« (ebd. 19). Diese »Brechungsstärke« (ebd.) strukturiert die Felder im sozialen Raum Wissenschaft. Festgelegt wird diese Struktur durch die jeweilige Verteilung wissenschaftlichen Kapitals (ebd. 21). Es geht um Kämpfe, um Anerkennung und auch um Macht.

Bourdieu benutzt diese Sichtweise, um die verschiedenen Blickwinkel auf das wissenschaftliche Feld zu verstehen.

»Weit davon entfernt, [...] einem Relativismus den Weg zu ebnen, [...] erlaubt es die Konstruktion des Feldes, die Wahrheit verschiedener Stellungen zu verstehen und die Grenzen der Gültigkeit unterschiedlicher Stellungnahmen aufzuzeigen.« (Ebd. 40)

Die Warnung vor der unmittelbaren »Politisierung« (ebd.) des wissenschaftlichen Feldes soll es ermöglichen, an einer »ungeschminkten, aber nicht enttäuschten Sicht der Wissenschaft« (ebd.) festzuhalten. *Bourdieu* plädiert für eine »Realpolitik«, an die Strukturen, in denen sich Kommunikation erfüllt, selbst Hand anzulegen (ebd. 59).

»Nur so lässt sich jenes Ideal verwirklichen, dass als Wirklichkeit der Kommunikation auftritt, durch ein politisches Handeln spezifischer Art, nämlich in der Lage, in spezifischen sozialen Widerständen gegen Vernunft geleitete Kommunikation, gegen einen aufgeklärten Diskurs entgegenzutreten.« (Ebd.)

Dies könnte als eine handlungsleitende Maxime für alle, welche im Wissenschaftsbereich arbeiten, geltend gemacht werden.

Die diskursive Suche nach der Wahrheit setzt sich deutlich ab gegen einen Glauben, der sich im Besitz der Antworten wähnt. Wenn Wissenschaft sich nicht selbst aufgeben will, muss sie sich entschieden gegen jede Art religiösen Fundamentalismus wehren. Und sie darf sich nicht selbst Grenzen des Unverstehbaren setzen. Vielmehr ist Arbeit an der Theorie gleichzeitig zu messen an Praxis.

Die Umsetzung der Ergebnisse der Wissenschaft in Technologie für Wirtschaft und Staat war schon der Hauptgrund des Interesses der Landesfürsten an wissenschaftlicher Arbeit besonders in den Akademien, von denen man die schnellsten Transfereffekte erwartete. Wissenserzeugung wurde finanziert in Erwartung wirtschaftlicher Verwertung. Aber das hat schon vor zweihundert Jahren nicht einfach so funktioniert. Die sozialen Prämissen wissenschaftlicher Innovation sperren sich gegen die Unmittelbarkeit von Transferillusionen. Sie entziehen wissenschaftlichen Modellen die Legitimation unmittelbarer Brauch-

Verwickelte Episoden und romanhafte Wendungen, wie sie das Barocktheater kannte, lehnte er ab.

Lessings Neuinterpretation der aristotelischen Dramentheorie bewirkte einen fruchtbaren Wandel bei der Konzeption von Bühnenstücken. An die Stelle opulenter Schauspiele mit noblen Figuren und grellen Charakterrollen traten zunehmend bürgerliche Stücke, in denen sich der Zuschauer leichter wiederfinden konnte; das bürgerliche löste das barocke Drama ab.

Begeisterung für das Theater findet sich durchgängig bei vielen Aufklärern. Die Bühne wurde zur Ersatzspielstätte gesellschaftlicher Konflikte. Dazu musste es aus den Fürstenhöfen ausziehen und zum Schauplatz des Bürgertums werden. In verschiedenen Städten, Mannheim, Wien und Hamburg, wurde die Idee eines Nationaltheaters verfolgt.

Vorher, Anfang des 18. Jahrhunderts, existierte das Theater in Deutschland fast nur in Wandertruppen, die von Markt zu Markt zogen und mit ihren Stücken das »gemeine Volk« unterhielten, jedoch von der »guten Gesellschaft« nicht besucht wurden. Die Schauspieler dieser Gruppen »fahrender Leute« waren meist materiell verarmt und führten eine gesellschaftlich verachtete Existenz. Es wurden hauptsächlich Stehgreifspiele aufgeführt, in denen nur der Szenenablauf festgelegt wurde und es gab in jedem Stück standardisierte Typen: den Liebhaber, den Lüstling, die schlaue Tochter, den alten Vater und den Harlekin, der sich nicht in die Handlung einfügte, sondern sie durch spontane Handlungen unterbrach. Dieser Harlekin war die Hauptattraktion der Wandertruppen.

Neben diesen fahrenden Schaustellern gab es nur noch das angesehene und privilegierte Staatstheater, das zur Unterhaltung der aristokratischen Hofgesellschaft diente und von fest engagierten italienischen und französischen Schauspielertruppen getragen wurde.

In dieser Situation setzte der Leipziger Literaturprofessor *Johann Christoph Gottsched* (1700-1766) mit Kritik und Reformen beim verachteten »Pöbeltheater« an. Vorbild für *Gottsched* war dabei das klassizistisch-französische Theater. Nach diesen Reformen sollten die Volkstheater (also die Wandertruppen) in ihren Stücken die Ständeklausel beachten, den Harlekin von der Bühne verbannen, moralisch belehrend und erzieherisch wirken, allgemeine Sittenkritik leisten (also die Fehler und Schwächen der einzelnen Personen aufzeigen), nicht über die Vorstellungskraft der Menschen hinausgehen und die Einheit des Ortes, der Handlung und der Zeit einhalten.

Nach *Gottsched* sollte das Theater der Aufklärung vor allem eine erzieherisch-belehrende Wirkung bei den Menschen erzielen, der Dichter sollte einen Erzieher der Leserschaft darstellen. *Lessing*, einer der schärfsten Kritiker *Gottscheds* und des Belehrenden, forderte die Überwindung der Ständeklausel und die Einführung eines Nationaltheaters für die gesamte Bevölkerung. Dieses Nationaltheater sollte, anders als das Wandertheater oder das Hoftheater, nicht von anderen Ländern beeinflusst werden und aktuell sein.

Abbildung 27: Lessing Denkmal
auf dem Hamburger
Gänsemarkt. Enthüllung 1881



Im Drama soll die Welt in Form menschlicher Handlungen dargestellt werden. Wie müssen aber diese Handlungen gebaut sein, damit sie Welt wiedergeben können, welche Wirkungen gehen von der so erzählten Geschichte aus und wie ist das Verhältnis von realer und mimetisch erzeugter Welt? Mitleid kann nur derjenige empfinden, der sich in die handelnden Figuren einfühlt und sie als ihm selbst ähnlich erkennt. Der Zuschauer spürt, dass auf der Bühne Stellvertreter stehen, die ein Schicksal verkörpern, welches auch ihm zustoßen kann. Lessing beruft sich auf *Aristoteles*, den er von Vertretern des »französischen Theaters« wie *Corneille* als falsch verstanden sieht:

»Denn er, Aristoteles, ist es gewiß nicht, der die mit Recht getadelte Einteilung der tragischen Leidenschaften in Mitleid und Schrecken gemacht hat. Man hat ihn falsch verstanden, falsch übersetzt. Er spricht von Mitleid und Furcht, nicht von Mitleid und Schrecken; und seine Furcht ist durchaus nicht die Furcht, welche uns das bevorstehende Übel eines anderen, für diesen andern, erweckt, sondern es ist die Furcht, welche aus unserer Ähnlichkeit mit der leidenden Person für uns selbst entspringt; es ist die Furcht, daß die Unglücksfälle, die wir über diese verhängt sehen, uns selbst betreffen können; es ist die Furcht, daß wir der bemitleidete Gegenstand selbst werden können. Mit anderen Worten: Diese Furcht ist das auf uns selbst bezogene Mitleid.« (Ebd. 411-414)

Mitleid erzeugt auch *Karl-Philipp Moritz* (1756-1793; s.o. Teil 1.7) in seinem mehr oder weniger autobiographischen Roman *Anton Reiser*. Wie andere Altersgenossen, darunter sein Schulfreund *Iffland*, wurde *Moritz* von »Theatromanie« ergriffen.

»Er wünschte sich denn eine recht affektvolle Rolle, wo er mit dem größten Pathos reden und sich in eine Reihe von Empfindungen versetzen könnte, die er gern hatte und

sie in seiner wirklichen Welt, wo alles so kahl, so armselig zugging, nicht haben konnte. [...] Er hatte Gefühle für Freundschaft, für Dankbarkeit, für Großmut und edle Entschlossenheit, welche in ihm schlummerten; denn durch seine äußere Lage konnte er sie nicht leben. Im Schauspiel schien er sich gleichsam wiederzufinden, nachdem er sich in seiner wirklichen Welt beinahe verloren hatte.« (Moritz 1779, 296-303)

Moritz/Reiser machte 1776 den ersten von mehreren vergeblichen Versuchen, Schauspieler zu werden. Es sind Anerkennung und Hochschätzung, nach denen er sucht.

»Ruhm und Beifall sich zu erwerben, das war von jeher sein höchster Wunsch gewesen; – aber der Beifall mußte ihm damals nicht zu weit liegen – er wollte ihn gleichsam aus der ersten Hand haben und wollte gern, wie es der natürliche Hang zur Trägheit mit sich bringt, ernten ohne zu säen. – Und so griff nun freilich das Theater am stärksten in seinen Wunsch ein. – Nirgends war jener Beifall aus der ersten Hand so wie hier zu erwarten. – Er betrachtete einen Brockmann, einen Reineck immer mit einer Art von Ehrfurcht, wenn er sie auf der Straße gehen sahe, und was konnte er mehr wünschen, als in den Köpfen anderer Menschen einst ebenso zu existieren, wie diese in seinem Kopfe existierten. – So wie jene Leute vor einer so großen Anzahl von Menschen, als sonst nur selten oder nie versammelt sind, alle die erschütternden Empfindungen der Wut, der Rache, der Großmut nacheinander durchzugehen und sich gleichsam jeder Nerve des Zuschauers mitzuteilen, – das deuchte ihm ein Wirkungskreis, der in Ansehung der Lebhaftigkeit in der Welt nicht seinesgleichen hat.« (Moritz 1779, 302/303)

Reiser steht für eine ganze Generation von Theatromanen. Das Leiden an der Gesellschaft suchte einen Ausweg in der Fiktion. Das Gefühl des an den sozialen Verhältnissen leidenden Individuums bricht sich in der Aufklärung als Freisetzung einerseits, fortgesetzte Unterdrückung andererseits. Die weiterbestehende Demütigung sucht auf der Bühne nach Befreiung.

»Es war wirklich damals gerade die glänzendste Schauspielerepoche in Deutschland, und es war kein Wunder, dass die Idee, sich in eine so glänzende Laufbahn, wie die theatralische war, zu begeben, in den Köpfen mehrerer jungen Leute Funken schlug und ihre Phantasie erhitze – das war denn damals auch der Fall bei der dramatischen Gesellschaft in Hannover – sie hatte gerade die vortrefflichsten Muster, einen Brockmann, Reineck, Schröder zu einem Zweck der Kunst vereinigt, täglich Lorbeern einern sehen, und es war wirklich kein unrühmlicher Gedanke, solchen Mustern nachzueifern.« (Ebd. 306)

Reiser erlebt in seinem Bemühen um Anerkennung immer wieder Zurückweisung und Demütigung. Aber er wird auch immer weiter getrieben:

»Weil er doch aber nun, um sein Glück in der weiten Welt zu suchen, sich irgendeinen Ort in der weiten Welt zum Ziel seiner Wanderung machen mußte, so wählte er Weimar hierzu, wo sich damals die Seilersche Truppe, über welche Ekhof die Direktion führte, aufhalten sollte. – Hier wollte er seinen Entschluß, sich dem Theater zu widmen, ins Werk zu richten suchen.« (Ebd. 317)

Sein Versuch sich einer Schauspielergruppe anzuschließen scheitert jedoch. Die Strukturen des Theaters und der Fiktion waren zu fragil, um dem desorientierten Individuum Stabilität geben zu können.

»Als er in die Stube trat, fand er denn auch schon eine ziemliche Anzahl von den Mitgliedern der Speichschen Truppe vor, die er als seine künftigen Kollegen begrüßen wollte, indem er an allen eine außerordentliche Niedergeschlagenheit bemerkte, welche sich ihm bald erklärte, als man ihm die tröstliche Nachricht gab, daß der würdige Prinzipal dieser Truppe gleich bei seiner Ankunft in Leipzig die Theatergarderobe verkauft habe und mit dem Gelde davongegangen sei. – Die Speichsche Truppe war also nun eine zerstreute Herde.« (Ebd. 429)

So lautet der letzte Satz des »Anton Reiser«. Die Fiktion der Freiheit scheitert an ökonomischen und politischen Strukturen. Momente der Anerkennung werden erkaufte durch den Rückfall der Akteure in die permanente Verunsicherung. *Moritz* selbst erlebt einerseits sozialen Aufstieg und Hochschätzung bis zum Akademie-Mitglied, andererseits psychische Verstörung und Krankheit. Leiden entsteht durch die Spaltung von Gefühl und Vernunft.

Mittlerweile ist dem modernen Theater die Mitleids-Lehre fremd geworden. Die Übermacht der Gefühle sieht *Bertolt Brecht* (1898-1956) als Exponent der Gegenposition eher skeptisch. Das »epische Theater« stellt eine grundlegend veränderte Sichtweise im geordneten Aufbau des Theaters dar. *Brecht* verstand das »epische« aber nicht als Gegensatz zum »dramatischen« Theater; es lägen nicht absolute Gegensätze, sondern lediglich Akzentverschiebungen vor.

Episches Theater soll in seiner Form erzählend sein, das Nachdenken der Zuschauer wecken zu Entscheidungen. Nachahmung (*Mimesis*) und Identifikation sollen im epischen Theater vermieden werden. Vom Schauspieler wie vom Zuschauer verlangte *Brecht* ständige Reflexion. Der Darsteller sollte sich nicht wie in der traditionellen Theaterpraxis in die Rolle emotional hineinversetzen, sondern sie und ihre Handlungen zeigen und diese gleichzeitig bewerten. Wesentliche dramaturgische Methode ist dabei die Verfremdung, die eine Handlung durch unterbrechende Kommentare oder Lieder so modifiziert, dass die Zuschauer eine Distanz zum Stück und seinen Darstellern aufbauen können. Einen Vorgang oder einen Charakter verfremden, heißt bei *Brecht*, dem Vorgang oder dem Charakter das Selbstverständliche, Bekannte, Einleuchtende zu nehmen und über ihn Staunen und Neugierde zu erzeugen.

Brecht verstand seine Dramen als Instrument der Aufklärung im Sinne einer revolutionären gesellschaftlichen Praxis. Um Impulse zur Aufklärung zu geben, müsse beim Zuschauer ein Denkprozess ausgelöst werden. Dazu soll dieser sich der Illusion des Theaters bewusst werden und dürfe sich nicht, wie in der klassischen Theatertheorie der aristotelischen Katharsis angestrebt, von der Handlung gefangen nehmen lassen; mit dem Protagonisten Mitleid empfinden, wie *Lessing* forderte; das Geschehene als Schicksal empfinden und als solches hinnehmen. Er soll das Dargebotene als Parabel auf allgemeine gesellschaftliche Verhältnisse sehen und sich fragen, wie etwas an den dargestellten Missständen verändert werden könnte. *Brecht* versteht seine Dramentheorie und seine im Exil geschriebenen Stücke als Versuche für ein neuartiges Theater, für das »Theater des wissenschaftlichen Zeitalters«.

Brecht wollte ein analytisches Theater, das den Zuschauer zum distanzier-ten Nachdenken und Hinterfragen anregt. Zu diesem Zweck verfremdete und desillusionierte er das Spiel absichtlich, um es als Schauspiel gegenüber dem wirklichen Leben erkennbar zu machen. Schauspieler sollten analysieren und synthetisieren, d.h. von außen an eine Rolle herangehen, um dann ganz bewusst so zu handeln, wie es die Figur getan hätte.

An die Stelle des Trauer- und des Lustspiels tritt das Lehrstück. Man versetzt sich jedoch in beiden Fällen in eine andere Wirklichkeit. Damit treffen sich in der Suche nach Wahrheit das Fiktive und das Exotische, die beide die Enge des scheinbar Gegebenen durchbrechen und alternative Perspektiven eröffnen. Der Name »Reiser« ist von *Moritz* bewusst gewählt, um das Unstetige und Suchende der Biographie hervorzuheben.

2.6 VÖLKER DER WELT

Reisen, möglichst Weltreisen, als Suchen war Horizont der Aufklärung. Das Bekannte zu verlassen, um seine Gültigkeit zu prüfen und sich selbst zu finden war Intention. Reisen ist eine Suche nach Wahrheit. Es ist Form der Erfahrungswissenschaft. Gesucht wurde rund um die Welt ein Standpunkt, von dem aus die Vernunft sich verorten konnte und ihre Allgemeingültigkeit zu prüfen war. Denn nur was überall galt, konnte als vernünftig gelten.

Nach dem Zerschlagen des scheinbar selbstverständlichen Untertanenbildes richtete sich die Suche auf ein neues Menschenbild, das nicht durch Tradition und Privilegien verschmutzt war. Das Wesen der Menschheit wurde in ihrer Ursprünglichkeit vermutet; Menschlichkeit schien am klarsten in ihren Anfängen. Die *Kantische* Frage »Was ist der Mensch?« trieb die Weltreisenden über unbekannte, wüste Kontinente, durch gefährvolle, stürmische Ozeane bis in die Arktis und zur Antarktis, wo vorher noch nie ein Mensch war, schon gar kein Europäer. Natürlichkeit schien als Ursprungsglauben Gesellschaft und Menschenrech-

te erst zu begründen. Das Treffen mit fremden Völkern sollte den Blick öffnen auf »edle Wilde«, unverdorben und ursprüngliche Menschen. Die Perspektive wechselt zwischen der Position unterstellter Überlegenheit oder Verdorbenheit Europas – schließlich sollten die Expeditionen auch Märkte öffnen und Ansprüche sichern. Die Entdeckungsreisen erhielten die Aufgabe, die wirtschaftlichen Bedingungen für die Ausnutzung und Besiedlung fremder Länder zu erforschen.

Alles säkulare Denken stößt auf die Fragen, was der Mensch bzw. das Wesen der Menschheit sei. *Lessing* hatte dieses Problem in Richtung auf das gemeinsame Menschliche hinter den Offenbarungsreligionen gelenkt und mit der Entwicklungsidee verbunden. Gebrochen wurde das durch *Rousseaus* Frage nach dem Ursprünglichen, dem Unverdorbenen außerhalb der europäischen Zivilisation (s.o. Teil 2.1).

Louis Antoine de Bougainville (1729-1811), der als erster Franzose die Welt umsegelte und nach dem die Wunderblumen benannt sind, veröffentlichte 1771 seinen Reisebericht und verhalf einem idealisierten Bild der Südsee-Insulaner weite Popularität. Den Höhepunkt seines Berichts stellt der Aufenthalt auf Tahiti dar, dessen Landesinnere er als Garten Eden beschreibt, der seinen Bewohnern alles böte, was sie zum Leben brauchten. Die Insulaner beschreibt er als freundliche, naive, sexuell freie und glückliche Menschen, die noch nicht von der Zivilisation verdorben seien. Er beeinflusste damit Sichtweise und Blickwinkel nachfolgender Weltreisender.

Durch die Eroberungs- und Entdeckungsfahrten erhielt Reisen eine neue Dimension – die nach der Maßgeblichkeit und Vorbildhaftigkeit europäischer Kultur. Fast jede zivilisationskritische Pose bedient sich des Relativismus, der durch *Herder* mit dem Hinweis auf die Orts- und Zeitgebundenheit jeder Kultur eingebracht worden ist. Noch die Kritik am Eurozentrismus folgt dieser Argumentationsfigur, die schon von *Montaigne* in seinem Essay »Von den Menschenfressern« als Loblied für die Einfachheit und die Ursprünglichkeit der »Wilden« angestimmt worden war. Von *Rousseau* wurde dann das romantisierende und idealisierende Modell des »edlen Wilden« geprägt. Die Frage blieb seitdem virulent, ob die als minderwertig und widerwärtig eingestuft Wilden nicht doch die besseren Menschen seien.

Die Schiffe des sich selbst als zivilisiert klassifizierenden Europa – allen voran die englische Marine – fuhren im 18. Jahrhundert aus, um die Welt zu erkunden und zu erforschen, zu erobern und zu unterwerfen. Wesentlicher Durchbruch waren die Weltumsegelungen von Captain *James Cook*. Mit an Bord bei der zweiten Umrundung waren zwei Deutsche: *Reinhold Forster* und sein Sohn *Georg*, die als wissenschaftliche Beobachter und Sammler angeheuert worden waren.

Georg Forster (1754-1794), der den groß angelegten Reisebericht verfasste, wurde früh berühmt als Wunderkind, Übersetzer, Weltumsegler, Empirist, Alchemist, Naturforscher, Reiseschriftsteller, Professor, Bibliothekar, Journalist und später verdammt als Revolutionär – Deutscher, Franzose, Europäer und Weltbürger. Nachträglich aber wurde er in Deutschland lange aus der Erinne-

rung verdrängt: das Wunderkind, das 12 Jahre alt als Übersetzer in die Analen der berühmten Londoner »Antiquarischen Gesellschaft« aufgenommen wurde; der Weltumsegler, der mit Kapitän Cook 1772-1775 so weit wie niemand vorher in die Antarktis vorgedrungen war, Südseeinseln erforscht und unter Menschenfressern gelebt hat; der Professor, der in Kassel, Wilna und Mainz lehrte, wurde als deutscher Jakobiner zur Unperson.

Der entschiedene Aufklärer und seit 1792 Vorkämpfer der Mainzer Republik wurde aufgrund seines Engagements während der französischen Revolution als Vaterlandsverräter verfeimt. Am 15. November 1792 hielt der berühmte Gelehrte eine flammende Rede als Jakobiner, die ihn zu einem der meistgehassten Intellektuellen in der deutschen Feudalstaaterei machte (s.o. Teil 2.1). Von da an wurde sein Name in Deutschland beschmutzt, geschändet, verdrängt und ausgelöscht. Forster wurde aus Gesellschaft und Geschichte in Deutschland verbannt, weil er Wissenschaft nicht nur dachte, sondern entsprechend handelte. Sein Menschenbild als Ethnologe beruhte auf Freiheit und Gleichheit; entsprechend wurden diese zu seinem politischen Ideal.

Georg Forster wurde am 26. November 1754 in Nassenhuben – einem Dorf von 40 Bauernfamilien bei Danzig – geboren. Als Zehnjährigen nahm ihn 1765 sein ehrgeiziger Vater, der Pfarrer *Johann Reinhold Forster*, mit auf eine Forschungsreise zur Untersuchung der Siedlungsbedingungen am Unterlauf der Wolga. Nach Streit mit dem Auftraggeber Graf *Orlov*, dem Liebhaber der Zarin *Katharina II.* siedelten die Eltern nach England um. Mit 12 Jahren arbeitete Georg an Übersetzungen, um die Eltern und die sechs Geschwister zu unterstützen.



Abbildung 28: Georg und Reinhold Forster

Mit 18 Jahren begleitete er zusammen mit seinem Vater *James Cook* bei der zweiten Weltumsegelung des Kapitäns vom 13. Juli 1772 bis zum 30. Juli 1775 – 1111 Tage. Sie umsegelten zweimal den südlichen Polarkreis und besuchten die meisten Inseln des Pazifiks. *Forsters* selbständige Forschungen bezogen sich auf Länder- und Völkerkunde. Seine bis heute hochgeschätzten Berichte über die Polynesier zeichnen sich aus durch Einfühlung und Anerkennung der Traditionen der Bewohner der Südsee-Inseln. Er vermeidet sie am Maßstab europäischer Vorurteile zu messen, hütet sich aber auch vor der Illusion »edle Wilde« zu sehen.

Damit wurde er zu einem Begründer der modernen Ethnographie. Der Umgang der Autochthonen mit den Seefahrern war geprägt durch die jeweils eigenen kulturellen Traditionen. Meist wird übersehen, dass die Einwohner der Südsee sehr unterschiedlichen Stämmen angehören, eine einheitliche Betrachtung beispielsweise von Feuerländern und Tahitianern, auf die die Cooksche Expedition stieß, also gar nicht möglich ist.

Forsters Einschätzungen sind ambivalent. Er versucht Vorurteilen zu entgegen und die Lebensverhältnisse der Menschen und Völker im Zusammenhang mit Natur, Landschaft und Geschichte zu sehen. Einerseits kann er seine eigene Herkunft und die europäischen Maßstäbe schwer ablegen, andererseits hütet er sich vor dem Bild von glücklichen, unverdorbenen Ureinwohnern.

Die Problemkonstellationen bei den Landgängen konzentrieren auf die Felder Sexualität und Gewalt. *Forster* kritisiert die Bereitschaft der polynesischen Frauen, kann sich aber selbst der Attraktivität der Tahitianerinnen nicht entziehen. Deutliche Unterschiede der Kulturen sieht er zwischen den »Pesserähs«, die er auf Feuerland trifft, den Maoris auf Neuseeland, die ihm als leicht erregbar und unberechenbar erscheinen, und den schönen und vertrauensvollen Eingeborenen Tahitis.

Am Abend des 15. August 1773 sieht man vom Schiff aus die Berge der Insel Tahiti »aus den vergoldeten Wolken über den Horizont hervorragend«. Die Landschaft und ihre Einwohner erwecken paradiesische Träume. Auch *Georg Forster* ist durchaus empfänglich für die Reize der Insel und ihrer Bewohner.

»Ein Morgen war's, schöner hat ihn schwerlich je ein Dichter beschrieben, an welchem wir die Insel O-Tahiti 2 Meilen vor uns sahen. Der Ostwind, unser bisheriger Begleiter hatt sich gelegt; ein vom Lande wehendes Lüftchen führte uns die erfrischendsten und herrlichsten Wohlgerüche entgegen und kräuselte die Fläche der See. Waldgekrönte Berge erhoben ihre stolzen Gipfel in mancherley majestätischen Gestalten und glühten bereits im ersten Morgenstrahl der Sonne.« (*Forster* 1784; 2007, 177)

Die Faszination wird auch aufgenommen und ausgestrahlt von den Menschen, die dieses Paradies bewohnten:

»Die Leute, welche uns umgaben, hatten soviel Sanftes in ihren Zügen, als Gefälliges in ihrem Betragen. Sie waren ungefähr von unserer Größe, blaß mahagony-braun, hatten schöne schwarze Augen und Haare, und trugen ein Stück Zeug von ihrer eigenen Arbeit mitten um den Leib, ein anderes aber in mancherley mahlerischen Formen, als einen Turban um den Kopf gewickelt. Die Frauenspersonen, welche sich unter ihnen befanden, waren hübsch genug, um Europäern in die Augen zu fallen, die seit Jahr und Tag nichts von ihren Landsmänninnen gesehen hatten. Die Kleidung derselben bestand in einem Stück Zeug, welches in der Mitte ein Loch hatte um den Kopf durchzustecken und hinten und vornen bis auf die Knie herabhieng. Hierüber trugen sie ein

anderes Stück von Zeuge, das so ein als Nesseltuch und auf mannigfaltige, jedoch zierliche Weise, etwas unterhalb der Brust als eine Tunica um den Leib geschlagen war, sodaß ein Theil davon, zuweilen mit vieler Grazie, über die Schultern hieng. War diese Tracht gleich nicht vollkommen so schön als jene an den griechischen Statuen bewunderten Draperien, so übertraf sie doch unsere Erwartungen gar sehr und dünkte uns der menschlichen Bildung ungleich vortheilhafter als jede andere, die wir bis jetzt gesehen.« (Forster 2007, 178)

Forster tendiert dazu, die »Wilden« gegen die Europäer in Schutz zu nehmen. Aber er fühlt eine grundlegende Skepsis, die ihm nicht erlaubt, an der glücklichen Wildheit teilzunehmen. Er spürt, dass sich im Zusammentreffen der Kulturen auch schon das Ende jeder Idylle ankündigt. Es gibt auch hier schon soziale Hierarchie, Faulheit, Unterwürfigkeit und Herrschaft.

»[...] jenseits kamen wir zu einem hübschen Hause, in welchem ein sehr fetter Mann ausgestreckt da lag, und in der nachlässigsten Stellung, das Haupt auf ein hölzernes Kopfküssen gelehnt faulenzte. Vor ihm waren zwei Bediente beschäftigt seinen Nachtschisch zu bereiten. [...] Inmittels setzte sich eine Frauensperson neben ihn und stopfte ihm von einem großen gebackenen Fische und von Brodfrüchten jedes Mal eine gute Hand voll ins Maul, welches er mit sehr geßräßigem Appetit verschlang. Man sahe offenbar, dass er für nichts als den Bauch sorgte, und überhaupt war er ein vollkommenes Bild pflegmatischer Fühllosigkeit. Kaum würdigte er uns eines Seitenblicks und einsylbige Wörter, die er unter Kauen zuweilen hören ließ, waren nur eben so viel Befehle an seine Leute, dass sie über dem Hergucken zu uns, das Füttern nicht vergessen mögten. Das große Vergnügen, welches wir auf unseren bisherigen Spaziergängen, besonders aber heut, empfunden hatten, ward durch den Anblick und durch das Betragen dieses vornehmen Mannes nicht wenig vermindert. Wir hatten uns bis dahin mit der angenehmen Hoffnung geschmeichelt, dass wir doch endlich einen kleinen Winkel der Erde ausfündig gemacht, wo eine ganze Nation einen Grad von Civilisation zu erreichen und dabei doch eine gewisse frugale Gleichheit unter sich zu erhalten gewusst habe, dergestalt, dass alle Stände mehr oder minder die gleiche Kost, gleiche Vergnügungen, gleich Arbeit und Ruhe mit einander gemein hätten. Aber wie verschwand diese schöne Einbildung beym Anblick dieses trägen Wollüstlings, der sein Leben in der üppigsten Unthätigkeit ohne allen Nutzen für die menschliche Gesellschaft, eben so schlecht hinbrachte, als jene privilegierten Schmarotzer in gesitteteren Ländern, die sich an dem Fett und dem Überflusse des Landes mästen, indeß der fleißige Bürger desselben im Schweiß seines Angesichts darben muß.« (Ebd. 194)

Die Hoffnung der Weltreisenden, eine gerechte Gesellschaft freier Menschen zu finden, zerbrach. Auch in den hintersten Winkeln der Welt fanden sie Ungleichheit und Herrschaft.

Der wissenschaftlich abgesicherte Reisebericht (»A voyage round the world«

1777; dt.: »Reise um die Welt.« 1778, 1780) wurde durch Offenheit und Belegbarkeit Vorbild für eine neue literarische Form. Exakt und fundiert und zugleich spannend und lesbar bietet *Georg Forster* anschauliche und verlässliche ethnographische Empirie, die über bloße Erzählung, Aufzählung oder Beschreibung hinausgeht. Gelungen ist ein herausragendes Dokument der Aufklärung, das abwertende aber auch idealisierende Vorurteile gegenüber den »Eingeborenen« durchbricht. *Forster* bleibt zwar in der Position des zivilisierten Europäers und steht zwischen zwei gegensätzlichen Auffassungen von Kultur und Natur: Naturschwärmern, die – in der Nachfolge *Rousseaus* – die »Wilden« als Bewohner eines unberührten Paradieses sehen, einerseits und den Fortschrittsgläubigen, die herabblicken auf deren »Barbarei« andererseits. In dieser Spannung versucht er dem eigenen Sinn der Lebensweise der Insulaner gerecht zu werden. Er hatte damit großen Einfluss auf seine Zeitgenossen, besonders auf *Alexander von Humboldt* (1769-1759), mit dem er 1790 die Niederlande, Großbritannien und Frankreich bereiste; der Bericht erschien als »Ansichten vom Niederrhein« (1791; 1968), womit nicht nur geographische Perspektiven, sondern auch politische Positionen gemeint waren.

»Ein Blick in das Ganze der Natur« (1790) war *Forsters* Anliegen. Es ging ihm nicht um Ansammeln einzelner Kenntnisse, sondern um eine umfassende Zusammenschau:

»Wir sind Aufbewahrer der unzähligen Begebenheiten, der Erfahrungen, der Erfindungen und der Werke des menschlichen Geistes, welche jener große Zeitraum beschließt. Ungeheuer ist die Summe dieser Kenntnisse; sie wächst noch immer fort, und bleibt in keinem Ebenmaße mit den engen Schranken dieses Lebens. Zwar erwacht zuweilen noch ein vielfassender Kopf, der, in mehreren Wissenschaften gleich groß, nicht an ihrer Fläche dahinschwebt, sondern ihre Tiefen versucht und ergründet. Allein wie selten wird der Welt ein solches Göttergeschenk?« (Forster 1971, Bd. 2, 10)

Daraus erwächst eine scharfe Kritik am Wissenschaftsbetrieb:

»Man zerstückte also die Wissenschaft, und glaubte, nun sey jede Schwierigkeit besiegt. Es entstanden Facultäten, und in diesen fast unzählige Unterabtheilungen und Fächer. Jeder einzelne Theil der menschlichen Kenntnisse erhielt eigne Beobachter, die auf das ganze Verzicht thun, sich nur dem Theile widmen sollten. Da entwich dem schönen Körper die schönere Seele, und jedes erstarrte, abgeschnittene Glied wuchs durch innerliche Gährung zum Unholde von eigner Art. Jeder schätzte nur die Wissenschaft, die er gewählt, und schien zu vergessen, daß sie nur in Verbindung mit den andern das Glück der Menschheit befördert.« (Ebd. 12)

Hinter den zerstückelten Einzelkenntnissen sieht *Forster* einen Zusammenhalt, eine Kraft, die die Fakten integriert:

»Die thätige, lebendige Kraft, die alles in der uns bekannten Schöpfung wirkt, ist geistig und unsichtbar. Eine erstaunlich große körperliche Masse ist der Stoff, den sie bearbeitet, und den sie, anstatt ihn zu erschöpfen, unerschöpflich macht. Zeit, Raum und diese Materie sind ihre Mittel, das Weltall ihr Schauplatz, Bewegung und Leben ihre Endzwecke.

Alle Erscheinungen in der Körperwelt sind Wirkungen dieser Kraft. Alle Kräfte und Triebfedern in dieser Welt entstammen von ihr, und führen wieder auf sie zurück. Vielleicht sind Anziehen, Fortstoßen, Wärme und Formen der Körper überall nur Modificationen jener allgemeinen, ursprünglichen Kraft, wodurch sie alles durchdringt und alles erfüllt.« (Ebd. 15/16)

Abbildung 29: Georg Forster 1784



Seine Forschungsveröffentlichung brachte ihm wissenschaftliche Anerkennung und Ehrungen in ganz Europa ein. Er wurde 1777 – 23 Jahre alt – Mitglied der Royal Society in London sowie der Akademien in Berlin und Madrid. Mit 24 Jahren wurde er 1778 Professor für Naturkunde am Collegium Carolinum in Kassel.

Dort wurde er auch Mitglied der Freimaurerloge »Zum gekrönten Löwen« und einbezogen in den Rosenkreuzer-Zirkel. Die Spaltung der wissenschaftlichen Erkenntnis und Fragen des Glaubens verleitete ihn zusammen mit seinem Freund, dem berühmten Mediziner *Sömmering* zu mystizistischen Experimenten und vorübergehend zu okkultistischer Schwärmerei. Von Kassel aus lernte er im nahen Göttingen den Altertumswissenschaftler *Christian Gottlob Heyne* und den Experimentalphysiker und Philosophen *Lichtenberg*, sowie in Braunschweig *Lessing* kennen.

1784 ging *Forster* als Professor ins polnische Wilna und heiratete 1785 *Therese Heyne*, die Tochter des Göttinger Professors, mit der er dann drei Kinder hatte.

1788 wechselte er auf eine Stelle als Oberbibliothekar der Universität Mainz. Die Ehe war unglücklich. *Therese* verliebte sich zweimal in andere Männer. *Forster* schlug beide Male eine *ménage à trois* vor, aber die Ehefrau verließ ihn mit den Kindern.

Nach der Eroberung der Stadt Mainz durch französische Revolutionstruppen am 19. Oktober 1792 trat er nach einigem Zögern am 7. November dem Jakobinerklub »Verein der Freunde der Gleichheit und Freiheit« bei. Er wurde Vizepräsident des »Rheinisch-deutschen Nationalkonvents« und reiste in dessen Auftrag nach Paris (s.o. Teil 2.1). Er verhandelte dort über das Gesuch zum Anschluss der Mainzer Republik, das nach seiner Rede am 30. März 1793 vom Nationalkonvent angenommen wurde. Er erlebte den *terreur* des Wohlfahrtsausschusses unter *Robespierre*. In den 1793 als Briefe verfassten »Parisischen Umrissen« (1971, Bd. 3, 729-776) spiegelt sich sein Zweifeln aber gleichzeitiges Festhalten an der Revolution:

Aufgrund eines Dekrets, das die Kooperation deutscher Untertanen mit der französischen Revolution verbot, verfiel *Forster* der Reichsacht und konnte nicht nach Deutschland zurück. Als Vaterlandsverräter geächtet, verlassen von seiner Frau und ohne Freunde starb er am 11. Januar 1794 krank, entkräftet, einsam und verarmt im Alter von 39 Jahren an Lungenentzündung.

Grabschrift auf Georg Forster

Weltumsegler! Du suchtest auf pfadlosem Ozean Zonen,
Wo die Unschuld der Ruh böte vertraulich die Hand!
Edler Forscher, was fandest du dort? Die Kinder der Erde
All' an Schwachheit sich gleich, alle dem Tode geweiht.
Sohn der Freiheit! Du öffnestest ihr die männliche Seele,
Ihr, die vom Himmel herab sandte der Vater zum Heil.
Ach! Es wandte die Göttin sich schnell von der blutigen Erde;
Forster! Du schwebtest mit ihr, hin wo dein Suchen sich lohnt.
Friederike Brun (1765-1835)

Forster lebte *Kants* Idee des Weltbürgers. Dieser Gedanke ist perspektivisch angelegt und riskant. Das Verhältnis der Kulturen und die Gemeinsamkeit der Menschlichkeit und Menschenrecht ist strittig, seit die Griechen die Fremden als Barbaren bezeichneten.

Das Menschenbild der Aufklärung ist gekennzeichnet durch eine Spannung von Gleichheit und Differenz. Ein Streit um Verwandtschaft oder Verschiedenheit wurde auf der Basis des *Linné'schen* Systems geführt und in der »Berlinischen Monatsschrift« 1785/1786 und im »Teutschen Merkur« 1786 zwischen *Kant* und *Forster* ausgetragen. Konsensuale Diskussionsbasis ist, dass beide zwischen Natur und Kultur als dritten Erklärungsbereich Geographie und Klima

eingeführen. *Kant* betont allerdings das Vereinheitlichende der Rassen, während *Forster* deren Vielfalt unterstreicht, also gerade in der Unterschiedlichkeit eine größere Gemeinsamkeit sieht. Moralischer Hintergrund der Debatte ist sicherlich auch das Fortbestehen der Sklaverei. Letztlich bleibt unbestimmt, was denn eine »Rasse« sein soll.

Kant relativiert zwar die Einteilung in »Rassen« mit dem Hinweis, dass aus biologischer Sicht alle Menschen zweifellos der gleichen Gattung angehören, da sie von einem einzigen Paare abstammen und gemeinsame Nachkommen zeugen können. »Von den verschiedenen Rassen der Menschen« (*Kant* XI, 11) spricht er jedoch in geographischer und klimatischer Hinsicht.

»Nach diesem Begriffe gehören alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung, weil sie durchgängig miteinander fruchtbare Kinder zeugen, so große Verschiedenheiten auch sonst in ihrer Gestalt mögen angetroffen werden.« (Ebd.)

Am Begriff der Rassen aber hält *Kant* fest. Die Entgegnung schreibt *Forster* auf der Grundlage seiner eigenen Erfahrung der Weltreise mit *Cook* und macht die Polemik gegen *Kant* stark in der Frage nach der Farbe der Südseeinsulaner (*Forster* 1968, 7). Als Hauptargument führt er die Vielfalt an und die Unbelegtheit der Aussagen *Kants*. Er warnt davor ein logisches System der Empirie überzustülpen und den Wissenschaftlern zu glauben, die nie einen Insulaner gesehen hätten und ihre Erfahrung nur am Schreibtisch beim Licht der Kerze gewinnen.

In seiner Schrift »Über lokale und allgemeine Bildung« betont *Forster* das breite Spektrum der klimatischen Differenz. Seine Argumentation liegt nahe bei dem, was später Lamarckismus genannt wurde – die Theorie, dass Organismen Eigenschaften an ihre Nachkommen vererben können, die sie während ihres Lebens erworben haben. Der Weltgereiste *Forster* wirft dem Philosophen *Kant* vor, allgemeine Schlüsse aus unzureichenden Erfahrungen zu ziehen.

»Was der Mensch werden konnte« – so *Forster* –, »das ist er überall nach Maassgabe der Lokalverhältnisse geworden. Klima, Lage der Örter, Höhe der Gebirge, Richtung der Flüsse, Beschaffenheit des Erdreichs, Eigenthümlichkeit und Mannichfaltigkeit der Pflanzen und Thiere haben ihn bald von einer Seite begünstigt, bald von der andern eingeschränkt, und auf seinen Körperbau, wie auf sein sittliches Verhalten, zurückgewirkt. So ist er nirgends Alles, aber überall etwas verschiedenes geworden, das dem Verstande des Forschers, wenn er über die Schicksale und Bestimmungen seiner Gattung nachdenkt, Aufschluß verspricht, oder wenigstens den Stoff zu einer eigenen Hypothese über den wichtigsten Gegenstand unseres Grübelns in die Hände spielt.« (*Forster* 1968, I, 65)

Forster betont die Vielfalt der Entwicklungsmöglichkeiten:

»Wenn wir, auf unserer jetzigen Stufe der Kultur, den weiten Umfang aller in den Menschen gelegten Kräfte überschauen und es uns dann scheint, wir hätten mehr an unser ganzes Geschlecht zu fordern, als es wirklich geleistet hat, so täuschen wir uns selbst durch die Verwechselung unserer individuellen Erkenntnis mit jener andern, welche sich unter minder vorteilhaften Verhältnissen entwickelte. Die Zerstreuung der Völkerschaften über die Erdoberfläche gieng vor ihrer sittlichen Ausbildung vorher und dadurch geschah es, daß von so vielen, zum Theil widersprechenden Anlagen eine jede sich irgendwo und wann unter günstigen Umständen bis auf den äussersten Grad vervollkommen und anwenden ließ. Ohne diese vereinzelte Darstellung der menschlichen Kräfte ist nicht einmal die Zusammenfassung und Idealisierung denkbar, die uns zum Zeitvertreib dient, wenn wir unsern Mitmenschen eine abstrakte Norm der Vollkommenheit anmessen, und sie dann im moralischen, wie im physischen Sinne, zu lang oder zu kurz, oder sonst auf irgend eine Art unförmlich finden.

Führte nicht die Spekulation, wie eine philosophische *regula falsi*, zu gewissen brauchbaren und zuverlässigen Resultaten, wenn schon sie von Voraussetzungen ausgeht, die keine Wirklichkeit haben, so möchte man vielleicht fragen, welche Untersuchung die müßigste sei, die: wie die Menschengattung anders hätte werden können, als sie schon geworden ist? Oder die: was eigentlich noch aus ihr werden sollte? Gewiß würde man nie den Traum der allgemeinen Gleichförmigkeit geträumt haben, wenn man richtige Vorstellungen von Europa und Indien, von Grönland und Guinea zum Grunde gelegt hätte. Zugestanden, es sei möglich, dass gänzlich gesittete Völker unter jeden Himmelsstrich verpflanzt, eine gewisse überlieferte oder verabredete Übereinstimmung beibehalten könnten, so ist es wenigstens bis zur augenscheinlichen Ungereimtheit des Gegensatzes offenbar, dass die Kräfte der Natur ihrer Nachkommenschaft bereits im ersten Gliede ein nach dem Ort und seinen Beziehungen jedes Mal wesentlich verschiedenes Gepräge aufdrücken müssten. Die Hitze des Äquators, die Kälte des Eisgürtels verändern die Gestalt und Proportion der festen Theile, die Konsistenz und die Bestandtheile der Säfte; die verschieden gestimmten Sinnesorgane besitzen eine andere Reizbarkeit, eine andere Empfänglichkeit, eine andere Verwandtschaft mit der äusseren, umgebenden Natur; die Bedürfnisse des Wallfischfängers in seiner beschneiten Jurte schieden sich von jenen des Pflanzers im Palmehain; die ersten gestalten, die sich dem neuen Geschöpf aufdringen und die tiefsten unauslöschlichsten Eindrücke in seiner Phantasie zurücklassen, sind unter jedem Grad der Breite, auf Inseln und festen Ländern, im Gebirg und auf der Ebene verschieden, und wenn sie aufgefasst werden von klimatisch veränderten Organen, so entsteht unfehlbar eine Eigenthümlichkeit der Bilder, die ihren Einfluß auf die Denkungsart und selbst auf die Handlungsweise der Menschen äussern muß.« (Ebd.)

Der Streit »über die Menschenrassen«, wie er zwischen *Kant* und *Forster* geführt wurde, war damals letztlich nicht entscheidbar, weil humangenetische Forschung nicht vorlag. So konnten in den Feldern der Unkenntnis wieder politisch interessierte Vorurteile und Menschenfeindlichkeit Platz greifen. Absurd

ist, wenn »Rassen« aufgrund äußerer physischer Merkmale wie z.B. der Hautfarbe unterschieden und folgend Unterschiede der »Charaktere« und der Fähigkeiten angenommen werden. Skurril ist, aus phänotypischer menschlicher Variabilität so klassifizierter »Rassen« auf genetische Stabilität dieser Populationen zu schließen.

Für die »Fremden« wurden vor allem Mangeldefinitionen geprägt: geschichtslose, schriftlose, primitive, nicht zivilisierte, nicht-europäische, nicht entwickelte, nicht-moderne, nicht-industrielle, nicht-staatliche Kulturen. Gezeichnet wurde das Bild von »savages«, »sauvages«, »Wilden«. Mit der Entdeckung und Kolonialisierung anderer Kontinente begann für viele Ureinwohner der Niedergang. Man betrachtete sie als primitiv, als Menschen, die zivilisiert werden mussten. Dies rechtfertigte auch das Fortbestehen der Sklaverei. An der Einstellung zu den »Wilden« zeigen sich Grenzen der Aufklärung als europäischer Prozess.

Das Fremde wurde begleitet durch einen ausgrenzenden Exotismus. Die Wilden wurden behandelt als Nicht-Menschen, als Tiere. 1896 beispielsweise gab es bei der Gewerbeausstellung in Berlin ein »Negerdorf«, in dem Afrikaner ihre Kleidung und Bräuche vorführen mussten. Vier Jahre später wurde bei der Weltausstellung in Paris eine Pygmäenfrau im Käfig zur Schau gestellt. Über Jahre zeigte der Tierhändler Carl Hagenbeck in Hamburg und Berlin exotische Menschengruppen aus aller Welt im Zoo.

Die Eingeborenen Europas sahen diese fremden Gestalten mit wohligem Gruseln und dümmlichem Schauern. Man konnte sich über die Fremden erheben. Die eigene Bösartigkeit wurde verlagert auf andere »Menschenrassen«. Dies half den Imperialismus zu rechtfertigen.

Die bis heute fortdauernde Fremdenfeindlichkeit, die sich hauptsächlich gegen anders Aussehende richtet, liegt unter anderem daran, dass in Deutschland Rassismus unlösbar mit der menschenverachtenden und mörderischen Rassepolitik der Nationalsozialisten verknüpft wird und diese immer noch nachwirkt.

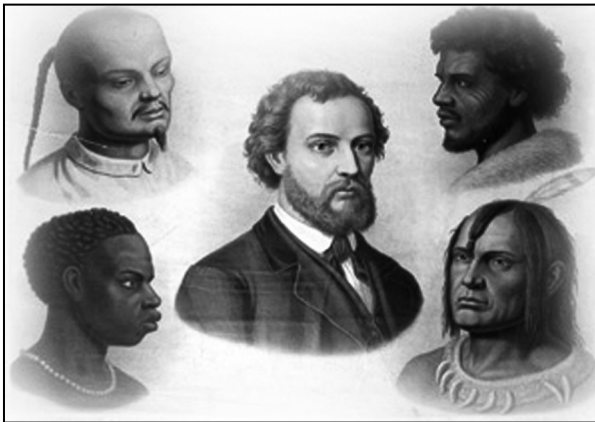
Unterstellt wurde, es gehe um »Naturvölker« im Gegensatz zu »Kulturvölkern«. Als Kritikfolie zu europäischen Zuständen oder der westlichen Zivilisation malten die Weltreisenden und später die Ethnologen Bilder nicht entfremdeter unberührter Kulturen, aber auch erniedrigende, menschenverachtende Karikaturen.

Die Alltagskultur ist auch nach dem Ende des Nationalsozialismus stark von einem historisch gewachsenen Rassismus geprägt. Der unterlegte Rassenbegriff aber ist unsinnig, überholt und längst widerlegt: Die Varianz innerhalb der Gruppen ist mindestens so groß wie zwischen ihnen.

Zahlreiche Beispiele gab und gibt es aber immer noch in Lehrbüchern, Kinderliedern – z.B. die »Zehn kleinen Negerlein« – oder auch in der Alltagssprache. Ein Beispiel: Der Begriff »Mischling« wird auch heute noch in der Alltagssprache z.B. für die Kinder schwarzer und weißer Eltern genannt. Der Begriff

setzt voraus, dass weiße und schwarze Menschen unterschiedliches »Blut« haben, das sich bei den Nachkömmlingen »mischt«. Das ist eine Annahme unaufgeklärter Rassentheorie, die nach den Erkenntnissen der Humangenetik nicht mehr haltbar ist. Die Diskriminierung und Vorbehalte, die Menschen anderer Hautfarbe oder anderer Kulturen im Alltag erfahren, beruhen häufig auf einer auch unbewussten Vorstellung, dass die Menschen anderer Kulturen »von Natur aus« anders sind. Dabei wird in der Regel die eigene Kultur gegenüber der anderen als höherwertig angesehen. Diesen – häufig unreflektierten – Alltagsrassismus kann man aber nicht gleichsetzen mit einem rassistischen Weltbild.

Abbildung 30: Menschenrassen



Rassismus ist nicht nur eine Form der Herabsetzung, Diskriminierung oder Verfolgung bestimmter Gruppen, sondern immer auch eine Form der Weltsicht. Ein rassistisches Weltbild strebt eine Gesellschaftsform an, die »homogen« von Herrenmenschen beherrscht wird. Sie soll gereinigt und frei sein von schädlichen Bevölkerungsgruppen. Das können Menschen anderer Länder und Kulturen sein, aber auch Bevölkerungsgruppen mit »unerwünschten« Eigenschaften. Die Maßnahmen, die für eine homogene Gesellschaft ergriffen werden, reichen von rassistischen Beschimpfungen über Ausschluss aus wichtigen gesellschaftlichen Bereichen – wie dem »Berufsbeamtentum« – bis hin zum Völkermord. »Ausgemerzt« aus der »Volksgemeinschaft« werden Minderheiten wie Juden, Sinti und Roma, aber auch religiöse Gemeinschaften – wie Christen, Muslime – oder geistig Behinderte oder homosexuell Orientierte. Dies ist noch lange nicht überwunden. Die Stichwörter »Eurozentrismus« vs. »Kulturrelativismus« betreffen genau das Spannungsverhältnis, in dem sich schon *Forster* befand.

Auch die Ethnologie als »Wissenschaft vom kulturell Fremden« oder »dem Anderen« gefasst, dem Nicht-Eigenen, geriet in solche Fallen. Noch *Margaret Mead* (1901-1978) als »große, alte Dame« der US-amerikanischen Kultur-Anthropologie

und Ethnologie glaubte in der Südsee ein unberührtes und freizügiges Paradies zu finden. Sie gilt als eine der entschiedensten Vertreterinnen des Kulturrelativismus im 20. Jahrhundert mit der Auffassung, dass alles Sozialverhalten formbar und kulturell bestimmt sei. 1925 reiste sie allein nach Samoa, wo sie junge Mädchen an der Schwelle zum Erwachsenwerden studierte. Mit Erstaunen hielt sie fest, dass die bis dahin als starr geltenden sozialen Rollen kulturell entwickelt und nicht – wie bis dahin unterstellt – für alle Menschen allgemein gültig wären.

Weltberühmt wurde *Mead* durch ihre Forschungsreisen 1931 nach Neuguinea, wo sie die Gesellschaftsstrukturen der Arapesh, Tchambuli und Mundugumor erforschte und aus ihrem Material folgerte, dass auch die bis dahin bekannten Geschlechterrollen kulturell bedingt und nicht genetisch vorgegeben seien. Besonders in den 1960er und in den 1970er Jahren waren ihre Arbeiten sehr populär. *Mead* galt mit ihren Studien über die Sexualität in südpazifischen Kulturen als eine Wegbereiterin der sexuellen Befreiung. Seit den 1980er Jahren wurde aber verstärkt Kritik an ihren Forschungsmethoden geübt.

Der Anthropologe *Derek Freeman* widersprach *Meads* Samoa-Ergebnissen in seinen Studien. Seiner Auffassung nach entsprang ihr Samoa-Bild eigenem Wunschdenken. Er hinterfragte die Legende von der Friedfertigkeit der Naturvölker. Wider ging es um die »edlen Wilden«. Die Projektion des Gartens Eden auf eine Südsee-Insel, auf der Liebe ohne Aggression und Sexualität ohne Unterdrückung zu finden seien, erwies sich als Wunschtraum.

Die in der Epoche der Welterkundung aufgebrochene Frage, nach natürlichen oder aber kulturellen Differenzen zwischen den Völkern setzt sich fort. Eine selbst vorurteilsbelastet wunscherfüllte Wissenschaft verstärkt die Glaubensbekenntnisse, die sie bekämpft. Sie ersetzt Aberglauben durch Wissenschaftsgläubigkeit, lässt aber die Belege ungeprüft. Genau diese kritische Reflexion allen zugänglich zu machen, wäre aber Aufgabe der Aufklärung. Noch im Streit um die Behandlung der Migration als Bildungsaufgabe setzt sich der Streit fort. Die Heterogenität der Adressaten fordert die Bildungsarbeit heraus.

Wie kann Aufklärung aus regionaler bzw. eurozentrierten und sozialer Selektivität heraustreten und ihren weltbürgerlichen Absichten gerecht werden?

2.7 VOLKSAUFKLÄRUNG OHNE VOLK

Wen erreicht die Aufklärung? Keineswegs kann man davon ausgehen, dass die gesamte Bevölkerung auch nur Europas in den gesellschaftlichen Umbruchprozess einbezogen war. In einer Gesellschaft, die sozialstrukturell noch die Merkmale des Feudalismus trug und in der erst langsam Umbrüche zum Kapitalismus stattfanden, ist selbstverständlich auch die Teilhabe an hegemonialen Weltinterpretationen hochgradig selektiv.

Seit etwa 1770 wurde das »niedere Volk« als Adressat einer Bildungsbewe-

gung erfasst, die nicht nur aus pädagogischen, sondern auch aus politischen und vor allem aus ökonomischen Gründen gefördert wurde. Die »Volksaufklärung« ist der geschichtliche Ursprung des Volksbildungsgedankens (Götze 1932).

Die Aufklärer verfolgten das Ziel, das Volk aus Dumpfheit und Aberglauben zu erwecken und zu befreien. »Entgrenzte Aufklärung« (Böning 2007, 13) wurde von einer ökonomischen Reform- zu einer politischen Emanzipationsbewegung und provozierte zugleich restaurative Gegenentwicklungen. Diese Bewegung erreichte das »Volk« allerdings erst in den letzten Jahrzehnten am Ende des 18. Jahrhunderts als die geistige Elite der Klassiker und Romantiker die Positionen der Aufklärung bereits verlassen und aufgegeben hatte.

Die Klärung und Verbreitung des Begriffs folgte erst später auf die Sache. Schon bevor *Heinrich Gottlieb Zerrenner* 1786 »Ein Buch für unsre Zeit« mit dem Titel »Volksaufklärung« überschrieb, gab es diese Bewegung.

Im September 1784 setzte *Moses Mendelssohn* (1729-1786) sich doppelt an die Spitze der Diskussion: Er war nicht nur der erste, der in der »Berlinischen Monatsschrift« – drei Monate vor *Kant* – »Über die Frage: was heißt aufklären?« schrieb und damit eine der wichtigsten Debatten anführte; sondern er war es auch, der bei dieser Gelegenheit erstmals den Begriff der Aufklärung aufspaltete in »Menschenaufklärung« und »Bürgeraufklärung« (s.o. 1.3). Damit wollte er bezeichnen, wie weit in einer Nation der Mensch als Mensch und der Mensch als Bürger praktisch und theoretisch gebildet werden.

»Die Aufklärung, die den Menschen als Menschen interessiert, ist allgemein ohne Unterschied der Stände; die Aufklärung des Menschen als Bürger betrachtet, modifiziert sich nach Stand und Beruf.« (Mendelssohn. In: Bahr 2004, 6)

Mendelssohn trennte sorgfältig zwischen praktischer Kultur und theoretischer Aufklärung, wobei klar ist, wo er selbst stand: Philosoph und Kopf der jüdischen Aufklärung – Haskala –, er war aber kein Volksaufklärer.

Getragen wurde die Volksaufklärung zunächst personell von Kameralisten, Naturwissenschaftlern, Gutsbesitzern sowie institutionell u.a. in den ökonomischen und gemeinnützigen, »patriotischen« Gesellschaften. Ab den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts kamen Geistliche beider Konfessionen sowie Ärzte, Beamte, Schriftsteller und Publizisten hinzu. Sie standen oft in staatlichen Diensten oder hatten entsprechende Stellen inne. »Die entscheidende gesellschaftliche Grundlage der deutschen Aufklärung war also ihre Staatsnähe.« (Bödeker 1987, 10) Zwar von einzelnen Regierungen unterstützt, blieb die Volksaufklärung aber in erster Linie Privatinitiative.

Zugleich erfuhr »Aufklärung« einen Bedeutungswandel (Ewald 1790). Es ging nicht mehr um Mündigwerden, sondern um Mündigmachen. Dieser patrimoniale Impetus hat dazu beigetragen, dass Aufklärung als Bevormundung in Verruf gekommen ist: Lenkung und Beschränkung der Aufklärung des »nie-

deren Volkes« durch die »gehobenen«, gebildeten Stände war Absicht. Gleichzeitig mit der Öffnung des Zugangs zum Wissen soll die Entwicklung weiterführender Gedanken und die Entdeckung eigener Wege eingegrenzt werden. Dieses Paradox der Aufklärung, Befreien und zugleich Einschränken, hat die Herrschenden zu allen Zeiten umgetrieben und beunruhigt.

Mit der Revolution in Frankreich veränderte sich schlagartig das Diskussionsklima über die Grenzen des Vernunftgebrauchs und eine drohende revolutionierende Wirkung. »Falsch und schädlich ist jede allzu ausgedehnte Aufklärung; alles, was das Volk zu Vielwisserei bringt.« (Ewald 1790, 18/19) Der bürgerliche Reformismus hat die Macht und das Wirken der Obrigkeit nie völlig infrage gestellt. Der Mensch soll als Untertan, Hausvater, Landmann, Handwerker, Kaufmann die Kenntnisse erlangen, die er braucht – mehr nicht. Er soll das Geschäft, das er treibt, vernünftig und zweckmäßig ausfüllen und so dem Wohl des Ganzen dienen.

In seiner Schrift »Über Volksaufklärung; ihre Gränzen und Vortheile« von 1790 setzte sich der Generalsuperintendent *Johann Ludwig Ewald* (1747-1822) mit den Ereignissen der französischen Revolution auseinander und entwarf anschließend sein Programm der »Volksaufklärung«. Es geht ihm um »zweckmäßige Aufklärung«: Jeder solle soweit belehrt werden, wie es seinem Stande brauchbar ist. Eine Vermischung der Stände soll vermieden werden und jeder soll das erlernen, was sein Beruf erfordert. Es sollen nicht gelehrte Grübler entwickelt werden, die Pflug und Egge stehen lassen, die sich hinsetzen, Streitfragen entwerfen und über Torheiten zanken. Sie sollen vielmehr gute Menschen und brave Untertanen werden.

Eine »wahre Aufklärung« allerdings, die alle Klassen des Volkes weiser, besser und glücklicher machen soll, soll nicht nur durch die Vermittlung nützlicher Kenntnisse, sondern auch durch Bildung des Verstandes, des Willens und der Urteilskraft vorangebracht werden. *Ewald* beschwichtigt mögliche Befürchtungen der Herrschenden, indem er aufzuzeigen versucht, dass eine aufgeklärte Despotie, indem sie bei den Untertanen den Menscheng Geist weckt, um des eigenen Vorteils willen handelt und dass Bildungsausgaben – heute Investitionen in Humankapital – das einträglichste Finanzgeschäft seien. Demgemäß wäre es ein unverzeihlicher Fehler in der Berechnung der Staatsmacht, wenn man das Volk unaufgeklärt lässt (Ewald 1790, 150).

Adressaten der Aufklärer waren alle, die über keine höhere Bildung verfügten. Ein Fokus lag angesichts der demographischen Struktur des 18. Jahrhunderts in Deutschland bei der bäuerlich-ländlichen Bevölkerung.

Volksaufklärung verfolgte den Versuch, die kollektive Mentalität zu verändern; sie aus der schützenden, aber auch lähmenden Einbindung in als selbstverständlich empfundene Vorstellungen herauszureißen; sie für Einflüsse außerhalb ihres jeweiligen Kommunikationssystems zugänglich zu machen; sie dazu zu bringen, sich auf ihr individuelles Urteil zu verlassen und allem Vertrauen und scheinbar Selbstverständlichen mit der kritischen Frage zu begegnen.

Angestrebt wurde eine Wirtschafts- und Lebensweise, die auf den von den Aufklärern als vernünftig erkannten Prinzipien basieren sollte, die Vermittlung auf Vernunft gründender Moralvorstellungen, die Zurückdrängung von Aberglauben und Vorurteilen und bürgerlichem Traditionalismus. Intensiv wurde medizinische Volksaufklärung betrieben.

Die Grundsatzfrage stellt sich also unvermeidbar nach dem unterliegenden Gesellschaftsbild und den resultierenden sozialen Strukturen. Für einen angemessenen Begriff sozialer Ungleichheit reicht es nicht aus, die soziale Lage anhand äußerer Merkmale zu beschreiben. Soziale Gruppen konstituieren sich zugleich in Interaktionsstrukturen und Selbstbildern. Es geht um die grundsätzlichen Teilungen der Gesellschaft. Die dual kodierten Begriffspaare wie Arbeiter/Angestellte, Männer/Frauen, Alte/Junge, Stadt/Land, Arme/Reiche, Gebildete/Ungebildete, Führende/Ausführende, Herrschende/Beherrschte, körperlich Arbeitende/geistig Arbeitende, Ausländer/Deutsche verweisen auf das Herrschaftsgefüge und auf die »feinen Unterschiede«, die die Gesellschaft differenziert. Mit diesen Trennungen sind dann jeweils Lebensbedingungen und Befugnisse verbunden. Sie gehen einher mit Ein- und Ausschließungen, Privilegierungen und Diskriminierungen.

In allen diesen Differenzen gibt es keine unschuldigen, nur beschreibenden Begriffe, sondern es sind soziale Konstruktionen, an denen die Gesellschaftswissenschaften selbst beteiligt sind. Schicht steht gegen Klasse, Mittelstandsgesellschaft gegen Klassengesellschaft, Schmelztiegel gegen Ungleichheit.

Die Frage nach der »Zielgruppe« stellte sich bereits für die Anfänge der »Volksaufklärung«. Wer sind eigentlich die Akteure oder Adressaten der Aufklärung? Zunächst waren es die »Gebildeten« selbst, die sich in der Diskussion bewegten, die sich als »gesittete Stände« von der Masse der Bevölkerung abhoben. Der »ungebildete« Teil der Bevölkerung nahm an diesem Prozess nicht teil. Wenn man vom Volk sprach, meinte man den Landmann, Dienstboten und Tagelöhner, Handwerker in Städten und die meisten Einwohner kleiner Dörfer. Das »einfache Volk« als »gemeiner Mann« war schon im 18. Jahrhundert abwertend gemeint: als Nichtadlige, Nichtkleriker, Nichtakademiker, Nichtgebildete und Nichtreiche.

Allerdings war die ständische Sozialstruktur zusätzlich intern hochgradig differenziert. Innerhalb der einzelnen Gruppen gab es feine, vielfach traditionelle Unterscheidungen. Zwischen Dienstboten und Knechten, Handwerkern und Tagelöhnen, Armen und Bettlern, Bauern und Fabrikarbeitern bestanden vielfältige Grenzen. Keine Gruppe der unteren Schichten konnte hegemoniale Ansprüche anmelden oder sich zum Sprecher aufschwingen (Engelsing 1968, 337).

Dies änderte sich erst mit der »industriellen Revolution«, als die neu entstandene Arbeiterschaft zur Mehrheit der Bevölkerung aufstieg. Das Proletariat in seiner politischen Form als Arbeiterbewegung trat in Gegensatz zum Bürgertum und fand im Begriff der Arbeiterklasse eine gemeinsame Orientierung.

die Lernanbieter nur noch um erfolgreiches Agieren am Markt, die kritische Dimension des Begriffs »Milieu« gekennzeichnet durch Distinktion geht verloren, wenn sie nicht kritisch hinterfragt auf dahinter stehende Herrschaftsformen wird. In der Bezugnahme auf kommerzielle Marktforschung findet eine Pazifizierung der Milieutheorie statt und gleichzeitig eine Instrumentalisierung der Empirie. Deskriptiv konstatiert werden verdinglichte Milieus, die als Problem und als Tendenz nicht mehr aufbrechen. Das zeigt sich an den – von Sinus übernommenen – etikettierenden, sogar stigmatisierenden Gruppennamen: Etablierte, Postmaterielle, Moderne Performer, Konservative, Traditionsverwurzelte, DDR-Nostalgische, Bürgerliche Mitte, Konsum-Materialisten, Experimentalisten, Hedonisten. Aufzubrechen ist ein solches Schachteldenken in einer kritischen Theoriedebatte über ihre eigenen Erkenntnisinteressen und die Perspektiven der Bildung über den Markt hinaus.

Die Dialektik des Bildungsbegriffs, gebildet zu werden und sich selbst zu bilden, hat im Aufklärungsbegriff eine Wurzel. In der Kontroverse um Adressatenorientierung und selbstbestimmtes Lernen setzt sich dies fort.

2.8 VERBREITUNG DER AUFKLÄRUNG

Gerade um die »kleinen Leute« zu erreichen, bedarf es der Medien der Massenverbreitung. Es müssen technische und ökonomische Prämissen der Informationsproduktion und -diffusion, der Kommunikationswege und vor allem der Umschlagmärkte geschaffen und gesichert werden. Voraussetzung für die Verbreitung der Aufklärung war die Entstehung einer Publizistik, welche zugleich Fortschritte in der Buchdruckerei, im Verlagswesen und Vertrieb voraussetzte, aber auch einen Markt mit zahlungskräftigen Abnehmern.

Voraussetzung dafür ist ein lesefähiges Publikum. Damit die Literaturproduktion bei ihren Adressaten ankommen kann, müssen diese zum Textkonsum bereit sein. Bücher, Zeitschriften, Kalender u.a. müssen ihre Leserschaft finden. Zur Beurteilung der Resonanz der Aufklärung wird häufig auf Schätzungen des Alphabetisierungsgrades zurückgegriffen, wonach in Mitteleuropa um 1770: 15 %, um 1800: 25 %, um 1830: 40 % der Bevölkerung über sechs Jahren als potentielle Leser in Frage kamen (Schenda 1970; s. dazu auch: Böning 1988, 2001; Siegart 1994). Die Angaben stützen sich u.a. auf archivalische Erhebungen über Unterschriften bei Eheschließungen oder Mitgiftverträgen sowie Rekrutierungsakten.

Der Zugang zum Geschriebenen, Lesen und Schreiben können, stand also – gleichgültig wie hoch die Zahlen tatsächlich waren – keineswegs allen offen, sondern war ein Machtmittel in den Händen der Herrschenden, der Geistlichen, Beamten und Gebildeten. Das Lesepublikum bestand zunächst hauptsächlich aus akademisch gebildeten Menschen des »dritten Standes«, besonders Theologen, Sprachgelehrte sowie Lehrer.

Der Antrieb des in Europa einsetzenden Prozesses der Alphabetisierung der unteren Schichten war zunächst ein religiös-indoktrinärer und dann erst ein ökonomischer oder politischer (Schenda 1981). Die neuen Leser sollten die Grundbekenntnisse der christlichen Kirche aufnehmen: Heiligengeschichten, Leseblättchen und Bibellektüre waren meist die ersten Leseerlebnisse.

Zunehmend verband sich bei den Philanthropen die Glaubens- mit der Wirtschaftsaufgabe. *Friedrich Eberhard von Rochow* (1734-1805) wollte ein zukünftiges Geschlecht besserer Menschen bilden (Rochow 1781). Als Gutsbesitzer wollte er die landwirtschaftliche Produktion ertragreicher gestalten. Dabei musste er feststellen, dass der Bildungsstand der Bauern und Gutsarbeiter nicht ausreichte, um Reformen einzuführen und wirksam werden zu lassen. Daraus folgte für ihn, dass die soziale und wirtschaftliche Lage der Landbevölkerung durch Bildung zu verbessern sei: Physiokratische Interessen verbanden sich mit moralischem Impetus. Die Bauern sollten Lesen können, um tugendhaft Landwirtschaft zu betreiben und zu verbessern.

Trotz oder gerade wegen der zunächst geringen, dann aber steigenden Alphabeten-Rate dieser Zeit, zeigt die Gründung von Lesegesellschaften und Lesezirkeln, die zur Verbilligung der Lektüre von Büchern und Zeitschriften dienten, das wachsende Bedürfnis des Lesepublikums an Information und Diskussion. Das sich etablierende Verlagswesen schuf wesentliche Voraussetzungen. Von der für das gesamte 18. Jahrhundert auf 175.000 Titel geschätzten Produktion deutschsprachiger Schriften erschienen etwa 2/3 seit 1760. An den Katalogen der Leipziger Buchmesse können Volumen und Sparten der Veröffentlichungen abgelesen werden. Die »schöne Literatur« belegte 1800 den ersten Rang mit einem Fünftel der Angebote. »Lesewut« und »Büchersucht« machte besonders die Romanliteratur beliebt. Damit stieg auch das Gewicht der deutschen Sprache: In den Katalogen der Leipziger Ostermesse von 1740 betrug der Anteil der lateinisch geschriebenen Bücher noch mehr als ein Viertel, um dann bis 1800 auf etwa 5 % zu sinken (Müller 2002, 30).

Das von *Friedrich Nicolai* herausgegebene Rezensionsorgan *Allgemeine Deutsche Bibliothek* (1765-1791; nach 1793-1803: »*Neue Allgemeine deutsche Bibliothek*«), das »Nachrichten von allen neuen in Deutschland herauskommenden Büchern geben« sollte, gewann bald den Status des wichtigsten Organs der Aufklärung in deutscher Sprache. Hierin wurden von zeitweilig mehr als 150 Mitarbeitern alle wichtigen Veröffentlichungen der Zeit rezensiert. Insgesamt wurden über 80.000 Neuerscheinungen besprochen. Die ADB hat somit auf die literarische Geschmacksbildung des deutschen Publikums über vier Jahrzehnte starken Einfluss genommen.

Trotz der Expansion der Literaturproduktion und der Leserschaft blieb die Verbreitung hochgradig selektiv. Lange wurde vom »Volk ohne Buch« geredet. Eine ländliche Zeitschrift – der »Dorfkonvent« – notierte 1786 summarisch: »Der Landmann liest nicht. Alles was für ihn geschrieben wird, ist verloren.« Und ebenso steht im »ABC für große Kinder«, das 1798 in Hamburg erschien:

»So wenig eine Post zum Monde hinauf geht, [...] ebenso wenig wird der Landmann eines der Bücher lesen, die für ihn geschrieben sind.« (Zit. Engelsing 1974, 87)

Es wurden nichtsdestoweniger gerade für »einfache« Leser zahllose Bücher produziert. Die volksaufklärerische Literatur gehörte quantitativ zu den bedeutendsten Gattungen der Druckproduktion. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts an erschienen während der folgenden hundert Jahre etwa 15.000 Schriften von gut 3.000 Autoren, die sich entweder direkt an die unteren Stände der Bevölkerung wandten oder diskutierten, mit welchen Mitteln, Zielen und Strategien aufklärerisches Gedankengut popularisiert werden könne (Böning 2004).

Das Spektrum der Schriften reichte von der Anleitung zur Stallfütterung über Informationen zur Bekämpfung von Viehseuchen oder zur Gesunderhaltung des Menschen bis zum unterhaltsamen Roman. Bedeutende Namen sind als Autoren dabei: Auf eine Schrift *Christian Wolffs* über Getreide von 1717/18 folgten verschiedene Wegweiser und Ratgeber für »Gelehrte Bauern« und anderes Landvolk aus den Jahren 1738 bis 1774. Darunter war auch der »Katechismus der Sittenlehre für das Landvolk« von *Goethes* Schwager *Johann Georg Schlosser*, bis zu *Johann Friedrich Meyers* »Maximen in dem Lebenslaufe eines Bauern« von 1776. *Johann Heinrich Pestalozzi* schrieb seinen Roman »Lienhard und Gertrud«, und *Georg Christoph Lichtenberg* wandte sich 1778 gegen die kursierende abergläubische Kometenfurcht. Viele deutsche Gelehrte und Literaten waren Autoren von Unterhaltungsschriften, Moralischen Wochenschriften und Intelligenzblättern – darunter *Gotthold Ephraim Lessing* und *Friedrich Gottlieb Klopstock*. Zu nennen wären auch *Johann Wilhelm Ludwig Gleim*, *Johann Heinrich Jung-Stilling*, *Christian Gotthilf Salzmann*, *Johann Heinrich Merck*, *Johann Gottfried Seume* oder *Johann Kaspar Lavater*.

Alle waren sie volksaufklärerisch engagiert und zugleich auch Autoren von Zeitungen und Zeitschriften (Habel 2007). Bei ihnen wie insgesamt in der Publizistik der Spätaufklärung, in den Journalen für gebildete Leser und ganz besonders in den Zeitschriften für Pfarrer ist die Volksaufklärung ein Hauptthema. Mehrere hundert Zeitungen, Zeitschriften und Intelligenzblätter wandten sich unmittelbar an das »Volk«. Das Zeitschriftenwesen expandierte enorm von etwa 60 deutschen Zeitungen um 1700 auf über 200 mit einer geschätzten Gesamtauflage von 250.000 bis 300.000 Exemplaren bis zum Ausgang des Jahrhunderts.

Die aus England herüber dringende Einrichtung der *Moralischen Wochenschriften* war von besonderer Bedeutung. Dieser neu entstehende Typ von Zeitschriften, der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Umlauf kam, hat wesentlich zur Verbreitung der Ideen der Aufklärung beigetragen. Die Wochenschriften waren wichtiges Sprachrohr aufklärerischer Bemühungen und trugen zur politischen und moralischen Urteilsfähigkeit der Leserschaft bei. Es waren Zeitschriften belehrenden und zugleich unterhaltenden Charakters.

In Erzählungen, Typen- und Sittenschilderungen, Essays, Dialogen oder Briefen verbreiten sich die Autoren oft unter der Maske fingierter Figuren, die aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten und urteilen, über alle großen und kleinen Fragen des geistigen und Alltagslebens. Die meisten bedeutenderen Schriftsteller der Zeit haben Moralische Wochenschriften herausgegeben oder zeitweilig an ihnen mitgearbeitet.

In Deutschland gab es wohl über 500 Moralische Wochenschriften, in England, dem Ursprungsland, circa 200. Jedoch existierten viele von ihnen nur einige Monate oder ein Jahr. Zentren in Deutschland waren Hamburg und Leipzig.

Die in Deutschland erschienenen moralischen Wochen- oder Monatsschriften entstanden Ende des 17. bis Anfang des 18. Jahrhunderts in Anlehnung an Vorbilder aus England, die von *Joseph Addison*, der Verfasser, und *Richard Steele*, der Herausgeber, veröffentlichten moral weeklies: *The Tatler* (1708-1711), *The Spectator* (1711-1712, 1714), *The Guardian* (1712-1713).

Zunächst wurden diese Originale als Übersetzungen und Nachahmungen in Deutschland herausgegeben: Hier ist vor allem die frühe Wochenschrift »Der Vernünftler. Teutscher Auszug aus den Engelländischen Moral-Schriften Des Tatler Und Spectator« zu nennen, die von *Johann Mattheson* herausgegeben wurde und 1713 bis 1714 erschien.

Neben englischen Vorbildern gab es aber auch in Deutschland frühe eigenständige Ansätze von kritischen Wochen- und Monatsschriften, die sich an ein bürgerliches Publikum wandten.

Dazu zählen vor allem die von *Christian Thomasius* in Leipzig herausgegebenen »*Monatsgespräche*« (erschieden 1688 bis 1690), mit denen erfolgreich die deutsche Sprache als Mediensprache etabliert wurde und in denen ein unterhaltender, ironischer bis satirischer Sprachstil gepflegt wurde, der im Gegensatz zu den bis dahin vorherrschenden gelehrten Abhandlungen der Barockzeit stand.

Ein weiteres Beispiel der frühauflärerischen Literaturtradition waren die von *Johann Frisch* herausgebrachten »*Erbauliche Ruhstunden*«, die seit 1676 wöchentlich in Hamburg erschienen.

Der Patriot (erschieden 1724 bis 1726 in Hamburg; 4 Neuauflagen von 1737 bis 1765) markierte den Durchbruch der moralischen Wochenschriften in Deutschland.

»*Gespräche in dem Reiche derer Todten*«, herausgegeben von *David Faßmann* (1718 bis 1739), erzielten Auflagen von 3.000 Exemplaren, Nachdrucke sogar bis zu 15.000 Exemplaren.

Die »*Abbildungen der Begebenheiten und Personen wodurch der Zustand jetziger Zeiten monatlich vorgestellt und ihn dazu dienlichen Kopffern gezeigt wird*« (erschieden 1725 in Augsburg beim Verleger *Augustus Sturm*) waren die erste Zeitschrift mit kleinen Illustrationen.

»*Die vernünftigen Tadlerinnen*«, herausgegeben von *Johann Christoph Gottsched* in Leipzig (1725 bis 1727) richtet sich an die Zielgruppe Frauen.

Der Biedermann wurde von *Johann Christoph Gottsched* in Leipzig herausgegeben (1727 bis 1729).

»*Der Vernünfftler*«, herausgegeben von *Johann Mattheson* in Hamburg (1713-1714), ist zweimal wöchentlich erschienen.

»*Der Menschenfreund*« erschien in Hamburg 1737-1739.

Abbildung 31: *Der Patriot* 1737



Aus dem Vorbild der Moralischen Wochenschriften entstanden die ersten Frauenzeitschriften. Mit *Sophie von La Roches'* (1730-1807) Zeitschrift »Pomona für Teutschlands Töchter« wurde 1783/84 die erste Zeitschrift publiziert, die von Frauen für Frauen geschrieben wurde und Fragen der Moral und der praktischen Lebensführung thematisierte.

Ausgebaut wurde das Zeitschriftenangebot durch die seit 1720 verbreiteten Intelligenzblätter, die in mindestens 220 Städten nachweisbar sind und deren Auflage in der Regel zwischen 500 und 1.000 Exemplaren lag. Ein *Intelligenzblatt* (engl.: intelligence, Nachricht) war im 18. Jahrhundert ein Nachrichtenblatt nach englischem Vorbild mit amtlichen Bekanntmachungen wie Gerichtsterminen, Ausschreibungen, Konkursen, Zwangsversteigerungen, Listen der in den Hotels abgestiegenen Fremden u.a. sowie geschäftlichen und privaten (Klein-) Anzeigen u.a. Vermietungs-, Verkaufs- und Familienanzeigen (Geburts-, Hochzeits- und Sterbe-Anzeigen). Das Intelligenzblatt war die erste Form eines Anzeigenblattes. Das Wort Intelligenz zielt nicht etwa auf das Geistesvermögen

der Leser, sondern hat eine ältere Bedeutung im Sinne von Nachricht oder Information (lat. *intellegere*, Einsicht nehmen).

Der Kalender ist ein gutes Beispiel für diese Art der Kommunikation, da dieser ein Medium darstellt, welches von einigen gelesen, aber vielen vorgelesen wird. Immerhin gab es mutmaßlich über 200 verschiedene Kalender mit einer jährlichen Gesamtauflage von zwei bis drei Millionen Exemplaren (Knopf 1999, 129). Das primäre Ziel des Kalenders war die konkrete Lebenshilfe für den Rezipienten. Angaben zur vermutlichen Witterung, Wetter- und Bauernregeln sowie Ratschläge für den Alltag standen neben Tafeln, die Auskunft darüber gaben, bei welchem Mondstand der Aderlass günstig sei.

Es mischen sich meteorologische, astronomische sowie astrologische Aussagen bzw. Spekulationen und Kuriositäten und ergeben ein skurriles Sammelurium. Hierin finden sich Berichte von Ungeheuern aus aller Welt, wild bewegte Reiseberichte, ungewöhnlichen Naturerscheinungen Missbildungen bei Menschen und Tieren – das ganze Repertoire der Jahrmärkte. Angeboten wird eine Mischung von heimatlich-volkstümlicher Geborgenheit und exotisch-kurioser Welterfahrung als charakteristische Inhalte der Kalender im 18. Jahrhundert.

Schon vor Beginn der Aufklärung waren Kalender ein Instrument der Lebenshilfe für die unteren Bevölkerungsschichten. Die weite Verbreitung der Kalender ergibt das Bild von einem Medium, welches über eine starke Verwurzelung in der ländlichen Unterschicht verfügte und einen festen Bestandteil der bäuerlichen Lektüre darstellte, das über Generationen zum traditionellen Gebrauchsgegenstand geworden war.

Speziell der bäuerliche »Lesestoff« umfasste drei Hauptbereiche. Zum Ersten war religiöse Literatur ein wichtiger Bestandteil des Haushalts. Da Religiosität und regelmäßiger Kirchgang in der Gesellschaft und insbesondere auf dem Lande weit verbreitet waren und der Katechismus schon im Schulunterricht eine wichtige Rolle spielte, resultiert zweifelsfrei große Bedeutung dieser Lektüre für die Bauern und ihre Familien. Ein »Minimal-Buchbesitz« der Bibel, des Katechismus, eines Gesang- samt Gebetbuchs sowie einer Hauspostille stellte in protestantischen Haushalten sogar einen Pflichtbestand dar (Siegert 1994). Es lässt sich eine tiefe Verankerung religiöser Texte in der ländlichen Gesellschaft nachweisen.

Ein zweiter Teil der – neben den religiösen Texten – in der bäuerlichen Bevölkerung üblichen Lesestoffe sind kleinere Druckschriften, die beispielsweise wunderbare Geschichten, Armesünder- oder Liebeslieder, Zauberhistorien oder Traumdeutungen enthielten. Diese Volksbücher enthielten teilweise kuriose, abergläubische, bigotte und hexengläubige Inhalte. Sie hatten dennoch einen großen Einfluss auf die Gestaltung späterer Aufklärungsschriften.

Doch schon in der dritten bei Bauern üblichen Literatur, dem Kalender, die zum festen Bestandteil des Lesestoffs gehörten, ist eine solche Benutzung des gewohnten Formats bei gleichzeitiger Veränderung in aufklärerischer Hinsicht

erkennbar. Dies wird aber nur begrenzt umgesetzt: So wird in vielen Schriften am ptolemäischen Weltbild festgehalten, bei dem die Erde das Zentrum des Universums bildet, oder eine an der Bibel orientierte Zeitrechnung betrieben, wobei Ereignisse wie die Erschaffung der Welt oder die Sintflut rückwirkend genau datiert sind.

Für die Volksaufklärer waren Kalender doppelt interessant: Zum einen standen Kuriosa, Bigotterie und Aberglaube der Forderung nach Klarheit des Verstandes und des Geistes diametral entgegen; zum anderen bot die Verankerung und Verbreitung des Kalenders die Möglichkeit, dieses Medium zu nutzen und die eigenen Botschaften an die Adressaten zu bringen. Die begrenzte Laufzeit und Gültigkeit der Kalender und die damit verbundene regelmäßige Neuanschaffung stellten – ähnlich wie bei einer periodisch erscheinenden Zeitung – eine gute Möglichkeit dar, Neuerungen zu publizieren.

Verbreiteteste Schrift der Volksaufklärung und der erfolgreichste unterhaltende Titel für das Volk war das »Noth- und Hülfsbüchlein für Bauersleute« (Becker 1788) des Philanthropen *Rudolph Zacharias Becker* (Siegert 1978).

Becker (9. Mai 1752 in Erfurt – 28. März 1822 in Gotha) war Volksschriftsteller der Aufklärung, Lehrer, Journalist und Verlagsbuchhändler. Er fasste Aufklärung als »Wahrheit und richtige Verbindung der Begriffe« (1785, 18).

Becker war Lutheraner, Sohn eines Mädchenschullehrers mit kleinem Einkommen und großer Familie. Er besuchte das Evangelische Ratsgymnasium Erfurt und studierte Philosophie und Theologie in Erfurt und Jena. Sein Einkommen verdiente er als Straßensänger und durch Kopieren von Kollegheften. Er wurde anschließend Hofmeister – also Hauslehrer der Kinder reicher Eltern – in Erfurt, wo er aber auch den kurmainzischen Statthalter *Karl Theodor von Dalberg* (1744-1817) kennenlernte, der bedeutenden Einfluss auf *Beckers* Ausbildung ausübte und ihn lebenslang förderte.

1779 wurde seine Antwort auf die von der Berliner Akademie der Wissenschaften gestellte Preisfrage: »Kann irgendeine Art von Täuschung dem Volke zuträglich sein, sie bestehe nur darin, dass man es zu neuen Irrtümern verleitet, oder die alten eingewurzelten fort dauern lässt?« zu einem Umbruch in seinem Lebenslauf. *Becker* nahm kein Blatt vor den Mund:

»Man strengt alle Kräfte an, das Volk im Irrthum zu erhalten, das ist, es außer Stand zu seetzen, dem Vaterlande durch das Licht, das die Aufklärung verbreiten würde, nützlich zu werden. Wenn ein solches Verfahren nicht nach dem Despotismus und der Tyrannei schmecket, so verrät es wenigstens Unwissenheit der ersten Gründe einer gesunden Staatsklugheit.« (1781, 141)

Dies ging dem sich gerne als Aufklärer feiern lassenden *Friedrich II.* zu weit und *Becker* wurde von seinem Landesherrn als Radikaler von der Berufung in den Staatsdienst ausgeschlossen. Trotzdem konnte er seinen mit der Preisschrift

erworbenen Ruhm in eine andere Karriere umsetzen. Im Jahre 1782 ging *Becker* als Lehrer an das Philanthropin in Dessau, das von *Johann Bernhard Basedow* gegründet worden war.

Ab 1782 gab er die wöchentlich erscheinende »Dessauische (ab 1786: Deutsche) Zeitung für die Jugend und ihre Freunde« heraus, ab 1791 daneben auch ein Intelligenzblatt unter dem Titel »Anzeiger«, welcher im folgenden Jahr unter einem kaiserlichen Privileg zum »Allgemeinen Reichs-Anzeiger« erhoben wurde und endlich 1806 den Titel »Allgemeiner Anzeiger der Deutschen« erhielt.

Im Jahre 1797 gründete *Becker* die Becker'sche Buchhandlung in Gotha, um seine Zeitschriften und Bücher besser vertreiben zu können und führte sie auch bis zu seinem Tode 1822 fort. Sein »Allgemeiner Anzeiger der Deutschen« zählte zu den meist verbreiteten moralisch-politischen Zeitungen. Das »Noth- und Hilfsbüchlein für Bauersleute« machten ihn zum auflagenstärksten Autor der Zeit.

Die sagenhafte Zahl von mehr als einer halben Million recht- und unrechtmäßig gedruckter Exemplare des »Noth- und Hilfsbüchleins« ist nicht nur Konsequenz eines breiten Bedürfnisses nach brauchbaren wissenschaftlichen Resultaten, sondern auch Erfolg einer beispiellosen Subskriptionskampagne. Statt eines bloßen Aufrufs publizierte *Becker* die Werbeschrift »Versuch über die Aufklärung des Landmannes« (1786). Mit der breit rezensierten Schrift wandte er sich nicht an die ländlichen Halbalphabeten, sondern wollte die Gebildeten mobilisieren.

Seine These in der Folge *Rousseaus* lautet: Nicht »Verfeinerung und Vielwisserey« bewirken Aufklärung, sondern »Einfalt und Zweckmäßigkeit«. Zum Selbstdenken und zur Selbsthilfe kann aber nur erziehen, wer verständlich und nicht belehrend schreibt, anschaulich darstellt, sich auf den Volkston einlässt, vorwiegend Erprobtes und Anwendbares empfiehlt. Sein Buch wurde durch Holzschnitte verziert und vor allem wurde es zu einem erschwinglichen Preis angeboten.

Seine Zielsetzung richtete vorrangig sich auf die »Aufklärung des Landmannes«. Dieser wird sogar als für aufklärerisches Gedankengut als besonders empfänglich dargestellt:

»Es muss leichter sein, wahre Aufklärung in demselben zu verbreiten als in den gelehrten und höheren Ständen; weil bei ihm weniger Schutt wegzuräumen ist, und weil er mehr ungebrauchte Kräfte vorrätig hat. Das Gefühl der menschlichen Würde ist bei ihm noch nicht abgenutzt, sondern noch unentwickelt. Es bedarf folglich nur eines Anstoßes und einiger Leitung; so wird sich der Trieb zu Vervollkommenung allmählich bei ihm aus den bisherigen Fesseln herauswinden.« (Becker 1785, 34)

Im Vordergrund stehen der Nutzen und die Anwendbarkeit des Wissens:

»Aber ich dächte doch, es sey gut, wenn der Bauersmann zuweilen ein Buch läse, woraus er lernte, wie und auf welche Art er diese und jene Wirtschaftssachen aufs beste einrichten, und wie er sich und anderen in gewissen Nothfällen des Lebens helfen könne.« (Becker 1788, 40)

Diese Worte legt *Rudolph Zacharias Becker* einem aufklärerisch orientierten Adligen in den Mund. Das »Noth- und Hülfsbüchlein« soll nicht nur Erbauliches und Ratschläge sammeln, sondern dem »gemeinen Mann« Anstöße zum Selbstdenken geben.

Ein starker Glaube an die universelle Bildungsfähigkeit des Menschen, seine »Perfektibilität« und die Allmacht der Erziehung kennzeichnete *Becker*. Die höchste Stufe menschlicher Vollkommenheit und Glückseligkeit sollte durch einen stetig fortschreitenden Bildungsprozess erreicht werden – und das im 18. Jahrhundert, als in Deutschland wohl 9/10 der Bevölkerung nicht lesen und schreiben konnten, und die eiserne Druckpresse gerade erst erfunden war.

»Ich wollte für Menschen arbeiten, die des Lesens ungewohnt und darunter viele sind, denen es saurer ankommt, als das Dreschen. Das Buch muss also eine äußere Form haben, welche die Neugierde dieser Classe von Lesern erregen könnte, und der erste Versuch, darin zu lesen, musste sie reitzen, weiter fort zu fahren. Daher der rothe Titel, die Holzschnitte, der epopöenmäßige Anfang des Buches mit dem schauerhaften Beispiel einer Frau, die im Grabe erwacht und ein Kind zur Welt bringt, und die mannichfaltigen Abänderungen der Einkleidung.« (Becker 1788; 1980, 471)

Eingebettet in eine Rahmenhandlung eines Gesprächs, an dem der Herr Hauptmann von Mildheim und der Herr Pfarrer Wohlgemut sich über das menschliche Leben unterhalten, steht »wie man vergnügt leben, mit Ehren reich werden, und sich und Anderen in allerhand Nothfällen helfen könne, alles in glaubhaften Historien und Exempeln bewiesen und mit Bildern gezieret« (Becker 1788 [Nachdruck 1980] 8). Insgesamt 56 Hilfestellungen werden geboten; eine Auswahl:

Nr. 1: Was bey dem Brodbacken zu beobachten ist

Nr. 2: Wie man verdorbenes Getraide zu verbessern und gesundes Brod daraus zu backen sey.

Nr. 3: Von den Kartoffeln...

Nr. 20: Warum bei einer ungeschickten, säuischen und unordentlichen Hausfrau immer alles kränkelt und elend ist...

Nr. 26: Was dabey heraus kommt, wenn Bauernmädchen sich mit vornehmen Herren gemeinsam machen ...

Nr. 27: Angstbrief eines Wollüstlings und Verführers, auf dem Todtenbette geschrieben

...

Abbildung 32: Noth und Hilfsbüchlein 1788



1802 wurde *Becker* zum fürstlich schwarzburg-sondershausischen Hofrat ernannt. Am 30. November 1811 wurde er durch die französische Gendarmerie wegen eines Aufsatzes in der National-Zeitung verhaftet und in die Feste Magdeburg gebracht, wo er bis zum April 1813 als Abschreckung für andere Aufklärer gefangen gehalten blieb, bis ihm die Verwendung des *Herzogs August* von *Sachsen-Gotha-Altenburg*, bei *Napoléon Bonaparte* als Gnade der Herrschenden wieder die Freiheit brachte. 1822 ist *Becker* in Gotha gestorben.

Spätestens die Karlsbader Beschlüsse 1819 und die beginnende »Demagogenverfolgung« zeigten, dass im 19. Jahrhundert, die Grenzen der Aufklärung sehr eng gezogen wurden. Die durch die Französische Revolution 1789 ausgelöste Freiheitshoffnung und die Aufbruchsstimmung der Volksaufklärung waren zunächst erstickt.

Die Schrift des evangelischen Generalsuperintendenten *Heinrich Gottlieb Zerrenner* (1750-1811) über »Volksaufklärung« stimmt das Programm auf die Institution Schule ab. Um die Anschaffungskosten zu mindern und zugleich an die auf dem Land vertrauteren Formen des Kalenders und der Erbauungsbüchlein anzuknüpfen, lag der Gedanke an ein periodisches Erscheinen nahe. Eines der beliebtesten Volksblätter war »Das rasonnirende Dorfkonvent für den Bürger und Landmann« (1786-1788).

Ergänzt wurden die Druckerzeugnisse durch »semiliterarische Prozesse«: Vorlesen, Predigten und Marktschauspiele. Vorgelesen wurde vor allem in den bauerlichen Großfamilien an Sonntagen oder an Winterabenden, während dessen

die Zuhörenden Handarbeiten machen. Die Predigten der Dorfpfarrer bezogen offizielle Proklamationen der Behörden mit ein und wurden ergänzt durch catechetischen Unterricht. Auf den Wochen- und Jahrmärkten traten Theaterensembles, Bänkelsänger und Rezipitoren auf.

Doch was bedeutet eigentlich Popularität?

Die am weitesten reichende Position vertrat *Christian Garve* (1742-1798), (s.o. Teil 2.2). Sein Ansatz zielt nicht auf eine Indoktrinierung und Disziplinierung der unteren Schichten, macht diese nicht zum Gegenstand der Politik und bürgerlicher Moral. Sondern sein Interesse galt zunächst dem Erfassen, Beschreiben und Analysieren sowie dem einführenden Verstehen der in sozialökonomischen Strukturen und historisch gewachsenen Gesellschaftsverhältnissen gegründeten (Garve 1790, 3).

Vom Titel her scheint *Greilings* »Theorie der Popularität« (1805) einschlägig zu sein. *Johann Christoph Greiling* (1765-1840), evangelischer Theologe und Oberhofprediger zu Aschersleben gehörte aber eher zur Gegenfraktion. Seine von philosophischem Jargon durchdrungene Theorie der Versinnlichung ist alles andere als populär: Der Kantianer *Greiling*, der auch im »Journal« von Niethammer und Fichte publizierte, vertrat die Position, *Kants* »Kritik der reinen Vernunft« dürfe niemals populär werden. Den Erfahrungsbezug, den *Garve* und andere stark machen, wendet *Greiling* geradezu als Argument gegen die Popularität. Er wollte verhindern, dass philosophisches Denken auf die »Vorstellungsart des gemeinen Verstandes« herabgewürdigt würde.

In Deutschland blieb Popularität im Spannungsverhältnis von Wissenschaftlichkeit und Allgemeinverständlichkeit, von Forschungsexponaten und Jahrmarktsattraktionen immer umstritten. Früh schon begann ein Kippen von Aufklärungsbestrebungen hin zu Dummheitssicherung.

Bereits in *Zedlers* Universal-Lexikon wurde vor der sich ausbreitenden Büchersucht gewarnt. Später gab es dann gezielte Versuche, die Lesewut zu bremsen. Sie halte von der Arbeit ab, führe zu Weichlichkeit und sei politisch gefährlich. Das Volk aber ist nicht dumm; es war immer schon gebildeter als es die Herrschenden haben wollten. In dem Band über »Volkskalender und Volksschriften überhaupt« erklärte *Dohm* deshalb 1796 in der »Deutschen Monatsschrift« (185) beruhigend:

»Aber Lage und Bedürfnis werden hier schon immer ein gewisses Maß halten. Der gemeine Mann wird zu allen Zeiten nur wenig lesen und ich nehme keinen Anstand zu sagen – er muß auch wenig lesen.«

Die Unterschiede im Leseverhalten der gesellschaftlichen Gruppen setzen sich bis heute fort. In den von der Gesellschaft für Konsumforschung (GfK) in Zusammenarbeit mit Sinus Sociovision für den Börsenverein für den Deutschen Buchhandel erstellten Untersuchungen wird auf das Milieu-Modell zurückge-

griffen, um das größte Kundenpotenzial, seine Einstellungen und Werte, sowie Wünsche an Buch und Buchhandel zu identifizieren. Im Durchschnitt werden rund elf Bücher im Jahr gekauft. Legt man die Raster zur Kauf- bzw. Leseintensität an, schälen sich acht »Buchttypen« heraus:

- »Buchresistente«, die weder kaufen noch lesen; sie machen neun Prozent an der Bevölkerung aus.
- 36 Prozent sind der Gruppe der »Gelegenheitsleser« zuzuordnen. Sie kaufen keine Bücher.
- Buchkaufende »Nichtleser« hingegen kaufen Bücher, obwohl sie selbst nicht lesen. Sie machen zwei Prozent der Bevölkerung aus.
- »Wenignutzer« kaufen wenige Bücher und lesen aber auch wenig. Ihr Anteil liegt bei 16 Prozent.
- Drei Prozent der Bevölkerung sind der Gruppe der »Durchschnittsnutzer« zuzurechnen.
- Etwas mehr als ein Fünftel (21 Prozent) zählen zu den »ausleihenden Leseratten«: Sie lesen wesentlich mehr als sie selbst kaufen.
- »Kaufffreudige Leseratten« sind die Wunschklientel der Branche – sie kaufen viel und lesen viel. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung liegt bei fünf Prozent.

Die acht Buchttypen, also Personen mit unterschiedlich ausgeprägter Kauf- und Leseintensität, kommen in den sozialen Milieus unterschiedlich häufig vor. Kaufffreudige Leseratten beispielsweise sind vor allem in den Sinus-Milieus der »Postmateriellen« und der »Konservativen« zu finden. Bücher sind Bestandteil ihrer Identität und gehören zum Alltag. In anderen Milieus hingegen ist die Lese- und Kaufaffinität geringer. Menschen, die diesen Lebenswelten angehören, greifen nur selten und bei spezifischen Themen zu Büchern. So bevorzugen beispielsweise »Konsum-Materialisten« leichte Unterhaltung, »Hedonisten« lesen dagegen gern Science-Fiction, Fantasy oder Bücher zur Subkultur (vor allem die Musik-Szene).

Bücherlesen wird ein abnehmender Anteil des Medienkonsums, der nach Daten des Statistischen Bundesamtes im Bundesdurchschnitt 2001 ca. 120 Minuten pro Tag betrug. Nach der Studie Massenkommunikation, im Auftrag von ARD und ZDF erstellt, stieg der Medienkonsum zwischen 2000 und 2005 um fast 90 Minuten auf zehn Stunden täglich. (Ridder/Engel 2005). Die hohen Zeiten sind nur erklärlich durch mitlaufenden Konsum, wenn z. B. nebenbei der Radio dudelt.

Abbildung 33: Medienkonsum in den alten Bundesländern 1977, 1992 und in Deutschland 2005. (Durchschnittliche Nutzungsdauer pro Tag in Minuten)

Jahr	Fernsehen	Hörfunk	Tageszeitungen	Bücher	Zeitschriften, Illustrierte	Schallplatten, Tonband), CD, MC MP3-Player	Wochenzeitung	Internet
1977	126	95	27	11	11	11		
1992	106	96	32	28	20	18	6	
2005	220	221	28	25	12	45	15	44

Die Ausweitung des Medienkonsums geht nach diesen Zahlen nicht auf Kosten der traditionellen Medien – Zeitungen und Bücher. Vielmehr findet insgesamt eine stärkere Verbreitung statt, bei der die »Neuen Medien« an Gewicht gewinnen. Aber nicht alle sind an dieser Expansion gleich beteiligt. Der Zugang ist sozial selektiv. Das Problem des »digital divide« taucht seit Mitte der 1990er-Jahre in der öffentlichen Diskussion auf. Dabei handelt es sich um eine Aktualisierung der Hypothese einer Wissenskluft. »Medienkompetenz« tritt an die Stelle von »Lesefähigkeit«. »Digital divide« steht für das Problem beziehungsweise die Befürchtung, dass die Chancen auf den Zugang zum Internet und anderen (digitalen) Informations- und Kommunikationstechniken ungleich verteilt und stark von sozialen Faktoren abhängig seien und dass diese Unterschiede ihrerseits gesellschaftliche Auswirkungen haben: Wer Zugang zu modernen Kommunikationstechniken hat, hat bessere soziale und wirtschaftliche Entwicklungschancen.

Die soziale Selektivität und Ambivalenz der »Volksaufklärung« bis hin zum Medienkonsum ermöglichte ihre Indienstnahme für politische und soziale Interessen. Zunächst war es das liberale Bürgertum, das sich der Volksbildung zur Integration der Arbeiterschaft in den aufstrebenden Kapitalismus bediente.

Ins Zynische und Absurde verkehrt wurde der Gedanke der Volksaufklärung durch das nationalsozialistische »Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda«: Bereits am 25. März 1933 erläuterte *Joseph Goebbels* vor Intendanten und Direktoren der Rundfunkgesellschaften die zukünftige Funktion des Propagandaministeriums, das Ministerium habe die Aufgabe, in Deutschland eine geistige Mobilmachung zu vollziehen. Es sei auf dem Gebiet des Geistes dasselbe, was das Wehrministerium auf dem Gebiet der Wache ist. Ziel sei die Wehrhaftmachung des Volkes. Dies wird im Einrichtungserlass festgelegt:

»Der Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda ist zuständig für alle Aufgaben der geistigen Einwirkung auf die Nation, der Werbung für Staat, Kultur und Wirtschaft, der Unterrichtung der in- und ausländischen Öffentlichkeit über sie und der Verwaltung aller diesen Zwecken dienenden Einrichtungen.« (Verordnung über die Auf-

gaben des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda (30.06.1933) In: documentArchiv.de [Hg.], URL: www.documentArchiv.de/ns/propaganda_vo.html – Zugriff 1.10.2010)

Schon *Goebbels* als Reichsminister bediente sich des Rundfunks und des Films, um die nationalsozialistische Ideologie unter Volk zu bringen. Die Massenmedien tragen bis heute an dieser Schuld. Sie sind wie gemacht als Sprachrohr des Führers. Aufklärung schlägt unter dem Druck der Massenhaftigkeit um in Verdummung und Verblödung. Der bürgerliche Salon endet in der Öffentlichkeit des Containers der big-brother-show.

Da wo Wissenschaft mit ins Spiel kommt, wird die Information über Fakten zur televisionären Rate-Show. Zusammenhangslose Einzelkenntnis spiegeln Aufklärung nur vor und ersetzen wissenschaftliche Grundbildung. Diese wäre im Prinzip möglich und kann durch das Internet gestützt werden. Die Wissenschaftssendungen im Fernsehen, werden zwar oft in Kooperation mit Experten und Instituten erstellt. Aber: lohnt sich das und hilft es?

Abbildung 34: Wissenschaftssendungen im Fernsehen (Stand 8/2010)

Nano (3sat)	Online-Auftritt der täglichen Wissenschaftssendung auf 3sat
Quarks & Co (WRD)	Rangar Yogeshwars Wissenschaftssendung Abenteuer Erde (HR)
Abenteuer Forschung (ZDF)	Wissenschaftssendung mit Joachim Bublath
Abenteuer Wissen (ZDF)	Magazin mit Wolf v. Lojewski
Kulturzeit (3sat)	Täglich Neues aus Kultur, Kunst und Literatur
BR alpha	Online-Angebot des Bildungskanals des Bayerischen Rundfunks
W wie Wissen (ARD)	Das Wissenschaftsmagazin der ARD
Die Sendung mit der Maus (WDR)	Kindersendung über »Alltagsrätsel«
Discovery-Channel & ZDF	Dokumentationen aus der Welt der Tiere, aus Natur, Geschichte und Forschung
Abenteuer Leben (Kabel 1)	Online-Präsentation des Kabel 1-Magazins über Gesellschaft und Wissenschaft
Galileo (Pro7)	

Die Dominanz der Zuschauer-, Hörer- oder Leserquote als Regulativ der Unterhaltungsindustrie entzieht den Formaten systematisch ihre Qualität. Es wird produziert und präsentiert, was konsumiert wird – und umgekehrt. Eine Wissensshow, in der Wissen nur interessiert, weil es einen Geldgewinn verspricht, aber ist vulgär, wenn sie nur mit Informationsbrocken um sich wirft. Die Quizsendung »Wer wird Millionär?« erhielt den Deutschen Fernsehpreis 2006 in

der Kategorie »Beste Unterhaltungssendung«. Für die etabliert Talkshow am Sonntagabend um 21:45 Uhr im Ersten Programm der ARD wird ein Sendungspreis von mehr als 240.000 Euro pro Sendung bzw. ein Minutenpreis von 4.000 Euro geschätzt. Sie pflegt wie kaum eine andere Sendung das Prominentenunwesen, bei dem Wichtigkeit Personen zugesprochen wird, die das Verdienst haben häufig aufzutreten oder genannt zu werden. Moderatoren und Talkmaster behandeln sich selbst als Prominente, über die dann in den Medien ihrerseits wieder berichtet wird. Die Quote setzt an bei den Ressentiments des Publikums. Die Medien vertiefen die Vorurteile, die beseitigt werden müssen, wenn nicht Aufklärung der Öffentlichkeit in Sicherung bestehender Verhältnisse und fortbestehender Herrschaft kippen soll. Statt Aufklärung wird dann Verdummung und Verblödung vorangetrieben.

2.9 AUFLÄRUNG UND BILDUNG

Leitvorstellung der Aufklärung war die Überzeugung, dass die Menschen und also ihre Verhältnisse untereinander veränderbar und deshalb auch durch rationale Erkenntnis und zu moralischem Urteil bildbar seien. Die Umsetzung dieser Überzeugung verwies auf die »Erziehung des Menschengeschlechts« und unterstellt Erziehbarkeit und Erziehungsbedürftigkeit der Menschen. Historischer Fortschritt wurde gekoppelt an individuelle wie kollektive Lernprozesse. Basierend auf dieser Grundhaltung entwarfen die »Menschenfreunde« das Erziehungsprogramm des Philanthropismus und setzten es in vielfältigen Erziehungsprojekten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts um.

Überzeugt waren die Protagonisten dieser Bewegung (*Basedow, Rochow, Campe, Salzmann, Stuve, Trapp, Villaume*) und viele andere (vgl. Schmitt 2003, 119ff.) von der Vernünftigkeit des Menschen. Nach ihrer Grundhaltung war Menschenliebe die wichtigste Voraussetzung gelingender Erziehung.

Johann Bernhard Basedow, geboren 1724 in Hamburg, nannte sein Hauptwerk »Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß auf die öffentliche Wohlfahrt, mit einem Plane des Elementarbuches der menschlichen Erkenntnis« (1768). Diese Gedanken versuchte er im »Philanthropin« zu verwirklichen, das 1774 mit Unterstützung des Fürsten von Dessau als Musterschule errichtet wurde. Nicht durch Belehren, Befehlen, Warnen oder Strafen entstehen »gute Gewohnheiten«, sondern durch Üben, Rat und Hilfe. Die Erziehungsziele sind berufliche und gesellschaftliche Brauchbarkeit, sie werden verfolgt durch Abhärtung, Ertüchtigung und Entfaltung.

Die Schranken der ständischen Gesellschaft allerdings werden höchstens ansatzweise in Frage gestellt. An die Stelle der Geburtsstände treten die Berufsstände. Der Mensch als Rad in der großen Maschine der Gesellschaft soll nicht

vollkommener gemacht werden, als sein Stand es erlaubt. Die Verbesserung der individuellen Lebensumstände durch Reform der Erziehung wird als ein Weg zur Modernisierung im Rahmen der gesellschaftlichen Situation des Spätabolutismus beschritten. Es »wird die Schwäche des deutschen Bürgers erkennbar; er weicht der Konfrontation mit der Macht aus« (Heydorn 1970, 18). Der Versuch ist kennzeichnend, Macht durch Bildung zu unterlaufen.

»Die Macht soll schließlich domestiziert werden, ohne dass sie es selbst bemerkt hätte, auch wird versucht, sie zu überreden, günstig zu stimmen, sie mit ihren angeblich wahren Interessen bekannt zu machen, ihr zu versichern, dass niemand daran denkt, ihr ernsthaft zu Leibe zu rücken.« (Ebd. 60)

So wird erstens die Fiktion entwickelt, die Obrigkeit werde in Erkenntnis, dass die Vernunft das Wirtschaftswachstum fördere, sich selbst verändern; und zweitens dass die lange Linie des historischen Fortschritts dies im Selbstlauf unterstütze.

Basedow, Campe, Trapp, Stuve, Villaume u.a. waren von der Notwendigkeit einer Reform der spätabolutistischen Territorialstaaten überzeugt. Sie hielten es aber für eine »sehr alberne Furcht, wenn man sich einbildet, der große Haufe der Menschen würde durch vernünftige Belehrung über seine Rechte und Pflichten unvernünftiger, bössartiger rebellischer usw.« (Stuve 1791, zit. In: Schmitt 2003, 138). Sie stellten es zumindest so dar. Die sozialintegrative Funktion von Bildung wurde als Vorteil angepriesen: Aufklärung und Steigerung der Intelligenz und Moral des Volkes durch fortgesetzten Unterricht wurde geradezu als Gegengift gegen revolutionäre Ausbrüche angepriesen.

Nichtsdestoweniger wurde der sich politisierende Philanthropismus von den konservativen Gegnern der französischen Revolution zum Feind der staatlichen Ordnung stilisiert. Der Vorwurf wurde immer lauter, dass seine Anhänger alles, was mit Ordnung und Anstrengung verbunden sei, ablehnen. Man zeige den jungen Leuten die Natur, mache Reisen, schwätze überflüssiges Zeug und vertändele die Zeit.

Diese Einschätzung wurde besonders nach 1789 opportun und auch Vertreter des Neuhumanismus schlossen sich ihr an. Diese Grundhaltung zieht sich durch die Kritik an der Reformpädagogik bis heute. Der »Mut zur Erziehung«, »Lob der Disziplin« und andere Kampfschriften der autoritären Konservativen schöpfen aus der gleichen Quelle. Ihre gegenaufklärerischen Ursprünge verbergen sie.

Die Aufklärung war besonders in Deutschland durchdrungen von pädagogischen Impulsen. Sie setzte sich zunächst ab gegenüber politischen Aktivitäten. Die Obrigkeit galt als Garant der Ordnung. So kam es darauf an, durch evolutionäre Pädagogik eine politische Revolution zu verhindern. Die Entwicklung von Mündigkeit sollte gestützt werden durch eine aufgeklärte Obrigkeit.

Bestandteil dieser Haltung war nichtsdestoweniger eine eindeutige Kritik kommunaler, politischer, sozialer und gesellschaftlicher Zustände und der damit einhergehende Wille zu einer besseren Gestaltung der kritisierten Wirklichkeit bei gleichzeitiger Ablehnung revolutionärer Tendenzen.

Bei kaum einem der deutschen Aufklärer ist diese Ausgangslage als Spannungsverhältnis so deutlich wie bei *Joachim Heinrich Campe* (1746-1818), dessen politische Positionen weit fortgeschritten waren (s.o. Teil 2.1) und der für die Bildung ebenfalls progressive Positionen bezog.

Abbildung 35: Joachim Heinrich Campe



Geboren wurde *Campe* am 29.6.1746 in dem Dorf Deensen bei Holzminden/Weser. Sein Vater war ein ortsansässiger Adliger, hatte jedoch auf seinen Titel verzichtet, als er eine bürgerliche Frau heiratete. Er bewirtschaftete einen Hof und betrieb gleichzeitig einen Handel mit Garn und Leinen. Johann Heinrich war das fünfte Kind von insgesamt acht Geschwistern.

Die Entfaltungsmöglichkeit aus der Familie war aufgrund von Geldmangel eingeschränkt. Nichtsdestoweniger wurde Johann Heinrich, besonders auf Drängen seiner Mutter Anna Margaretha, ein Studium ermöglicht.

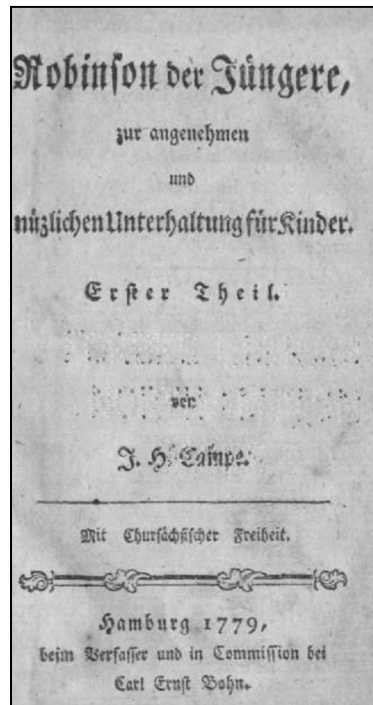
Vierzehnjährig wurde er als Schüler auf das pietistische Gymnasium in Holzminden geschickt und wechselte 1765 zum Studium der evangelischen Theologie nach Helmstedt und weiter nach Halle. Während seiner Studienzeit setzt er sich mit dem Gedankengut der Aufklärungsepoche auseinander und wurde zu einem ihrer bedeutendsten Protagonisten und Kämpfer des aufgeklärten Bürgertums für Volksbildung.

Von 1769 bis 1776 war *Campe* Hauslehrer der Familie von *Humboldt* und übernahm die Erziehung von *Alexander und Wilhelm*. Er geriet in das Umfeld

der Berliner Aufklärung und wurde zum Prediger an der Potsdamer Heiligen Geist Kirche. 1776 folgte er einem Ruf an das Philanthropin in Dessau als Lehrer und Leiter in der Nachfolge *Basedows*. Allerdings kündigte er nach kurzer Zeit auch dort und ging nach Hamburg.

Nach einem Intermezzo als leitender Lehrer am Philanthropin zu Dessau, der international gefeierten Modellschule der deutschen Aufklärung, gründete er ein eigenes Erziehungsinstitut in der Handels- und Hafenstadt Hamburg. Er knüpfte Kontakte zu den angesehenen und einflussreichen Hamburger Zirkeln der Aufklärungsgesellschaft. Mitte Oktober 1776 gelang ihm mit dem Jugendroman *Robinson der Jüngere*, 1779 im Selbstverlag veröffentlicht, der Durchbruch als pädagogischer Bestsellerautor. Der Selbstverlag legte die ökonomische Basis für einen beachtlichen Reichtum.

Abbildung 36: *Campe Robinson*
(Erstdruck 1779)



Im Frühjahr 1783 bezog *Campe* ein 20 km vor Hamburg gelegenes Landhaus. Dort entwickelte er den Plan einer »Allgemeinen Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens«, dessen Beiträge zwischen 1785 und 1792 erschienen. Damit bekam er eine Schlüsselstellung in der spätaufklärerischen Erziehungsbewegung. Auf Einladung des Herzogs *Karl Wilhelm Ferdinand von Braun-*

schweig-Wolfenbüttel erhielt er den Auftrag, das theoretische Fundament für die Reform des Schulwesens im Herzogtum zu entwickeln. Noch im selben Jahr wechselte er in dessen Haupt- und Residenzstadt, um dort als »Edukationsrath« die Reform des Schulwesens voranzutreiben.

1786 verfasste er die pädagogisch-politische Streitschrift »Über einige verkannte, wenigstens ungenützte Mittel zur Beförderung der Industrie, der Bevölkerung und des öffentlichen Wohlstandes«. Diese Schrift enthielt eine umfassende Konzeption der Veränderung der Bildungswirklichkeit im Sinne der Aufklärung. Diese in Wolfenbüttel geschriebenen Fragmente entwickelten ein Programm zur »Umschaffung des Menschen« und somit der Gesellschaft im Ganzen.

Campe legte ein ganzes Strategiebündel vor, das von der Verwandlung der Volksschulen in Industrieschulen bis zur Erziehung der Töchter reichte:

Erstes Mittel: Verwandlung der Volksschulen in Industrieschulen

Zweites Mittel: Eine zweckmäßige Vorbereitung derer, welche bestimmt sind, Landprediger zu werden.

Drittes Mittel: Vollkommene und allgemeine Duldung.

Viertes Mittel: Kenntnis des menschlichen Herzens und Zuziehung solcher Personen, welche sich diese Kenntnis durch Philosophie und Menschenbeobachtung vorzüglich eigen gemacht haben.

Fünftes Mittel: Errichtung einer sich durchs ganze Land verbreitenden patriotischen Gesellschaft.

Sechstes Mittel: größere Sorgfalt von Seiten des Staats für die Erziehung der Töchter. (Quelle: *Campe*, J. H.: Über einige verkannte wenigstens ungenützte Mittel Zur Beförderung der Industrie, der Bevölkerung und des öffentlichen Wohlstands. Wolfenbüttel 1786).

Campe setzte also auf eine Bildungsreform als Gesellschaftspolitik – allerdings unter der Obhut und Schirmherrschaft einer aufgeklärten Obrigkeit.

Die vorgeschlagenen Strategien zeigen aktuelle Tendenzen. Zum einen werden regionale Kooperationen als Grundlage wirtschaftlicher Entwicklung angesehen. Netzwerke von Unternehmen, Organisationen, Verbänden und staatlichen Einrichtungen sollen endogene Potentiale entfalten. So entstehen in den »Patriotischen Gesellschaften« »Lernende Regionen«, welche gemeinsame Initiativen entwickeln, um die Ökonomie voranzubringen.

Die Bildungsbemühungen *Campes* jedoch endeten zunächst in einer Niederlage. Er war der Bitte des Herzogs gefolgt und hatte die Leitung des Schuldirektoriums übernommen. Es wuchs allerdings der Widerstand der orthodoxen Geistlichkeit und der feudalen Stände. Durch seine Reise ins revolutionäre Paris und die auf großen Anklang stoßenden »Briefe aus Paris« wurde er zur Zielscheibe konservativer Kreise (s.o. Teil 2.1). Schon nach einem Jahr musste er die Tätigkeit im Schuldirektorium niederlegen und am 6. April 1790 erfolgte dessen Auflösung.

Gleichzeitig wuchs *Campes* europaweiter Ruhm, weshalb er auch 1792 zum Ehrenbürger der französischen Republik ernannt wurde. Nach dem Scheitern seiner schulpolitischen Mission zog sich *Campe* auf seinen Landsitz nahe Braunschweig zurück, wo er am 22.10.1818 starb.

Der Umweg zur Befreiung über Bildung war ab 1789 blockiert. Die Gegenaufklärung konnte zurückgreifen auf die Ängste des Bürgertums und die Brutalität des wieder erstarkten Adels. Der Terror der Revolution wurde benutzt, um Unterdrückung neu zu rechtfertigen. Da wo Bildung sich anschickte, ihr Reservat zu verlassen, wurde sie instrumentalisiert und isoliert und zur Indoktrination gewendet. Vom Bildungsgedanken der Aufklärung blieb vor allem die Nützlichkeit, Mündigkeit wurde verschoben. In der Trennung zwischen allgemeiner und beruflicher Bildung hat der Neuhumanismus die Abspaltung curricular und institutionell befördert und verfestigt.

Damit generalisiert sich die Diskussion und bezieht sich auf die Frage nach der Tragfähigkeit des Begriffes Bildung überhaupt. Zuletzt ist auch der Bildungsbegriff immer wieder in Zweifel gezogen worden: Es handele sich um ein überhöhtes Postulat, welches die Lernwirklichkeit nicht erfasse; es handele sich um ein historisch überholtes Persönlichkeitsideal, das angesichts der gesellschaftlichen Strukturen obsolet sei.

Obwohl diese Kritik bedenkenswerte Momente enthält, rechtfertigt sie nicht den Verzicht auf den Bildungsbegriff als einer zentralen Kategorie, um sich angesichts der anstehenden Zukunftsaufgaben zu orientieren. Die Inhalte einer solchen Bildung bestimmen sich jedoch nicht aus einem zeitlosen Kanon, sondern historisch-konkret angesichts der sich gegenwärtig stellenden Probleme. Man kann – wie *Wolfgang Klafki* – die sich stellenden Perspektivfragen auch als »Schlüsselprobleme« von Bildung aufgliedern. Bildung heißt demnach, diejenige Kompetenz zu erwerben, um die Ursachen solcher für die weitere gesellschaftliche Entwicklung zentralen Probleme zu verstehen, die eigene Position dazu zu finden, entsprechende Entscheidungen treffen zu können und handelnd einwirken zu können. Bildung bleibt in diesem Sinn zentral als Selbstbestimmungs- und Mitbestimmungsfähigkeit. So ist Bildung immer Selbstentfaltung, aber immer auch schon in einer mit anderen geteilten Welt. »Aufklärung« und »Bildung« sind ein altes Ehepaar, die ohne einander nicht auskommen.

Die gemeinsame Vergangenheit wird aber immer wieder neu hinterfragt. Mit dem Stichwort »Lebenslanges Lernen« wird eine große Zukunft verkündet. Beim Nachdenken über die Diskrepanz zwischen Postulat und Realität stößt man auf einige immer wieder wiederholte Mythen – Wandelmetapher und Krisengerede, Wissensexplosion und Selbstorganisation, neue Lernkultur und Kompetenzentwicklung, Kooperationsverbünde und Kompetenznetze usw. – welche meist unbefragt als Hintergrundannahmen in die bildungspolitischen und wissenschaftlichen Diskussionen einfließen. Zwar werden »Weiter-

bildung« und »Lebenslanges Lernen« hoch bewertet bei Jubiläen, Empfängen, Debatten, Diskussionen und in vielen Foren. Dabei klaffen aber Begründungslücken, wenn nach durch empirische Forschung erhärteten und durch theoretische Klärung fundierten Belegen gefragt wird.

Damit haben sich die Theorieprobleme jedoch eher noch potenziert. Die scheinbar neutrale, auf Kontinuität des Prozesses des Lernens während der gesamten individuellen Biographie betonenden Begrifflichkeit des »lebenslangen Lernens« erhält vielfältige Konnotationen.

Besonders Erwachsenenbildung erhält durch »lifelong learning« biographische Kontinuität über alle Phasen des Lebens und entgrenzt sich aus den traditionellen Institutionen. Schon der Begriff Weiterbildung, der in den 1970er Jahren in Mode kam, deutete Unabgeschlossenheit in umfassenden Lernzusammenhängen an. Wenn es nicht um die Banalität gehen soll, dass wir nie auslernen, solange wir leben, ist ein Konzept der Aneignung und Vermittlung in intentionalen Lernprozessen verteilt über die Lebensphasen gemeint. »Lifelong learning« hat aber in der deutschen Fassung als »lebenslanges Lernen« einen negativen Mitklang – von »lebenslänglich« in einer Zwanganstalt. Schon früh ist auf die Unentrinnbarkeit der »Lebenslänglichkeit«, aus der man nie entfliehen kann, und auf Anpassungstendenzen an eine unbegriffene Wandeldynamik hingewiesen worden. Und der Begriff Lernen bleibt inhaltsleer, wenn er sich der Tradition und Perspektive von »Bildung« verweigert. »Lebensbegleitend« klingt zu nebensächlich und könnte »sterbebegleitend« werden; »lebensumspannend« oder »lebensumfassend«, die ebenfalls als Stichwörter der Debatte auftauchen, haben fast totalitäre Konnotationen. Demgegenüber ist »lebensentfaltend« verbunden mit aktiver Gestaltung und Erweiterung der eigenen Horizonte und Handlungsmöglichkeiten. Vorzüge haben deshalb zum einen – weil aktiv – »lebensentfaltend«, zum anderen der zugegebenermaßen stark aufgeladene Begriff Bildung, so werden gegenüber ökonomischen und sozialen Anpassungszwängen personale Entfaltungsmöglichkeiten betont.

Der Begriff »Lebensentfaltende Bildung« liegt quer zum hegemonialen wissenschaftlichen und politischen Diskurs, in dem »Bildung« sowieso schlechte Karten hat und als überholtes und überzogenes Konzept dargestellt wird. Trotzdem erscheint eine solche Begriffsstrategie sinnvoll und begründbar, wenn sie die Konstitution ihrer Thematik interessenorientiert reflektiert.

Ausgehend von einer solchen Einordnung begründet Wissenschaft unterschiedliche Handlungsbezüge und Aufklärung gibt diesen ihre Begründung. Immer schon fließen in wissenschaftliche Gegenstandskonstitutionen Erkenntnisinteressen ein, welche ethisch reflektiert werden müssen, um standzuhalten. Dies erst liefert die moralische Legitimation unterschiedlicher Konzepte »lebenslangen Lernens«, die sich interessenbezogen unterscheiden im Spannungsfeld von Anpassung und Gestaltung als »lebensentfaltende Bildung«.

