1. Einleitung: „Aufklärung“, Licht und Wissen

Aufklärung ist sprachlich gesehen eine Metapher des *Lichts*: Wo Dunkel herrscht, soll Licht werden, aber nicht einfach das Licht eines Tages, dem die Nacht - neues Dunkel - folgt, sondern dauerhaftes Licht, das in seiner Helligkeit zunimmt und doch nicht blendet. Ein solcher Zustand ist in der Natur unmöglich, gleissendes Licht ist den Augen unerträglich, man müsste sie schliessen und hätte dann keinen Lichteindruck mehr. Geschlossene Augen geben das Gleichmass des Dunkels vor, und wer die Augen öffnet, kann nicht beliebig Helligkeit ertragen. Soll aber „Aufklärung“ als fortschreitender Prozess der Bildung verstanden werden, dann muss das Licht zunehmen, also die Helligkeit sich vergrössern, ohne eine Sättigungsgrenze beachten zu müssen. Diese Irritation verweist darauf, dass die Metapher nicht natürlich verstanden werden kann. Das „Licht“ der Aufklärung ist nicht einfach das Licht der menschlichen Sinne.

Der Begriff „Aufklärung“ wird also im übertragenen Sinne gebraucht. In KASPAR VON STIELERS *Teutschem Sprachschatz* von 1691[1] taucht vermutlich erstmalig im deutschen Sprachraum die Verbindung „Aufklärung des Verstandes“ auf, die seitdem das Assoziationsfeld beherrscht.[2] Die Überwindung von Ignoranz und in diesem Sinne die Erleuchtung des *Denkens* kann wie ein fortschreitender, unbegrenzter Prozess vorgestellt werden, der keine natürlichen Schranken wie die von Tag und Nacht oder von Helligkeit und Dunkelheit beachten muss. Der Verstand kann nur dann aufgeklärt werden, wenn *Unwissenheit* vorausgesetzt wird, und das ist immer möglich. Der Prozess wäre ohne eigene Grenzen, weil er mit jeder neuen Generation neu beginnen und zugleich unendlichen Zuwachs behaupten kann. Die „Aufklärung” des Verstandes und der Gebrauch der Vernunft werden so zu Daueraufgaben, mit der sich Postulate der Bildung und Erziehung verbinden lassen.

1791 kommentierte der berühmte Illustrator und Kupferstecher DANIEL CHODOWIECKI für CHRISTOPH LICHTENBERGS *Göttinger Taschen-Kalender* - einem der grossen Journale der Aufklärung in Deutschland - „sechs grosse Begebenheiten des vorletzten Decenniums”,[3] darunter die Aufklärung, die verstanden wird, als sei sie das Ereignis eines Jahrzehnts.[4] Man

---

1 KASPAR VON STIELER (1632-1707) war Schriftsteller und Sprachforscher, der im Hauptamt als Sekretär und Amtmann in den Diensten thüringischer Fürsten stand. Er verfasste in diesen Tätigkeiten auch verschiedene Verwaltungshandbücher („Teutsche Sekretariatskunst“, 1673). Sein Hauptwerk ist eine Wortschatzsammlung, die aufschlussreich ist für den Begriffsgebrauch der Frühaufklärung in Deutschland („Der Teutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs,“ 1691).

2 Adjektivverwendungen gibt es schon vorher, das französische *éclairé* wird etwa von LEIBNIZ verwendet und gelegentlich mit „aufgeklärt“ übersetzt. In Frankreich ist es seit dem 17. Jahrhundert üblich, auch profane Verwendungen des *lumen naturale* zuzulassen.

3 Die sechs Blätter erschienen im „Göttinger Taschen-Calender“ von 1792. GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG (1742-1799), der 1775 in Göttingen ordentlicher Professor für Physik wurde, gab von 1777 bis 1799 den „Göttinger Taschen-Calender“ heraus, der zu den zentralen Medien öffentlicher Bildung im 18. Jahrhundert in Deutschland zu zählen ist (OELKERS 1999). DANIEL CHODOWIECKI (1726-1801) war einer der einflussreichsten Illustratoren und Kupferstecher im 18. Jahrhundert in Deutschland. 1769 bis 1774 illustrierte er BASEDOWS „Elementarwerk,“ 1770 LESSINGS „Minna von Barnhelm,“ später auch ROUSSEAUS „Nouvelle Héloise“ und andere Schlüsseltexte der europäischen Aufklärung. CHODOWIECKI wurde 1786 Direktor der Preussischen Akademie der Künste, deren Mitglied er seit 1764 gewesen war (Daten nach: Georg Christoph Lichtenberg 1992; DEHNERT 1977).

4 Daneben sieht man etwa eine Darstellung des „Fürstenbundes” (1785). FRIEDRICH II. verband sich mit deutschen Reichsfürsten gegen den österreichischen Kaiser Joseph II., um dessen Plan zu vereiteln, Bayern gegen die österreichischen Niederlande einzutauschen. Oder man sieht den „Tod Friedrichs des Grossen” (1786) und die „neue französische Constitution” (1791) (DEHNERT 1977, Abb. 61-64).

sieht hier oder soll sehen, wie die Sonne der Vernunft endlich aufgeht und die Welt gleichsam im Morgenlicht erleuchtet. Die Nacht des Dunkels oder der Barbarei ist vorüber, nunmehr wird die Welt licht und hell, ohne dass die Nacht zurückkommen kann oder darf. Es gibt dabei nur *einen* Weg, und der führt der Sonne entgegen, wobei deren eigene Bewegung nicht mitgedacht werden darf. Man sieht eine Momentaufnahme, der Weg führt nicht unter der steigenden Sonne hindurch, das würde eine Annäherung an die Nacht bedeuten, sondern er führt *ihr entgegen*, ohne dass sie steigt und dann wieder, für die Wahrnehmung der Menschen, fällt. Die Vernunft ist greifbar nahe, und sie ist unhintergehbar, ihrem Licht ist jedermann ausgesetzt, es ist, wie das der Sonne, unwiderstehlich, ohne - paradoxerweise - „Licht" sein zu können.

Der natürliche Vorgang *widerspricht* dieser Behauptung, weder gibt es andauerndes Licht noch Licht, das unbegrenzt immer heller wird. Eine solche Metaphorik ist seit der Antike (BULTMANN 1948) für die Dimension *jenseits* der menschlichen Vernunft reserviert, für den Geist oder die göttlichen Ideen, die die Vernunft nicht erreicht, von denen sie aber auf ewig abhängig ist. „Erleuchtung," die Metapher der christlichen Offenbarung,[5] hat platonische Wurzeln (STENZEL 1927): Im Höhlengleichnis in PLATONS *Politeia* erhebt sich die Seele zu den Ideen und empfängt über die Sonne deren Licht, ohne über die Ideen selbst bestimmen zu können. Sie sind, wie später der christliche Gott, die Ursache der Wahrheit oder deren Ausdruck, über die Sterbliche nicht verfügen. Anders wäre Ewigkeit - die Abwesenheit von Zeit - nicht vorstellbar: Die Wahrheit ist unabhängig vom Licht, das sie erleuchtet; sie tritt *mit* dem Licht oder *als* Licht in die Zeit ein, aber wird selbst davon nicht tangiert.

Aufklärung wäre keine „Begebenheit" des „vorletzten Decenniums," genauer: keine Besonderheit des 18. Jahrhunderts, würde CHODOWIECKIS Darstellung diesen Schluss erlauben. Hier soll man sehen, dass etwas Neues begonnen hat, die Sonne der Vernunft leuchtet so über die Welt, wie zuvor noch nie. Auf der anderen Seite ist die Lichtmetaphorik des 18. Jahrhunderts deutlich von platonischen Traditionen geprägt (BLUMENBERG 1957), die nicht einfach verschwinden, nur weil ein neues Jahrhundert beginnt. Ohne Rückgriff auf diese Traditionen der Kunst wie der Sprache könnte nicht von *Erleuchtung* die Rede sein oder ein *Dunkel* vorausgesetzt werden, das in einen dauerhaft anderen Zustand versetzt werden soll. Die zentrale Metapher der „Aufklärung" ist also wesentlich älter als die Epoche selbst.

In CHODOWIECKIS Bild bewegt sich die noch langsame Fahrt des menschlichen Geistes auf die Sonne zu, die gerade erst begonnen hat, die Welt zu erleuchten. Man soll die neue Epoche des Lichts sehen, während doch „Licht" immer schon als Aufgang der Wahrheit behauptet wurde, der Wissende oder Gläubige entgegengeführt werden sollten. Alle Religionen und alle Weltanschauungen behaupten, gerade *sie* seien die Erleuchtung der Wahrheit oder, noch stärker, die Wahrheit als Erleuchtung - Was also macht die Besonderheit der Epoche der „Aufklärung" aus, falls es eine solche Besonderheit überhaupt gibt? Die Frage ist nicht künstlich gestellt. Neuere Studien etwa über den Einfluss der Antike in der bildenden Kunst im 18. Jahrhundert (MAGNIEN 2004) legen den Schluss nahe, eher von Kontinuitäten als von entschiedenen Brüchen auszugeben und so mit der Konstruktion von „neuen" Epochen vorsichtig zu sein.

Epochen müssen sich signifikant von Vorgängern unterscheiden, nämlich Änderungen eingeführt oder bestärkt haben, die zuvor nicht oder nur schwach vorhanden waren. Epochen

---

5 Die Übersetzung der platonischen Lichtmetapher in das christliche Bekenntnis geht auf AUGUSTINUS zurück: Gott ist *lucifica lux*, der Mensch ist „nicht Licht, sondern nur Leuchte, die am Licht entzündet wird" (BLUMENBERG 1957, S. 440).

müssen im diesem Sinne ebenso besonders wie einmalig sein, und sie müssen in irgendeiner Nachhaltigkeit entfalten. Schaut man in die Lexika und Wörterbücher oder auch ins Internet,[6] dann werden mit der Epoche der „Aufklärung“ hohe und noble Assoziationen verknüpft, die auf ihre Einzigartigkeit verweisen sollen, etwa

- Vernunft,
- Toleranz,
- Wissenschaft,
- Öffentlichkeit,
- Rationalität
- und Freiheit.

Aber es gibt keine Kulturepoche, die mit diesen Assoziationen *nicht auch* beschreibbar wäre. Man könnte mit der Liste

- antike von moderner Vernunft unterscheiden,
- die Öffentlichkeit der Salons des 18. Jahrhunderts von der Öffentlichkeit in der römischen Republik,
- die religiöse Toleranz der Aufklärung von der Toleranz in der Gelehrtenrepublik des antiken Alexandriens
- oder die Wissenschaft Athens von der Wissenschaft der Royal Society in London,

ohne allein damit „Epochen“ bestimmen zu können, sofern die Differenz zwischen den Epochen mit irgendeiner Form von Über- und Unterlegenheit begründet werden soll.

Soll Aufklärung eine eigene Epoche gewesen sein, dann muss sie eine *besondere Form* von „Erleuchtung“ ausgezeichnet haben, etwas, das es zuvor nicht oder wenigstens nicht in dieser Zusammensetzung und Richtung gegeben hat. In den Quellen aber erkennt man auf den ersten Blick nur Selbstbehauptungen. Diese Behauptungen sind die bestimmter Autoren, nicht etwa der Epoche selbst. Die Zeitgenossen der Aufklärung hatten ein ganz unterschiedliches Bewusstsein darüber, ob oder dass sie in der „Epoche der Aufklärung“ lebten und damit eine bestimmte Besonderheit verbunden sei. Das gilt nicht zuletzt in pädagogischer Hinsicht (OELKERS 2004). Es ist gar nicht so leicht, Texte oder Darstellungen pädagogischer Autoren ausfindig zu machen, die im 18. Jahrhundert behauptet hätten, die Erziehung befände sich in der „Epoche der Aufklärung.“

Die Gleichsetzung von Aufklärung nicht mit Erziehung, sondern mit Erleuchtung lässt sich an vielen Beispielen des 18. Jahrhunderts zeigen. Ich wähle zwei sehr gegensätzliche, die die Breite des Themas verdeutlichen sollen. Das erste Beispiel bezieht sich auf einen politischen, das zweite auf einen philosophisch-literarischen Zusammenhang, beide sind der deutschen Spätaufklärung entnommen; ich wähle diesen Zeitraum, weil dabei die „Epoche“ vorausgesetzt werden muss. Sie beginnt nicht, sondern ist fast an ihrem Ende. Oft wird der Beginn der Aufklärung mit der neuen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts in Verbindung gebracht, ohne dabei an ein bestimmtes Datum zu denken. Neue Einsichten über die Gesetze des Himmels oder die Beschaffenheit des Sauerstoffs haben den intellektuellen Diskurs tatsächlich verändert Diskurs tatsächlich verändert, aber mit welchen Folgen? Wie wurde am Ende der Epoche die „Aufklärung“ in Deutschland verstanden?

---

[6] Etwa: *The European Enlightenment*: http://www.wsu.edu/^^dee/ENLIGHT/BROWSE.HTM oder *Internet Modern History Sourcebook: Enlightenment*: http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook10.html

FRIEDRICH KARL VON MOSERS Zeitschrift *Patriotisches Archiv für Deutschland*,[7] die von 1784 bis 1790 erschien, also im Jahrzehnt vor der Französischen Revolution, argumentierte gegen den feudalen Despotismus und für ein aufgeklärtes, rationales Staatswesen, das sich der eigenen Geschichte verpflichtet weiss. MOSER[8] agierte als politischer Schriftsteller vor allem nach seiner Entlassung (1780) als Minister der Grafschaft Hessen-Darmstadt;[9] er war während dieser Tätigkeit unmittelbar mit der Herrschaftspraxis des Ancien Régime konfrontiert gewesen, die im „Patriotischen Archiv" angegriffen und historisch wie politisch kritisiert wurde. Die Zeitschrift war in diesem Sinn ein Organ der *öffentlichen Bildung*, die sich über Diskussionen in Medien, vor allem Zeitschriften, vollzog und noch nicht schulisch institutionalisiert war. Es gab also Bildung unabhängig von Verschulung.

1790 erschien der letzte Band dieser Zeitschrift. Das Frontispiz zeigt wieder die aufgehende Sonne, die - „Endlich!" wie auf dem Deckblatt vermerkt wird - das Land erleuchten und für rationale Verhältnisse sorgen soll. Die Strahlen der Sonne erhellen noch nicht die ganze Landschaft, wohl aber die Herrschaft, deren Anwesen unmittelbar vom Licht berührt wird. Man kann sich das neue bürgerliche Haus vorstellen, aus dem eine rationale Verwaltung und so eine nachfeudale Herrschaftsorganisation erwächst. Wenigstens strahlt die Sonne politisch, die neue Zeit ist durch den rationalen Staat definiert, der sich von der Fürstenwillkür emanzipiert und Luxus oder persönliche Verschwendung zugunsten ökonomischer Investitionen beschränkt. Notwendig dafür ist eine diskutierende Öffentlichkeit, die sich vom Wahrheitsmonopol des absoluten Herrschers emanzipiert hat und nur noch überzeugenden Argumenten Glauben schenkt, die bestritten werden können und die eine Erfahrungsbasis haben müssen. Der rationale Staat kennt keine letzte Wahrheit, die der eigenen Praxis vorgelagert wäre.

Das zweite Beispiel des Malers und Zeichners JOHANN VEIT SCHNORR VON CAROLSFELD[10] stammt aus dem Jahre 1796: Die Zeichnung heisst „Aufklaerung" und ist für die „Sämmtlichen Werke" von CHRISTOPH MARTIN WIELAND gefertigt worden, die zwischen 1794 und 1802 bei GEORG JOACHIM GÖSCHEN - *dem* deutschenVerleger der Epoche[11] - in Leipzig erschienen. „Aufklaerung" hat hier ein Geschlecht, sie ist Sonne und weibliche Schönheit gleichermassen, ohne dass eine Landschaft oder eine politische Symbolik bemüht

---

7 Erschienen sind zwölf Bände, zumeist mit historischen Untersuchungen und Abhandlungen für eine rationale Staatsverwaltung.

8 FRIEDRICH KARL FREIHERR VON MOSER (1723-1798) war als hessischer Beamter und als politischer Schriftsteller tätig. Er agitierte gegen despotische Entscheidungen und Herrschaftsformen an den diversen deutschen Fürstenhöfen, die er mit einem Reichspatriotismus bekämpfte.

9 MOSER war zunächst in Hessen-Homburg, später in Hessen-Darmstadt tätig. Die Landgrafschaft Hessen-Homburg hatte sich 1622 von Hessen-Darmstadt abgetrennt und bestand bis März 1866 (KLEISTS *Prinz von Homburg* bezog sich auf den Landgrafen FRIEDRICH VON HOMBURG). Hessen-Darmstadt spaltete sich unter GEORG I. von der älteren Linie Hessen-Kassel und hatte bis 1870 Bestand. MOSER wurde 1780 aus den Darmstädter Diensten entlassen, weil er ein rigoroses Sparprogramm des Staatshaushaltes durchsetzen wollte.

10 JOHANN VEIT SCHNORR VON CAROLSFELD (1764-1841) war Direktor der Akademie der bildenden Künste in Leipzig (ab 1816). Zuvor war er in der Akademie als Lehrer tätig. Bekannt geworden ist auch sein Lehrbuch *Unterricht in der Zeichenkunst* (1810).

11 GEORG JOACHIM GÖSCHEN (1752-1828) arbeitete zunächst als so genannter Faktor in der Gelehrtenbuchhandlung von Dessau und gründete 1785 in Leipzig die *G.J. Göschensche Verlagsbuchhandlung*. Der erste grosse Erfolg war die achtbändige Gesammelten Schriften GOETHES (1787-1790) (vgl. ZÄNKER 1996). Von 1787 unterhielt GÖSCHEN Beziehungen zu WIELAND. Die Quart-Ausgabe von WIELANDS *Sämmtlichen Werken* in 36 Bänden erforderte die Gründung einer eigenen Buchdruckerei. Diese Ausgabe gilt als erste deutsches Meisterwerk nach Vorlage der französischen Antiqua.

werden müsste. Die Aufklärung schreitet auf den Betrachter zu, sie ist - wie die Verführung - eine unwiderstehliche Gewalt, der man nicht entgehen kann, wenn man ihren Weg kreuzt. Wenn die Vernunft neutral sein soll, dann muss wenigstens die Aufklärung - der Weg des Lichts - geschlechtlich gedacht sein, weiblich und so gleichermassen lebensspendend wie lichtgebend.

Auch das verweist auf ältere Symbolschichten, die aus der christlichen Ikonographie bekannt waren und nun aber einen Funktionswandel erlebten. Man sieht keine Marienikone, auch kein Symbol christlicher Mütterlichkeit, sondern ein Emanzipationsprogramm, das weiblich kodiert und in einen engen Zusammenhang mit Bildung gebracht wird. Die „Aufklaerung“ in weiblicher Gestalt hält eine griechische Botschaft in Händen und repräsentiert Erleuchtung. Strahlendes Licht, der Weg aus dem Dunkel heraus, lassen sich offenbar leichter mit weiblicher als mit männlicher Symbolik darstellen, wenigstens sind weibliche Lichtgestalten häufige Botschaften der Aufklärungsästhetik. Die Personen der Aufklärung waren überwiegend männlich, die Symbolik aber weiblich.

SCHNORR VON CAROLSFELDS Kupferstich illustrierte den neunundzwanzigsten Band von WIELANDS „Sämmtlichen Werken”, der 1797 erschien. Er enthielt einen zentralen Kommentar WIELANDS zur Aufklärung, die 1788 zuerst gedruckte[12] Abhandlung „Gedanken über den freyen Gebrauch der Vernunft in Gegenständen des Glaubens“ (S.W. 29, S. 16-132). WIELAND, den NAPOLEON den „deutschen Voltaire“ nannte,[13] wuchs in Biberach an der Riss in der Nähe des Bodensees auf. Wie viele der deutschen Intellektuellen des 18. und 19. Jahrhunderts stammte er aus einem Pfarrhaus und wurde zunächst von seinem Vater, später von Hauslehrern unterrichtet, ohne eine Elementarschule zu besuchen. WIELAND konnte mit acht Jahren nicht nur lateinische Texte lesen und übersetzen, sondern auch eigene Texte abfassen. Sehr zum Leidwesen seines Vaters versuchte er sich früh als Schriftsteller, was zur Leidenschaft seines Lebens werden sollte.

Bildung geht eigene Wege. Statt in der pietistischen Internatsschule Kloster Berge bei Magdeburg, die er als Jugendlicher besuchte, die frommen Werke der Theologie zu lesen, studierte WIELAND die französischen Aufklärer VOLTAIRE, PIERRE BAYLE und FONTENELLE, von dem gleich noch zu reden sein wird. Das blieb nicht ohne Folgen. WIELAND hatte mit siebzehn Jahre eine unerhörte Affäre, brach gegen den Willen seiner Eltern das Jura-Studium in Tübingen ab, schrieb 1751 - mit achtzehn Jahren - ein philosophisches Lehrgedicht,[14] hatte damit ersten literarischen Erfolg, wollte nur noch von der Schriftstellerei leben und wurde prompt mittellos. Zum Glück landete er in der Schweiz. Er wurde, nicht ohne eigenes Drängen, Schüler von JOHANN JAKOB BODMER in Zürich.

Unter dem Einfluss BODMERS las Wieland die zeitgenössische europäische Literatur und durchlebte zugleich eine Phase mystischer Frömmigkeit. Er schrieb fromme, tugendhafte

---

[12] Die Abhandlung erschien in einer ersten Fassung in WIELANDS Zeitschrift „Teutscher Merkur,“ und zwar im Januar und März 1788. Die Zeitschrift - ursprünglich „Der Teutsche Merkur“ - ist von 1773 bis 1790 von WIELAND ediert worden (später als “Neuer Teutscher Merkur” von KARL AUGUST BÖTTIGER, 1790-1810). Der „Deutsche Merkur“ war das zentrale Periodikum der öffentlichen Bildung in Deutschland und stellte die erste deutsche Kulturzeitschrift dar (HEINZ 2003). Die Startauflage 1773 betrug 2.500 Exemplare, was eine damals eine unerhörte Zahl war. CHRISTOPH MARTIN WIELAND (1733-1813) kam früh mit der Aufklärungsphilosophie in Kontakt, CHRISTIAN WOLFFS Werke studierte er nach seiner Schulzeit und vor seinem Jurastudium in Tübingen und war in seiner Zeit in Weimar (1772-1797) neben HERDER und GOETHE eine der bestimmenden Figuren der deutschen Literatur und Publizistik.

[13] Gesagt beim Fürstentreffen in Erfurt 1808. NAPOLEON wollte mit WIELAND sprechen.

[14] *Die Natur der Dinge* (1751).

Traktate, und entwickelt erst nach seiner religiösen Krise eine Identität als aufgeklärter Schriftsteller, dessen Vorbilder nicht zufällig zwei englische Autoren wurden, der Earl of Shaftesbury auf der einen, ALEXANDER POPE auf der anderen Seite. Zürich war bei aller hier versammelten Gelehrsamkeit nicht das Zentrum der europäischen Aufklärung, die sich vor allem in London und Paris konzentrierte. Dass VOLTAIRE vor den Toren Genfs wohnte, ist dazu kein Widerspruch, Paris war für Aufklärer immer auch gefährlich. WIELAND war eigenständig genug, sich nach zwei Jahren Zürich - 1754 - von BODMER zu lösen und eigenes Geld als Hauslehrer zu verdienen. 1758 ging er nach Bern und kehrte 1760 nach Biberach zurück. Hier hatte er eine leidenschaftliche, aber unglückliche Affäre, heiratete dann standes- und pflichtgemäss und erzielte als Schriftsteller grösste Erfolge.1766 veröffentlichte er den ersten bedeutenden Bildungsroman in deutscher Sprache,[15] der zugleich einen Diskurs über Demokratie darstellte, in Deutschland zu diesem Zeitpunkt eine unerhörte Provokation.

1769 erhielt WIELAND eine Professur für Philosophie an der Universität Erfurt, drei Jahre später wurde er als Prinzenerzieher an den Hof von Weimar berufen. Der von WIELAND erzogene Erbprinz CARL AUGUST Herzog zu Sachsen-Weimar begründete, was später die „Weimar Klassik“ genannt wurde; er berief GOETHE, HERDER und SCHILLER nach Weimar, die zusammen mit Anderen eine durchaus nicht unzerstrittene Musenrepublik bildeten, welche den Kern der deutschen Nationalliteratur ausmachen sollte. Hier entstand die deutsche Theorie der Bildung, die bis heute nachwirkt und die in bestimmter Hinsicht als Alternative zur Aufklärung angesehen werden kann. Bildung wird in diesem Kreis ästhetisch und zweckfrei verstanden, fernab von Gesellschaft und frei von Materialität.

WIELAND blieb skeptischer Aufklärer. Er bezog Gehalt und Pension eines herzöglichen Hofrats und konnte ohne materielle Sorgen publizieren. 1788, zur Zeit der Veröffentlichung des „freien Gebrauchs der Gedanken“, war er einer der bekanntesten deutschen Schriftsteller und Publizisten, die sich am Hofe eines Fürsten Gedanken über Aufklärung machte. WIELAND leitet die Abhandlung mit folgenden Sätzen ein:

> „Wenn es wahr ist, dass dieses achtzehnte Jahrhundert sich einiger beträchtlicher Vorzüge vor allen vorher gehenden rühmen kann: so ist es nicht weniger wahr, dass wir sie lediglich in der Freyheit des Denkens und der Presse, der dadurch bewirkten Ausbreitung der Wissenschaften und des filosofischen Geistes, und der mehrern Bekanntmachung derjenigen Wahrheiten, von denen das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft abhängt, zu danken haben” (ebd., S. 20).

Das „lediglich“ ist als *Bedingung* zu verstehen: Was das 18. Jahrhundert von früheren Jahrhunderten unterscheidet, *ist* die Freiheit des Denkens, die öffentliche Kommunikation, die wissenschaftliche Bildung, der Geist der Kritik und die Nutzanwendung des Wissens für die bürgerliche Gesellschaft. Diese Errungenschaften sind bedroht, vermerkt WIELAND; nicht nur „Finsterlinge,“ auch solche,

> „die für sehr erleuchtete Köpfe gehalten seyn wollen, (erheben sich) gegen *Aufklärung* und *Aufklärer*... - Was mag man wohl damit wollen? Was *fürchtet* man vom *Lichte*? Was *hofft* man von der *Finsterniss*? - Können *kranke Augen* das Licht nicht *ertragen*: nun so muss man sie gesund zu machen suchen, und sie werden es nach und nach schon ertragen lernen. Aber *Diebe, Meuchelmörder* und ihres gleichen *scheuen* das Licht; und *gerade diese* muss es, um den allgemeinen Besten willen, bis in ihre geheimsten Schlupfwinkel verfolgen” (ebd., S. 23/24).

---

[15] *Die Geschichte des Agathon* (1766).

Man sieht (!), wie die Lichtmetaphorik die Vorstellungen beherrscht: Das *Licht* der Aufklärung erleuchtet oder erfasst alle und jedes, es gibt - oder soll geben - keine Refugien mehr, die *nicht* hell und durchsichtig wären oder zumindest vom Licht erreicht werden können. Vernunft ist eine universelle Kraft, und sie ist die Kraft des Tages, nicht der Nacht. Nur das Gesindel - nicht der Bürger - ist lichtscheu; vor dem Gesindel, insbesondere vor dem intellektuellen Gesindel, muss sich die Aufklärung schützen. Sie wird wie eine fragile, eine bedrohte Erscheinung betrachtet, deren Errungenschaften mühsam bewahrt werden müssen.

Offenbar sieht WIELAND mächtige Feinde vor sich, ohne sie direkt beim Namen zu nennen. Er nutzt die Chancen der Lichtmetaphorik:

- Der Kampf der Aufklärung gilt Mächten der Finsternis,
- der „ungereimtesten *Schwärmerey*,
- dem scheulichsten *Aberglauben*,
- den menschenfeindlichsten *Wahnbegriffen* und *Irrlehren*",
- die zur „*Unterdrückung* und *Misshandlung*," zum Betrug und zur „Beutelschneiderey" an den Menschen verwendet werden (ebd., S. 27).

Der Kampf gilt dem Wunderglauben und der Magie, der, wie es heisst, „*Mythologie* aller Nazionen" (ebd., S. 28), die durch falsche Kausalitäten erzeugt wird und Infantilität voraussetzt. Der Ausdruck „Mythologie" bezieht sich auf die Anfänge der Entwicklung des menschlichen Geistes. Die Entwicklung wiederholt sich in jedem Kind, das nur dann vernünftig werden kann, wenn es den Wunderglauben überwindet.

> „Kinder und Unwissende staunen alles an was sie nicht begreifen können, und die Welt ist für sie voller Wunderdinge und Wunderwerke; denn jede Naturbegebenheit, jede von einem Menschen dargestellte Erscheinung, wovon sie nicht begreifen wie es damit zugehe, ist ein Wunder in ihren Augen. Die ältesten Zeiten der Welt und der Völker sind daher nothwendig *wundervolle* Zeiten" (ebd.).

Was WIELAND „*Magie*" nannte und als vorrationale, Unwissenheit voraussetzende Welterklärung begriff, war das Dunkel, das die Aufklärung beseitigen wollte. Dieses intellektuelle Dunkel war die Deutung aller Ereignisse mit „verborgenen Kräften, geheimen Sympathien, geheimen Beziehungen der Dinge" (ebd., S. 31), also mit *okkulten* oder *esoterischen* Kausalitäten, die gleichsam das Licht scheuen, während sie selbst behaupten, die einzig mögliche Erleuchtung zu sein. Die geheimen Kräfte offenbaren sich, so WIELAND, „bald in *Träumen*, bald durch *Stimmen* oder *Erscheinungen*," höhere Wesen - Priester oder Magier - unterrichten „in den *Geheimnissen* der *Natur* oder des *Schicksals*" (ebd., S. 34), ohne dafür unabhängige und durch die Erfahrung kontrollierte Beweise antreten zu müssen. Die Magie ist selbstevident, und sie reagiert, so WIELAND, auf eine *Schwäche* der menschlichen Natur, die nur *Vernunft* beheben kann:

> „Die *Neigung zum Wunderbaren* und die *Begierde das Künftige zu wissen* sind die schwächste Seite der menschlichen Natur. Die Priester zogen zu grosse Vortheile von ihr, als dass sie sich nicht überall (*mehr* oder *weniger*, nach Massgabe der übrigen Umstände) ein Geschäft daraus hätten machen sollen, alle diese einträglichen Felder des *Aberglaubens*, als *ihr eigenes Gebiet und Appanage*, möglichst anzubauen" (ebd., S. 36).

Magie stabilisiert Herrschaft durch steuerbaren Aberglauben, also durch symbolisierte Angst, die sich zu Glaubenszwängen ausbeuten lässt. Man sieht den bösen Blick und in ihm das Grauen, dem man sich nur entziehen kann, wenn der Horror durch rituelle Konvention - Glauben an höhere Mächte ersetzt wird. Das an den Wahrsagern und Priestern der Magie „hangende Volk“ wird zur „*Dämonenscheu*“ erzogen (ebd., S. 37), und dies, so WIELAND, sei die älteste „filosofische“ Herrschaftstechnik.

- Aufklärung sei demgegenüber die „*Erlösung des menschlichen Geschlechtes von allen Uebeln des Aberglaubens und der Dämonenscheu,*“
- diese „grosse Unternehmung“ habe wohl „*angefangen,*“ aber sei immer wieder „*gehemmet*“ und durch mächtige Gegenkräfte abgelenkt und reduziert worden (ebd., S. 42).

Der Kampf gilt der „*Neuplatonischen Filosofie,*“ die, wie es in Anspielung auf Hamlet[16] heisst, „*Methode in den Unsinn*“ gebracht habe (ebd., S. 45). Es seien die „*schwärmenden Pythagoräer* und *Platoniker*“ gewesen, die in der Spätantike den „*Dämonismus* des Heidenthums“ in die christliche Lehre übernahmen und daraus einen spezifischen Wunderglauben machten, der ihre Herrschaft sicherte. „Das Licht der Wissenschaften verschwand nach und nach gänzlich“ (ebd., S. 46). „*Wahnbegriffe der heidnischen Welt* vermischten sich *auf eine unnatürliche Art* mit den reinen Grundbegriffen des *Christenthums,* und brachten die monstrosesten Hirngespenster hervor”, die ohne jede Untersuchung zu Dogmen des Glaubens stilisiert wurden (ebd., S. 47). Scholastische Beweisverfahren und Textexegese wurden herbeigezogen, um offenkundigen Unsinn als Glaubensnotwendigkeit hinzustellen, weil natürliche Kausalitäten unbekannt waren oder in Zweifel gezogen wurden. Anders wäre es schwer gewesen, eine zweite Welt neben oder oberhalb der bekannten zu konstruieren, die seit AUGUSTINUS als Reich Gottes behauptet wurde und der man mangels Anschauung alles Mögliche andichten kann.

Notwendig dafür, so WIELAND, sind nur Dialektik und die spitzfindigen Beweise des Unmöglichen:

> „Um ... den Schein zu haben, als ob die *Dogmen,* von deren *Glauben ... das zeitliche und ewigen Leben* der Menschen abhing, auf unwiderleglichen Gründen beruheten und jede Untersuchung aushielten, erfand man eine subtile Art von *Dialektik* und *Terminologie,* bey der es ausdrücklich darauf angelegt war, den auffallendsten Absurditäten einen *Schein von Möglichkeit* zu geben, Widersprüche in eine Art von Zusammenhang zu bringen, und dem Menschenverstande den Weg zur Wahrheit so mühselig und unzugangbar zu machen, dass unter zehn tausenden - selbst aus jenen Menschenklassen, deren Stand und Bestimmung im gemeinen Wesen einen hohen Grad an Vernunftsfertigkeit erfordert - kaum Einer seyn möchte, der nicht lieber alles was man wollte *blindlings glauben,* als sich auf einem so peinvollen Wege *überzeugen* lassen wollte” (ebd., S. 51).

---

[16] „Ist dies schon Tollheit, hat es doch Methode“ (Hamlet II, 2). Diesen Satz - in der Übersetzung AUGUST WILHELM SCHLEGELS - sagt Polonius in der ersten Unterredung mit Hamlet, in der dieser ihn für einen „Fischhändler“ hält, weil Polonius ihn des Wahnsinns verdächtigt. Der Geist, der Hamlet erscheint und an dessen Erscheinung er am Ende dieser Szene zweifelt, lässt sich als neuplatonische Konstruktion verstehen, wenigstens spielt WIELAND darauf an. WIELANDS eigene Übersetzung der Werke SHAKESPEARES - die erste Prosa-Übersetzung in deutscher Sprache - erschien in 21 Bänden zwischen 1762 bis 1766 in Zürich. Der Zürcher Haffmanns Verlag veranstaltete 1993 eine zweite Ausgabe der SHAKESPEARE-Übersetzung WIELANDS.

Gründe sind nicht *Ursachen*, „unwiderleglich“ erscheinen alle möglichen Gründe, solange Beweise nur mit Sätzen erbracht werden und Analysen aus dem geschickten Gebrauch von Terminologie bestehen. *Jede* „Art von Zusammenhang“ kann erzeugt und mit „Gründen“ plausibel gemacht werden, wenn unabhängige Daten nicht vorhanden sind und der Zugang zur Wahrheit von einer bestimmten Kaste exklusiv gehalten werden kann. In diesem Sinne ist von *Dogmatik* die Rede: Man glaubt „blindlings“ - ohne Licht -, weil die Überzeugungen durch eine komplizierte und mühevolle Sprache, die nur wenige beherrschen, überwacht werden. Das Ergebnis steht immer schon fest: Jeder Beweis setzt das Dogma voraus, Abweichungen werden als Häresie geahndet. Wer anderer Meinung ist oder gar unabhängig zu denken wünscht, zweifelt am Glauben und so an der Wahrheit, die nicht gesucht werden muss, sondern immer schon erkannt ist. „*Jede Untersuchung eines Glaubenspunktes* oder *Dogma's*“, so WIELAND, „die ein *anderes Resultat* als *dieses Dogma* geben würde, (sey) an sich selbst schon irrig, verwerflich und verdammlich, d.i. des elementarischen und höllischen Feuers schuldig“ (ebd., S. 52).

Aber auf diese Strategie kann sich niemand zurückziehen, der ernsthaft begonnen hat, die Welt wissentlich oder empirisch zu erfassen. Magie basiert auf Ignoranz und so auf Unwissenheit.

> „Aber *die Zeiten der Unwissenheit sind vorbey*: wenigstens kann sich niemand, der nicht zur Hefe des Pöbels gehört, mehr mit *unüberwindlicher Unwissenheit* entschuldigen, wenn ihm die Grundwahrheiten, von deren Erkenntis und Befolgung das Wohl des menschlichen Geschlechts und der bürgerlichen Gesellschaft schlechterdings abhängt, unbekannt sind; denn sie sind, Gott Lob, seit mehr als funfzig Jahren laut genug geprediget worden, und haben um ein mässiges Geld in allen Buchläden feil gestanden.
> Leuchtet uns aber die Fackel der Vernunft, warum sollen wir lieber im Dunkeln als in ihrem Lichte wandeln wollen?” (ebd., S. 54)

Das Zitat enthält fünf Bedingungen, die gemeinhin eine Rolle spielen, wenn der Anspruch der Aufklärung dargestellt werden soll.

- Grundlegend für den Anspruch der Aufklärung ist *überlegenes Wissen*, das erlaubt, alle anderen Wissensformen abzuwerten und zu denunzieren.
- Das überlegene Wissen muss *Grundwahrheiten* und mit ihnen *gesellschaftlichen Nutzen* behaupten; beide zusammen leiten eine Entwicklung ein, die nicht reversibel ist.
- Das überlegene Wissen muss *allgemein zugänglich* und *billig* sein, so dass im Prinzip *jeder* an der „Bildung durch Aufklärung“ teilnehmen kann.
- Diese Bildung muss *auf Dauer* gestellt werden, ohne noch einmal Konkurrenz mit gleichem Anspruch zuzulassen.
- Aufklärung als Anspruch muss *intellektuell habitualisiert* und zur verbindlichen Norm erhoben werden.

„Wissen“ ist empirisches, rationales Wissen, das mit der Erfahrung übereinstimmt und ihr nicht auf in einem wörtlichern Sinne wundersame Weise widerspricht. Die Beseitigung von okkultem oder magischem Wissen muss als dauerhafter Erfolg angesehen werden, ohne ernsthaft mit einer Rückkehr dieser Wissensformen zu rechnen. Die Gewissheit dafür ist einfach zu erhalten: Nur das eine, das *empirische* Wissen, entspricht der Wirklichkeit oder ist imstande, sich ihr anzunähern. Das andere, *okkulte* Wissen ist falsch und widerspricht der Wirklichkeit. Aber WIELAND hatte Recht, einen mächtigen Feind zu vermuten. Am Ende des

18. Jahrhunderts waren weit mehr magische und okkulte als wissenschaftliche Lehren verbreitet, oft konnte beides gar nicht unterschieden werden, etwa in der Heilkunst oder in der Psychologie, und vielfach erwiesen sich gerade empirische Theorien als unhaltbar, leichtsinnig und irreführend.

Man muss sich einen langen Lernprozess voller Umwege vorstellen, nicht einen, wie es heute oft heisst, „Paradigmenwechsel," der sehr schnell und sehr radikal vonstatten geht. Aufklärung setzt sich nicht einfach durch plötzliche Einsicht durch. Entgegen der Lichtmetapher erhellt keineswegs eine neue Sonne eine neue Welt des Geistes. Alle neuen Erkenntnisse stossen auf Widerstand, keine ist *ad hoc* für alle überzeugend und viele sind gegenüber den vorherrschenden intellektuellen Traditionen Zumutungen. Das gilt nicht nur für den Konflikt zwischen Aufklärung und den Doktrinen des Christentums, sondern auch für die Macht des okkulten Denkens, und zwar gerade weil sich beide Richtungen, Wissenschaft und Magie, im Kampf gegen die kirchliche Orthodoxie sehr nahe sind und in vielem gemeinsame Wurzeln haben. WIELANDS Argument verdankt daher seinem Feind weit mehr, als den Anschein hat, und dies mit sehr tiefen historischen Bezügen. Ich werde zunächst die Erfolgsgeschichte der Aufklärung skizzieren und dann fragen, ob sie wahr sein kann.

Noch die Intellektuellen des 16. und 17. Jahrhunderts glaubten an die verborgene Kraft der *Zeichen*, an eine „kabbalistische Grammatik,"[17] die die Symbole der Natur entschlüsselt und so die Natur selbst enthält. Man kann von den Symbolen der Planeten auf deren Kräfte schliessen, vom Zeichen des Feuers auf das Brennen, vom Kreuz des Christentums auf seelische Bewegungen des Glaubens usw. (YATES 1983, S. 83f.). Hieroglyphen,[18] Zeichen und beschworene Kräfte der okkulten Natur bestimmten auch die Alltagswelt, etwa das Beschwören der eigenen Unschuld angesichts von Verdächtigungen. Wie soll man auf Verleumdungen reagieren, zumal Verleumdungen des Glaubens, wenn die Beweislage immer problematisch ist und man nichts anderes als Zeichen und Symbole zur Verfügung hat, die jeder Andere anders deuten kann? Man muss mit dem Höchsten im Bunde stehen, die eigene Tugend überzeugend darstellen und darauf hoffen, dass das Gottesurteil nicht den Falschen trifft.[19]

Ähnlich riskant sind Transzendierungen des Alltags, profane ebenso wie symbolische. Sie verlassen sich auf höhere Kräfte, die gleichsam in die Erfahrung hineingeholt werden, ohne von ihr abhängig zu sein. Navigation[20] wäre die Berechnung okkulter Kräfte, die hinter den Erscheinungen vermutet werden und die erst dann eine riskante Seefahrt erlauben, wenn

---

17 Der Ausdruck geht auf JOSTEN (1964) zurück und bezieht sich auf JOHN DEES *Monas Hieroglyphica*, einer Schlüsselschrift des christlichen Kabbalismus, die 1564 in London erschien (YATES 1983, S. 83f., Abb.10). JOHN DEE (1527-1608), der führende Autor der elisabethanischen Renaissance in England, war beeinflusst von HEINRICH CORNELIUS AGRIPPAS *De occulta philophia* (gedruckt 1533), eine neuplatonische beeinflusste Kritik der empirischen Wissenschaften. Die Kabbala der mittelalterlichen jüdischen Mystik (also die Gegenbewegung gegen den Talmudismus) ist im 16. Jahrhundert christlich rezipiert worden, vermischt mit esoterischen und okkulten Motiven, wie sich am Werk von JOHN DEE gut zeigen lässt.

18 Die ägyptischen *Hieroglyphen* werden als symbolische Bilderschrift verstanden, ohne an den Ursprung gebunden zu sein. JOHN DEES *Monas Hieroglyphica* sind angelehnt an FRANCESCO GIORGIS umfangreicher Schrift *De harmonia mundi* (1525), eine christlich-kabbalistische Weltdeutung, die für den Erfolg der neuplatonischen Philosophie im 16. Jahrhundert von erheblicher Bedeutung war (insbesondere durch die französische Übersetzung 1578).

19 Die Abbildung zeigt JOHN DEE vor seinen Feinden (und vor dem Gottesurteil). Das Kupfer ist das Titelbild von DEES Brief an den Erzbischof von Canterbury, der 1604 veröffentlicht wurde und ihn gegen Anschuldigen verteidigen sollte (YATES 1983, Abb. 10).

20 Titelbild zu JOHN DEE, *General and Rare Memorials pertayning to the Perfect Arte of Navigation* (London 1577) (YATES 1983, Abb. 11).

sie zusammenstimmen. Wer sich andererseits auf die okkulten Kräfte einlässt - dafür steht das Faust-Motiv, das CHRISTOPHER MARLOWE bearbeitete[21] -, riskiert den Pakt mit dem Teufel, also den Verlust des Seelenheils durch das Überschreiten der unsichtbaren Grenze zwischen den Mächten des Lichts und der Finsternis . Die „Hand der Philosophen," so ein Traktat aus dem Jahre 1667,[22] verweist auf die Symbole, die die Welt erschliessen, je aussen Krone und Schlüssel, je daneben Laterne und Stern, in der Mitte die Sonne. In der Handfläche verbrennt das Seefeuer (pyr thalassion), in der Alchemie ein Feuer mit besonders furchterregender Wirkung.[23]

Philosophie in diesem Sinne ist Erfassung von Wirklichkeit durch Zeichen und Symbole, in diesem Sinne durch abhängige Erfahrung, die keinen eigenen Standpunkt einnehmen kann. Die Erfahrung wird nicht geprüft, sondern je bestätigt. Wer also den Himmel beobachtete, setzte das Ptolemäische System voraus, so noch eine venezianische Darstellung aus dem Jahre 1570,[24] also dreissig Jahre nach Veröffentlichung des Hauptwerkes von COPERNICUS.[25].Die symbolische Welt ist geschlossen, bzw. erweitert sich aus sich selbst heraus. Wer sie verlässt, verlässt den Boden der zulässigen und anerkannten Wissenschaft, die nichts weniger kann, als *das Ganze* zu erfassen, um den Preis, das Ganze auf der Basis eines bestimmten Systems und so einer bestimmten Erfahrung voraussetzen zu müssen, ohne selber lernfähig zu sein. Und von dieser Beschränkung hatten Magie oder Alchemie kein Bewusstsein. Himmelsmessung war gelernte Erfahrung und in diesem Sinne Kunst, die ihre Wahrheit mit der Wirklichkeit gleichsetzen konnte. Messung war nicht freie Beobachtung, also Lernen unabhängig von den bereits bestehenden Symbolen und Zeichen.

Das gilt in besonderem Masse für die Intellektuellen, also diejenigen, die nicht messen und beobachten, sondern deuten und werten. REMBRANDTS Zeichnung des inspirierten Gelehrten - ein Faustmotiv[26] - zeigt, wie „Aufklärung" *vor* der Aufklärung erscheinen konnte, als symbolische Erleuchtung, die nicht zwischen Symbol und Wirklichkeit unterschied. Die strahlende Sonne der Wahrheit inspiriert die Erkenntnis, aber die Erkenntnis bleibt - symbolisch wie materiell - eingeschlossen. Die Gelehrten verlassen nicht ihre Räume, sie beobachten nicht die Natur, sondern bleiben bei ihren Büchern; in *ihnen* - den gedruckten Sprachen - wird die Wahrheit vermutet. Erleuchtung ist nötig, weil Texte gedeutet werden

---

[21] JOHANN (GEORG) FAUST (um 1480 - nach 1536) war ein Schwarzkünstler, Horoskopist und Schulmeister, der an vielen Orten durch okkulte Praktiken Aufsehen erregte. Aus den Berichten über sein Auftreten entstand 1587 die "Historia von D. Joh. Fausten", die von JOHANNES SPIESS in Frankfurt gedruckt wurde. Von dieser Edition erschien 1592 eine englische Uebersetzung, die MARLOWES Stück inspirierte. Die älteste bekannte Aufführung datiert von 1594, der erste Druck von 1604. Die Abbildung zeigt das Titelbild der Ausgabe von 1620 (YATES 1983, S. 115ff., Abb. 13).

[22] JOHANNES ISACUUS HOLLANDUS: "Geheimer und biss dato verborgen gehaltener trefflicher Tractat, von ihm genannt: Die Hand der Philosophen, mit ihren verborgenen Zeichen ..." (Frankfurt 1667). JOHANN ISAAC und ISAAC HOLLANDUS sind Autorennamen, über die keinerlei biographische Angaben vorliegen. Die Schrift über die „Hand der Philosophen" ist Teil eines alchemistischen Schriftenkorps, der 1572 zuerst gedruckt wurde. Die Handschriften stammen aus der Zeit um 1560.

[23] Die Alchemisten beherrschten die Destillation. „Seefeuer" oder flüssiges Feuer wurde aus leichtentzündlichen, niedrigsiedenden Erdölfraktionen erzeugt. Im westlichen Abendland wurde diese Technik erst im 13. Jahrhundert bekannt, eine wichtige Quelle ist das *Liber ignium* des MARCUS GRAECUS.

[24] SILVIO BELLI: "Libro del misurar con la vista ..." (Venedig 1570). Der Hozschnitt zeigt PTOLEMÄUS mit Quadrant und Sphäre.

[25] 1541 gab COPERNICUS die Erlaubnis zur Veröffentlichung von *De revolutionibus Orbium Caelestium*, das im Frühjahr 1543 gedruckt wurde, nachdem seit 1540 Einzelheiten die Gelehrtenwelt erreicht hatten.

[26] Die Zeichnung entstand um 1652. Man sieht in der Erleuchtung das Christogramm (INRI), umgeben von magischen Worten. Offenbar forscht ein christlicher Theologe, vielleicht der Sektengründer FAUSTO SOCINI. Möglich ist auch ein Zusammenhang mit MARLOWES „Faust"; das Stück wurde zu Lebzeiten REMBRANDTS in Amsterdam aufgeführt.

müssen; soll die Vielfalt der Deutung überwunden werden, muss es sichere Hinweise auf die Wahrheit geben. Sie wird erschlossen, aber dann ist *Erleuchtung* - der richtige Weg *in* den Text - unabdingbar. Das Risiko der Inspiration[27] ist ihr unsicherer Status und ihr schnelles Verschwinden, denn wer kann wissen oder wie kann gewiss sein, was nur kurz vor Augen stand?

Magie ist eine geschlossene, wenngleich sehr elastische Wissensform, die Wandel nicht zulässt, wohl aber Wandel erklären kann. Alle Bewegungen und Ereignisse, insbesondere alle *unvorhergesehenen*, lassen sich mit magischen Kausalitäten versehen, also auf verborgene Kräfte zurückführen, die in den sichtbaren Erscheinungen zum Ausdruck kommen oder diese beherrschen. In diesem Sinne ist das Okkulte immer eine perfekte Kausalität, sie verlangt keinen unabhängigen Beweis und trifft gleichwohl immer zu, weil niemand ausschliessen kann, ob die Planetenkonstellation *nicht doch* das Schicksal beeinflusst oder der magische Kreis die Seele oder der böse Blick die Ungunst der Situation, solange die Wahrheit *geschaut* werden kann und in astralen Bewegungen zwischen Seele und Kosmos vermutet werden kann. Zwischen einem *Einsiedler* (Leselust 1993, S. 185) und einem *Gelehrten* (ebd., S. 189)[28] besteht Mitte des 17. Jahrhunderts noch kein deutlicher Unterschied; in beiden Fällen wird die Wahrheit im Text vermutet, nur das eine Mal die spirituelle, das andere Mal die natürliche Wahrheit, ohne etwa zwei Wahrheitsformen zu unterscheiden.

Wie entsteht dann aber Wandel des Wissens? Wie entsteht Innovation gegenüber geschlossenen Theorien, die in der einen oder anderen Form jahrhundertelang das Denken beherrscht haben? Die Antwort kann nicht das Durchsetzen neuer Erkenntnisse und Wahrheiten bemühen, die stets umkämpft waren und zunächst immer nur Minderheitenmeinungen darstellten. Es gibt keine klare Linie von COPERNICUS zur Aufklärung, wie oft immer noch behauptet wird. Aufklärung ist auch die Geschichte des Widerstandes gegen sie. Zudem gibt es oft keine klaren Lager, Aufklärer hier, Gegner der Aufklärung dort. Die Verhältnisse mischen sich, nicht selten schwören Anhänger der Aufklärung ab und vielfach stehen Glauben und Wissen ungeschieden nebeneinander. Eine Möglichkeit ist, die Innovation vom pädagogischen Kontext aus zu denken, ausgehend von der Frage, wie Wissen überliefert wird. Diese Frage muss beantwortet sein, bevor Wissen neu erzeugt werden kann.

Im Oktober 1605 veröffentlichte FRANCIS BACON[29] eine Schrift mit dem Titel „The Advancement of Learning.“[30] BACON gibt hier eine Antwort auf die Frage, wie Innovation entsteht. Er vermutet den Fehler der geschlossenen Theorie in dem *Lernverhalten* ihrer Autoren und so in ihrer Ausbildung und ihren didaktischen Überzeugungen. BACONS Angriff richtete sich gegen eine scheinbar unangreifbare didaktische Überzeugung der humanistischen

---

27 Das lateinische *inspiratio* ist „Einhauchen“ oder „Eingebung,“ wobei der göttliche Atem auch durch Licht ersetzt werden kann.

28 *Der betende Einsiedler* von GERRIT DOU (ca. 1637/38) und *Astronom bei Kerzenlicht* ebenfalls von DOU (Mitte der 1650er Jahre).

29 FRANCIS BACON (1561-1626) studierte Trinity College in Cambridge sowie an Gray’s Inn in London. 1577 und 1578 war er an der englischen Botschaft in Paris, 1581 wurde er Mitglied im House of Commons und blieb Mitglied des Parlaments für 37 Jahre. 1603 wurde Bacon geadelt, 1613 wurde er Attorney General und 1618 wurde er Lord Chancellor. 1621 stürzte er über eine Intrige im Parlament und verlor alle seine Ämter. Sein Hauptwerk, die *Instauratio Magna Scientiarum*, konnte er nicht mehr vollenden (MATTHEWS 1999). Es gibt verschiedene Webseiten über BACON, etwa: http://www.sirbacon.org/toc.html

30 Die Kritik der scholastischen Bildung und der endlosen alchemistischen Experimente beschäftigte BACON seit 1592 (in einem Bewerbungsschreiben an Lord BURLEIGH, dem Berater ELIZABETH I.). 1603 bezeichnete BACON die humanistische Tradition von PLATO bis PARACELSUS als „sham philosophers” (BACON 1975, S. 23f.), die die Wahrheit behindern.

Pädagogik, wonach die Beherrschung der Sprache den Stil des Ausdrucks bestimmt und der Stil von den besten Vorbildern her imitiert werden müsse. Die besten Vorbilder sind die der Antike, die Bildung bezieht sich also auf die Vergangenheit und bewegt sich aus diesem Grunde in einem geschlossenen Kreis. Sie vermittelt Philosophie und Literatur in den Sprachen der Antike, nämlich Griechisch und Latein.

ROGER ASCHAM,[31] der Tutor ELIZABETH I., schloss aus, dass Lernen in irgend einer Form möglich sei „that care not for wordes but for matter“ (ASCHAM 1904, S. 265). Das Zitat ist der posthum veröffentlichten Schrift *The Scolemaster*[32] entnommen, in dem sich auch eine Begründung findet:

> „Learning teacheth more in one yeare than experience in twentie: And learning teacheth safelie, when experience maketh mo miserable then wise …
> Learning therefore, ye wise fathers, and good bringing vp, and not blinde&dangerous experience, is the next and readiest waie, that must leede your Children, first, to wisdom, and than to worthiness” (ASCHAM 1570, Book I)

BACON hielt umgekehrt den Vorrang des Wortes, also der Sprache oder des Textes, für den entscheidenden Fehler der Bildung und so der theoretischen Überlieferung nicht nur der Rhetorik, sondern des gesamten humanistischen Kanons. Er begründete in diesem Sinne eine neue und alternative Theorie des Lernens, die ausging von der Erfahrung und nicht von der Überlieferung (KELLER 2004).

- Das erste und entscheidende Unglück der Bildung geschehe, „when men study words and not matter“ (BACON 1975, S. 71),
- also auf die Überlieferung von Texten vertrauen, statt das Buch der Natur in Augenschein zu nehmen.
- Sie beobachten nicht und gehen nicht von der Erfahrung aus, sondern übernehmen vorgeformte Argumente, die endlos, aber unfruchtbar disputiert werden.

WIELANDS entscheidende These stammt also von BACON, und BACON nennt unmissverständlich die Quelle des Übels, nämlich die *pädagogische Organisation* des Lernens, die Tradierung des falschen Lernens in Schulen und Universitäten, wo scholastische Haarspaltereien an Texten und dialektische Spekulation die Erforschung der tatsächlichen Natur behindern. Statt sich den Erscheinungen zuzuwenden, verlieren sich die Gelehrten in Rechthaberei, weil sie lehren, was sie glauben, nicht was sie beweisen müssen. Dahinter steht die Didaktik der Schrift, nicht der Sache; die ganze Sicherheit des Urteils erwächst aus der Exegese der Vergangenheit.

Esoterik oder Magie sind nur eine Übertreibung dieses Lernprinzips:

---

[31] Die Quelle ist ASCHAMS Schrift *The Scolemaster*, 1571 posthum veröffentlicht; ROGER ASCHAM (1515-1568) war beeinflusst von dem Strassburger Humanisten JOHANNES STURM, der den Rhetorikunterricht erneuerte. BACON wendet sich gegen diese späte Variante der humanistischen Bildung. ASCHAM studierte von 1530 an Griechisch am St. John’s College in Cambridge und erhielt mit achtzehn Jahren seinen Bachelor of Arts. Danach wurde er Fellow am College und von 1537 an bildete er Studenten aus. Um 1538 wurde ASCHAM Lecturer in Griechisch, zehn Jahre später wurde er Erzieher der späteren Königin ELIZABETH I. 1553 übernahm er den Posten des Latin Secretary des englischen Königs, den er auch unter ELIZABETH innehatte.

[32] Der Text von *The Scolemaster* ist im Internet zugänglich unter: http://darkwing.uoregon.edu/^^rbear/ascham1.htm

> „This kind of degenerate learning did chiefly reign amongst the schoolmen; who having sharp and strong wits, and abundance of leisure, and small variety of reading; but their wits being shut up in the cells of a few authors (chiefly Aristotle their dictator) as their persons were shut up in the cells of monasteries and colleges; and knowing little history, either of nature or time; did out of no great quantity of matter, and infinite agitation of whit, spin out unto us those laborious webs of learning which are extant in their books" (ebd., S. 72).[33]

Eingeschlossen in Bildungsanstalten - Zellen in Klöstern - werden Lernformen gewählt, die für die Aufrechterhaltung von Dogmen günstig sind, aber keine unabhängigen Erfahrungen zulassen. Das Denken spiegelt gleichsam den engen Raum der Erkenntnis, die zumindest die Naturforschung (natural history) unnötig beschränkt und auf wenige, dazu notorisch falsche Theorien reduziert hat (ebd., S. 75). Die drei zeitgenössischen Wissenschaften - BACON nennt *astrology, natural magic* und *alchemy* (ebd., S. 76)[34] - haben noble Ziele und Absichten,[35] aber ihre Theorien und Erkenntnisverfahren (practices) sind voll von Irrtümern und nichtigen Aussagen (vanity), die selbst von den grössten Gelehrten durch enigmatische Texte, zweifelhafte mündliche Überlieferungen und andere Erfindungen „bewiesen" werden sollen. Die Alchemie hat nur deswegen so viele Anhänger, weil das Erkenntnisziel - künstliches Gold - der menschlichen Gier entspricht, nicht etwa weil das Ziel erreichbar wäre (ebd.).

Den Kern des Problems nennt BACON „the extreme affecting of two extremities; the one Antiquity, the other Novelty" (ebd., S. 77). Alle dogmatischen Systeme, zumal die der zeitgenössischen Naturforschung, binden das Neue an das *Alte*. Die Erklärungen haben lediglich Dauer und Überlieferung für sich, sie gelten aus der Tradition heraus, die überlegen scheint, *weil* sie als „grosse Tradition" verstanden wird.

- Das Neue, so BACON, habe keinen unabhängigen Status, die Erkenntnis baue auf der *Antike* auf, die Mass und Bedeutung festlegt, ganz so wie Humanisten die Bildung verstanden hätten (ebd., S. 77/78).
- Was *heute* oder *in Zukunft* erkannt werden könne, wiederhole oder variiere antikes Wissen, die besten Formen oder die höchsten Erkenntnisse sind immer schon vorhanden und unterdrücken alles Nachfolgende (ebd., S. 78).
- Die Erkenntnis selbst sei auf bestimmte Disziplinen und Künste der menschlichen Bildung reduziert worden und vernachlässige universelle Fragestellungen, besonders solche der Naturforschung, die gegenüber der Ästhetik und

---

[33] "For the wit and mind of man, if it work upon matter, which is the contemplation of the creatures of God, worketh according to the stuff, and is limited thereby; but if it work upon itself, as the spider worketh his web, then it is endless, and brings forth indeed cobwebs of learning, admirable for the fineness of thread and work, but of no substance or profit" (BACON 1975, S. 72/73).

[34] *Astrologie* war Kunst und Geschäft gleichermassen, ähnlich *Alchemie*. Im ersten Fall geht es um Planetenkonstellationen, die Prognosen über menschliche Schicksale zulassen, im zweiten Fall um die Umwandlung aller Stoffe untereinander. Die Astrologie setzt das Verhältnis von Mikro- und Makrokosmos voraus, die Alchemie die Idee dreier Grundstoffe (Salz, Schwefel, Quecksilber), aus denen alle irdischen Erscheinungen zusammengesetzt seien. Gesucht wurde nach der richtigen *Mischung* (Alchemie) oder der entscheidenden *Passung* (Astrologie). Die Berechnungen liessen genügend Spielraum, um falsche durch nachfolgende Prognosen zu korrigieren, ohne einen irgendwie abschliessenden Beweis geben zu müssen.

[35] "For astrology prentendeth to discover that correspondance or concatenation which is between the supirio globe and the inferior: natural magic pretendeth to call and reduce natural philosophy from variety of speculations to the magnitude of works: and alchemy pretendeth to make separation of all the unlike parts of bodies which in mixtures of nature are incorporate" (BACON 1975, S. 76).

> Psychologie der humanistischen Bildung *eigene* Gründe und Ursachen verlange (ebd., S. 79).

Dogmatik verlangt Zustimmung und schliesst Zweifel aus: Die Wahrheit steht immer schon fest und muss nur noch angemessen vermittelt werden, letztlich besteht nur ein *didaktisches* Problem. Die Wahrheit muss an diejenigen vermittelt werden, die sie nicht kennen. Gewissheit aber lässt sich nicht dogmatisch herstellen, sondern verlangt systematischen Zweifel an den je gegebenen Überzeugungen. *Gewissheit*, was immer sie ausmachen mag, setzt *Lernen* voraus, nicht einfach ein didaktisches System.

> „If a man will begin with certainties, he shall end in doubts; but if he will be content to begin with doubts, he shall end in certainties" (ebd., S. 80).

Aus dogmatischen Systemen erwächst der grösste Irrtum der Bildung, die Unterschätzung der menschlichen Neugier und so die Unterschätzung des Neuen und Unbekannten, das die entscheidende Herausforderung des Lernens ausmacht (ebd., S. 81). Man kann nicht, sagt BACON in einer berühmten Metapher, lernen, wenn man sich intellektuell ausruht,

> „as if there were sought in knowledge a couch, whereupon to rest a searching and restless spirit" (ebd.).

Dieses „Pathos des Neuen" ist als Begründung der Moderne beschrieben worden (WHITNEY 1989, S. 198ff.; GAUKROGER 2001),[36] die Aufklärung des 18. Jahrhunderts würde dann im Oktober 1605 begonnen haben und liesse sich als *Lernprozess*, genauer: als Lernen eines *neuen* Lernens, bezeichnen, ohne sich auf ein bestimmtes Jahrhundert beschränken zu lassen. Ich werde diese Sichtweise stark machen, allerdings nicht einfach im Blick auf einzelne Autoren, sondern bezogen auf langfristige Wandlungen, die keinen singulären Beginn haben und sich an bestimmten Daten nur besonders konstituieren.

BACONS Problem ist natürlich dem Mittelalter nicht unbekannt, und seine induktiv-pragmatische Lösung des alten Problems, wie das Neue sich zum Alten verhält oder verhalten soll, war für viele Zeitgenossen und nicht wenige Nachfolger alles andere als überzeugend. Wenn BACON trotzdem für einen Wandel der Überzeugungen gesorgt hat, dann muss mehr damit verbunden gewesen sein als der alte und in vielen Hinsicht vergebliche Kampf gegen den Aberglauben oder das neue und zunächst weitgehend erfolglose Eintreten für neue Lernformen jenseits der humanistischen Überlieferung, nämlich neue Beweise, neue Verfahren, neue Herausforderungen der Erkenntnis und so des Wissens, die zuvor nicht vorhanden oder nicht bekannt waren. Ich komme darauf zurück.

An dieser Stelle soll zunächst die Frage gestellt werden, wer die Gegner waren, also wer bezweifelte, was BACON im *Novum Organum* als Kritik der menschlichen Erkenntnis begründete:

> „Der menschliche Verstand ist kein reines Licht, sondern er erleidet einen Einfluss vom Willen und von den Gefühlen; dieses erzeugt jene ‚Wissenschaft für das, was man will'.[37] Was nämlich der Mensch lieber für das Wahre hält, das glaubt er eher. Daher verwirft er das *Schwierige*, weil ihm die Geduld zur Untersuchung fehlt, das

[36] Wobei BACON mit der *Macht* des Wissens spielt und dabei durch Magie durchaus inspiriert ist (HENRY 2002).

[37] *Ad quod vult scientias* (BACON 1990, Bd. I/S. 110).

> *Nüchterne*, weil es die Hoffnung einschränkt, das *Höhere in der Natur* aus Aberglauben, das *Licht der Erfahrung* aus Anmassung und Hochmut, um nicht den Anschein zu erwecken, dass der Geist sich mit solch Billigem und Vergänglichem abgebe, das *Ungewöhnliche*[38] wegen der Meinung der Menge. Schliesslich durchdringt das Gefühl den Verstand auf unzähligen und bisweilen kaum bemerkbaren Wegen und steckt ihn an" (BACON 1990, Bd. I/S. 111/113).

Das grösste Hindernis der Erkenntnis erwächst aus der Beschaffenheit des Menschen, aus dem, was BACON im lateinischen Original *incompetentia et fallaciis sensuum* (ebd., S. 112) nennt, also den Beschränkungen oder Unzulänglichkeiten, die die Sinne dem Verstand aufnötigen. Daraus folgt ein anderes *Verfahren* der Erkenntnis, das nicht auf den fehlbaren Interpreten vertraut oder einfach die höchst ungleich vorhandene Vernunft beschwört, sondern das Lernen zu disziplinieren versucht:

> „Denn die Sinne für sich allein sind ein gar schwaches und irrtumgebundenes Ding. Auch vermögen Werkzeuge zur Erweiterung und Schärfung der Sinne nicht viel; sondern alle richtigere Interpretation der Natur kommt durch Einzelfälle und geeignete durchführbare Experimente zustande; wo der Sinn nur über das Experiment, das Experiment über die Natur und die Sache selbst entscheidet" (ebd., S. 113).

Naturforschung im Sinne Bacons ist *experimentelles Lernen*, alle Generalisierungen beruhen auf wiederholbaren Einzelfällen, sie sind dann abzuändern, wenn neue Fälle auftreten. Keine Theorie kann daher universelle Aussagen über das *Ganze* machen, sondern immer nur Verallgemeinerungen aus *bestimmten* Erfahrungsdaten, die mehr oder weniger zutreffen können. Prognosen sind möglich, sofern ähnliche Fälle berührt sind, aber Vorhersagen sind immer durch die Potentialität des Neuen berührt. Es ist unmöglich, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt *alle* Fälle vorhanden und bekannt wären. Im Gegenteil kann die Zukunft beliebig neue Fälle erzeugen, die sämtlich nicht zu den alten passen *müssen*. Was sich dem Alten und Bekannten fügt und was nicht, ist gerade Aufgabe der Erkenntnis.

Die *Analyse*, also das Zerlegen oder Zerschneiden der Natur, ist der Weg zur Erkenntnis, der dann aber die Abstraktionen des Ganzen beschränken muss. Das Ganze - für BACON die Schöpfung - ist eine Idealfiktion oder ein Grenzbegriff, der sich der analytischen Vernunft entzieht. Sie kann Gesetze der Materie beschreiben, aber nicht die „Formen" des Ganzen, denn die "sind Erdichtungen der menschlichen Seele" (ebd., S. 115). Das „Ganze" ist nichts als die *Projektion* des Ganzen, das sich dem experimentellen Lernen entzieht. Was dieses Lernen an *Synthesen* - Verallgemeinerungen der Erfahrungen - zulässt, bezieht sich nie, zu keinem Zeitpunkt, auf das Ganze, das weder an sich noch abschliessend erkannt werden kann.

Für das Verfahren der Naturforschung des 17. und 18. Jahrhunderts ist das eine plausible Formel gewesen, BACON definierte in etwa das Vorgehen, den Beweismodus und die Selbstbegrenzung der experimentellen Wissenschaften, denen die wesentlichen Erfolge des neuen Lernens zu verdanken waren und die für das Jahrhundert der politischen und literarischen Aufklärung die Grundlagen bereitstellten. Was konnte man *dagegen* einwenden? Auf wen bezog sich WIELAND, als er 1788 - fast zweihundert Jahre nach BACONS *Advancement of Learning* - die Aufklärung immer noch in bescheidenen Anfängen vermutete und die Rückkehr des Okkulten als gegeben ansah? Immerhin sind am Ende des 18. Jahrhunderts Lehrbücher der neuen Physik für Kinder keine Seltenheit (wie BISCHOF 1791) und ist die

---

[38] *paradoxa* (BACON 1990, Bd. I/S. 110).

diskutierende Öffentlichkeit auch in Deutschland mit Themen der rationalen Politik und Gesellschaftsreform befasst. Indizien wie diese lassen nicht darauf schliessen, dass am Ende des 18. Jahrhunderts immer noch eine Rückkehr zur alchemistischen Experimentierkunst[39] drohte oder die subtilen Wesen des Magnetismus[40] neu zur Entdeckung anstanden.

Am 11. Januar 1785 schrieb ein damals bekannter deutscher Philosoph an einen weniger bekannten Freund, der ihn in der Wirkung weit übertreffen sollte, einen Brief, dessen Thema die Offenbarung Gottes und deren seelische Empfängnis ist. Das Thema bestimmte seit MARSIGLIO FICINO[41] jene „*Neuplatonische Filosofie*," die WIELAND als den theoretischen Hauptfeind der Aufklärung bezeichnet hatte. Der Brief von 1785 ist von FRIEDRICH HEINRICH JACOBI geschrieben worden,[42] der im gleichen Jahr mit einer Kritik an LESSING und so an der Aufklärung Aufsehen erregte.[43] WIELAND bezieht sich auf diese Kritik, die JACOBI zu einer neuplatonischen Lebensphilosophie erweiterte, deren wesentliches Problem die christliche Offenbarung war.

Dieses Problem formulierte JACOBI in dem erwähnten Brief so:

> „Muss ... nicht im Menschen eine Kraft liegen, schon im natürlichen Menschen - deren Richtung ihn fähig macht den Geist zu *empfangen*, von dem wir nicht wissen, v wann er kommt noch wohin er fährt, der aber die *Wahrheit* selbst ist.
> Wie denn widerlegte ich mich selbst indem ich sagte: Giebt es eine *gewisse* GottesErkenntniss für den Menschen? so muss in seiner Seele ein Vermögen liegen ihn dahinauf zu organisieren!
> Wahrheit ist Würklichkeit, ist seyn; u Gewissheit ist Gefühl der Wahrheit. Dass wir selbst sind u andre Dinge ausser uns, wissen wir nicht durch Beweise, nicht durch Kunst, sondern wir erfahren es durch Seyn u Mitseyn.
> Dass alles was geschieht, jede Veränderung u Bewegung, aus einem *Willen* hervorgehe, ist eine allgemeine Offenbahrung - oder Lüge der Natur" (HAMANN 1965, S. 320).

Empfänger dieser Zeilen war JOHANN GEORG HAMANN, ein zeitgenössischer wenig bekannter, schwer zugänglicher Schriftsteller aus Königsberg, der in der preussischen Zollverwaltung des Königsberger Hafens tätig war, trotz intensiver literarischer Produktion keinen Namen hatte und bis zu seinem Tode 1788 unbekannt blieb.[44]

---

39 Abbildung der "Chymischen Hochzeit" aus: J.D. MYLIUS: *Anatomiae ari sive tyrocinium medico-Chymicum*, Tomus 5 (Frankfurt 1628).

40 Kupfer aus: JOACHIM DE ALENCÉ, *Magnetologia curiosa Das ist Gründliche Abhandlung des Magneths, in zwey Abtheilungen enthalten* ... (Mainz 1690) (Erste deutsche Übersetzung des *Traité de l'aiman*, Amsterdam 1687).

41 MARSIGLIO FICINO (MARSILIUS FICINUS) (1433-1499) leitete die platonische Akademie in Florenz und begründete den Neuplatonosimus der mittleren und späten Renaissance durch Uebersetzungen neuer Texte. FICINOS eigene *Platonica theologia* (abgeschlossen um 1474) war das Paradigma für die Abwehr empirischer Fragestellungen in der frühneuzeitlichen Naturphilosophie.

42 FRIEDRICH HEINRICH JACOBI (1743-1819) war Kaufmann und Privatgelehrter in Düsseldorf, bevor er 1807 zum Präsidenten der bayrischen Akademie der Wissenschaften berufen wurde. Er ist der zeitgenössisch einflussreichste Kritiker der deutschen Aufklärung.

43 *Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelssohn* (1785 veröffentlicht; der Briefwechsel mit HAMANN geht wesentlich um dieses Thema). JACOBI verdächtigt LESSING des „Spinozismus," also einer glaubensfeindlichen Verstandesphilosophie, die sich nur mit Herzenstheologie und daher nicht mit Aufklärung bearbeiten lasse.

44 JOHANN GEORG HAMANN (1730-1788) studierte von 1746 an in Königsberg Theologie, später Rechtswissenschaft. 1752 verliess er die Universität ohne Abschluss und ging als Hofmeister nach Livland,

HAMANN ist einer der entscheidenden, wenn nicht *der* Kritiker der Aufklärung (BERLIN 1995; vgl. die Thesen von BAYER 1988; siehe auch BAYER 1998), wenn man die Rezeptionsgeschichte zwischen der Romantik und der politischen Theologie des 20. Jahrhunderts in Rechnung stellt. Er, HAMANN, lieferte nicht nur die Argumente gegen die Analyse der Natur und für die Ganzheit von Seele und Kosmos, er sorgte auch für eine raffinierte Kritik des Erkenntnisanspruches experimenteller Wissenschaften im Anschluss an BACON. „Eine Welt ohne Gott ist ein Mensch ohne Kopf - ohne Herz, ohne Eingeweide - ohne *pudenda*[45]", schreibt HAMANN (1965, S. 326) in der Antwort auf JACOBI am 16. Januar 1785. „Die endlichen Dinge sind Modificationen des unendlich Gedachten und unendlich Fühlbaren" (ebd.). Gegen KANT[46] heisst es: „*Begriff* und *Ding*" sind "einerley. Wort ein Zeichen des Begriffs und Erscheinung ein Zeichen des Dings, ist einerley und es giebt keinen Unterschied mehr in der Natur noch Vernunft" (ebd., S. 327).

HAMANN hatte 1757 in London nach Monaten der Ausschweifung ein persönliches Erweckungserlebnis. Im Sommer 1759 erschienen seine „Sokratischen Denkwürdigkeiten," die erste grosse Abrechnung mit der Aufklärung. Es geht hier scheinbar um ein antikes Thema, nämlich die Besonderheit der Philosophie SOKRATES, die zur Kritik der Gegenwart eingesetzt wird. HAMANN betrachtet die sokratische *Unwissenheit* als vorbildlichen Lebensentwurf[47] (HAMANN 1987, S. 41), der auch nicht dadurch ausser Kraft gesetzt werde, dass neue Verfahren der Naturforschung erfunden worden seien. Die Naturforschung ist ebenso willkürliche Hermeneutik wie die Textinterpretation (ebd., S. 45), das Verhältnis von Glauben und Wissen erhält dadurch keine neue Fassung, denn:

- „Was man glaubt, hat ... nicht nöthig bewiesen zu werden, und ein Satz kann noch so unumstösslich bewiesen seyn, ohne deswegen geglaubt zu werden" (ebd., S. 51).
- Neugier ist eine „Lustseuche" (ebd., S. 61), Gelehrsamkeit ist dafür die gerechte Strafe;
- hinter das Geheimnis der Welt kann niemand kommen, darum ist *Verzicht* auf Wissen - die Beruhigung der Erkenntnis durch Vermeiden von Lernen - die Antwort auf das Jahrhundert der Aufklärung.

---

versah verschiedene Stellen in einem Handelshaus in Riga und ging 1757 als Vertreter des Handelshauses nach London. Hier brach er mit der Aufklärung und kehrte nach einer tiefen seelischen Krise nach Riga zurück. 1762 lernte er JOHANN GOTTFRIED HERDER (1744-1803)kennen, zwischen beiden begann eine für die Kritik der Aufklärung einflussreiche Freundschaft. Nach einem Zwischenspiel in Frankfurt 1764, wo HAMANN vergeblich auf eine Anstellung hoffte, kehrte er 1767 nach Königsberg zurück. Durch Vermittlung seines Freundes IMMANUEL KANT (1724-1804) erhielt er eine Übersetzerstelle bei der preussischen Zollverwaltung, 1777 wurde HAMANN zum „Packhofverwalter" ernannt. Der Beruf liess ihm genügend Zeit zu gross angelegter Lektüre und intensivem Schreiben. HAMANN war von 1764 bis 1779 Mitarbeiter der Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen, für die er ständig rezensiert und kritisiert (vgl. BAUR 1991). Seine auszugsweise Übersetzung von DAVID HUMES *A Treatise of Human Nature* regte KANTS *Kritik der reinen Vernunft* an. 1787 nahm HAMANN seinen Abschied von der preussischen Zollverwaltung. Er blieb zeitlebens weitgehend unbekannt. Neben HERDER, den er massiv beeinflusste, und JACOBI sind MATTHIAS CLAUDIUS und JOHANN KASPAR LAVATER Verbindungspersonen. Erst am Ende seines Lebens erlebte HAMANN eine Anerkennung im Kreis der Fürstin GALITZIN im katholischen Münster.

45 Ohne Schamteile

46 Zur Kritik KANTS: WEISHOFF 1998.

47 Der Topos ist nicht neu. SOKRATES als *Idiot* (HAMANN 1987, S. 59), also edlen Unwissenden, spielt auf antike und scholastische Vorbilder an. Ein vergleichbares Argument hatte PETRARCA 1371 gegen seine gelehrten Kritiker vorgebracht ("De sui ipsius et multorum ignorantia"), aber das Argument findet sich auch in ROUSSEAUS Kritik der Aufklärung.

SOKRATES, so HAMANN, „lockte seine Mitbürger aus den Labyrinthen ihrer gelehrten Sophisten zu einer *Wahrheit*, die im *Verborgenen* liegt, zu einer *heimlichen Weisheit*, und von den Götzenaltären ihrer andächtigen und staatsklugen Priester zum Dienst eines *unbekannten Gottes*“ (ebd., S. 61).

Die Aufklärung, so lässt sich diese Stelle deuten, erhellt die letztlich entscheidende Frage, die des Glaubens, *nicht*, alle ihre Antworten lassen das *Empfinden*[48], die *Sinnlichkeit der letzten Fragen*, unberührt und sind darum nichtig. Wissenschaft ist unsinnlich und kann aus diesem Grund kein Gegensatz zum Glauben sein, der im Gegenteil Wissen als nichtig erscheinen lässt, weil es vor der Transzendenz und ihrer Empfindung versagt.

> „Der Glaube ist kein Werk der Vernunft und kann daher auch keinem Angriff derselben unterliegen; weil *Glauben* so wenig durch Gründe geschieht als *Schmecken* und *Sehen*“ (ebd., S. 51).

Alle Gewissheiten, heisst es in einem weiteren Brief JACOBIS, beenden nicht das transzendentale Fragen, das sich immer nur mit Glauben beruhigen lässt. „Kinder sollen wir werden, um in das *Himmelreich* zu kommen - und dies fällt in kein sterblich Auge, sondern ist *da* ohne Schau“ (HAMANN 1965, S. 329). Eine „*gewisse* GottesErkenntnis“ wäre blasphemisch, die „*ungewisse*“ bestimmt den Glauben, der auf die *Offenbarung* wartet und nicht auf methodisch gesicherte Erkenntnis, die ohnehin die zentrale Frage nicht behandeln kann. Offenbarung ist für HAMANN, der „Magus im Norden“[49] genannt wurde, mystische Reinigung:

> „Dem reinen ist alles rein - jede Methode, sie mag mystisch - logisch - mechanisch seyn, Alles menschliche und irdische ist dem Misbrauch und der Eitelkeit ausgesetzt - und was Gott gereinigt hat, hört auf, gemein zu seyn. *Unsere Unmöglichkeit den Schöpfer zu verlieren bey Seite gesetzt*, ist es Ihm wenigstens unmöglich auch das kleinste seiner Geschöpfe, das unwertheste Glied und Haar von seiner Vorsorge auszuschliessen. Nicht unsere Liebe, sondern seine unaussprechliche Liebe im Sohn der Liebe ist der Mittelpunct - die Sonne unsers Systems” (ebd., S. 332).

Die Anspielung hat weitreichende Implikationen: Das kopernikanische System, um 1785 keineswegs allgemein akzeptiert, ist irrelevant, nicht etwa falsch, sondern unwichtig. Es kommt nicht auf die Erfassung der Natur, sondern auf ihre Beseelung an, eine seelenlose Wissenschaft ist unfähig, für existentiellen Trost zu sorgen, auch wenn ihre Theorien wahr wären, so sind sie unbedeutend, weil irdische Wahrheit in keinem Falle die wirkliche „Sonne (des) Systems“ erfasst. Gegenüber dem *Heiligen* ist das Profane in der Beweisnot (ebd., S. 405), selbst KANT, schreibt HAMANN an HERDER, begründe nur eine „neue Scholastik“ (ebd., S. 418), die beweisen soll, was sich nicht beweisen lässt und „Hirngespinsten“ wie der „*reinen Vernunft*“ oder dem „*guten Willen*“ nachjagt (ebd.),[50] statt der Ahnung des Glaubens und dem Unsagbaren der göttlichen Liebe zu vertrauen.

---

[48] “Die Unwissenheit des Sokrates war *Empfindung*. Zwischen Empfindung aber und einem Lehrsatz ist ein grösserer Unterschied als zwischen einem lebenden Thier und anatomischen Gerippe desselben” (HAMANN 1987, S. 49).

[49] „Magus im Norden“ bezieht sich auf die „Magi aus den Morgenlande,“ die den Stern gesehen haben, der von der Geburt Jesu kündigt. „Magus“ ist nicht verknüpft mit „Magie.“

[50] HAMANN kommentiert diese gerade ausgelieferte “*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*” (HAMANN 1965, S. 418). KANT hatte ihm die Stelle bei der Zollverwaltung in Königsberg besorgt und war ihm verbunden. HAMANNS “Metakritik über den Purismus der Vernunft” (entstanden ab 1788, gedruckt erst 1800, also posthum) ist eine der schärfsten Kritiken KANTS, die es gibt.

Das ist ein Angriff auf den gesamten Rationalismus, vor allem aber gegen das experimentelle Lernen der Naturwissenschaften, dem unterstellt wird, es betrüge die Menschen um ihre besten Potentiale. Diese Kritik hat bis heute an Schärfe nichts verloren, und sie formuliert den zentralen Verdacht gegenüber der Aufklärung als Lernprozess, nämlich seine absurde Endlosigkeit, die alle Antworten immer nur verschieben kann. Die Verzeitlichung aller Gewissheiten, die Reduktion von Wahrheit auf Wahrscheinlichkeit, die immer kleineren Aussagen der spezialisierten Wissenschaft verletzen existentielle Bedürfnisse des Lebens. Wie kann es, fragt HAMANN JACOBI, ohne „*Gottes Willen ... Menschenliebe*“ geben (ebd., S. 464)? Und die Antwort ist nicht zufällig eine Negation des rationalistischen Grundsatzes: „Nicht *Cogito; ergo sum*, sondern umgekehrt“ ist die Maxime des Lebens nach der Aufklärung (ebd., S. 448). Das Sein, also die Schöpfung, bestimmt das Denken, wer darüber hinausgeht, betrügt sich.

Die Aufklärung, nimmt HAMANN an, *geht* darüber hinaus, sie bereitet einen Prozess vor oder stellt ihn bereits dar, der die menschliche Substanz bedroht und der zugleich unerheblich ist. Dieser Prozess gibt keine wirkliche Erleuchtung, aber er löst den Glauben auf, dann, wenn man sich nicht widersetzt, und warum sollte man ausgerechnet der modernen Wissenschaft Glauben schenken? 1750 schreibt HAMANN an KANT, mit dem er in spannungsvoller Weise befreundet war, der Test dieser Wissenschaft sei eine „Physik für Kinder“ (MAJETSCHAK 1988, S. 125-129). Das ist gut gesehen, denn Kinder und ihre Eigenart kommen im Mainstream der Aufklärung nicht vor, es sei denn als Objekte der Didaktik. ROUSSEAU ist auch hier die Ausnahme, nicht die Regel, und HAMANN bemerkt die Pointe zwölf Jahre vor dem Erscheinen des *Emile*. Und er ordnet sie richtig sein:

> „Gelehrten zu predigen, ist eben so leicht als ehrliche Leute zu betrügen; auch weder Gefahr noch Verantwortung dabey, für Gelehrte zu schreiben; weil die meisten schon so verkehrt sind, dass der abentheuerlichste Autor ihre Denkungsart nicht mehr verwirren kann. Die blinden Heiden hatten aber vor *Kindern* Ehrerbietung, und ein getaufter Philosoph wird wissen, dass mehr dazu gehört für Kinder zu schreiben als Fontenellischer Witz und eine buhlerische Schreibart. Was schöne Geister versteinert, und schöne Marmor*säulen* begeistert; dadurch würde man an Kindern die *Majestät* ihrer *Unschuld* beleidigen” (ebd., S. 126).

BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE war die Inkarnation dessen, was in Frankreich *éclaircissement* genannt wurde. 1657 geboren, wurde er zum Patriarchen der Aufklärung (KRAUSS 1989), der an allen wichtigen Debatten beteiligt war und fast immer auch den Ton angab.[51]

---

[51] BERNARD LE BOVIER, SIEUR DE FONTENELLE (1657-1757) wurde im jesuitischen Collège von Rouen ausgebildet. Bevor er mit dreissig Jahren nach Paris ging, arbeitete er als Librettist. Der literarische Durchbruch kam 1683 mit den *Lettres galantes*. In den zweiteiligen *Nouveaux Dialogues des morts* (1683/1684) führte er die neuen philosophischen Ideen in antikisierender Form ein. Die Lektüre von NEWTONS *Principia Mathematica* bekehrte ihn vom Catesianismus.1691 wurde FONTENELLE in die *Académie Française* gewählt, 1697 wurde er ständiger Sekretär der *Acédemies des Sciences*. In dieser Stellung war er einer der einflussreichsten Intellektuellen Europas in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. VOLTAIRE hat ihn in *Micromégas* (1752) karikiert.

- FONTENELLE sorgte dafür, dass BACONS These des Vorrangs des Neuen gegenüber dem Alten in Frankreich aufgenommen und zu einer Grundlage des Aufklärungsdiskurses wurde,
- FONTENELLE war mit verantwortlich für die Rezeption von NEWTON und so der neuen Physik in Frankreich,
- er schrieb 1686 mit den „entretiens sur la pluralité des mondes“ den ersten literarischen Bestseller des neuen Wissens[52]
- und lieferte mehr als sechzig Jahre später mit dem „Traité sur la liberté“ (1743)[53] eine frühe Begründung des Liberalismus auf materialistischer Basis.

Als HAMANN KANT auf die Chance verwies, die neue Himmelskunde für Kinder zu formulieren und sie so ihrem entscheidenden Test zu unterziehen, war FONTENELLE 93 Jahre alt und eine europäische Institution. Er starb 1757, also hundertjährig, für HAMANN die Gelegenheit, die Aufklärung mit ihrer Leitfigur als gealtert anzusehen und ihren Tod abzuwarten. Nicht zufällig spielte dabei die Mythologie der Kinder[54] eine zentrale Rolle. Daher heisst es im Schreiben an KANT:

> „Sich ein Lob aus dem Munde der Kinder und Säuglinge zu bereiten! - an diesem Ehrgeitz und Geschmack Theil zu nehmen, ist kein *gemeines* Geschäfte, dass man nicht mit dem *Raube bunter Federn*, sondern mit einer freywilligen Entäusserung aller Ueberlegenheit an Alter und Weisheit, und mit einer Verläugnung aller Eitelkeit anfangen muss. Ein philosophisches Buch für Kinder würde daher so einfältig, thöricht und abgeschmackt aussehen müssen, als ein *Göttliches* Buch, das für Menschen geschrieben. Nur prüfen Sie sich (KANT; J.O.), ob Sie so viel Herz haben, der Verfasser einer einfältigen, thörichten und abgeschmackten Naturlehre zu sein? Haben Sie Herz, so sind Sie auch *ein Philosoph für Kinder*“ (ebd., S. 126/127).

Nur das wäre der richtige Philosoph, nicht derjenige, der sich der Erfahrung anvertraut, sondern der sich an den Kindern messen lässt. Keiner der Philosophen der Aufklärung wollte „Philosoph für Kinder“ sein, ein Topos, der im Aufklärungsdiskurs nur hier überhaupt vorkommt. KANT hat HAMANNS Brief nie beantwortet und sich zu dem Thema selbst nie geäussert.[55] HAMANN wurde immer mehr zu einem der Schwärmer des Zeitalters, die im Namen der Aufklärung bekämpft werden mussten. Aber offenbar sind die Fragen HAMANNS nicht einfach zurückzuweisen und lässt sich seine Kritik auf Dauer nicht ignorieren.

2. Voraussetzungen

---

[52] 33 Editionen allein der französischen Ausgabe zwischen 1686 und 1764.

[53] Anonym veröffentlicht in dem Sammelband “Nouvelles libertés de penser”. FONTENELLES Sekretär bezeugte die Autorenschaft in seinen Aufzeichnungen vom 19. März 1755.

[54] HAMANN konnte Fontelles Kritik an den Mythen voraussetzen (“De l‘origine des fables”, 1724)

[55] Die genaue Geschichte ist unklar: KANTS Schüler LUDWIG ERNST BOROWSKI berichtete, KANT selbst habe davon gesprochen, eine “Naturlehre für Kinder” schreiben wollen. HAMANNS Brief bringe nur die allgemeine Skepsis der Schüler und Freunde zum Ausdruck, die sämtlich bezweifelten, dass der als abstrakt und schwierig geltende Philosoph KANT dies fertigbringen würde (Immanuel Kant, Bd. 1). Der Brief HAMANNS, datiert Ende Dezember 1759, spielt an auf ein *gemeinsames* Werk an, also eine “Physik für Kinder”, die beide, HAMANN *und* KANT, schreiben wollten. Belege auf KANTS Seite gibt es dafür nicht. BOROWSKIS Bericht (1804 veröffentlicht) bezieht sich auf eine Publikation der Briefe HAMANNS, die 1764 erschienen war. HAMANN selbst ging davon aus, dass Kant unmöglich auf seinen Vorschlag eingehen können würde.

Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik - so überschrieb IMMANUEL KANT 1766[56] eine kleine Schrift, die anonym und in geringer Auflage in Königsberg erschien[57] und die gegen die zeitgenössische okkulte Philosophie gerichtet war. „Geisterseher“ ist eine polemische Bezeichnung für Anhänger der Magie und anderer okkulter Künste, die gemäss der Prognose von FRANCIS BACON Mitte des 18. Jahrhunderts eigentlich längst hätten verschwunden sein müssen. Stattdessen erlebten diese Künste und Praktiken mitten im Zeitalter der Aufklärung einen Aufschwung, der BACON, hätte er ihn ahnen können, vom Projekt des neuen Lernens mangels Erfolgsaussichten vielleicht abgebracht hätte. „Ahnen“ oder „Sehen“ wird von den neuen induktiven Wissenschaften als Erkenntnismittel in Abrede gestellt, aber „Geisterseher“ gab und gibt es nach wie vor.

Die „Träume der Metaphysik“ betrifft sie und ihre Praxis, also

- die esoterische Berechnung des Schicksals,
- das Sehen mit dem zweiten Gesicht,
- den Stein der Weisen,
- die geheime Schau des Ganzen und die Kommunikation mit Verstorbenen
- oder die magische Kontrolle über die Ursachen.

WIELANDS Problem, die Bedrohung der Aufklärung durch Magie und okkulte Wissenschaft, hatte also eine Vorläuferbestimmung, die nicht zufällig von KANT geschrieben wurde. Er ging davon aus, dass menschliche Vernunft und Metaphysik im Sinne okkulten Denkens unvereinbar waren, weil Vernunft sich prüfen lassen muss, während Magie oder Esoterik unabhängig von jeglicher Prüfung Geltung beanspruchen und sich immer wieder selbst bestätigen können.

KANTS Text beginnt mit Sätzen, die nochmals auf die Lichtmetaphorik der Aufklärung anspielen:

> „Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten. Hier finden sie ein unbegrenztes Land, wo sie sich nach Belieben anbauen können. Hypochondrische Dünste, Ammenmärchen und Klosterwunder lassen es ihnen an Bauzeug nicht fehlen. Die Philosophen zeichnen den Grundriss und ändern ihn wiederum, oder verwerfen ihn, wie ihre Gewohnheit ist...
> Dergleiche Rechtsame des Geisterreichs, in so fern es durch die Gründe der Staatsklugheit bewiesen ist, erheben sich weit über alle ohnmächtige Einwürfe der Schulweisen, und ihr Gebrauch oder Missbrauch ist schon zu ehrwürdig, als dass er sich einer so verworfenen Prüfung auszusetzen nötig hätte” (KANT Werke Bd. 1, S. 923).

---

[56] IMMANUEL KANT (1724-1804) ist beeinflusst durch seinen Lehrer MARTIN KNUTZEN (1713-1751). Von ihm übernimmt er die rationalistische Seelenlehre, die für die deutsche Aufklärung wesentlich CHRISTIAN WOLFF in Halle formuliert hatte. KNUTZENS Schrift *Commentatio philosophica de humanae mentis individua natura sive immortalitate* (1741, deutsch 1745) geht auf das neuplatonische Problem der Unsterblichkeit ein und versucht eine rationalistische Auflösung. KANT hat diese Diskussion zur Voraussetzung, ebenso die Nähe zum Pietismus, die KNUTZEN 1740 im *Philosophischen Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion* gesucht hatte. KANT wurde 1756 Privatdozent an der Universität Königsberg. Die Kritik der „Geisterseher“ fällt in seine mittlere Periode, in der er die neuplatonische und überhaupt jegliche Metaphysik einer Kritik unterzieht. Die „Kritik der reinen Vernunft“ - *reine* Vernunft im Unterschied zur okkulten Metaphysik – erschien 1781 in erster Auflage.

[57] Das Original von 1766 ist dreimal gedruckt worden.

Die Schulweisheit oder der Menschenverstand kann die „Rechtsamen[58] des Geisterreichs“ nicht widerlegen. Sie „sehen“, was alle anderen *nicht* sehen. Notwendig dafür sind ein besonderes Organ und ein spezifischer Zugang, der exklusiv gehalten werden muss. Das Gespinst nennt KANT die Metaphysik des Geistes. „Geisterseher,“ so KANT, setzen den Geist voraus, ohne ihn erklären zu müssen. Der Mensch werde als „geistiges Wesen“ betrachtet, was nur dann zu behaupten möglich ist, wenn „Geist“ mehr sei als Vernunft, ja die Vernunft angesehen werden müsse als „belebt“ durch den Geist (ebd., S. 925).

- Was aber der „Geist“ selbst sei, habe die Metaphysik immer nur behauptet, aber nie beweisen können.
- Oft habe man zeigen wollen, „die Seele des Menschen sei ein Geist“ (ebd., S. 931), aber auch hierfür gäbe es keinen Beweis,
- während die Behauptung selbst auf die unangenehme Frage führe, wo denn der „Ort dieser menschlichen Seele in der Körperwelt“ zu suchen sei (ebd.).

Wer auf diese Frage antworte, die Seele sei an keinem bestimmten Ort, sondern „ganz“ im ganzen Körper und „ganz“ in jedem seiner Teile (ebd., S. 931/932), der stelle sich den Sitz der Seele „ohngefähr“ vor, als ungefähre oder vage Grösse, „wie sie den Kindern in der g e m a l t e n W e l t abgebildet wird“ (ebd., S. 932). Die Vorstellung ist infantil, weil sie davon ausgeht, dass die Welt sich nach der Beseelung richtet, also nach inneren Bildern, die der Mensch beliebig phantasieren kann. Wer so denkt, wird nie erwachsen.

Die „Gemeinschaft zwischen einem Geiste und einem Körper“ ist eine Art folgenreiches „Geheimnis,“ das Gestalten in der Dämmerung umgibt, mit der „ das schwache Licht der Metaphysik das Reich der Schatten sichtbar macht“. Seele und Kosmos müssten interagieren können, das eine müsste in das andere hineinwirken, ohne einen Unterschied zu machen. Übernimmt man die Theorie der Geisterseher, so KANT, dann würde „die Seele ... den Zustand des Universums anschauend erkennen, der die Ursache derselben ist“ (ebd., S. 935/936). Bewiesen werden müsste,

> „dass die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen *immateriellen* Naturen der Geisterwelt stehe, dass sie wechselweise *in diese* wirke und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewusst ist, so lange alles wohl steht“ (ebd., S. 941; Hervorhebungen J.O.).

Nach NEWTON, also nach der Bestimmung der Gesetze der Gravitation,[59] könne ein solcher Beweis aber nicht mehr unternommen werden, er gehöre selbst ins Schattenreich der Metaphysik (ebd., S. 944). Wer an Geister glaubt, an Seelenbewegungen im Schattenreich vor oder jenseits der menschlichen Erfahrung, an eine immaterielle Verursachung des Materiellen, an Gespräche mit Toten, der sei geleitet durch „Bilder der Phantasie“ oder durch eine bedauerliche Überreizung seiner „Empfindungen“ (ebd., S. 949). Die Erklärung dafür verweist nicht zufällig auf pädagogisches Terrain:

---

58 Nutzer oder Bewohner, die das Recht haben, an einem bestimmten Ort zu leben.

59 NEWTONS *Naturalis philosophiae principia mathematica* erschien 1687 in erster Auflage; massgeblich wurde die dritte Auflage 1726, die ein Jahr vor dem Tod NEWTONS veröffentlicht wurde. KANT beginnt sein Werk mit einer Kritik an LEIBNIZ (1747), der die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) folgte, die der Mechanik NEWTONS eine Erklärung der Entstehung des Himmels beifügte. Diese Theorie ist später von PIERRE LAPLACE in wesentlichen Teilen bestätigt worden.

> „Die Erziehungsbegriffe, oder auch mancherlei sonst eingeschlichene Wahn, würden hiebei ihre Rolle spielen, wo Verblendung mit Wahrheit untermengt wird, und eine wirkliche geistige Empfindung zwar zum Grunde liegt, die doch in Schattenbilder der sinnlichen Dinge umgeschaffen worden" (ebd., S. 949).[60]

Die falsche oder unaufgeklärte Erziehung führt dazu, dass sich wahnhafte Ansichten gegen jede Erfahrung am Leben halten, ja diese sogar bestimmen können. Im Umkehrschluss würde dann die richtige oder die aufgeklärte Erziehung das Gegenteil bewirken. Aber was machte KANT so sicher, dass sich „Verblendung" und „Wahrheit" wie Schatten und Licht unterscheiden lassen? Was begründete die Kritik der „Luftbaumeister" (ebd., S. 952), der Schwärmer und schlafenden Visionäre? KANT selber hatte starke theologische Prämissen, wenngleich solche eines rationalen Protestantismus, der sich von aller okkulten Metaphysik abzugrenzen wusste (WINTER 2000). Ist daher das Problem nur eines der Unterscheidung von „rationaler" und „okkulter" Theologie?

Für KANT sind „Luftbaumeister" solche, die sich die eigene Welt schaffen wollen und diese als allgemeine zu behaupten wünschen. In diesem Sinne träumen sie, weil man nur im Traum eine eigene Welt haben kann. Wären sie dagegen in einem Wachzustand, dann könnten sie nicht behaupten, was dem Augenschein widerspricht und im gleichen Zustand niemand sonst sieht.

> „Wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. i. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit anderem Menschenverstande nicht ausschliesst, die Augen auftun werden, so wird niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem andern gleichfalls bei dem Lichte ihrer Beweistümer augenscheinlich und gewiss erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Grössenlehrer schon längst inne gehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, woferne gewissen Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte der Wissenschaften erschienen sind" (ebd., S. 952).

Ihre neue Stärke verschafft sich die Vernunft durch die Wissenschaft:

- Die physikalische Erforschung des Himmels zeigte keine Spur eines „Geistes," der die Gravitation beeinflussen könnte,
- die medizinische Erforschung des Körpers liess nur den Schluss übrig, dass es keinen separaten Sitz der Seele geben kann,
- und die pädagogische Erforschung der Erziehung legte die Möglichkeit nahe, alle diese Gespinste durch rationale Aufklärung aufzulösen und endlich das Schattenreich der Magie, der Esoterik und der Geisterbeschwörung zu beseitigen. Warum ist es dann aber immer noch da?

Am Ende seiner Abhandlung nennt KANT den Namen seines Gegners:

---

[60] „Man wird aber auch zugeben, dass die Eigenschaft, auf solche Weise die Eindrücke der Geisterwelt in diesem Leben zum klaren Anschauen auszuwickeln, schwerlich wozu nützen könne; weil dabei die geistige Empfindung so genau in das Hirngespenst der Einbildung verwebt wird, dass es unmöglich sein muss, in derselben das Wahre von den groben Blendwerken, die es umgeben, zu unterscheiden. Im gleichen würde ein solcher Zustand, da er ein veränderliches Gleichgewicht in den Nerven voraussetzt, welche so gar durch die Wirksamkeit der bloss geistig empfindenden Seele in unnatürliche Bewegung versetzte werden, eine *wirkliche Krankheit* anzeigen" (WW 1/S. 949/950; Hervorhebung J.O.).

> „Es lebt zu Stockholm ein gewisser Herr S c h w e d e n b e r g, ohne Amt oder Bedienung, von seinem ziemlich ansehnlichen Vermögen. Seine ganze Beschäftigung besteht darin, dass er, wie er selbst sagt, schon seit mehr als zwanzig Jahren mit Geistern und abgeschiedenen Seelen im genauesten Umgange stehet, von ihnen Nachrichten aus der andern Welt einholet und ihnen dagegen welche aus der gegenwärtigen erteilt, grosse Bände über seine Entdeckungen abfasst und bisweilen nach London reiset, um die Ausgabe derselben zu besorgen. Er ist nicht eben zurückhaltend mit seinen Geheimnissen, spricht mit jedermann frei davon, scheint vollkommen von dem, was er vorgibt, überredet zu sein, ohne einigen Anschein eines angelegten Betruges oder Scharlatanerei“ (ebd., S. 966).

Er, der „gewisse Herr Schwedenberg,“ ist für KANT „der Erzgeisterseher unter allen Geistersehern“ und der „Erzphantast unter allen Phantasten,“ der es versteht, „diejenigen, welche den Geistereinflüssen sonst günstig sind,“ dazu zu bringen, hinter seinen „Phantastereien“ die Wahrheit selbst zu vermuten (ebd., S. 966).

EMANUEL SVEDBERG, genannt SWEDENBORG,[61] ist tatsächlich ein guter Gegner, um das Anliegen der Aufklärung zu verdeutlichen. SWEDENBORG nämlich war Vertreter jener Wissenschaften, aus deren „gewissen Zeichen und Vorbedeutungen“ KANT die Aufklärung begründet sehen wollte.

- SWEDENBORG ging wie KANT von NEWTONS Theorie der Gravitation aus,
- lieferte eine alternative Erklärung der Himmelsmechanik,[62]
- legte Forschungen über die Lokalisation der Gehirnfunktionen vor,[63]
- experimentierte mit technischen Neuerungen,[64]
- war in gewisser Hinsicht Konkurrent KANTS (er antizipierte die KANT-LAPLACE-Hypothese der Entstehung des Weltalls[65])
- und zog aus seiner Naturforschung doch radikal andere Schlüsse.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass KANT sich gerade mit SWEDENBORG auseinandersetzte,[66] der im Jahre 1743 über persönliche Christusvisionen und Erweckungserlebnisse eine radikale religiöse Wende vollzog, die in einer neuen spirituellen Lehre einmündete. 1771, ein Jahr vor seinem Tod, vollendete SWEDENBORG - er ist letztlich der Begründer des New Age - seine visionäre Reise ins Innere der religiösen Welt mit der Schrift *Die wahre christliche Religion*. Aus ihr entwickelte sich die „New Church,“ eine

---

61 EMANUEL SWEDENBORG (1688-1772) studierte Bergbau in Uppsala und graduierte 1709. Er war von 1716 bis 1747 als Assessor und schliesslich erster Rat (1747) am Königlichen Institut für Bergbau in Stockholm tätig. Von 1710 an verbrachte SWEDENBORG drei Jahre in England und befasste sich mit NEWTONS Theorien, ohne je den Bruch mit der Theologie zu vollziehen. Seine *Opera philosophica et mineralia* (drei Bände 1734) enthalten Naturforschungen und religiöse Spekulationen gleichermassen. Nach dem Rückzug aus dem Assessorenamt widmete sich SWEDENBORG ausschliesslich der Entwicklung einer spirituellen Theologie, die sowohl mit der katholischen als auch mit der protestantischen Dogmatik brach und insofern attraktiv war für die religiösen Freidenker des 18. Jahrhunderts. KANTS Widerstand mag auch damit zusammenhängen (Daten nach WILLIAMS-HOGAN 1988; siehe auch LARSEN et. al. 1988).

62 Die *Principia rerum naturalium* (1734) versuchen eine mechanistische Theorie auf kartesischer Grundlage, die als Alternative zur Gravitationslehre verstanden werden sollte.

63 Das schloss spekulative Erklärungen nicht aus; SWEDENBORGS *Oeconomia regni animalis* (1740/1741) sind eine Art theologische oder spirituelle Physiologie.

64 Berühmt ist die Konstruktion eines Tauchbootes oder einer Flugmaschine.

65 21 Jahre vor KANT entwickelte SWEDENBORG die Hypothese vom Urnebel, aus dem sich das Weltall entwickelt hatte (bei KANT war dies allerdings eine kosmische Wolke mit frei beweglichen Teilen).

66 Mit dem Effekt, dass SWEDENBORGS Werk nicht mehr ernst genommen wurde (KIRVEN 1988).

zunächst in England, dann weltweit expandierende Glaubensgemeinschaft, die eine eigene Missionsarbeit begründete und bis heute Bestand hat.[67]

Aber auch zu Lebzeiten war EMANUEL SWEDENBORG nicht irgendwer. Er wurde europaweit gelesen und wahrgenommen, vor allem, weil er eine Religion begründete, die als Alternative zur Orthodoxie der beiden grossen christlichen Konfessionen verstanden wurde. Die wahre christliche Religion erlaubte spirituelle Freiheit und genügte zugleich intellektuellen Ansprüchen, zudem war SWEDENBORG auf der Höhe der Wissenschaften der Zeit, also stand nicht im Verdacht, reaktionär eine Theologie der Dogmen zu verfolgen. Das machte ihn enorm einflussreich: SWEDENBORG hat das 18. Jahrhundert, da, wo es der Aufklärung gegenüber distanziert war, massiv beeinflusst. GOETHE und LAVATER sind zustimmende Leser SWEDENBORGS gewesen, der Philosoph FRIEDRICH WILHELM SCHELLING war eine Art kongenialer Nachfolger, propagiert hat ihn in der deutschen Philosophie - gegen KANT gerichtet - der protestantische THEOLOGE FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER.[68] der nichts weniger versuchte, als Naturmystik und Gravitationstheorie so zu versöhnen, so dass die von KANTS denunzierten „Geisterseher“ Recht behalten konnten.

Der *Seher* erhielt in diesen Kreisen höheren Rang als der *Beobachter* und *Experimentator*. Die mystische Schau des Ganzen wurde durch unfassliche Wunder bestätigt. SWEDENBORG beschrieb am 17. Juni 1759 den grossen Brand von Stockholm als Gast einer Gesellschaft im vierhundert Kilometer entfernten Göteburg in allen schrecklichen Einzelheiten zwei Tage *bevor* dieser Brand ausbrach. Er hatte den Brand „gesehen,“ und diese prophetische Gabe wurde als ein europäisches Ereignis wahrgenommen. KANT war davon so beeindruckt, dass er einen Freund beauftragte, den Vorfall an Ort und Stelle zu überprüfen, und der konnte nur bestätigen, was in der europäischen Öffentlichkeit mit unerhörtem Staunen zur Kenntnis gelangt war. Das Phänomen schien unstrittig - Aber wenn Ereignisse der Zukunft vor ihrem Eintreten exakt antizipiert werden können, dann ist alles möglich. Die Zukunft wird seelisch erlebt, also kann sie auch seelisch beeinflusst werden.

In SWEDENBORGS „wahrer christliche Religion“ vermittelt das „denkwürdige Erlebnis“ zwischen Seele und Kosmos. Die erleuchtete Vernunft des Menschen kann aus vielen Dingen der Welt die Unendlichkeit Gottes ersehen (SWEDENBORG o.J. Bd. I/S. 50), aber sie kann sich nicht selbst erleuchten. Das wird als Warnung vor der Aufklärung verstanden.

> „Die grundlegenden Erscheinungen der Welt (sind) zusammenhängende Bilder der Unendlichkeit Gottes, des Schöpfers ... In welcher Weise aber die einzelnen Erscheinungen den grundlegenden Erscheinungen nacheifern und die Unendlichkeit Gottes

---

[67] Die Anhänger SWEDENBORGS waren englische Dissidenten, also Christen, die von der anglikanischen Staatskirche abgerückt waren. Sie gründeten 1787 die „New Church,“ der im 19. Jahrhundert weitere SWEDENBORG-Sekten folgen. 1974 wurde der „Schweizerische Bund der Neuen Kirche” gegründet. SWEDENBORG hatte unmittelbar nach seinem Erweckungserlebnis ein intensives Bibelstudium aufgenommen, aus dem der Bibelkommentar *Arcana coelestia* (1749-1756) hervorging. Daraus entstand die „wahre christliche Religion,“ die die Trinität leugnete, die leibliche Auferstehung des Menschen und jede Form von Prädestination. Zentral aber war die Leugnung jeder Form von *Soteriologie*: In SWEDENBORGS neuer Religion gibt es das spirituelle Erleben Gottes, aber nicht die Erlösung durch Jesus Christus. Vor allem diese magische Spiritualität machte SWEDENBORG zur Referenz für heutige *New Age*-Lehren (Daten nach BENZ 1947; JONSSON 1971). Eine Website „The New Earth Swedenborg BB“ ist zugänglich unter http://swedenborg.newearth.org/

[68] FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER (1702-1782) war lutherischer Theologe und wirkte seit 1766 als Prälat im Kloster Murrhardt in Württemberg. OETINGER hatte beträchtlichen Einfluss auf die protestantische Sektenbewegung im 18. Jahrhundert. Seine „himmlische Philosophie“ im Anschluss an SWEDENBORG (1765) löste vermutlich KANTS Kritik aus.

> vorbilden, das ist ein Abgrund, ein Ozean, auf dem der menschliche Geist gleichsam umherschiffen kann. Man hüte sich aber vor dem Sturm, der aus dem natürlichen Gemüt aufsteigen kann, um das Schiff des auf sich selbst vertrauenden Menschen samt Masten und Segeln hinterrücks zu überwältigen" (ebd., S. 53).

Aber was ist die Alternative? SWEDENBORG okkulte Philosophie legt die Leugnung oder besser die Überbietung der mechanischen Physik nahe, die in die Spiritualisierung des Himmels übergeht. Das „Weltall" ist nicht materieller, sondern geistiger Natur, geschaffen von Gott und mit ihm in bleibendem Verbund, gleichsam als Raum seines Willens existierend. Der Raum ist geometrisch und also symbolisch berechenbar, ohne auf materielle Gesetze zurückgreifen zu müssen:

> „Das Weltall (ist) von Gott erschaffen worden ... Der Umkreis entsteht aus seinem Mittelpunkt und nicht umgekehrt, und der Mittelpunkt des Lebens, die Sonne des Engelshimmels, ist die Liebe, die unmittelbar aus Gott hervorgeht, der sich in der Mitte dieser Sonne befindet. Aus diesem Mittelpunkt stammt jeder Umkreis, der die geistige Welt heisst, und ihm ist auch die Entstehung der Weltensonne zuzuschreiben, deren Umkreis die natürliche Welt ist" (ebd., S. 61).

Die Kreismetapher[69] wird nicht symbolisch, sondern als reale Grösse verstanden, wenngleich im Sinne spiritueller und nicht materieller Realität. Es *gibt* den „Mittelpunkt des Lebens," die „Sonne des Engelshimmels" *ist* Wirklichkeit, unmittelbar aus Gott *geht* erlebbare „Liebe" oder geistige Kraft hervor, die nicht lediglich sprachlich verstanden wird. Die Zeichen Gottes sind immer Ausdruck realer, wesenhafter „Güte" und „Weisheit,"[70] ohne eine besondere, physikalische Wirklichkeit annehmen zu müssen, nach deren Gesetzen der Himmel und so die Bewegungen der Natur beschrieben werden müssten. Das Weltall entsteht aus den Eigenschaften Gottes, nicht aus sich selbst.

Der Beweis hat folgendes Aussehen: Gott und mit ihm die „göttliche Liebe" hat drei Eigenschaften,

- die erste besteht darin, „andere Wesen ausser sich zu lieben,"
- die zweite, „eins mit ihnen sein zu wollen"
- und die dritte, „die anderen Wesen aus sich zu beglücken" (ebd., S. 73).

Diese drei „Elemente der Göttlichen Liebe" waren die „Ursache der Schöpfung." Das erste Element bringt das Weltall hervor, damit überhaupt ein Raum ausserhalb Gottes besteht, in dem Gott „seine Liebe verbreiten" kann; das zweite Element führt zur Schöpfung des Menschen, anders könnte Gott kein ebenbildliches Einssein erreichen; und das dritte Element führt zur Schöpfung des Engelshimmels, der die Beglückung überträgt. Dieser Himmel „nämlich ist einem jeden Menschen bestimmt, der die Liebe Gottes aufnimmt, und im Engelshimmel werden alle aus dem Alleinigen Gott selig gemacht" (ebd.).

Das Problem ist nicht, ob und inwieweit einzelne Personen dieser Erklärung Glauben schenken. Ein zentrales Thema der Aufklärung ist Toleranz, jeder soll glauben können, was er zu glauben vermag. Kein Glaube hat dann aber ein höheres Recht als alle anderen, eine

---

69 In der Barockphilosophie sind Vorstellungen der mystischen Mathematik überall präsent (MAHNKE 1937). Das Weltall hat wie ein Kreis einen (und *nur* einen) Mittelpunkt, den Gott aus sich hervorbringt und der er selbst ist. SWEDENBORGS Beweise sind wesentlich durch diese magische Geometrie bestimmt.

70 "*Gott ist Liebe und Weisheit selbst, sie stellen sein Wesen dar*" (SWEDENBORG o.J., Bd. I/S. 62).

tolerante Haltung, die KANT noch 1794 eine königliche Verwarnung eintrug.[71] Jeder Glaube muss aber genau an dieser Superiorität Interesse haben, er muss „wahrer“ sein oder erscheinen als alle anderen. SWEDENBORGS Schöpfungsmythologie ist daher nicht als Mythologie interessant, sondern als Letztbegründung, als Erklärung, die alle anderen zurückweist und ihnen überlegen ist. Diese Struktur schafft das Problem, weil alle empirischen Beweisverfahren ausgeschlossen werden, ohne lediglich eine private Vision zu begründen. Die Vision ist die Wirklichkeit, und zwar die einzig massgebende; ihr kann man nicht widersprechen, wer bezweifelt, dass „Schöpfung“ das ist, was SWEDENBORG darunter vorstellt, kann nicht mit Toleranz belohnt werden. Die Gründung von Sekten - stabilen Glaubensgemeinschaften, die alle Erklärungen frei von Konkurrenz halten können - ist daher ein nahe liegender Schritt.

Der Glaube an die göttliche Ordnung (ebd., S. 85f.), an einen empirischen Zusammenhang zwischen Seele und Kosmos, in dem Gott „vom Ersten bis zum Letzten ... allgegenwärtig“ ist (ebd., S. 94), bestimmt auch und gerade die Erziehungslehren des 17. und 18. Jahrhunderts. Mit ihnen werde ich beginnen. Man versteht die Veränderungen der Aufklärung wesentlich erst dann, wenn die christliche „Seele“ und ihre Erziehungsmacht vorausgesetzt wird (2.1.). In einem zweiten Schritt komme ich auf die zeitgenössischen Schulverhältnisse zu sprechen und beschreibe Struktur und historische Geltung des humanistischen Kanons, der für den Durchbruch öffentlicher und so allgemeiner Bildung überwunden werden musste (2.2.). Abschliessend gehe ich dann auf KANTS wesentliche Voraussetzung näher ein, nämlich die Veränderung der Wissenschaften im 17. Jahrhundert (2.3.).

---

[71] Eine Kabinettsordre des preussischen Königs verwarnte KANT - seit 1770 ordentlicher Professor für Logik und Metaphysik der Preussischen Universität Königsberg - wegen “Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der Heiligen Schrift und des Christentums”.

2.1. Christliche Erziehung und das Problem der Seele

Seit der Antike hat die Medizin vermutet, dass zwischen Gehirn und Gedächtnis ein enger Zusammenhang bestehen würde.[72] Sofern das Gedächtnis als Seelenvermögen angesehen werden kann, wäre das Gehirn der „Sitz der Seele." Aber diese Annahme liess sich nicht direkt beweisen, auch wenn immer wieder Darstellungen dieses Zusammenhangs unternommen werden. Ihr Kontext war oft ein didaktischer, kein medizinischer; die Kunst des Gedächtnisses sollte geschult werden,[73] wozu eine ungefähre Vorstellung der physiologischen Vorgänge notwendig erschien. In einer Abbildung aus dem Jahre 1517 (De potentiis anime sensitive)[74] sieht man, wie Sinneseindrücke und Gehirntätigkeit gedacht wurden.

- Die Eindrücke werden im *sensus communis* (Gemeinsinn) gesammelt oder gebündelt, um dann an die weiteren Seelenvermögen abgegeben zu werden,
- *fantasia* (Wahrnehmungsvermögen), *vis imaginativa* (Vorstellungsvermögen), *vis cogitativa* (Denkvermögen) und *vis estimativa* (Urteilsvermögen).
- Die fünf Seelenvermögen werden in Kopfhöhlen vermutet, zwischen denen ein Kanal (*vemus*) vermittelt.
- Alle Eindrücke werden in der hinteren Höhle abgelagert, in der das Gedächtnis (*vis memorativa*) vermutet wurde (FLOREY 1993, S. 153).

Man kann auf diese Weise gut erklären, wieso sich Verhalten und Lernen beeinflussen lassen und was für Konstanz sorgt, nämlich die Ablagerung der Erfahrung im Gedächtnis, das wie ein Speicher erscheint. Die sinnliche Erfahrung wird abgelagert, nachdem die *anima sensitiva*, also das Gesamt der Seelenvermögen, sie bearbeitet hat. Nicht erklärt werden kann, wie die Seele mit anderen Seelen oder gar mit dem Göttlichen interagiert. Im Sinne der aristotelischen Tradition ist der „Gedächtnisabdruck" eine letztlich physische Spur,[75] die nicht durch eine materiell unabhängige Seele erzeugt werden kann. Anders wäre die didaktische Beeinflussung nicht denkbar: Vom Unterricht muss eine Erinnerung zurück bleiben, die verlässlich gespeichert wird, also nicht in eine Interaktion zwischen Seele und Kosmos übergeht, in der sie sich verlieren würde.

Im theologischen Sinne kann die Seele nicht sein, was die Didaktik verlangt, nämlich einfacher Speicher des Unterrichts. Die Kunst des *Gedächtnisses*, so eine Darstellung aus dem Jahr 1619,[76] ist nicht identisch mit der christlichen Vorstellung der *Seele*, die nicht einfach Welt und Wissen in sich aufnehmen, sondern beides aus sich heraus deuten soll. Das Gedächtnis lässt sich wie ein inneres Auge vorstellen, ein visueller Speicher, der die Bilder der Welt fortlaufend in sich erfasst, wobei eine Sehspur vorausgesetzt wird, die die äusseren

---

72 Die bis ins 17. Jahrhundert gültige Lehre geht auf GALENUS GALEN (129-199 n.Chr.) zurück, dem Leibarzt MARK AURELS. GALEN lokalisierte das Gedächtnis in bestimmten Hohlräumen des Gehirns, den "hinteren Hirnventrikeln" (FLOREY 1993, S. 152).

73 Die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gedächtnistechniken hat zuerst ELIZABETH YATES (1966) dargestellt; eine neuere Deutung der mittelalterlichen Gedächtniskultur (über das persönliche Gedächtnis hinaus) gibt MARY CARRUTHERS (1992).

74 Die Quelle ist die *Margarita Philosophica* von GREGOR REISCH.

75 „Physisch" ist allerdings nicht im Sinne der neuzeitlichen Physik zu verstehen: Lebende Körper sind bei ARISTOTELES aus primärer Materie und dem ihr innewohnendem entelechischen Prinzip zusammengesetzt. „Die Gedächtnisspur ist also eine Veränderung der lebenden Substanz" (FLOREY 1993, S. 202/Anm. 23).

76 Frontispiz zu ROBERT FLUDD: *Utriusque Cosmi Maiores Scilicet et Minoris Metaphysicis, Physica atque Technica Historica*... (1619).

Bilder anzieht und sie nach Innen transportiert, wo sie dann verlässlich gespeichert werden. Die Seele muss anders vorgestellt werden, nicht als Gefäss der Aufnahme, sondern der Aneignung und Öffnung. Daher ist auch die Bildtradition ganz anders, wie sich an einem bekannten Beispiel gut zeigen lässt.

TIZIANS Allegorie der *prudentia* [77] - zu übersetzen vielleicht mit Klugheit, aber auch mit Wissen, Einsicht oder Kenntnis - zeigt den anderen Anspruch der Seele. Man sieht keinen didaktischen Kanal, auch keine verlässliche, nämlich eindimensionale Speicherung, sondern ein emblematisches Rätsel, das auf die Seele des Menschen selbst verweisen soll. Prudentia ist in der Antike und frühen Neuzeit oft dreiköpfig dargestellt worden, fast immer versehen mit Tiersymbolen. Die Trias soll auf die Zeitstruktur des menschlichen Lebens verweisen, auf die Lebensalter und die eigentümliche Kraft der Vergänglichkeit. Man sieht den Wolf und den alten Mann rückwärts schauen, in die Vergangenheit; der Löwe und der reife Mann schauen geradeaus in die Gegenwart; der Hund und der Jüngling schauen nach vorn in die Zukunft. Alle drei „lernen" nicht in einem didaktischen Setting, sie sehen.

Was das bedeuten soll, sagt das jeweilige Motto über den Zeiten oder Altern:

- *ex praeterito*: Bewahrt aus dem Vergangenen
- *praesens prudenter agit*: verlangt die Gegenwart umsichtiges Handeln
- *ni futurum actionem deturpet*: vorausgesetzt, die Zukunft setzt sie nicht aufs Spiel.

Der Hund ist das schwächste der drei Tiere, er blickt in die Zukunft; das Seitenportrait des Jünglings wirkt fast flüchtig, was er sieht, scheint kaum fassbar. Der reife Mann blickt am Betrachter vorbei, der alte Mann scheint die Vergangenheit grimmig zu bewahren zu wollen, der nahe Tod ist kein Garant für die Überlieferung. Der Löwenmut der Gegenwart könnte von der wölfischen Vergangenheit eingeholt werden, während die gute Zukunft kaum hündisch sein kann. Was genau kommen wird, ist ebenso unabsehbar wie was genau gewesen war. Die Seele des Menschen muss als rätselhafter Spiegel des Daseins verstanden werden, wer in den Spiegel schaut, erhält keine bestimmte Antwort.

Völlig anders die Didaktik: Sie muss bestimmte Antworten und so Ordnungen haben, wenn Unterricht möglich sein soll. Didaktik gründet sich auf Lehrtraditionen, vor allem auf die Unterscheidung von Fächern durch Lehrmittel, die oft Jahrhunderte lang in Gebrauch waren und die mit eigenen Symbolen veranschaulicht wurden. Diese Symbole verwiesen durchgehend auf die Kunst des Gedächtnisses, wie etwa Darstellungen der Grammatik aus der frühen Neuzeit zeigen. Man sieht

- wie der Kopf angestrengt werden muss,
- dass Unterweisung aus dem Buch Konzentration verlangt,
- was „Einbläuen" bedeutet,
- dass eine Kunst zu erlernen ist
- und dass diese Kunst Schrecken verbreiten kann[78]
  (VALLA 1990, Abb. 7, 9, 16, 13, 11).

---

[77] *Allegorie der Klugheit*, um 1565 (Öl auf Leinwand) (76,2x68,6 cm) (National Gallery, London)

[78] Der Stab der Grammatik geht zurück auf eine Ode von HORAZ, nämlich den „Lobgesang auf Merkur". Merkur lenkt die Schattenseelen mit „goldenem Stabe" (Oden I/10).

Von dieser bis ins 19. Jahrhundert mächtigen Tradition des *Lehrens* ist die Reflexion der *Erziehung* zu unterscheiden. Sie kann nicht einfach „Gedächtnis“ und „Lehrstoff“ korrelieren, sondern muss weitergehende metaphysische Fragen beantworten, die sich nicht auf Didaktik reduzieren lassen. Die christlichen Erziehungslehren sind daher weit eher platonisch als aristotelisch inspiriert, sie müssen erklären und darstellen, wie die Seele des Kindes Gott oder der göttlichen Ordnung entgegengeführt werden kann. Dazu reicht keine „Gedächtnisspur,“ aber auch kein Enigma; vielmehr muss eine höhere Beziehung unterstellt werden. Nicht das Wissen bildet, vielmehr soll die Seele sich Gott oder dem Heiligen öffnen, also die Erleuchtung in sich aufnehmen und so selbst erleuchtet werden.

Von Erziehung in einem praktischen Sinne könnte allerdings keine Rede sein, bliebe der Vorgang rein mystisch. Die Seele des Kindes kann nicht lediglich, wie bei SWEDENBORG, das Göttliche erleben, sondern muss zugleich den Glauben annehmen, also eine Dogmatik verinnerlichen, nämlich Sätze und Konventionen wiedergeben, die die Kommunikation des Glaubens ausmachen. Anders wäre keine Gemeinde zu konstituieren, die Gläubige und Ungläubige verlässlich und dauerhaft unterscheiden kann. In diesem Sinn wird Erziehung der Lehre angenähert, im Christentum als Katechese[79] des Glaubens. Die Anforderungen des Glaubens werden in eine elementare Didaktik des Fragens und Antwortens übersetzt, mit der die Kinder Jahrhunderte lang mehr oder weniger erfolgreich im Glauben unterrichtet wurden

Ein Beispiel für diese Gattung ist eine deutsche Übersetzung des *christlichen Unterrichts* von JEAN-JACQUES VERNET,[80] die 1764 in Lindau erschienen ist.[81] Der Text hält sich an die grossen Züge der biblischen Überlieferung, also beginnt mit Gott und seinen „Vollkommenheiten,“ leitet daraus die Schöpfung ab, schildert den Sündenfall, erzählt die Geschichte Israels, legt Geburt, Leben und Opfer Christi dar, berichtet von der „Aufrichtung der christlichen Religion in der Welt“[82] und erläutert die Doktrinen der Kirche. Fragen und Antworten kommen ohne Vorstellung des Kindes aus. Zwar sind Stufungen der Zumutung vorgesehen, also leichtere und schwierigere Fragen, aber der didaktische Aufbau ist nicht auf die mutmasslichen Lernkapazitäten ausgerichtet. Die Fragen werden nicht erläutert, sondern einfach gestellt, und die Antworten sind nicht nur einzig, sondern zugleich definitiv. Sie werden als Wahrheiten vermittelt, die weder Neugier noch Widerspruch dulden.

Der erste Abschnitt behandelt den Schöpfer der Welt. Die Kinder erfahren folgendes:

Erster Abschnitt.
Von GOtt und seinen Vollkom-
menheiten.

*Wer hat die Welt gemacht?[83]
GOtt hat die Welt gemacht und alles, was darinnen ist.
*Was ist GOtt?

---

[79] Das griechische Wort *katechesis* lässt sich mit „Unterricht“ übersetzen. *Katechein* heisst „entgegentönen“.

[80] VERNET ist viel gelesen, übersetzt worden sind auch seine *Betrachtungen über die Sitten, die Religion und den öffentlichen Gottesdienst* (1769).

[81] Verleger war JAKOB OTTO.

[82] *Christlicher Unterricht* (1764), sieben u. dreissigster Abschnitt. Der Ausdruck „christliche Religion“ wird im Singular gebraucht.

[83] „Man hat die leichtesten Fragen, welche die Kinder, so bald sie nur zu lesen anfangen, lernen können, mit einem Sternlein * bezeichet. Wenn sie ein wenig weiter werden gekommen seyn, so können sie dann alle Fragen der Ordnung nach lernen“ (Christlicher Unterricht 1764), S.1).

GOtt ist ein ewiger, allmächtiger, allweiser, allgütiger Geist, der höchste Herr über alle Dinge.

*Wo ist GOtt?

GOtt ist allenthalben gegenwärtig. Er weiss alles was im Himmel und auf Erden ist; und er kan an allen Orten alles thun, was ihm gefällt.

*Weil GOtt allmächtig und an allen Orten gegenwärtig ist/ sollen wir ihn nicht fürchten?

Ja, GOtt weiss alles was wir thun, und alles was wir denken: also sollen wir allezeit GOtt fürchten und ihm gehorchen.

*Warum kann man Gott nicht sehen?

Man kann GOtt nicht sehen, weil GOtt keinen Leib hat. Allein man erkennet seine Macht in allen Dingen, die er gemacht hat“
(Christlicher Unterricht 1764, S. 1/2).

Der katechetische Unterricht sollte nicht Fragen von *Kindern*, sondern Fragen des *Glaubens* beantworten, wofür psychologische Gesetzmässigkeiten nicht in Anspruch genommen werden mussten. Das starre Schema von plausibler Frage und definitiver Antwort in der Folge der Glaubensartikel war dafür völlig zureichend. Daher sind bis ins 19. Jahrhundert hinein auch Katechismen *für Erwachsene* in Gebrauch, deren Zweck einfach darin besteht, den Sinn des Glaubens immer neu und immer unwiderleglich darzustellen. So heisst es etwa in einem von HEINRICH NÄF bearbeiteten *Christlichen Catechismus* aus dem Jahre 1792[84] über die Spezifik des christlichen Glaubens:

„Von dem Glauben an Jesum Christum.

E r s t e s C a p i t e l.
Jesus betrachtet als Heiland.

Ist es notwendig an Jesum Christum zu glauben?
Der Glaube an Jesum Christum ist nothwendig um ein Christ zu seyn: dieser Glaube ist es, der den Christen und seine Religion, von allen andern unterscheidet
Was folget hieraus?
Hieraus folget, dass dieser Glaube der Grund der christlichen Religion ist, der Religion, die Gott zur Beruhigung und zum Heil der sündigen Menschen geoffenbaret hat, so wie der Glaube an Gott der Grund aller Religion überhaupt ist.
...
Was heisst an Jesum Christum glauben?
An Jesum Christum glauben, heisst ihn für den Sohn und Gesandten Gottes, für den Erretter und Herrn der Menschen erkennen, und sich ihm und seiner Anweisung zur Tugend und Glückseligkeit ganz anvertrauen“
(Christlicher Catechismus 1792, S. 33/34).

Für Kinder sind damit kaum sehr erbauliche oder vorstellbare Probleme verbunden, sie wurden einfach den Doktrinen unterworfen, also *mussten* „glauben“, auch wenn Verständnis

---

[84] Der Katechismus ist von ELIAS BERTRAND, Prediger der Französischen Kirche zu Bern, entwickelt worden. Die deutsche Bearbeitung geht auf den Leipziger Prediger J.G. ZOLLIKOFER zurück. HEINRICH NÄF, Pfarrer zu St. Jacob bei Zürich, adaptierte den Text nach der Zürcherischen Bibelübersetzung.

nicht vorhanden war. Die Kritik des „Auswendiglernens“ erklärt sich vornehmlich aus dieser Erfahrung.

Eine Strategie, von der Unanschaulichkeit der Doktrinen wegzukommen und den katechetischen Unterricht kindgemäss zu ergänzen, waren Adaptionen des *Leben Jesu für Kinder*. Ein Beispiel dieser sehr erfolgreichen didaktischen Gattung, das 1787 in fünfter Auflage erschien,[85],stammt von dem Braunschweiger Dompredigerr JAKOB FRIEDRICH FEDDERSEN.[86] Jesus ist das *Vorbild* für die Kinder (FEDDERSEN 1787, Vorbericht zur fünften Auflage), ohne dafür eine besondere didaktische Form zu benötigen. Es genügt einfach, das Leben von Jesus nachzuerzählen,[87] seine Lehren darzulegen, eine Beziehung zu dem Vorbild herzustellen und die Tugenden Jesu aufzulisten. Die literarische Stilisierung erzieht, in der Erwartung, die herausgehobene Gestalt und das unerhörte Leben zeigen Wirkungen, nämlich regen zur Nachahmung an. Methodisch genügt es, den Adressaten als empfänglich anzunehmen. Diese besondere Empfänglichkeit für „Tugend“ und „Vorbild“ *ist* das Kindgemässe.

Jesus ist demnach für die kindlichen Leser

- ein „zärtlicher Kinderfreund“,
- ein Ausbund an Frömmigkeit,
- ein Eiferer im Gebet und Lobe Gottes,
- ein Muster an „Arbeitsamkeit“,
- ebenso ein Muster an „Aufrichtigkeit, Wahrheitsliebe und Freymüthigkeit“,
- das Vorbild für „Menschenliebe und Barmherzigkeit“,
- der „wahre Freund“, der noch seine Feinde liebt, und
- der „kindliche Liebe“ gegen seine Mutter erwiesen hat
  (ebd., S. 117-136).

Die Nachfolge Jesu ist das wichtigste Theorem der christlichen Erziehung. Die Kinder sollen auf das Vorbild des christlichen Heilands eingestellt werden, um letztlich so zu werden wie er, nämlich Eingang finden in das Reich des Himmels. Der Lebenswandel Jesu Christi, schrieb FEDDERSEN 1762, ist „das beste Muster der Sittenlehre“, die also nicht unabhängig begründet werden kann (FEDDERSEN 1762).

Das hat mittelalterliche Wurzeln, bekannt und sehr einflussreich etwa war THOMAS VON KEMPENS *Buch von der Nachfolge Christi*, das in einer Handschrift aus dem Jahre 1441 erhalten ist.[88] Dieses Buch war allerdings nicht für Kinder gedacht, sondern stellte eine allgemeine Lehre der christlichen Sittlichkeit dar. Sie formuliert Mahnungen, wie ein

---

[85] Verlagsort Frankfurt und Leipzig, ohne Angabe des Verlages.

[86] JAKOB FRIEDRICH FEDDERSEN (1736-1788) studierte zwischen 1755 und 1758 in Jena Theologie, war anschliessend Hauslehrer und wurde 1760 Hofprediger des Herzogs FRIEDRICH CHRISTIAN von Holstein-Sonderburg. Nach verschiedenen anderen Predigerstellen wurde FEDDERSEN 1788 Hauptpastor in Altona und Propst des Konsistoriums von Altona und Pinneberg. Er war Mitglied der Erziehungsgesellschaft zu Stockholm und wurde bekannt als Kinder- und Jugendschriftsteller.

[87] Ergänzt durch FEDDERSENS (1782) *Biblisches Lesaebuch für Kinder von reiferm Alter*.

[88] *De Imitatione Christi* war nachd er Bibel das meistverbreitete Buch im Spätmittelalter. THOMAS VON KEMPEN (um 1380-1471) besuchte bis etwa 1392 die Lateinschule in Kempen und studierte dann in Deventer ans der Stadtschule als Schüler von JOHANNES BOOM. Das Scribieren lernte er bei den „Brüdern vom Gemeinsamen Leben“. 1399 ging THOMAS nach Zwolle und trat in das neu gegründete Augustinerkloster „St. Agnes“ (Agnetenberg) ein, in dem er bis zum Ende seines Lebens wohnte und arbeitete. Die gängige deutsche Übersetzung stammt von dem Pädagogen und späteren Bischof von Regensburg, JOHANN MICHAEL SAILER (1751-1832).

frommes Leben geführt werden kann, das sich am Vorbild Christ orientiert, wie dies auch in unzähligen Darstellungen des Mittelalters zu sehen ist (THOMAS VON KEMPEN 2004). Der Mensch wird als Pilger verstanden, der sein ganzes Leben lang lernen muss, Gott zu loben und der sich immer wieder selbst überwunden muss, wozu das Vorbild Jesu angerufen werden muss. Jesus ist als göttliches Kind Objekt der Verehrung und die „bedeutendste Aufgabe“ des Menschen besteht darin, „das Leben Jesu zu erforschen“ (ebd.). Nicht zuletzt in diesem Sinne sind die Menschen Kinder Gottes, ohne je ein Ende ihrer Suche zu erreichen.

Im 18. Jahrhundert ging es in der Kinderliteratur um die Frage, wie das Leben Jesu in pädagogischer Form so dargestellt werden kann, dass die Leser sich angesprochen fühlen. Das Objekt - und das Problem - der christlichen Erziehung ist die Seele des Kindes. Beide - Seele und Kind - müssen mehr sein und anderes als lediglich psychische „Vermögen,“ die irgendwie im Gehirn platziert werden. Seele und Kind dürfen auch nicht bloss emblematisch verstanden werden, als Rätsel der Kommunikation; vielmehr müssen sie auf die Erziehung hin entworfen sein, also

- aufnahmefähig,
- bedürftig,
- disziplinierbar,
- interessiert
- und dankbar.

Die Kinder, schreibt EMANUEL SWEDENBORG (o. J. Bd. III/S. 673), werden „in der geistigen Welt unter der Leitung des Herrn erzogen und selig gemacht.“[89] Der Beginn ist die Taufe, durch die, so SWEDENBORG, die Kinder „in den christlichen Himmel eingeführt“ werden (ebd., S. 823).

> „Dort werden ihnen dann durch den Herrn Engel zugeteilt, die für sie Sorge zu tragen haben. Sobald daher die Kinder getauft sind, werden ihnen Engel vorgesetzt, durch welche sie im Zustand der Empfänglichkeit für den Glauben an den Herrn gehalten werden. In dem Masse aber, in dem sie heranwachsen und ihre eigenen, der Vernunft mächtigen Herren werden, verlassen die Schutzengel sie, und sie selbst ziehen dann solche Geister an, die mit ihrem Leben und Glauben eins ausmachen. Damit ist deutlich, dass die Taufe auch eine Einreihung unter die Christen in der geistigen Welt bedeutet” (ebd., S. 823/824).

Das setzt nicht nur die Mittelpunktstellung des Christentums voraus,[90] sondern verlangt zugleich die genaue Einordnung in die geistige Welt. Bei Geburt muss jeder „an irgend einem Zeichen“ zu erkennen sein, „welcher Religionsgemeinschaft er angehört“ (ebd., S. 825). Das Kind wird nicht mit seinem Namen individualisiert, sondern ist symbolisch, durch ein spezifisches Zeichen, als Mitglied seiner Glaubengemeinschaft erkennbar. Erkannt wird so kein individuelles, sondern ein göttlich verwiesenes Kind, das sich in der Taufe zu erkennen gibt.

---

89 Das verlangt keine “eingeborenen Ideen”; um christlich zu werden, muss dem Menschen “nichts als das Vermögen des Wissens, der Einsicht und Weisheit angeboren” sein (SWEDENBORG o.J. Bd. II/S. 426f.).

90 „In der Mitte befinden sich die Christen, um sie her die Mohammedaner, hinter denselben die Götzendiener verschiedener Art, und die Juden zu den Seiten. Darüber sind alle, die derselben Religion zugehören, in Gesellschaften gegliedert, im Himmel entsprechend ihren Neigungen der Liebe zu Gott und zum Nächsten, in der Hölle zu Versammlungen entsprechend den jenen beiden Liebesarten entgegengesetzten Triebe, d.h. ihren Begierden des Bösen” (SWEDENBORG o.J. Bd. III/S. 824).

> „Ohne das christliche Zeichen, die Taufe, hätte irgendein mohammedanischer Geist oder irgendeiner aus den götzendienerischen Religionen sich an die christlichen Kinder, ja auch noch an die Knaben (!) heranmachen, ihnen eine Neigung zu seiner eigenen Religion einflössen und so ihr Gemüt abspenstig machen und dem Christentum entfremden können. Dies aber hiesse, die geistige Ordnung zerrütten und zerstören" (ebd., S. 824).

SWEDENBORG ist freilich nicht repräsentativ für die christliche Pädagogik, die durch ihre Kirchenbindung stark wurde, also durch die Bindung an eine bestimmte Dogmatik und katechetische Unterweisung,[91] die spirituelles Freidenkertum ausschloss.

- Gleichwohl bestimmt auch in den christlichen Konfessionen die Taufe die Mitgliedschaft,[92]
- wird der eigene Glaube mit der geistigen Ordnung schlechthin gleichgesetzt
- und impliziert Erziehung die strikte Abgrenzung von allen anderen Glaubensgemeinschaften.

Das Objekt dafür ist die Seele des Kindes; sie soll zum einzig wahren Glauben geführt und in diesem Sinne erzogen werden. Erziehung ist wesentlich Formung der inneren Welt, wie sich vor allem an protestantischen Quellen zeigen lässt. Katholische Quellen zeigen eher die Formung des Verhaltens, die auf den Ritus und die Stellung in der Gemeinde hin ausgerichtet war. Die protestantische Pädagogik dagegen zielt auf Beherrschung der Innerlichkeit, die zum Glauben gestimmt werden muss.

Massgebend wurde die protestantischen Pädagogik im 18. Jahrhundert, also mitten in der Aufklärung. Sie ist stärker und einflussreicher als die sogenannte Aufklärungspädagogik. In dieser Pädagogik wurde zwischen Erziehung und Schulung des Glaubens nicht systematisch unterschieden. Auch die Institution Schule hatte, anders als im Kanon der humanistischen Bildung, keinen eigenen Zweck, sondern diente dem Glauben auch dort, wo dieser nicht unterrichtet wurde, etwa im Elementarbereich. Schulen, schreibt JOHANN FRIEDRICH ALBERTI[93] 1729, sind generell und überall eine „Werckstätte des Heiligen Geistes," aber dies nicht als geistige Welt, sondern als „göttliches Wort" (ALBERTI 1729, S. 27/28). Kinder sind daher Schüler des Glaubens, die lernen sollen, dem Wort Folge zu leisten; sind sie folgsam, so können sie auf Belohnung rechnen und ihr Seelenheil günstig stellen. Gott belohnt die Folgsamen - allerdings auch nur sie - mit „vielem Heil und Segen," und zwar gleichermassen jetzt und in Ewigkeit.

Das wird mit durchaus weltlichen Vorteilen so beschrieben. Gott lässt es den folgsamen Schülern doppelt wohl ergehen, in dieser Welt, die zeitlich vergeht, aber auch in der Ewigkeit, die errungen sein will.

> „a) *in der Zeit*, indem er ihre studia segnet und heiliget. Müssen sich andere plagen und quählen, wie sie dieses und jenes erlernen wollen: o! so werden diese im Gegentheil inne, dass sie auch die schwersten Sachen in kurtzer Zeit erlernen. Sie nehmen also zu nicht nur am Alter, sondern auch, indem sie folgen, und also mit dem

---

[91] Die *Katechese* gibt Glaubensunterricht in Frage- und Antwortform. LUTHERS „kleiner Katechismus" (1529) stellt eine neue didaktische Form dar und nutzt zugleich die Chancen der neuen gedruckten Lehrmittel. Der katholische *Catechismus Romanus* folgte 1566 diesem Beispiel, nachdem schon 1555 der Katechismus des CANSIUS populär geworden war.

[92] Die Taufe von Kindern wurde im Christentum erst nach dem vierten Jahrhundert üblich.

[93] JOHANN FRIEDRICH ALBERTI war Prediger und Schulmann in Halle.

> Seegen des vierten Geboths begleitet werden, an Weisheit und Gnade bey GOtt und den Menschen. Müssen sich ungerathene Schüler, wenn sie auf Vniversitäten ziehen, öfters lange plagen (weil der Fluch auf sie lieget) ehe sie nur einiger Maassen eine Erkänntniss erlangen von denienigen studiis, darauf sie sich legen: so studiren diese hingegen nach Hertzens-Lust und Seegen. Müssen iene lange warten, ehe zu einem Amte kommen: so weiss diese der HERR in kurtzen selbst zu rufen, und sie mit solchen Gaben auszurüsten, die zur angelegentlichen Führung des Amtes nützlich und nöthig sind.

Das allein wäre als Motivationsanreiz aber zu wenig oder zu profan. Das Versprechen der lohnenden Anstrengung des Lernens muss auf den Lohn des Glaubens bezogen werden:

> „b) *in der Ewigkeit*. GOtt wil solche folgsame Schüler, wenn sie dabey Ihn, den himmlischen Vater, von Hertzen gefürchtet, crönen mit Glantz und Herrlichkeit: da sie nicht nur, mit ihren rechtschaffenen Lehrern, einen Himmel und eine Seeligkeit ererben; sondern auch zur Rechten ihres JESU stehen und triumphieren sollen" (ebd., S. 33/34; Hervorhebungen J.O.).

Derartige Verheissungen haben nicht nur theologische Hintergründe, sondern lassen sich auch ganz profan verstehen. In der Lehrer- und Katechetenliteratur des 17. und 18. Jahrhunderts war Schulzucht ein Dauerthema, oft begleitet von Darstellungen der Zumutungen, Disziplin zu halten. Die „Kinder-Schul" liess sich ideal entwerfen (ALT 1966, S. 390),[94] aber letztlich mussten Schüler animiert und diszipliniert werden (ebd., S. 416),[95] und dies ohne nachprüfbaren höheren Beistand. Gottes Segen auf die Methode des Lernens war eine beweisunfähige Behauptung; die tatsächliche Mühsal spiegelt sich noch in den Lehrmitteln des 18. Jahrhunderts, etwa wenn, wie in einer Grammatik, die Situation des Disziplinierens zur Veranschaulichung der Lehre eingesetzt wird (ebd., S. 404). Schulzucht war rituelle Disziplinierung (ebd.),[96] die Erziehungsmittel thematisierten Furcht[97] und Pflicht[98] (ebd., S. 386, 387), also Abrichtung durch Seelenangst.

Dies wird auch in der Theorie deutlich, etwa in JOHANN SEBASTIAN MITTERNACHTS *christlicher Paedia* von 1666.[99] Hier ist von der väterlichen Pflicht zur Zucht die Rede (MITTERNACHT 1666, S. 28). Der erste „imperativus" der Erziehung lautet dann einfach so:

---

94 Es handelt sich um einen (farbigen) Stich aus dem frühen 18. Jahrhundert. Die Idylle trügt: Deutlich ist von Herrschaftstechniken die Rede, von „Ruthe" und Eselsmütze, aber auch vom Nutzen des Elementarunterrichts, der für „Psalmen" und „Testament" - Bibelstudium - verwendet werden kann. „Zappeln" ist dann verboten.

95 „Wer in der Jugend hat besucht die Rechen Stunden//Der hat auch jederzeit sein Amt und Brod gefunden" (Titelbild zu PESCHECK 1759).

96 Es handelt sich um eine englische Grammatik aus dem 18. Jahrhundert; das Thema der Szene ist der Unterschied zwischen aktiven, passiven und intransitiven (neutralen) Verben; der Unterschied wird den Kindern gleichsam aus eigenem Erleben beigebracht. Der Grammatikunterricht, das zeigt die deutsche Darstellung, wird als Fundament aller Wissenschaften verstanden. Das Fundament ist derart wichtig, dass wiederum mit dem Stock und dem Esel gedroht wird.

97 Die Quelle ist eine „Bilderbibel" für Kinder aus dem Jahre 1687, die didaktisch aufbereitet ist. Die Kinder sollen *sehen*, was von ihnen moralisch verlangt wird. „So lang Mond und Sonne lauffen/Fürchtet Gott der Menschen hauffen".

98 Die Quelle ist ein Flugblatt aus dem 17. Jahrhundert, das die Kinder, jeweils mit Bibelstellen, auf ihre Pflichten hinweist.

99 JOHANN SEBASTIAN MITTERNACHT war von 1646 bis 1667 Rektor des 1608 gegründeten Gymnasium Rutheneum in Gera (BÜTTNER 1888). Später wurde er Rektor der Reuss Plauischen Landschulen zu Gera.

„Hast du Kinder/so zeuch sie ... und beuge ihren Hals von Jugend auff“ (ebd., S. 29).

Die Begründung ist eine Drohung:

„Wenn die Eltern die Kinder nicht zur Erbarkeit und Mässigkeit ziehen und gewöhnen/so sind sie Kinder-Mörder/und noch ärger oder schändlicher/als Kinder Mörder” (ebd., S.30).

Systematisch wird unterschieden zwischen der Erziehung des Leibes und der Erziehung der Seele. Der Leib wird versorgt, aber nicht verzärtelt, ein Topos, der in der Erziehungsliteratur immer wieder benutzt wird. Zuviel Zuwendung ist schädlich (ebd., S. 44f.). Versorgen heisst Nahrung „nach Nothdurfft“ zu geben (ebd., S. 47/58), aber nicht die Kinder zu verwöhnen (ebd., S. 48/49). Ausserdem muss der Leib zur Ökonomie erzogen werden, zur Sparsamkeit gehört auch die Hygiene und so die Aufsicht der Reinlichkeit (ebd., S. 51/52). „Bissweilen“ sei auch eine „Leibes-Ergetzung“ angeraten, mit typischer Verteilung der Gunst.

„Denn die Eltern/so da wollen/dass die Kinder den gantzen Tag über den Büchern liegen/pecciren[100] in excessu, und sind dermassen sorgfältig vor das Gemüth und Seele/dass sie des Leibes darüber vergessen“ (ebd., S. 54).

Der wichtigste Teil der Erziehung betrifft das „Gemüth“ oder die „Seelen der Kinder” (ebd., S. 55). Diese Erziehung kann nicht früh genug beginnen (ebd., S. 56). Kinder sind „von der Wiegen an gebührend (zu) beobachten“ (ebd., S. 58) und zur „Gottesforcht und andern Tugenden zu bereiten“ (ebd., S. 60). Die Eltern sind in jeder Hinsicht das Vorbild der Lebensführung, die Kinder übernehmen das gottesfürchtige Leben von ihnen, was auch umgekehrt gelten muss:

„Absonderlich sollen Eltern in der Kinder Gegenwart sich vor dem Gotteslästerlichen Fluchen/Schweren/Wünschen/ und andern dergleichen execrationibus[101] ernstlich hüten. Denn es bezeuget leider die Erfahrung/dass die Kinder nichts eher/als dieses/begreiffen/behalten und imitiren“ (ebd., S. 63).

Die Seelen der Kinder sind überall und ständig gefährdet. Das erklärt den Detaillierungsgrad der Erziehungsvorschriften:

- Kinder übernehmen „unhöffliche Sitten oder Gebehrden im Reden/Gehen/Stehen/Sitzen/an Augen/Händen oder gantzem Leibe”,
- sie sind ungebührlich wild, wenn die „Sau-Glokken lautet” und man “die Narren herauss lauffen lasset” (ebd., S. 64), also wenn Erwachsene die eigene Erziehung vergessen;
- Kinder sind durch das Hausgesinde in ihrer moralischen Reinheit bedroht, aber auch durch „grob und übelständige“ Erfahrungen (ebd., S. 66), durch sämtliche Laster der Erwachsenen, einschliesslich “Charten und Würfel spielen” (ebd.), überhaupt durch jede Versuchung, die ständig auftreten kann (ebd., S. 67).
- Es gibt nur einen wirklichen Schutz, der zugleich die Maxime der richtigen Erziehung darstellt: „Jung gewohnt: Alt gethan“ (ebd., S. 68).

---

100 Versündigen sich.

101 Unaufhörlich.

Die Gewöhnung betrifft den christlichen Katechismus, der schon einjährigen Kindern nahe gebracht werden soll, zwar nicht, wie es audrücklich heisst, mit dem „abcbuch," wohl aber durch unmissverständliche Zuwendung (ebd., S. 70).

> „Wen es aber stehen kan/dass man es gewöhne/neben andere Kinder/so die vorhanden/oder neben die Person/so dz Tischgebet verrichtet/vor den Tisch zutreten/die Händlein auff zu heben. Beginnet es zu reden/dass man ihm die aller kürtzesten Sprüchlein/alss: Christum lieb haben ist besser denn alles wissen; Das Blut Jesu Christi etc. etliche mal vorbete oder vorsage/dass es sie auch allgemachsam fassen/und endlich/so viel ihnen müglich/nach lallen/damit ihm GOtt auss solcher Kinder ein Lob und Macht zurichten könne" (ebd., S. 70/71).

Protestantische Erziehung ist Unterweisung und Abrichtung der Seele auf den Text, vom Kindergebet über den häuslichen Katechismus bis zum Bibelstudium. Dabei wird zunehmend Verständnis für die Kinder entwickelt (OELKERS 2002), die nur im Notfall körperlich gezüchtigt werden sollen. Das Verständnis übersteigt aber den pädagogischen Zweck nicht.

> „Und mit diesen Stükken kan man so lange continuiren/biss des Kindes Verstand ein mehrers erfordere. Es muss aber darbey vor allen Dingen dahin getrachtet werden/dass das Kind immerdar mit Lust dran gehe/und keinen Ekel darüber empfinde.
> Den so zarte Kinder wollen nicht geschlagen un genöthiget seyn. Würde sich aber eine Bossheit im Reden unGebehrden merken lassen/die durch freundlich und bescheidentliches Zureden nicht zu corrigiren wäre/so ist es schon zeit/ein Rüthlein algemachsam zu brauchen/doch also/dass das zarte Ingenium nicht schüchter werde" (ebd., S. 71/72).

Das Titelblatt des ersten vollständigen Druckes der Luther-Bibel (1534)[102] zeigt den Erziehungsanspruch in aller Deutlichkeit. „Gottes wort bleibt ewig." ist die Botschaft, die verkündet wird, aber den Eingang in das Haus Gottes versperrt der neue Text; man muss lesen, was dieses Wort ausmacht, die Kinder sind lesende Engel, die erzogen werden, indem und soweit sie Zugang zum Text suchen (FLÄSCHENDRÄGER 1989, S. 79). „Katechismus" übersetzt LUTHER mit „Kinderlehre," was gleichermassen auf eine einfache, leicht lehrbare Botschaft verweist und auf die richtige Einstellung, nämlich so viel wie möglich von der kindlichen Unschuld zu bewahren. Letztlich sollen Engel die Botschaft vernehmen, aber auf didaktische Weise.

Ein „jeglicher Hausvater" ist gehalten, heisst es in der Vorrede zum Grossen Katechismus,[103] „dass er zum wenigsten die Wochen einmal seine Kinder und Gesinde umfrage und verhöre, was sie davon wissen oder lernen, und, wo sie es nicht können, mit Ernst dazu halte" (LUTHER A.W. III/S. 190). Gott offenbart sich in den Glaubensartikeln, wer

---

[102] Die Quelle ist die erste Gesamtausgabe der Luther-Bibel mit Illustrationen aus der Cranach-Werkstatt; sie erschien zu Lebzeiten LUTHERS in drei Ausgaben. Im September 1522 war die Uebersetzung des Neuen Testaments erschienen (das sogenannte "Septembertestament", ebenfalls mit Illustrationen on CRANACH). 1523 erscheinen Teile des Alten Testaments, aber erst von 1530 an arbeitete LUTHER an der ganzen Uebersetzung des Alten Testaments.

[103] Am 26. Mai 1529 erschien die Buchausgabe des "Kleinen Katechismus", der "Grosse Katechismus" erschien im gleichen Jahr, 1530 mit der bis heute üblichen grossen Vorrede Luthers. 1564 in Pommern und 1565 in Thüringen wurden beide Texte erstmalig in das reformatorische *corpus doctrinae* aufgenommen, also erhielten kanonische Bedeutung.

sie beherrscht, gehört zur richtigen Christenheit[104] und hat Gewissheit über seinen Platz. Die christlichen Gebote definieren die Moral, aber die Artikel des Glaubens sagen, „was uns Gott tue und gebe," „Den Glauben ... kann keine menschliche Klugheit begreifen," er „muss allein vom heiligen Geist gelehret werden" (ebd., S. 249); aber die Lehre selbst erlaubt, wie gesagt, eine katechetische Ordnung und im Gebet auch ein rituelles Verfahren. Anders könnte für das Seelenheil pädagogisch nichts getan werden, und das wäre angesichts der Bedrohung durch das Böse der eigentliche Schrecken des Christenmenschen. „Denn wir sind dem Teufel viel zu schwach samt seiner Macht und Anhang, so sich wider uns legen, dass sie uns wohl könnten mit Füssen treten" (ebd., S. 253).

Erziehung im lutherischen Sinne ist letztlich Schutz der Seele vor dem Teufel:

> „Darum sollten wir uns von Jugend auf gewöhnen, ein jeglicher für alles eine Not, wo er nur etwas fühlet, das ihn anstösset, und auch anderer Leute, unter welchen er ist, täglich zu bitten: als für Prediger, Obrigkeit, Nachbar, Gesinde, und immer (wie gesagt) Gott sein Gebot und Verheissung aufrücken, und wissen, dass ers nicht will verachtet haben. Das sage ich darum, denn ich wollt gerne, dass man solchs wieder die Leut brächte, dass sie lerneten recht beten, und nicht so rohe und kalt hingehen, davon sie täglich ungeschickter werden zu beten; welchs auch der Teufel haben will, und mit allen Kräften dazu hilft: denn er fühlet wohl, was ihm für Leid und Schaden tuet, wenn das Gebet recht im Schwang gehet" (ebd.).

Der „Teufel" ist für den rigorosen Augustinermönch[105] LUTHER eine reale Grösse, die überall vermutet werden muss und jederzeit die Seele ergreifen kann (DI NOLA 1993, S. 245ff.; zu LUTHER auch: FEBVRE 1996).[106] Und das schlimmste Werk des Satans, schreibt LUTHER in seiner berühmten Widerlegung des „freien Willens" 1525 gegen ERASMUS,[107] ist die Verfälschung der Schrift, also die Irreleitung des Verstehens der Wahrheit.

---

[104] "Darum scheiden und sondern diese Artikel des Glaubens uns Christen von allen andern Leuten auf Erden. Denn was *ausser* der Christenheit ist, es seien Heiden, Türken, Juden oder falsche Christen und Heuchler, ob sie gleich nur einen wahrhaften Gott glauben und anbeten; so *wissen* sie doch nicht, was er gegen ihnen gesinnet ist, können sich auch keiner Liebe noch Guts zu ihm versehen, darum sie in ewigem Zorn und Verdammnis bleiben; denn sie den Herrn Christum nicht haben; dazu mit keinen Gaben durch den heiligen Geist erleuchtet und begnadet sind" (A.W. III/S. 248/249; Hervorhebungen J.O.).

[105] LUTHER trat am 15. Juli 1505 in das Kloster der Augustiner-Eremiten Erfurt ein. Nach dem üblichen einjährigen Noviziat wurde er 1506 Mitglied des Augustinerordens. Am 4. April 1507 wurde er zum Priester geweiht. Im Winter 1508 wurde LUTHER an das Augustinerkloster zu Wittenberg versetzt und begann an der Artistenfakultät der dortigen Universität seine Lehrtätigkeit als Professor für Moralphilosophie (der nebenbei Theologie, das eigentlich wichtige Fach, *studierte*). 1509 promovierte LUTHER zum *baccalaureus biblicus* und erhielt einen Lehrauftrag im Generalstudium der Augustiner-Eremiten in Erfurt. Am 19. Oktober 1512 promovierte LUTHER in Wittenberg zum Doktor der Theologie und übernahm die Bibelprofessur. Bis zu den Thesen vom 31. Oktober 1517 wurde LUTHER Subprior des Wittenberger Klosters und Distriktsvikar über elf sächsische Augustinerklöster, also erlebte eine steile Karriere im Augustinerorden. Im April 1518 formulierte LUTHER Thesen für den Konvent der Augustiner-Eremiten in Heidelberg; sie begründeten die reformatorische Theologie. Nach dem Wormser Edikt (8. Mai 1521) begannen die Klosterauflösungen. Im Januar 1522 löste sich der Augustinerorden in Wittenberg auf (Daten nach FLÄSCHENDRÄGER 1989).

[106] LUTHER hatte zeitlebens Teufelsvisionen. Berühmt ist das Teufelserlebnis auf der Wartburg, als LUTHER die für real gehaltene Erscheinung mit dem Tintenfass vertrieb.

[107] ERASMUS hatte seine Polemik gegen LUTHER (*diatribe seu collatio de libro arbitrio*) im September 1524 veröffentlicht; LUTHERS Antwort *Dass der freie Wille nichts sei*, erschien im Dezember 1525 in der lateinischen Fassung. Eine deutsche Uebersetzung (von JUSTUS JONAS, also nicht von LUTHER selbst), erschien im Januar 1526 (Daten in: LUTHER A.W. I/S. 264ff.).

> „Die Schrift jedoch schildert den Menschen als solchen, der nicht nur gebunden, elend, gefangen, krank und tot, sondern der auf Grund des Wirkens des Satans, seines Fürsten, seinem Unglück dieses Elend der Blindheit hinzufügt, dass er glaubt, er sei frei, glücklich, erlöst, mächtig, gesund, lebendig" (LUTHER A.W. I/S. 100).

Der Teufel ist real, die „Barmherzigkeit Gottes" muss ständig und ständig neu gesucht werden, ohne dass dafür andere als schwache Wege zur Verfügung stünden. Was die Gnade definiert, ist der „verborgene und furchtbare Wille Gottes." „Dieser Wille ist nicht zu erforschen, sondern mit Ehrfurcht anzubeten als das bei weitem ehrwürdigste Geheimnis der göttlichen Majestät, das ihr allein vorbehalten, uns aber verwehrt ist" (ebd., S. 107). Daher muss zwischen dem gepredigten und dem verborgenen Gott unterschieden werden, also zwischen „dem Wort Gottes" und „Gott selbst" (ebd., S. 108). Wir müssen „das Wort anschauen und jenen unerforschlichen Willen stehen lassen" (ebd., S. 108/109); verbindlich für den Christenmenschen und seine Erziehung ist das Wort, nicht der Wille, der lediglich vorausgesetzt, aber nicht selber erkannt oder gar beeinflusst werden kann. Letztlich wartet der Mensch auf Gnade, die das Wort ankündigt, ohne dass das Warten Gottes Entschluss beeinflussen könnte.

> „Es genügt, nur zu wissen, dass ein gewisser unerforschlicher Wille in Gott sei; was aber, warum und inwiefern jener will, das darf man durchaus nicht erforschen, aussuchen, sich darum kümmern oder es berühren, sondern nur fürchten und anbeten" (ebd., S. 108/109).

Wenn aber Gott unerforschlich ist, ist es der Teufel auch, nur dass sein Status ein anderer ist. LUTHERS Satan - die Realgestalt des Bösen - bedroht die menschliche Seele unmittelbar und auf Dauer, der Mensch kämpft in zwei unterschiedlichen Welten, einer sündhaft-bedrohlichen und einer spirituell-verheissungsvollen, von denen nur die eine, die des Bösen, Erfahrungsgehalt hat. Die andere Welt ist die des Glaubens, der Rettung oder Gnade nur verheisst aber nicht vollzieht, weil der Wille Gottes nicht beeinflusst werden kann und darf, soll die absolute, aber ferne und unerkennbare Stellung Gottes erhalten bleiben.

Der Teufel dagegen ist real, und er baut, wie es noch im 17. Jahrhundert verbreitete Ansicht war, eine gefährliche Gegenwelt auf, die sich ebenfalls didaktisch konfiguriert. Auch der Teufel hat nur dann Anhänger, wenn diese zuvor unterrichtet wurden. Satan muss seine Schüler lehren und sie im schwarzen Glauben unterrichten (DI NOLA 1993, S. 271).[108] Hexen sind die Gehilfen des Teufels, und wie sehr sie einfach nur in Umkehrung des Guten vorgestellt wurden, zeigt ihre Bedrohlichkeit für die Kinder (ebd., S. 287).[109] Hexen verderben - drastisch - die Reinheit und Unschuld, und sie haben geheimnisvolle, überirdische Kräfte (ebd., S. 292),[110] denen nur ein entschlossener, rituell gestärkter und hermetischer Gottesglaube entgegenwirken kann. Entsprechend zu dieser dämonischen Angst müssen die Strafen rigoros sein ; wer sich der Glaubensverpflichtung und so dem pädagogischen Diktat entzieht, verdient den Tod, aber nur wenn die Folter vom Dämon befreit oder die Verdammung endgültig macht (ebd., S. 308).[111]

---

[108] Die Quelle ist F.M. GUACCIOS *Compendium maleficarum* (erschienen 1626 in Mailand).

[109] *Hexen bereiten ihre Salbe aus Kinderleichen* (Holzschnitt von F.M. GUACCIO) (Compendium maleficarum).

[110] THOMAS ERASTUS, *Dialogues touchants le pouvoir des sorcières*, 1570. Die Hexen reiben sich ein und fliegen nacheinander durch den Kamin auf dem Besen davon; ein Denunziant (oder Voyeur) beobachtet sie von Aussen durch das Fenster.

[111] *Die Folter*, Stich von HANS BURGKMAIR (16. Jahrhundert).

Die Wahrheitsbeweise sind schwankend, man kann nie sicher sein, ob der Teufel nicht doch anwesend ist,[112] auch dann, wenn verlässliche Proben erfolgen. Das Dämonische kann in jeder ungewöhnlichen Bewegung vermutet, jedes Ereignis, das die gewohnten Kausalitäten irritiert, kann als Zeichen böser oder dunkler Kräfte gedeutet werden, weil die beiden Welten LUTHERS sich nur durch die Theologie des verborgenen Gottes trennen lassen, während sie gerade für die gläubig Erzogenen immer zusammentreffen konnten, zumal die Herkunft des Teufels oder der Sitz der Hölle fast ebensolche Geheimnisse waren wie der Himmel der Engel oder die Hierarchie des Jenseits. Das Vorstellungsverbot der Theologie implizierte ja nicht eine Befreiung von Angstbildern und Paniken, die immer vom unerklärt Bedrohlichen ausgingen, für das passende Kausalitäten gefunden werden mussten. Und was lag näher, als das Böse zu personifzieren, wenn schon das Gute unerforschlich sein soll?

In einer Illustration der *Consolatio Philosophiae* von BOETHIUS aus dem Jahre 1501[113] sieht man den Menschen - Mann und Frau - vor dem Kampf der Elemente und so lange hilflos, wie nicht Trost im Glauben gefunden werden kann. Aber der Glaube spendet nur dann Trost, wenn, so BOETHIUS, die Welt „nicht dem blinden Zufall, sondern der göttlichen Vernunft unterworfen“ ist (BOETHIUS 1981, S.37). Mit diesem Glauben muss man sich nicht „zu sehr“ fürchten, der „Nebel der Verwirrungen“ wird vom „Glanz des wahren Lichts“ aufgelöst (ebd., S. 39). Der Topos des „wahren Lichts“ wird auch in der frühen Neuzeit verwendet, aber er ist nicht als „Aufklärung“ im Sinne des 18. Jahrhunderts zu verstehen. Das Licht der Wahrheit macht nicht vernünftig, sondern spendet Trost und gibt geistige Nahrung[114]. Das ist nur möglich, wenn das Licht der Wahrheit nicht unabhängig sein kann. Es muss eine göttliche Quelle haben.

1501 gibt der geordnete Kosmos diese Gewissheit. Der Sonnenwagen, der Sternenhimmel, die Erde und das in seinen Grenzen bleibende Meer lassen die Kontemplation als aussichtsreich erscheinen, die Harmonie des Ganzen ist übersetzbar in jede Seele, vorausgesetzt das Licht der Sinne strahlt. Man führt, so BOETHIUS, keinen „unerbittlichen Kampf mit Fortuna“ (ebd., S. 87), ohne das Glück irgendwie materiell erzwingen zu können. Ein „widriges Geschick“ ist sogar günstiger als allzu viel Glück, weil Glück in Fülle die Seelen an Luxus gewöhnt und so dem „Scheine lügnerischer Güter“ aussetzt, ohne wirklich zum inneren Frieden, zum Gleichgewicht zwischen Seele und Kosmos, beizutragen (ebd.). Die Harmonie der Welt entsteht aus Gott.

Dann aber müssten Zufall und Notwendigkeit widerspruchsfrei gedacht werden,[115] was den göttlichen Logos voraussetzt und dessen Wirkung auf den Menschen, die der Augustiner-Eremit LUTHER[116] als unerforschbar betrachtete. Das Forschungsverbot schützt

---

[112] *Die Wasserprobe* aus: “Witches Apprehended, Examined and Executed”, London 1613 (DI NOLA 1993, S. 312).

[113] *Boetius de Philosophico Consolatu* (gedruckt bei JOHANNES GRÜNINGER 1501 in Strasbourg) (BOETHIUS 1988, S. 133; Abbildungen ebendort S. 132, 116, XXXVI). “Der Trost der Philosophie” ist eine der meistgelesenen Schriften im christlichen Mittelalter und in der frühen Neuzeit.

[114] Das mittellateinische *spendere* (vom expendere) kann mit “abwägen”, “aufwenden” und “ausgeben” übersetzt werden. *Spenden* hat eine Verwandtschaft mit *Speisen* und *Spesen*.

[115] “Zufall ist das unerwartete Ergebnis eines Zusammentreffens von Ursachen in dem, was zu irgendeinem Zweck unternommen wurde. Dass aber die Ursachen *so* zusammentreffen und zusammenfliessen, bewirkt jene Ordnung, die aus *unvermeidlicher* Verknüpfung hervorgeht und die, *aus der Quelle der Vorsehung fliessend*, alles an seinen Ort und in seine Zeit stellt” (BOETHIUS 1981, S. 233; Hervorhebung J.O.). “Vorsehung” ist *providentia* (ebd., S. 232).

[116] Die “Augustinerregel”, ein moralisches Brevier der zeitgenössisch bekannten Schriften AUGUSTINUS', entstand im 8. Jahrhundert. Im 11. schlossen sich Domherren zum Orden der Augustiner-*Chorherren* zusammen. Die Augustiner-*Eremiten* waren ein davon abgesetzter Bettelorden, der sich im 12. und 13.

nicht etwa Gott, sondern befördert den Dämonenglauben; andererseits wäre eine Erlaubnis, das Unerforschliche auch nur zu thematisieren, unmittelbar gleichbedeutend mit einer Aufwertung der menschlichen Erkenntnis, die letztlich den Glauben selbst betreffen kann oder muss.

Darum geht es im Streit zwischen LUTHER und ERASMUS über die Freiheit des Willens, die immer auch eine Freiheit der Erkenntnis sein muss. Wer sich diese Freiheit nimmt, kann sehr rasch darauf kommen, die Dogmen der Religion und dann auch den Glauben in Frage zu stellen, einfach weil sie der Erfahrung widersprechen und aber diese reglementieren. Die christliche Erziehung des 16. und 17. Jahrhunderts ist daran gebunden, die Erkenntnis dogmatisch in Schach zu halten, und dies nicht etwa unbegründet oder zufällig. Ungeachtet aller Freiheiten, so LUTHER in den Schriften gegen den freien Willen, dient der „Mensch notwendigerweise der Sünde“ (A.W. I/S. 135).

- Der „freie Wille (vermag) nichts Gutes zu wollen... Denn der freie Wille sagt immer: Ich kann nicht, und Gott will nicht, was soll ich tun?” (ebd.).
- Wenn aber der freie Wille „nichts Gutes wollen“ kann, entfällt die Möglichkeit der Gnade, also des Erwähltwerdens aufgrund des göttlichen Willens, der einzig das Gute bestimmen kann (ebd., S. 136).
- Das aber gefährdet die Gottesidee selbst, denn ein Gott, so LUTHER, „welcher aller Kraft und Weisheit des Erwählens beraubt ist, was wird er anders sein als ein Idol der Schicksalsgöttin, unter deren Walten alles blindlings geschieht?“ (ebd.)[117]

Schicksal ist Aberglaube, weil die alles entscheidende, die erste Ursache fehlt. Fortuna ist nur durch Gott beherrschbar, aber nicht als reale, sondern als verborgene Kausalität und so unkontrollierbar, es sei denn, es entstehen frühzeitig und dauerhaft Dispositionen des Glaubens in der menschlichen Seele. Das erklärt, warum die Reformation mit einer Veränderung der Erziehungstheorie einherging und warum die moderne Pädagogik protestantischen Ursprungs ist. Aber es macht zugleich die Schwäche des Konzeptes deutlich, die LUTHER mit einem horribile dictu erläutert, einem Horror vor den Möglichkeiten des Menschen, wenn man sie freilässt und nicht länger an einen Glauben bindet, der sich nicht beweisen lassen darf, wenn er aufrechterhalten werden will. Die protestantische Erziehung gilt nicht länger nur der symbolischen Welt des Glaubens, sondern diesem selbst, verstanden als persönliche Prüfung, Zustimmung und Ueberzeugung, die sich ständig gegen Anfechtungen behaupten muss, ohne wirklich platonischen Trost - die Anschauung des Guten - erlangen zu können.[118]

Wer das Gute tatsächlich anschauen könnte, hätte die Möglichkeit, darüber zu verfügen, also es nach eigenem Mass zu verwenden. Und dies ist LUTHERS Horror, der in Anbetracht der nachfolgenden Geschichte als sehr real gewertet werden muss. Im Lichte dieser Geschichte war es eine gute, wenngleich unfreiwillige Prognose, was LUTHER gegen ERASMUS vorzubringen hatte:

Jahrhundert entwickelte. 1845 entstand noch eine Variante, die *Augustiner von Mariä Himmelfahrt*, eine Vereinigung von “Assumptionisten”, die nach der Augustinerregel organisiert wurde.

[117] “Einen solchen Gott bildet auch ARISTOTELES ab, einen Gott, der, man denke nur, schläft und jeden nach Belieben seine Güte und Strafe gebrauchen oder missbrauchen lässt” (A.W. I/S. 136).

[118] LUTHER war Augustiniker; Platoniker *vor* AUGUSTINUS - wie zum Beispiel MARIUS VICTORINUS, der Bischof von Poetovium (als Märtyrer 304 n.Chr. gestorben) - vertraten keine harte Zweiweltentheorie und konnten unbefangen vom göttlichen Guten sprechen, zumal die (spätere) pelagianische Frage der Erbsünde noch keine dogmatische Rolle spielte.

> „Dahin kommt man, wenn wir mit der menschlichen Vernunft Gott messen und entschuldigen wollen, und wenn wir uns nicht vor den Geheimnissen der Majestät scheuen, sondern forschend tief in sie eindringen, so dass wir, berückt vom Ruhm, statt einer Entschuldigung tausend Gotteslästerungen ausstossen, unterdessen ohne Rücksicht auf uns (!), vielmehr zugleich gegen Gott und uns schwätzen wie Unsinnige, während wir in grosser Weisheit für Gott und für uns reden wollen“ (ebd., S. 137).

Die Seele muss auf das Geheimnis eingestimmt sein, auf das grosse Dunkel, das nur die Offenbarung erleuchten und die Gnade aufheben kann. Man erkennt daran, dass SWEDENBORGS Seelenerziehung eine Provokation der protestantischen Dogmatik gewesen ist, die nicht eine universelle Liebe sehen, sondern eine pädagogisch effektive Furcht befördern wollte. Man wird wesentlich in der Furcht des Herrn, in seiner Zucht und erst nachfolgend in Liebe erzogen, nur so schien Demut möglich, Selbstbeschränkung durch den denkbar grössten Schrecken. Der Schrecken war wesentlich die Warnung vor dem Ueberschreiten der Grenze, die ihrerseits eng gehalten wurde; die Grenze der Erziehung war die Grenze der Gemeinde, auf sie, dogmatisch wie symbolisch, sollte die Seele eingerichtet werden. Das setzt eine innere Welt voraus, die sich nicht mystisch über diese Grenze hinwegzusetzen vermag. Christliche Erziehung ist in dieser Hinsicht immer eine Rationalisierung der visionären Mystik gewesen, die ja eine direkte, wenngleich gegenweltliche Kommunikation mit dem Göttlichen behauptet.

IMMANUEL KANT, pietistisch erzogen und selbst von keiner irgendwie symbolischen Frömmigkeit.[119] veröffentlichte im Februar 1764 in den von HAMANN herausgegebenen Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen[120] anonym einen „Versuch über die Krankheiten des Kopfes,“ also eine Psychopathologie, die das Dämonische, Phantastische oder Jenseitige als Einbildung oder innere Krankheit deutete. Gewisse Dinge, so KANT, werden als klar vorgestellt, „von denen gleichwohl nichts gegenwärtig ist“ (WW I/S. 894). In diesem Sinne ist der „Verrückte ... ein Träumer im Wachen“ (ebd.) und der Phantast ein wacher Träumer mit einer „wirklichen Empfindung“ (ebd.). Die schlimmste Spezies sind „Fanatiker,“ „Visionäre“ und „Schwärmer,“ sie sind Verrückte „von einer vermeinten unmittelbaren Eingebung, und einer grossen Vertrautheit mit den Mächten des Himmels. Die menschliche Natur kennet kein gefährlicheres Blendwerk” (ebd., S. 896).

Es sind dies „traurige Übel“ (ebd., S. 901), Erscheinungen, die schwer zu behandeln sind (ebd., S. 900), aber erklärbare Grössen. Die „Verkehrtheit des Kopfes“ lässt sich auf Täuschungen oder Störungen zurückführen (ebd., S. 896f.), ohne die Kausalitäten der Gestörten bemühen zu müssen. Man kann sie unabhängig deuten, als Teil der Pathologie, nicht als Zeichen oder Indiz für höhere Kräfte, mit denen sie sich verbunden wähnen. Diese Rationalisierung ist Voraussetzung, wenn sich „Aufklärung“ verbreiten soll; sie darf nicht länger auf eine ungebundene Seele treffen, die sich alles einbilden kann, was gerade pausibel erscheint, sondern die zu unterscheiden gelernt hat, zwischen sich selbst und dem Bild, das

---

[119] Sowohl das Elternhaus KANTS als auch sein Gymnasium (das Königsberger *Fridericianum*) sind pietistisch geprägt gewesen. Schon die enge und dogmatische Schulzucht erregten KANTS Widerwillen (RITZEL 1975, S. 109f.), um so mehr dann die pietistische Dogmatik und insbesondere der Wunderglaube und die Herzenstheologie, soweit diese mit dem lutherischen Forschungsverbot und dem Lob der Unwissenheit verbunden waren. KANT war insofern Newtonianer: Das Universum ist *erkennbar*, und der Himmel besteht nicht aus Sphären der Engel (ebd., S. 110). Das berührt die Frage nach der Existenz Gottes aber nicht. Der christliche Glaube wird nicht überflüssig, nur weil die Himmelsmechanik beschrieben werden kann.

[120] Der Artikel erschien in fünf Abschnitten im vierten bis achten Stück der Zeitung (am 13., 17., 20., 24. und 27. Februar 1764).

von ihr gemacht wurde. Die Differenz hat grundlegende Veränderungen des Wissens (und auch des Status des Wissens) zur Voraussetzung, auf die ich in den nächsten Sitzungen näher eingehen werde. Ohne neue Physik, so könnte ich schliessen, keine neue Seele, und ohne neue Seele keine Freiheit vom Dämonischen. Aber das soll dann gesondert deutlich werden und nicht ohne Verweis auf den Preis, den diese Rationalisierung auch gehabt hat.

2.2. Die humanistische Bildung und die Frage des Kanons

PETER HILLE, romantischer Anarchist, Bürgerschreck und visionärer Schriftsteller, eine vergessene literarische Erscheinung des ausgehenden 19. Jahrhunderts in Deutschland,[121] veröffentlichte 1896 eine, wie es hiess, *Erziehungstragödie in fünf Vorgängen*. Das Stück trug den Titel „Des Platonikers Sohn“ und wurde, obwohl gut komponiert und frech geschrieben, zu Lebzeiten HILLES nie aufgeführt. Die Uraufführung erfolgte sechzig Jahre später, Ende Dezember 1955, an einer kleinen deutschen Studiobühne,[122] die sich experimentell verstand und das Wagnis einging, einen unbekannten und weitgehend vergessenen Autor mit einem verschollenen Stück aufzuführen. Das Wagnis wurde nicht belohnt, HILLES Erziehungsdrama blieb unbekannt, Publikum wie Repertoire waren unzugänglich für ein Thema, das 1955 noch halbwegs dramatisch war, sich aber inzwischen abgekühlt hat, nämlich den Autoritätskonflikt zwischen Vater und Sohn. HILLE war einer der frühen Propheten der deutschen Jugendbewegung, und sein Thema hat sich mit dieser Bewegung und ihrer Neuauflage von 1968 überlebt.

Was „Des Platonikers Sohn“ freilich interessant macht, ist der historische Rahmen und die damit verbundene Ironie. Platoniker haben keine Söhne, ebenso wenig Töchter, weil, der Überlieferung zufolge, der platonische Eros von reinen Ideen geleitet wird, die sich bekanntlich ohne geschlechtliche Umwege fortpflanzen. Den Konflikt zwischen Vater und Sohn lässt HILLE im humanistischen Milieu spielen, genauer: er wird zwischen FRANCESCO PETRARCA und seinem unehelichen Sohn GIOVANNI agiert. HILLE persifliert dabei die heilige Legende: PETRARCA und LAURA, die einander real nie begegnet sind,[123] überwinden im Stück von HILLE die Ferne und erleben die Sünde, die PETRARCAS *Canzioniere*[124] gleichermassen sublimiert und verflüchtigt hatte. Sünde - LAURA war verheiratet - war poetische Vorstellung, nicht Tatbestand. Bei HILLE hat die erotische Annäherung Folgen, wie GIOVANNI an der eigenen Person erkennen muss. An ihr kann er ablesen, dass die Vaterschaft war nicht rein platonisch gewesen sein kann.

Der nicht ideell gezeugte Sohn wird durch DANTES BEATRICE über die wahren Zusammenhänge aufgeklärt. Die göttliche BEATRICE, die in der *Göttlichen Komödie* den Himmel erschliesst, erscheint bei HILLE als „eine Menschliche,“ die sich besonders um fahrende Schüler kümmert, also sozialpädagogische Dienste leistet. Unter diesen Schülern findet sich neben COSMO (MEDICI) und PIETRO (POMPONAZZI) auch - zeitlich grosszügig -

---

[121] PETER HILLE (1854-1904) war nach dem Besuch des Gymnasiums für kurze Zeit im Justizdienst tätig und begann dann eine unruhige Karriere als Schriftsteller mit schnell wechselnden Orten in Europa. 1893 ging HILLE nach Berlin und wurde in der Grossstadtbohème schnell bekannt. Er lebte zuletzt im Haus der „Neuen Gemeinschaft“, einer Kommune, der die Gebrüder HEINRICH und JULIUS HART sowie GUSTAV LANDAUER angehörten (vgl. KIENECKER 1979).

[122] Die Uraufführung fand am 29. Dezember 1955, statt, besorgt durch das Schauspielstudio in Iserlohn. HILLE stammte aus der Nähe von Paderborn,b hier setzte auch nach dem Zweiten Weltkrieg eine kurze Rezeption ein (vgl. VOGEDES 1947).

[123] PETRARCA hat behauptet, er habe LAURA am 6. April 1327 in der Kirche Santa Chiara in Avignon während einer Frühmesse gesehen.

[124] FRANCESCO PETRARCA (1304-1374) begann 1343, nach der Geburt seiner unehelichen Tochter FRANCESCA, mit der zyklischen Fassung des *Canzoniere*, also der Gedichte seiner Liebe zu LAURA. Die Bezeichnung stammt von GIOVANNI SCARTAZZINI (Ende des 19. Jahrhunderts); zuvor waren die Hymnen und Elogen als „Rime sparse” bekannt, nach der ersten Zeile des Eingangsgedichts. HILLE kannte entweder die Übersetzung von KARL FÖRSTER (1818) oder von KARL KEKULE und LUDWIG VON BIEGELEBEN (1844). Details, auch bbliographische, zum Werk PETRARCAS finden sich in der Sammlung von SPECK/NEUMANN (2004).

WALTER (VON DER VOGELWEIDE). Er, eingeführt als „Archibacchant“ (zu übersetzen mit „Rheinländer“[125]), sagt, worum es in diesem Stück wirklich gehen soll, nämlich um die Kritik der humanistischen Bildung, vor der GIOVANNI bewahrt werden soll. Statt seine Jugend im Gymnasium zu vergeuden, soll er - als Wandervogel der Renaissance - in die Welt hinausziehen, ohne von überflüssiger Bildung belästigt zu werden. „Humanistische Bildung“ gilt bekanntlich die grosse Errungenschaft der Renaissance, auf die sich Gymnasien noch heute gerne berufen; HILLE persifliert diesen Zusammenhang und dramatisiert die Drangsal oder eben Zumutungscharakter humanistischer Bildung.

Das Gegenteil ist Freiheit, die definiert wird als Unabhängigkeit von der Bildung. Wer durch die Welt fährt, bildet sich durch das, was er erlebt, nicht durch das, was die Schule abverlangt.

- „Wir Fahrenden”, trägt WALTER im Kreise der Gleichgesinnten vor, sind die Jugend, „der freie ziehende Geist;“
- mit ihm verknüpft sich die Erwartung, Gymnasium und Bildung, also den Kanon der *falschen Lehren,* zu überwinden.
- Wer hinaus zieht in die Welt, braucht keine Bildung, schon gar keine, die nur aus Büchern besteht und mit der Welt, ausgenommen die der Antike, nichts zu tun haben will.

Die Jugendbewegung also macht die Schule überflüssig, weil nunmehr das Leben selbst für die Bildung sorgt. Das wird verknüpft mit einer Kritik am Schulmeister:

> „Wir (bedeuten) Wende und Hoffnung... im stockenden, heuchlerisch unterwürfigen, seellos selbstgefälligen, leeren, fremd aufgeputzten, nach der Vorzeit riechenden, verschollene Moden tragenden Zeitalter, das nichts mehr zu sagen hat, keine Kraft fühlt und keinen Rat sich weiss und *darum zum Schulmeister greift* und am Schulmeister stirbt, unserem Erbübel und Erzfeind, der schon unsere ganze deutsche Dichtung bleicht” (HILLE G.W. 2/S. 38, Hervorhebung J.O.).

Die „deutsche Erbsünde“ mithin ist die *Schule,* „die sich überall breitmacht mit ihren welkstrengen Mienen” (ebd., S. 54) und pedantischen Überwachungen. Das hat absurde Voraussetzungen, die dazu verleiten, die Schule als den Mittelpunkt nicht allein der menschlichen Welt, sondern gleich der Schöpfung selbst anzunehmen.

- Die humanistische Grundannahme verlangt, Gott als „Weltschulmeister“ anzunehmen, aber das ist die „unnatürliche” Verkehrung der Welt und ihrer Schöpfung.
- Wenn die Welt zur Schule werden muss, kann die Schule nur ohne Welt sein, also leer, öde und langweilig.
- Wer diesen Prozess der Welt-Verschulung in Gang gesetzt hat, muss sich an augustinischer Verdammnis messen lassen.

AUGUSTINUS ist der Philosoph der Erbsünde, der noch nicht an die Schule hat denken müssen, weil sich diese um 400 n. Chr. noch nicht bereit gemacht hatte oder fest in christlicher Hand war. Anders PETER HILLE:

---

125 WALTHERS Herkunft ist unbekannt, die Anspielung auf den Rheinländer gilt dem „Berufsdichter ohne festen Wohnsitz“ (WAPNEWSKI 1962, Nachw.).

> „Die Schule ist die Erbsünde, und es werden sich immer neue Schulen bilden und verbogene Sitten, und das wird immer blutige Köpfe setzen und empörte Schüler - nie aber Menschen. Man wird sich vielfach die Bänke um die Ohren schlagen. Wenn nur die Schule das Leben, die Menschheit nicht ganz totschlägt" (ebd., S. 55).

Das aber steht zu befürchten, wenn man sich die lange Geschichte dieser Sünde vor Augen führt. Das fasst HILLES Figur WALTER so:

> „Überhaupt, sobald der Schulmeister aufkam, war eine Zeit schon immer recht ledern. So Quinctilian![126] Sogar die steifsten Grammatiker und Scholarchen - Scholarchen! schon das Wort ist so nett, so putzig: vorn lateinisch, hinten griechisch, die reine Sphinx, so ist das zusammengeleimt - ja sogar diese verbohrten Köpfe finden einen feinen Geruch des Verkehrten an ihm. Er ist nicht klassisch, heisst's alsdann.[127] Klassisch? ut mit dem Konjunktiv oder der Akkusativ zum Infinitiv, das eine ist so ledern wie das andere, dasselbe Schorum.[128] Und so geht so'n Schulfuchs[129] durchs Leben - stumpfsinnig und aufgeblasen wie ein Kikero.[130] Sein Atem zittert wie ein frierender Windhund vor dem untertänigst verehrten, in Schweinsleder geneigtest andedizierten Gönner" (ebd., S. 50/51).

PETER HILLE, für den ELSE LASKER-SCHÜLER den Nachruf schrieb, den ERICH MÜHSAM bewunderte und dem sein Freund HEINRICH HART ein erstes literarisches Denkmal setzte,[131] dieser HILLE war eine Berühmtheit der Berliner Moderne um die Jahrhundertwende und zugleich ein früher Dropout. Er besuchte das Gymnasium Paulinum in Münster,[132] dessen humanistische Bildung ihn gleichermassen prägte und zum erklärten Schulfeind machte. In seinem „Londoner Tagebuch," einer Stichwort- und Aphorismensammlung aus den achtziger Jahren, [133] finden sich Eintragungen, die den Erfolg der Schule so fassen:

> „Im Garten des Lebens pflücken manche zur verkehrten Zeit
> Unreifes.
> Mit den schönen, selbstgefälligen Zügen, die einen Lehrer
> verraten.
> Er konnte nur Schulblicke auf das lachende Leben werfen"
> (HILLE G.W. 5/S. 414).

Was aber war so schlimm an der *humanistischen Bildung*, so wie sie deutschsprachige Gymnasien im 19. Jahrhundert repräsentierten? Diese Gymnasien waren keine direkten Nachfolger der „Hohen Schulen" der Renaissance und des Humanismus, vor allem weil ihr

---

[126] Gemeint ist MARCUS FABIUS QUINTILIANIS oder QUINTILIAN (um 30-um 96 n. Chr.)

[127] QUINTILIAN war Rhetoriker, also kein klassischer Schriftsteller. Er wirkte seit 69 n. Chr. als Redner in Rom und schrieb im Alter die *Institutio Oratoria*, eine bis heute zitierte Schule der mündlichen Rede.

[128] *Schoren* heisst „umgraben," „einsammeln," „zusammenscharren."

[129] Schlau wie ein Fuchs, aber für die Schule.

[130] CICERO.

[131] HEINRICH HART (1855-1906) war als Theaterkritiker und Essayist in Berlin tätig. Er war Mitglied verschiedener naturalistischer und lebensreformerischer Gruppierungen. Im Jahre 1900 rief er mit JULIUS HART die „Neue Gemeinschaft" ins Leben. HART schrieb 1904 die erste Biographie HILLES.

[132] Das Progymnasium in Warburg besuchte HILLE von 1866 bis 1872, das Gymnasium Paulinum von 1872 bis 1874. Danach war er „Zivilsupernumerar" im Gerichtsbezirk Höxter. Seine Wanderschaft durch Deutschland und Europa begann 1877; 1889-1891 war HILLE in der Schweiz und in Italien.

[133] HILLE war von 1880 bis 1882 in England, vornehmlich in London. Das *Londoner Tagebuch* ist erstmalig in den Gesammelten Werken (Bd. 5, S. 379-423) veröffentlicht worden.

Lehrplan philologisch revidiert worden war und die klassischen Sprachen - Griechisch und Latein - in den Mittelpunkt stellte. In der Renaissance *begann* die Bildung mit Grammatik und Sprache, Latein war die *unterste* Stufe, nicht der Angelpunkt des Lehrplans. Aber ein *Kanon* bestimmte auch die Lehrpläne der deutschen Gymnasien im 19. Jahrhundert. Die Höhere Bildung sollte zeitlos gültig organisiert werden, wobei mit Bedacht der Ausdruck „Kanon“ gewählt wurde.

Das griechische Wort „Kanon“ bezeichnet vielerlei, etwa einen „Massstab,“ eine „Richtschnur,“ eine „Grenze“ oder auch ganz profan eine „Tabelle,“ ohne auf Bildung oder Schule bezogen worden zu sein. Das Wort soll einfach allgemein darauf hinweisen, dass etwas *festgelegt* oder für *verbindlich* erklärt worden ist. Wie schwierig das im Allgemeinen dort ist, wo Literatur und Texte betroffen sind, zeigt die Geschichte von heiligen Schriften. Der biblische Kanon (OHME 1998) brauchte mehr als zwei Jahrhunderte, um von den nicht-kanonischen Schriften unterschieden werden zu können, wobei so weltliche Dinge wie Gebrauchsnutzen, lokale Kenntnis oder einfach Zensurausübung eine Rolle spielten. Die christliche Antike zeigt auch, dass zur definitiven Abgrenzung letztlich Dezisionen oder politische Entscheide notwendig sind, Konzile, die befinden, was dazugehört und was nicht, mit der Folge, dass die ausgeschlossenen Bücher oft die interessanteren sind.

Der biblische Kanon bildete sich im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. allmählich heraus, ein Vorgang, der also der christlichen Antike angehört. Die heiligen mussten von den profanen Schriften unterschieden werden, mit typischen Abgrenzungsproblemen, die oft ungelöst bleiben, weil die weltliche Dezisionen sich durch höheren Gründe nicht wirklich absichern liessen. Bis heute herrscht in den verschiedenen christlichen Kirchen keine Einigkeit darüber, welche Schriften des Alten Testaments *heilig* und welche *apokryph* sind.[134] Das griechische Wort „apokryph“ ist zusammen gesetzt aus „apo“ und „kryptein“; „apo“ heisst „von“ oder „weg“ und „kryptein“ heisst „verbergen“. Die „Apokryphen“ sind „verborgene“ oder „unechte“ Bücher, also Schriften, deren Zugehörigkeit zum Alten oder Neuen Testament umstritten ist.

Übertragen auf den Kanon schulischer Bildung lässt sich sagen, dass es nie nötig war, Lehrbücher als „apopkryph“ zu bezeichnen, weil die Didaktik schwerlich Heiligkeitscharakter beanspruchen kann. Mit der Erfindung des Buchdrucks trat ein ganz anderes Problem auf, die Fülle von Ausgaben, Nachdrucken und Plagiaten, die einen unübersichtlichen Markt bildeten, auf dem jeder Autor die Originalität seines Produktes behaupten konnte, ohne sich Kontrollen unterziehen zu müssen. Für die Schule löste die Einführung staatlicher Lehrpläne und Lehrmittel dieses Problem auf eindrückliche Weise. Der Kanon der Höheren Bildung wurde nicht einfach mit den Lehrmitteln und der Abgrenzung der Fächer überliefert, sondern durch staatliche Reglemente festgelegt.

---

134 In den fünfhundert Jahren vor Christi Geburt kanonisierte die israelitische Religion erst die fünf Bücher Mose, dann die Prophetenbücher und schliesslich die Psalmen zur „heiligen Schrift,“ die als Richtschnur für die Rechtspraxis und den Gottesdienst Verwendung fanden. Dieser Kernbestand wurde ab 200 v. Chr. durch diverse weitere Schriften ergänzt, die in verschiedenen Regionen unterschiedliche Geltung fanden. Die christlichen Gemeinden im Mittelmeerraum übernahmen den je örtlich gegeben Kanon von den vorrabbinischen Synagogen. Der Kanon der Juden von Alexandrien setzte sich in der griechisch sprechenden Grosskirche und der römisch-katholischen Kirche durch. Das erklärt die bis heute bestehenden Differenzen zu reformierten oder protestantischen Kirchen.

Eine der einflussreichsten Zeitschriften der deutschen Gymnasien des 19. Jahrhunderts hiess „Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik.“[135] Ihr 35. Jahrgang erschien 1865, als PETER HILLE die *Selecta* in Nieheim bezog, also die Vorbereitung für das Progymnasium absolvierte. In der „zweiten Abteilung für Gymnasialpädagogik und die übrigen Lehrfächer“ schrieb einer der Herausgeber - HERMANN MASIUS[136] - eine Abhandlung über die Frage: „Wie kann die Schule auf Bildung von Charakteren hinwirken?“ Der Artikel argumentiert *gegen* die gängigen Schulstrafen, also penetrante Zurechtweisung, „*körperliche Züchtigung*“ und „*Nachsitzen*“ (MASIUS 1865, S. 3ff., 6f). All das, so der Autor, erziehe nicht den Charakter, sondern bringe die Schüler gegen die Schule auf.

*Charakter*bildung sei *Willens*bildung, und die verlange „Beispiel und Vorbild des Lehrers“ (ebd., S. 11). Die Eltern sind dabei oft hinderlich, sie sind, wie es heisst, den

> „wechselnden Neigungen ihrer Söhne[137] gegenüber meist unerhört schwach, ja schwachköpfig; selbst die einfachsten Klugheitsregeln beachten sie nicht“ (ebd., S. 11).

Daher ist die Schule aufgerufen zur *Erziehung*, das geeignete Verfahren müsse „von Schwäche und Rigorismus gleich weit entfernt“ sein (ebd., S. 12). Gelänge das, liesse sich die Schwachen der Eltern ausgleichen. Die Mitte der rechten Disziplin wird mit einer länglichen Beschreibung (und im Bemühen um Rechtschreibreform) so gefasst:

> „Es ist... von Wichtigkeit, dasz die Schule und jeder Lehrer überall einen festen Willen zeigen. Man gebiete und verbiete wenig; aber dies Wenige musz festgehalten werden. Man dictirere Strafen mit Vorsicht; aber dann nehme man nichts davon zurück … Dem aufbrausenden Willen trotzt der Schüler leicht, an dem Zähen und Beharrlichen bricht er sich. Auch beim Unterricht ist es gut, dasz der Knabe früh sich gewöhne ein Ganzes ins Auge zu fassen. Ein angefangenes Buch musz zu Ende gelesen werden; jedes Pensum in der Schule ist auch zu absolvieren, sollten auch, wenn der Lehrer sich anfangs zu lange aufgehalten hat, Extrastunden zu Hülfe genommen werden. Daher sind Schriften so geeignet zur Classenlectüre, welche in verhältnismäszig kurzer Zeit erledigt werden können. Das Gefühl, welches aus dem Bewusstsein entspringt, ein Ganzes hinter sich zu haben, ist immer ein erfreuliches und erhebendes. Das Hinundherfahren des Lehrers mit seinem ‚Nun wollen wir einmal das oder das nehmen‘ ist immer Charakterschwäche und bewirkt Charakterschwäche. Auch Aufforderungen zur augenblicklichen Kraftäuszerung sind gut. Ich habe öfters gesagt: ‚bis morgen liefern Sie mir den lateinischen Aufsatz; vom Sonnabend bis Montag lesen Sie die Trachinierinnen[138]; wer es nicht kann, der läszt es‘, und es ist selten Jemand zurückgeblieben; aber wichtiger ist doch das andere, die Beharrlichkeit des Willens” (ebd.).

---

[135] Die „Jahrbücher für Philologie und Paedagogik“ sind 1830 von JOHANN CHRISTIAN JAHN begründet worden. Die Neue Folge, herausgegeben von ALFRED FLECKEISEN und HERMANN MASIUS, erschien ab 1855.

[136] HERMANN MASIUS (1818-1893) war Gymnasiallehrer, später Gymnasialdirektor (in Halberstadt und Dresden) und ab 1862 ordentlicher Professor für Pädagogik an der Universität Leipzig (gleichzeitig Direktor des Pädagogischen Seminars der Universität). Er war Herausgeber diverser Schulbücher und leitete die Redaktion der „Neuen Jahrbücher“ seit 1863. Die Jahrbücher erschienen in wechselnden Serien von 1831-1897 in 156 Bänden.

[137] Nur Söhne besuchten die Gymnasien.

[138] LIVIUS: *Der Raub der Sabinierinnen.*

Derartige Überlegungen zur Erziehung und Schuldisziplin waren für die „Neuen Jahrbücher“ eine Miszelle. Sie hiess „Noctes Scholasticae“[139] und erschien zwei- oder dreimal pro Jahr, also nicht in jeder Ausgabe. Diese Probleme waren also nicht dringlich. In der Hauptsache behandelte die Zeitschrift fachwissenschaftliche Themen, allenfalls fachdidaktische, möglichst aber immer solche, die Gelehrsamkeit mit akademischen Ansprüchen verbinden konnten.

Titel aus dem Jahrgang 1865 lauten etwa:

- „Der Fusz, der Vers und die Strophe. Ein Beitrag zur Theorie des Versmaszes“ (Neue Jahrbücher XI/1865, S. 16-26).
- „Allitterierende Poesieen der Hebräer“ (ebd., S. 69-79, 597-609).
- „Aphoristische Bemerkungen über den Unterricht in Mathematik“ (ebd., S. 181-194).[140]
- „Strategien und Schulmeister. Ein Vergleich nach Xenophons Schilderung des Klearchos und des Proxenos“[141] (ebd., S. 195-199).
- „Fremdher entlehnte Verben starker Form“ (ebd., S. 199-200).
- „Dantes classische Studien und Brunetto Latini“[142] (ebd., S. 253-290).
- „Der Mensch ist seinen geistigen Anlagen nach vor allem zum Mathematiker geboren“ (ebd., S. 318-327).
- „Geographische Repetitionen. *Island*“ (ebd., S. 358-365).
- „Die Geometrie des Johannes Pediasimos“[143] (ebd., S. 366-383).
- „Goethes Elegieen und Epigramme und ihre Erklärer“ (ebd., S. 397-418, 466-474, S. 508-524, 564-575).
- „Ueber die Zulassung von Antethesen in Schulausgaben der Homerischen Gedichte“ (ebd., S. 419-432).
- „Das Versmasz in seinen allgemeinen Verhältnissen” (ebd., S. 497-508, 557-564).
- „Petrus Victorinus.[144] Ein Beitrag zur Geschichte der classischen Studien in Italien“ (ebd., S. 545-556).

---

[139] Nachtgedanken der Schule.

[140] „Es gibt keine Schuldisziplin, über welche so viele irrige Vorstellungen und Annahmen verbreitet sind, als die Mathematik. Gewöhnlich heizst es, die Mathematik sei zu schwer, es sei für sie eine besondere geistige Anlage notwendig, und deshalb gebe es auch unter 20-30 Schülern nur 4-5 junge Leute, welche den Anforderungen des Lehrers entsprächen, alle übrigen lernten, wenn es hoch käme, einige Sätze mechanisch auswendig, und schrieben die schriftlichen Arbeiten, namentlich die aus der construirenden Geometrie wörtlich ab: oder aber, wozu solle es dienen, wenn die armen Burschen so gequält würden, man käme schon ohne Mathematik durchs Leben; es sei zwar schön, auch diesen schwierigen Gegenstand zu bewältigen, aber wenn das nicht geschähe, so könnte man auch darin kein groszes Unglück erblicken: und noch mehr, die Mathematiker seien meist sonderbare Menschen, man käme nicht gut mit ihnen aus; sie seien prätensiös, häufig auch nicht mehr als eben Mathematiker, d.h. von höchst einseitiger Bildung, die namentlich nicht die gemütlichen und wolthuenden Regungen des Herzens ersetzen könne!“ (Neue Jahrbücher 1865, S. 181).

[141] XENOPHON: *Anabasis oder der Zug des Zehntausend*. Der griechische Philosoph Xenophon (431-354 v. Chr.), ein Schüler von SOKRATES, schildert seine Zeit als Söldner im Feldzug des KYROS, persischer Statthalter in Kleinasien, gegen die Pisider. PROXENOS, der Freund von XENOPHON, war einer der griechischen Feldherrn.

[142] BRUNETTO LATINI (um 1210-1294) war einer der Lehrer von DANTE. LATINI war Notar und Schriftsteller. Sein bekanntestes Werk *Li Livres dou Trésor*, im Pariser Exil französisch geschrieben, ist eine Art Enzyklopädie, die alles dem Sterblichen wissenswerte enthalten sollte. Im XV. Gesang des Infernos der Göttlichen Komödie wird der Lehrer DANTES literarisch verewigt.

[143] JOHANNES PEDIASIMOS (um 1250 bis Ende des 13. Jahrhunderts), bekannt auch unter dem Namen POTHOS, lehrte um 1280 in Ohrid. Er war hier als Cartophylax (Dekan im höheren Kirchenamt) tätig und verfasste neben medizinischen und astronomischen Schriften auch eine Geometrie.

- „Vorschläge über die Art der Vorbereitung für das Höhere Lehrfach. (Mit besonderer Berücksichtigung der preuszischen Verhältnisse.)“ (Neue Jahrbücher 1865, S. 582-587).

Meine Auflistung umfasst nur die fachlichen Beiträge. Hinzukommen ausgedehnte Rezensionen sowohl der Fachliteratur als auch Schul- und Lehrerliteratur, soweit diese gymnasialen Ansprüchen zu genügen vermochte. Viele der Aufsätze über klassische Literatur und die Probleme der humanistischen Bildung sind noch heute lesbar; zum mindesten ist die Zeitschrift eine historische Fundgrube, wer entlegene Zusammenhänge zwischen Philologie und Philosophie sucht, kann diesen Organen der Gymnasialpädagogik ungeahnte Anregungen entnehmen, die fast immer quellenkritisch erschlossen sind und fachwissenschaftlichen Standards genügen.

Gymnasialpädagogik im 19. Jahrhundert war genau dies, die Bestimmung wissenschaftlicher Probleme und daran anschliessend deren fachdidaktische Bearbeitung. Bei so viel Gelehrsamkeit ist richtiggehend irritierend, in der Mitte des Jahrgangs ein pädagogisches Gedicht mit antikem Versmass - *Disticha Paedagogica*[145] - anzutreffen, das Herz und Gemüt des Gymnasialstandes ansprechen sollte. Hier findet sogar das Stichwort „Erziehungskunst“ (ebd., S. 201), das freilich nicht in einem allgemeinen Sinne verstanden werden, sondern die Standesüberzeugen zum Ausdruck bringen soll, und dies in gesetzten Versen, also mit einem Pathos eigener Art. Es handelt sich in diesem Falle nicht um eine Persiflage, sondern um die Proklamation des Auftrages.

„II. *Erziehungskunst*.

Halt zu den Strebenden dich! nur so bezwingst du die Masse,
Die wie bleiern Gewicht abwärts die Besseren zieht.
Doch wenn Strebsamkeit fehlt? Nun gut, so such‘ sie zu wecken!
Nimmer wo Lernende sind, fehlet ein Strebender dir.”

Daher kann dann auch die Lerntheorie - die gymnasiale Didaktik - konsequent formuliert werden:

„IV. *Immer lernen*.

Ist das Lernen, wie’s heiszt, Aufnehmen geistigen Stoffes,
Der nachhaltende Kraft innerem Leben verleith:
Nun so verdienet den Preis, der in der Jünglinge Seelen
Heiszes Verlangen darnach lehrend am meisten erweckt.
Wem nun aber gelinget zumeist dies Werk der Belebung?
Nicht erwecklicher lehrt, als der da selber noch lernt.
Nur wen brennender Durst nach ewigen Gütern erfüllet,
Der nur strebet und ringt, der nur vertrauet und hofft:
Der nur reiszt mit Gewalt in den Schauens göttliche Sphären,
Selbst vom Höchsten erfüllt, mit sich der Hörenden Schaar“
(ebd., S. 201/202).

---

[144] PETRUS VICTORINUS (PIETRO VETTORI)(1499-1584) war in Rom Erzieher von ALESSANDRO FARNESE und lehrte seit 1538 als Professor der griechischen und lateinischen Sprache in Florenz. Er wurde bekannt durch seine Klassiker-Ausgaben und Kommentare zu CICERO und ARISTOTELES.

[145] „Distichon“ ist griechische Wort für Doppelvers. Die Strophe besteht aus zwei verschiedenen Versen, meist ein Zeilenpaar aus Hexameter und Pentameter.

Es handelte sich nicht um einen Scherz. Vielmehr sollte in klassischer Form die Selbstsicht des Standes der Gymnasiallehrer zum Ausdruck gebracht werden. Im Sinne dieser Überzeugungen hatte PETER HILLE Recht, es handelte sich tatsächlich um „Platons Söhne," ideal zum Höchsten gestimmt, das Gute schauend und im eigenen Werk repräsentierend, dazu gesichert in einer Tradition, deren kanonischer Gehalt im 19. Jahrhundert noch einmal erneuert wurde.

Das Gymnasium unterrichtete nicht mehr die *artes liberales* der Humanisten, aber es definierte sein Ziel *als* „humanistische Bildung," deren Kanon unverkennbar ist.

- Im Mittelpunkt stehen die alten Sprachen,
- zudem Mathematik,
- seit der Romantik auch die Muttersprache,
- hinzukommen Ergänzungen wie Geographie,
- was fehlt sind die *Naturwissenschaften*.

Die „Jahrbücher" enthalten bis weit ins 19. Jahrhundert hinein kaum Abhandlungen zur Physik, Chemie oder Biologie, eben so wenig zur musischen Bildung, zum Turnunterricht oder auch nur zum zaghaft gepflegten Fremdsprachenunterricht. Den Kanon bestimmt seit FRIEDRICH AUGUST WOLF[146] die *philologische, altsprachlich-hermeneutische Bildung*, komplettiert durch Mathematik, aber nicht tangiert durch positive Wissenschaft. FRANCIS BACONS Theorie des Lernens, will ich sagen, hat Mitte des 19. Jahrhunderts die gelehrte Bildung noch nicht erreicht,

In diesem Sinne kann *nicht* davon die Rede sein, dass, wie häufig behauptet wird, die moderne Schule pauschal der Aufklärung zugeordnet werden kann. Dieser Befund gilt im besonderen Masse für das Gymnasium, das sich selbst auf emphatische Weise „humanistisch" nennen konnte. Das war allerdings nicht ganz zutreffend, denn im 19. Jahrhundert wurde der klassische Kanon beträchtlich reduziert. Rhetorik, Logik und Astronomie fehlten ganz, die Grammatik wurde aufgewertet, die Theologie philologisiert, aber die humanistische Tradition war immer noch erkennbar. Es entstand so keine neue „Höhere Bildung" für das Bürgertum des 19. Jahrhunderts, sondern nur eine *abgewandelte*, die sich im Wesentlichen die Entwicklung der historischen Philologie des 18. Jahrhunderts zunutze machte.[147] Sie wurde zur Leitwissenschaft.

Aber wie war es möglich, die *Naturwissenschaften* - den Garanten der Aufklärung oder des neuen Wissens - auszuschliessen und noch am Ende des 19. Jahrhunderts schulisch kurz zu halten? Diese Frage ist umso erstaunlicher, als die Entwicklung zur bürgerlichen Gesellschaft säkulares Wissen voraussetzte und ohne die Naturwissenschaften kaum möglich gewesen wäre. Die religiösen Begründungen der politischen Herrschaft konnten nur mit

---

[146] FRIEDRICH AUGUST WOLF (1759-1824) ist der Begründer der Gymnasialpädagogik des 19. Jahrhunderts. Er studierte das neue Fach Philologie an der Universität Göttingen, war von 1779 in verschiedenen Lehrerstellen (darunter Gymnasialrektor in Osterode) tätig und wurde 1783 als Professor für Philologie und Pädagogik nach Halle berufen. Hier lehrte er bis zur Schliessung der Universität 1806 durch NAPOLEON. Danach ging WOLF als Mitglied der Akademie der Wissenschaften nach Berlin und war unter anderem mit der Reform der preussischen Gymnasien beschäftigt (auch als Visitator des im deutschen Sprachraum renommierten Joachimthalschen Gymnasium in Berlin). Gymnasiallehrer wurden nach und durch WOLF zum Lehrerstand der *Philologen* (begründet in den posthum edierten „Consilia Scholastica" von 1835).

[147] Zusammengefasst in F.A. WOLFS „Darstellung der Alterthumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert" (1807). Massstab ist die Literatur und Wissenschaft der Antike.

einem überlegenen, empirisch gewonnenen Wissen zurückgewiesen werden, das im Kanon der Höheren Bildung jedoch lange keine Rolle spielte. Der wissenschaftliche Bezug der deutschsprachigen Gymnasien Mitte des 19. Jahrhunderts war nicht die Physik, auch nicht die Naturgeschichte oder die medizinische Anthropologie, sondern die Philologie, die zum überkommenen Kanon am besten passte.

Der Lehrplan konnte konzentriert werden, ohne radikal verändert werden zu müssen. Und der neue philologisch-historische Lehrplan spiegelte die Elitenerwartung an „Bildung," die spezialistische Naturwissenschaften ausschloss.[148] Bildung, so wurde angenommen, entsteht aus Literatur, Kunst und Philosophie, sie hat mit dem überlegenen Habitus zu tun, der sich aus der Beherrschung der Kanongeschichte ergibt, ein experimentelles Lernverhalten ist dabei nicht vorgesehen. Der Kanon orientiert sich an der *Antike*, ganz so, als hätte FRANCIS BACON nie eine folgenreiche Diskussion über den Vorrang des *Neuen* ausgelöst, die das Lernverhalten der Naturwissenschaften prägen sollte. „Humanistische Bildung" ist demgegenüber fixiert auf die Grösse der Vergangenheit, deren Vorbildlichkeit zeitlos gültig sein sollte. Sie definiert den „geistigen Stoff," aus dem und mit dem sich Bildung formen sollte.

In den gymnasiallyrischen *Disticha Paedagogica* von 1865[149] kommt die Erwartung der „Höheren Bildung" gut zum Ausdruck:

- Lernen ist gleichbedeutend mit dem „Aufnehmen geistigen Stoffes,"
- dieser Stoff - und man muss lesen *nur* dieser - verleiht „innerem Leben" *nachhaltende Kraft*,
- also lebenslange Dauer, die sich nur dann einstellen kann, wenn mit der Verinnerlichung *einer festen Grösse* - dem Kanon - gerechnet wird.
- „Geistige Stoffe" müssen zum *Geist* passen,
- mit HERDER, HAMANN oder HUMBOLDT[150] kann man „Geist" gleichsetzen mit *Sprache* und *Kultur*, was alleine den Vorrang von Texten und Textaneignungen erklärbar macht.

Natur ist eben so wenig „Geist" wie Körper oder Sinnlichkeit, so dass es dann auch für die Bildungstheorie nicht schwer gewesen ist, diese Gebiete auszuschliessen oder ihre Relevanz zu minimieren. Höhere Bildung ist *geistige* Bildung, nicht Aneignung der *Wissenschaften*, schon gar nicht der Wissenschaften, die *experimentell* verfahren und so die Kanonbildung massiv bedrohen. Der Kanon lebt von der Vergangenheit, der Fortschritt der Wissenschaften kann nur von der Zukunft erwartet werden, die dann aber unbestimmt und offen erscheinen muss. Sie ist nicht mehr, wie bei FRIEDRICH AUGUST WOLF oder WILHELM VON HUMBOLDT, durch den Wert der Antike didaktisch *und* normativ festgelegt.

„Geist" ist sozusagen die konservative Grösse; sie vertraut auf die eigene Herkunft, also die Wirkkraft und Güte der geistigen *Tradition*. HUMBOLDT und WOLF sahen das Bildungsideal bei den Griechen, „humanistisch" war eine Bildung, die sich an PLATO oder

---

148 Das gilt bis in die heutige Diskussion, die mit dieser These sogar literarische Bestseller produzieren kann (SCHWANITZ 1999 in diversen Auflagen).

149 Der Verfasser - RUDOLPH REITHER aus Ansbach - ist, wie die Redaktion vermerkt, ein *Pseudonym* (Neue Jahrbücher 1865, S. 651).

150 WILHELM VON HUMBOLDT 1767-1835) lernte seine Leidenschaft für die Antike bei CHRISTIAN GOTTLOB HEYNE in Göttingen. Er traf FRIEDRICH AUGUST WOLF vermutlich erstmalig 1790 in Erfurt. WOLF beeinflusste seine historische Philologie und so die Präferenz für Sprache und Kultur, die von den antiken Vorbildern abgelesen wurde.

HOMER, an LIVIUS oder CICERO orientierte, *sie* waren der Massstab der Vollkommenheit, als hätte es nie einen Fortschritt des Wissens gegeben und als könnte zumindest die Bildungswelt von ihren *Anfängen* her beurteilt werden. Die Geschichte des Geistes, schreibt HUMBOLDT 1793, ist „grossentheils Griechische“ (WW II/S. 10f.), sie sei orientiert an der Persönlichkeit des Menschen, und sie habe sich sehr schnell vollkommnet, ohne ihre Jugendlichkeit zu verlieren.

Diese Mischung, kulturelle Perfektion bei Einfachheit der Anschauung, hält HUMBOLDT für das schlechthin gültige ästhetische und normative Ideal, das sich unmittelbar auf Bildungsprogramme übertragen lässt:

> „Bei den Griechen zeigt sich ... ein doppeltes, äusserst merkwürdiges, und vielleicht in der Geschichte einziges Phänomen. *Als sie noch sehr viele Spuren der Rohheit anfangender Nationen verriethen, besassen sie schon eine überaus grosse Empfänglichkeit für jede Schönheit der Natur und der Kunst, einen feingebildeten Takt, und einen richtigen Geschmack, nicht der Kritik, aber der Empfindung*, und finden sich Instanzen gegen diesen Takt und diesen Geschmak, so ist wenigstens jene Reizbarkeit und Empfänglichkeit unläugbar; *und wiederum als die Kultur schon auf einen sehr hohen Grad gestiegen war, erhielt sich dennoch eine Einfachheit des Sinns und Geschmaks, den man sonst nur in der Jugend der Nationen antrift...*
> In seinem ersten Lallen verräth der Grieche feines und richtiges Gefühl; und in dem reifen Alter des Mannes verliert er nicht ganz seinen ersten einfachen Kindersinn. Hierin, dünkt mich, liegt ein grosser Theil des eigentlich Charakteristischen der Nation“ (ebd., S. 13).

HUMBOLDTS Lehrer der „Altertumswissenschaft“ in Göttingen war CHRISTIAN GOTTLOB HEYNE.[151] Von ihm übernahm HUMBOLDT die ideale Anschauung der Griechen, wesentlich das platonische Harmonieideal, das in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts eine zentrale Rolle spielte.[152] HUMBOLDT projizierte also eine zeitgenössische Wahrnehmung auf die Antike zurück, die auf diesem Wege zur normativen Bildungsmacht wurde.

1806[153] setzte HUMBOLDT „Bildung“ mit der „Behandlungsart der Alten“ - gemeint sind die Griechen - gleich. Von ihnen und *nur* von ihnen geht die Norm aus; die Zwecke der Bildung sind durch die *Anfänge* bestimmt, die unüberbietbar erscheinen und unmittelbar - ohne die Rezeptionsgeschichte in Rechnung zu stellen - angeeignet werden, als könnte man zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch Zeitgenosse von HOMER und PLATO sein.

---

[151] CHRISTIAN GOTTLOB HEYNE (1729-1812) studierte Jurisprudenz in Leipzig und war danach als Hauslehrer tätig. Seine erste feste Stelle fand er 1753 als Bibliothekar in Dresden. In dieser Position edierte und übersetzte er Klassiker. 1763 wurde HEYNE auf Empfehlung von DAVID RUHNKEN und FRANS TIBERIUS HEMSTERHUIS als Ordinarius für Poesie und Beredsamkeit an die Universität Göttingen berufen. HEYNE war literarisch ungemein produktiv. Es gibt von ihm allein über achttausend Rezensionen, fast alle geschrieben für die *Göttinger Gelehrten Anzeigen*. HEYNE gilt als Begründer der antiken Mythosforschung und war daneben einer der wichtigsten Wissenschaftsorganisatoren seiner Zeit. FRIEDRICH AUGUST WOLF und WILHELM VON HUMBOLDT waren beide Schüler HEYNES. Von HUMBOLDT gibt es eine Mitschrift der berühmten HOMER-Vorlesung HEYNES aus dem Sommersemester 1789.

[152] Literaten wie JAMES HARRIS, vor allem aber Philosophen wie der Earl of SHAFTESBURY, spielten in der englischen Ästhetik des 18. Jahrhunderts eine zentrale Rolle. Der romantische Hellenismus (WEBB 1982) war das Vorbild für die deutsche Bildungstheorie, wie sich nicht nur am Einfluss der Ästhetik SHAFTESBURYS zeigen lässt (OELKERS 1999).

[153] *Latium und Hellas oder Betrachtungen über das classische Alterthum* (HUMBOLDT WW Bd. II/S. 25-64).

> „Das Eigenthümlichste dieser Behandlungsart nun ist: die menschliche Natur in ihren individuellsten und einfachsten Wirkungen, bloss durch *Läuterung und Zusammenhaltung*, überall das *Idealische* anspielen zu lassen;
> mit der höchst möglichen Freiheit von stoffartigem Interesse immer nur diese Form vor Augen zu haben, diesen Übergang vom *Individuellen zum Idealen*, vom *Einfachsten zum Höchsten*, vom *Einzelnen zum Universum*, ihn wie einen freien Rhythmus, nur mit ewig verschiedenem untergelegtem Texte überall ertönen zu lassen;
> daher alles im Ganzen und Einzelnen, nur mehr oder minder, *symbolisch* zu behandeln, und darin mit so glücklichem Tacte begabt zu seyn, dass ebensosehr die Reinheit der Idee, als die Individualität der Wirklichkeit geschont wird" (ebd., S. 26; Hervorhebungen J.O.).

Symbolisch ist der Gegenbegriff zu *empirisch*. Die Erneuerung der humanistischen Bildung *nach* der Aufklärung ist auch ein Protest, eine Gegenbewegung zur Naturwissenschaft, deren universeller Erkenntnisanspruch in Grenzen gewiesen werden soll. Die Gegenbegriffe sind platonischer Herkunft, HUMBOLDT spricht von der „Reinheit der Idee" und der „Individualität der Wirklichkeit," nur dass beide *historisch*, von den höchsten Anfängen der Kultur her, verstanden werden. Die „Behandlungsart der Alten" wird wie eine geschichtliche Wirklichkeit verstanden, die neu realisiert werden soll. Nach ihrem Vorbild soll oder muss die „menschliche Natur" gebildet werden, so dass überall „das Idealische" angespielt werden kann und Harmonie entsteht. Wie bei PLATO soll sich das Individuelle *zum Idealen*, das Einfachste *zum Höchsten*, das Einzelne *zum Universum* bewegen, als sei „Welt" *Bildung* und als könnte die Idee sie verändern.

Das sagt HUMBOLDT ganz unmissverständlich:

- Zwischen Idee und Leben ist zwar ein „ewiger Abstand,"
- aber zugleich - das wäre „Bildung" - ein „ewiger Wettkampf. Leben wird zur Idee erhoben und die Idee in Leben verwandelt" (ebd., S. 29).
- Es endet stets dort, wo es begonnen hat: Wie bei den Griechen und aber nach ihrem Vorbild muss die „Bahn" der Bildung „von der schlichtesten Natur Einfachheit bis zu unerreichbarsten Schönheit und Erhabenheit" immer neu begonnen und zurückgelegt werden, um am Ende als seine „Eigenthümlichkeit" „die Verbindung eines höchst praktischen und höchst idealischen Charakters" setzen zu können (ebd., S. 31).

Dieses Bildungsideal entsprach der humanistischen Tradition, aber es musste zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegen Wissens- und Lernformen verteidigt werden, die Grundannahmen dieser Tradition widersprachen. Die Bildungstheorie von HUMBOLDT und WOLF ist nicht einfach, was oft behauptet wurde (vgl. ARNOLD 1861), die Wiederaneignung oder Wiederbelebung humanistischer Studien des 15. und 16. Jahrhunderts, wie der Vorrang von Sprache und Kultur sowie die Präferenz für gebildete Individualität vermuten lassen, sondern ein *Gegenentwurf*, der mit dem Erfolg der Naturwissenschaften zu tun hat. Die überragende Frage war, wie „Geist" oder „Kultur" verstanden werden sollen, wenn die Welt physikalisch oder die Seele materiell erklärt werden können, und dies zunehmend besser. Die „Ideen" wären Einbildungen und die Erwartung universeller Harmonie eine Projektion nach Aussen.

- „Bildung" liesse sich dann nicht mehr nach dem Vorbild der Antike begründen, das mit dem neuen Wissen nur entzaubert werden kann.

- Die Aufklärung, soweit sie sich mit den neuen Naturwissenschaften begründete, wäre die überlegene Epoche, weil sie Lernen und Erfahrung auf eine unbekannte Zukunft und so auf Innovation des Wissens einstellen kann.
- Wer von der Antike ausgeht, hat die überlegene Epoche stets hinter sich. Die massgebenden Objekte der Theorie, der Kunst, überhaupt jeder Anschauung, wären bereits gegeben und müssten nur *tradiert* werden.
- Das Problem wäre ein *didaktisches*, nicht eines, das aus der Dynamik des Wissens selbst entstehen würde. Die Muster von Grösse und Güte müssen an je neue Generationen vermittelt werden, aber diese Muster selbst sind immer schon vorhanden und wären der Zumutung des unbekannt Neuen enthoben.

Das gelingt überall dort, wo sich „Geist“ oder „Kultur“ der Messbarkeit oder der quantifizierenden Betrachtung entziehen, wo Experimente nicht möglich sind und zugleich starke Überzeugungen der wahren Bildung die Erwartungshaltung bestimmen. Zudem öffnen die antiken Sprachen Chancen des *Exklusiven*, sie regelt durch formale Beherrschung Zugehörigkeit, fast immer Zugehörigkeit zu *Eliten*, die sich am Lateinischen und Griechischen, gar noch Hebräischen, wiedererkennen konnten.

Das bürgerliche Publikum begeisterte sich im 18. Jahrhundert nicht primär an der neuen Physik und auch nicht an der materialistischen Psychologie,[154] die beide als nicht gerade unterhaltsam galten. „Naturforschung“ war gleichbedeutend mit der Erforschung der *sichtbaren* Natur. Von dieser Forschung wurden *Entdeckungen* erwartet, nicht einfach physikalische oder seelische „Gesetze.“ Aufsehen erregten zum Beispiel Erforschungen von Vulkanausbrüchen, deren oft prachtvolle Darstellungen die Erhabenheit der Natur und die Grösse des menschlichen Geistes gleichermassen zeigen sollten. Ein Beispiel ist das Hauptwerk des englischen Vulkanologen WILLIAM HAMILTON, Fellow der *Royal Society* in London, das 1776 gedruckt wurde (KRÄTZ 2000, S. 57).[155] HAMILTON vertrat die These, dass Vulkane eine weit ins Erdinnere hineinreichende Erscheinung seien, die sich natürlich erklären lasse. Man sieht auf dem Widmungsblatt[156] die Macht der Natur, ihre Schönheit und ihre Gewalt, zugleich sieht man, dass die Natur erforschbar ist, ohne antiken Idealen der Philosophie oder des Wissens zu widersprechen. Man sieht nicht nur den Vulkan, sondern zugleich die *Idee* des Vulkans.

Einer der berühmtesten Naturforscher des frühen 19. Jahrhunderts war WILHELM VON HUMBOLDTS jüngerer Bruder ALEXANDER,[157] der als Kartograph, Mineraloge,

---

154 DAVID HARTLEY: *Observations on Man, His Frame, His Duty and His Expectations* (London 1749).

155 *Campi Phlegraei. Observations on the Vulcanos of the two Sicilies* (London 1776). WILLIAM HAMILTON (1730-1803) war Diplomat und Altertumsforscher, der siebenundreissig Jahre seines diplomatischen Dienstes in Neapel verbrachte und während dieser Zeit die vulkanischen Erscheinungen am Vesuv und auf den Phlegräischen Feldern (Campi Flegrei, vulkanisches Hügelland westlich von Neapel) studierte. HAMILTON war eine europäische Berühmheit.

156 PIETRO FABRIS: *Campi Phlegraei* (1776).

157 ALEXANDER VON HUMBOLDT (1769-1859) studierte an der Universität Frankfurt/Oder, von 1789 an auch in Göttingen, wo er J.F. BLUMENBACH und G. CHR. LICHTENBERG hörte. 1790 erschien seine erste wissenschaftliche Veröffentlichung (*Mineralogische Beobachtungen über einige Basalte am Rhein*). 1792 schloss HUMBOLDT ein weiteres Studium an der Bergakademie Freiberg ab, danach arbeitete er als Oberbergmeister in Oberfranken. Von 1799 bis 1804 unternahm er seine grosse Forschungsreise nach Südamerika und Kuba. Das amerikanische Reisewerk erschien zwischen 1805 und 1834 in 34 Bänden: *Voyage aus régions équinoxiales du Nouveau Continent fait en 1799, 1800, 1801, 1802, 1803 et 1804 par Alexandre de Humboldt et Aimé Bonpland*. Zwischen 1808 und 1827 lebte ALEXANDER VON HUMBOLDT in Paris, um das Reisewerk zu redigieren. 1828 und 1829 unternahm er eine Forschungsreise durch Russland.

Pflanzengeograph und Geophysiker für wesentliche Fortschritte in der Vermessung der Erde sorgte und - wesentlich durch Querschnittsdarstellungen - das botanisch-geographische Weltbild veränderte. ALEXANDER VON HUMBOLDT war Entdecker und Forschungsreisender, der die Welt beobachtete und beschrieb, ohne mit ihr ein Experiment machen zu wollen. Er wollte die Natur beschreiben, wie sie ist, ohne zwischen Antike und Moderne einen Unterschied zu machen Antike Erkenntnisse sind einfach wertlos, weil sie einer fernen Vergangenheit angehören. Die wissenschaftliche Erkenntnis bewahrt gültiges Wissen auf und reichert es fortlaufend an, ohne einen Bruch zu riskieren.

Daher beginnt HUMBOLDT (2004, S. 241) in seinem Hauptwerk *Kosmos* die Geschichte der physischen Weltanschauung mit der „ältesten Physik der Hellenen", also der ionischen Naturphilosophie des sechsten Jahrhunderts. Das frühere Wissen ist der „Keim" (ebd., S. 384) des neuen, das nicht aus Nichts entstanden sein kann. Die grossen Fortschritte sieht HUMBOLDT auch nicht im Wissen selbst, sondern im Verfahren der wissenschaftlichen Kritik. Und das Durchsetzen kritischer Verfahren findet im 19. Jahrhundert statt, also zu seinen Lebzeiten, nicht im Zeitalter der Aufklärung.

> „Was die Fortschritte der Erkentniss in dem neunzehnten Jahrhundert besonders gefördert und den Hauptcharakter der Zeit gebildet hat, ist das allgemeine und erfolgreiche Bemühen den Blick nicht auf das Neu-Errungene zu beschränken, sondern alles früher Berührte nach Maass und Gewicht streng zu prüfen, das bloss aus Analogien Geschlossene von den Gewissen zu sondern, und so einer und derselben strengen kritischen Methode alle Theile des Wissens, physikalische Astronomie, Studium der irdischen Naturkräfte, Geologie und Alterthumskunde zu unterwerfen" (ebd., S. 384/385).

Seine Erkenntnisse faszinierten das Publikum. HUMBOLDT hielt öffentliche Vorlesungen in Berlin,[158] die stets überfüllt waren, weil sie den natürlichen Kosmos aus der Anschauung des Weltreisenden darzustellen verstanden. Die populäre - im Unterschied zur physikalischen - Vorstellung von Natur im 19. Jahrhundert wurde dadurch nicht unwesentlich beeinflusst, wie zahlreiche Bilder zeigen, die das Fremde von Urwald oder Wildnis anzeigen sollten (KRÄTZ 2000, S. 171).[159]

Entsprechend wurde ALEXANDER VON HUMBOLDT zeitgenössisch dargestellt,[160] herbarisierend unter Bananenstauden in einer stilisierten Urwaldlandschaft, die Vorstellungen von „Ursprung" oder „Paradies" nahe kommt. Man sieht hinaus auf das ruhige, romantische Meer, das wie von einer Höhle aus wahrgenommen wird. HUMBOLDTS Dressing ist perfekt, allerdings kaum für den realen Ort geeignet. Dass es gleichwohl um Forschung gehen soll, demonstriert das wichtigste Instrument des Reisenden, das am linken Bildrand sichtbare Reisebarometer.[161] Das Instrument war derart kostbar, dass ein Begleiter es tragen musste, damit es bei Stürzen der Maultiere nicht zerbrach (ebd., S. 96f.).

Die klassizistische Ästhetik passt zum Bildungsideal. Man kann ALEXANDER VON HUMBOLDT als klassisch Gebildeten vor dem Hintergrund der von ihm entdeckten Natur

---

Zwischen 1845 und 1862 erschien das Hauptwerk *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung* (5 Bände).

158 1827 und 1828 in der Berliner Universität sowie in der Berliner Singakademie (HUMBOLDT 1993).

159 FERDINAND BELLERMANN: *Jagd auf den Jaguar* (1866).

160 FRIEDRICH GEORG WEITSCH: Porträt von Alexander von Humboldt (1806).

161 Quecksilberbarometer messen den Luftdruck.

sehen (ebd., S. 70/71), die entsprechend diesem Ideal stilisiert wurde.[162] Der Gebildete entdeckt die Welt und nicht die Laborintelligenz. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der Anspruch der klassischen oder humanistischen Bildung im Wesentlichen unstrittig, und gerade die Forschungserfolge - 1831 begann die Fahrt der *Beagle*, mit dem jungen Bachelor of Arts, CHARLES DARWIN[163] - schienen das zu bestätigen. Die Naturwissenschaften waren nicht lehrplanfähig und dafür schien es auch keine Notwendigkeit zu geben, denn Naturforscher wie ALEXANDER VON HUMBOLDT oder CHARLES DARWIN sind durch umfassende Schulbildung am besten auf ihre Entdeckungen vorbereitet worden. Die Spezialisierung der Forschung setzt diese Bildung voraus, aber ist nicht selbst ihr Gegenstand. Das scheint aus der Tradition humanistischer Bildung hervorzugehen, aus die sich das Gymnasiums des 19. Jahrhunderts auch immer unbefangen berufen hat.

Aber diese Legitimationslinie ist nicht gleichzusetzen mit dem historischen Objekt. Was FRIEDRICH AUGUST WOLF oder WILHELM VON HUMBOLDT „Humanismus“ nannten, hat wenig zu tun mit dem Renaissance-Humanismus, der weder über die Seelenlehre noch über die Kulturtheorie oder die Naturanschauung verfügte, die WOLF und HUMBOLDT voraussetzten. Zudem hatte um 1500 die Idealisierung der Antike eine andere Richtung, sie theologisch und philosophisch angesetzt, nicht ästhetisch. Ausserdem war über diese Antike wesentlich weniger bekannt als im 18. und 19. Jahrhundert.[164] Die allmählich Aneignung der Antike während der Renaissance und dem Humanismus betraf die Philosophie, Literatur und Kunst in extrem divergenter Quellenauswahl. Das Bildungsideal war durch Abgrenzung bestimmt: Was später „humanistische“ Bildung genannt wurde, sollte den engen scholastischen Unterricht ablösen, der von Paris aus das späte Mittelalter bestimmt hatte. „Humanismus“ ist mit dieser didaktischen und bildungstheoretischen Abgrenzung aber nicht schon eine säkulare Pädagogik. Und das Bildungsideal ist nie wirklich umstritten, wie später in der Gymnasiallyrik und - prosa.

Das lässt sich an FRANCESO PETRARCA gut zeigen, der mit seiner Person und seinem literarisch-philosophischen Werk die frühe Renaissance des 14. Jahrhundert beherrscht hat. Sein Studium der antiken Philosophie, wesentlich PLATO und ARISTOTELES, hatte eine religiöse Voraussetzung, nämlich die Frage, wie der Mensch *gut* werden könne, was nicht gleichbedeutend war mit der Höhe seiner Bildung. Die Abwertung der Bildung ist nicht nur ein christliche Topos, sondern zugleich eine Bescheidenheitsgeste der Gebildeten. Sie waren immer mit der Frage konfrontiert, was die Bildung dem Leben nutze, wobei „Leben“ als Kunst des Lebensführung verstanden wurde. Bildung macht nicht zwingend lebensklug, eher ist das Gegenteil wahrscheinlich, mindestens war immer eine Vermutung der Gebildeten, dass ihr eigenes Metier die Lebensklugheit eher behindert, weil Bildung mit den undienlichen, den lebensfernen Fragen verbudnen ist.

Die Philosophie der *ars vitae* - modern: die Pädagogik - war eines der zentralen Interessen PETRARCAS.[165] Er zog 1371, drei Jahre vor seinem Tod, eine Summe dieser Philoso-

---

[162] Eine Darstellung von FRIEDRICH GEORG WEITSCH aus dem Jahre 1810. Man sieht ALEXANDER VON HUMBOLDT vor dem von ihm bis zu einer Höhe von 5760m bestiegenen Berg Chimborazo. Der höchste Berg der Kordilleren in Ecuador ist 6310m hoch. Am rechten Bildand sieht man AIMÉ GOUJAUD BONPLAND, HUMBOLDTS Reisebegleiter, der in einem kümmerlichen Zelt botanisiert.

[163] CHARLES DARWIN (1809-1882) studierte Theologie am Christ‘s Church in Cambridge. Die Reise der Beagle dauerte bis 1836.

[164] Wesentliche Texte PLATOS sind erst durch die Schule von MARSILIO FICINO übermittelt und bekannt gemacht worden (KRISTELLER 1984, Teil II).

[165] Moralische Traktate verfasste PETRARCA von 1342 bis 1371; sie sind augustinisch geprägt und richten sich durchgehend gegen den averröischen Aristotelianismus (KRISTELLER 1985, S. 209-216).

phie, die in der Invektive[166] *De sui ipsius et multorum ignorantia*[167] niedergelegt wurde. Der Schlüsselsatz dieses humanistisch-antihumanistischen Manifests lautet:

- *Me sine literis virum bonum –*
- Er, PETRARCA, sei ein guter Mensch *ohne* Bildung (PETRARCA 1993, S. 26f.).

Dieses Urteil war eine Schmähung seiner Feinde, die deren Bildungsideal angreifen und deninzieren sollte. Die Feinde PETRARCAS nämlich verstünden unter Bildung den Stand der Wissenschaften und bekümmerten sich nicht um Fragen der Moral. Ihre „masslose Selbstüberschätzung“ trage den „nackten Namen ‚Aristoteles‘“ (Aristoteles nudum nomen) (ebd., S. 30f.), der gleichbedeutend sei mit dem Missachten der Grenze, da doch *nur Gott* „Herr der Wissenschaften“ (scientiarum domine) sein könne (ebd.).

- Nur im Glauben sei Frömmigkeit möglich,
- Demut und Abstand von der Welt,
- das “Wissen um (die) Unwissenheit und Hinfälligkeit”
- und so die *ungebildete Tugend* (virtus illiterata) (ebd.).

Die Anhänger der Wissenschaft halten das Gegenteil für wahr und irren sich darin, weil sie sich und ihre bescheidenen menschlichen Kräfte überschätzen: ¨

„Für solche Leute nämlich, die wissenschaftliche Bildung wie Fieber erglühen lässt, gibt es nichts Schäbigeres als die Frömmigkeit, die doch für die wahrhaft Weisen und wirklich gebildeten das Wertvollste ist; für sie steht geschrieben: ‚Frömmigkeit ist wahre Weisheit.’ So werden sie sich durch meine Worte immer mehr in ihrer Meinung bestärkt fühlen, dass ich ein *guter Mensch ohne Bildung* sei” (ebd., S. 33).

Die Sentenz *pietas est sapientia* ist eine dramatische Begrenzung der Bildung. PETRARCA zitiert diesen Satz, erstammt nicht von ihm. Das Original ist der Beschluss des 14. Buches von AUGUSTINUS‘ *De Civitate Die*.[168] Das 14. Buch ist der Zweiteilung der Welt nach dem Verlassen des Paradieses gewidmet, also dem, wie es heisst, „Abfall“ des Menschen durch die „Aufruhr des Fleisches,“ mit dem zwei Staaten oder Welten entstanden seien, die einander widersätzlich und unversöhnlich gegenüberstehen.

„Der eine besteht aus den Menschen, die nach dem Fleisch, die andere aus denen, die nach dem Geist leben wollen“ (AUGUSTINUS 1978, S. 154). „Nach dem Fleische leben“ impliziert die Sünde und so das Böse,[169] nach dem Geiste leben die „Schrift der Liebe und so das Gute“ (ebd., S. 165ff.). Wenn es irdische Liebe gibt, dann ist sie „Selbstliebe,“ nur im Geist ist „Gottesliebe“ möglich (ebd., S. 210). „In diesem Staate aber gibt es *nur eine* Weisheit des Menschen, die Frömmigkeit, die den wahren Gott recht verehrt und in der Gemeinschaft der Heiligen, nicht nur der Menschen, sondern

---

[166] *Invektive* (von lat. *inveho*: mit Worten auf jemanden losfahren) ist die antike Form der politischen oder literarischen Schmähschrift (die Vorbilder Petrarcas sind BION, SALLUST oder CICERO).

[167] Eine erste Fassung entstand 1367, veröffentlicht wurde die Schrift 1371. Gegner sind Humanisten aus Venedig und Bologna, die - wie der Arzt GUIDO BAGNOLO - ARISTOTELES und AVERROES kommentiert hatten und anti-augustinische Positionen vertraten.

[168] AUGUSTINUS' Hauptwerk entstand nach 410 n.Chr., also nach der Eroberung Roms durch die Westgoten. 427 waren alle zweiundzwanzig Bücher zum Abschluss gebracht.

[169] Nicht das „Fleisch“ selbst ist die Ursache der Sünde, sondern die Lebensweise des Menschen; erst Unfrömmigkeit definiert das Böse (AUGUSTINUS 1978, S. 157ff.).

> auch der Engel, als Lohn erwartet, ‚dass Gott sei alles in allen‘ ” (ebd., S. 211; Hervorhebung J.O.).

Darauf spielt PETRARCA an: Alle Gelehrsamkeit[170] dient nur *einem* Zweck, den Menschen gut zu machen; die Erziehung ist grundlegender als die Bildung, die schon bei AUGUSTINUS die *unzuverlässige* pädagogische Grösse war, weil sie die Grenzen der Frömmigkeit überschreiten kann. Daher muss der „Gottesstaat“ den Habitus des Zweifels der Akademiker unter Anklage stellen (ebd., S. 563) und auf der anderen Seite die Glückseligkeit des Erdenlebens in blosse „Hoffnung“ verwandeln (ebd., S. 565). Nur den radikal oder kompromisslos Frommen, der das Jenseitige „glühend liebt und in festem Glauben erhofft,“ kann man „jetzt schon sinnvoll glückselig nennen, freilich mehr in Hoffnung auf das Jenseits als im Besitz des Diesseits“ (ebd., S. 566). „Wahre Tugend“ gibt es nur, wo es „wahre Gottesverehrung“ gibt, und die ist *nicht* an Bildung, schon gar nicht an Wissenschaften, gebunden.

> „Wenn Geist und Vernunft nicht ihrerseits Gott so dienen, wie er selbst seinen Dienst befohlen hat, können sie über Leib und Leidenschaften unmöglich so gebieten, wie es recht ist. Was für ein Herr über Leib und Leidenschaften wäre auch ein Geist, der von Gott nichts weiss und seinem Gebot nicht untertan, sondern der Verführung der lasterhaftesten Dämonen preisgegeben ist? Darum sind die Tugenden, die zu besitzen er sich einbildet, und durch die er dem Leib und den Leidenschaften gebietet, wenn er sich nicht Gott, sondern der Erwerb und Besitz anderer Güter, es mögen sein, welche es wollen, als Ziel setzt, *selber* vielmehr Laster als Tugenden” (ebd., S. 579; Hervorhebung J.O.).

Der „lasterhafteste Dämon,“ weil der für den Glauben gefährlichste, ist nicht Sünde, sondern Bildung, gleichsam die Sublimierung des Fleisches, die irgendwann gegen die Zumutung der Frömmigkeit rebellieren muss.

In der mittelalterlichen Scholastik spielt diese Frage, wie weit darf Bildung, genauer: Theorie unabhängig von Frömmigkeit, gehen, eine ganz zentrale Rolle, insbesondere nach dem intellektuellen Kontakt mit dem arabischen Aristotelianismus,[171] vor dem PETRARCA zu warnen versuchte (JECK 1994). Die Warnung war gleichbedeutend mit der Frage, welche Rolle die augustinischen Lehren einnehmen sollen und also wie Erziehung das Frömmigkeitsideal behalten kann, wenn nicht mehr ausgeschlossen wird, dass menschliche Erkenntnis sich auf den Erwerb *anderer* Güter als den Glauben richtet. AUGUSTINUS‘ Regel war rigoros:

- *Alle* anderen Güter, also auch nützliche oder förderliche Erkenntnis, *neben* dem Glauben sind Laster,
- weil sie die Konzentration der Tugend auf Gott ablenken und so dem Glauben selbst gefährlich werden können.

---

[170] *Petrarca im Studierzimmer*, Zeichnung im Petrarca-Kodex (Hess. Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt) (PETRARCA 1993, S. 967).

[171] AVERROES (Muhammed ibn Ruschd) (1126-1198) verknüpfte aristotelische und islamische Lehren. Der göttliche Verstand ist aktiv, er aktualisiert (und realisiert) den potentiellen Intellekt, der also erworben werden kann und so gelernt werden muss. Individuelle Seelen sind sterblich, ewig ist nur die allen Menschen gemeinsame *allgemeine* Seele, ist nur die Emanation Gottes. Ewig ist auch die Schöpfung, nicht nur Gott oder Geist (sowie die erlösten Seelen), woraus eine doppelte Theorie der Wahrheit resultierte, die für die Lehre von dem einen Gott als besonders gefährlich angesehen wurde.

- Wer studiert, unabhängig forscht, und sei es nur die unzulässigen Bücher liest, riskiert nicht bloss die eigene Frömmigkeit, sondern zugleich die Religion,
- soweit sie auf Vorstellungen - Geist - beruht, die sich ständig bestätigen lassen und die so unter Kontrolle gehalten werden müssen.

In einer deutschen Ausgabe von PETRARCAS pädagogischer Schrift *De remediis utriusque fortunae* („Heilmittel gegen Glück und Unglück“) von 1532 sieht man den Forscher als Klausner, der im Studium der Heiligen Schrift den Kontakt mit der Welt vermeidet (PETRARCA 1988, S. 57). Die Klausur dient der Frömmigkeit, soweit diese intellektuell bestätigt werden muss. Die Zeit des Lebens verrinnt einfach, wie die Sanduhr anzeigt; Zeitökonomie spielt in der Klausur keine Rolle, sie versorgt sich gleichsam selbst, wenn Weisheit sich auf den Glauben und *seine* Welt konzentrieren muss. Abgeschiedenheit ist dafür die Losung, auch Abgrenzung von anderen Menschen und Ausgrenzung störender Literatur.

- Das humanistische Mass ist, folgen wir dieser Darstellung, nicht die Bibliothek (ebd., S. 79), also die Fülle der Information, sonderen deren *Beschränkung*.
- „Unzählige Bücher,“ heisst es bei PETRARCA, implizieren „unzählige Irrtümer“ (ebd., S. 84f.), entweder weil es den Autoren an „frommer Gesinnung“ oder an wahrer „Gelehrsamkeit“ fehlt (ebd., S. 85).
- Der „Überfluss an Büchern” (libiris affluo) garantiert weder Geist noch Gelehrsamkeit oder Eloquenz, am wenigsten aber „Unschuld und Tugend (ebd., S. 88f.).
- Die Fülle macht nur die Gedanken krank.

Wer zuviel weiss und die Neugier übertreibt, wer gar *alles* wissen will und *keine* Grenze akzeptiert, schreibt PETRARCA in seiner Invektive gegen die Gebildeten (1993, S. 55), ist nichts als ein „Frevler und Gotteslästerer.“

> „Die Rätsel der Natur und die noch grösseren Geheimnisse Gottes, die wir in demütigem Glauben akzeptieren, versuchen sie (die Aristoteliker; J.O.) in ihrer anmassenden Ueberheblichkeit zu ergründen. Aber sie erfassen sie nicht, sind ihnen nicht einmal nahe, glauben aber in ihrem Wahnsinn, sie begreifen und den Himmel berühren zu können. Und mit ihrer eigenen Meinung zufrieden und ob ihres Irrglaubens froh, bilden sie sich ein, den Himmel in der Hand zu halten“ (ebd.).

Aber genau das, die Leidenschaft (und das Leiden), *hinter die Geheimnisse des Himmels* zu gelangen, waren unaufhaltsam. 1584 - zweihundert Jahre später - beschreibt GIORDANO BRUNO das *unendliche Universum* und zieht damit die philosophische Konsequenz aus der neuen Himmelsbeschreibung von KOPERNIKUS, die 1543 in Nürnberg erschienen war.[172] Im unendlichen Universum ist der Platz Gottes, der *Ort* seine Person, nicht mehr genau zu bestimmen; AUGUSTINUS Zweiweltentheorie hatte die Endlichkeit der Welt und die Unbeweglichkeit des Himmels vorausgesetzt. BRUNO konnte spekulieren, dass es nach der neuen Lehre

[172] *De revolutionibus orbium coelestium.* Die eigentlichen Untersuchungen dauerten etwa von 1515 bis 1533; die Entwürfe für die Veröffentlichung sind bis 1541 verschiedentlich durchgearbeitet und verbessert worden. Im Sommer 1541 gab KOPERNIKUS die Einwilligung zum Druck, im Frühjahr 1543 erschien *De revolutionibus*, unmittelbar vor dem Tod von KOPERNIKUS.

> „keinen Grund gäbe, der verhindern könnte, dass irgendwann das unendliche Leere, obwohl es nicht als von aktiver Potenz begriffen werden kann, diese Welt wie ein Nichts verschlingt" (BRUNO 1994, S. 59).

Von dieser *theoretischen Neugier* muss das Problem der *Didaktik*, die Lehrbarkeit des Wissens, unterschieden werden. Humanistische Bildung in diesem Sinne war auch ein Geschäft, wie die Geschichte der Kopisten zeigt, die dem humanistischen Text überhaupt erst die Form gaben (ULLMAN 1960). Sie entwickelten Lehrbücher für humanistische Schulen, die für die Bildung der adligen Eliten sorgen sollten. Die vielleicht berühmteste Schule gründete GUARINO GUARINI 1429 in Ferrara (GRAFTON/JARDINE 1986, ch. 1; GUNDERSHEIMER 1973, S. 86ff.).[173] Gelehrt wurde der literarische und philosophische Kanon, neben dem Stil des Schreibens und der Rhetorik des Ausdrucks mussten die Studenten die zentralen Werke aller Disziplinen lesen, die zum Kanon gehörten, also

- die *Noctus Atticae* des AULUS GELLIUS aus dem zweiten Jahrhundert n.Chr., eine 20 Bücher umfassende Sammlung von Lehrsätzen und Detailbeschreibungen aus der Philosophie, der Jurisprudenz, der Geschichte, den freien Künsten und nicht zuletzt der Grammatik,[174]
- CICEROS *De amicitia* für den Moralunterricht,
- weiter die Naturgeschichte (naturalis historia) von PLINIUS dem Aeltern aus dem ersten Jahrhundert n.Chr.,[175]
- STRABOS *Geographika* aus dem ersten Jahrhundert v.Chr.[176]
- oder auch AUGUSTINUS' *De Civitate Dei*, gleichsam als jüngstes Werk im Kanon (GRAFTON/JARDINE 1986, S. 16).

Alle diese Werke sind von den humanistischen Lehrern ständig kommentiert worden, wie auch die Lehre selbst unablässig begründet und verbessert werden musste. Was HUMBOLDT die „Behandlungsart der Alten" nannte, war nie eine feste und nie eine unumstrittene Grösse. *Wie* CICEROS *De amicitia* im Moralunterricht verwendet werden konnte oder musste, war eine variable Angelegenheit, die von Schule zu Schule anders aussah. Es ist daher unzulässig, den didaktischen Humanismus *uniform* zu betrachten (KRISTELLER 1985, S. 73). Und er hat nichts zu tun mit dem, was im 19. und 20. Jahrhundert „Liberalismus" und „Humanismus" genannt wurde (ebd.). Es ging nicht um freie Bildung und schon gar nicht um Bildung zur Freiheit; was heute „humanistische Psychologie" genannt wird, wäre eine fremde oder unbekannte Grösse gewesen.

---

[173] GUARINO GUARINI (1374-1460) galt als der massgebende und renommierteste Lehrer des 15. Jahrhunderts, berühmt gleichermassen für seine Lehrkunst und Gelehrsamkeit. GUARINI studierte in Konstantinopel unter MANUEL CHRYSOLORAS. Er kehrte 1408 nach Italien zurück, lehrte in Florenz, Venedig und Verona, bevor er 1429 von NICCOLO D'ESTE nach Ferrara gerufen wurde (GRAFTON/JARDINE 1986, S. 1ff.; GUNDERSHEIMER 1973, S. 86).

[174] AULUS GELLIUS war römischer Schriftsteller; die *Noctes Atticae* sind um 170 n.Chr. entstanden. Die Sammlung war wegen ihrer didaktischen Fasslichkeit ein beliebtes Studiermittel in der Renaissance-Bildung.

[175] GAIUS PLINIUS SECUNDUS (PLINIUS der Ältere) (23 oder 24-79 n.Chr.) war Offizier und verfasste zahlreiche kriegswissenschaftliche (daneben historische und auch rhetorische) Schriften, die fast alle verloren gegangen sind. Erhalten blieb dagegen die *Naturalis historia*, die in 37 Büchern und erstmalig in enzyklopädischer Absicht alle Naturerscheinungen in einer bestimmten Klassifikation ordnete. Hier tauchen auch Fächer oder Disziplinen auf (Kosmologie, Geographie, Anthropologie, Zoologie, Botanik, Heilkunde, Mineralogie und Gesteinskunde), nach denen das Wissen strukturiert wurde (die Quelle ist überwiegend VARRO). Wegen dieser übersichtlichen Ordnung ist die *Naturalis historia* noch im 15. Jahrhundert ein beliebtes Lehrbuch.

[176] STRABON war griechischer Geograph (etwa 63 v.Chr. bis 20 n.Chr.). Er verfasste eine Zeitgeschichte Roms, die verloren ging. Seine *Geographika* enthält die antike Geographie, die 17 Bücher sind überwiegend erhalten geblieben. Auch sie wurden als enzyklopädisches Lehrmittel verwendet.

Wesentlich war die Pflege der *literarischen*, im weiteren der *kulturellen* Überlieferung, also der Tradierung des antiken Wissens in seiner ganzen Breite (ebd., S. 77f.). Das betrifft nicht zugleich den Lehrkanon, also die didaktische Verengung, die sich Anforderungen der Lehrbarkeit stellen musste; die *Einführung* in die Gelehrsamkeit ist zu unterscheiden von der *Gelehrsamkeit selbst*. Sie hatte einen zentralen Effekt, die Definition und Präsentation der antiken Erkenntnis, *bevor* die Modernen sie angreifen konnten (ebd., S. 79). Alle „Modernen" - wenn man sie so nennen will -, also alle diejenigen, die mit den Aristotelikern des 12. und 13. Jahrhunderts an PETRARCAS *unbedingtem Schutz* der Geheimnisse des Himmels und so der Welt *zweifelten* und darüber hinaus wollten, hatten eine humanistische Bildung *zur Voraussetzung*, von BRUNO bis NEWTON und von KOPERNIKUS bis PRIESTLEY.

Man könnte also schliessen, dass HUMBOLDT oder die neuhumanistische Bildungstheorie die *Funktion* der Antike falsch verstanden, sie war wichtig *nicht* als ästhetisches und normatives Ideal (der Erziehung), sondern als intellektueller Fundus, dem die Moderne ihre, wie HANS BLUMENBERG (1974, S. 76ff.) dargelegt hat, *Umbesetzung* verdankt. Die säkulare Neuzeit wird nicht erfunden, sondern entsteht durch Motive und Theoreme, die auf neue Erfahrungen angewendet werden, ohne zunächst eine rigorose Umwälzung anzuzeigen. Aber das Neue war gleichsam unwiderstehlich, ohne dass die Antike die Antwort gegeben hätte; sie konnte letztlich nicht einmal sanktionieren, was in der Himmelskunde des 16. oder in der Medizin des 17. Jahrhunderts nicht nur als neu erkannt wurde, sondern was sich mit alten Argumenten nicht erfassen (und schon gar nicht bestreiten liess). In diesem Sinne verkannte der Neuhumanismus das Problem, wahrscheinlich weil er es genau verstand, nämlich als radikale Auflösung der historischen Sicherheit zugunsten eines in jeder Hinsicht offenen Universums.

Andererseits stellt sich die Frage, warum die neuhumanistische Bildungstheorie überhaupt noch - mehr als zweihundert Jahre nach BRUNO - erfolgreich sein konnte. Was ist so überzeugend am Wert des Alten oder an den ästhetisch-idealistischen Übergängen vom Einzelnen zum Allgemeinen? Man könnte mit BLUMENBERG und gegen MAX WEBER antworten, dass die Umbesetzung zur Moderne gleichsam mit mittelalterlichen und so mit antiken Denkmitteln erfolgte:

- Die Fortschrittstheorie der Aufklärung wäre nur eine abgeflachte Variante der messianischen Eschatologie,
- die Säkularisation setzt wohl Weltlichkeit für sich frei, aber sie verschärft das Problem der Schöpfung, weil nunmehr ständig eine „unbekannte Realität" entsteht, die die „neuzeitliche Vernunft" wenigstens nicht ohne die antiken und mittelalterlichen *Fragen* zu bearbeiten versteht (ebd., S. 58f.).
- In diesem Sinne gäbe es keine Entzauberung der Welt, wie WEBER annahm, sondern eine *Last* der Tradition, die mit jeder Entdeckung des wahren Himmels oder der tatsächlichen Natur *schwerer* wird.

„Die Kontinuität der Geschichte über die Epochenschwelle hinweg", schreibt BLUMENBERG, „liegt nicht im Fortbestand ideeller Substanzen, sondern in der Hypothek der Probleme, die auch und wieder zu wissen auferlegt, was schon einmal gewusst worden war" (ebd., S. 60).

Aber so wären *Probleme* (und nicht Sünden) die eigentlich „lasterhaften Dämonen"; sie müssten unabhängig von den Entstehungsbedingungen, also unabhängig vom Kontext des

historischen Wissens, betrachtet werden können, wie dies der Kanon auch tatsächlich nahe legt. Er suggeriert Zeitlosigkeit, die BLUMENBERG nicht mehr in den platonischen Ideen, sondern im Problembestand der historischen Hermeneutik vermutet, während doch weder PETRARCA noch BRUNO, nicht einmal HUMBOLDT *sein* Problem haben konnten. Offenbar muss die Revolution des Lernens und so des Wissens tiefer angesetzt werden, als noch HANS BLUMENBERG dies vermutet hat, und offenbar sind davon nunmehr auch Schulen der Höheren Bildung nicht mehr ausgenommen, die sich nicht hinter einen Kanon zurückziehen können, wenn dieser sich auflöst oder einfach als überzeugende Selektion scheitert.

HUMBOLDT hat 1807 eine Geschichte des *Verfalls* und *Untergangs* der griechischen Freistaaten geschrieben,[177] die wie ein Kommentar zur Moderne gelesen werden kann. Die Griechen, so HUMBOLDT, verdanken ihren Aufstieg der erwähnten „Geneigtheit zur Bildung“ (WW II/S. 85), also der Entwicklung einer „geistigen Cultur“; aber sie verdanken der Kultur auch ihren *Zerfall*, denn die Kultur entfaltete sich „nur vollkommen in ihrem Gipfelpunkte, welcher aber zugleich der Anfang des Sinkens von Hellas“ war (ebd., S. 86). Aus dieser Geschichte sollte man zu Beginn des 19. Jahrhunderts lernen, nämlich den Ruhepunkt der wahren Reflexion zu finden:

> „Dieser Ruhepunkt aber ist allein in der Stellung, auf welcher der Mensch sein Verhältnis zur Welt am treuesten und fruchtbarsten auffasst, und in der Richtung, in der er sich mit ihr in die, seiner Eigenthümlichkeit angemessenste Wechselwirkung bringt“ (ebd., S. 88).

Das entspricht formal der Bildungstheorie HUMBOLDTS, deren Grundrelation das persönliche Verhältnis von Mensch und Welt ist; aber wenn diese Relation *historisiert* wird, entfällt ihre Starrheit, sie ist ein dynamisches und notwendig vielfältiges Geschehen, das ständig mit neuen Situationen zu rechnen hat, für die alte Überzeugungen nicht mehr ausreichend sind.

Dieser „Umbesetzung“ entzieht sich HUMBOLDT durch Präzisierung der Metapher des „Punktes“: Die Erkenntnis soll an einem bestimmten Punkt zur Ruhe kommen, der ausgerechnet in der Geschichte gesucht wird. Er entsteht *rückblickend*; „die richtige Bestimmung unsres Standpunkts zum Alterthum ... muss nothwendig auch über jenem Standpunkte in aller vergangenen und zukünftigen Zeit wichtige Aufschlüsse gewähren” (ebd.). Wie aber soll das möglich sein, wenn die „Antike“ je die Konstruktion der *Gegenwart* ist? Die Zeugen, auch und gerade die Kronzeugen, liegen je nur in der Fassung *nachfolgender* Epochen vor, und das scheint HUMBOLDT auch zu sehen, wenn er seine Kulturgeschichte mit dem Satz kommentiert:

> „Die Geschichte des Wachsthums oder des Verfalls einer Nation ist, als Schilderung einer moralischen Erscheinung, weniger reine Geschichte, als Raisonnement über dieselbe“ (ebd.).

Dann aber entzieht sich die Geschichte auch ihrer pädagogischen Idealisierung; sie sagt *nicht*, was die „eigentlichen“ Werte der Erziehung oder der wahre Kanon der Bildung sind, nur weil sie stattgefunden hat. Das aber kann nur zugestehen, wer *irreversiblen* Wandel konstatiert. PETRARCAS „guter Mensch ohne Bildung“ ist *nicht* das Ideal des aksetischen (*und* hedonistischen) Lebensreformers PETER HILLE, anders wäre Lernen lediglich Wiederholung;

---

177 *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (Humboldt WW Bd. II/S. 73-124).

aber dann hätte GIORDANO BRUNO nicht verbrannt werden dürfen und hätte sich PETRARCAS augustinischer Himmel bewahren lassen müssen. Die Welt wäre gewesen, als was sie *vermutet* wurde, nämlich eine unbewegliche Schöpfung, die nur eine einzige Vergänglichkeit kennt, das eigene Ende.

Wissen ist jedoch keine konstante Grösse, weil sich das Erziehungsmedium, Lernen, nicht dogmatisch steuern lässt, nicht einmal BLUMENBERGS dämonisches Problemwissen über die Last der Welt. Wer die Moderne und *ihre* Bildung verstehen will, muss von dynamischen Relationen zwischen *Wissen und Lernen* ausgehen, die sich ausschliesslich auf *weiteres* Wissen und Lernen beziehen. Die Moderne seit BRUNOS unendlichem Universum mag einen Fundus nutzen, der nicht ihr zuzuschreiben ist, aber sie hat *keine Vorbilder*, an denen sie, wie noch HUMBOLDT wollte, zu messen wäre. Die Sicht der Konstanten veränderte sich, die Natur wurde beweglich, der Himmel unendlich, die Zeit kontingent; das spiegelt ein langwieriger und mühsamer Lernprozess, die Angleichung der Kultur (nicht nur deren Gewöhnung) an *offene Verhältnisse*. Dieser Prozess muss gegen *Bedingungen* der Kultur - Definition von Sekurität - vollzogen werden, er gilt der überkommenen Verlässlichkeit und mobilisiert gleichsam die Widerstände, die er überwinden muss. Entsprechend langsam ist das Lernen *contre coeur*, ein Lernen gegen alle Überzeugungen, die „Kultur“ ausmachen, letztlich gegen deren religiöse Identität. Aber es ist nichts anderes *als* ein „kultureller Lernprozess.“

2.3. Die Revolution der Wissenschaften im 17. Jahrhundert

JOHANN GEORG HAMANN, der von mir in der ersten Vorlesung zitierte eminente Kritiker der Aufklärung, veröffentlichte 1763 *Fünf Hirtenbriefe das Schuldrama betreffend* (HAMANN 1994, S. 27-45). Diese „Hirtenbriefe" stehen im Kontext eines publizistischen Konfliktes. Die schmale Broschüre war gedacht zur Verteidigung von HAMANNS Freund JOHANN GOTTHELF LINDNER, seinerzeit Lehrer und Rektor der Domschule in Riga. Domschulen waren herausragende Schulen der kirchlichen Höheren Bildung, die seit dem frühen Mittelalter Bestand hatten. Die Domschule von Riga ist 1211 mit dem Bau des Doms gegründet worden, zehn Jahre nach dem Beginn der Stadtbefestigung. Die Schule hatte immer renommierte Lehrkräfte. Einer der bekanntesten Lehrer im 18. Jahrhundert war JOHANN GOTTFRIED HERDER, der von 1764 bis 1769 an der Domschule als „Kollaborant," also Hilfslehrer, wirkte. Auch HERDER war ein Freund HAMANNS, der über ein Netz von unabhängigen, aufklärungskritischen Beziehungen verfügte, deren Bedeutung erst heute erkannt wird.

Das Symbol „Domschule" tritt dabei nicht zufällig in Erscheinung. Die ersten Domschulen im deutschen Sprachraum entstanden im siebten und achten Jahrhundert, oft gekoppelt mit Missionsabsichten der Domherren. In deren Schulen wurden die katholischen Eliten ausgebildet.[178] Sie waren also in jeder Hinsicht Musterschulen. Das gilt auch für die Didaktik. Hamann argumentiert in einem didaktischen Zusammenhang. Der Rektor der Domschule von Riga, der erwähnte JOHANN GOTTHELF LINDNER, hatte im Jahre 1762 einen Band mit Stücken für Schüleraufführungen („Beitrag zu Schulhandlungen") veröffentlicht, der von dem Aufklärer THOMAS ABBT[179] in den *Briefen, die neueste Literatur betreffend* zerrissen wurde. Die „Briefe" waren ursprünglich ein Rezensionsjournal, das 1759 begründet wurde und sich rasch zum Publikationszentrum der Berliner Aufklärung entwickelte. Die Beiträge schrieben keine Geringeren als GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, FRIEDRICH NICOLAI, MOSES MENDELSSOHN und andere, jeweils anonym, so jedoch, dass die Autorenschaft klar erkennbar war. Wenn HAMANN auf eine Kritik in *diesem* Journal einging, dann aus Gründen einer grundsätzlichen Opposition, die sich an allen Themen und an jedem Objekt entzünden konnte.

Nun waren die didaktischen Stücke seines Freundes LINDNER[180] tatsächlich schlecht, der Verriss erfolgte zu Recht, legt man die Regeln der dramatischen Kunst zugrunde, die ABBT geltend machte. HAMANN konnte also nicht das Werk, sondern nur die gute Absicht - die *Pädagogik* des Projekts - verteidigen. Das geschah wie folgt: Die „dramatische Kunst" als

---

178 Riga wurde nach dem Livländischen Krieg (1558-1583) Teil der polnisch-litauischen Krone. Nach 1710 wurde Livland russisch.

179 THOMAS ABBT (1738-1766) gehörte dem Kreis der Berliner Aufklärer und FRIEDRICH NICOLAI an. Er wurde bekannt durch die Streitschrift *Vom Tod fürs Vaterland*, die 1761 erschien. ABBT (Vorgänger von HERDER als Konsistorialrat in Bückeburg) war ständiger Mitarbeiter in den *Briefen, die neueste Literatur betreffend*, die von LESSING, NICOLAI, MENDELSSOHN und anderen herausgegeben wurde (1759-1766; bis 1765 erschienen 333 Briefe, 1766 noch ein Register; insgesamt liegen 24 Teile vor). NICOLAI gab von 1772 bis 1781 ABBTS *Vermischte Schriften* heraus, die in sechs Bänden publiziert wurden. ABBTS Kritik an LINDNERS *Beitrag zu Schulhandlungen* (1762) erschien 1762. JOHANN GOTTHELF LINDNER (1729-1776) wurde 1766 Professor der Dichtkunst in Königsberg.

180 Die Freundschaft mit LINDNER wird erwähnt in HAMANNS (1999, Bd. II/S. 25ff.) Londoner Autobiographie von 1758.

solche, unabhängig von dem einzelnen Versuch, sei vorteilhaft für die „öffentliche Erziehung.“ Gemeint war die schulische Bildung, wie sie etwa in der Domschule in Riga angestrebt wurde. In ihrer konventionellen Form, also ohne dramatische Kunst, könne die „öffentliche Erziehung“ nur Anlass sein zur Kritik, die Institution der Schule und Individualität der Lernenden einander entgegensetzt. Die Schüler müssen lernen, was nicht von ihrem Interesse ist, sondern vom Kanon der Schulfächer geleitet wird.

Diese Kritik wird wie folgt formuliert:

> „Der Unterricht in Schulen scheint recht dazu ausgesonnen zu seyn, das Lernen zu vereckeln und zu vereiteln. Alle unsere Erkänntnisskräfte hängen von der sinnlichen Anschauung ab; diese wiederum beruht auf Lust des Gemüths an den Gegenständen selbst“ (ebd., S. 33).

Das klingt wie Reformpädagogik, mindestens aber so, wie der Anarchist PETER HILLE es fast hundertfünfzig Jahre später formulieren sollte. Die Kritik weist tatsächlich eine erstaunliche Kontinuität auf:

- Schulunterricht in seiner gewöhnlichen Form ist eine Beleidigung des ‚Lerngemüts‘, weil das didaktische Schema regiert und nicht die lustvolle Anschauung.
- Man lernt an trockenen Materien, die weder auf die Sinne des Kindes noch auf seinen eigentlichen Verstand zugeschnitten sind; daher kann Unterricht bloss eins sein, nämlich langweilig.
- Er *muss* gegen die Bedürfnisse der Anschauung und der Lust am Lernen verstossen.

Aber es gibt eine Alternative, die des Schauspiels oder des Schuldramas. Mit „Schuldrama“ wurden seit dem 16. Jahrhundert Theateraufführungen mit Schülern bezeichnet, die zunächst in lateinischer und seit etwa 1530 auch in deutscher Sprache einstudiert wurden. MARTIN LUTHER befürwortete in seinen Tischreden Schuldramen mit Nachdruck und verwies auf deren erzieherische Wirkung. Bis ins 18. Jahrhundert hinein waren Schuldramen fester Bestandteil der Höheren Bildung (GERLACH 1915). HAMANNS Apologie des Schuldramas konnte sich also auf eine lange Praxis berufen.

> Beides, die Bedürfnisse der Anschauung und die Lust am Lernen, „würde durch Schauspiele aus dem Schulstaube erweckt, und zugleich das harte Joch des Schlendrians den Kindern erleichtert werden. Ein Knabe, der *alacritatem ingenii*[181] bey einem Zeitvertreibe äussert, gewinnt immer mehr als ein anderer, dem über Cornelius Nepos[182] Hören und Sehen vergeht, der sich stumpf memorirt und schläfrich exponirt.
> Empfindung des Affects und Geschicklichkeit der Declamation sind allerdings Übungen, die dem todten Gedächtnisswerke der Regeln und dem mechanischen Tagewerke der Lectionen, wohin alle Methoden ausarten, vorgezogen oder entgegengesetzt zu werden verdienen.

[181] „Mit der Munterkeit des Geistes” oder dem eigenen Ingenium lernen.

[182] Der römische Geschichtsschreiber CORNELIUS NEPOS (um 100 bis 32 v. Chr.) gehörte mit seinem Werk *De excellentibus ducibus exterarum nationum* („Lebensbeschreibungen besonders von griechischen Feldherren des 5. und 4. Jahrhunderts v.Chr.“) zum Kanon der humanistischen Bildung noch Mitte des 18. Jahrhunderts. Diese, wie sie auch genannt wurden, „Lebensbeschreibungen bedeutender Männer“ waren als Anfängerlektüre für den Lateinunterricht üblich. Darauf spielt HAMANN an.

> Gefühl aber und Ausdruck zu bilden; dazu gehört eine höhere poetische Analysis, die der Zusammensetzung des Dialogs vorhergehen muss, wenn tiefsinnige Einfalt und krystallene Schönheit den Dialog klar und lebhaft machen sollen" (ebd., S. 34).

Wie soll diese „poetische Analysis" im Blick auf Kinder aussehen? Sie macht eine Grenze geltend und kehrt die gewöhnlichen Relationen um. Kinder sind nicht Objekt der Bildung, sondern ihr eigentliches Testfeld, in dem Lehrkräfte sich an der Autonomie der Kindlichkeit abzuarbeiten hat. Gesagt wird dies ein Jahr nach Veröffentlichung von Rousseaus *Emile* so:

> „Kindern zu antworten ist ... ein Examen rigorosum;[183] auch Kinder durch Fragen auszuholen und zu witzigen ist ein Meisterstück, weil eben Unwissenheit der grosse Sophist bleibt, der so viele Narren zu starken Geistern krönt & *addit cornua pauper*"[184] (ebd., S. 34).

Es gibt nur einen wahren Sophisten, und das ist SOKRATES, der die Tugend der Kinder, nämlich das Unwissen, repräsentiert. Unwissen ist das Genie der Kinder, sie leben gut und urteilen perfekt ohne Mathematik, Physik oder die Tortur der Grammatik. Dieses Genie verlangt die Selbstverleugnung der Erwachsenen, die die Differenz zu den Kindern wesentlich damit begründen, dass sie über das bessere und überlegene Wissen verfügen. Nur aus diesem Grunde kann man Kinder in Schulen schicken, was zugleich bedeutet, nicht auf ihre Fragen einzugehen, sondern den Lehrplan zu vollziehen, aber das ist gleichbedeutend mit dem *Nichtbestehen* des „Examen rigorosum."

Das Genie kann sich nicht entwickeln, wenn es durch starre Regeln bedrängt wird, und dafür gibt es einen genialen Satz:

> „Kinder müssen wir werden, den Zweck der Poesie an Schülern zu erreichen" (ebd., S. 39).

Wenn die „Lehrer" ihre „Schüler" wirklich erreichen und sie nicht bloss unterrichten wollen, müssen sie über die Poesie von Kindern verfügen. Kinder sind *seelische* Potentiale, die sich frei entwickeln und die also nicht mechanisch berechenbar sind. Man kann nicht auf sie „einwirken" und Kinder dann nach Plan oder didaktischem Konzept folgerichtig, heute würden wir sagen „zielgenau," beeinflussen. Alle diese pädagogischen Ideen der Aufklärung sind falsch, so HAMANN, denn sie verkennen den göttlichen Impetus der Kinderseele. Genauer: Sie verkennen

> „den Werth einer Menschenseele, deren Verlust oder Schaden nicht durch den Gewinn dieser ganzen Welt ersetzt werden kann; wie wenig kennt diesen Werth einer Menschenseele der Andriantoglyph[185] des Emils, blinder als jener Knabe des Prophe-

---

183 „Strenge Prüfung".

184 „Und setzt dem Armen Hörner auf." Die Anspielung bezieht sich auf die 21. Ode im *Carminum liber III* von HORAZ ; die Ode ist ein Hymnus auf den Weinkrug, er „leiht Kraft und Hörner dem armen Mann" (virisque et addis cornua pauperi).

185 Das griechische *andro* heisst „Mann" oder „Mensch," soweit deutsche Fremdwortkonstruktionen betroffen sind; die *glyphe* ist griechisch für „Vertiefung." Man kann also HAMANNS spöttische Konstruktion „Andriantoglyph" mit „Menschenbildner" übersetzen. 1763 erschien die erste deutsche Übersetzung von ROUSSEAUS *Emile*. HAMANN las den *Emile* sensualistisch, wie fast alle Zeitgenossen; demnach wäre der Zögling eine *tabula rasa*, eine seelenlose Statue, mit der der Erzieher machen kann, was er will.

> ten[186] - Jede Schule ist ein Berg GOttes, wie Dothan, voll feuriger Rosse und Wagen um Elisa her.[187] Lasst uns also die Augen aufthun und zusehn, dass wir nicht jemand von diesen Kleinen verachten; denn ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel --“ (ebd., S. 31/32).

Die wahre Erziehung bezieht sich auf die reine Seele des Kindes. Diese Seele ist *unverfügbar*, keine Schule, keine Didaktik, kein Lektionenunterricht kann sie erreichen, jede wahre Erziehung setzt voraus, dass Kinder „Engel“ bleiben können, also Frömmigkeit entwickeln, ohne der Weltlichkeit ausgesetzt zu werden. Erziehung ist nur möglich in Rücksicht auf das göttliche Wesen des Kindes; nur so erhalten Kinder die Achtung, die sie verdienen. Wer sie psychologisch versteht, verkennt ihr Wesen.

Das sagt HAMANN mit folgender Fragestellung:

> „Jedem Vater des Vaterlandes und jedem Mitbürger sollte die Erziehung am Herzen liegen; weil der Saame des Fluchs und Unkrauts, welches sowohl das gemeine als Hauswesen unterdruckt, meistens in Schulen ausgesäet und angebaut wird. Nicht nur der üppige Mammons- und sclavische Waffensdienst, ihr künstlicher Fleiss und Adel, sondern auch die Chimäre der schönen Natur, des guten Geschmacks und der gesunden Vernunft haben Vorurtheile eingeführt, welche die Lebensgeister des menschlichen Geschlechts und die Wohlfart der bürgerlichen Gesellschaft theils erschöpfen, theils in der Geburt ersticken.
> Man hat aus dem Einflusse, die sich durch Kinder in alle Stände und Familien, ja selbst in die Nachkommenschaft gewinnen lässt, eine verhasste und partheyische Anklage gemacht; doch warum verachtet oder versäumt man den Gebrauch eben dieses Hülfsmittels zu einer besseren Anwendung und frömmeren Nachahmung?“ (ebd., S. 32)

Erziehung kann nicht an der *schönen Natur*, nicht am *Geschmack* der Zeit und auch nicht an *der Vernunft* orientiert werden, gleichzeitig sind die Kinder diesen Einflüssen - Umwelt, Mode und Bildung - ausgesetzt, angestachelt durch „künstlichen Fleiss“ oder durch didaktisierte Schulen, die das Innerste und Wertvollste, die *Seele* des Kindes, versäumen. Das liesse sich nur dann vermeiden oder verändern, wenn Erziehung das „Hilfsmittel“ der *Frömmigkeit* wäre. Nur der wahre Glaube dient wirklich der Seele, und es gibt nur einen wahren Glauben, den christlichen.

Dieser Standpunkt ist Mitte des 18. Jahrhunderts ist keine effektvolle Aussenseitermeinung, sondern Mainstream. Nicht nur im deutschen Sprachraum folgt die grosse Menge der Erziehungsliteratur nicht einer Pädagogik der Aufklärung, die kaum absehbar war, sondern den christlichen Erziehungslehren. Diese Lehren bestimmen auch im 19. Jahrhundert noch sehr weitgehend den pädagogischen Reflexionsraum, wie sich etwa an der Analyse von Enzyklopädien und Wörterbüchern zeigen lässt (AMBERG 2004). Allerdings

---

[186] Das bezieht sich auf eine Stelle im Alten Testament (2 Könige 6).

[187] Der Prophet ELISCHA wirkte im Nordreich Israels im 9. Jahrhundert v.Chr. Dotan ist ein Ort nördlich von Samaria. Hier stiftete ELISCHA nach der Erzählung des Alten Testaments Frieden zwischen Syrien und Israel. Die Anspielung mit den Rossen und Wagen gilt der Stelle 2 Könige 6 (13ff.): Der syrische König schickt ein grosses Heer nach Dotan. Die Truppen rücken bei Nacht an und umzingeln die Stadt. Der Diener ELISCHAS sah am Morgen die Stadt von Truppen und Streitwagen umstellt. Als er fragte, was nun zu tun sei, betete ELISCHA, Gott möge dem Diener die Augen öffnen. Daraufhin sah der Diener, dass der Berg, auf dem die Stadt Dotan lag, rings um ELISCHA herum bedeckt war mit Pferden und Streitwagen aus Feuer. Als die Syrer vorrückten, liess ELISCHA sie mit Blindheit schlagen und führte sie nach Samaria zurück.

vertritt HAMANN keine Kirchenfrömmigkeit, sondern eine christliche Pädagogik des Kindes, die bislang von der Forschung kaum wahrgenommen worden ist. Auch seine dezidierte Schulkritik ist von der Pädagogik bislang immer übersehen worden, vermutlich weil einsichtige Schulkritik und Frömmigkeit heute nicht mehr zusammen passen. Genau das aber versucht HAMANN, die Alternative zur Aufklärung wird verbunden mit einer Kritik der Erziehung, die dem nahe kommt, was auch Aufklärungspädagogen vertreten.

HAMANN verfasste im April 1758 *Gedanken über meinen Lebenslauf* (HAMANN 1999, Band II/S. 11-54), in denen seine Pädagogik am Beispiel seiner Person entwickelt wird. Was HAMANN „Schulerziehung" nennt (ebd., S. 12), ist eine autobiographische Beschreibung seiner eigenen Erfahrungen mit Schule und Unterricht, aus denen sich seine Pädagogik ableitet. HAMANNS erster Lehrer war ein Priester, an den er vor allem deswegen angenehm erinnert, weil der Lehrer versuchte, ihm „Latein ohne Grammatik beyzubringen" (ebd.,. S. 13).

> „Von hier kam ich in die Hände eines Schulmannes, der ein öffentliches Amt hatte, und eine Winkelschule dabey hielt, die in 2 runden besetzten Tischen bestand. Sein Name war NÖHL und er war Prorector im Kneiphof, sein Stiefsohn war sein Gehülfe. Dieser Mann hatte viel Glück und Erfahrung, beyde aber beruhten auf blosser Pedanterey und den Schlendrian der Schulkünste. Ich wurde von dem kleinen Hügel, wo sein Vorgänger mich gesetzt, plötzlich verruckt und beschuldigt, nichts zu wissen, weil ich seine Methode nicht kannte" (ebd.).

„Winkelschulen" entstanden im 16. Jahrhundert als Reaktion auf Schulmangel. In grösseren Handelsstädten gab es ein zu geringes Angebot an Elementarschulen, und damit einen Markt für Schulanbieter, die ohne Genehmigung der Behörden Unterricht gegen Entgeld offerierten. Im 18. Jahrhundert war es üblich, dass auch ordentliche Schulmeister solche Angebote machten und damit ihr Einkommen aufbesserten. In einem Winkel neben dem Schulzimmer waren sie kleine Bildungsunternehmer. HAMANNS zweiter Lehrer NÖHL hatte ein öffentliches At inne und unterhielt eine Winkelschule, die zur Vorbereitung auf den Elementarunterricht in der Schule der Gemeinde diente. NÖHL war Prorektor im Kneiphof, einem Stadtteil von Königsberg auf einer Insel in der Pregel.[188]

> „Bey diesem Mann habe ich vom Donat[189] angefangen und mit einem Muth, den er selbst bewunderte, einige der vornehmsten und schwersten *lateinischen* und *römischen* Schriftsteller unterschiedene mahl durchgepeitscht. (Er hat mich buchstabiren gelehrt und eine Weise dazu, die nicht zu verachten ist und die ich nachgeahmt habe.) Er schmeichelte mich und sich selbst einen grossen Lateiner und Griechen erzogen zu haben; ich konnte einen Römer verdeutschen, ohne die Sprache noch den Sinn des Autors zu verstehen. So waren meine lateinischen und griechischen Zusammensetzungen Buchdruckerarbeit, Taschenspielerkünste, wo das Gedächtnis

---

[188] Der Ausdruck „Kneiphof" geht auf das niederdeutschen „Knipaf" zurück und lässt sich mit „abgekniffener" oder abgetrennter Stadtteil übersetzen. Auf der Insel befand sich der Dom von Königsberg, die Universität sowie das Grab KANTS.

[189] Der römische Grammatiker AELIUS DONATUS (um 350 n. Chr.) schrieb eine Elementargrammatik, die bis ins 19. Jahrhundert benutzt wurde und aus zwei Teilen bestand. Der erste Teil *De partibus orationis* oder die *ars minor* bestand aus einem Frage- und Antwortkatalog über acht Wortarten, der zweite Teil *Ars grammatica* oder die *ars maior* war eine ausführliche Wiederholung der ars minor nach Art eines Lehrbuchs. Der erste Teil war für Kinder bestimmt. Die Elementargrammatik selbst wurde „der Donat" genannt. Diese Grammatik war die Grundlage des Lateinunterrichts im gesamten westlichen Europa (HOLTZ 1981).

> sich selbst überfrist und eine Schwindung der übrigen Seelenkräfte entsteht, weil es an einem gesunden und gehörigen Nahrungssaft fehlt“ (ebd.).

Unterricht hat mit Verständnis zu tun, nicht bloss mit Übung, und das gilt generell, also für jede Situation und jedes Fach.

> „Sein Sohn brachte mich sehr weit in der Rechenkunst; alles dies geht verloren, wenn das Urtheil nicht bey den Kindern gezogen wird, wenn sie ohne Aufmerksamkeit und Verstand fertig gemacht werden. Es ist eben so in der Music, wo die Finger nicht allein, sondern hauptsächlich die Ohren und das Gehör gelehrt und unterrichtet und geübt werden müssen. Wer noch so geschwind und richtig ohne Gefühl der Harmonie ein Stück oder hundert gelehrt hat, spielt wie ein Tanzbär in Vergleichung des elendsten Geigers, der seine eignen Grillen auszudrücken weiss“ (ebd.).

Man sieht, wie alt die Methode über die Theorie des aktivierenden Unterrichts ist. Aber es geht nicht allein darum, HAMANN versteht Lernen gemäss den Grundregeln den christlichen Schöpfung. Ein „rechtschaffener Schulmeister“, schreibt er, muss bei Gott und sich selbst in die Schule gehen, wenn er die Weisheit seines Amtes ausüben will. Er muss Gott nachahmen, „so wie er sich in der Natur und in der heiligen Schrift offenbart, und vermöge beyder in gleicher Art in unsrer Seele“ (ebd., S. 14).

Aus dieser Voraussetzung entwickelt HAMANN einen pädagogischen Grundsatz, der nicht zufällig am Lesenlernen demonstriert wird:

> „Die Mittel Kinder zu unterrichten können nicht einfach … genung seyn, so einfach sie sind, ist noch immer viel überflüssiges, verlornes und vergängliches an denselben. Sie müssen aber reich an Wirkungen, eine Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit zur Anwendung und Ausübung in sich schlüssen. So bald Kinder lesen gelehrt werden, sollte man Muster wählen, wodurch sie Licht in Verstand und Tugend im Herzen empfiengen, nicht das erste beste Buch, und bloss des Lesens willen, sondern das Lesen selbst, wenn es die Hauptabsicht ist, muss als eine Nebenabsicht angesehen werden, wodurch der Gebrauch der sinnlichen Aufmerksamkeit, eine Öffnung und Aufklärung der Begriffe, eine Erweckung guter Empfindung und Vorbildung guter Neigungen zubereitet wird“ (ebd., S. 15).

Das Lesen fördert die sinnliche Aufmerksamkeit und die Schärfung der Begriffe, Lesen schult die Empfindung und die Ausrichtung der Neigungen; in diesem Sinne ist Lesen eine Hauptsache im Bildungsgang, die zur Nebensache wird, weil sie nicht als Selbstzweck angesehen werden kann. Sie *dient* der Bildung.

Man lasse durch die Wortwahl nicht täuschen, HAMANN wollte der Pädagogik der Aufklärung bewusst widersprechen. Wenn Licht in Verstand verwandelt und im Herzen die Tugend empfangen werden soll, dann sind der *christliche* Verstand und die *christliche* Tugend gemeint. HAMANN folgt nicht der Vorstellung, der Mensch könne oder müsse sich aus sich selbst heraus entwickeln, eine Idee, die die zeitgenössische Erziehungstheorie beherrschte; eine solche Pädagogik wäre ausserstande, für Frömmigkeit und Seelenheil zu sorgen, obwohl oder weil *Seelentheorien* die Aufklärung beherrschen. Deren „Seele“ ist eine, die gezielt und nachhaltig beeinflusst werden kann, ohne Frömmigkeit zur Bedingung zu erheben. Wenn der Mensch sich aus sich selbst heraus entwickeln soll, dann mithilfe einer Erziehung, die zu diesem Anliegen passt und nicht auf Forderungen des Glaubens eingestellt werden muss. Dafür ist am besten eine Seele geeignet, die *keine ist*, also die keine eigenen

Bedingungen stellt, denen die Erziehung folgen müsste. Umgekehrt muss gewährleistet sein, dass die Erziehung - und *nur* sie - die Seele aufbauen, also nach *ihren* Plänen beeinflussen kann. Anders wäre es nicht möglich gewesen, den pädagogischen Schlüsselsatz des Jahrhunderts zu formulieren, nämlich dass der Mensch *zum Menschen* – und nicht zu Gott oder zum Glauben - „erzogen“ werden müsse.

Erziehung, hatte der Genfer Jurist und Naturforscher CHARLES BONNET 1755 in seinem *Essai de psychologie* geschrieben, sei die Kunst der Perfektionierung der Seele.[190] Vervollkommnung *durch* Erziehung bestehe darin,

- die Bewegungen der Sinne soviel und soweit wie möglich zu entwickeln,
- diese Bewegungen in jeder Hinsicht und auf alle Weisen zu verknüpfen,
- sie konform zu halten mit der Bestimmung des einzelnen Menschen,
- die beste denkbare Verbindung für alle Bewegungen untereinander zu finden
- und, endlich, daraus stabile Gewohnheiten zu machen („ à rendre *habituel* tout cela“)
  (BONNET 1755, S. 218/219).

Seele ist nicht Kinderseele. Erziehung ist *Einwirkung*, genaue und effektive Beeinflussung der natürlichen Anlagen; sie ist dann klug, wenn sie die Anlagen in *ihrem* Sinne entwirrt und in die richtige Verfassung bringt. Sie prägt die Erfahrungen des Kindes gemäss der pädagogischen Absicht (ebd., S. 223), ohne eine sakrosankte Kinderseele in Rechnung stellen zu müssen. Die Erziehung pflanzt die Tugend in die Herzen, moderiert die Charaktere und befördert die Vernunft (ebd., S. 226/227), aber sie sieht die Kinder nicht als kleine Engel an, deren Frömmigkeit vor der Welt - und letztlich vor der Erziehung - bewahrt werden muss. BONNET hat diesen Schluss nicht nahe legen wollen, aber die sensualistische Psychologie, auf die er sich 1755 berief, erlaubt diesen Schluss nicht nur, sondern erzwingt ihn geradezu. Wenn die Seele als *tabula rasa* angesehen werden muss, also nichts in sich enthält, sondern alles lernen muss, dann steht sie, wie es scheint, zur Disposition der Erziehung, die aus ihr, der Seele, machen kann, was sie, die Erziehung, will.

Der Konflikt ist grundlegend: Was HAMANN veranlasste, für die Kinderseele Partei zu ergreifen, ist die Heiligkeit der Schöpfung, die Staunen, Ehrfurcht und Unwissenheit verlangt, während die Philosophie seiner Zeit das jeweilige Gegenteil nahe legte, Herstellbarkeit, Transparenz und jene Überlegenheit, die besseres Wissen erzeugt. Was damit verloren geht, so HAMANN,[191] ist die Gnade sowohl der Erlösung als auch der Offenbarung:

---

[190] Die Seele ist einfach und immateriell (BONNET 1775, S. 108ff.). Sie ist nicht Teil des Körpers, denn dann müsste sich der Körper einsam fühlen oder vergnügen können (ebd., S. 109). Wahrnehmungen werden vom Gehirn gesteuert, die Bewegung des Geistes ist zusammengesetzt aus verschiedenen Teilen, die verbunden werden müssen (ebd., S. 113/114). CHARLES BONNET (1720-1793) lebte nach einem Jurastudium und frühen naturwissenschaftlichen Studien als Privatgelehrter in der Nähe von Genf. Er entdeckte die Parthenogenese der Blattläuse, zudem machte er pflanzenphysiologische Untersuchungen und schrieb einen Traktat zur Insektologie (1745). Sein Hauptwerk ist das *Oeuvre d'histoire naturelle et de philosophie* (1779-1783). BONNET korrespondierte mit fast allen bedeutenden Wissenschaftlern seiner Zeit und galt als einer der führenden Naturforscher, ohne wirklich radikal materialistische Sichtweisen zu akzeptieren. Insofern ist Bonnet ein typischer Autor des 18. Jahrhunderts (OSTERWALDER 1999).

[191] Die Quelle ist HAMANNS *Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prosa* (1762).

> „Alle Farben der schönsten Welt verbleichen: so bald ihr jenes Licht,[192] die Erstgeburt der Schöpfung,[193] erstickt. Ist der Bauch euer Gott: so stehen selbst die Haare eures Hauptes[194] unter seiner Vormundschaft. Jede Kreatur wird wechselsweise euer Schlachtopfer und euer Götze[195]" (HAMANN 1994, S. 15).

Kinder lassen sich, davon zeugte die nachfolgende Geschichte der Pädagogik, vergöttern oder auch als einfache Objekte erzieherischer Einwirkung betrachten, HAMANNS Reserven scheinen also verständlich zu sein. Werden Kinder *nicht* als Teil der Schöpfung betrachtet, sind sie in beiden Hinsichten antastbar, als Opfer für den Erziehungswahn auf der einen, als Idole der Erziehung andererseits. Beides, folgen wir HAMANN, würde die natürliche Ordnung verletzen.

- „Ihr wollt herrschen über die Natur", sagte HAMANN den Philosophen und Pädagogen seiner Zeit,
- aber ihr „bindet euch selbst Hände und Füsse durch den Stoicismus" - die mechanische Natur[196] -,
- „um desto rührender über des Schicksals diamantene Fesseln in euren vermischten Gedichten fistuliren[197] zu können" (ebd., S. 17).
- Aber *was für ein Irrtum*: „Narciss, (das Zwiebelgewächs schöner Geister) liebt sein Bild mehr als sein Leben" (ebd., S. 18).[198]

Narziss wurde von den Göttern bestraft mit unerfüllbarer Selbstliebe. Er verschmähte die Nymphe Echo, weil er mehr wollte als nur die Zurückgabe der eigenen Stimme. Aber dieses mehr war nur er selbst. Narziss verliebte sich in sein eigenes Spiegelbild, das er nicht anders konnte als immer wieder verzückt anzuschauen. Aber er besass es nicht und er war gefesselt an den Ort der Quelle, wo er das Bild von sich selbst einzig schauen konnte. Er hatte nur *einen* Trost, das Bildnis würde ihm treu bleiben, was immer auch geschehe. Die Selbstliebe stirbt nur mit dem eigenen Tod. Wer über die Natur herrschen will, erleidet das Schicksal von Narziss. Man liebt das eigene Bild mehr als das Leben. Zu verstehen ist das als Metapher für den neuzeitlichen Versuch, die Natur beherrschen zu wollen.

---

[192] Die Anspielung gilt Johannes 1, 5-10. Das Licht Gottes strahlt in der Finsternis, die es nicht auslöschen kann. Johannes der Täufer soll auf das Licht hinweisen, ohne selbst das Licht zu sein. Das wahre Licht ist Er (Christus), das Wort. Aber die Welt erkannte ihn nicht.

[193] PAULUS benutzt dieses Bild im Brief an die Kolosser: JESUS, der erstgeborene Sohn des Vaters, ist der „Anfang aller Schöpfung" (Kol. 1/15).

[194] Matthäus 10, 30: Was verborgen ist, muss ans Licht kommen. Die Christen müssen sich nicht vor den Menschen fürchten, die nur den Körper, aber nicht die Seele töten können. Nur Gott muss und soll gefürchtet werden, weil er Leib und Seele ins ewige Verderben schicken kann. „Kauft man nicht zwei Spatzen für einen Groschen? Und doch fällt kein Spatz auf die Erde, ohne dass euer Vater es zulässt. Bei euch aber ist sogar jedes Haar auf dem Kopf gezählt. Habt also keine Angst Ihr seid Gott mehr wert als ein ganzer Schwarm von Spatzen!"

[195] Jesaja 44,9: „Ohnmächtige Menschen sind alle, die Götzenbilder herstellen, und auch die schönen Bilder sind ohnmächtig". Wie kann man so töricht sein, sich ein Götterbild machen zu lassen, wenn das Bild nicht helfen kann (44,10). Römer 1,25: Die Menschen beten an, was Gott geschaffen hat, statt ihn selbst als Schöpfer zu ehren.

[196] Der griechische Philosoph ZENON (etwa 342-270 v.Chr.) begründete die *stoische* Lehre wesentlich mit dem Schicksalsglauben. Man müsse sich in das Schicksal fügen, weil alles vorherbestimmt sei. Das widerspricht der christlichen Lehre, die mit zukünftiger Gnade und Erlösung rechnet, aber „Stoicismus" lässt sich mit mechanischer Natur assoziieren, in der auch alles (durch Gesetze der Graviation) bestimmt ist.

[197] „Diamantene" sind *unzerstörbare* Fesseln; „fistuliren" ist *fisteln*, mit Fistelstimme singen.

[198] Die Anspielung gilt dem *Narcissus* in OVIDS Metamorphosen (Buch III/349-510).

Was aber hilft diese Gegenwehr, der zornige Kommentar der Grenzüberschreitungen, die Kritik der selbstsüchtigen Wissenschaft, wenn die eigene Theorie falsch ist, weil ihr keine Realität entspricht? HAMANNS theoretische und eigentlich *poetische* Option der „Kinderseele“ ist spätestens durch DAVID HARTLEYS Begründung der Assoziationspsychologie[199] herausgefordert gewesen, ohne sich dem Theorietest wirklich stellen zu können. Die „Seele“ des Kindes ist eine Metapher, die substantielle Wirklichkeit behauptet, aber die sich weder als Organ beobachten noch als spirituelle Realität beschreiben lässt. Für HARTLEY ist Psychologie *Physik der Seele*, nicht teilbar nach Lebensaltern und nach einheitlichen Gesetzen operierend. Was die Literatur „Bewegungen“ der „Seele“ nennt, ist zurückführbar auf *physiologische* Ursachen; neben dem Gehirn und seiner Entwicklung kann irgendein eigenständiger „Sitz der Seele“ nicht ausgemacht werden. Diese Konsequenz der Assoziationspsychologie zog JOSEPH PRIESTLEY 1777 in seinen *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*,[200] die HARTLEYS Theorie materialistisch auf den Punkt brachten, ohne darin etwa einen Widerspruch zum christlichen Glauben zu erkennen. Er ist möglich, sogar wesentlich überzeugender möglich, auch *ohne* Metaphysik der „Seele.“

JOSEPH PRIESTLEY war ein einflussreicher Naturforscher, genauer: er war einer der Begründer der modernen Chemie (GOLINSKI 1992) und eine eminente Figur der englischen Aufklärung. Als Anhänger der von GEORG ERNST STAHL inaugurierten *Phlogistonlehre*[201] entdeckte er 1771 den Sauerstoff, später das Ammoniak, den Chlorwasserstoff und das Kohlenoxyd. Nicht zufällig war PRIESTLEY *minister*, also Pfarrer, in Dissenter-Gemeinden, den spirituellen Trägergruppen der Aufklärung in England und später in den Vereinigten Staaten. PRIESTLEY begründete wesentlich das Konzept der *public education*, das die humanistische Bildung ablösen und ein naturwissenschaftliches Curriculum an seine Stelle setzen sollte (RHYN 1997; PORTER 2000, S.39ff., 406ff.). Karikaturen von PRIESTLEY (GOLINSKI 1992, S.180ff.) zeigen die grossen Linien des Konflikts,

- die Konkurrenz zwischen biblischen und naturwissenschaftlichen Lehren,
- die Politisierung anlässlich der französischen Revolution, die PRIESTLEY als einen ihrer Parteigänger sah,[202]
- und die nationalen Reflexe gegen eine internationale Erscheinung, die sich nicht länger fesseln liess.

---

[199] DAVID HARTLEY (1705-1757) war Arzt; er begründete die Assoziationspsychologie aufgrund physiologischer und neurologischer Studien. Nach LOCKE (und parallel zu DAVID HUME) war die zentrale Frage, woher die Empfindungen (sensations) stammen, aus denen die psychische Welt bestehen sollte. Die Erklärung HARTLEYS operiert mit Ätherschwingungen, die bei Sinneswahrnehmungen dem Gehirn (der seinerzeit bekannten *substantia alba medullaris cerebri*) übermittelt werden. Diese Substanz wird als unmittelbare Ursache (Parallele) der Ideen betrachtet (HARTLEY 1749). Die *Observations of Man* sind 1755 in französischer, 1772/1773 in deutscher Übersetzung erschienen.

[200] Zuvor war erschienen *Hartley's Theory of the Human Min*d (1775). JOSEPH PRIESTLEY (1733-1804) adaptierte die assoziationspsychologische Theorie des Geistes für den Diskurs der Philosophie; die Theorie wurde wesentlich durch ihren Gegensatz zum Platonismus bekannt. Zudem radikalisierte PRIESTLEY den Ansatz: Wenn HARTLEY (geistige) Empfindungen zwar mit Gehirnvorgängen verknüpft, aber zugleich von diesen verschieden ansah, so *identifizierte* PRIESTLEY beide Seiten. Alle “Seelenkräfte” *resultieren* aus der Gehirntätigkeit. Erst hier ist die Assoziationspsychologie materialistisch (PRIESTLEY 1777).

[201] „Phlogiston” wurde der Stoff genannt, der aus brennenden Körpern entweichen sollte. Die Theorie geht auf den Arzt und Chemiker GEORG ERNST STAHL (1660-1734), der 1694 als Medizinprofessor an die Universität Halle berufen und 1716 Leibarzt des preussischen Königs in Berlin wurde.

[202] *Letters to Burke: A Political Dialogue on the General Principles of Government* (Januar 1791).

Am 14. Juli 1791 attackierte der Mob PRIESTLEY, zerstörte sein Haus und sein Labor, vernichtete seine Bibliothek und zwang ihn zur Emigration in die Vereinigten Staaten, ohne damit sein Wissen, seine Theorien und seine Überzeugungen vernichten zu können.

Das galt auch und massgeblich für die neue Theorie der Seele. Der Sensualismus und die Assoziationspsychologie beherrschten die pädagogischen Diskussionen des 18. Jahrhunderts immer dort, wo Abstand zum Glauben und mindestens zu den Doktrinen der Kirche gewonnen werden sollte (allgemein: YOLTON 1984). Die materialistische Fragestellung richtete sich auf die *Wirklichkeit* der Seele, nicht auf ihre Funktion in Systemen des Glaubens. Es ging nicht mehr darum, ob und wie die „Seele“ den Glauben „empfangen“ kann, sondern wie *sie selbst* beschaffen ist. Dieser Unterschied ist zentral, denn HAMANNS Reaktion ist dann nicht sehr überzeugend, wenn man empirische Fragen stellt und von Problemen der Religion abstrahiert. Sie sind darum nicht nebensächlich, haben nur nichts mit Fragen des Aufbaus oder der Operativität der „Seele“ zu tun.

Dieser Schritt liegt angesichts der religiösen Praktiken gerade im Umgang mit der „Kinderseele“ nahe, die Objekt war der Angst und nicht der Ehrfurcht. Die Frage war immer, wie sich „Kinderseelen” und mit ihnen Kinder beherrschen lassen, ohne Rücksicht darauf, wie sie selbst beschaffen sind. Diese Differenz erscheint überhaupt erst dann, wenn empirische Beobachtung unabhängig von Glauben oder Religion möglich ist. Diese Lizenz ist bis heute umstritten, und man kann immer auf vorempirische Seelenlehren zurückkommen, ohne deren oft repressive Geschichte beachten zu müssen. „Seele” ist ein magisches Wort, das empirische Einwände nicht verträgt, also gut geschützt ist. Umso bedeutender ist die *Geschichte* der Lizenz, also die Entwicklung psychologischer Theorien, die ohne Dämonisierung oder Idealisierung der „Seele“ auskommen.

Das *Speculum Rationis* - der Spiegel der Vernunft - ist noch 1677, auf einer katholischen Darstellung der Glaubenswelt,[203] keineswegs eine angstfreie, durchsichtige, seelisch beherrschbare Wirklichkeit, sondern ein dualistischer, zugleich dämonischer Kosmos, der offen lässt, ob der Weg des Lebens zur ewigen Seligkeit (Aeterna felicita) führt oder in die ewige Verdammnis (Himmel, Hölle, Fegefeuer 1994, S. 316f.). Der Pilger, also derjenige, der sich im rechten Glauben von dem Leben der Welt (vita mundi) entfernt hat,[204] schreitet zwischen dem Teufel (hinter ihm) und dem Tod (vor ihm) auf einem schmalen Weg. Er verlässt das Leben und betritt die Treppe des wahren Glaubens. Der Weg kann ihn *hinaufführen*, vermittelt durch das Opfer Jesu und das Gebot der Nächstenliebe, aber schon der *kleinste Fehltritt* eröffnet die Hölle, die *Aeterna damnatio* unterhalb des Fegefeuers (Purgatorium) in der schwarzen Ewigkeit, die jede Erlösung ausschliesst, weil alle Sünden zeitlos gesühnt werden. Der Kosmos ist geschlossen, alle Dimensionen des menschlichen Erlebens, oben und unten, links und rechts, Höhe und Tiefe, sind ein- für allemal gegeben, ohne neue Wege nötig zu haben. Sie müssen sogar drastisch, mit Angst und Hoffnung, ausgeschlossen werden.

---

[203] Es handelt sich um einen Altar, den der Stifter JOHANNES ITEN 1677 einrichten liess. Man sieht den Stifter links unten im Bild, dargestellt als Priester im Ornat mit Stola und Buch (Himmel, Hölle, Fegefeuer 1994, S. 316).

[204] Die *Vita mundi* genau in der linken Mitte des Bildes wird dargestellt als weltliches Gelage; der Pilger entkommt der Sünde auf dem Weg des Glaubens, der als Treppe hinaufführt zum Kreuz und Gebot der Nächstenliebe, das auf der Tafel in der Mitte des Bildes (vor dem Tod) gelesen wird (*Diliges Dominum Deum et Proximum tuum sicut et ipsium*). Dahinter, auf der rechten Seite in der Bildmitte wartet das Jüngste Gericht (*Extremum iudicium*). Die vier Mahnsprüche an den Bildseiten deuten auf den Ernst des Glaubens, nämlich die Endlichkeit des Menschen hin. Rechts oben heisst es etwa: „Considera ad quem finem creatus sis serva mandata“ (*Bedenke, zu welchem Ende du geschaffen bis, halte die Gebote*).

Das setzt voraus, Seele und Körper sind *unsterblich*, der Tod ist nur eine Zwischenstation, er kann überwunden werden, sofern der Glaube rein genug und so die Gnade nahe liegend genug waren (WALKER BYNUM 1996). Aber Gnade kann nicht verdient werden, alle Anstrengungen des Glaubens und damit verbundenen des rechtschaffenen Lebens heben die Kontingenz nicht auf. Gnade ist immer nur Verheissung, während sie selbst, für die Seele des Menschen, *mysteriös* vollzogen wird. Verlässlich ist so einzig die Symbolik des Glaubens - Bild oder Text -, nicht die Welt, schon gar nicht die innere Welt, die in die Form des Glaubens gebracht werden muss. Das verlangt *Unwissen*, darin ist HAMANN zuzustimmen; Demut liegt seelisch nur nahe, wenn Dogmatik - Verengung des Wissens - garantiert ist. Jede Forschung, die *hinter* die Aussagen des Glaubens gelangen will, muss die Dogmatik irritieren, aber genau das war unaufhaltsam.

Einen letzten Versuch, den Ort der Seele *im Gehirn* zu bestimmen, unternahm der Anatom SAMUEL THOMAS SOEMMERRING[205] 1796. In einem Längsschnitt durch das menschliche Gehirn (HAGNER 1993, S. 6) sieht man eine weisse Stelle - den flüssigkeitsgefüllten Hirnventrikel -, die als Sitz der Seele, physiologisch gedeutet,[206] verstanden wurde. Nach 1820, beeinflusst vor allem durch den Hirnanatomen FRANZ JOSEPH GALL[207] war die „Seele“ nur noch eine Metapher für die geistige Tätigkeit insgesamt, die sich nicht mit einem bestimmten Organ, einem Ort und einer eigenen Kausalität in Verbindung bringen liess, wenigstens nicht medizinisch. Aber dann wird es schwierig, die beiden Grundannahmen des christlichen Glaubens aufrechtzuerhalten, die Hoffnung auf Erlösung durch das Beispiel Christi und die Wiederauferstehung der Toten am Jüngsten Tag, was im Mittelalter fraglos Glauben gefunden hatte (Himmel, Hölle, Fegefeuer 1994, S. 331).[208]

Der Verdacht, die Seele sei die Autosuggestion des Menschen, ist im 17. Jahrhundert an verschiedenen Stellen geäussert worden. Der Verdacht entsteht mit der Entzauberung des christlichen Himmels. Gäbe es die Seele in irgendeiner empirischen Hinsicht, so müsste sie im Körper des Menschen, den christlichen Dualismus vorausgesetzt, auffindbar sein oder wenigstens unabhängig beobachtet werden können. Und soll die Seele mit Himmelsmächten wie den Engeln interagieren können, so muss es irgendeinen Widerpart im Weltall geben, eine Instanz für Geist oder wenigstens die Spiegelung der Seele in der kosmischen Wirklichkeit, die sich aber weder beobachten noch beschreiben liess. Deutlich wurde auf diesem Weg auch, dass es keinen *Mikrokosmos* gibt, dem ein *Makrokosmos* gegenüber steht, die im Grossen genau das repräsentiert, w as auch im Kleinen vorhanden ist.

Dieser Lernprozess war langsam und stiess auf grosse intellektuelle Widerstände. „Seele“ und „Himmel“ sind zunächst und ganz unmittelbar menschliche Empfindungen, *gegen* die sich naturwissenschaftliche Lehren durchsetzen mussten. Man sieht oder hört nicht die Drehung der Erde, und man schmeckt oder greift nicht die Psychologie der Assoziation.

---

[205] SAMUEL THOMAS SOEMMERRING (1755-1830) studierte Medizin in Göttingen, beeinflusst wesentlich durch den Anthropologen und vergleichenden Anatomen JOHANN FRIEDRICH BLUMENBACH. SOEMMERRING wurde 1805 in die Bayerische Akademie der Wissenschaften berufen und ging 1820 nach Frankfurt. Er war einer der einflussreichsten Autoren der wissenschaftlichen Medizin um 1800. Die experimentelle Forschung in der Physiologie ist erst seit ALBRECHT VON HALLER üblich geworden.

[206] Man nahm allgemein an, dass der “Ort des Zusammentreffens von afferenten und efferenten Nervensignalen identisch mit dem Seelenorgan sein müsse” (HAGNER 1993, S. 5).

[207] FRANZ JOSEPH GALL(1758-1828) studierte Medizin in Wien und beeinflusste wesentlich die Hirnanatomie. Seine Thesen zur Psychologie und Organologie führten 1801 zum Lehrverbot in Wien; GALL praktizierte und forschte ab 1809 in Paris.

[208] *Am Jüngsten Tag werden die Toten auferstehen* (Glasmalerei-Medaillon, um oder kurz nach 1200).

Dafür sieht man, wie die Sonne einen Kreislauf vollzieht, während man selber fest auf dem Boden steht; und jede Wolke kann auf eine gestorbene Seele verweisen - solange die Wolken nicht näher in Augenschein genommen werden können. HAMANNS „poetische Analysis“ ist immer möglich, solange die menschliche Vorstellung die empirischen Tatbestände selbst konstruieren kann.

Noch 1691 entwickelte der holländische Theosoph und Naturforscher FRANCISCUS MERCURIUS VAN HELMONT eine neue Variante des Verhältnisses von Mikrokosmos und Makrokosmos, die auf PARACELSUS zurückging und die den Zusammenhang von Seele und Weltall als Interaktion von „letzten Elementen“ in Natur und Geist festzulegen versuchte.[209] Diese kabbalistisch inspirierte Lehre von HELMONT (COUDERT 1999) hatte grossen Einfluss auf die Monadenlehre von LEIBNIZ, dem letzten grossen Versuch vor und neben LOCKE, Geist aus sich selbst heraus zu bestimmen. VAN HELMONT setzte dafür das Alphabet der Natur voraus,[210] das sich spekulativ entschlüsseln lassen würde. Das Licht der Natur findet sich nicht in ihr selbst, sondern im Text,[211] den man nur entziffern können muss. Der Schlüssel dafür ist nicht das Experiment, sondern die Kabbalah, also die Überlieferung der geheimen Wahrheit im Text.[212]

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren Astrologie oder okkulte Philosophie zweifelhaft geworden und galten zunehmend als Aberglaube. Der französische Himmelsforscher JEAN BAPTISTE MORIN, der 1656 starb, war der letzte Autor, der Astrologie und Astronomie wissenschaftlich glaubwürdig vereinigen konnte.[213] Mit Newtons *Principia Mathematica* (1687) war der Kosmos entseelt,[214] aber das zwang zugleich die Psychologie, „Beseelung“ als rein innerpsychisches Phänomen zu betrachten. Sollte es weiterhin Engel geben, so wären sie lediglich Phantasie, gehaltvolle Einbildung, aber nicht reale Himmelserscheinungen. Kinder können dann nur noch im metaphorischen Sinne „Engel“

---

209 FRANCISCUS MERCURIUS VAN HELMONT (1614-1699) war Chemiker und entwickelte eine an PARACELSUS und seinen Vater (JOHANN BAPTIST VAN HELMONT) anschliessende spekulative Naturphilosophie, die kabbalistische Einflüsse verriet. VAN HELMONT (Sohn) hatte engen Kontakt mit LEIBNIZ, zumal er in Berlin am preussischen Hofe lehrte und wirkte. LEIBNIZ kannte HELMONT seit seiner Tätigkeit in kurmainzischen Diensten, die 1667 begannen. Von 1694 an setzte sich LEIBNIZ intensiv mit der Metaphysik HELMONTS auseinander, mit besonderer Affinität zur Theorie der (unzerstörbaren) Seele. VAN HELMONTS *Kabbala denundata* erschien 1667.

210 *Alphabeti vere naturalis Hebraici brevissima delineation* (1667) (Frontispiz).

211 Frontispiz der *Kabbala denudata*.

212 “Kabbalah” ist das hebräische Wort für Ueberlieferung. Die Erneuerung der jüdischen Mystik entstand um 1200 zuerst in der Provence, dann auch in Italien und Spanien. Im Znetrum stand die Entschlüsselung des mystischen und geheimen Sinns des Alten Testaments sowie der talmudischen Religionsgesetze. Die Evidenz wurde mit Begriffs-und Zahlenmystik erreicht, zudem mit geheimen Bedeutungen der Gottesnamen, die kombinatorisch gedeutet wurden. Das Hauptwerk der Kabbalah, der *Sohar* (hebräisch für “Glanz”; nach Daniel 12,3) wurde wahrscheinlich von MOSES DE LEON (gest. 1305) in Spanien verfasst. Der erste Druck erschien 1558. Das aramäische Original eräutert den Pentateuch, also die Bücher Mose des Alten Testaments, und entwickelt daran das System kabbalistischer Gotteserkenntnis.

213 1635 hatte Kardinal RICHELIEU die kopernikanische Lehre durch die Sorbonne verdammen lassen, zuvor, 1631 und 1634, hatte JEAN BAPTISTE MORIN (1589-1656) die Lehre von KOPERNIKUS ausführlich kommentiert. MORINS *Corona astronomiae* (Paris 1641) waren ein astrologischer Gegenentwurf zu KOPERNIKUS; dieser Entwurf basierte auf Berechnungen des Planetenortes und bearbeitete das „Kepler'sche Problem.“

214 Das Gravitationsgesetz hat keinen Platz und keinen Sinn für die “Seele”: “Jeder Planet wird von der Sonne mit einer Kraft angezogen, die dem Produkt ihrer Massen direkt und mit dem Quadrate der Entfernung umgekehrt proportional ist”. Die *Philosophia naturalis principia mathematica* fasste die Ergebnisse der Forschungen NEWTONS zusammen, aber die Lehre verbreitete sich nur langsam, weil zuviele mentale Widerstände gegen ein mechanisches Universum vorhanden waren, vor allem unter Naturforschern (ZINNER 1988, S. 395ff.).

sein; wenn also HAMANNS Theorie unterstellen sollte, Engel seien *reale* Beschützer der kindlichen Seelen, dann ist sie nachgewiesenermassen falsch. Erziehung und mit ihr Kinder werden rationalisiert, also einem Prozess der Entseelung ausgesetzt (OELKERS 2000). Märchen werden Erziehungsmittel, reale Erzählungen sind davon zu unterscheiden.

Das legte einen Schluss nahe, den PRIESTLEY vermeiden wollte, aber der sich gerade *durch* die neuen Himmelsbeobachtungen stellte. Wenn der Himmel keine Engel „hat" oder „enthält," wie kann er dann der Raum oder gar der Ort sein für die Prognosen der christlichen Religion? Das Jüngste Gericht (Extremum iudicium) wurde irgendwo oberhalb der menschlichen Welt vermutet, aber zugleich als *bestimmt* angesehen, örtlich und als Erscheinung *real* vorhanden, ebenso die ewige Seligkeit (Aeterna felicitas), die sich nicht einfach als Raum verflüchtigen konnte, wenn die Verheissung glaubwürdig bleiben sollte. Das Gleiche galt für die Räume des Bösen. Sie wurden *unterhalb* der menschlichen Welt angenommen, aber dann musste sie jede neue geologische Entdeckung erschüttern. Die Aeterna damnatio musste irgendwo *sein*, ebenso wie die Seele oder die Engel; schwinden die räumlichen Konstanten, dann werden die Ortsbindungen obsolet. Das setzte zugleich neue *Gottesvorstellungen* frei, nicht zufällig nahm SWEDENBORG den Weg vom Naturforscher zum spirituellen Seher, die alte Welt nämlich, die christlichen Kausalitäten, waren nachhaltig erschüttert. Man konnte ja, in naiver, aber wirksamer Widerlegung, *sehen*, dass sie unwahr sind.

Das neue „Sehen" ist nicht nur symbolisch zu verstehen. 1611 hatte JOHANNES KEPLER das astronomische Fernrohr beschrieben und konstruiert.[215] Danach liessen sich die Mutmassungen über den Himmel direkt beobachten, wobei die Feinheit und Genauigkeit der Beobachtungen ständig zunahm, ohne dass sich die spirituellen Hypothesen der Interaktion zwischen Seele und Kosmos bestätigten. Die Vorstellung des Himmels und die Realität der Beobachtung fielen auseinander, was Jahrhundert lang erwartet wurde, was nicht das, was mit immer besseren Instrumenten gesehen und registriert wurde. Mitte des 18. Jahrhundert konnten sich wohlhabende Bürger Teleskope bauen lassen, mit denen die Bewegungen der Venus beobachtet werden konnte. Und ADAM WALKER[216] führte öffentliche Experimente durch, mit denen sich aus den Wolken Elektrizität ableiten liess (PORTER 2000, Abb. 24. 26).

Parallel dazu erlebte die Alchemie einen Höhepunkt, im 17. Jahrhundert sind mehr als fünftausend Schriften nachweisbar, die alchemistische oder esoterisch-alchemistische Hypothesen verfolgen. Von LEONHARD THURNHEYSSERS[217] *Magischem Kräuterbuch* (1578) über ANDREAS LIBAVIUS *Alchymie* (1595) bis zu JOHANN SAMUEL HALLES *Magie, oder die*

---

[215] Eines der ersten Fernrohre konstruierte JOHANNES LIPPERSHEY 1608 in Holland. Die Geräte waren dioptrisch. 1609 baute GALILEI, ohne Kenntnis der holländischen Konstruktionen, ein eigenes Fernrohr. Mit diesem Gerät entdeckte er die Sonnenflecken, die Phasen der Venus, die Jupitermonde und den Ring des Saturns. 1611 schrieb KEPLER mit seiner „Dioptrice" die Theorie des Fernrohres. 1671 konnte ISAAC NEWTON bereits mit seinem selbstgebauten Spiegelteleskop den Himmel beobachten.

[216] ADAM WALKER (1731-1821) war ein „travelling science lecturer". Er reiste viele Jahre lang durch Gross-Britannien und Irland, um die „Natural Philosophy" bekannt zu machen und so für Aufklärung zu sorgen. WALKER war ein Freund von Priestley und wie dieser Mitglied der Lunar Society. 1771 erschien WALKERS *Analysis of Course of Lectures on Natural and Experimental Philosophy*.

[217] LEONHARD THURNHEYSSER (ZUM THURN) (1531-1596), geboren in Basel, war Leibarzt des Kurfürsten JOHANN GEORG VON BRANDENBURG. THURNHEYSSER richtete in Berlin ein alchimistisch-pharmazeutisches Laboratorium ein, legte einen Kräutergarten an und etablierte verschiedene Unternehmungen, darunter eine Druckerei, die seine Produkte und Schriften erfolgreich vertrieben. ANDREAS LIBAVIUS (LIBAU) (1530-1616) war seit 1607 als Arzt und Lehrer am Gymnasium in Coburg tätig. Die *Alchemia collecta* (erweiterte Fassung 1606) ist das erste Lehrbuch der Chemie. Nach LIBAVIUS wurde die Chemie Universitätsfach. Von HALLES *Magie* erschienen vier Bände zwischen 1784 und 1786, danach wurden zwölf Bände einer *Fortgesetzten Magie* veröffentlicht (1784-1801), 1802 folgte noch ein siebzehnter Teil *Neue fortgesetzte Magie*.

Zauberkräfte der Natur (1784-1786)[218] war durchaus unentschieden, welches Bild der Welt sich als wahr erweisen sollte. Man könnte sogar sagen, dass sich die Induktionsmethode BACONS gerade für Zwecke der Alchemie gut eignete und sich die spekulative Welt der kosmischen und seelischen Kräfte durch Experimente und eine ausgesuchte Kasuistik vortrefflich bestätigen liess. In der Beweisnot wäre dann die Naturwissenschaft im heutigen Sinne, den Mainstream jedenfalls definierte sie lange Zeit *nicht*.

Seit ROBERT BOYLES *Sceptical Chymist* (1661)[219] war allerdings die Grundhypothese der Alchemisten, wonach die gesamte lebendige Welt aus drei Elementen bestehe (*Sal - Merkur - Sulphur*)[220] und sich alle Verbindungen durch ein Universallösungsmittel auflösen und dann neu zusammensetzen lassen,[221] schwer erschüttert worden. Die Struktur der belebten wie der unbelebten Natur blieb zunächst ein Geheimnis,[222] aber offenbar war sie anders beschaffen, als die Überlieferung der Medizin oder der Anthropologie dies anzeigte.[223] Das neue Unbekannte musste unabhängig von der Fachtradition beschrieben werden, und das war nur möglich, weil neue und bessere Instrumente zur Verfügung standen. Der Fortschritt der Erkenntnis ist wesentlich abhängig gewesen von den Apparaten der Forschung, also nicht lediglich vom Willen zum Experiment, den hatten auch und gerade die Alchemisten, sondern von der überlegenen Instrumentierung, die zwischen dem tatsächlich Vorhandenem und dem bloss Eingebildeten gültige Grenzlinien ziehen konnte.

In einem *Lexicon Technicum* von 1704[224] sieht man ein von JOHN MARSHALL konstruiertes Doppelmikroskop,[225] das für die Beobachtung des Blutkreislaufes konstruiert

---

[218] JOHANN SAMUEL HALLE (geb. 1728) war Professor für Staatshistorie beim adelichen Kadettenkorps zu Berlin. Er übersetzte ALBRECHT VON HALLER, schrieb technische Lehrbücher, Staatslehren, Enzyklopädien, Arbeiten zur Manufaktur und zum Handwerk sowie die vierbändige *Magie, oder die Zauberkräfte der Natur, so auf den Nutzen und die Belustigung angewendet werden* (1783-1786).

[219] ROBERT BOYLE (1627-1691) war gleichermassen als Physiker und Chemiker tätig. Der "Sceptical Chymist" spielte Naturforschung gegen alchemistische Spekulationen aus und stellte die Wahrheitsfrage neu.

[220] Es handelt sich bei PARACELSUS nicht um die heutigen Stoffe Salz, Quecksilber und Schwefel, sondern um spirituelle Begriffe, die das Lebendige erfassen sollen. Die chemischen Stoffe sind erst mit der modernen Chemie begrifflich fassbar gewesen. Die drei Lebensprinzipien der Alchemie trennen nicht zwischen organischer und anorganischer Natur.

[221] Die Alchemie geht davon aus, dass alle Stoffe ineinander umwandelbar sind, daher die Idee, Gold erzeugen zu können. Objekte (organisch wie anorganisch) sind Mischungen, die zerlegt und neu zusammengesetzt werden können. Als Medium der Umwandlung galt entweder der "Stein der Weisen" oder das Universallösungsmittel "Alkahest". Der "Stein der Weisen" war der Wunderstein, der unedles Metall in Gold verwandelt; ihm galt die Suche der Alchemisten.

[222] Noch der junge LEIBNIZ vertritt 1666 in *De arte combinatoria* eine alchimistisch beeinflusste Theorie der Begriffskombination. 1669 entdeckte HENNING BRAND auf der Suche nach der alchimistischen *materia prima* den Phosphor im Harn. JOHANN KUNCKEL VON LÖWENSTEIN (1630-1703), der „Goldmacher," stellte 1680 Rubinglas her. 1682 erschien JOHANN JOACHIM BECHERS (1635-1682) *Grosse chymische Concordantz*, ein Lehrbuch zwischen Chemie und Alchimie. Mechanische, chemische, pyrotechnische und alle möglichen anderen Experimente waren noch weitgehend ungetrennt und vielfach auch unverstanden, behandelt als „mysteries of Nature and Art" (BATE 1634).

[223] Ein berühmtes Beispiel ist STAHLS 1702 entwickelte *Phlogiston*-Theorie. „Phlogiston" wurde nahezu pneumatisch verstanden und hatte noch Ähnlichkeit mit Seelentheorien. Aber die Theorie eröffnete erstmalig die Möglichkeit, bestimmte chemische Reaktionen unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu erklären und verschiedene Tatsachen zusammenhängend zu erklären. LAVOISIER widerlegte die Theorie erst 1777; bis dahin spielte sie eine zentrale Rolle, um Chemie von der mechanischen Physik zu unterscheiden.

[224] Veranstaltet von JOHN HARRIS (1666-1719). Es handelt sich um eines der ersten technischen Wörterbücher, nachempfunden dem von FURETIÈRE und MORERI publizierten *Grand Dictionnaire* der *Academie Française*. Der Theologe und Mathematiker JOHN HARRIS war von 1709 an Sekretär der Royal Society in London.

war. Der Zusammenhang - *Blutkreislauf* - ist 1628 von WILLIAM HARVEY[226] beschrieben worden. Die Figur des „Kreises“ ist schon zuvor mit Herz und Blut in Verbindung gebracht worden,[227] aber HARVEY gelangen erstmalig überzeugende Beobachtungen (PAGEL 1967), und zwar anhand tierexperimenteller und embryologischer Forschungen (FUCHS 1992, S. 54ff.). HARVEYS Schrift *De Motu Cordis* beschreibt den Blutkreislauf weitgehend physiologisch und verzichtet auf Interaktionen zwischen den Fakultäten der Seele und den Bewegungen des Blutes (ebd., S. 70f.).[228] Berührt war die Frage, was „Leben“ ist, von dem man aufgrund der Alltagserfahrung annehmen muss, dass es etwas mit Blut zu tun hat. Dieser, wie es noch bei GOETHE heisst, „besondre Saft“[229] lässt sich leicht mit Magie verbinden, ohne dadurch die Frage zu beantworten, was Blut als solches ist. Die Problemlage ist ähnlich die der Seele, die Empirie zerstört die Mystik, wenn überzeugende Beobachtungen vorliegen.

Aber HARVEY verstand die physiologische Bewegung falsch, nämlich *vitalistisch*; er sah hinter der Bewegung ein letztes Prinzip des Lebendigen. *Im* Blut ist *spiritus*[230] durch den *spiritus* pulsiert das Lebensblut (ebd., S. 91), bereits der erste Bluttropfen zeigt Reaktionen und empfindet wie ein Lebewesen, weil „Leben“ immer schon *in* ihm ist (ebd., S. 97). Alle Organe sind an die „ubiquitäre Gegenwart des Blutes“ gebunden, sie können nicht ohne die Zirkulation des Blutes existieren (ebd.), Blut wird gleichsam Prinzip des Lebens (ebd., S. 101) und kann darum selbst kaum anders als mystisch begründet werden. Als bewegter Stoff ist es Nahrung für den Körper, aber zugleich sein vitales Prinzip (ebd., S. 103), was letztlich „Lebendigkeit“ und „Spiritualität“ nicht zu unterscheiden vermag. Spiritus und Wärme sind die *Wirklichkeit* des Blutes, nicht Metaphern für seine Beschreibung (ebd.).

Dann liegen Spekulationen nahe: HARVEY überträgt bei der Beschreibung des Kreislaufes die Lehre der *Transsubstantiation*[231] auf die Bewegung des Blutes: Die Seele bewirkt durch das Blut, das Blut durch die Seele alles im Lebewesen. „Seele“ wird verstanden nicht als (körperliche oder unkörperliche) Natur, sondern als transzendente Kraft zwischen Mikro- und Makrokosmos. Sie ist nicht empirisch fassbar, wohl aber empirisch wirksam. Sie liegt der Erfahrung voraus und bestimmt sie gleichwohl. Angesichts solcher Theorieprobleme lag es nahe, genauer und präziser zu beobachten, um die Scheinsicherheiten der Erklärung durch neue und bislang unbekannte Fakten zu erschüttern.

---

225 JOHN MARSHALL (1663-1725) baute einen Objekttisch aus Messing, an dem eine Linse befestigt war. Sie diente als „bull’s eye condenser“ (Auflichtkondensor). Die Mikroskope waren auf einem Holzkasten montiert und mit einem Kugelgelenk verbunden.

226 WILLIAM HARVEY (1578-1658) war Leibarzt des englischen Königs CHARLES I. HARVEY beschrieb in *De Motu Cordis* (1628) den Kreislauf des Blutes (HARVEY 1976) und 1651 das Prinzip „Omne animal ex ovo“.

227 Eine Quelle ist GIORDANO BRUNOS *De Monade, numero et mensura* (Frankfurt 1591), eine geheimwissenschaftliche Metaphysik der Mathematik. Die Monas der geistigen Welt, die erste Figur, ist der Kreis oder das Nicht-Eck. Eine andere Quelle ist die esoterische Psychologie des englischen Arztes und Rosenkreuzers ROBERT FLUDD (1574-1637).

228 JEAN FERNELS *Physiologie* von 1544 stellte vor HARVEY noch einmal das auf GALEN zurückgehende, antik-mittelalterliche Lehrgebäude der inneren Medizin dar. Bei FERNEL gibt es lokalisierbare Seelenteile (facultas), die körperliche Vorgänge beeinflussen, besonders die *facultas vitalis*, die die Herzfunktionen und den Puls steuert.

229 Faust 1. Teil, Studierzimmer (Hamburger Ausgabe, Zeile 1740).

230 *Spiritus* ist auch Geist und Seele (vgl. zur altjüdischen Wortgeschichte ONIANS 1994, S. 480ff.).

231 Das Wort *Transsubstantiation* bedeutet im Kirchenlatein „Übergang der Substanz”. Gemeint ist in der katholischen Glaubenslehre die Verwandlung der (scholastisch verstandenen) Substanz von Brot und Wein in die Substanz von Leib und Blut beim Abendmahl. Das Dogma wurde auf dem Trienter Konzil (1545-1563) endgültig formuliert; das Konzil war die erste Reaktion der katholischen Kirche auf die Reformation.

Das verlangte die Verbesserung der Geräte, und genau das soll man im *Lexicon Technicum* 1704 sehen. Das neue Doppelmikroskop[232] würde den Blutkreislauf besser erfassen als frühere Geräte, dadurch werde sich die Sicherheit der Aussagen verbessern und käme die Theorie der Wirklichkeit näher. Dieser Zusammenhang ist entscheidend, genauere Forschung verlangt effektivere Instrumente, und zwar gleichermassen des Messens wie des Beschreibens. ISAAC NEWTONS *Principia mathematica* basierte auf Himmelsbeobachtungen mit neuen Geräten, und verwendete zugleich eine vollständige mathematische Beschreibung der Phänomene, die nicht mehr durch sprachliche Metaphern wie „Seele“ oder „Kosmos“ irritiert werden konnte. Die Umgangssprache verleitet zu vitalistischen oder spirituellen Schlüssen, während die Natur selbst davon möglichst unberührt erfasst werden muss.

Im gleichen *Lexicon Technicum* sieht man eine Darstellung der Arterien und Venen des menschlichen Körpers,[233] die demonstriert, das bei der präzisen Beschreibung der lebendigen Wirklichkeit keine spirituelle Kräfte massgebend sein können, wenn man einfach die beobachtbaren Tatsachen erfasst und wirklichkeitsgetreu darstellt. Die Theorie kann immer noch den *spiritus* im Blut vermuten,[234] aber es wird zunehmend schwer, „Geist“ oder *Seelenhauch* mit den Tatsachen in Einklang zu bringen. Wie die Forschung verfahren soll, nämlich beobachtend, messend, konstruierend und nutzanwendend, kann man einer Darstellung aus dem *Dictionnaire des arts et des sciences* von 1694 entnehmen.[235] Künste und Wissenschaften dienen dem gleichen rationalen Zweck, die Welt *draussen* ist gestaltbar, es gibt zwischen dem Platz der Forscher und dem Objekt der Forschung keine prinzipielle Grenze mehr. Die Wissenschaft dient dem Leben, soweit dieses *mechanisch* konstruierbar ist, und das ist zwischen Kommerz, Handwerk und Unterricht überall der Fall, wenigstens im Prinzip. In der bildlichen Summe meint „Aufklärung“ die nützliche Rationalisierung der Welt, die 1738 wie ein geschäftiges Panorama dargestellt werden kann.[236]

Der Aberglaube soll vertrieben werden, damit auch die abergläubische Forschung, die sich nicht dem Gebot der Rationalität unterwerfen wollte, MATTHEUS GREUTER zeichnete eine im 17. Jahrhundert an verschiedenen Stellen gedruckte Karikatur[237] des Arztes, der die Phantasie kurieren will. Gemeint ist das Motiv als Kritik der Alchemisten, aber lesbar ist es auch als Anspruch der rigorosen neuen Erkenntnis. Aberglaube ist, wie später bei KANT, Verwirrung des Kopfes, also innerseelischer Wahn, der nichts mehr zu tun hat mit der objektiven Wirklichkeit. Das Feuer der Wissenschaft - der hintere Bildteil zeigt, wie unentschieden „Wissenschaft“ zu diesem Zeitpunkt noch war: Wahnsinn wird mit Drogen geheilt - reinigt den Teufelsglauben, befreit vom Hexenwahn, löst die Vorstellung von falschen Ideen der Seelenwanderung und überhaupt von den *Zeichen* der Esoterik und Alchemie, die durch eine Druckmaschine beseitigt werden. Der Kopf wird durch eine Maschine gesäubert, im

---

232 In der Literatur wird oft angenommen, dass die beiden holländischen Brillenmacher HANS JANSEN oder HANS MARTENS (gestorben 1592) und ZACHARIAS JANSEN (um 1588- etwa 1632) das erste Mikroskop bauten. Das gilt inzwischen als zweifelhaft. Das erste Teleskop baute mit grosser Wahrscheinlichkeit JOHANNES LIPPERHEY (1570-1617). JOHN MARSHALL konstruierte eine stark verbesserte verbesserte Version, die für Beobachtungen am Körper benutzt wurde. Oft wurden Mikroskope als Pendant zu Teleskopen verstanden (STAFFORD 1993, S. 345). Vgl. auch http://www.mikroskop-museum.de

233 JOHN HARRIS: *Arteries and Veins* (Lexicon Technicum, 1704).

234 Bei HARVEY ist *spiritus* nicht mehr „einheitliche Bewegungskraft“. Das Blut wird als „Träger des planvollen seelischen Prinzips“ aufgewertet, es *ist* gleichsam *spiritus* (und daher auch selbst „himmlische Natur“) (FUCHS 1992, S. 91, 104).

235 Die Quelle ist THOMAS CORNEILLES *Dictionnaire* (1732), der 1694 zuerst erschienen war.

236 EPHRAIM CHAMBERS: *A Visual Summa* (*Cyclopedia*, 1738) (Frontispiz des ersten Bandes).

237 MATTHIAS GREUTER (1554-1638) zeichnete eine Karikatur auf die Alchimisten; die Abbildung zeigt eine Adaption dieses Motivs im 17. Jahrhundert.

medizinischen Labor, das sich selbst noch längst nicht von den eigenen Theoriedämonen befreit hat (Abbildungen und Daten in STAFFORD 1993, S. 145ff.).

Eine der ersten Klassifizierungen des neuen Wissens und so der Wissenschaft erscheint in EPHRAIM CHAMBERS Enzyklopädie von 1738.[238] „Wissen", zulässiges, also *wissenschaftliches* Wissen, ist nur noch unterschieden nach *natural* oder *scientifical* auf der einen, *artificial* oder *technical* auf der anderen Seite. Alles andere Wissen ist mit dieser Klassifizierung indiziert, es wird ausgeschlossen und unter den Bann des Vorrationalen oder „Unwissenschaftlichen" gestellt oder folgenreich adaptiert. Wissenschaftliches Wissen bezieht sich auf natürliche Phänomene, die entweder durch sinnliche Wahrnehmung beobachtbar oder rational erfassbar sind. Demnach wären Disziplinen der Physiologie oder der Naturgeschichte zu unterscheiden von der Physik, den mathematischen Disziplinen, den politischen und juridischen Wissenschaften und der Theologie. Alle sind *rational*:

> "*Rational*: consisting in the perception of the intrinsic characters or habitudes of sensible objects - either their
> - *Powers*, and *properties* - called PHYSICS, and NATURAL PHILOSOPHY
> - *Abstracts* - called METAPHYSICS
> - *Quantities* - called PURE MATHEMATICS
> - *Relations* to our happiness - called ETHICS, or NATURAL RELIGION, or the doctrine of OFFICE, which subdivides into THEOLOGY, or REVELATION" (ebd., S. 147).

Davon zu unterscheiden sind die angewandten, technischen Fächer. Sie sind unterteilt in interne und externe Bereiche.

- *Intern* bezieht sich auf Fragen der inneren Wahrheit von Argumenten, also auf ihre Logik; *extern* bezieht sich auf reale oder symbolische Tätigkeiten.
- Hier taucht die Alchemie und die natürliche Magie noch auf, aber reduziert auf *latente Kräfte*,
- während sich der Rest, die beobachtbaren Quantitäten der Körper, die Struktur und Ökonomie lebendiger Körper (die medizinischen Fächer) und deren Beziehungen zur Umwelt magiefrei, also rational beschreiben lassen.

Alchemie oder Magie sind nicht etwa symbolische Disziplinen, sondern werden gemäss dem eigenen Erkenntnis- und Wirksamkeitsanspruch klassifiziert; was „latente Kräfte" sind, wäre dann *ihr* Problem, die anderen Wissenschaften können davon völlig unabhängig verfahren, sie sind nicht mehr Teil eines magischen Kosmos, der von geheimen, nur okkult zugänglichen Kräften bewegt und kontrolliert wird. Symbolische Zugänge zur Wirklichkeit schaffen die *Grammatik* (im Blick auf Wörter), die *Heraldik* (im Blick auf die Wappen), die *Rhetorik* (im Blick auf Tropen und Satzfiguren) und die *Dichtkunst* (im Blick auf fabelhafte Wirklichkeiten).

Aus dieser einflussreichen Klassifizierung kann man allerdings nicht auf den tatsächlichen Gebrauch oder gar die durchschnittliche Plausibilität des rationalen Wissens schliessen. Die Überzeugung von der Existenz und Wirksamkeit seelischer Kräften wurde nicht etwa geringer, wie sich an den Gegenbewegungen zur experimentellen Wissenschaft zeigen lässt.

---

[238] EPHRAIM CHAMBERS (1680-1740) war Schriftsteller und Verleger in London. Er veröffentlichte mit der *Cyclopedia* von 1728 das erste enzyklopädische Wörterbuch. Die zweibändige Ausgabe 1738 ist massgebend. CHAMBERS *Cyclopedia* war das Muster der von DIDEROT und D'ALEMBERT gestalteten *Encyclopédie*.

Das Gegenteil von „Aufklärung," nämlich *obscurité* findet sich in vielen Darstellungen des 18. Jahrhunderts, und auch die *imagination*, die doch vertrieben werden sollte, behält ihre suggestive Kraft, zumal sie, selbst in Karikaturen, immer weiblich kodiert wird und schon dadurch der abstrakten, scheinbar intuitionsfreien Wissenschaft überlegen zu sein scheint (ebd., S. 228, 211).[239]

Auch die Aufklärung muss von ihren Gegnern her bemessen werden. Es ist falsch und irreführend, sich das 18. Jahrhundert als schnelle und irreversible Erleuchtung durch modernes Wissen vorzustellen. Ohne Gegenevidenzen kann sich kein Wissen durchsetzen, und das 18. Jahrhundert erzeugte eine Fülle von Alternativen, die zunächst weit mehr Plausibilität beim lesenden Publikum beanspruchen konnte. Ich führe nur eines der zahlreichen Beispiele an: Von 1732 an veröffentlichte JEAN-JACQUES SCHEUZER seine *physique sacrée*,[240] die die Naturgeschichte auf die Bibel zurückführte und Bildkommentare zum Schöpfungsbericht lieferte. Nicht NEWTONS Himmelsmechanik ist massgebend für die Erklärung der Natur und ihrer Gesetze, sondern das Buch Genesis. Der erste Tag der Schöpfung (ebd., S. 227) wäre so die eigentliche Aufklärung, nämlich das Lichtwerden durch den göttlichen Akt, der nicht noch einmal - durch unabhängige Forschung - überprüft werden darf oder soll. Die Erschaffung der ganzen Welt (ebd., S. 237) lässt sich symbolisch erklären, ohne dass dafür Wissenschaft im Sinne der modernen Physik notwendig oder auch nur nützlich wäre.

- Der Mensch könnte anders kaum als von Gott geschaffen, erzeugt selbst durch Licht (ebd., S. 239) vorgestellt werden.
- Leben wäre so erklärt durch den Hauch Gottes, nicht durch die profane Zirkulation des Blutes.
- Man sieht, wie sich die Seele dem göttlichen Hauch hin öffnet, vermittelt durch die sehenden Augen des ersten Menschen.
- Wer *dieses* Bild bewahren will, schon angesichts der eigenen Sterblichkeit, die auf Trost wartet, kann und darf sich nicht auf Forschung einlassen.

Der Gegenentwurf einer *physique sacrée* Mitte des 18. Jahrhunderts muss so verstanden werden. Die heilige im Unterschied zur profanen Physik zu verstehen, war für viele Leser, die ihren Glauben bestätigt wissen wollten, weitaus plausibler als die abstrakte Himmelsmechanik, die die Vorstellung des Glaubens in Mathematik auflöste. VOLTAIRE versuchte zur gleichen Zeit - 1739 - NEWTONS Physik für die gebildeten Kreise in Paris bekannt und populär zu machen,[241] was noch einmal ein Schlaglicht wirft auf den Kern des Konflikts.

VOLTAIRES *Elemens de la Philosophie de Neuton* ist ein klarer Kommentar zur Überlegenheit und Einzigartigkeit der neuen Physik. Man sieht auf dem Deckblatt der Erstausgabe die Symbolik der Aufklärung, also den Naturforscher, der das gespiegelte göttliche Licht der Wahrheit aufnimmt und wahrheitsgetreu aufzeichnet. Die Hilfe der Musen ist ebenso erforderlich wie die Messbarkeit der Welt, für die der Zirkel das Symbol ist. Noch eindrücklicher ist die Anspielung auf dem Titel. Unter der Überschrift „L'espérance me guide" sieht man zwei Engel den Weg der Erkenntnis freigebend. Ein Schiff fährt hinaus auf

---

[239] Die Quelle ist JEAN-BAPTISTE BOUDARDS dreibändige *Iconologie*, die 1766 in Wien gedruckt wurde. „Obscurité" ist im dritten Band, „imagination" im zweiten Band enthalten.

[240] Die *Physique sacrée, ou histoire naturelle de la Bible* erschien in acht Bänden zwischen 1732 und 1737.

[241] VOLTAIRE befasst sich mit NEWTONS Theorie 1736 im holländischen Exil. Nach einigen Verwirrungen mit dem Verlag (ETIENNE LEDET in Amsterdam) und einem Konflikt mit den führenden Cartesianern erschien das Buch 1738.

den Ozean des neuen Wissens, der Ozean ist bewegt, aber die Fahrt scheint darum eben aussichtsreich. Man kann sich nicht vorstellen, dass dieses Schiff in voller Fahrt noch einmal sinken könnte (Voltaire et l'Europe 1994, S. 128).

Die Anspielung gilt dem Frontispiz der ersten Ausgabe (1620) von BACONS *Novum Organum*, das - wie dargestellt - die neue, experimentelle Wissenschaft begründet hatte. Hier kommt das Schiff der wahren Forschung, ebenfalls unter vollen Segeln und auf einem bewegten Meer, in den Hafen der einzig richtigen Erkenntnis. Man erkennt im Hintergrund, wie ein anderes Schiff herumirrt und das Ziel - die Wahrheit - im Ozean der falschen Meinungen verfehlt. 1738 soll man verstehen, dass die Insel der wahren Forschung mit Erfolg auch in umgekehrter Hinsicht verlassen werden könne. Das Meer der Erkenntnis ist unendlich, aber die Forschung hat einen sicheren Halt gefunden, also wird das Wagnis bestehen; NEWTONS Himmel (der nicht der BACONS war) kann nicht überboten werden, allenfalls sind gezielte Missdeutungen möglich, die einen anderen Zweck haben als wissenschaftliche Erkenntnis, nämlich die Bewahrung religiöser Überzeugungen, soweit diese mit Dogmen über Natur und Seele verbunden werden müssen.

Freilich, Positionen der *Astrotheologie* sind zu Beginn des 18. Jahrhunderts für ein grösseres Publikum weit überzeugender als die reine Himmelsmechanik. Warum soll man nicht, fragte WILLIAM DERHEM[242] 1715, das neue System des Himmels, also die Beschreibung von Kopernikus, anerkennen und sie gerade *als Beweis* für Gottes „infinite *Power, Wisdom*, and *Goodness*" anerkennen (DERHEM 1731, S. 226)? Kein Wissenschaftler könne je die Unendlichkeit oder das *Infinite* ermessen, das aber *in* und *mit* der Schöpfung vorausgesetzt werde (ebd., S. 228). Gott *bestätigt* sich durch den neuen Himmel, wenn dieser denn, mit BRUNO, als *unendliches Universum* angesehen werden müsse. Kein Architekt aber kann die Masse dieses Universums nachbauen, kein Mathematiker kann die Entfernungen exakt berechnen, und diese Beschränkung vor dem Unendlichen gelte für jede Wissenschaft:

> „What *Mechanick* so nicely adapt their Motions, so well contrive their Figures, as in the very best manner may serve to their own Conservation and Benefit, and the Convenience of the other Globes also? What *Naturalist*, what *Philosopher*, could impregnate every Globe, with a Thing of that absolute Necessity to its Conservation, as that of Gravity is? What *Optician*, what *Chymist*, could ever have hit upon such a noble Apparatus for Light and Heat, as the Sun, the Moon, and the Stars are? could amass together such a Pile of Fire as the Sun is? could appoint such Lights as the Moon and other Secondaries are? None certainly could do these Things but GOD" (ebd., S. 229).

Aus dieser Unendlichkeit Gottes erwachsen die Pflichten des Menschen. Die Existenz Gottes kann aus der Schöpfung, besonders der des Himmels, deduziert werden, so natürlich und vernünftig wie dieses Universum sind dann auch die Pflichten, die die Menschen Gott schulden (ebd., S. 234/235). Das aber verkleinert die Welt, der irdische Globus ist nur ein geringfügiger Punkt (trifle) un der Unendlichkeit (ebd., S. 238), nicht dieser Punkt ist bedeutend, sondern die Grösse der Schöpfung und so des Glaubens. Gerade in dieser Relation von „klein" und „gross," von *endlich* und *unendlich*, würde der Himmel seinen Status im

---

[242] WILLIAM DERHEM (1657-1735) studierte am Trinity College in Oxford. 1682 ordinierte er zum Priester; im kirchlichen Amt tätig war er in Wargrave und Upminster (Essex). 1702 wurde er Fellow der Royal Society; zwischen 1697 und 1729 veröffentlichte er regelmässig in der *Transactions* der Society. 1711 und 1712 hielt er die Boyles-Lectures, ein Jahr später entstand die *Physico-Theology* (davon erschienen zwölf Auflagen bis 1754, dazu verschiedene Übersetzungen, 1750 auch eine deutsche). Die *Astrotheology* von 1715 erreichte neun Auflagen bis 1750; auch sie erhielt eine deutsche Übersetzung (1732).

Glauben zurückgewinnen (ebd., S. 245f.); die menschliche Wissenschaft wäre zu schwach, auch nur annähernd zu ermessen, was die Unendlichkeit und so Gott ist. Daher gibt es für Gott ebenso wenig einen positiven wie einen negativen Beweis. Gott und das Universum übersteigen einfach die menschliche Vorstellungskraft, und vor allem das - Unwissen im Letzten - garantiert den Glauben.

Diese Wahrung des Glaubens hat die Forschung weder aufgehalten noch beeinflusst. Man könnte auch sagen, dass genau die Unendlichkeitsidee die Neugier befördert hat, weil sie die Begrenztheit des Wissens ebenso bestimmte wie herausforderte. Tatsächlich kann niemand wissen, was das „Unendliche“ ist, als Schöpfung aber müsste es eine Ursache haben, wenn aber die Ursache - die *prima causa* - nicht vorstellbar ist, vielmehr selbst „unendlich“ sein soll, gerät die ganze Konstruktion ins Wanken. Das Denkverbot reizte die Neugier aufgrund der immanenten und sichtbaren Widersprüche „astrotheologischer“ Lehren, die am Ende des 18. Jahrhunderts noch einmal Auftrieb erhielten, einhergehend mit neuen astrologischen Konstruktionen, ohne die eigenen Prognosen erfüllen zu können.

FRANZ-ANTON MESMERS (1971)[243] *magnétisme animal*, eine Art Hypnoseverfahren, das mit der Hypothese von physikalisch-medizinischen Planeteneinflüssen auf der Basis der *Principia mathematica* operierte,[244] war ein Publikumserfolg vor allem in den Salons von Paris. Die Hypothese war gekoppelt mit Heilsversprechen, der Magnetismus sollte körperliche Gebrechen kurieren, aber Prognose und Effekt liessen sich als unhaltbare Spekulationen entlarven (DARNTON 1983). Zu diesem Zeitpunkt, Ende des 18. Jahrhunderts, war der wissenschaftliche Beweis bereits stärker als die Spekulation, auch wenn alle Welt daran glauben wollte.

Aber so endet die Geschichte *nicht*. Die experimentelle und klassifikatorische Erfahrungswissenschaft verdrängte frühere Formen des Wissens nur in *bestimmten* Bereichen. Andere, so die populären Seelentheorien, blieben von der Rationalisierung weitgehend unberührt oder erwiesen sich als resistent.

- Man kann nach wie vor physiognomische Spekulationen anstellen, also vom Gesichtsausdruck auf den Charakter schliessen (SCHMÖLDERS 1995, S. 112),

---

[243] FRANZ-ANTON MESMER (1734-1815) experimentierte nach seiner Wiener Dissertation (*De Planetarium influxu*, 1766) mit magnetischen Heilverfahren und Kuren und veröffentlichte 1774/1775 seine Entdeckung des „thierischen Magnetismus.“ Nach einem Heilskandal musste MESMER 1778 Wien verlassen und ging nach Paris; hier hatte er zunächst grossen Erfolg beim Publikum, bevor 1774 und 1786 durch HUFELAND und RAHN die ersten medizinischen Kritiken erschienen. Der *Mesmerismus* blieb eine Theoriemode, die besonders die romantische Psychologie (ESCHENMAYER) beeinflusste. Noch 1819 wurden Mesmeristen (in Bonn) auf medizinische Lehrstühle berufen. 1857 bezog sich CARL GUSTAV CARUS auf MESMER („Über Lebensmagnetismus“) und noch 1869 trug EDUARD VON HARTMANNS *Philosophie des Unbewussten* Spuren dieser Lehre. Sie ist deutlich esoterisch besetzt, und entsprechende Abhandlungen erscheinen zahlreich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (etwa KERNERS *Geschichte Besessener neuerer Zeit* von 1834) oder ESCHENMAYERS *Konflikt zwischen Himmel und Hölle an dem Dämon eines besessenen Mädchens beobachtet* von 1837). 1817 gründeten KIESER und NASSE das “Archiv für den theoretischen Magnetismus”, die Zeitschrift hiess ab 1825 „Sphinx.“

[244] Die Gesetze der Gravitation werden auf alle Dinge und alle Lebewesen ausgedehnt; die Bewegungen von *Körpern* werden so zu Bewegungen des *Geistes*, die sich mit Kräften wie den „tierischen Magnetismus“ beliebig verbinden lassen (MESMER 1971, S. 33). Der *magnétisme animal* wird 1779 zum Allheilmittel stilisiert (ebd., S. 59). Der Term selbst wird so begründet: « Je nommais la prpriété du corps animal qui le rend susceptible de l'action des corps célestes et de la terre, MAGNETISME ANIMAL: j'expliquais par ce magnétisme les révolutions périodiques que nous remarquons dans le sexe, et généralement celles que les médecins de tous les temps et de tous les pays ont observées dans les maladies” (ebd., S. 61).

- man kann Landschaften beseelen (ebd., S. 142) und Metaphern der Seele als reale psychische Reaktion darstellen (ebd., S. 139).[245]
- HAMANNS Kinderseele ist populärer und überzeugender denn je, wer wollte *Kindern* „Seele“ absprechen?

Man könnte dies auch dann nicht, wenn sich die Psychologie rein materialistisch verstehen würde, was im 19. Jahrhundert möglich schien, sich aber bis heute nicht realisiert hat, nimmt man nicht die akademische, sondern die Breite des psychologischen Meinungsmarktes. Was heisst das aber für den Zusammenhang von *Aufklärung* und *Bildung*? Ist tatsächlich ausschliesslich das Wissen der *Erfahrungswissenschaften* aufklärend, also, geht man aus von der Metapher, *erleuchtend* in dem Sinne, dass das Dunkel verschwindet und das Licht der Vernunft auf Dauer herrscht?

Es hat vermutlich wenig Sinn, historische Selektionen von Wissen irgendwie prinzipiell zu bestreiten, wenn damit erreicht werden soll, dass auf freien Meinungsmärkten bestimmte Selektionen verschwinden. Wissenschaften abstrahieren vom unmittelbaren Lebenszusammenhang, den sie also kaum sehr direkt bedienen können. Wer für Erlebnisse und individuelle Erfahrungen Erklärungen oder Prognosen benötigt, kann sich sehr verschiedener Wissensbestände bedienen, darunter esoterische, pragmatische, handwerkliche, psychotechnische, aber diese Verwendung, die gleichsam unmittelbar zur Hand gehen soll, ist von Fragen der *Wahrheit* und der *Legitimation* zu unterscheiden. „Aufklärung“ ist *auch* der historische Versuch, ältere Wissensformen restlos zu verdrängen; dieser Versuch ist gescheitert, wenn man darunter irgendeine radikale Reinigung versteht, die auf Dauer haltbar gewesen wäre.

Andererseits entsteht erst *mit* der Aufklärung eine Kategorisierung und Klassifizierung des Wissens, die esoterische, magische oder alchemistische Erklärungen begrenzen und unterscheidbar halten können. Sie stehen nicht mehr für *ihre* Objektbehauptungen, sondern sind in der Konkurrenz zum wissenschaftlichen oder zum technischen Wissen als Reflexionsformen erfassbar, die ihre Wahrheitsbeweise nicht länger exklusiv halten können. Es ist nicht mehr einfach „wahr,“ was durch Sternenbeweise oder okkulte Deutungen behauptet wird, ohne dass sich in der historischen Entwicklung beide Seiten *sehr schnell* und *auf Dauer* trennen. In diesem Sinne setzt sich Aufklärung wesentlich als Unterscheidung und Klassifikation des Wissens durch, also gerade nicht als Erleuchtung. Neu dabei ist das Ausmass und die Radikalität, in dem Wissen an Lernen gebunden wird.

Aufklärung, verstanden als politische und pädagogische *Lernform*, wäre kaum mit dem Wissen der Magie, der Esoterik und Alchemie möglich gewesen, weil hier Lernen gleichbedeutend ist mit Deutung und Praxis innerhalb eines festen oder wenigstens *begrenzten* Wissenskorpus. Dieser Korpus überliefert sich für viele Zwecke - von der Heilkunde über die Ernährung bis zum Seelenheil - und bleibt in diesen Bereichen auch attraktiv, ohne sich selbst radikal und ständig verändern zu können oder zu müssen. Hier liegt der Unterschied: Die Vernunft der Aufklärung ist letztlich eine Aufforderung zum Lernen, die sich auf Wissens*innovation* richtet und entsprechend riskant verfahren muss.

Eigentlich ist erstaunlich, dass und warum diese Zumutung überhaupt kulturellen Einfluss gewinnen konnte, wenn doch älteres und kulturell bewährteres Wissen *weit festere*

---

[245] Bei den Abbildungen handelt es sich um GIAMBATTISTA DELLA PORTAS Zeichnung *Der Vergleich Mensch und Adler* (zuerst 1586), um eine anonyme Zeichnung *Rätselhafte Landschaften* (zwischen 1830 und 1840) sowie um CHARLES LE BRUNS *Das Begehren (*um 1687).

Kausalitäten und so Sicherheiten bereitstellen konnte. Magisches Wissen hat den Vorteil einer geschlossenen und zugleich anpassungsfähigen Welt, die man nicht verlassen muss, wenn man Ereignisse oder Phänomene verstehen will. Man kann auch so hinter die Erscheinungen gelangen, allerdings nur um den Preis, dort etwas zu sehen, was die Theorie immer schon weiss oder vorhergesagt hat. Man erkennt selbst in den Rätseln Bekanntes, nicht wirklich Neues, während die Wissenschaft der Aufklärung, also ihr *Lernprozess*, sich auf das unbekannte, das radikal Neue einlassen muss. Selbst die Vergangenheit kann immer neu gefasst werden, so dass sich die letzten Sicherheiten vom Wissen in den Glauben verschieben, eine *mehr als unwahrscheinliche* Entwicklung, vergleicht man nur die Plausibilität des 18. mit denen des Mittelalters und der frühen Neuzeit.

3. Aufklärung als Lernprozess

Mit der Formel „Glaubensgrund und Lebensliecht“ ist das Frontispiz eines emblematischen Buches aus dem Jahre 1662 überschrieben. Das Kupfer stammt von dem Nürnberger Zeichner und Kupferstecher GEORG STRAUCH, der ein Buch des Poeten und Theologen JOHANN MICHAEL DILHERR illustrierte.[246] Nürnberg war im 17. Jahrhundert ein intellektueller Mittelpunkt in Europa und zudem die Stadt der Drucker. Hier wurden für einen internationalen Markt Bücher verlegt, darunter viele erfolgreiche Emblematiken, also Bücher mit einem Text- und Bildcode, die so etwas wie illustrierte Katechismen in pädagogischer Hinsicht darstellten (SCHÖNE 1968).

Die Emblematik von 1662 trägt folgenden Titel:

> Heilig-Epistolischer Bericht / Licht / Geleit und Freud. Das ist: Emblematische Fürstellung / Der Heiligen Sonn- und Festtäglichen Episteln: In Welcher Gründlicher Bericht / von dem rechten Wort-Verstand / ertheilet; / Dem wahren Christenthum ein helles Licht fürgetragen; Und ein sicheres Geleit / mit beigefügten Gebethen und Gesängen zu der himmlischen Freude / gezeiget wird ...
> Nürnberg 1663.

Emblematiken waren christliche Erziehungsbücher, die zur häuslichen oder gottesdienstlichen Anschauung des christlichen Glaubens verwendet wurden. Das Beispiel bezieht sich auf die 22 Briefe - also Episteln - des Neuen Testaments. Deren Urheber ist PAULUS, der mit seinen Briefen an verschiedene urchristliche Gemeinden im Mittelmeerraum eine neue literarische Gattung begründete (ROLLER 1933), die wesentlich für die kanonische Ausgestaltung des christlichen Glaubens sorgte. Die Briefe aus dem ersten Jahrhundert n. Chr. waren detaillierte und zugleich autoritative Auslegungen von zunächst gar nicht definitiv unterscheidbaren Überzeugungen, die gegenüber dem nicht-christlichen Umfeld abgegrenzt werden mussten. Die Emblematik des 17. Jahrhundert reagierte darauf didaktisch, also setzte die Überzeugungen des christlichen Glaubens als definitiv voraus und war daran interessiert, wie sie den Gläubigen gegenüber ausgelegt und veranschaulicht werden konnten.

Das Frontispiz zu DILHERRS „heilig-epistolischem Bericht“ zeigt im unteren Bild die zwölf Apostel mit den ihnen zugeschriebenen Attributen. In den beiden Teilbildern über ihnen sieht man alttestamentalische Anspielungen, nämlich auf der einen Seite die Opferung Isaaks mitsamt den unter dem Felsen wartenden Hirten[247] und auf der anderen Seite den nächtlichen Auszug des israelitischen Volkes aus Ägypten, dem die göttliche Feuersäule den Weg weist.[248] Die Bilder sind wie in einen Altar eingefügt. Auf dem oberen Leisten der beiden mittleren Teilbilder sieht man zwei Putten, die ein Herz halten. Dieses Herz trägt die Aufschrift „Glaubensgrund und Lebensliecht.“ Über dem Herzen sieht man eine Flamme, das Herz brennt also; genau oberhalb der Flamme erscheint die Taube, die die erleuchtende Wirkung des Heiligen Geistes symbolisiert und das Pfingstwunder repräsentiert. Die Taube ist

---

246 GEORG STRAUCH (1613-1675) arbeitete von 1642 an eng mit JOHANN MICHAEL DILHERR (1604-1669) zusammen. DILHERR war zuvor elf Jahre lang als Professor für Beredsamkeit, Poetik und Theologie an der Universität Jena tätig gewesen. STRAUCH entwarf über 350 Illustrationen für DILHERRS sehr einflussreiche Emblembücher. Das Original des Frontispiz von DILHERRS *Heilig-Epistolischem Bericht* fand sich in der Sammlung LAVATER (MRAZ/SCHÖGL 1999, S. 253).

247 Nach 1. Mose 22, 1-20.

248 Nach 2. Mose 13, 17-22.

von Serafim umgeben, das sind himmlische Wesen mit drei Flügelpaaren, Händen und einer menschliche Stimme, die im Alten Testament Jahwes Thron umgeben und Gott lobpreisen.

Was man sehen soll, ist eine Abstraktion des Glaubens, nämlich die drei heilsgeschichtlichen Schritte zum christlichen Glauben,

- den Zustand vor dem Gesetz (Abraham und Isaak),
- die Konstituierung des Gesetzes (Moses)
- und die pfingstliche Begründung der christlichen Gemeinde, die mit dem heiligen Geist das Signum ihrer Einzigartigkeit empfängt.

Mit dem heiligen Geist sind Juden und Christen unterschieden. Der Glaubensgrund ist das Licht des Lebens, ohne dass der Mensch sich in dem Emblem selbst erkennen könnte. Er wird erzogen, ohne wissen zu müssen, wer oder was er ist. Das Licht genügt, und es ist das Licht der Offenbarung, nicht das der Aufklärung. Oder anders: Die Ausgiessung des heiligen Geistes definiert *abschliessend*, was den Menschen ausmachen soll. Die Verkündung der Apostel[249] gelangt über den heiligen Geist in die Seele des Menschen, ohne diese selbst thematisieren zu müssen.

Damit ist eine Grenze definiert, über den kein Gedanke je hinaus gelangen soll oder darf. „Aufklärung," was immer wir darunter verstehen mögen, ist gleichbedeutend mit dem Überschreiten der anthropologischen und der theologischen Grenzen durch neue und andere Prozesse des Lernens. Das verlangt eine radikale Kritik jener Seelenvorstellung, von der noch COMENIUS und die Pädagogik des 17. Jahrhunderts ausgingen (3.1.), zugleich eine neuartige Fassung des Lernens und so der Vorstellung von Erziehung und Bildung (3.2.) sowie schliesslich politische Konsequenzen, nämlich die Auflösung der feudalen Herrschaft, die sich wesentlich mit konservativen Seelentheorien begründet hat und auch begründen musste (3.3.).

3.1. Sensualistische Theorien der Seele und die neue Erziehung

Eine pädagogische Grundüberzeugung, die ebenfalls im 17. Jahrhundert erstmals ausgeprägt und im folgenden Jahrhundert stark gemacht wurde, lautet:

- Im Mittelpunkt der Erziehung steht der *Mensch* und seine *Natur*.[250]
- Der Schlüsselsatz der Pädagogik der Aufklärung, wonach der Mensch „zum Menschen" erzogen werden müsse, hat also seinen eigenen historischen Kontext.
- Die Mittelpunktstellung des Menschen ist die Folge des Schöpfungsberichtes, aber daraus folgt nicht schon, dass im Mittelpunkt der *Erziehung* der Mensch stehen müsse.

Eigentlich sollte man erwarten, dass - wie in der Emblematik - im Mittelpunkt der Erziehung der *Glaube* zu stehen habe. Die Erziehung vermittelt den Glauben und das heisst,

---

249 Apostel (griech. für „Gesandte") sind Träger des heiligen Amtes, das für die Anfänge der christlichen Kirchen grundlegend war. Die Einsetzung der Apostel erfolgte durch eine Berufung des auferstandenen Christus (1 Kor 9,1; Gal. 1,1). PETRUS war der erste, PAULUS der letzte in dieser Reihe.

250 Die Sensibilität für die Natur ist älter und kennt keine primär pädagogischen Optionen (THOMAS 1983).

sie trifft auf keinen davon unterschiedenen Menschen, der sich unabhängig vom Glauben allein für sich definieren könnte. Was antike Wurzeln hat und in der italienischen Renaissance in verschiedenen Theorien durchgespielt wurde (OELKERS 2004), ist gerade durch die augustinische Reformation radikal negiert worden, nämlich die Eigenständigkeit des Menschen. LUTHER hat die Eigenständigkeit des *Gläubigen* betont, nicht die Autonomie des *Menschen*.

Der weitreichende Theoriewandel, der zur Aufklärung führt und den Satz begründet, der Mensch müsse zum Menschen erzogen werden, setzt voraus, dass der Mensch *selbst*, seine „Natur" oder sein „Wesen", Objekt der Erziehungstheorie sein kann. Christlicher Glaube und Pädagogik sind dann nicht mehr deckungsgleich. Wenn sich das Wesen des Menschen anthropologisch bestimmen lässt, kann die Erziehung darauf bezogen werden, ohne deswegen schon säkular sein zu müssen. Aber sie gewinnt eigene Dignität. Sie dient dem Menschen und mit ihm der Schöpfung, ohne lediglich kirchliche Doktrinen erfüllen zu müssen. Beides, Mensch und Welt, sind Grössen, die sich universell erfassen lassen, als Realitäten eigener Art, die den Glauben voraussetzen, aber ihn nicht in Gegensatz zum Wissen setzen. Die sichtbare Realität ist nicht ableitbar auf der Heiligen Schrift, Mensch und Welt können so für sich verstanden werden.

Die Frage, was der Mensch sei, beantwortet ein erstmals in Nürnberg gedrucktes, didaktisches Lehrbuch des 17. Jahrhunderts mit definitiver Theorie und verbindlicher Anschauung. In ihm soll man *sehen* können, was das „Wesen des Menschen" ist und warum dieses Wesen den Mittelpunkt der Welt und mit ihr der Erziehung ausmacht. „Sehen" ist freilich nicht eigenes Beobachten mit möglichst präzisen Instrumenten, sondern Übernahme von Bildern in die eigene Vorstellung. „Gesehen" wird die *veranschaulichte*, die *didaktisierte* Welt, ohne dabei rein emblematisch vorzugehen. Das ist mehr als das Sehen oder besser: das Schauen der Idee, weil die Didaktik die reale Welt spiegelt; „real" aber ist die Welt nicht aufgrund von unbefangener Forschung, die frei über ihre Wahrheit verfügen könnte, sondern durch die vorausgesetzte Wirklichkeit der Schöpfung. In diesem Sinne ist das „Wesen" des Menschen nur dann anschaulich zu machen, wenn es im Zusammenhang der Schöpfung gesehen wird. Nur unter dieser Bedingung kann eine Mittelpunktstellung angenommen werden, die sich auf die Natur bezieht und für unverrückbar gehalten wird. Anders wäre die Referenz nicht die Schöpfung.

Das Lehrbuch heisst im lateinischen Original:

> Joh. Amos Commenii
> ORBIS SEN-
> SUALIUM PICTUS.
> *Hoc est*,
> Omnium fundamentalium in MundoRe-
> rum&in Vitâ Actionum
> Pictura&Nomenclatura.
>
> Zu übersetzen mit:
> Die sichtbare Welt/
> Das ist/
> Aller vornemsten Welt_Dinge und Le-
> bens-Verrichtungen
> Vorbildung und Benahmung

Formelhaft ist oft vom „Orbis Pictus“ die Rede, aber das verkürzt den Sachverhalt. Im vermutlich berühmtesten Lehrbuch des 17. Jahrhunderts[251] geht es um „Pictura&Nomenclatura,“ also um Bilder und deren Namen oder Bezeichnungen. Die didaktische Anschauung hat Abbildungen und sprachliche Zeichen zur Verfügung, anders wäre kaum eine Ordnung der Lehre möglich. Sie soll alle wesentlichen Dinge der sichtbaren Welt und der aktiven Verrichtungen des Lebens erfassen und in diesem Sinne ganzheitlich sein. Sichtbar ist die sinnlich erfassbare Welt. JOHANN AMOS COMENIUS, anders gesagt, der Verfasser des Lehrbuchs, ist *Sensualist*.

Es heisst ensprechend im „Vortrag“ zum Buch:

> „Es ist ... nichts in dem Verstand / wo es nicht zuvor im Sinn gewesen. Wenn nun die Sinnen / der Sachen Unterschiedenheiten wohl zu ergreiffen / fleissig geübet werden / das ist so viel / als zur ganzen Weissheit Lehre / und weissen Beredsamkeit / und zu allen klugen Lebensverrichtungen den Grund legen“
> (COMENIUS 1658, deutscher Vortrag).

> „*In Intellectu ... nihil est, nisi prius fuerit in sensu*. Sensus ergo circa Rerum differentias recte percipiendas gnaviter exercere, erit toti Sapientiae, totiq. sapienti Eloquentiae, omnibusq. prudentibus Vitae actionibus fundamenta ponere”
> (COMENIUS 1658, lateinischer Vortrag; Hervorhebung J.O.).

Das Prinzip des Sensualismus, wonach nichts im Verstand sei, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen ist, wird von COMENIUS christlich verstanden, ohne dabei den Realitätsgehalt zu leugnen. Die sinnliche Erkenntnis ist nicht symbolisch oder mystisch zu erlangen, sondern bezieht sich auf „Dinge“ und „Lebensverrichtungen,“ die gelehrt werden können. Das mit dem „Orbis Pictus“ verbundene Interesse ist didaktischer Natur, es geht um die Frage, wie die Verhältnisse von Mensch und Welt in eine lernbare Form gebracht werden können.

Sensualistische Theorien sind in der Antike entwickelt worden. Hier schliesst COMENIUS an, wenngleich im Sinne einer christlichen Didaktik, die weder antiken Materialismus noch antike Skepsis teilte.

- Der griechische Philosoph ARISTIPPUS[252] entwickelte eine Lehre, der zufolge wir nicht die Dinge erkennen können, wie sie sind, sondern nur unsere Empfindungsinhalte.
- Gemäss PLUTARCH[253] lehrten die Stoiker, dass der Geist eine leere Tafel sei, die erst durch die sinnliche Wahrnehmung mit Zeichen erfüllt werde.
- Und EPIKUR[254] lehrte, dass alle Begriffe einen sinnlichen Ursprung haben, also nicht auf Ideen zurückgeführt werden können, sondern die Erfahrungspraxis voraussetzen.

---

[251] Die erste lateinisch-deutsche Ausgabe erschien 1658 in Nürnberg, ein Jahr später folgte eine englische Ausgabe. JOHANN AMOS COMENIUS (1592-1670) musste nach dem Brand von Lissa (1656) ins holländische Exil gehen. Von Amsterdam aus wurde der *Orbis pictus* zu einem der meistgebrauchten Erziehungs- und Lehrbücher der Zeit; das Buch soll die gesamte Welt in eine didaktische Form bringen (vgl. zum Leben und Werk von COMENIUS: BLEKASTAD 1969).

[252] ARISTIPPUS (um 435-356 v. Chr.)stammte aus Nord-Afrika und wurde in Athen Schüler von Sokrates. Über sein leben ist wenig bekannt, Er gründete die kyrenesche Schule der Philosophie. Sein Sensualismus ist hedonistisch begründet. Der Zweck des Lebens ist Lust.

[253] De plac. Philos. IV, 11. Dox. 400.

[254] Diogenes L. X, 32.

Die zentrale Formel „nihil est in intellectu, quod non sit prius in sensu“ – „nichts ist im Verstand, was nicht zuvor in den Sinnen war“ - lässt sich von SEXTUS EMPIRICUS über ARNOBIUS,[255] ORIGINES und AUGUSTINUS[256] bis THOMAS VON AQUIN[257] an vielen Stellen der antiken und mittelalterlichen Philosophie nachweisen. Die Metapher der „tabula rasa“ für die anfängliche Leere der Seele hat in der christlichen Scholastik etwa AEGIDIUS ROMANUS gebraucht,[258] in der Antike sprachen sowohl PLATON als auch ARISTOTELES von der Seele als einer „Wachstafel,“ die beschriftet werden muss. Diese Quellen sind im 17. Jahrhundert in der einen oder anderen Form bekannt, und hierauf greift COMENIUS zurück. Es ist also falsch, den Sensualismus mit JOHN LOCKE beginnen zu lassen.

Der prinzipielle Unterschied zum Sensualismus der Aufklärung ergibt sich auf der Gleichsetzung von Welt mit Schöpfung. COMENIUS sieht den Menschen und so seine Erziehung oder jede Form von Didaktik unter der Voraussetzung, dass der christliche Gott die Welt, so wie sie ist, geschaffen hat. Im „Orbis Pictus“ sieht man unter dem Stichwort „*Homo* - der Mensch“ die Anschauung des Buches Genesis, also

- die Erschaffung des Mannes (Adam) nach dem Ebenbild Gottes,
- die nachfolgende Erschaffung des Weibes (Eva) „è glebâ terrae“ („aus einem Erdenkloss“),
- das prekäre, durch Versuchung gereizte Verhältnis der Geschlechter,
- die tatsächliche Versuchung in Gestalt der verbotenen Frucht
- sowie die Vertreibung aus dem Paradies und so den Beginn des menschlichen Elends (ebd., S. 74f.).

Zu erklären wäre, was *danach* noch, gleichsam verunstaltet oder dem Reinen entfremdet, „der Mensch“ - Mann *und* Frau - sein soll. Das „Wesen“ wäre so die Folge der Sünde, also keine sehr pädagogisch akzeptable Grösse. Bemerkenswert ist auf der anderen Seite, dass beide Geschlechter zum Menschen gehören, „Mensch“ also nicht mit *Mann* gleichgesetzt wird.

Umso schwieriger ist dann die Frage nach dem Wesen des Menschen. COMENIUS behilft sich zwischen Sündenfall und Sterblichkeit des Menschen mit einer Anthropologie, die ausgeht von der Lehre der Lebensalter, mit der sich die Gnadensspanne zwischen Geburt und Tod darstellen lässt. Es gibt *Septem AEtates Hominis* (ebd., S. 76), und zwar jeweils sieben Lebensalter für beide Geschlechter; anders wäre eine harmonische Parallelität nicht möglich und könnte Ehe und Harmonie bis ins Alter nicht gedacht werden. Auch die Körperlichkeit des Menschen (ebd., S. 78) ist mit der Geschlechterbeziehung verbunden, die in einer idyllischen Landschaft erscheint. Die Beziehung der Geschlechter soll natürlich sein, ohne eine Magie der Sünde damit verbinden zu müssen. Die körperliche Gestalt von Mann und Frau gehört zur Schöpfung, die das Böse nicht gleichsam in die Geschlechtswahrnehmung gelegt hat, als sei schon der Eindruck und die Attraktion des Körperlichen ein Verstoss gegen

---

[255] ARNOBIUS der Ältere lebt zu Beginn des vierten Jahrhunderts und war Lehrer der Rhetorik in Sicca (Numidien). Um 305 n. Chr, entstanden die sieben Bücher seiner „Adversus nationes“. Im zweiten Buch (20ff.) findet sich die Stelle, wonach der Geiste eines einsamen Menschen „leer“ bleiben muss, wenn er nicht mit christlichem Glauben erfüllt und also erzogen wird.

[256] De Trinitate 9, 3.

[257] De Veritate II, 3.

[258] *De Regime Principium* (1277/1279). AEGIDIUS ROMANUS (um 1243-1316) war Augustinermönch und Schüler von THOMAS VON AQUIN in Paris. 1285 wurde er Professor der Pariser Universität, nach 1295 war er Bischof von Bourges.

die Moral. Man sieht fast so etwas wie eine irdische Nachbildung des verlorenen Paradieses, die jeglicher Dämonisierung des Körperlichen widerspricht.

Dazu passt die Darstellung der inneren Verhältnisse, also

- die Beziehung von *caput & manus* („Haupt und Hände“) (ebd., S. 80),
- das Verhältnis von *Caro & viscera* („Fleisch und Ingeweid“) (ebd., S. 82)
- sowie von *canales & ossa* („Das Geäder und Gebeine“) (ebd., S. 84).

Man sieht eine medizinische Sachlichkeit, die bemüht ist, die beobachtbaren Zusammenhänge darzustellen und Vorurteile zu vermeiden. Die Bewegung zwischen Kopf und Hand, der Aufbau des Körpers, die Zirkulationen im Körper sind mit wissenschaftlichen Lehrmeinungen erfasst, auffällig ist zunächst nur, dass beim inneren Körper die Differenzierung nach den Geschlechtern fehlt. Ansonsten aber ist COMENIUS Mitte des 17. Jahrhunderts um leidenschaftslose Sachlichkeit der Darstellung bemüht; nicht der Autor bestimmt den Gegenstand, vielmehr gibt der Gegenstand - „der Mensch“ und beide Geschlechter - vor, wie er beschrieben werden muss.

Das gilt auch noch für die Unterscheidung der *sensûs externi & interni* (ebd., S. 86). COMENIUS beschreibt fünf „euserliche Sinnen”, nämlich das Auge, das Ohr, die Nase, die Zunge und die Hand, sowie drei „innerliche Sinnen,“ die im Kopf und genauer im Gehirn vermutet werden:

> „Innerliche Sinnen/
> sind dreye.
> Die *gemeine Empfindnis*
> unter dem Vorhaupt/ 7
> ergreiffet
> die von den äusserlichen Sinnen
> eingebrachte Sachen.
> Die *Einbildungskraft* 6
> unter dem Wirbel/
> entscheidet dieselben Sachen/
> denket/träumet.
> Die *Gedächtnis* 8
> unter dem Hinterhaupt/
> verwahret alle Sachen
> und langt sie wieder hervor:
> etliches verliehrt sie/
> und das ist die Vergessenheit.
> Der *Schlaf*/
> ist eine Ruhe der Sinnen”
> (ebd., S. 87).

Soweit hat und behält die Darstellung *realistischen* Charakter. Die Verbindung der äusseren und der inneren Sinne ist weder symbolisch noch magisch gedacht, der Leser soll ein Bild der wirklichen Abläufe erhalten, so dass nicht zufällig Instanzen des Gehirns der Adressat sind für die sinnlichen Eindrücke. Das Gehirn, würde man modern sagen, steuert die Lernprozesse: Die Empfindung registriert die Sinnesdaten, die Einbildungskraft bearbeitet sie und das Gedächtnis bewahrt sie auf, wobei COMENIUS auch versteht, dass es sich um

Selektionsprozesse handelt; das Gehirn muss zwischen dem Bedeutsamen und dem Flüchtigen unterscheiden, in dieser Hinsicht wäre das Vergessen seine eigentliche Leistung.

Die *anima hominis* kann so aber nicht dargestellt werden. Die „Seele des Menschen“ (ebd., S. 88) - also weder die der *Frau* noch die des *Mannes* - entzieht sich jeglicher Anschaulichkeit. Sie erscheint im *Orbis Pictus* als blosse Erscheinung, als Schattenriss des Körpers, dem Geschlechtlichkeit abgeht und der eine Wissenslücke andeutet. Es ist die einzige Darstellung im *Orbis Pictus*, die ohne Zahlenanmerkungen im Bild auskommt. Die Seele ist weder erkenn- noch darstellbar. Der Text ist entsprechend rätselhaft:

> „Die *Seele*/
> ist des Leibes Leben/
> einig in dem gantzen:
> Allein eine *Wachstümliche*
> in den *Pflantzen*;
> Zugleich eine *Sinnliche*/
> in den *Thieren*;
> Auch eine *Vernünftige*/
> in dem *Menschen*“
> (ebd., S. 88).

Schon die Prämisse irritiert: Wie kann die Seele das „Leben“ des *Leibes* sein, wenn zuvor eben dieser Leib - in seiner Lebendigkeit - ohne jede „Seele“ dargestellt werden konnte? Noch merkwürdiger ist die zweite Voraussetzung: Die Seele soll „einig“ sein *in dem Ganzen*, was nicht nur zur Folge hat, Pflanzen und Tieren Seelenkräfte zuzuerkennen, sondern den Menschen *als* Seele *im* „Ganzen“ begreifen zu müssen, ohne dass dies „Ganze“ bezeichnet worden wäre, während doch die realistische Voraussetzung sein muss, dass es das Ganze „gibt.“ „*Anima* est vita corporis, in toto una” (ebd.), heisst die lateinische Fassung dieser rätselhaften Passage, die offenbar den Kern der Anthroplogie formulieren soll und dabei nicht nur an didaktische Grenzen stösst.

Das wird deutlich, wenn man die Explikation der „vernünftigen” Seele im Menschen betrachtet, die drei Instanzen haben soll. Sie *besteht*, so COMENIUS,

> „in dreyen Dingen:
> Im *Verstand* (Vernunft)
> wodurch er[259] erkennet
> und verstehet/
> das Gute und Böse/
> entweder das Warhafte
> oder das Scheinbare:
> Im *Willen*/
> wodurch er erwählet
> und verlanget/
> oder verwirft
> und verabscheuet/
> das Erkandte;
> Im *Gemüte*/
> wodurch er nachstrebet

259 Der Mensch.

dem erwählten Guten/
oder fliehet
das verworffne Böse.
Daher *Hoffnung*
und *Furcht*/
in der Begierde
und Abscheu.
Daher *Liebe*
und Freude
in der Geniessung:
Aber *Zorn*
und *Schmerze*/
in d'Leideschaft
Die wahre Erkäntnis eines dings/
Ist eine *Wissenschafft*:
die falsche/ein *Irrtum*/
Wahn/Verdacht"
(ebd., S. 88/89).

Aber gerade wenn die letzten Sentenzen zutreffen sollen, wie kann die *Seele* Garant der Wahrheit sein? Die Wissenschaft wäre an seelische Zustimmung gebunden, letztlich an mystische Offenbarung, die Einigkeit oder Einheit im Ganzen schaffen müsste. Andererseits sollen Verstand (mens), Willen (voluntas) und Gemüt (animus) *in* der Seele sein, beziehungsweise diese zusammensetzen, als sei sie entweder ein innerer Raum oder eine innere Komposition, die mit dem Kosmos interagieren könnte. Tatsächlich versteht COMENIUS, entgegen der realistischen Auffassung der Welt, „Seele" als *Mikrokosmos*, der unabhängig von den Sinnen und dem Körper verfährt, zugleich aber die eigentliche Verfasstheit, das „Wesen" des Menschen, ausmacht. Dieses Wesen ist Teil der Schöpfung, also nicht Individualität und so biographische Einmaligkeit. Das Wesen kann sich nicht verändern und ist ebenso statisch wie die Schöpfung selbst. Alle Bewegung ist nur innerhalb der einmal gesetzten Grenzen möglich. Das „Wesen" des Menschen wäre der Rahmen, der nicht überschritten werden kann, selbst wenn alle Welt dies versuchen würde.

Mitte des 17. Jahrhunderts entstand eine Alternative zur Philosophie und Didaktik der „Ganzheit," wie sie COMENIUS entwickelt hatte. Die Alternative erscheint bis heute unter der Bezeichnung „Rationalismus" und wird im Wesentlichen auf RENÉ DESCARTES zurückgeführt. Der Name steht für eine Trennung, die bis heute die philosophische Reflexion beunruhigt, nämlich die Trennung zwischen

- der *res extensa*
- und der *res cogitans*.

Für DESCARTES sind Körper eine „res extensa," also alles, „was seinen Raum so erfüllt, dass es von ihm jeden anderen Körper ausschliesst" (DESCARTES 1971, S. 46). Denken, die „res cogitans," ist davon zu unterscheiden (ebd., S. 47f.).

- Die Instanzen des Denkens - „Geist bzw. Seele bzw. Verstand bzw. Vernunft" (ebd., S. 47) - sind nicht *im* Körper,
- denn körperliche Regungen oder Ereignisse werden „nicht eigentlich von den Sinnen oder von der Einbildungskraft, sondern von dem Verstand allein wahrgenommen",

- und zwar „nicht weil wir sie berühren und sehen, sondern lediglich weil wir sie denken; und so erkenne ich denn, dass ich nichts leichter oder evidenter wahrnehmen kann als meinen Geist" (ebd., S. 54).

Die cartesische Trennung ist für die Geschichte des Problems der Seele von zentraler Bedeutung, weil sie Spekulationen über die „Ganzheit" von Körper und Seele oder gar von Mikrokosmos und Makrokosmos ausschliesst. Dieser Kontext ist in der Rezeption oft übersehen worden, was heute gelegentlich eher verächtlich oder vorwurfsvoll „Rationalismus" genannt wird, hat zur Voraussetzung, dass okkulte und magische Lehren der Ganzheit von „Seele" und „Körper" ausgeschlossen werden können. Körper sind *eine* Sache, Geist oder Seele eine *andere*; sollen sie interagieren, müssen magische Verhältnisse vorausgesetzt sein. Wenn aber eine magische Verbindung ausgeschlossen wird, liegt nur noch die Trennung nahe, vorausgesetzt, es gibt lediglich diese beiden Dimensionen, also die *res exentensa* und die *res cogitans*. Wer also die „cartesische Trennung" zurücknehmen will, läuft unmittelbar Gefahr, bei magischer Ganzheit zu landen.

DESCARTES konnte in den Meditationen über die *prima philosophia* von 1641[260] nicht mehr sagen, was für spekulative Autoren Woher hatte DESCARTES seine Evidenz, die sich immerhin gegen starke und für viele Zeitgenossen weitaus plausiblere Seelentheorien durchsetzen musste? Die Antwort ist nicht nebensächlich, weil sich daran entscheidet, was körperliche und was seelische Dinge oder Zustände *an sich* sein sollen, ohne Lehren von „Mikro"- oder „Makrokosmos" noch länger benutzen zu müssen. Sie sind Hintergrundannahmen für COMENIUS ebenso wie für spätere Autoren, die sich einer spekulativen „Ganzheit" verschrieben, was allein zeigt, wie stark ihre Reflexionsmacht gewesen ist. Diese Macht ist aber nur deswegen gegeben, weil und soweit der Glauben die Wissenskonstruktion vorherbestimmt. Bestimmte Fragen werden einfach nicht gestellt oder sind von vornherein ausgeschlossen. Es ist dann leicht, die cartesische Trennung zu bestreiten, wenn die damit verbundenen empirischen Evidenzen erst gar nicht zur Kenntnis genommen werden.

Warum, fragte DESCARTES in seinem Traktat über den Menschen (letzte Fassung 1662),[261] zieht sich die Hand bei der Berührung des Feuers zurück? Die Antwort war eine Theorie, die mit einem sinnlichen Reflex operierte: Das Feuer provoziere bei Annäherung der Hand eine Erweiterung der Nervenstränge, die mit Gehirnreaktionen verbunden werden; diese wiederum bewirken das Zurückziehen der Hand, unabhängig von Lebensaltern und immun gegenüber Zerfall oder innerem Wandel. Die Gehirnreaktionen werden genau erfasst. Am Beispiel der Lichtwahrnehmung beschreibt DESCARTES, wie die Lichtstrahlen über das Auge das Gehirn erreichen, also von ihm registriert und physiologisch verarbeitet werden, ohne dass eine Seele eingreifen müsste oder auch nur könnte. In der Mitte des Gehirns sitzt nicht die Seele, sondern die Zirbeldrüse;[262] mehr als eine Koordination der Sinnesdaten und ihre

---

[260] Die lateinische Erstausgabe der *Meditationes de prima philosophia* erschien 1641 in Paris. 1637 war der *Discours de la méthode* veröffentlicht worden. DESCARTES hatte vor Drucklegung der *meditationes* das Manuskript verschiedenen zeitgenössischen Gelehrten zugänglich gemacht; deren Einwände sowie die Briefe und Erwiderungen des Verfassers bildeten den umfänglichen Anhang zu den sechs Meditationen der Erstausgabe. Alle Teile der Diskussion kreisen wesentlich um die Frage der Seele; DESCARTES sah sich nach Veröffentlichung der *mediationes* in umfangreiche und heikle Diskussionen mit verschiedenen Universitäten sowie vor allem mit den Jesuiten verwickelt.

[261] *De homine figuris et latinitate* (1662); französische Fassung 1664.

[262] Die Zirbeldrüse (griechisch *Epiphyse*) spielt in der Geschichte der Gehirnanatomie eine wichtige Rolle. Für DESCARTES bildet sie den Mittelpunkt des Gehirns, ohne dass seine Hypothese lange Bestand gehabt hätte. DESCARTES spekulierte einfach über die Sekretionen der Drüse, die bekannt waren.

Verarbeitung im Zentrum des Gehirns kann für die körperliche Seite des Problems nicht ausgesagt werden (CORSI 1991, S. 90ff.). Was übrig bleibt, *das Denken*, ist dann die Hauptsache, um den Menschen unterscheiden zu können, aber es ist nicht mehr eine spirituelle Angelegenheit, die „Geist“ im Blut oder „Seele“ im Universum vermuten könnte.

Wenn es heisst, „ich denke, also bin ich”, dann, weil anders Identität nicht möglich ist. Der Körper bewegt sich nicht *mit* der Seele oder *aufgrund* der Seele, sondern davon getrennt, nämlich aus sich heraus und gesteuert durch materielle Kräfte, die keinerlei Geheimnis auszeichnet, ausser eines der Forschung. *Denken* ist Tätigkeit der *res cogitans*, die keine Offenbarung mehr benötigt und bei der sich auch nicht als Bild Gottes in der Seele festsetzt, um dieser die pädagogische Richtung zu weisen. „Denken“ ist fortgesetzte Bearbeitung der Irrtümer, erst mit ihnen und durch sie ist Wahrheit möglich; dass sich der Mensch irren kann, macht ihn selbständig. Gott nämlich hätte ohne Zweifel den Menschen auch so schaffen können, dass er sich nie irren müsste oder dies auch gar nicht könnte (DESCARTES 1971, S. 76). Das aber ist nicht nachweisbar; grundlegend für die Bewegung des Denkens sind Irrtümer, die nicht durch Bibelzitate ausgeschlossen werden können. Aber dann liegt es nahe, auch diese Zitate für einen Irrtum halten zu können.

Weil wir uns irren, können wir uns geistig bewegen, auch über Annahmen der Bewegungslosigkeit hinaus, und seien diese noch so mächtig. Wir können zwischen „Vermutungen“ und „sicheren, unzweifelhaften Gründen“ unterscheiden, das allein setzt Dogmatik ausser Kraft, weil sich *jedes* Urteil, und sei es noch so sicher, durch Zweifel, es könnte sich lediglich um eine *Vermutung* handeln, herausfordern lässt. Es genügt die kategoriale Differenz zwischen Gründen und Vermutungen. Die „sicheren, unzweifelhaften Gründe“ mögen nie entstehen, allein dass man sie *erfragen* kann - dass Zweifel an Wahrheitsbehauptungen legitim sind -, setzt die Dogmatik unter Druck, und das gilt auch und mit Nachdruck für alle überkommenen Theorien der Seele (ebd., S. 80). Was sie sichert, ist keine physiologische Evidenz, sondern die Überlieferung von Texten, die *mit* den neuen Evidenzen angezweifelt werden können.

Noch bei ATHANASIUS KIRCHER, dem berühmtesten und einflussreichsten Jesuiten des 17. Jahrhunderts,[263] ist göttliche Weisheit eine Erleuchtung, die sich wohl didaktisch arrangieren lässt (das zeigt die *Alphabetica artis*), aber die nur dann vermittelt werden kann, wenn das göttliche Ohr und das göttliche Auge vorausgesetzt werden, und zwar als himmlische Erscheinungen, auf die sich die Seele des Lernenden einstellen oder ausrichten kann (CORSI 1991, S. 57). KIRCHER dachte daran, ähnlich wie COMENIUS, das gesamte Wissen (nicht seiner Zeit, sondern überhaupt) in ein enzyklopädisches System zu bringen, im Unterschied zu COMENIUS aber nicht als universelle Lehre oder als Didaktik, sondern als universelles Zeichensystem, als *Symbolik*, die die Schöpfung selbst repräsentiert und daher, einmal in die richtige Form gebracht, allen Gläubigen vermittelt werden kann, und zwar auch dann, wenn diese nicht wollen. KIRCHER, geht man von Produktivität und zeitgenössischer Rezeption aus, war *der* Intellektuelle des 17. Jahrhunderts, nicht DESCARTES, und auch nicht NEWTON, die beide über keine wirkliche diskursive Macht verfügten.

Die Welt *als Ganzes* bildet den Zusammenhalt der Seele - nicht zufällig passt sie daher auch in Noahs Arche hinein, die KIRCHER 1675 beschrieb und mit aufwendigen Illustrationen

---

[263] ATHANASIUS KIRCHER (1602-1680) besuchte mit zehn Jahren das Jesuitenkollegium in Fulda und wurde 1617/1618 als Novize in den Orden aufgenommen. 1628 wurde er in Mainz zum Priester geweiht und begann 1629 eine glänzende akademische Karriere, die ihn über Würzburg und Avignon nach Rom führte. Hier wurde er von 1633 an zum führenden jesuitischen Lehrer seiner Zeit und zum eigentlichen Gegenspieler DESCARTES (vgl. LEINKAUF 1993, S. 133ff.).

versehen liess (ebd., S. 58/59). Sie sollten beweisen, dass und wie selbst im Katastrophenfall die göttliche Ordnung greift; sie ist stärker und nachhaltiger als alle Vernunft des Menschen - Man begreift, warum DESCARTES ein Jahr vor seinem Tod nach Schweden ging, um lebensbedrohlichen Angriffen der Jesuiten zu entgehen. Er wusste selbst am besten, auf was er sich eingelassen hatte, er ist im Collège von *La Flèche* von Jesuiten ausgebildet worden[264] und kannte also seinen Gegner.

DESCARTES‘ Lehre aber war unaufhaltsam, weniger als Doktrin, wohl aber als Provokation. Danach konnte man lediglich spekulativ auf die göttliche Seele im Menschen zurückkommen, die noch ROBERT FLUDD - Zeitgenosse DESCARTES' und berühmter Autor von esoterischen Schriften[265] - als Erleuchtung *über dem* Menschen und dann als Instanz oder Erscheinung *in ihm* vorstellen konnte. FLUDDS Tractat *De technica Micrososmi historia* von 1619 zeigt *Homo*, den Menschen (als Mann), die erleuchtete Krone der Schöpfung oberhalb der Primaten und unterhalb der Offenbarung oder des Lichts der Weisheit. Der Mensch ist umgeben von Wissen, das sieben Gebiete aufgeteilt ist, die feststehen. Sie werden in ihrem Kern nicht durch Lernen verändert, sondern bestimmen gerade den Rahmen des Lernens. Es geht um praktischen Künste oder Techniken der Lebensgestaltung, die sich aneignen, aber nicht verändern lassen, weil sie selbst durch Kräfte der Schöpfung gestützt und gesichert sind.

Genauer geht es um

- *prophetia*, die Kunst der Vorhersage;
- *geomantia*, die Kunst des Punktierens;
- *ars memoria*, die Kunst des Gedächtnisses;
- *genethlialogia*, die Kunst der Abstammung;
- *physiognomia*, die Kunst der Charakterdeutung;
- *chiromantia*, die Kunst des Handlesens sowie
- *pyramidum scientia*, die Kunst der Nervenbehandlung (CORSI 1991, S. 61).

Alle diese Künste setzen eine bestimmte Lernvorstellung voraus, die FLUDD - ich zitiere das nochmals - mit dem *inneren Auge* bezeichnet. Die Wirklichkeit gelangt nicht über Sinne und Selektionen ins Gehirn, sondern korrespondiert mit einem eigenen Organ, dem *oculus imaginationis*, das vorgestellt wird, als sei im Kopf und neben oder vor dem Gehirn die eigentliche Resonanz der Seele, wobei wiederum davon ausgegangen werden muss, dass FLUDD zwischen Abbildung und Realität weder unterscheiden musste noch konnte. Das „innere Auge“ *war* Realität, allerdings eine besondere, die sich von *imagines agentes* beeinflussen lässt, die Bildgestalter der christlichen Lehre. Man sieht, wie diese Erleuchtung als Bild in den Kopf kommt, von Aussen nach Innen, über einen eigenen Sender, der nicht neurophysiologisch und doch real vorhanden ist (insofern hatte DESCARTES, von FLUDD aus gesehen, das falsche Problem), also der eine eigene, magische Wirklichkeit repräsentiert, die gleichwohl - und unmittelbar - die Erfahrungen der Seele zu beeinflussen versteht. Man sieht auf den fünf Bildtafeln, die auf dem Lichtstrahl das innere Auge erreichen, den Turm zu Babel, Tobias mit dem Engel, das Jüngste Gericht, ein Segelschiff und einen Obelisk. Das eine zeigt die Gefahren des Lebens, das andere den Weg in den Himmel (ebd.).

---

[264] DESCARTES besuchte die Jesuitenschule von *La Flèche*, bevor er von 1618 an in Kriegsdiensten der Armeen des Statthalters Moritz von Nassau sowie des Kurfürsten von Bayern tätig war. 1621 ging er nach Frankreich zurück, um 1629 fast ausschliesslich in Holland Wohnsitz zu nehmen, unbehelligt von den Jesuiten (RODIS-LEWIS 1995, S. 25ff.).

[265] ROBERT FLUDD (1574-1637) war Arzt in England und Anhänger von PARACELSUS, dessen Lehre von Mikro- und Makrokosmos er weiterentwickelte und gegenüber den Naturwissenschaften wach hielt.

Was DESCARTES Lehre so skandalös machte, war einmal der Bruch mit dieser Symbolik, dann aber auch die Konsequenz, nämlich die Negation der Unsterblichkeit des Körpers und letztlich auch der Seele, sofern diese mit Tätigkeiten des Gehirns identifiziert werden musste. 1672 schlug THOMAS WILLIS vor,[266] eine zweifache Seele anzunehmen, eine sterbliche und eine unsterbliche; die sterbliche sei Teil der Nervenbewegung, die unsterbliche repräsentiere die Lebendigkeit des Blutes. 1695 aber zeigte HUMPHREY RIDLEY in der ersten englischsprachigen Theorie der Neuroanatomie,[267] dass auch dieser Rest Vitalismus die Seele nicht würde retten können, wenigstens nicht als Teil der neurologischen Wirklichkeit. Seine Darstellung des Gehirns (ebd., S. 101) ist eine, die

- ohne inneres Auge,
- ohne geheimnisvolle Lichteinwirkungen,
- ohne magischen Kanal
- ohne symbolische Repräsentanz
- und so dann auch ohne Seele auskommt.

Was immer die Seele sie sein mag, sie *ist* es nicht in irgendeinem physiologischen Sinne; es gibt sie nicht als Organ an einem bestimmten Ort des Körpers, aber auch nicht als Repräsentanz der Schöpfung an wechselnden Orten. Aber was ist sie dann?

Sechs Jahre vor RIDLEY und achtundvierzig Jahre nach DESCARTES veröffentlichte JOHN LOCKE einen radikalen Vorschlag, der sich als ungeahnte Chance der Pädagogik und zugleich als deren bislang grösste Provokation erweisen sollte. LOCKE, der als Arzt tätig war, ging aus von medizinischen Erfahrungen, ohne einfach mit anatomischen Gegenmodellen zur christlichen Seele zu arbeiten. Ausgangspunkt für sein Problem ist die Philosophie, nicht die Medizin. Nicht der Anatom befindet über die Seele, wie eine Darstellung von REMBRANDT aus dem Jahre 1632 vermuten liesse (SCHAMA 2000, S.348/349),[268] sondern die Erfahrung. LOCKE greift eine ehrwürdige philosophische Tradition an, die des Platonismus, die im 17. Jahrhundert neu erstarkte und die den Zusammenhang von Medizin, Naturwissenschaft und Erziehung gleichsam blockierte.

Wer war LOCKE? 1632 geboren, wuchs er in einem puritanischen Elternhaus auf. Trotz seiner einfachen Herkunft erhielt er eine exzellente Erziehung. Ein Vater diente als Landrichter in einer Kavallerie-Kompanie in den frühen Stadien des englischen Bürgerkrieges. Durch die Patronage des Kommandeurs, ALEXANDER POPHAM,[269] konnte LOCKE als King's Scholar[270] die Westminster School in London besuchen, einer der besten Schulen des Landes. Von 1652 studierte er am Christ Church, dem besten College in Oxford. Dreieinhalb Jahre später erhielt er seinen Bachelor of Arts in Logik, Metaphysik und klassischen Sprachen. Was in Oxford zu diesem Zeitpunkt wirklich zählte, war die neue

---

[266] THOMAS WILLIS (1621-1675) studierte in Oxford und war seit 1667 als Arzt in London tätig. Willis war Mitbegründer der Royal Society und einer der bekanntesten Mediziner im 17. Jahrhundert. Sein Buch *Pathologicae cerebri, et nervosi generis specimen* erschien 1667.

[267] *Anatomy of the Brain* (London 1695)

[268] REMBRANDT: *Die Anatomie des Dr.Tulp* (1632) (Leinwand, 169,5x216,5 cm) (Mauritshaus, Den Haag) (Abb. 89).

[269] Colonel ALEXANDER POPHAM war Mitglied des Parlaments.

[270] Königlicher Stipendiat.

experimentelle Naturphilosophie. JOHN WILKINS,[271] der Schwager OLIVER CROMWELLS, wurde Warden am Wadham College und bildet hier den Nukleus der 1660 gegründeten *Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*, also der ersten Gesellschaft für Naturwissenschaft.

In diesem Kreis wurde Locke durch seinen Freund RICHARD LOWER[272] mit den neuen Ansätzen der Medizin und der experimentellen Forschung bekannt gemacht. Zunächst blieb Locke bei den klassischen Sprachen. Er wurde 1660 Lecturer in Griechisch und drei Jahre später für Rhetorik am Christ Church College. Aber als ROBERT BOYLE nach Oxford kam und der Kopf der Forschergruppe wurde, wählte ihn LOCKE zu seinem wissenschaftlichen Mentor. LOCKE übernahm nicht nur BOYLES Haltung als Naturforscher, sondern auch seine Kritik der aristotelischen Theorie der „Qualitäten."[273] Ein späterer Einfluss auf die sich entwickelnde Theorie LOCKES waren NEWTONS Physik und BACONS Theorie des Lernens. Daneben studierte LOCKE privat Medizin, ohne zunächst einen Abschluss zu machen. Gleichwohl wurde er 1667 Leibarzt und Privatsekretär von Lord ANTHONY ASHLEY-COOPER,[274] einem der reichsten Männer Englands und Politiker von immensem Einfluss.

LOCKE wurde ausgehend von dieser Stellung Sekretär des „Board of Trade and Plantations," in der systematisch Wissen über den Handeln und die englischen Kolonien gesammelt wurde. Daneben war LOCKE der Berater ASHLEYS in allen wesentlichen politischen Fragen der Zeit. ASHLEY verliess 1674 die Regierung und LOCKE kehrte nach Oxford zurück, um seinen medizinischen Abschluss zu machen. Danach ging er für fünfzehn Monate nach Frankreich und studierte den Protestantismus im katholischen Umfeld. Als er nach London zurückkehrte, erlebte er den politischen Niedergang ASHLEYS, der - obwohl selbst ein grosser Intrigant - an einer Intrige scheiterte, verhaftet wurde und im November 1682 nach Holland fliehen musste.

LOCKE folgte wenige Woche später und schrieb hier im Exil sein Hauptwerk, den *Essay Concerning Human Understanding*. In Amsterdam erlebte LOCKE, wie das Edikt von Nantes widerrufen wurde, also gesetzliche Zusicherung der Toleranz zwischen den beiden grossen christlichen Konfessionen, die der französische König HENRI IV- am 30. April 1598 in Nantes unterzeichnet hatte. LOUIS XIV. widerrief das Edikt am 18. Oktober 1685, was für LOCKE Anlass war, sich grundsätzlich mit dem Problem der Toleranz[275] und damit einhergehend mit der absoluten Herrschaft auseinander zu setzen. Nach der Glorious Revolution 1688 kehrte er nach London zurück und wurde erst jetzt zu einem einflussreichen philosophischen Schriftsteller, der 1693 auch ein Buch zur Begründung und Praxis der Erziehung veröffentlichte.[276]

Was LOCKE philosophisch zu sagen hatte, lässt sich mit einem Satz bezeichnen:

---

[271] JOHN WILKINS (1614-1672) wurde in Oxford klassisch erzogen und begann im Alter von dreizehn Jahren mit dem Studium. 1648 wurde er Direktor des Wadham College. Die Gruppe von Naturforschern, die Wilkins hier versammelte, gründete am 28. November 1660 die Royal Society.

[272] RICHARD LOWER (1631-1691) studierte Medizin in Oxford und war seit 1667 praktizierender Arzt in London. Im November dieses Jahre wurde er Mitglied der Royal Society.

[273] *The Origins of Forms and Qualities* (1666).

[274] ANTHONY ASHLEY-COOPER, First Earl of Shaftesbury (1621-1683), war Jurist und wurde bereits 1640 Mitglied des Parlaments. 1672 wurde er Lord High Chancellor of England.

[275] *A Letter Concerning Toleration* (geschrieben im Winter 1685/1686 in Amsterdam).

[276] *Some Thoughts Concernig Education* (1693). Daten nach CRANSTON (1957/1984); siehe auch GIBSON (1968) und zum Kontext KROLL/ASHCRAFT/ZAGOROIN (1992).

- Es gibt im Geist des Menschen keine *innate principles*,
- nichts, was auf verborgene oder geheimnisvolle Weise immer schon *in ihm* vorhanden ist und dann gleichsam nur entwickelt werden müsste.

Was den Geist ausmacht - LOCKE spricht von „mind“ und daran anschliessend von „soul“ -, wird *gelernt*, wie an Kindern und Idioten gezeigt werden könne (LOCKE 1975, S. 49): Die einen, Kinder, bilden Vernunft allmählich heraus, die anderen, Idioten, haben vergeblich gelernt. Gäbe es *innate principles*, wären Kinder fertige Wesen, aber Idioten keine unfertigen, denen man helfen müsste.

> „If therefore Children and *Ideots* have Souls, have Minds, with those Impressions (of certain truths; J.O.) upon them, they must unavoidably perceive them, and necessarily know and assent to these Truths, which since they do not, it is evident that there are no such Impressions” (ebd., S. 50).

Kinder verfügen über bestimmte Wahrheiten a priori ebenso wenig wie geistig Behinderte; wäre die Idee der Wahrheit immer schon „in“ ihrem Geist, könnte man sie nicht unterscheiden, sie *wären* vernünftig oder *hätten* die Idee der Vernunft, was aber jeglicher Beobachtung widerspricht. Kinder *lernen* Vernunft, geistig Behinderte *verfehlen* bestimmte ihrer Maximen; wäre die Seele ungeteilt in jedem Menschen, liesse sich diese Unterscheidung gar nicht vornehmen.

- Man müsste behaupten, Kinder (infants) oder überhaupt alle, die eine Seele haben, bewahren die Ideen oder die „inneren Prinzipien“ vom Anbeginn ihres Lebens in sich auf,
- verstünden so unabhängig von Lernen und Erziehung, was in der Welt vor sich geht,
- verfügten über Wahrheit und hielten sich auch daran (ebd., S. 51).

Aber das würde jeglicher Erfahrung widersprechen. Wesentlicher plausibler ist die Annahme der *tabula rasa*: Im Geist ist nichts, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen ist. Daher wird der Geist des Menschen durch Lernen aufgebaut, und das Lernen beginnt mit der Geburt.

Aber dieser Lehrsatz des antiken Sensualismus setzt nicht mehr, wie noch bei COMENIUS, die Schöpfung voraus, damit das Verhältnis von Mikro- und Makroskosmos, und er ist auch nicht lediglich als didaktisches Prinzip zu verstehen. Vielmehr baut sich jeder Geist selbst auf, weil jeder Geist neu entsteht. Ein Gegenbeweis sei nicht, so LOCKE, dass der *spätere* Gebrauch der Vernunft darauf schliessen lasse, dass die Ideen der Vernunft *vorher bereits* vorhanden sein müssen (ebd., S. 51/52). Die gesamte, damit verbundene Lernvorstellung sei falsch, weil immer irgendeine Form von Anlage eine Entelechie bestimme, also was den Geist (mind) ausmache, aus ihm selbst erwachsen würde. Das setzte voraus, bestimmte seiner Potentiale oder gar alle seien zu Beginn des Prozesses vorhanden und würden die Entwicklung steuern.

Tatsächlich ist, so LOCKE, zu Anfang *nichts* da ausser sinnlicher Wahrnehmung und cerebrale Verarbeitung. Das eine nennt LOCKE *sensation*, das andere *reflection* (ebd., S. 105). Darunter sind keine seelischen Fakultäten zu verstehen, auch nicht Instanzen wie das „innere Auge,“ sondern einfach Bedingungen des Lernens, die selber lernen und lernen müssen. Geistiges Verstehen (understanding) ist ein Prozess ständiger Differenzierung, bei dem nicht angeborene Ideen über die Richtung oder gar die Güte entscheiden. Die Kombination der

Elemente zu festen Ideen besorgt das Lernen, das nicht mit dem Guten an sich oder dem Schönen als solchem korrespondieren kann. Was diese Ideen überliefert, ist die je historische Kultur, die Kinder, geleitet durch ihre Sinne und ihre jeweiligen Umwelten, lernen - *sich selbst* aneignen - müssen (ebd., S. 107f.).

LOCKES Gegner waren die Platonisten des 17. Jahrhunderts, darunter diejenigen, die er gut kannte, die Schule aus Cambridge, die Mitte des 17. Jahrhunderts in diversen Schriften gegen den Materialismus der Anatomen Front machte, ohne auf christliche Gnadenlehren oder theologische Doktrinen zurückgreifen zu müssen. Ihr Hauptproblem war nicht die symbolische Struktur des Universums und die damit verknüpfte Legitimation der allmächtigen Kirche, sondern die *Unsterblichkeit der Seele*, ein Thema schon des Mittelalters, das im 17. Jahrhundert durch die neuen Befunde der Wissenschaft neuen Auftrieb erhielt (vgl. MOJSISCH 1982; zur Geschichte auch DEUSE 1983) und zu materialistischen Konsequenzen nötigte. Das galt etwa für die Lehren von THOMAS HOBBES, die die Platonisten angriffen und zu widerlegen versuchten. Hobbes war ihr Hauptfeind.

Er hatte 1655 im ersten Teil seiner *Elementorum philosophiae*[277] eine umfassende Theorie des Körpers entwickelt, die die Eigenständigkeit der Seele bestritt und die gesamte Metaphysik der „Essenz“ oder des „Wesen eines Dinges“ für unsinnig erklärte.

- Argumente dieser Art, so HOBBES, seien nichtssagend und irreführend, man müsste Sätze wie „vernunftbegabt sein ist die Ursache des Menschen“ jenen gleichstellen wie „Mensch sein ist die Ursache des Menschen,“
- weil „Vernunft” die entscheidende Differenz des menschlichen zu anderen Körpern sein soll (HOBBES 1967, S. 109).
- Aber das ist gleichbedeutend mit einem Verzicht auf sinnvolle Aussagen, zumal solchen, die sich auf die tatsächlichen Ursachen der Natur beziehen lassen, also solchen der Gravitation oder der animalischen Bewegung (ebd., S. 135ff.).
- Die Ursachen der Empfindung sind körperlich (ebd., S. 136), jede Empfindung entsteht durch Reaktion (ebd., S. 137), also kennt keine eigene, seelische Kausalität.

Gegen diesen Materialismus machte vor allem HENRY MORE Front.[278] Er liess in erster Fassung 1659 eine Streitschrift gegen HOBBES erscheinen, die zweierlei beweisen sollte, die Unmöglichkeit, Seele auf Körper zu reduzieren, und die Unsterblichkeit der körperlosen Seele. Das war für die christliche Dogmatik eine starke Provokation, weil die Seele, platonisch verstanden, vom Körper getrennt und *nur sie* für unsterblich erklärt wurde. Die christliche Überlieferung betonte die Unsterblichkeit von Körper und Seele gleichermassen, was sie wesentlich von den antiken Lehren der Unsterblichkeit unterschieden hatte.

Bei MORE ist Gott „*An Essence absolutely Perfect*“ (MORE 1987, S. 33) oder „*a Spirit Eternal, Infinite in Essence and Goodness*“ (ebd., S. 32), auf das die Seele des Menschen eingestellt sei. Sie ist unsterblich, weil Gott *infinit* ist und sie nach dem Tod Teil des

---

[277] THOMAS HOBBES (1588-1679) veröffentlichte den ersten Teil seiner *Elemente der Philosophie* 1655, nachdem er lange zuvor (1642) die beiden anderen Teile publiziert hatte. Der Grund war, dass die Naturphilosophie durch die Entdeckungen der Physik und der Medizin umgeschrieben werden musste.

[278] HENRY MORE (1614-1687) war der führende Vertreter der *Cambridge Platonists*, einer Gruppe spirituell denkender Philosophen, die von FICINOS PLATO-Deutung ausgingen und die platonische Theologie gegen die materialistische Naturforschung verteidigten.

Unendlichen wird. Seele ist „*created Spirit*“ (ebd., S. 40), der Geist aber (spirit) ist selbstbeweglich und kann sich so Gott nähern, wenn der Körper verfällt (ebd., S. 42ff.).

- HOBBES' Lehre, dass Universum - Mensch und Welt - nichts sei als „an Aggregate of Bodies” (ebd., S. 54), übersehe diese geistige Bedingung, die Kontinuierung der *immateriellen Substanz*, die Gott selber sei (ebd., S. 59ff.).
- Sie werde, wie in der späteren Astrotheologie, durch das Universum selbst bewiesen, denn anders liesse sich die Bewegung des Lebens nicht erklären (ebd., S. 65);
- sie könne nicht einfach als Mechanik verstanden werden, sondern verlange Intelligenz oder *unkörperliche* Substanzen und so die eigene Dimension des Geistes (ebd., S. 67ff.).
- Körper bewegten sich nur, weil Geist das verursachende Prinzip sei. Anders wären die Körper unabhängig von Gott und so eine Schöpfung eigener Art.

LOCKE fragte 1689, wie die Ideen in den Geist (mind) hineinkommen, wenn Erwachsene stets und unausweichlich *Kinder* gewesen sind, bei Kindern aber nicht beobachtet werden kann, dass sie *mit* „Ideen“ oder Prinzipien des Geistes auf die Welt kommen oder diese unabhängig und frei von Beeinflussung hervorbringen. Insofern ist *Lernen* grundlegend: Jegliches Verstehen verwendet Ideenkombinationen, die nicht angeboren sind, auch nicht durch geheime Kanäle in die Seele der Kinder hineingebracht wurden, sondern die das Ergebnis sind von kulturellen und historischen Lernprozessen. Komplexe Verbindungen entstehen aus elementaren, zuerst werden die elementaren und danach die komplexen gelernt. Das Verstehen wächst also im Zuge des Lernens, was Kinder von Erwachsenen unterscheidet, sind nicht geheimnisvolle innere Kräfte, sondern einfach eine Lerndifferenz.

Daher regiert auch keine höhere Vernunft die Welt, sondern lediglich *public reasoning*. Das zerschlägt den Gordischen Knoten des historischen Problems der „Seele“ und dies mit einer pädagogischen Theorie, die das Lernen von Kindern in den Mittelpunkt stellt. LOCKE ist der erste Philosoph, der die abstrakten Kategorien der Seelentheorie - wie Substanz oder Essenz - nicht bloss widerlegt, was ebenso abstrakt wäre, sondern sie auf ein ganz anderes Feld führt, nämlich das ihrer biographischen und kulturellen Genesis. Damit lösen sich die traditionellen Probleme auf, selbst wenn die nachfolgenden Generationen (vor und nach OETINGER) immer wieder darauf zurückkommen konnten. Aber LOCKE hatte ein Königsargument zur Verfügung, das *Lernen* und die *Erfahrung* von Kindern, die nur extreme Platonisten als Teil des Guten oder Schönen verstehen können oder müssen, während es unmöglich ist zu leugnen, dass alle Erwachsenen, also auch die Platonisten, *Kinder* gewesen sind.

Wenn die Welt aber *nicht* platonisch, *nicht* als Kontinuität von Ideen unabhängig von der Erfahrung, *nicht* als Ewigkeit in der Zeit, gedeutet werden kann, dann liegen radikale Schlüsse nahe, die auch die Erziehungstheorie unmittelbar betreffen. Sie kann sich dann nicht mehr auf die Ewigkeit der Seele, schon gar nicht auf die Ewigkeit von Ideen *in* der Seele, beziehen und muss in der Konsequenz ihr Objekt, die Kinder, *emanzipieren*, weil sich weder die Lehre des allmächtigen Gottes, der die Substanz des Geistes sein soll, nachdem er als Person verschwunden ist, noch die Lehre der seelischen Immanenz des Christentums empirisch halten lassen. Wenn das Kind ein Bild Gottes in seiner Seele haben soll, dann ist das genauso ein riskanter Lernprozess wie der Glaube selbst; irgendeine Garantie gibt es nicht, schon gar nicht eine theologische Beweisführung, die Erziehung als inneres Wunder versteht. Es gibt kein Wunder bei LOCKE, sondern nur vernünftige Argumente, die irgendwie

mit der prüfbaren Erfahrung zusammenhängen muss, ohne auf magische oder esoterische Bereiche ausweichen zu können.

Die Vorstellung einer unsterblichen Seele, so LOCKE, sei absurd, losgelöst vom Körper könne die Seele beliebig wandern und es liesse sich am Ende nicht mehr unterscheiden, ob sie heute Teil eines Schafes und morgen Teil eines Menschen sei (LOCKE 1975, S. 347). Wenn man Seele als „created spirit" betrachte, könne man nur schliessen, dass man nichts über sie weiss und wissen kann. Das gilt auch für die cartesische Lösung: Es gibt keine „Faculty of Thinking" *neben* der Verfasstheit der Körper. Wir wissen nicht, worin Denken an sich besteht, weil wir nur beobachten können, was innerhalb der Erfahrung geschieht. Daher sind wir nicht, weil wir *denken*, sondern weil und soweit wir *lernen*.

„Substanzen" mag der Allmächtige geschaffen haben, aber sie können nicht „in any created Being" sein (ebd., S. 541), wie die Seelentheorie behaupten muss. Darüber entscheidet weder die Seele noch das Universum, sondern „the good pleasure and Bounty[279] of the Creator" (ebd.). Beides liegt ausserhalb der Erfahrung und so des Wissens. Innerhalb der Erfahrung und so der menschlichen Welt entsteht Wissen durch Lernen, und zwar in jedem Kind neu und nie identisch. Die Seele der Platonisten war *eine*, schon aus diesem Grunde konnten Kinder nie als Individuen erscheinen, sondern immer nur als Teil der Gattung, der eigene Beachtung gar nicht verdient.

Demgegenüber setzte LOCKES Lehre seelische *Individualität* voraus:

- Lernen ist nie bei allen Kindern gleich möglich und kann daher auch nicht zu identischen Konsequenzen führen.
- Es gibt erkennbar keine Seele im platonischen Sinne, sondern nur *mind*, aber „mind" nicht als Entität, sondern als *Lernprozess*.
- Platonische Ideen müssten überall und überall gleich vorhanden sein (ebd., S. 49), während Kognitionen in der der Erfahrungswelt *aufgebaut* werden und also Verschiedenheit gestatten.
- Kinder lernen den Gebrauch der Vernunft (ebd., S. 52f.), aber das kann nur gedacht werden, wenn sie nicht immer schon vernünftig sind.
- Am Anfang steht einfach „Learning, and Education" (ebd., S. 63).

Ideen, der elementare und der argumentative Zusammenhang der Vernunft, werden durch Erfahrung - „from *Experience*" (ebd., S. 104) - nahe gelegt, also bestätigt oder innoviert; nötig dafür sind sinnliche Wahrnehmung und Reflexion,

> „that notice which the Mind takes of his owen Operations and the manner of them" (ebd., S. 105).

Probleme, wie sich die Seele der Menschen von denen der Engel unterscheiden lassen, sind damit überflüssig. Man muss einfach nur erklären können, wie Kinder lernen und was sie zum Gebrauch der Vernunft befördern kann. Eine „Vernunft" an sich oder als Idee gibt es nicht, sie löst sich auf in „Reasoning and Discourse" (ebd., S. 66), also in ihren öffentlichen Gebrauch.

„Gott", so zerschlägt LOCKE das übermächtige theologische Problem, ist die „Idee von Gott" (ebd., S. 87), so wie wir sie gelernt haben; jenseits dessen gibt es zu diesem Problem

---

279 Freigiebigkeit.

keinen rationalen Zugang. Selbst wenn die gesamte Menschheit nur *eine* Idee von Gott hätte, was LOCKE historisch ausschliesst (ebd., S. 89), so wäre sie nicht *innate*, nicht angeboren, weil sie als Name an Sprachen gebunden ist und unabhängig von ihrem kulturellen Kontext gar nicht gebraucht werden kann (ebd.).[280] Nur platonische Ideen erlauben den unmittelbaren Zusammenhang von Seele und Gott, aber Seelentheorien sind auch nur unter dieser Voraussetzung eminente Probleme. Erkenntnis (knowledge) wird gelernt, die Vielzahl von Ideen, die in verschiedenen Modi, Kombinationen und Verbindungen in einem Kulturraum vorhanden sind, werden in der kindlichen Entwicklung ausprobiert und angeeignet, ohne dass man kryptische Fähigkeiten bei Kindern voraussetzen müsste.[281] Der Geist entwickelt sich *mit* der Lernerfahrung, irgendeine immanente Verbindung zur Schöpfung besteht nicht und kann nicht bestehen.

Wie radikal das gedacht war, zeigt ein Vergleich mit einer christlichen Theorie der Seele, die achtzig Jahre später veröffentlicht wurde. Mein Gewährsmann für das Gegenteil des „lernenden Kindes“ ist der schwäbische Pfarrer und Arzt FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER, einer der deutschen Anhänger SWEDENBORGS und einflussreicher Autor im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. OETINGER leitete die Theologie aus der Idee des Lebens ab,[282] wobei „Wirklichkeit“ als *Text* verstanden wird. Genauer, Wirklichkeit ist für OETINGER ein Korpus von Texten, die zusammenhängen, schwer entzifferbar sind und also Deutungsarbeit verlangen. Dazu dient die Emblematik, die aber nicht als Folge von Bildern, sondern von Texten verstanden wird. Im Mittelpunkt der Deutung steht die Suche nach Gott, dessen Verbundenheit mit der Welt so weit geht, dass OETINGER ihm Leiblichkeit zuschreibt. Wer Theologie so versteht, als Deutungsmacht über die Wirklichkeit, muss auch alle Wissenschaft daraus ableiten (PIEPMEIER 1979, BRECHT 1982; allgemein auch BENZ 1971).

OETINGER veröffentlichte 1776 - im Jahre der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung - ein biblisches und emblematisches Wörterbuch,[283] das als Gegenpol zu den grassierenden Enzyklopädien der Aufklärungsliteratur gedacht war. Es war zugleich der Versuch, die Klassifizierungen des rationalen Wissens zu unterlaufen und so das Jahrhundert der Aufklärung zu korrigieren. OETINGER, dessen Werke von grösstem Einfluss auf Philosophien wie HEGEL und SCHELLING[284] waren, entwirft eine Universalauslegung des christlichen Kosmos, der gegen jede Relativierung oder gar Entwertung geschützt werden soll. Das zulässige Wissen entstammt der Bibel und nicht der freien Beobachtung der Natur. „Natur“ ist *Physis*, also die Bewegung, die Gott jeder einzelnen Art „eingesenkt“ hat. Nur die „Weltweisen“ - so werden die Anhänger NEWTONS genannt - „reden von Gesetzen der Bewegung,“ während doch von Bewegung nur gesprochen werden kann, wenn ein erster Beweger, die Ursache der Bewegung, angenommen werden kann (OETINGER 1776, S. 477/448).

---

[280] “For Men, being furnished with Words, by the Common Language of their own Countries, can scarce avoid having some kind of *Ideas* of those things, whose Names, those they converse with, have occasion frequently to mention to them” (LOCKE 1975, S. 89).

[281] “I think, it will granted easily, That if a Children were kept in a place, where he never saw any other but Black and White, till he were a Man, he would have no more *Ideas* of Scarlet or Green, than he that from his childhood never tasted an Oyster, or a Pine-Apple, has of those particular Relishes” (LOCKE 1975, S. 107).

[282] *Theologia ex idea vitae deducta*. OETINGERS theosophische Schriften sind zwischen 1855 und 1864 in der von KARL CHRISTIAN ERDMANN herausgegebenen zweiten Abteilung seiner *Sämtlichen Schriften* zusammenhängend veröffentlicht worden.

[283] Das Wörterbuch ist zugänglich im Internet: http://www.dalank.de/archiv/oetinger/oetinger.html

[284] FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER (1702-1782) war Schüler von JOHANN ALBRECHT BENGEL (1687-1752), dem eigentlichen Begründer des „schwäbischen Pietismus.“ In diesem Milieu wuchsen sowohl HEGEL als auch SCHELLING auf; soweit ihre Philosophie spekulative Züge trägt, zeigt sie die Einflüsse von OETINGER und BENGEL nachdrücklich (vgl. BENZ 1955).

In OETINGERS Wörterbuch gibt es zwei Stichwörter, die die christliche Seele behandeln. Das erste Stichwort heisst

„*Bildniss, Bild Gottes*, jkon, morphe" (ebd., S. 75).

Das grundsätzliche Verhältnis wird so bestimmt: „Die Seele ist der Träger des Bildes," wir - die Menschen - müssen „erneuert werden, zu dem Bild" dessen, „der uns geschaffen hat." „An dieser Erneurung ist uns mehr gelegen, als an der Wissenschaft des Bildnisses" (ebd.). Es kommt, mit anderen Worten, nicht darauf an, was die Psychologie beschreibt, schon gar nicht darauf, was sie *abweichend* vom christlichen Glauben beschreibt, vielmehr ist „Seele" ein pädagogischer Aufruf: Sie strebt - mit jeder Geburt neu- nach dem Bild Gottes, das sie bereits in sich trägt. Das ist zunächst schwer zu verstehen, denn wie kann man etwas anstreben, das man bereits in sich trägt? Wie kommt in die Seele hinein, was ihr Telos, das Ziel ihres Strebens, ausmachen soll?

Die Schwierigkeit überwindet OETINGER mit folgendem Argument:

> Wir werden in „unmerkbarer Weise *transformirt* in eben das Bildniss als vom Herrn dem Geist. Diss geht in verjüngtem Maas alle Glaubige an, nicht nur die Apostel. Die Glaubige, welche den Vorsaz haben in alle Wahrheit geführt zu werden, und nicht nur mit Worten zu spielen, wie die Kinder in Matth. 11, 16. erfahren es im Verborgenen" (ebd.).

Die Transformation der Seele in das Bildnis Gottes ist real, jedoch geschieht unmerklich oder „im Verborgenen", also in der nicht-sichtbaren Welt. Diese Erneuerung des Menschen hin zu Gott betrifft jeden Gläubigen, weil von ihr das Heil abhängt. Dabei werden Geist und Seele unterschieden:

> „Die seelische psychische Natur ist *an sich* ohne Bildniss, sie ist gleichgültig zum Fleisch und zum Geist Röm. 8, 9. Ihr seyd nicht im Fleisch, sondern im Geist. Der Geist hat das Bild *in sich* und formirt *in der* Seele das Bild der Wahrheit durchs Wort Gal. 4.19. Jac. 1, 18. Es ist aus allen Geschöpfen, Blumen und Pflanzen zu bemerken, wenn man anderst am Verstand begehrt völlig zu werden 1. Kor. 14, 20. dass in dem Saamen ein *Bild mit dem* Wachsthum aufkäumt" (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

Erklärt wird diese Transformation biologisch: So wie im Öl der Pflanzen das Bild liegen muss, bevor die Blume ihre Gestalt offenbart, so liegt im Menschen ein solches Bild verborgen (ebd., S. 75/76). Das nennt OETINGER ein „chemisches Experiment", das sich gegen die zeitgenössische Chemie richten sollte. Erwähnt wird der zu Beginn des 18. Jahrhundert berühmte holländische Arzt HERMAN BOERHAAVE,[285] der 1724 ein Buch über die Elemente der Chemie veröffentlicht hatte.[286] BOERHAAVE, nebenbei Begründer der modernen medizinischen Didaktik,[287] führte Krankheiten auf physiologische Ursachen zurück und erklärte den Körper mechanisch, ohne auf eine Theorie der Seele zurückzugreifen. Für OETINGER dagegen ist der Geist der Lenker des Geschehens.

---

[285] Herman Boerhaave (1668-1738) war seit 1709 Professor für Medizin und Botanik, später auch für Chemie, an der Universität Leiden. ALBRECHT VON HALLER schloss 1727 bei ihm ab.

[286] *Elementa Chemiae* (Paris 1724).

[287] BOERHAAVE unterrichtete seine Studenten, indem er sie an das Krankenbett führte.

Das „Bild der Wahrheit durchs Wort“ ist gleichermassen Anspruch wie Methode der Darstellung. Die Beweisführung erwächst aus Bibelzitaten, Plausibilität entsteht durch suggestive Analogien und Assoziationen zwischen einzelnen Stellen, ohne dass eine unabhängige Wahrheit gesucht werden würde. Anders wäre die Behauptung der geheimen, aber jederzeit und jedermann möglichen Offenbarung der Wahrheit im Bild nicht möglich. In *jedem* Menschen, auch „in den Gottlosesten,“ liegt das Bild verborgen, gleichsam als Zeichen seiner Lebendigkeit. Das Alte Testament wird bemüht, um diese Annahme plausibel zu machen:

> „Der Athem des Menschen ist eine Leuchte des Jehovah. Diese Leuchte muss ein Bild haben..., und diss durchdringt alle Kammern des Bauchs. Dessen ist der Teufel und die böse Dämonen beraubt, daher sucht er zur Magie Menschen, die ihre Strahlen von dem Bild von sich werfen. Es liegt demnach in allen Menschen verborgen. Einige merken es an sich, andere nicht, in jenen wird es durch heftige Begierde mehr oder weniger offenbar. Den Geist gelüstet wider das Fleisch Jac 4, 5. Diss verborgene Bild wird sehr gequätscht durch äusserliche Zufälle. Es wird auch befleckt. Es gibt Augenblicke, da man seine Thorheit fühlt, aber auch, da man Gnade vermerkt. Einigen, die grossen Ernst brauchen, wird es offenbar“ (ebd., S. 76).

Einige sind auserwählt, aber alle betroffen. Das Bild Gottes ist in allen Menschen, wenngleich verborgen und oft unbemerkt. Nur wer „grossen Ernst“ im Glauben zeigt, gehört zu den Auserwählten, denen die Anderen nachfolgen können. Geknüpft daran ist folgende Bedingung:

> „Wir wandeln im Glauben nicht im Schauen. Der Mensch leidet von dem Vater der Lichter die Einstrahlungen GOttes *ohne sein Wissen*. Wenige werden davon empfänglich. Die Väter in Christo kennen den, der von Anfang ist; Kinder und Jünglinge noch nicht” (ebd., S. 76/77; Hervorvorhebung J.O.).

Nur der Glaube schützt vor der Kontingenz der Welt, den Folgen und Misslichkeiten der „äusserlichen Zufälle;“ der wahre Glaube aber ist selten, weil Offenbarung und Gnade in der Seele gespürt werden müssen, aber jederzeit - der Teufel ist real - Versuchung möglich ist und Übertretungen naheliegen. Nur wer *im Glauben* die rechte seelische Einstimmung, verspürt, kommt auf den rechten Weg, und dieser Weg ist nicht durch Wissen (Beobachtung und Vernunft), sondern durch Eingebung charakterisiert. „Wir wandeln im Glauben nicht im Schauen“ - Aber das klärt nicht die Frage, wie die Instanz des Glaubens, die Seele, beschaffen ist. Selbst wer die Wissenschaft der Seele gering schätzt, hat noch keine Bestimmung von dem, was doch so zentral sein soll und mehr sein muss als eine vage Vorstellung. Auf die Empfänglichkeit der Seele, ich wiederhole diesen zentralen Punkt, kommt alles an, der Mensch würde Offenbarung und Gnade verfehlen, könnte das Bild Gottes weder empfangen noch ihm näher kommen, gäbe es nicht verlässliche Indizien, dass “Seele” irgendeine Form *von innerer Realität* zukommt.

Daher lautet OETINGERS zweites Stichwort „Seele“ oder *Psyche*. Sie soll so erfasst und dargestellt werden, dass die Funktion für den Glauben sichtbar wird. Das verhindert zugleich irgendeine unabhängige Beschreibung.

- *Ohne* Bild Gottes ist die Seele „nichts als eine unordentliche Phantasie falscher Bilder,“ die „sündhafte Wirkung hat“;
- *mit* dem Bild hat die Seele „die gelassene Fähigkeit, sich im Geist des Sinns zu erneuren“ (ebd., S. 552).

- Sie kann sich gleichsam selbst erziehen, denn in ihr wohnt nun der „Geist Christi,“ der „neu gebohren (ist) aus dem Wort der Warheit.“
- „Die Hölle und die irdische Imagination ist durch den Tod und das Blut des Kreuzes wenigstens sittlich oder nach göttlicher Schäzung abgethan”,
- die Seele ist auf dem Weg zur eigenen Rettung und allein darauf muss es pädagogisch ankommen (ebd., S. 552/553).

Aber OETINGER schreibt nicht im Jahre 1658, sondern mehr als hundert Jahre später, unter dem Druck neuer Lehren, die es sozusagen *genauer* wissen wollen und die hohe diskursive Macht entwickelt haben, also eine ernsthafte Konkurrenz darstellen. Gegen sie, die weltliche Psychologie, argumentiert OETINGER, der in seinem Jahrhundert erfahren musste, dass die Macht des christlichen Glaubens nicht mehr ungebrochen ist. Daher kam alles darauf an, die gewohnten Plausibilitäten der Bibel zu erneuern.

Das Bild Gottes im Menschen, so OETINGER, muss wie eine neue Geburt vorgestellt werden, die „den seelischen Umlauf des Lebens in eine ganz andere Fassung sezet,“ so dass „Wahrheit,“ „Gerechtigkeit“ und „Heiligkeit“ entstehen können. Was aber wäre der „seelische Umlauf des Lebens“ *selbst*, die *Realität* der „Psyche,“ die doch unablässig und zu den höchsten Dingen in Anspruch genommen wird? Sie kann nicht einfach Geheimnis sein, aber darf auch nicht als selbständige Kraft verstanden werden. Daher liegen Ausreden nahe.

> „Wisse mein Leser”, sagt OETINGER, „dass diese Dinge schwerer zu begreifen, es ist aber weniger Phantastisches darinnen, als in den Monaden oder Aristotelis *Endelechia*” (ebd., S. 553).

Die Seele soll demnach weder eine Entwicklung sein, die ihr Ziel in sich selbst hat,[288] noch eine letzte Einheit, auf die alle anderen Elemente oder Zusammensetzungen zurückgeführt werden können.[289] Zugleich ist „Seele“ auch keine Projektion, wie die zeitgenössischen Materialisten behauptet hatten. „Die Seele,“ so OETINGER, wird von ihnen „vorgestellt als bloss erfunden, wann sie aber mit dem Tempel des heiligen Geistes bekleidet ist, so ist sie ein Erbe der himmlischen Behausung.“ Die psychologischen Lehren der Seele haben die Redeweisen von „Juden, Heiden und Christen“ beeinflusst (ebd., S. 553), aber entscheidend sind nicht die Theorien, sondern die biblischen Zeugnisse, und in der „heiligen Schrift“ läuft alles darauf hinaus,

> „dass unsere Seele mit dem Geist JEsu bekleidet, und aus der Geburt der Natur in die Wiedergeburt GOttes versezt werde” (ebd., S. 554).

Das erlaubt folgende Definition, die Überzeugung und Verlegenheit gleichermassen darstellt:

> „Die Seele ist keine *Monade*, kein *Punctum indivisibile*, sondern ein in alles andere wirksame Wesen durch Kraft ihrer zugeordneten Werkzeugen, davon das Leben der Kraft, das *Ens penetrabile* oder Tinctur das Fürnehmste ist. Sie ist ein Complexus verschiedener Kräften und Essentien, welche im Anfang herb, feurig und flüchtig

---

[288] *Entelechie* enthält die griechischen Wörter *en* („in“), *telos* („Ziel“) und *echein* („haben“). Bei ARISTOTELES ist gemeint das aktive Prinzip, das aus der Möglichkeit die Wirklichkeit macht und dabei dem angelegten Ziel folgt (das gilt für Körper und Seele gleichermassen).

[289] Monaden sind für LEIBNIZ einfache Substanzen, die gleichermassen körperlich und geistig beschrieben werden können. Gott ist die *Urmonade*, alle anderen Monaden entstehen aus ihm. Körper sind Aggregate aus Monaden, Seelen sind Monaden.

> seyn, und in ihrem Fortgang süss, lieblich, sanft und fix werden. Die *Monaden* sollen in *instanti* entstehen, aber die Seele entsteht *successive*. Ihr End-Punkt oder *Terminus ad quem* ist ein geist-leiblich reines Wesen, sie gehet aus in ein *Continuum*; daher sagen die Philosophen, die Seele habe ein *Schema Corporeum* an sich, das ohne *Harmonia praestabilita* ihr anhange und zu ihrer Subsistenz gehöre. Von der Seele kan man nichts deutliches verstehen ohne das *Ens penetrabile*, das sich in alle Gestalten gibt; jedoch ist die Seele nicht so dünn, als das *Ens penetrabile* der Tinctur" (ebd., S. 555).

Das „ens penetrabile" ist ebenso wie die Essentien oder Tinkturen eine Anleihe aus der Alchemie. Der Ausdruck geht auf JAKOB BÖHME zurück und soll ein Mittelding zwischen Geist und Materie bezeichnen. Das „ens penetrabile" - wörtlich: das durchdringende Ding - ist in jedem von anderer Art. Durch diese besondere Tinktur wirkt der Geist im Leib. Die „Philosophen," auf die sich OETINGER an dieser Stelle beruft, sind die *vor* der Aufklärung, also die Lehrer der okkulten Medizin, der magischen Natur oder der esoterischen Seele, die noch am Ende des 18. Jahrhunderts ein einflussreiches Lehrbuch bestimmen konnten.

OETINGER konnte noch 135 Jahre nach Descartes' *prima philosophia* die Grundannahmen der wissenschaftlichen Evidenz bestreiten und behaupten, was jeglicher Forschungserfahrung widersprach,

- nämlich dass die Seele „im Blut" wohne,
- durch „eine Kraft Gottes regiert" werde
- und selbst „ein umlaufendes in sich selbst laufendes Feuer" sei, „das durch höheres Licht des Worts erhöht" werde.
- Dafür gäbe es „einen atmosphärischen Circul, der die Stirne und das Idealistische der Seele" sensitiv-volitiv „animirt" (OETINGER 1776, S. 556/557). [290]

Diese Theorie muss als Alternative der Aufklärung verstanden werden. Sie zeigt, wie mühsam das zu diesem Zeitpunkt war, ohne dass Alternativen wie diese je verschwunden wären. Der Konflikt über die „Seele" des Kindes ist bis heute, wenigstens in der Pädagogik, nicht ausgestanden. Man kann alle möglichen Bilder und Erwartungen in die „Seele des Kindes" hineinverlegen, ohne diese genau bezeichnen zu müssen oder auch nur über die Nachteile dieser Projektion rechenschaftspflichtig zu sein. Die Formel geht einher mit einer Ästhetik des Kindlichen, die „seelische" Assoziationen geradezu auslöst. Kinder einfach nur als *lernende Subjekte* zu betrachten, fällt schwer, weil sich pädagogische Erwartungen oder auch Kritiken immer ungeteilt und ganzheitlich auf „das Kind selbst" beziehen lassen.

Nach LOCKE wäre das ein unverzeihlicher Platonismus, der mit den Folgen der eigenen Theorie nicht rechnet; wer in den Seelen von Kindern *Eigenschaften* vermutet, *Charaktere*, *Ideen* oder *Anlagen*, beschneidet die Freiheit des Lernens und dämonisiert die Kausalität des Geschehens. LOCKES grosser Schritt war es, Kinder unabhängig von allen platonischen oder christlichen Dämonen zu denken. Wer von „inneren Ideen" ausgeht, muss dies ja keineswegs nur auf das Gute und Schöne beschränken, weit mehr kann auch der Teufel

---

[290] Weitere Quellen für OETINGER sind CHRISTOPH MARTIN BURCKARDS *De anima humana*, eine medizinische Studie der christlichen Seele, sowie ANDREAS CLEYERS *Specimen medicinae sinicae* (OETINGER 1776, S. 554f., 557). ANDREAS CLEYER (1634-1697/98) stand als Arzt in Diensten der holländischen „Vereenigden Oostindischen Compagnie" und war in Batavien tätig. Er führte die Festungapotheke von Batavia (Djakarta) und schrieb medizinische sowie pharmazeutische Lehrbücher. CHRISTOPH MARTIN BURCKARD war Arzt und Medizinprofessor in Rostock.

oder das Böse innerlich repräsentiert sein. Die augustinische Lehre der Erbsünde war nicht zufällig eine Amalgamierung aus platonischen und christlichen Elementen; mit dieser Lehre beginnt die christliche Pädagogik in unterscheidbarer Gestalt, was alleine Anlass geben sollte, die Lehre der „Seele“ *in* Kindern mit Lockescher Radikalität zu betrachten. Dies um so mehr, als die *tabula rasa* unmittelbare Konsequenzen hat für die Auffassung gesellschaftlichen Lernens und politischer Herrschaft.

3.2. Öffentliche Bildung und experimentelles Lernen

„Credulity, Superstition and Fanatism. A Medley" –

So nannte der englische Maler und Kupferstecher WILLIAM HOGARTH[291] einen Kupferstich, der im April 1762 entstand (BURKE/CALDWELL o. J. Plate 253). Das Bild zeigt die andere Seite der Aufklärung, das, was mit Vernunft bekämpft werden soll und sich doch leicht stärker erweist als die Vernunft. Man sieht eine fanatisierte Gemeinde, die in der Predigt hört, welcher Schrecken auf sie wartet, wenn sie vom wahren Glauben abweichen. Der Prediger führt den Teufel und die Hexe vor, als seien sie lebendige Marionetten, die in die Gemeinde geworfen werden könnten und so eine reale Bedrohung darstellten. Der Eifer des Predigers und seine Wortgewalt sind so gross, dass er darüber seine Perücke verliert. In ihm leuchtet der Zorn Gottes, der wie ein *Fanal*, ein Zeichen des Feuers,[292] verstanden werden muss.

Die Wortwahl im Titel deutet auf das Problem hin:

- das lateinische Wort *credulitas* steht für „Leichtgläubigkeit,"
- *superstitio* heisst in einer bestimmten Bedeutung „Aberglaube" oder „Wahn",[293]
- *fanaticus* lässt sich übersetzten mit „begeistert", „rasend" oder eben „fanatisch."

Der Wortgeschichte ist zu entnehmen, dass HOGARTH 1762 kein irgendwie neues Problem darstellte. Schon in der antiken Literatur gibt es viele Beispiele, in denen vor naiver Verführbarkeit, religiöser Verzerrung der Wahrnehmung oder gefühlsmässiger Aufladung bestimmter Probleme gewarnt wird, um *Vernunft* - ratio - bewahren zu können.[294] Bekannt waren fanatische Sekten, die Gemeinden bildeten und sich von der Aussenwelt abschirmten. Leichtgläubigkeit, kollektiver Wahn oder Fanatismus sind also keine exklusiven Erscheinungen des 18. Jahrhunderts. Eher würde man annehmen, dass dieses Jahrhundert zu einer entschiedenen Abschwächung darartiger Phänomene beigetragen hat. Was also bewog HOGARTH zu dieser Darstellung, die in der Mitte der Aufklärung zeigen sollte, wie leicht sich Menschen verführen lassen, wie schwach die Kraft der Vernunft beschaffen ist und wie scheinbar unumgänglich der Betrug der Seele verstanden werden muss?

---

[291] WILLIAM HOGARTH (1697-1764) ist der ästhetische Kommentator des englischen *Enlightenment*. Er durchlief eine Ausbildung als Goldschmied und Graveur und war zunächst - von 1720-1728 - in diesem Metier tätig. 1728 debütierte er als Maler für *The Scene from the Beggar's Opera*, 1732 begann er mit den dramatischen Bilderbögen, für die er berühmt wurde. HOGARTH entwickelte Szenenfolgen, etwa *Marriage-à-la-Mode* (1745), die satirische Kommentare zur Gesellschaft darstellten. Berühmt ist etwa *The Rake's Progress* (Juni 1735). Nach 1745 entstanden zahlreiche Gemälde, die Einflüsse der zeitgenössischen französischen Malerei verarbeiteten. Die Prinzipien seiner Kunst legte HOGARTH in *The Analysis of Beauty* (1735) dar, der ersten europäischen Ästhetik, die mit den klassischen formalen Prinzipien der darstellenden Kunst brechen wollte (Daten nach BURKE/CALDWELL o. J., S. 5-29).

[292] Das französische *le fanal* heisst „Leuchtfeuer.".

[293] *Superstitio* kann auch „Schwur" oder „Beschwörung" heissen und hat zudem einen kultischen Kontext („heilige Scheu," „Götterfurcht"). *Superstitious* kann neben „abergläubisch" auch im Sinne von „überängstlich" oder „prophetisch" gebraucht werden.

[294] Die ursprüngliche Bedeutung von *ratio* ist „Rechnen." Irrational sind Grössen, die sich nicht berechnen lassen.

GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG,[295] wahrscheinlich der markanteste Verfechter der Aufklärung - und ihrer Skepsis - in Deutschland, kommentierte das Bild von HOGARTH 1787 (OELKERS 1999) im bereits erwähnten *Göttinger Taschen Calender*. Der jährlich erscheinende *Calender* lässt sich als das massgebliche Kompendium für öffentliche Bildung im deutschen Sprachbereich bezeichnen (RHYN 1992), das LICHTENBERG heraus gab. und wesentlich auch mit eigenen Beiträgen bediente.[296] „Öffentliche Bildung" verstehe ich nicht im heutigen Sinne, also nicht als Bezeichnung für schulische Allgemeinbildung. Im 18. Jahrhundert entstand auch im deutschen Sprachraum eine diskutierende Öffentlichkeit, die sich in einem doppelten Sinn selbst „bildete." Sie formierte sich über neue Medien wie den *Göttinger Taschen Calender*, und sie verlangte Niveaus der Argumentation und Informiertheit, in diesem Sinne „Bildung". Öffentliche Bildung muss vor dem Hintergrund auch eines veränderten Leseverhaltens verstanden werden. Die neuen Medien setzten ein lesendes Publikum voraus, das sich in der häuslichen Lektüre mehr und mehr auf säkulare Schriften bezog und in der Zahl ständig zunahm. Zudem entwickelten sich Diskussionsorgane, die verschiedene Meinungen zuliessen und Kritiken austauschten. Dieses Publikum war der Adressat und zugleich der Träger der Diskussion.

LICHTENBERG versteht HOGARTHS Bild als satirische Überspitzung des religiösen Wahns, der sich in jeder Kirche abspielen kann, nicht nur in Sekten oder okkulten Vereinigungen, die Fanatismus zum Programm erhoben, aber dadurch zumeist Aussenseiter blieben. LICHTENBERGS Befund geht wesentlich weiter, er wird ausgedehnt auf den christlichen Glauben, denn auch der lies, oft mit Duldung der Kirchen, Wunder und Magie zu, Teufelswahn und Hexenglauben, aus denen sich, die richtige Situation vorausgesetzt, fanatische Zuspitzungen von selbst ergaben. Das ist zeitgenössisch zutreffend, religiöse Schwärmerei und Wunderglauben waren weit verbreitet, und dies nicht nur auf dem Lande. Von der „Fackel der Aufklärung," schrieb LICHTENBERG, sind dann „blos der Russ und ein Paar Pechflecken anzutreffen."

So soll man HOGARTHS Bild verstehen: Was die Menschen weit mehr beeinflusst als Vernunft und Wissenschaft, ist religiöser Wahn, der alle Grenzen der Vernunft vergessen macht, und dies in einer christlichen Kirche und unter Beobachtung. Am Fenster sieht man, wie ein Muslim von Aussen das Geschehen aufmerksam verfolgt aufmerksam, ohne selbst beteiligt zu sein. Der Prediger auf der Kanzel droht mit dem Schrecken, weil der wahre Glaube in die Gemeinde fahren soll. Der wahre ist immer der einzige Glaube, der keinen

---

[295] GEORG CHRISTPH LICHTENBERG (1742-1799) wurde von 1752 bis 1761 auf dem Darmstädter *Pädagog* ausgebildet und studierte anschliessend Mathematik und Physik in Göttingen. Unter Anleitung des Göttinger Mathematikers und Naturforschers ABRAHAM GOTTHELF KÄSTNER (1719-1800) begann LICHTENBERG 1766 mit astronomischen Beobachtungen, die bis 1774 dauerten. 1766 erschien auch seine erste (anonym gedruckte) Veröffentlichung ("Versuch einer natürlichen Geschichte der schlechten Dichter, vornehmlich der Deutschen"). Von 1767 bis 1770 war LICHTENBERG Tutor ("Hofmeister") für englische Studenten, die in Göttingen, seinerzeit eine der führenden und innovativen europäischen Universitäten, ausgebildet wurden. 1770 besuchte LICHTENBERG London und wurde in der Sternwarte von Richmond vom englischen König GEORGE III. empfangen. Im gleichen Jahr wurde LICHTENBERG in Göttingen zum Extraordinarius ernannt (1775 Ordinarius). Er schrieb unentwegt naturwissenschaftliche Abhandlungen, moralische Taktate, Satiren, Kampfschriften gegen religiösen Wahn und Aberglauben. *G.C. Lichtenbergs ausführliche Erklärung der Hogarthischen Kupferstiche* erschien in fünf Lieferungen (Göttingen 1794-1799).

[296] Der "Göttingen Taschen Calender", ein Jahrbuch, wurde 1776 begründet. LICHTENBERG wurde 1778 Herausgeber und blieb bis zu seinem Tod in diesem Amt. In der Ausgabe 1799 des Kalenders erschien posthum eine letzte Satire ("Rede der Ziffer 8 am jüngsten Tage des 1799ten Jahres im grossen Rath der Ziffern gehalten...").

anderen neben sich duldet. Toleranz, ein Thema nicht erst seit LOCKE,[297] ist dann nicht zu erwarten. Fanatisch wird die Gemeinde, wenn sie sich im äussersten Schrecken Erlösung vor sich sieht, sie gerät in Verzückung, wenn sie sich dem einzigen und wahren Glauben hingeben kann. Das schliesst nicht nur Vernunft aus, sondern zugleich Toleranz.

LICHTENBERG resümiert die Szene denn auch wie folgt:

> „Der Anblick erweckt Schauder und Entsetzen, und doch ist hier alles wahr. Ja manches passt so sehr auf unsere Zeiten und uns, die doch HOGARTH gar nicht kannte... Wenn wir nur darin eins sind, dass es solche Thoren und Betrüger, als das Blatt darstellet, überall giebt, und dass sie sich täglich mehr ausbreiten, so kan es uns gleichgültig seyn, zu wissen wie sie heissen, und welche Secte die meisten liefert. Der Schauplatz ist ein Tabernakel, und hier sehr gut gewählt …Jeder Gesellschaft und jedem Versammlungssaal disseits der Thüre des Tollhauses (droht) sein Tabernakel; und thörigte Leichtgläubigkeit und Aberglaube halten sich alsdann gewöhnlich zu dem Zimmer, worin die Kanzel steht. *Religion* so wie die *Liebe*, erhält sich auch noch in jeden Gewölben des bürgerlichen Todes am längsten"
> (Göttinger Taschen Calender für 1787, S. 230f.).

LICHTENBERG, der ein genauer, ein luzider Beobachter war, bemerkte, wie subtil böse HOGARTH mit der christlichen Mythologie umgeht. „Tabernakel" ist das Behältnis zur Aufbewahrung des Hostiengefässes (Ciborium)[298] über der Mitte des Hauptaltars und mit diesem fest verbunden. Im Mittelalter war es auch üblich, das Tabernakel in einer Nische des Kirchenchors oder frei stehend zum Sakramentshaus[299] anzubringen. Eine weitere Anspielung erlaubt das Bild: „Tabernakel" oder *Ciborium* wird auch, besonders in den italienischen Kirchen, der Baldachinbau[300] über dem Hochaltar genannt. An ihm wurde verschiedentlich ein Gefäss mit Hostien schwebend angebracht, um den sakralen Effekt zu erhöhen.

In HOGARTH'S Bild hängt das Tabernakel über der wahnsinnig gewordenen Gemeinde. Die Aufschrift lautet: „A New and Correct Globe of Hell." Die Anspielung gilt nicht nur der abergläubischen Abwehr der kopernikanischen Welt, also des sich um sich selbst drehenden Globus, sondern mehr noch deren Folge, die Bestärkung von Unwissen und Ignoranz durch Symbole des Wahns, die von der Kanzel über der Kanzel verkündet werden („I speak as a Fool"[301]). Vorgetragen werden sie von fanatischen Pfarrern, die Angst und Schrecken verbreiten. Die christliche Botschaft der Liebe ist demgegenüber kraftlos und deutlich fern von jedem Heil. Gerade die freigesetzte Emotion bedroht die positiven Botschaften des Glaubens, der keinen Halt kennt, wenn er fanatisch wird. Zur Darstellung dieses Sachverhalts, so LICHTENBERG (1991, S. 202), benutzt HOGARTH eine „Bildersprache" der Aufklärung, die weit deutlicher als Theorie kenntlich macht, was als Anliegen der Vernunft verstanden werden soll.

---

297 JOHN LOCKE: *A Letter Concerning Toleration* (1689). Im Internet zugänglich unter: http://jim.com/tolerati.htm Der Brief über die Toleranz ist 1667 geschrieben worden. Der Brief war die Grundlage für den Artikel 16 der Virginia Declaration of Rights von 1776.

298 *Hostia* ist das lateinische Wort für "Opfer", *Hostie* ist das ungesäuerte Brot (Oblate), das in der katholischen Messe und Kommunion (sowie beim Abendmal in der lutherischen Kirche) gereicht wird.

299 Mit "Sakramentshaus" wird der Behälter für das Gefäss mit der Hostie bezeichnet. Auf dem Tridentiner Konzil (1545-1563) wurde die Unterbringung der Eucharistie in einem Tabernakel beschlossen; danach verschwand das Sakramentshaus.

300 "Baldachine" sind Himmelssymbole, etwa "Traghimmel" bei Prozessionen; im Kirchenraum sind sie Ueberdachungen von Altären oder Standbildern.

301 2 Kor 11, 23.

Was man in HOGARTH'S Bild sehen soll, ist die Abwesenheit von Vernunft in der Welt von Fanatikern, die groteske Lächerlichkeit auszeichnet, ohne dass sie das harmlos machen würde. Das fanatische Gefühl verweigert sich jeglicher Aufklärung. Der Wahn vernichtet alle Ordnungen, die biologischen, die sozialen und vor allem die religiösen. Die Gemeinde steht unter dem Bann der Demonstration des Teuflischen und verliert darüber jeden anderen Sinn. Das wird auf brutale Weise lächerlich gemacht: Der Rosenkranz korreliert mit dem Blutmesser, aus dem Bauch der Schwangeren schlüpft eine unerwartete Brut,[302] der Augenzeuge dieses schwarzen Wunders erbricht die Predigt, der kleine Teufel flüstert die Botschaft des wahren Glaubens, die Marienstatue demonstriert, wie die Unschuld gestohlen wird, und die Bibel wird ersetzt durch das königliche Buch der Dämonologie.[303]

Am rechten Bildrand sieht man, dass und wie die der Gefühlspegel der Gemeinde gemessen werden kann, nämlich mit einem Thermometer, also einem Instrument, mit dem Veränderungen der Temperatur angezeigt werden können.[304] Fieberthermometer (clinical thermometer) wurden nach SANTORIO SANTORIOS[305] Erfindung des Mundthermometers (1612) zunehmend entwickelt und sind seit Ende des 17. Jahrhunderts auch in der medizinischen Praxis eingesetzt worden. Die Beobachtung, dass der Anstieg der Körpertemperatur mit dem Verlauf der Krankheit zu tun hat, geht auf den holländischen Arzt ANTON DE HAEN[306] zurück, der auch die Beschleunigung des Pulses bei Anstieg des Fiebers feststellte. HOGARTH bezog sich vielleicht auf GEORGE MARTINES (1792) Beschreibung des Thermometers, die 1740 in erster Auflage vorlag.[307] Man sieht bei HOGARTH die Parodie auf die gängige Praxis, nämlich die Fieberskala des kollektiven Fanatismus.

Die Skala hat zwei Bereiche, einen unteren und einen oberen, die geteilt werden durch die Temperaturangabe „luke-warm", also lauwarm. „Luke" ist auch die Bezeichnung des Evangelisten LUKAS, der von Beruf Arzt war und im ersten Jahrhundert n. Chr. PAULUS auf seinen Missionsreisen begleitete. Lukas war ein so genannter „Heidenchrist", also ein zum Christentum Bekehrter, der nicht-jüdischen Glaubens war. Ihm werden der Text des Lukas-

---

302 MARY TOFTS, als die die Schwangere gesehen werden soll, hatte 1726 behauptet, Kaninchen geboren zu haben (Doctors in Labour 1726).

303 Gemeint ist das Buch, das der König von England und Schottland, JAMES I. (1556-1625) im Jahre 1597 veröffentlichte (*Daemonology*, London 1597). JAMES I. war besessen vom Hexenwahn. In der Folge seine Buches wurden mehr als tausend „Hexen" verhaftet und hingerichtet, wobei JAMES an vielen Prozessen selbst teilnahm.

304 Zwanzig Jahre vor HOGARTHS Bild hatte ANDERS CELSIUS (1701-1744) eine Thermometerskala vorgelegt, die zwischen dem Gefrier- und dem Siedepunkt des Wassers unterscheiden konnten, nachdem GABRIEL FAHRENHEIT (1686-1736) 1714 das erste Quecksilberthermometer konstruiert hatte. Die erste centigrade Skala hatte 1665 CHRISTIAAN HUYGENS (1629-1695) entwickelt.

305 SARTORIO SARTORIO (1561-1636) studierte in Padua, der Hochburg der Erneuerung der Medizin in Europa. Nach seinem Studium praktizierte er 14 Jahre lang als Arzt in Triest, 1599 eröffnete er eine Praxis in seiner Heimatstadt Venedig. Von 1611 bis 1624 lehrte er theoretische Medizin an der Universität von Padua. Danach widmete er sich ausschliesslich seinen Forschungen. SARTORIO entwickelte die die Solidarpathologie, die Krankheiten auf die physikalischen Eigenschaften der Körperteile zurückführte.

306 Anton de Haen (1704-1776) wuirde 1754 nach Wien berufen und begründete die „Wiener Schule" der klinischen Medizin.

307 *Essays Medical and Philosophical* (London 1740). GEORGE MARTINE (1702-1741) studierte Medizin in Leiden und praktizierte nach seiner Promotion (1725) in S. Andrews. MARTINE war in der Öffentlichkeit bekannt, weil er 1741 als erster Feldarzt an einer Expedition von Admiral EDWARD VERNON in Jamaica teilnahm und hier ausgerechnet an Fieber starb. VERNON hatte im November 1739 Porto Bello erobert und den „War of Jenkins' Ear" ausgelöst, der gegen die Spanier geführt und 1742 siegreich beendet wurde. Robert Jenkins war ein englischer Kapitän, der 1738 im *House of Commons* erklärt hatte, die spanische Küstenwache hätte ihm ein Ohr abgetrennt.

Evangeliums zugeschrieben sowie die Apostelgeschichte. Im Lukasevangelium wird die Weihnachtsgeschichte aufgebaut; das neu geborene Kind erscheint als Retter der Menschheit (Lk. 2, 1-20) und so als Heiland, der die Trennlinie markiert. Dieses Symbol wird auf das Fieber des Wahns übertragen, der die Grenze des Glaubens nach unten wie nach oben überschreiten kann.

Die untere Skala von Hogarths Thermometer beschreibt, wie sich das menschliche Gemüt so verdunkelt, dass aus Trübsal oder einer gedrückten Stimmung Suizid werden kann. Die Skala reicht von oben nach unten und umfasst folgende Stadien:

- Low Spirits
- Sorrow
- Agony
- Settled Grief
- Despair
- Madness
- Suicide

Die obere Skale beschreibt den kollektiven Wahn und und reicht von unten nach oben. Sie umfasst:

- Love Heat
- Lust
- Extacy
- Convulsion Fits[308]
- Madness
- Raving

Delirium und Raserei (raving) sind die ekstatischsten Zustände, zu denen das menschliche Gehirn fähig ist. Die Heilserwartungen werden damit verbunden. „Madness," „Extacy" oder „Lust" sind demgegenüber nach geordnete Leidenschaften. Man sieht am Fusse der Tafel des Dämonischen in der Seele eine anatomische Darstellung des Gehirns, die auf HUMPHREY RIDLEY zurückverweist.[309] Es ist das reale Gehirn, das den Wahn hervorbringt, nicht die platonischen Ideen. Das Gehirn steht auf zwei Büchern, JOHN WESLEYS *Sermons on Several Occcasions*[310] und ein Buch über Hexen. Aber die fanatischen Zustände gehen nicht aus den Büchern hervor, sondern werden durch soziale Suggestion erzeugt. Die sind die wahren Temperamente[311] des Lebens und bilden daher nicht zufällig den psychologischen Altar der durch Aberglauben aus den Fugen geratenen Welt, die ohne ihre Fugen nur eins ist, nämlich lächerlich.

---

[308] Krämpfe von Zuckungen.

[309] HUMPHREY RIDLEY: *Anatomia cerebri complectens, ejus mechanismum&physiologiam, simulque nova quadam inventa* ... (Lugduni Batavorum 1725).

[310] Die letzte Fassung erschien 1771. JOHN WESLEY (1703-1791) studierte Theologie am Christ Church College in Oxford und ging 1735 als Prediger nach Georgia. 1737 führte er in London die erste Predigt unter freiem Himmel le durch (open-air preaching).

[311] Die Temperamentenlehre geht auf HIPPOKRATES (um 460-377 v. Chr.) zurück. Sie sollte Gefühlsreaktionen und damit verbunden Charakterunterschiede erklären, die auf ungleiche Mischungen der vier körperlichen Grundsäfte zurückgeführt wurden. HIPPOKRATES unterschied *sanguis* (Blut), *phlegma* (Schlweim), *chole* (Galle) *melaina chole* (schwarze Galle). HOGARTH macht daraus einen neurophysiologischen Reflex; *Raving* entsteht aus einem aufgepumpten Gehirn.

Aber ist das Lächerliche bedrohlich? Ich könnte auch fragen: Wovor haben die Aufklärer Angst? Was berechtigt zur Dramatisierung dessen, was sie doch beseitigen wollten? HOGARTHS Bild, das zu Lebzeiten nie veröffentlicht wurde, entlarvte reale Figuren und Geschehnisse, es ist ein Kommentar zur religiösen Alltagswelt der Londoner Gesellschaft. Eine Variante des Bildes von 1761 heisst „Enthusiasm delineated“ (BURKE/CALDWELL o.J. Plate 252) und bezieht sich auf die Praxis der *Methodisten*, also der Sekte der Schwärmer, die mitten im aufgeklärten London Gott rein mit dem Gefühl empfangen wollten und entsprechend ihre Gemeinden fanatisieren mussten. Das Bild unterscheidet sich in vielen Details, es ist weniger brutal und enthält sich blasphemischer Anspielungen. Das Fieberthermometer endet mit der Offenbarung, die überführt wird in das Entzücken, Gott zu sehen. Man sieht gleichwohl die in Furcht und Schrecken versunkene Gemeinde, die sich entscheiden muss, ob sie den Teufel oder Gott[312] wählt.

Der Prediger ist GEORGE WHITEFIELD,[313] der Kopf der calvinistischen Methodisten, der als fanatischer Prediger in Grossbritannien und Amerika auftrat und grosse Gemeinden anzog.[314] WHITEFIELD war einer der professionellen Schwärmer, die HOGARTH bei seiner Kritik des Fanatismus vor Augen hatte. Heute würden wir von einem „Fundamentalisten“ sprechen, der für Hogarth keinen Respekt verdient.

- Whitefield tritt als Harlekin auf und versteckt eine jesuitische Tonsur unter seiner Perücke.
- Er hält zwei Puppen in Händen, den katholischen Gott mit Engeln auf der einen, den Teufel auf der anderen Seite.
- Eines ist so schlecht wie das andere.
- Die Pointe ist, dass für WHITEFIELD die Kirchen Londons verschlossen waren, weil die anglikanische Obrigkeit fanatische Gemeinden fürchtete.

Religiöse Schwärmerei und vor allem protestantischer Fanatismus sind im 18. Jahrhundert Regelerscheinungen. Prediger wie WHITEFIELD konnten zwischen Himmel und Hölle dramatische Kausalitäten herstellen, die sich durch nichts überprüfen liessen, wohl aber unmittelbar das Gefühl ansprachen und Verzücken wie Schrecken gleichermassen verbreiteten. Das Schwärmertum brauchte nichts ausser die Verbindung von Zeichen und Gefühl, dramatisiert durch Predigten; *Schwärmer* sind im 18. Jahrhundert das Gegenbild zu *Aufklärern*, die ihre Wirkungslosigkeit an der emotionalen Hartnäckigkeit von Schwärmern ablesen konnten. Die Herrschaft der Vernunft liess sich so leicht als blosser Traum verstehen, der an den Untiefen der religiösen Seele des Menschen scheitern würde.

Wie passt dazu die Idee, das der „Traum der Vernunft nur Ungeheuer gebären“ könne? Die gleichfalls berühmten Zeichnungen von FRANCESCO DE GOYA datieren auf das Jahr 1797/1798,[315] setzen also die Französische Revolution und besonders den jakobinischen

---

[312] Die Darstellung von Gott mit den Engeln ist der Stanza d’Eliodoro im Vatikan nachempfunden.

[313] GEORGE WHITEFIELD (1714.-1770) besuchte von 1732 an das *Pembroke College* in Oxford. Im März 1736 wurde er als Diakon (deacon) ordiniert, im Juni des gleichen Jahres erhielt er sein B.A. Er machte danach rasch eine Karriere als Kanzelredner (pulpit orator), der von 1738 an auch im englischen Amerika auftrat. Als er aus der englischen Kirche ausgeschlossen wurde, predigte er unter freiem Himmel. WHITEFIELD gründete die *Kingawood School* (Kingawood in der Nähe von Bristol), die für die Entwicklung der methodistischen Kirche von zentraler Bedeutung werden sollte.

[314] Die erste Reise ist beschrieben in WHITEFIELD (1738).

[315] FRANCISCO DE GOYA: *Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer*. (1797) (Lavierte Feder- und Sepiazeichnung) (Museo del Prado, Madrid). FRANCISCO DE GOYA: *Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer*. (1797/1798) (Radierung und Aquinta) (HOFFMANN 1989, S. 35, 33).

Terror voraus. Man sieht *nightmares*, die Dämonen des Traumes, die den schlafenden Menschen überwältigen. Was er träumt, die vernünftig geordnete Welt, ist das, was sein Wesen ausschliessen muss. Doch ist das ein Einwand gegen Aufklärung? Es ist in verschiedenen Hinsichten falsch oder irreführend, mit der Französischen Revolution und ihrem Verlauf die Aufklärung selbst diskreditiert zu sehen, als habe ein grader Wege von Kopernikus zum *terreur* der Jahre 1792 und 1793 geführt. Ich komme darauf zurück. Andererseits hat keine Aufklärung den Terror verhindert und ist das ist nicht Widerlegung genug?

Am Ende seines Lebens schrieb LICHTENBERG ein Buch über KOPERNIKUS. Das Buch erschien 1800, also nach seinem Tode,[316] es ist eine Art Vermächtnis am Beispiel eines Geistesverwandten. Den Kampf, den er, Kopernikus, zu bestehen hatte, war „keine Kleinigkeit" (LICHTENBERG 1972, S. 153). Die „Lehrmeinung", die er umstürzen wollte,

> „war von einigen der grössten Menschen aller Zeiten angenommen worden. PYTHAGORAS, ARISTOTELES, PLATON, HIPPARCH, ARCHIMEDES, ja bei weitem die meisten und berühmtesten der Alten und unzählige Neuere, vom ersten Rang in der Geschichte der Astronomie ..., waren in der Hauptsache dafür", also verteidigten das Ptolemäische Weltbild und so die Welt vor der Aufklärung(ebd.).[317]

Wie kam, fragte LICHTENBERG, KOPERNIKUS auf einen neuen Gedanken und warum konnte er radikal andere Schlüsse ziehen als fast alle Gelehrten vor und lange Zeit nach ihm? Der sinnliche Schein, die Sprache und alle religiösen Deutungen standen gegen ihn; wer die allgemein akzeptierte „Idee *dass die Erde ruhe*" (ebd., S. 162) angriff, riskierte seinen Kopf. Die gegenteilige Idee, die Rotation der Erde und so die Beweglichkeit des Himmels, erregt KOPERNIKUS' Aufmerksamkeit, „er prüft sie," so LICHTENBERG, und - er nimmt sie in Schutz.

> „Dieses tat ein Domherr des 15ten Jahrhunderts[318] mitten unter Domherren (das will was sagen), nicht unter dem sanften Himmelsstriche Griechenlands oder Italiens,

---

316 *Nicolaus Copernicus im Pantheon der Deutschen. 3. Theil. Göttingen 1800* (Schriften und Briefe, Bd. III/S. 138-188). 1794 hatte der Chemnitzer Verleger KARL GOTTLIEB HOFFMANN eine Reihe begonnen, die den nationalpatriotischen "Pantheons"-Gedanken der französischen Revolution aufgriff. Für das "Pantheon der Deutschen" sollte LICHTENBERG KOPERNIKUS (der Pole war) porträtieren. LICHTENBERG übernahm den Auftrag und exzerpierte von 1796 an die klassische Astronomie. Nachgewiesen ist auch, dass er mehrfach das Exemplar von KOPERNIKUS' *De revolutionibus* (Ausgabe 1566) der Göttinger Universitätsbibliothek ausgeliehen und benutzt hat (Daten nach: Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 156).

317 CLAUDIUS PTOLEMÄUS (etwa 85-160 n.Chr.) war Geograph, Astronom und Mathematiker in Alexandrien. Seine Theorie fasste das astronomische Wissen seiner Vorgänger wie APPOLONIUS VON PERGE (um 200 v.Chr. als Mathematiker in Alexandrien tätig) und besonders HIPPARCH VON NAKAIA (etwa 190-120 v.Chr.) zusammen und entwickelte eine systematische Lehre. Sie nahm an, dass die Erde im Mittelpunkt der Welt *ruhe* und von sieben Planeten, darunter auch die Sonne und der Mond, *umkreist* werde. Die Bahnen der Gestirne wurden mit passend zur Grundannahme gewählten exzentrischen und epizyklischen Kreisbewegungen berechnet. Das Hauptwerk, die *Constructio mathematica*, wurde 827 als "Kitab al-magesti" ins Arabische übersetzt; danach hat sich der Titel "Almagest" eingebürgert. Im 12. Jahrhundert wurde eine lateinische Uebersetzung angefertigt. 1651 verfasste GIAMBATTISTA RICCIOLI einen "Neuen Almagest", der KOPERNIKUS widerlegen sollte (ZINNER 1988, S. 371ff.).

318 KOPERNIKUS hatte in Krakow und in Italien studiert, dabei von 1496 bis 1500 in Bologna. 1495 wurde er Nachfolger des Ermländischen Domherrn JOHANNES ZANAU. 1503 kehrte er ins Ermland zurück. Das Ermland liegt im mittleren Ostpreussen (von Friesischen Haff bis zu den masurischen Seen). Das Ermland war und blieb katholisch, die Bischöfe waren seit dem 14. Jahrhundert Reichsfürsten (von 1466 bis 1772 gab es eine polnische Oberhoheit).

> sondern unter den Sarmaten und an der damaligen Grenze der kultivierten Welt.[319] Er verfolgt diese Idee mit unermüdeter Sorgfalt, nicht ein paar Jahre hindurch sondern die Hälfte seines 70jährigen Lebens; vergleicht sie mit dem Himmel, bestätigt sie endlich und wird so der Stifter eines *neuen Testaments* der Astronomie. Und alles dieses leistete er, welches man nie vergessen muss, fast hundert Jahre vor Erfindung der Ferngläser, mit elenden, hölzernen Werkzeugen, die oft nur mit Dintenstrichen geteilt waren. Wenn dieses kein grosser Mann war, wer in der Welt kann Anspruch auf diesen Namen machen?" (ebd., S. 162/163)

Sein System ist die „*Mutter der Wahrheit*" der modernen Welt. Erst danach sei es möglich gewesen, so LICHTENBERG, die moderne Astronomie zu entwickeln, „unser jetziges System, dem nun kein Vernünftiger mehr den Namen des *wahren* absprechen kann, ohne Gefahr zu laufen, dass man ihm die Vernunft abspräche" (ebd., S. 172).

Dieser Schritt ist gleichbedeutend mit einer radikalen Abwendung der angestammten menschlichen Sicherheiten, also der unmittelbaren Wahrnehmung und ihrer kulturellen Stabilisatoren. *Diese* „Kopernikanische Wende," also die Wende der Denkungsart oder des Lernverfahrens, fasst LICHTENBERG am Schluss seiner Studie über KOPERNIKUS so:

> „Der Koloss des Ptolemäischen Systems stützte sich hauptsächlich auf das simple Zeugnis der Sinne, den sinnlichen Schein. Dieses war eine mächtige Stütze, und der Irrtum, sie für unerschütterlich zu halten, gewiss ein sehr verzeihlicher. Denn, um die Schwäche derselben einzusehen, musste man erst mit Mühe das *für wahr halten lernen*, wovon man täglich das Gegenteil vor Augen sah. Indessen warf COPERNICUS diese Hauptstütze mit ebenso grosser Kraft als Kühnheit über den Haufen. Wo nicht ganz der wichtigste, doch gewiss der *gefährlichste* Schritt zur gänzlichen Zerstörung des 1400jährigen geheiligten Irrtums war glücklich getan" (ebd., S. 173; Hervorhebungen J.O.).

Die sinnliche Wahrnehmung, die unerschütterlich scheint, trügt, die Erde ruht *nicht*, schon gar nicht im *Mittelpunkt* der Welt; dass ihre Rotation mit menschlichen Sinnen nicht wahrgenommen wird, bedeutet nicht, dass es sie nicht gibt. In diesem Sinne ist aller Sensualismus falsch. Die sinnliche Wahrnehmung ist nicht der Beweisgrund für das, was existiert oder nicht existiert. Wenn die religiösen Dogmen die sinnliche Wahrnehmung der ruhenden Erde stützen, dann sind sie falsch. Mit ihnen macht die Wissenschaft ein ständiges *Experiment*, und sie verlangt, dass man für wahr halten lernt, „wovon man täglich das Gegenteil vor Augen sieht."

Diese Lernzumutung schliesst der Aberglaube aus, er bestätigt die Ängste, aber beruhigt sie nicht, und er fixiert die falschen Wahrscheinlichkeiten auf opportunistische Weise, nämlich geht *nie* über sie hinaus und hat daher und hat daher kein Sensorium für die *Irrtümer* in den scheinbar geheiligten Überzeugungen. Aber jede „Überzeugung", und seien noch so viele Dogmen mit ihnen verbunden, kann *falsch* sein. KOPERNIKUS war aus diesem Grunde gefährlich, er war kein Ketzer, kein Häretiker, sondern ein *Experimentator* mit dem Denken, der eigene Evidenzen suchte und dann aber diesen glaubte, nicht den Denkverboten.

- Wenn also die Erde nicht ruht,

---

[319] *Sarmaten* ist im Altertum ein iranisches Nomadenvolk in der südrussischen Steppe ("Sarmatien"). LICHTENBERG wählt diesen Vergleich, weil die Sarmaten eine ständige Bedrohung der griechischen Kolonien an der Nordküste des Schwarzen Meeres waren und um Christi Geburt sogar bis zur Donaumündung vorstiessen.

- wenn alle Bewegung anders ist, als doch von den grössten Geistern der Vergangenheit sicher berechnet,
- wenn die Sonne sich entgegen allen Berechnungen verhält,
- wenn also das Unvorstellbare wahr ist, dann lassen sich *alle* Traditionen bezweifeln und kann ein Beweis des Gegenteils immer vom nächsten Experiment erwartet werden.

LICHTENBERG war Experimentator, seine Apparate sind in Göttingen erhalten geblieben; betrachtet man sie, etwa die Scheibenelektrisiermaschine nach LE ROY[320] oder das Blättchenelektroskop nach ABRAHAM BENNET[321] (Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 346f.), dann erhält man einen Eindruck davon, was LICHTENBERG so gegen den Aberglauben und den damit verbundenen religiösen Fanatismus aufbrachte. Es ist das falsche, das unduldsame, sofort schlüssige und so das gefährliche *Lernverfahren*, das die Rechthabereien der Religion, zudem der zahlreichen Sekten, ernster nimmt als die Natur, die erforscht werden will und die dadurch eben für die Überraschungen sorgen kann. Wir kennen sie *nicht* oder nicht vollständig; was wir über sie lernen können, ist das Ergebnis leidenschaftsloser und doch zugleich leidenschaftlicher Forschung, die sich nicht auf das verlassen kann und darf, was spiritistisch über sie vermutet wird. Fanatismus entsteht aus wissenschaftlicher Ignoranz, und das, wusste LICHTENBERG, ist ein starker, ein fast unbezwinglicher Gegner, an dem man verzweifeln kann.

Die Probe aufs Exempel der Aufklärung hat LICHTENBERG am Gegenpol zur Himmelskunde, nämlich der Seelenlehre, vollzogen. Er nahm dabei nicht auf die christlichen Platonismen Bezug, also nicht auf die Philosophie der Seele, sondern auf eine Lehre, die sich selbst den Anstrich der Naturwissenschaft und so der empirischen Forschung gab, ohne sich auf das Wagnis des Experiments einzulassen. Lichtenberg rieb sich am richtigen Gegner, an der zeitgenössisch erfolgreichen Physiognomie, wie sie vor allem der Zürcher Pfarrer JOHANN CASPAR LAVATER begründet und mit grossem Effekt propagiert hatte.[322] LAVATERS *Physiognomische Fragmente*, 1775 bis 1778 in vier gewichtigen Bänden erschienen, waren eine besondere Herausforderung, weil darin, obwohl vermeintlich eine Beobach-

---

[320] OTTO VON GUERICKE baute 1671 eine Reibungselektrisiermaschine. Die Maschine bestand aus einer drehbaren Schwefelkugel, die Hand des Experimentators diente als "Reibzeug". Der französische Mechaniker JEAN BAPTISTE LE ROY (1729-1800) verbesserte den Apparat entscheidend: Bei ihm dreht sich eine isolierte Glasscheibe, zwei metallische Lederkissen reiben auf dieser Scheibe und laden sie auf. Die Oberflächenladungen werden von der isolierenden Scheibe mitgenommen. Dadurch steigt die Spannung sehr stark an. Zwei Holzringe, versehen mit Spitzen, die zur Scheibe gerichtet sind, saugen die Ladung ab und leiten sie auf die grosse Metalllkugel (Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 346).

[321] ABRAHAM BENNET (1750-1799) baute das "Blättchenelektroskop" aus LICHTENBERGS Sammlung nach 1787. Die zwei feinen Metallblättchen, die mit ein wenig "Eiweiss oder Ohrenschmalz" an einen mit Siegellack isolierten Messingstab geklebt sind, spreizen sich bei elektrischer Aufladung des Gerätes (Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 347).

[322] JOHANN CASPAR LAVATER (1741-1801) wurde 1769 Diakon und 1775 Pfarrer in Zürich. Seine Physiognomik deutete bestimmte Thesen der Naturlehre CHARLES BONNETS religiös, ebenso die zeitgenössischen Lehren des Magnetismus oder der Trancezustände. Volkstümlich wurden LAVATERS patriotische „Schweizerlieder" von 1767. Unmittelbar vor den *Physiognomischen Fragmenten* schrieb LAVATER eine persönliche Konfession, das *Geheime Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst* (1772/1773). Sein Einfluss Ende des 18. Jahrhunderts war weit grösser als der LICHTENBERGS. Am Ende des vierten Bandes der *Physiognomischen Fragmente* (1778) zählt LAVATER illustre Helfer auf, die von ZIMMERMANN bis HERDER reichen; der wichtigste „Helfer," nämlich GOETHE, wird nicht einmal genannt. Einer der Illustratoren des Werkes ist DANIEL CHODOWIECKI. Die Fragmente selbst sind ein europäisches Ereignis: Eine vollständige französische Ausgabe erschien zwischen 1782 und 1803, eine vollständige englische Ausgabe zwischen 1790 und 1798, eine vollständige holländische Ausgabe 1783/1784.

tungswissenschaft,[323] alles das in Frage gestellt wurde, was LICHTENBERG mit der experimentellen Erforschung der Natur nahe legen und bewiesen haben wollte.
Was Lavater die „Wahrheit der Physiognomie“ nannte (LAVATER 1984, S. 31ff.), lässt sich mit zwei Sätzen ausdrücken:

> „Alle Menschen, (so viel ist unwidersprechlich,) urtheilen in allen, allen, allen - Dingen nach ihrer *Physiognomie*, ihrer Äusserlichkeit, ihrer jedesmaligen Oberfläche. Von dieser schliessen sie durchgehends, täglich, augenblicklich auf ihre innere Beschaffenheit” (ebd.,S. 34; Hervorhebung J.O.).

Das ist nicht etwa das falsche Verfahren, sondern die wahre Methode: Es gibt „nicht *ein* lebendiges Wesen,“ so LAVATER, „welches nicht aus dem Äusserlichen auf das Innere... Schlüsse macht, nicht von dem, was in die Sinne fällt, das beurtheilt, was an sich nicht in die Sinne fallen kann” (ebd., S. 39). Diese Methode kann zur Wissenschaft entwickelt werden, behauptet LAVATER (ebd., S. 40), freilich ist dies eine Wissenschaft, die nicht forscht, sondern *deutet*. Ihre Prämisse lautet:

> „So bald eine Wahrheit oder eine Erkenntniss *Zeichen* hat, so bald ist sie *wissenschaftlich*, und sie ist es so weit, so weit sie sich durch Worte, Bilder, Regeln, Bestimmungen *mittheilen* lässt” (ebd., S. 41). Das würde im Falle der Physiognomie bedeuten, der “auffällige unläugbare Unterschied der menschlichen Gesichtsbildungen und Gestalten” lässt sich nicht nur “dunkel wahrnehmen, sondern unter *bestimmte* Charaktere, Zeichen, Ausdrücke bringen lassen... Gewisse Zeichen der Stärke und der Schwäche, der Gesundheit und der Krankheit des Körpers, der Dummheit und des Verstandes, der Grossmuth und Niederträchtigkeit, der Tugend und des Lasters” lassen sich wissenschaftlich “angeben und mittheilen“ (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

„Schwache“ und „thörichte Menschen“ (ebd., S. 165) sind ebenso zu „bestimmen,“ also können durch den Schluss vom Gesichtsausdruck auf den Charakter verlässlich eingeschätzt werden,

- wie “Gelehrte, Denker, vom Sammlergeister an bis zum höchsten Genie” (ebd., S. 167)
- oder “Religiöse, Schwärmer, Theosophen, Seher” (ebd., S. 177).

Der Schluss ist immer von der äusseren Gestalt und zumeist vom *Gesicht* auf den inneren Charakter, der nicht erzogen werden muss, sondern gegeben ist. Er ist der innere Spiegel des Gesichts, das nicht Objekt von Erziehung sein kann.

LAVATERS Physiognomie ist das starke Gegenbild zum Sensualismus, der Charakter in Lernen auflöst, wohingegen in der Physiognomie die Ganzheit der von Gott geschaffenen Person gewahrt bleibt. Die Person ist allerdings nur auf *eine* Weise erkennbar, durch den Schluss vom Äusseren auf das Innere, das auf untrügliche Art und in diesem Sinne wissenschaftlich wahrgenommen werden soll. „Wahrnehmung“ ist aber nicht vorurteilsfreie Beobachtung, sondern Analogiebildung.

---

[323] „Das allerwichtigste und bemerkenswürdigste Wesen, das sich auf Erden unserer Beobachtung darstellt -- ist der *Mensch*... Vollkommneres, Höheres hat die Natur nichts aufzuweisen - *Der würdigste Gegenstand der Beobachtung - und der einzige Beobachter - ist der Mensch*“ (LAVATER 1984, S. 25).

Ein Beispiel für das Verfahren ist ein Bild MARTIN LUTHERS, das von Lavater so gedeutet wird:

> „Nachstehende Vignette - das Kraft- und Geistvolle Gesicht des Doctor MARTIN LUTHERS - In Augen und Nase die Seele! das innige, gefühlte, tiefblickende, nicht sorgsam erlesende im Auge - Festigkeit, That und Kraft in der Nase. Salz und Laune, Stolz und Verachtung scheinen in diesem etwas mönchhaften Munde zusammen zu schmelzen. Der Raum zwischen den Augenbraunen (so schief gezeichnet er ist) zeigt den Mann - der steht, ‚und wenn die Welt voll Teufel wäre!'" (ebd., S. 258).

Hätte LAVATER recht, und das war LICHTENBERGS Stachel, könnte es kein experimentelles Lernen und keine fortschreitende Wissenschaft geben, man würde vom Zeichen auf die Wahrheit schliessen können, als könnte diese sich offenbaren und als wäre die Erscheinung mit dem Wesen verbunden. Aber das setzte voraus, was LICHTENBERG 1778[324] die „absolute Lesbarkeit von allem in allem" nannte (LICHTENBERG 1972, S. 265). Der Beweis für diese Annahme sei „sehr kurz," man sage lediglich, „unsere Sinne zeigen uns nur Oberflächen, und alles andere sind Schlüsse daraus." Doch besonders „tröstlich" sei das nicht für die Physiognomie,

> „da eben dieses Lesen auf der Oberfläche die Quelle unserer Irrthümer, und in manchen Dingen unserer gänzlichen Unwissenheit ist. Wenn das Innere auf dem Äussern abgedruckt ist, steht es *deswegen* für unsere Augen da? und können nicht Spuren von Wirkungen, die wir *nicht* suchen, die bedecken und verwirren die wir suchen? So wird *nichtverstandene* Ordnung endlich Unordnung, Wirkung *nicht zu erkennender* Ursachen Zufall, und wo zu viel zu sehen ist, sehen wir *nichts*" (ebd., Hervorhebungen J.O.).

Die physiognomische Seelendeutung ist der gleiche Fall wie die vor-kopernikanische Himmelskunde. Die tatsächliche Ordnung, da *nicht* Objekt geduldiger und unvoreingenommener Forschung, ist unbekannt, was als Ursache angenommen wird, ist Zufall, und was wirklich, nämlich durch Beobachtung und Experiment, gesehen werden kann, bleibt unbeachtet. LAVATERS Verfahren, so LICHTENBERG spöttisch, liesse sich an der *Wetterkunde* testen. Auch hier haben wir Erscheinungen, eine Oberfläche, hinter der die Seele des Wetters verborgen sein müsste. Wenn man das Wetter allerdings beobachtet und nicht lediglich deutet, erkennt man kein gestaltendes Wesen, sondern eine „blosse Maschine, deren Triebwerk wir mit der Zeit näher kommen können.

> Es steckt kein freies Wesen hinter unsern Wetterveränderungen, kein eigensinniges, eifersüchtiges, verliebtes Geschöpf, das um einer Geliebten willen einmal im Winter die Sonne wieder in den Krebs führte. Entwickelten sich unsere Körper in der reinsten Himmelsluft, bloss durch die Bewegungen ihrer Seelen modifiziert, und durch keine äussere Kräfte gestört und bequemte sich die Seele wiederum rückwärts mit analogischer Biegsamkeit nach den Gesetzen, denen der Körper unterworfen ist: so würde die herrschende Leidenschaft, und das vorzügliche Talent, ich leugne es nicht, bei verschiedenen Graden und Mischungen verschiedene Gesichtsformen hervorbringen, so wie verschiedene Salze in verschiedene Formen anschliessen, wenn sie nicht gestört

---

[324] *Über Physiognomik, wider die Physiognomen* erschien zuerst im Herbst 1777 (Göttinger Taschen Calender vom Jahr 1778, S. 1-24). Die Buchfassung, eine Streitschrift von 93 Seiten, erschien 1778 bei DIETRICH in Göttingen (*Über Physiognomik; wider die Physiognomen. Zu Beförderung der Menschenliebe und Menschenkentniss. Zweyte vermehrte Auflage*). Das Deckblatt enthält ein Zitat von SHAKESPEARE: „Not working with the Eye without the Ear,//And, but in purged Judgment, trolling neither."

> werden. Allein gehört denn unser Körper der Seele *allein* zu, oder ist er nicht ein gemeinschaftliches Glied sich in ihm durchkreuzender Reihen, deren jeder Gesetz er befolgen, und deren jeder er Gnüge leisten muss?" (ebd., S. 266; Hervorhebungen J.O.).

Nach der Methode von LAVATER müsste man Charaktere „berechnen," also mit Zuverlässigkeit angeben können, „unter 10 Bösewichtern ... sah immer einer so aus." Aber diese „Prophetik" verdankt ihre „Zuverlässigkeit" einzig dem Fehlurteil, von der immer höchst fragmentarischen Beobachtung *eines* Falles auf den „ganzen Charakter" oder gar den Charakter des Ganzen zu schliessen (ebd., S. 268f.). Das aber setzt *Unwissen, mangelnde Aufklärung* und ein *falsches Lernverhalten* voraus.

> „Eine nicht genugsame Beherzigung einiger dieser (naturwissenschaftlichen; J.O.) Wahrheiten, verbunden mit ungewöhnlicher Unbekanntschaft mit der Welt und dem Menschen, und einem eben daher entspringenden Unheil stiftenden Bestreben Heil zu stiften, dem ein Teil unsers Publikums, frommschwärmend da glaubt, wo es höchstens verzeihen sollte, haben, als wäre alles andere schon ausser Streit, nun gar den äusserst unüberlegten und niederschlagenden Gedanken erzeugt, die schönste Seele bewohne den schönsten Körper, und die hässlichste den hässlichsten. Also mit einer blossen Veränderung der Metaphor, vielleicht auch die grösste Seele den grössten und die gesundeste den gesundesten? Gütiger Himmel! was hat Schönheit des Leibes, deren ganzes Mass ursprünglich vielleicht verfeinerte und unter Neben-Ideen ihre Grobheit versteckende sinnliche Lust ist, und deren Zweck hier erreicht wird, mit Schönheit der Seele zu tun, die mit dieser Lust so sehr streitet und sich in die Ewigkeit erstreckt? Soll das Fleisch Richter sein vom Geist?" (ebd., S. 269/270)

LICHTENBERG, hässlich, verwachsen, ein Zwerg mit einem dicken Kopf und „Triefaugen" (Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 52), hätte jede physiognomische Beurteilung verloren. LAVATER, wenigstens so wie ihn JOHANN HEINRICH LIPS[325] darstellte (ebd., S. 177), hätte diese Beurteilung gewonnen. Man hätte in das Bild alles das hineinlesen können, was mit vornehmer Bildung, religiöser Grazie und schmallippigem Feinsinn assoziierbar erschienen wäre. Aber in beiden Fällen hätte man nur das eigene Vorurteil, die schnell laufende Typisierung, erfasst. Dem hässlichen LICHTENBERG hätte man keinen verfeinerten Sinn für das Frivole, keinen erotischen Stil, keinen sinnlichen Scharfsinn zugetraut, und bei LAVATER hätte man übersehen, was er von sich selber sagt, nämlich dass er „äusserst selten Anlass gehabt (habe), weibliche Geschöpfe zu kennen," dort „wo sie gekannt und studiert werden können" (LAVATER 1984, S. 259).[326]

Wie aber befreit man sich vom Vorurteil, von der unmittelbar wirksamen und äusserst sicheren Ignoranz, die sich mit vielfältigen und hochplausiblen Theorien immer wieder neu bestätigen lässt? Der *Unaufgeklärte* im Sinne LICHTENBERGS weiss ja nicht, dass er „unaufgeklärt" ist, seine Ignoranz ist nie gleichbedeutend mit Unwissen, im Gegenteil stehen elaborierte Wissenssysteme zur Verfügung, die Kritik der Ignoranz *ignorieren* zu können. Wann glaubt man *nicht mehr*, was das unmittelbar nahe zu liegen scheint und sich mit jedem Eindruck neu bestätigt? LAVATER, ignorant in diesen Dingen wie er war, konnte mit grosser physiognomischer wie praktischer Zustimmung rechnen, wenn er das „männliche" und das

---

[325] JOHANN HEINRICH LIPS (1758-1817) stammte aus Kloten und war von 1789 an Maler im klassischen Weimar, später in Zürich.

[326] „Ich habe sie nie im Schauspiele, nie beym Tanze, nie beym Spiele gesehen. In meinen frühern Jahren war ich beynahe Weiberscheu - und ich war nie – *verliebt*" (LAVATER 1984, S. 259).

„weibliche“ Geschlecht nach Charakterdifferenzen unterschied und mit einer weiblichen Erziehungsidylle veranschaulichte.

> „Überhaupt, ... wie *viel reiner, zarter, feiner, reizbarer, empfindlicher, bildsamer, leitsamer, zum Leiden gebildeter* ist das weibliche Geschlecht, als das *männliche*!“ (ebd., S. 263).

Aber daraus folgt eine *männliche* Typisierung, die mit seelischer Gefangenschaft verbunden ist. Die Erziehungsidylle ist die Darstellung des *Wesens* oder der *Aufgabe* “der” Frau, die nicht gefragt werden muss, was *sie* von einer solchen Offenbarung der Wahrheit hält, sondern der ein wohlmeinendes Schicksal definiert ist, gegen das Aufklärung - besseres Wissen - nicht eingesetzt werden kann und soll.

> „Der erste innerste Grundstoff ihres Wesens scheint weicher, reizbarer, elastischer zu seyn, als der männliche!
> Geschaffen sind sie zu mütterlicher Milde und Zärtlichkeit! All‘ ihre Organen zart, biegsam, leicht verletzlich, sinnlich und empfänglich.-
> Unter tausend weiblichen Geschöpfen kaum Eins ohne die Ordenszeichen der Weiblichkeit - Weichheit, Rundheit, Reizbarkeit.
> Sie sind der Nachlaut der Mannheit ... vom Manne genommen, dem Mann unterthan zu seyn, zu trösten ihn mit Engelstrost, zu leichtern seine Sorgen; *selig durch Kindergebähren und Kinderziehen zum Glauben, zur Hoffnung, zur Liebe.*
> Diese Zartheit, diese empfindsame Beweglichkeit, diess leichte Gewebe ihrer Fibern und Organen - diess Schwebende ihres Gefühles macht sie so leitsam, so führbar, und verführbar; so leicht unterliegend dem wagendern, kräftigern Mannsgeschlechte - durch ihre *Reize* aber doch verführender, als der Mann durch seine *Kraft. Der Mann ist nicht zum ersten verführt worden, sondern das Weib; darnach auch der Mann durch das Weib.*
> Aber nicht nur äusserst verführbar - auch bildsam zur allerreinsten, edelsten, engelschönsten Tugend! zu allem, was Lob und Lieblichkeit heissen mag.
> Äusserst empfindlich für *Reinheit, Schönheit und Ebenmaass* aller Dinge, ohn‘ allemal an inneres Leben, innern Tod, innere Verweslichkeit zu denken ...
> Sie *denken* nicht viel, die weiblichen Seelen; *Denken ist Kraft der Mannheit.*
> Sie *empfinden* mehr. *Empfindung ist Kraft der Weiblichkeit*” (ebd., S. 264).

Wann kann man so etwas sagen? LAVATER verkündet gleichsam Wahrheiten, die mit innerer Anschauung - Bestätigung von Meinung durch eigene Evidenz - erschlossen werden. Die Wahrheiten können nicht falsch sein, weil ihnen Zeitlichkeit abgeht. Der Gegensatz von „männlich“ und „weiblich“ soll ewigen Charakter haben, wer ihn verkündet, ist der Prophet der Wahrheiten; er kann und soll sich nicht irren, irgend ein Experiment auf seine Aussagen ist nicht möglich. Genau das aber forderte LICHTENBERG: Behauptungen jedwelcher Art müssen sich überprüfen lassen, nicht einfach durch andere Interpreten, zumal nicht solche gleichen Sinnes, sondern durch unabhängig erzeugte Daten, die in einer offenen Lernsituation hervorgebracht werden, also nicht immer schon mit dem Bekannten übereinstimmen.

Der Ausdruck *experimental learning* oder *experimental education* taucht zuerst wohl in THOMAS SPRATS[327] *History of the Royal Society of London* auf. Der Titel ist missver-

[327] THOMAS SPRAT (1635-1713) studierte am Wadham College in Oxford, wo er 1657 Fellow wurde. SPRAT war einer der Begründer der Royal Society. 1669 wurde er Kanoniker (Stiftsherr) (canon) in Westminster und 1670 Rektor der Schule von Uffington. Nach weiteren Karriereschritten wurde Sprat 1684 Bischof von Rochester und später Dean of Westminster.

ständlich; was SPRAT 1667, sechs Jahre nach Gründung der *Royal Society*, beschrieb, war nicht ihre Geschichte, sondern ihr Programm. Die *Society* versammelte erstmalig alle englischen Naturforscher, also alle diejenigen, die experimentell verfuhren und „Natur“ nicht einfach aus ihren eigenen Vorurteilen aus deuten wollten. Die „Fellows“ der *Society* waren allerdings keine professionellen „Wissenschaftler“ im heutigen Sinne, die Grenzen zwischen Physik und Astrologie, zwischen Magie und Technologie waren fliessend, genaue Standards waren noch nicht verfasst, nur das von BACON definierte experimentelle Verfahren machte eine gewisse Gemeinsamkeit aus. SPRAT definierte diese Gemeinsamkeit, ohne etwa scharf zwischen Theologie und Physik zu unterscheiden.

Aber wenn es theologische (oder, im Blick auf das folgende Jahrhundert, physiognomische) Wahrheiten geben sollte, dann müssen sie sich in der Öffentlichkeit demonstrieren lassen. Man muss sie unabhängig beobachten oder experimentell erzeugen und so *prüfen* können, ansonsten bleibt nur, wie bei LAVATERS Spekulationen über das „Weibliche“ an sich, der Fehlschluss vom Bild oder vom Phänomen auf die vom Interpreten gewünschte Wirklichkeit. Die Naturforschung muss demgegenüber damit rechnen, dass sich die Wirklichkeit nicht nach dem Bild richtet, das sich die Menschen von ihr gemacht haben. Die Wirklichkeit kann der Theorie widersprechen, soweit sie (die Wirklichkeit) im Experiment oder in der Beobachtungssituation sichtbar wird.

Ansonsten wäre es nie möglich gewesen, die Erscheinung des Blitzes, LICHTENBERGS Lieblingsobjekt[328] (GAMAUF 1818, S. 281-316), auf elektrische Entladung zurückzuführen und die Magie der Wahrnehmung davon zu unterscheiden. Kometen, ein anderes Standardbeispiel des 18. Jahrhunderts, sind keine Zeichen Gottes, sondern Himmelskörper, die den Gesetzen der Gravitation unterworfen sind. Wenn sie die Erde bedrohen, dann nicht, weil eine Strafe damit verbunden ist, sondern weil sie von Erdkräften angezogen werden. Und das gleiche gilt für alle charakterologischen Spekulationen. „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ erfassen nicht tatsächliche Eigenschaften, sondern sind Metaphern, allerdings besonders suggestive, die sich unmittelbar mit Gefühl und Wahrnehmung verbinden lassen. Jedes erotische Spiel scheint sie zu bestätigen, und die Einstimmung scheint kaum mit Gefahren verbunden, schliesslich *erlebt* man ja, was man damit deutet.

Doch was die Generalisierung so zwingend macht, ist nur die Tatsache fehlender Alternativen. Wir assoziieren bestimmte Bildketten oder Erwartungsreihen mit beiden Ausdrücken, aber abstrahieren sowohl vom Entstehungszusammenhang als auch vom Aspekt der Macht. Eine *bestimmte* Definitionsmacht, meistens eine männliche (wie LAVATER), legt die Metaphern fest, während der Anschein entsteht und entstehen soll, das Innere selbst, die Seele oder der Charakter von „Mann“ oder „Frau“ seien erfasst, während sich einfach nur die Vorstellung mit einer bestimmten Bedeutung verbindet. Die Metaphern sind zäh, weil sie ständig wiederholt werden und Identität festlegen, soweit andere Plausibilitäten ausgeschlossen werden. Aber es widerspricht der Vernunft, *einen* und *nur* einen typischen Charakter anzunehmen, wenn „Geschlecht“ nur im Sinne der Zuschreibung eine feste Grösse sein kann.

Dass es sich um ein *Lernproblem*, in diesem Sinne um ein Erziehungsproblem, handelt, war den Protagonisten der Aufklärung bewusst. WILLIAM WOTTON veröffentlichte 1694 eine Theorie des Lernens, die fünf „Postulate“ enthielt, um das neue gegen das alte Lernen

---

[328] Im Wintersemester 1777/1778 las LICHTENBERG erstmalig über Experimentalphysik, 1778 erschien die Abhandlung *De nova methodo naturam ac motum fluidi electrici investigandi*; 1780 errichtete LICHTENBERG auf seinem Gartenhaus den ersten Blitzableiter Göttingens (darüber wird berichtet in den “Göttingen Gelehrten Anzeigen” des gleichen Jahres).

abzugrenzen. Das „alte“ Lernen ging davon aus, dass BACONS Hypothese falsch sei, wonach nur die offene Zukunft, das gewagt Unbekannte und so das Experimentelle, Fortschritte des Wissens erbringen können. Dagegen argumentierten verschiedene Autoren am Ende des 17. Jahrhunderts, also *nach* den Revolutionen der Medizin und der Physik; sie behaupteten, dass die *Antike* mehr denn je für alles Wissen vorbildlich sei, weil auch die Naturforschung nicht übertroffen habe, was sie bereits gewusst und gleichsam für alle Zeiten gültig kodifiziert habe.

Die Diskussion ist als

Querelle des Anciens et des modernes

bekannt geworden. Einer ihrer Autoren war WILLIAM TEMPLE,[329] der in zwei einflussreichen Artikeln behauptete, „modern knowledge“ sei nichts, was den Bestand der Alten an irgendeiner Stelle verbessert hätte (TEMPLE 1731, S. 158f.). Eher könne man sagen, dass der antike Standard des Wissens verloren gegangen sei, so dass, was sich „modern“ nenne, nichts weiter als einen Verlust darstelle.

TEMPLES Sekretär zu diesem Zeitpunkt war JONATHAN SWIFT,[330] der aus der *Querelle* die berühmte „Battle of the Books“ machte, die Schlacht der Bücher in der *St. James's Library*, bei der am Ende die Antiken einschlafen, weil die Modernen antik werden müssen (SWIFT 1989, S. 1-22). ROBERT BOYLE, BENTLEY und DRYDEN schlagen sich vergeblich mit HOMER, PINDAR und PLATO, die Schlacht der Modernen erprobt sich am falschen Objekt, weil nichts die *Ilias* oder OVIDS *Metamorphosen* überbieten kann.

SWIFTS Satire erschien 1704, sein Hauptgegner war WILLIAM WOTTON,[331] der zugunsten von SWIFTS Dienstherrn WILLIAM TEMPLE lächerlich gemacht werden sollte. WOTTON allerdings hatte gute Argumente, weil er nicht einfach „alt“ und „neu“ - Tradition und Fortschritt – gegenüber stellte, sondern die Frage aufwarf, wie *Lernen* organisiert werden muss, damit überhaupt *Neues* entstehen kann. Genau das war auch LICHTENBERGS Fragestellung:

- Wie kann man neue Wahrheiten lernen, wenn das *Gegenteil* täglich vor Augen steht?
- Wie kann man Überzeugungen brechen, wenn sie durch hochgradige Evidenzen gesichert sind?

Die Vernunft der Aufklärung muss also nicht einfach als Prinzip die Erkenntnis leiten, sondern die Lernerfahrung bestimmen. Wenn aber Lernen die überlieferten Erfahrungen und so die alltäglichen Evidenzen in Frage stellen kann, ist der Rückgriff auf Traditionen fraglich, weil sie nur vergangenes Lernen repräsentieren und nur dann gelten, wenn sie künftiges

---

[329] WILLIAM TEMPLE (1628-1699) war Diplomat und Essayist. Als englischer Botschafter in Den Haag war er beteiligt an der „Triple Alliance,“ die den Aufstieg Englands begründete. 1681 zog er sich vom öffentlichen Leben zurück und widmete sich ganz der Publizistik. Sein *Essay upon the Ancient and Modern Learning* erschien zuerst 1690 im zweiten Teil von TEMPLES „Vermischten Schriften.“

[330] JONATHAN SWIFT (1667-1745) kam 1689 nach England, um WILLIAM TEMPLES Sekretär zu werden. 1691 gradierte SWIFT zum *Magister Artium* in Hart Hall (Oxford), 1694 wurde er zum Priester im heimatlichen Dublin ordiniert. 1696, nach verschärften Gesetzen gegen die irischen Katholiken, kehrte SWIFT zu WILLIAM TEMPLE zurück und blieb sein Sekretär bis zu dessen Tod 1699. In diesen Jahren entstand die Satire “Battle of the Books”, die 1704, als Anhang zu *A Tale of the Tub*, publiziert wurde.

[331] WILLIAM WOTTON (1666-1726) graduierte in Cambridge und war von 1693 an Rektor von *Middleton Keynes*. Seine zentrale Schrift, die *Reflections upon Ancient and Modern Learning* erlebte drei Auflagen bis 1705.

Lernen ausschliessen oder einzig in *ihrem* Sinne zulassen. Die Hochwertung der Antike setzt voraus, dass die Gegenwart nur Anlass haben kann, sich an der Vergangenheit und nicht an der Zukunft zu orientieren, während neues und besseres Wissen nur *in Zukunft* entstehen kann, es sei denn, das vorhandene Wissen wird als abgeschlossen betrachtet.

WOTTONS fünf Prinzipien (*Postulata*) des Lernens lauten wie folgt:

- Alle Autoren, die ein Geheimnis (mystery) daraus machen, wie sie zu ihrem Wissen gelangt sind und also *wie sie lernen*, geben der Welt allen Grund anzunehmen, „that their Knowledge is all Juggling and Trick."[332]
- Wer für seine Aussagen lediglich moralische Überredungen (persuasion) zur Verfügung hat, ohne natürliche Evidenzen bereitzustellen, ist ausserstande, allgemeine Wahrheiten zu bestimmen, die von *allen kompetent Urteilenden* überprüft werden müssen, „especially when his Reasonings are founded upon Observations and Experiments drawn from, and made upon the Things themselves."
- Kein Wahrheitsanspruch gilt einfach *aufgrund seiner Dauer*, vielmehr müssen in jedem Falle Erfindungen und Entdeckungen beigebracht werden, die den Anspruch bestätigen und so andere Ansprüche widerlegen.
- Wissen verlangt *unmittelbare Beobachtung*, aus grosser Distanz und aus zweiter Hand sind angemessene Urteile über „Characters of Things and Persons" nicht möglich.[333]
- Wer übertriebene Vorstellungen des eigenen Wissens hat, beweist damit nur, dass er oder sie sich nie verglichen hat mit anderen, also gar nicht weiss, welche Erkenntnis *besser ist als die eigene*. „And therefore that Admiration may be as well supposed to proceed from their own Ignorance, as from the real Excellency of the Persons or Things; unless their respective Abilities are otherwise known" (WOTTON 1694, S. 89ff.).

LAVATERS Spekulation über das Weibliche, immerhin fast hundert Jahre später entstanden, kann mit diesen Kriterien gut entlarvt werden: Die *Entstehung* des Wissens ist Geheimnis, der Autor vertraut auf persönliche Offenbarungen, die aber ausgegeben werden, als seien sie objektive Beschreibungen. Der Modus der Beschreibung ist eine moralische Überredung, der Leser *soll* glauben, die Geschlechterdifferenz sei mit einer natürlichen Moral verbunden. Die Aussagen gelten ohne jede zeitliche Beschränkung, ihnen soll Ewigkeitswert zukommen. Aber sie entstehen aus zweiter Hand und in grosser Distanz, weil Bilder betrachtet werden und nicht reale Gesichter. Und der Wahrheitsanspruch ist übertrieben gross, nämlich absolut wie eine Verkündung, ohne dass auch nur der Hauch eines Vergleiches und so einer Relativierung mitgeliefert werden würde. Warum aber ist dies am Ende des 18. Jahrhunderts immer noch möglich, nicht nur ungestraft, sondern unter dem Beifall des interessierten Publikums? Ich könnte auch fragen, warum sind wir für Erziehungsidyllen oder Geschlechtsstereotypen auch heute noch empfänglich?

Die *Querelle* ist zunächst ein Literatenstreit, genauer: ein Streit um den ästhetischen Vorrang der Antike gegenüber allen literarischen Neuerungen der Moderne (GILLOT 1968). Der französische Autor CHARLES PERRAULT hatte 1687 vor der *Académie Française*, die

---

[332] *To juggle* lässt sich mit "jonglieren" oder "gaukeln" übersetzen. *Trick* hat auch eine französische Wurzel, *tricher* bedeutet "beim Spiel betrügen".

[333] "If *Archimedes* should, upon his own Knowldege, speak with Admiration of the *Egyptian* Geometry, his Judgment would be very considerable: But if he should speak respectfully of it, only because *Pythagoras* did so before him, it might, perhaps, sinigifie but very little" (WOTTON 1694, S. 90).

RICHELIEU 1635 gegründet hatte, ein Poem vorgetragen, das den Streit auslöste. In *Le Siècle de Louis le Grand* stellte PERRAULT den unbedingten Vorrang der Antike in Frage, weil sonst die Grösse des Königs relativiert gewesen wäre.[334] Wer den französischen König darstellen will, muss ihn über jeden anderen erheben, so dass allein aus Gründen der Herrschaftstechnik das absolute Vorbild der Antike fraglich wurde. Der gegenwärtige Herrscher ist der grösste, anders würden frühere Herrscher seinen Rang übertreffen, was die Gottesebenbildlichkeit des absoluten Königs relativiert hätte. Die höfische Literatur konnte also nicht einfach den König mit der überlegenen Antike preisen, sondern musste die Antike auf *seine* Grösse beziehen. Perrault sah sich 1693 veranlasst, für Klarstellung zu sorgen, nämlich eine Art Ausgleich zwischen dem Alten und dem Neuen anzustreben, aber das Thema war in der Welt. 1688 hatte BERNARD DE FONTENELLE[335] - die bereits erwähnte eminente Figur der Pariser Aufklärung - die politische und damit zugleich die pädagogische Brisanz der These erkannt:

- Die Moderne bringe überlegenes Wissen hervor, das die Antike nicht kannte
- und auch nicht, aufgrund ihrer beschränkten Lernbedingungen, hätte erzeugen können (FONTENELLE 1688, S. 271ff.).
- Das Wissen sei in die Zukunft hin offen, seine Dynamik werde *vom Unbekannten* bestimmt, das hinreichend neugierig mache,
- der Fortschritt liege „avant nous“ (ebd., S. 273ff., 236).

Veranlasst zu dieser Klarstellung sah sich FONTENELLE durch eine erste Satire auf den Streit, nämlich FRANÇOIS DE CAILLIÈRES[336] *Histoire poétique de la guerre récemment déclarée entre les anciens et des modernes* (1688), die namensgebend wurde. Nach ihr bezeichnete man die gesamte Auseinandersetzung.

Das Titelbild der englischen Übersetzung (1714) zeigt ein Schlachtfeld mit starren Phalanxen, die durch einen Fluss getrennt auf den Angriff warten (natürlich stossen die *französischen* Poeten auf die griechischen!) (LEVINE 1991, S. 129f.). Aber das Bild verpasst die Pointe, weil es eine *Gleichzeitigkeit* annimmt, wo es um eine *Aufeinanderfolge* gehen müsste. Wäre das Problem gleichzeitig, könnte es tatsächlich durch Kampf entschieden werden, aber der Vorrang des Unbekannten und Neuen erzwingt, das hatte FONTENELLE richtig erkannt, ein *Nacheinander*. Das Neue entsteht *nach* dem Alten, aber es trifft nie *in toto* auf das Alte, sondern entwickelt sich ständig, ohne je, wie das Alte, eine geschlossene Einheit zu bilden. Das partiell und provokativ Neue überholt das kompakte Alte, das Alte bleibt zurück und wird entwertet, soweit und solange das neue Wissen je besser ist.

WILLIAM WOTTON übertrug den Literaturstreit auf das Lernproblem, genauer: er verband BACONS Hypothese mit der Frage, wie und wann Lernen nicht lediglich Wiederholung sei, sondern zu tatsächlichen Verbesserungen führe, was nur dann gedacht werden kann, wenn Vergangenheit und Gegenwart, das akute Wissen, potentiell *entwertet* werden. Die Antike

---

[334] CHARLES PERRAULT (1628-1703) war Mitglied der *Académie Française*. 1662 übernahm er das Amt des Sekretärs der Akademie. Sein Poem “La Peinture” (1668) enthält ihr ästhetisches Programm. *Louis-le-Grand*, also der französische König LUDWIG XIV., regierte ab 1661.

[335] BERNARD DE FONTENELLE (1657-1757) lernt in seinem hundertjährigen Leben mit der Aufklärung; er ist ihr Patriarch (KRAUSS 1989).

[336] Das Buch ist oft, aber fälschlicherweise FENELON zugeschrieben worden; ob SWIFT es kannte, ist unklar. Die englische Uebersetzung (zehn Jahre *nach* “The Battle of the Books”) hiess *Characters and Criticism upon the Ancient and Modern Orators, Poets, Painters, Musicians, Statuaries, and Other Arts and Sciences* (London 1714).

wird Forschungsobjekt, wie eine Abbildung aus CAMDENS *Britannica* von 1695 zeigt[337] (ebd., S. 332). Nicht zufällig sieht man Gerätschaften und Fossilien, die das *Unmoderne*, das nicht mehr Zeitgemässe und nur noch historisch Interessante, anzeigen sollen. Die Antike wird Teil der Geschichte, also kann als abgeschlossen und so als „unmodern" betrachtet werden. Von ihr ist kein weiterer Fortschritt zu erwarten.

Dieser mentale Wandel aufgrund veränderter Bedingungen des Lernens geschieht nicht sofort und nicht gleichmässig. Hundert Jahre nach der *Querelle* entsetzten sich französische Bauern über den Ballon der Gebrüder MONTGOLFIER, eines der augenscheinlichsten Bestätigungen der Aufklärung und ein erfolgreiches Lernexperiment,[338] welches nicht dadurch zu widerlegen war, dass man der Evidenz des Fliegens durch Zerschlagen des Objekts entgehen wollte. JEAN-PIERRE BLANCHARD[339] veröffentlichte 1785 erste Skizzen eines Luftschiffes, die LICHTENBERG zu einem „Vivat" veranlassten (Georg Christoph Lichtenberg 1992, S. 301, 204f.). Die beginnende Luftfahrt bewies,

- dass die Himmelsmechanik funktioniert,
- dass die Körper sich *nicht* in „reinster Himmelsluft" bewegen,
- dass nicht Zeichen die Erkenntnis bestimmen
- und dass alle LAVATERS Ignoranten sind.

Aufklärung wäre dann nur eine Sache der richtigen Organisation des Lernens. Dafür steht das Programm der *öffentlichen Bildung*, das nochmals gesagt nicht als *Schul*programm - also Projekt für Kinder -, sondern als *mediales* Programm konzipiert wurde, als Verbreitung von Wahrheiten über Zeitschriften, Bücher und Lesegesellschaften. „Öffentlich" war diese Bildung, weil sie jedermann ohne Rücksicht auf Alter, Stand oder Geschlecht zugänglich war, Fertigkeiten in Lesen und Schreiben sowie literarische Interessen vorausgesetzt. LICHTENBERGS *Göttinger Taschen-Calender* ist dafür das beste Beispiel:

- Neues und gelehrtes Wissen soll die Menschheit erleuchten,
- der Vorhang der Ignoranz wird beiseite geschoben,
- aus den Wolken der Unwissenheit steigt die messerscharfe Wahrheit, die die Spekulation ablöst
- und so die vielen LAVATERS der Zeit nicht nur entlarvt, sondern zugleich überflüssig erscheinen lässt (ebd., S. 196).[340]

Das 18. Jahrhundert ist tatsächlich eine Leserevolution. Nicht nur vergrösserte sich das interessierte Publikum, auch veränderte sich die Produktion, verringerten sich die Möglichkeiten der Zensur und entstanden neue und andere Meinungsmärkte (CHARTIER 1995, S. 86ff.;

---

[337] Ursprünglich war die *Britannia* eine lateinisch verfasste Uebersicht über die Reliquien und Antiquitäten in England. 1610 erschien eine Uebersetzung, 1695 edierte EDMUNS GIBSON eine Neuausgabe (LEVINE 1991, S. 237ff.).

[338] Den Brüdern MONTGOLFIER gelang am 4. Juni 1783 in Annonay der erste öffentliche Versuch mit einem Heissluftballon. Die Erfinder wussten nicht genau, was sie taten; sie glaubten, dass ein bis dahin unbekanntes Gas, das sich aus der stinkend verbrennenden Schafswolle entwickelt, und nicht die erwärmte Luft ihren Ballon zum Steigen brächte.

[339] JEAN-PIERRE BLANCHARD (1735-1809) war der berühmtesten der frühen "Aeronauten", er unternahm zahlreiche Schauflüge und sorgte für Propagierung der neuen Technik. Sein "vaisseau-volant" wurde 1782 vorgestellt. 1784 erschien ein anonymes, aber falsches Plagiat ("Das Luftschiff") im *Magazin für das Neueste aus der Physik und Naturgeschichte* (in deren erstem Band; das Magazin in diesem Jahr gegründet worden).

[340] Titelblätter der Ausgabe 1776, 1778, 1784, 1786, 1795 und 1798 (Georg Christoph Lichtenberg 1992,S. 196).

zum Buchdruck auch CLAIR 1976).[341] Die „Lesemaschinen“ der Renaissance[342] wurden gleichsam vergesellschaftet und personifiziert; gleichzeitig entstanden völlig neue Chancen der Verbreitung des Wissens. Das erfolgreichste Buch des bereits erwähnten deutschen Verlegers GEORG JOACHIM GÖSCHEN war ein pädagogisches Lehrbuch für die praktische Aufklärung der Landbevölkerung, das RUDOLF ZACHARIS BECKER verfasst hatte (JANZIN/GÜNTHER 1995, S. 237, 242).[343] Daneben entstanden neue Genres, darunter auch eigene Lehrbücher für Kinder, die Wissen in didaktisierter Form anboten. Woran sich KANT nie versucht hatte, bildete am Ende des 18. Jahrhunderts eigene Genre, die wesentlich für den häuslichen Unterricht genutzt wurden.

Dabei sind Säkularisierungseffekte unübersehbar: Eine *Naturgeschichte für Kinder* (RAFF 1781) klassifiziert die Arten, bildet sie ab und vermeidet alle spirituellen Bezüge (ebd., S. 255).[344] Anders als im *Orbis Pictus* sieht man nicht mehr die ganze Welt, verkürzt auf Bild und Text, sondern man sieht die Unterteilungen der Zoologie, nur übersetzt für Kinder. Kupferstich, Buchdruck und Naturwissenschaft gehen für die Aufklärung eine Allianz ein, wie sich an beliebigen Beispielen lässt. Ich wähle wegen der scheinbaren Exotik AUGUST JOHANN RÖSEL VON ROSENHOFS *natürliche Historie der Frösche hiesigen Landes* (1785) (ebd., S. 269). Die Exaktheit der Darstellung soll auf den Fortschritt der Wissenschaft verweisen, sie klassifiziert nicht nur genau, sondern auch verlässlich. Man kann darauf vertrauen, dass eine erneute Beseelung der Welt nicht mehr möglich ist oder wenigstens nicht mit Aussicht auf Vernunft unternommen werden kann.

Die berühmteste Buchedition der Aufklärung, zugleich ihre Fixierung als Lernprogramm, ist die von D’ALEMBERT und DIDEROT betreute *Encylopédie*[345], einer der ganz grossen Verkaufserfolge der europäischen Buchgeschichte (DARNTON 1979), die die Welt nicht wie eine Ganzheit betrachtet, die symbolisch zusammengehalten wird, sondern die sie in ihren Einzelheiten transparent manchen will. Sie trägt die Fackel der Aufklärung.[346]

---

[341] In Frankreich stieg die Zahl der Alphabetisierten stark an (um 1790 konnten knapp 50 Prozent der Männer und etwa 30 Prozent aller Frauen lesen und schreiben), zugleich nahm der Buchbesitz zu und verteilte sich auch auf untere Gesellschaftsschichten. Auch der Umfang aller Bibliotheken wuchs, zudem entstanden neue Professionen wie Buchverleiher, die für veränderte Distributionen des Wissens sorgten (CHARTIER 1995, S. 86f.).

[342] Etwa ein Bücherrad aus dem Maschinenbuch *Le diverse et articiose macchine*, das AUGUSTINO RAMELLI 1588 in Paris veröffentlichte. RAMELLI war “Ingenieur des Königs von Frankreich” (JANZIN/GÜNTHER 1995, S. 237).

[343] *Noth- und Hülfsbüchlein für Bauersleute oder lehrreiche Freuden und Trauergeschichte des Dorfes Mildheim. Für Junge und Alte beschrieben* (Gotha und Leipzig 1788). Der Ratgeber umfasste 800 Seiten und kam mit einer Erstauflage von 30'000 Stück auf den Markt. Der Erfolg erklärt sich auch durch den Preis, das “Noth- und Hülfsbüchlein für Bauersleute” kostete ein drittel Gulden und war eines der billigsten Bücher seiner Zeit. Bis 1791 gab es fünfzehn Nachdrucke, darunter vier illegale. Bis 1811 konnte GÖSCHEN über eine Million Exemplare drucken. Einige deutsche Fürsten hatten zehntausende Bücher aufgekauft und sie ihren “Landeskindern” zur Aufklärung geschenkt (JANZIN/GÜNTHER 1995, S. 242).

[344] Es handelt sich um ein *Schulbuch,* das zum Gebrauch in Stadt- und Landschulen empfohlen wurde.

[345] Das Genre der *Realenzyklopädie* (zu unterscheiden von philosophischen Enzyklopädien) geht auf CHARLES ETIENNE zurück, der 1533 ein äusserst erfolgreiches *Dictionarium historicum ac poeticum* veröffentlichte. 1674 erschien das *Grand dictionnaire historique* von LOUIS MORERI, mit dem das Genre der grossen Enzyklopädien, also der umfassenden praktischen Nachschlagewerke, begründet wurde (das Grand dictionnaire blieb bis 1759 im Druck). PIERRE BAYLES *Dictionnaire historique et critique* begründete den Typus des kritischen Wörterbuchs. Die *Encyclopédie von* D'ALEMBERT und DIDEROT erschien zwischen 1751 und 1772 in 17 Folientext- und 11 Kupferstichbänden. Fünf Bände Supplement und zwei Bände Register wurden nachgeliefert. Nach dem Vorliegen der ersten drei Bände (1753) gingen 4300 Subskriptionen ein.

[346] Titelblatt des ersten Bandes (Pariser Folio, 1752).

- Sie beschreibt *métiers* und deren Wissen (wie die Chirurgie),
- sie erfasst Künste oder Berufe (wie Fabrikation von Seide) (GÜNTHER 1983, S. 42, 138),
- und sie erfasst das eigene Anliegen als *forschendes Lernen* (ebd., S. 53), das gleichermassen auf Exaktheit, Nützlichkeit und Vollständigkeit achtet.

Nicht zufällig sieht man wieder die Schiffsmetapher aus Bacons *Novum Organum*: Der Mensch kann sich auf das unsichere Meer der Erkenntnis hinauswagen, weil dafür endlich sicheres Wissen zur Verfügung steht. Das Wasser *hat* gleichsam „Balken." Und diese Botschaft wird didaktisch so verbreitet, dass sie für die lesende Öffentlichkeit nutzbar wird (BÜRCHLER 2004). Aufklärung wird auf diesem Wege verbreitet.

Aber wiederum endet es so einfach nicht. WILLIAM HOGARTH' letzter Kupferstich entstand im April 1764, unmittelbar vor seinem Tod (BURKE/CALDWELL o.J., Tafel 267). Die Zeichnung trägt den eigenartigen Titel „Tailpiece, or the Bathos." *Tailpiece* ist die Schlussvignette einer Buchillustration, „bathos" - eine Verballhornung von *pathos* - beschreibt den Übergang vom Erhabenen zum Lächerlichen. Die Zeit des Lebens ist abgelaufen, der letzte Hauch ist *finis*, im Himmel liegt Apollo, gelenkt von zwei leblosen Pferden, das Gasthaus der Welt ist zerstört, übrig geblieben ist das Hinweisschild, „the World's End." Die Bildung (The Times[347]) verbrennt, das Testament ist eine Referenz vor der Antike, *Chaos* sei die einzige, die das Testament vollstrecken könne.[348]

Zugleich ist das eine moderne Botschaft, die mit dem Anliegen der Aufklärung verbunden ist und aus ihr erwächst. Ihrem Paten, der modernen Naturwissenschaft, fehlt der Sinn für Sterblichkeit oder für das Ende des Lebens. Der Zuwachs an Erkenntnis ist prinzipiell endlos, weder kann man *zuviel* wissen noch kann man etwas *abschliessend* wissen. Zeit verbraucht sich gleichsam für den Fortschritt, aber ohne Transzendenz - HOGARTH ist am Ende nicht sarkastisch, sondern unerbittlich - wird Leben kaum zu organisieren sein. Wenigstens erhält die Endlichkeit der Existenz die Chance der Metaphysik, die sich nicht einfach verabschiedet. Was erhalten bleibt, ist jenes Denken, das über die Grenzen der Natur hinaus will, während es ihr doch angehört.

Die Chance der *Aufklärung* ist demgegenüber das Recht zur *Kritik*: Niemand *muss* mehr glauben, was als „Glauben" angeboten wird, Zustimmung ist an persönliche Überzeugung gebunden, Zweifel bleiben unbestraft. Insofern bekommt LICHTENBERG Recht, auch wenn die LAVATERS nie aufgehört haben, Evidenzen zu erzeugen. Aber sie verlangen Zustimmung, nicht Kritik, während die gesamte politische Organisation der Moderne von kritischer Distanz ausgehen muss und dazu öffentliche Bildung benötigt.

---

[347] Die Anspielung gilt nicht der von J. WALTER 1785 gegründeten englischen Tageszeitung; was verbrennt, ist die ins Bild gefasste "Zeit" und in diesem Sinne die Bildung.

[348] Der Text lautet "All and every Atom thereof to Chos whom I appoint my sole Executor. Witness Clotho. Lahcesis. Atropos" (BURKE/CALDWELL o.J., Erläuterung zur Tafel 267). HOGARTH verwendet Motive aus DÜRERS *Melancholia* und aus SALVATOR ROSAS *Democritus*. Kloto, Lachesis und Atropos sind die griechischen Schicksalsgöttinnen.

3.3. Republikanische Politik und Kritik der Herrschaft

Ein Ergebnis der bisherigen Überlegungen lässt sich so fassen: Aufklärung ist eine Metapher nicht nur für Licht und so für Erkenntnis, sondern gleichermassen für Lernen. „Lernen“ ist natürlich kein Thema allein der Aufklärung oder gar nur des 17. oder 18. Jahrhunderts, das Problem wird nicht neu erfunden, wohl aber anders verstanden und auch anders benannt. Was die Aufklärung von früheren Epochen der Didaktik unterscheidet, ist der Lernmodus und die damit verbundene Fragehaltung. Neu ist nicht das experimentelle Verfahren an sich; Forschung hat immer etwas mit „Experimenten“ zu tun gehabt. Das neue Paradigma des Lernens entsteht also nicht einfach aus „Forschung.“ Auch Esoteriker, Magier und Alchemisten haben geforscht und Experimente veranstaltet, von denen sie Aufschluss über die Welt und ihre Wirklichkeit erwarteten.

Eine Nürnberger Miniatur,[349] die zwischen 1577 und 1583 entstanden ist, zeigt das Laboratorium der Alchemisten und zeigt einen Experimentator, der „lernt.“ Der Alchemist sitzt vor seinem Destillierofen, der mit Holzkohle gefüllt wird. Die Kohle wird in den Mittelschacht des Ofens eingefüllt, den ein runder Deckel verschliesst; die Kohle kann langsam nach unten sinken. Der Ofen blieb auf diese Weise lange warm, so dass bei genügender Wärme diverse Experimente veranstaltet werden konnten. Man erkennt die verschiedensten Laborgeräte, darunter zwei Uhren, die Sonnenuhr an der Wand und die Sanduhr, die sich der Alchemist in der Hand hält. Experimente sind nur innerhalb einer bestimmten Zeit möglich, die die Natur des Prozesses vorschreibt. Diese Bedingung ist so grundlegend, dass der Verlauf der Zeit doppelt kontrolliert werden muss.

Dabei gelten formale Kriterien der Forschung:

- Der Alchemist verfolgt eine bestimmte Theorie,
- hat Verallgemeinerungen der Natur vor sich
- und sucht nach empirischer Bestätigung seiner Hypothesen.
- Auch er zerlegt die Welt mit einer Analyse, die auf einen Effekt vertraut, der Naturgesetzen zugeschrieben werden kann.
- Wenn Metalle transmutiert werden sollen, dann im Vertrauen auf die Natur, deren Geheimnis erkannt und angewendet werden muss.

Der Begriff „Transmutation“[350] bezeichnet den Übergang von einem Stoff in einen anderen, also etwa von Metall in Gold. Die Grundidee geht auf die die Substanzenlehre von ARISTOTELES zurück. „Substanzen“ bestehen aus Elementen, die ständig in fliessender Bewegung sind. Grundelemente sind Feuer, Wasser, Erde und Luft. Luft kann sich in Feuer, Wasser in Erde und Erde in Luft verwandeln. Der Alchemist beeinflusst und steuert diese innere Bewegung. Er ist imstande, die inneren Eigenschaften eines Stoffes wie Metall zu erkennen und beeinflusst den Wandel der Qualität in eine andere Richtung, sodass letztendlich aus Metall Gold werden kann.

---

349 *Alchemist im Laboratorium* (Anonyme Miniatur aus einer illuminierten Sammelhandschrift, Nürnberg 1577/1583). Die Schrift ist JANUS LACINIUS zugeschrieben worden. Die Konstruktion des “Labors” ist eine Wegmarke für die Entwicklung naturwissenschaftlicher Forschung (HANNAWAY 1986).

350 Der Ausdruck wird bis heute verwendet. Vermutlich ist es kein Zufall, dass „Transmutation“ in der Theorie der Entsorgung von Atommülll verwendet wird. Die Idee ist, die langlebigen Elemente aus dem Müll herausziehen und in kurzlebige Elemente zu verwandeln. Dieser Vorgang soll so lange wiederholt werden, bis keine langlebigen Komponenten mehr vorhanden sind.

Aber in Metallen ist kein Leben. Wer vom „Leben“ der Metalle ausgeht, also annimmt, wie noch BOYLE und NEWTON im 17. Jahrhundert, Metalle würden heranwachsen und verfaulen, vertraut auf die falschen Hypothesen, aber hat keine Möglichkeit, sie zu korrigieren, weil das Experiment die Hypothesen bestätigen soll und nicht die Hypothesen durch die Experimente auf die Probe gestellt werden können. Der Vitalismus, egal ob im Blut oder in Metallen, erklärt bereits die Welt, das Experiment wird im Vertrauen darauf gemacht, dass die Erklärung zutrifft. Alle Abweichungen sind dann unerklärlich und müssen ausgeschlossen werden.

Demgegenüber entwickelte die experimentelle Forschung der Naturwissenschaften einen neuen Lernmodus, der den Zusammenhang der Welt nicht voraussetzt, sondern prinzipiell offen lässt und vom Lernstand der empirischen Analyse abhängig macht. Das Neue lässt sich nicht durch Schluss auf das Bekannte bestimmen, vielmehr heisst experimentelles Lernen in der modernen Naturwissenschaft, das Bekannte durch das Unbekannte herausfordern zu müssen, ohne je ein endgültiges Resultat zu erhalten. Forschung ist identisch mit Lernen, und das Lernen kann alle früheren Hypothesen mit neuen Erkenntnissen verwerfen. Daher kann die Welt oder das Sein nicht über Kategorien erschlossen werden, wie die Philosophie seit der Antike angenommen hat.

Dieser Befund zum neuen Lernen der Wissenschaft lässt sich so zusammenfassen:

- Damit ein Problem entsteht, muss das Nichtwissen muss stärker sein als das Wissen;
- anerkannte Theorien müssen sich neuen und unerwarteten Tatbeständen gegenübersehen, die das Lernen herausfordern;
- und alle Theorien müssen durch besseres, nachfolgendes Wissen entwertet und ausgeschlossen werden können.
- In diesem Sinne lässt sich von „Fortschritt“ sprechen; die Zukunft der Erkenntnis kann immer besser sein als die der Gegenwart und der Vergangenheit.

Diese Unterscheidung ist wichtig, um den Stachel der Aufklärung zu verstehen und ihre Lernform von den Vorgängern zu unterscheiden (OELKERS 2000). Einer der grossen Autoren okkulter Philosophie, HEINRICH CORNELIUS AGRIPPA VON NETTESHEIM,[351] verstand sich selbstverständlich als Naturforscher, der sich auf die antiken Traditionen der Wissenschaft berief, um 1510 in seiner Schrift über die okkulte Philosophie[352] die Macht der Sterne über alle Objekte und Formen der Welt nachzuweisen (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 40). Beweise dafür wurden Naturphänomenen entnommen, die erscheinen, als seien sie unmittelbar den menschlichen Schicksalen verbunden, Sterne, Magnete, aber auch „Steine

[351] HEINRICH CORNELIUS AGRIPPA VON NETTESHEIM (1486-1535) war als Arzt und humanistischer Lehrer tätig. Er studierte in Köln und Paris (Jurisprudenz und Medizin); unterrichtet in Magie und Esoterik wurde er von Abt Tritheim in Nürnberg; der Abt war auch der Lehrer von PARACELSUS. AGRIPPA kämpfte unter dem Kaiser MAXIMILIAN gegen die Venetianer, las über Magie und Mystik an der Universität Pavia, wurde Syndicus und Bibelexeget in Metz und kehrte 1519 nach Streit mit Mönchen nach Köln zurück. 1524 ging er in französischen Kriegsdienst, 1527 wurde er kaiserlicher Archivar und Historiograph in den Niederlanden. Seine Schrift *De vanitate et incertitudine scientiarum* (1531) brachte ihn in Verwicklungen mit der Inquisition. 1533 kehrte er nach Köln zurück. Hier arbeitete er *De occulta philosophia* um, das zuvor der Abt Tritheim gelesen und kritisiert hatte. Er starb in grosser Armut. AGRIPPA ist in mancher Hinsicht das Vorbild für GOETHES Faust-Figur.

[352] *De occulta philosophia* erschien 1510 erstmalig. Die vollständige deutsche Übersetzung von FRIEDRICH BARTH wurde in fünf Bänden erst 1855 publiziert.

und Kräuter," also die gesamte Natur, so wie sie der forschende Alchemist oder Magier erfasst (ebd., S. 44). Er befindet sich nicht etwa jenseits der Natur, die vielmehr sein stärkster Beweis ist; er muss ihre Phänomene und Erscheinungen lernen, weil nur so die Kräfte des Schicksals plausibel gemacht werden können. Sie müssen mit der Natur im Bunde stehen.

Das setzt einen Schöpfungszusammenhang voraus, ein statisches Sein, das sich nur verändert, um die grundlegende Ordnung zu bestätigen. Die Ordnung ist immer eine Hierarchie, im christlichen Kontext eine Hierarchie mit einer unbedingten Spitze - Gott -, die wie eine hervorbringende Potenz betrachtet wird. Sie kreiert nicht nur die Schöpfung, sondern sie hält sie zusammen, als erste und höchste Kraft, die alle anderen bedingt. Hinter der Schöpfung liegen keine anonymen Gesetze; über ihr ist die erste Ursache, auf die alle anderen zulaufen. Es gibt nur eine Welt, und die eine Welt ist eine Hierarchie von natürlichen Kräften, die sich erforschen lassen und von denen das Lernen bestimmt ist.

Das klingt 1510 so:

- „Eine Kraft und wunderbare Wirksamkeit liegt in jedem Kraut und Steine;
- grösser ist sie in den Sternen,
- noch grösser in den vorstehenden Intelligenzen,[353]
- und am mächtigsten in der höchsten Ursache, bei der alles in wechselseitiger Harmonie und Vollendung übereinstimmt und gleichsam mit Lobgesängen den Schöpfer preist, wie im chaldäischen Feuerofen[354] jene heiligen Jünglinge, die in ihrem Gesange die ganze Schöpfung, alle Gewächse der Erde, alles, was sich im Wasser bewegt, alle Vögel des Himmels und alle Tiere, sowie die Menschen zum Lobe des Herrn aufforderten.
- Die Notwendigkeit der Wirkungen beruht daher auf nichts anderem als *dem Zusammenhang aller Dinge mit der ersten Ursache* und auf der Beziehung zu jenen göttlichen Vorbildern und ewigen Ideen" (ebd., S. 45; Hervorhebung J.O.).

Wer die Welt begreifen will, muss der höchsten Ursache entgegenstreben, gleichsam auf einer *Leiter* der Erkenntnis, die den Weg vorgibt. Das Ziel steht fest, der Weg ebenso, er führt nach oben und muss nur begangen werden. Am Ende kann sich nur bestätigen, was vorausgesetzt war, nämlich dass alle Dinge mit der ersten Ursache zusammenhängen.

Die damit verbundene Lerntheorie hatte der bereits erwähnte ROBERT FLUDD 1619 tatsächlich mit der Metapher der „Leiter" veranschaulicht (ROOB 1996, S. 285): Die Leiter der Erkenntnis führt das Lernen von der Erde in die Himmel. Die Leiter ist an die untere Wolke

---

353 Vorausgesetzt wird ein platonisches Universum: Gott ist das Ende und der Ursprung aller Kräfte. Er verleiht das „Siegel der Ideen seinen dienstbaren Geistern," sie sind die „treuen Vollzieher des göttlichen Willens." Himmel und Sterne sind dazu die materiellen Korrelate. „Die Form und Kraft kommt ... zuerst von den Ideen, hierauf von den empfänglich machenden Aspekten der Himmel, endlich von den Beschaffenheiten der Elemente, welche den Einflüssen der Himmel entsprechen, von denen die Elemente selbst in den gehörigen Stand gesetzt werden" (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 45).

354 Die Anspielung gilt dem Buch Daniel des Alten Testamentes. Die *Chaldäer*, ein Zweig der Aramäer, drangen um 900 v. Chr. in Babylonien ein und stellten dort um 700 v. Chr. die Herrschaft. Daraus entstand eine mächtige Dynastie, die das Land beherrschte. Die Chaldäer sind jene babylonische Priesterkaste, die Astrologie, Astronomie und Magie im Mittelmeerraum verbreiteten. Im Buch Daniel stellt der babylonische König NEBUKADNEZZAR die drei Freunde DANIELS, nämlich SCHADRACH, MESCHACH und ABED-NEGO, auf die Probe. Als sie der Probe widerstehen, droht der König, sie in einen glühenden Ofen zu werfen (Dan 3, 19-23). Alle drei bleiben unversehrt, ein Engel rettete sie; von Gesängen und dem Lobpreisen der Schöpfung ist im Text des Alten Testaments keine Rede (Dan 3, 24ff.).

gelehnt und wird gestützt durch eine geometrische Konstruktion, zwei Dreiecke, die die Trinität des Mikro- und des Makrokosmos anzeigen, sowie zwei angedeutete Kreise, die auf die Erdkugel verweisen. Die Erkenntnis betrifft demnach die ganze Welt, die sie zugleich auf dem Lernweg stützt. Die Leiter steht also fest, wer sie nutzt, der wird hinauf geführt zur Erkenntnis. Vor der dunklen Sonne sieht man einen gezackten Stern, dessen Stamm auf der unteren Wolke ruht. Was man in diesem Bild sehen soll, ist das Konzept der stufenweisen Erkenntnis. Die geschieht nicht plötzlich, also ist nicht gleichbedeutend mit Intuition, sondern folgt Stufen, die sie voranbringen.

Die Stufenfolge wird so unterschieden:

- Die unterste Sprosse ist *Sensus*, die sinnliche Erfahrung,
- die nächste Stufe ist *Imaginatio*, die bildliche Vorstellung oder Abbildung der Welt,
- danach kommt *Ratio*, das begriffliche Vermessen oder Aufschliessen,
- gefolgt von *Intellectus*, dem geistigen Verstehen,
- und *Intelligentia*, der tieferen Einsicht in die Zusammenhänge.

Die oberste Stufe heisst *Verbum*, sie bezieht sich auf das Wort Gottes, das offenbart oder mystisch erfahren wird. Es hebt alle menschlichen Anstrengungen der Erkenntnis oder des Lernens auf, ohne zur letzten Wahrheit zu führen. Gott selbst, der gezackte Stern in der Sonne, die strahlende Nova, ist unerkennbar (ebd.).[355]

Naturforschung war bis weit ins 17. Jahrhundert hinein wesentlich dies, Deutung von Zeichen, symbolische Ordnung von Phänomenen und die Organisation von Lernen um den Schöpfungszusammenhang herum, der durch mehr oder weniger okkulte Wissenschaften erkennbar gemacht und dargestellt werden solle. „Okkult“ war noch keine pejorative Formel, sie steht einfach für Zugänge des Lernens, die Eingeweihtsein voraussetzen. Das Verborgene wird sichtbar gemacht, das Licht erhellt das Dunkel, aber was erhellt wird - Welt, Mensch oder Schöpfung -, ist vom Lernprozess nicht berührt. Hinter jeder Erscheinung gibt es das zutreffende Wesen, und alle Wesen sind im Ganzen verbunden. Es gibt nur *ein* Ganzes und jede Analyse muss diese Einheit voraussetzen.

> „Jede Sache”, heisst es bei AGRIPPA VON NETTESHEIM (1987, S. 45/46), „hat ihre bestimmte Stelle im Archetypus,[356] von wo sie Ursprung und Leben empfängt, und jede Kraft der Kräuter, Steine, Metalle, Tiere, Worte, Gebete, kurz alles dessen, was existiert, ist eine Gabe Gottes. Gott wirkt durch die Intelligenzen und Himmel auf unsere Welt; bisweilen aber umgeht er den vermittelnden Dienst derselben, und wirkt unmittelbar aus sich selbst, welche Wirkungen alsdann Wunder heissen.“ Auch „Wunder“ also sind erklärbar; sie wären keine, würde dieser Bezug auf die „göttliche Offenbarung” fehlen (ebd., S. 46).

Zwischen Seele und Körper vermittelt der „Weltgeist,“ durch den alle lebendigen Dinge ihre „verborgenen Eigenschaften“ erhalten (ebd., S. 47). Wer den Weltgeist kennt oder berechnen kann, ist daher imstande, die „verborgenen Eigenschaften“ zu nutzen. In ihnen ist

---

[355] ROBERT FLUDD, *Utriusque Cosmi, t. II*, Oppenheim 1619. Ueber FLUDD die Darstellung von GODWIN (1979) mit Details zur Biographie und zur Kosmologie.

[356] Der Ausdruck *archetypus* geht auf die spätantike Philosophie zurück, nämlich auf die Platoniker PHILON und PLOTIN. Archetypen sind *Urbilder* oder erste und allgemeine *Ideen*, die die Erfahrung anleiten und bestimmen. Die magische Philosophie des 16. Jahrhunderts dehnte die Archetypenlehre auf die gesamte Wirklichkeit aus, also auf Körper und Seele, Raum und Zeit gleichermassen.

„Zeugungs- und Samenkraft“ enthalten, und wer diese Kraft beherrscht, kann mühelos Gold erzeugen. Er muss nur den Geist des Goldes in eine andere Materie verwandeln. Dieses habe er selber praktiziert, schreibt AGRIPPA, allerdings sei eine Einschränkung damit verbunden gewesen:

> Wir konnten „nicht mehr Gold machen, als das Gewicht des Goldes war, aus dem wir den Geist herausgezogen hatten” (ebd., S. 48).[357]

An diese Theorie glaubten nicht etwa kranke Köpfe, sie war im Rahmen der Vorgaben sehr plausibel und wurde durch Überzeugungen der Forschenden abgesichert. Zwar begleitet die okkulte Philosophie und die damit verknüpfte Alchemie der sich in vielen Karikaturen äussernde Verdacht, es könne dabei unmöglich mit rechten Dingen zugehen (PALISSY 1996, S.188),[358] aber das machte die Theorie für viele überhaupt erst attraktiv, auch weil die Theorie mit Natur, Erfahrung und Lernen zu tun hatte, also nicht auf die Dogmen der Kirche zu reduzieren war. Die Theorie beruhte einerseits auf der Macht unabhängiger Bücher, also den Naturlehren der Antike und ihrer Überlieferung, und sie hatte andererseits die Beobachtung und das Experiment für sich. Magische oder esoterische Verfahren waren nicht etwa Gaukeleien, sondern Suchbewegungen, die ernst genommen wurden (DAXELMÜLLER 2001), zumal sie von handfesten politischen und geschäftlichen Interessen gestützt wurden (SMITH 1994).

- Und kann man nicht wirklich von der Kraft der Magnete auf die erotische Attraktion zwischen Menschen schliessen? (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 51).
- Findet sich nicht in jedem Pflanzengarten eine Abneigung zwischen den verschiedenen Arten, so wie es Abneigung zwischen Menschen gibt? (ebd., S. 55).[359]
- Wer wollte widersprechen, wenn Träger des „Sonnenwendsteins“[360] behaupten, der Stein verleihe ihnen „Standhaftigkeit, Ruhm, guten Ruf und ein langes Leben“ (ebd., S. 66)?

Es geht freilich nicht um ein psychisches Phänomen, sondern um eine objektive Behauptung. Niemand kann widersprechen, wenn eine andere Person einen Fetisch als Glücksbringer benutzt und tatsächliches Glück damit in einem Zusammenhang bringt, weil nur je individuelle Erfahrung als Beweis oder Nichtbeweis zur Verfügung steht. Aber die magische Theorie behauptet mehr, nämlich dass im „Sonnenwendstein“ eine bestimmte Kraft wirke, die nicht aus der Zuschreibung durch Personen erwächst, die gerne daran glauben möchten, sondern die objektiv, nur eben dem normalen Auge verborgen, vorhanden ist. Das

---

[357] „Denn da jener Geist die äussere und keine innere Form ist, so kann er nicht über sein Mass hinaus einen unvollkommenen Körper in einen vollkommenen verwandeln” (AGRIPPA VON NETTESHEIM) 1987, S. 48)-

[358] Eine satirische Darstellung der therapeutischen Praxis von Alchemisten (THÉODORE DE BRY, 1594) (Paris, Bibliothèque Nationale).

[359] „Solche Abneigung hat der Rhabarber gegen die Galle; der Theriak gegen Gift; der Saphir gegen Pestbeulen, Fieberhitze und Augenkrankheiten; der Amethyst gegen Trunkenheit; der Jaspis gegen Blutflüsse und böse Gespenster; der Smaragd und die Schafmülle gegen Unkeuschheit; der Achat gegen Gifte; die Gichtrose gegen die fallende Sucht; Korallen gegen die Trugbilder der schwarzen Galle und gegen Magenschmerzen; der Topas gegen Leidenschaften, wie Geiz, Völlerei und alle Ausschweifungen in der Liebe“(AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 55).

[360] *Heliotrop* oder *Sonnenwende* ist eine krautige bis halbstrauchige Pflanzengattung der Borretschgewächse. Bestimmte grüne Steine, die mit roten Punkten besät waren (wie Jaspis oder Smaragd), wurden „Sonnenwendesteine“ genannt. Die Sonnenwende, das *solstitium*, also die Umkehr in der Deklinationsbewegung der Sonne, ist ein entscheidendes magisches Datum.

Okkulte ist daher immer eine Expertentheorie, die Lernprozesse - Einführung in die Geheimnisse - voraussetzt. In diesem Sinne ist zu Recht von einer „Philosophie," einem bestimmten Wissenssystem, die Rede, von dem nichts weniger behauptet werden muss, als dass es die Welt selbst erfasst, und zwar vollständig und in allen ihren Kräften.

Das wird von AGRIPPA imperial und mit deutlichem Herrschaftsanspruch so formuliert:

> „Alles, was sich in der Welt findet, steht unter der Herrschaft der Planeten und erhält von ihnen seine Kraft; so gehört beim Feuer das belebende Licht der Sonne, die Hitze dem Mars an, bei der Erde die verschieden gestaltete Oberfläche dem Mond und Merkur, sowie dem Sternenhimmel, die ganze Masse aber dem Saturn. Bei den mittleren Elementen steht die luftige Feuchtigkeit unter der Herrschaft des Jupiters, die wässerige unter der des Mondes, die gemischte aber gehorcht dem Merkur und der Venus" (ebd., S. 75).

Das ist nicht etwa alles. Die These wird noch verstärkt und zugespitzt:

> „Auf gleiche Weise folgen die wirkenden Ursachen der Sonne, die Materie dem Monde; die Fruchtbarkeit der wirkenden Ursachen hängt vom Jupiter, die Fruchtbarkeit der Materie von der Venus, die Raschheit in der Wirkung von Mars und Merkur ab, von jenem wegen seiner Heftigkeit, von diesem wegen seiner Gewandtheit und Vielseitigkeit; die ununterbrochene Fortdauer des Ganzen aber gehört dem Saturn an. In der Pflanzenwelt sind alle Früchte von Jupiter, alle Blumen von Venus, Samen und Rinde von Merkur, die Wurzeln von Saturn, das Holz von Mars und die Blätter vom Monde abhängig" (ebd., S. 75/76).

Und auch das ist nicht alles. AGRIPPA schreibt weiter:

> „Alles, was Früchte trägt, aber keine Blumen, gehört dem Saturn und Jupiter zu, was dagegen Blumen und Samen, aber keine Früchte hervorbringt, steht unter der Herrschaft der Venus und des Merkur, und was ohne Samen von selber wächst, gehört dem Monde und Saturn ab. Alle Schönheit kommt von der Venus, die Stärke vom Mars her, und jeder Planet regiert und ordnet das, was ihm ähnlich ist. Auf gleiche Weise rührt bei den Steinen das Gewicht und der Zusammenhang vom Saturn, die natürliche Beschaffenheit vom Jupiter, die Härte vom Mars, das Leben von der Sonne, Anmut und Schönheit von der Venus, die verborgene Kraft vom Merkur, der gemeine Nutzen vom Monde her" (ebd., S. 76).

Die Welt ist so in toto erklärbar, aber sie ist auch in toto abhängig. Es gibt keine unabhängigen Ursachen, vielmehr werden alle Kräfte auf die eine, die erste Ursache zurückgeführt, was viele Zwischenstufen gestattet, welche alle selber „Kräfte" darstellen, die irdische Erscheinungen binden und beeinflussen. Die Plausibilität dieser Theorie setzt nicht einfach *Wissen*, sondern mehr noch, aus heutiger Sicht, *Unwissen* voraus.

1510 bestand der bekannte Planetenhimmel aus Merkur, Venus, Erde, Mars, Jupiter und Saturn; Uranus, Neptun und Pluto waren noch nicht entdeckt.[361] Ihre Entdeckung war

---

[361] *Uranus* wurde 1781 von FRIEDRICH WILHELM HERSCHEL entdeckt, *Neptun* 1846 von JOHANN GOTTFRIED GALLE und *Pluto* 1930 von C. TOMBAUGH. Alle Entdeckungen basierten auf astronomischen Beobachtungen. HERSCHEL etwa fand dabei noch die beiden äusseren Uranusmonde und die beiden inneren Saturnmonde. Ausserdem erkannte er die Bewegung des Planetensystems in Richtung auf das Sternbild *Herkules*. GALLES'

auch nicht vorhersehbar, AGRIPPA ging wie alle anderen Astronomen davon aus, dass der Himmel mit der bekannten Kometenkonstellation komplett sei. Aber nur unter dieser Voraussetzung konnte die Theorie zutreffen. Was geschehen soll, wenn die „Kräfte“ auf immer neue Planeten verteilt werden müssen, lag ausserhalb des Denk- und Vorstellungshorizontes. Die Ausweitung des Himmels müsste die Theorie der planetarischen Kräfte eigentlich widerlegen, weil sie Geschlossenheit und Statik voraussetzt. Jupiter, Saturn, Venus und Mars werden mir kulturellen Symbolen versehen, die nicht auf Uranus, Neptun und Pluto übertragen werden können, weil diesen neuen Planeten kein kulturgeschichtlicher Ort zukommt.

Aber vermutlich hätte die Theorie der himmlischen Kräfte auch diese Hürde genommen, einfach durch Ausdehnung ihres Referenzraumes. Sie erfasst eine Ganzheit, die mit demselben Anspruch der Erkenntnis auf neue Objekte übertragen werden kann, kulturhistorischer Erfindungsreichtum vorausgesetzt. Die Beziehungen zwischen den irdischen Verhältnissen und den Planeten sind geprägt von Gewissheiten, denen spätere Erfahrungen angepasst werden können. Sie werden auch nicht dadurch aus der Bahn geworfen, dass sich 1510 noch nicht die Erde bewegt und der Himmel noch vorgestellt wird, als sei er ein Gewölbe aus Planetenbahnen, die ihre Kräfte nach ihrem jeweiligen Stand entfalten.

Das geschlossene Ganze wird mit Kreisen veranschaulicht (ROOS 1996, S. 46). Was „Welt“ genannt wird, soll dem Symbol entsprechen, also Mittelpunkt und Peripherie, vor allem aber runde Grenzen haben, die sich mit anderen überschneiden, so dass dann magische Überlagerungen sichtbar werden (ebd., S. 185, 257). Die Symbolik erscheint als Realität, irgendeine Differenz zwischen Bild, Text und Erfahrung wird nicht etwa ausgeschlossen, sondern kann gar nicht gedacht werden. Die Welt ist *eine*, und was sie zusammenhält, lässt sich als *Einheit* erfassen (ebd., s. 329, 330). Daher kann auch Herrschaft nur eine sein, nämlich die Gottes über die Welt und der Stellvertreter Gottes über die Menschen. Wenn es Differenzen gibt, dann nur im Sinne der Rivalität von legitimen oder illegitimen Herrschaftsansprüchen, nicht bezogen auf legitime Formen von Unabhängigkeit, die sich in einer geschlossenen Welt, die *eine* Schöpfung sein soll, nicht denken lassen, weil alles auf den Schöpfer zurückgeführt werden muss und so von ihm abhängig ist.

Das vielleicht berühmteste, sicher aber in politischer Hinsicht einflussreichste Poem des 17. Jahrhunderts heisst *Paradise Lost*. JOHN MILTON[362] fasste mit diesem Gedicht literarisch, was sich als das politische Hauptproblem der christlichen und christlich-esoterischen Gelehrsamkeit des 16. und 17. Jahrhunderts herausgestellt hatte.

- Das Wissen hat keinen Sinn für Freiheit, es kann nur dogmatisch verfahren und ist ausserstande, Autonomie zuzulassen.
- Der Weg des Glaubens ist immer nur *einer*,

Entdeckung beruhte auf Berechnungen von LEVERRIER und ADAMS, die Störungen der Bahn des *Uranus* zur Voraussetzung hatten.

[362] JOHN MILTON (1608-1674) studierte am *Christ Church College* in Cambridge und erwarb 1632 den *Magister Artium* in Philosophie. Nach einer Bildungsreise durch Frankreich und Italien (MILTON triaf 1638 GROTIUS) wurde MILTON 1639 Privatlehrer in London. 1641 begann er mit seiner politischen Publizistik, die sich zunächst gegen die Bischofsverfassung und gegen kirchliche Dogmen (etwa der Ehescheidung) richtete, mit der *Aeropagiticia* von 1644 dann aber politisch-öffentlich wurde. 1649 rechtfertigte MILTON die Verurteilung und Hinrichtung von CHARLES I. und wurde danach *Secretary for Foreign Tongues to the Council of State*, also Literat und Essayist für die Revolution und deren Propaganda nach Aussen. 1652 erblindete MILTON und zog sich aus allen Ämtern zurück, um nur noch die Sache der Republik publizistisch zu vertreten (Daten und Literatur in: DANIELSON 1989; vgl auch LEWALSKI 2000).

- er wird überwacht durch unsichtbare Kräfte, letztlich die *prima causa*,
- Abweichungen sind Katastrophen, die sich sofort auf die Heilserwartung auswirken.

Heil aber, im christlichen Sinne, ist immer die Rückkehr ins Paradies, die Erlösung von den Übeln hin zum neuen Jerusalem, das in vielen Darstellungen des 17. Jahrhunderts als *Civitas Solis* oder Christianapolis[363] dargestellt und erwartet wurde (ebd., S. 344), als Wiedererlangung des Paradieses unter der Voraussetzung von Geschichte, also nicht mehr als zeitloser Garten, sondern als Himmelsstadt der Zukunft, die Platz bietet für alle Gerechten und alle, die ihr Leben im rechten Glauben gelebt haben und so auf Gnade rechnen können. Undenkbar war, dass das Paradies verloren sein könnte.

MILTON begann die Arbeit an *Paradise Lost* nach dem ersten Englischen Bürgerkrieg 1642. Die letztendliche Komposition der ersten zehn Bücher dauerte von 1658 bis 1663, MILTON war völlig blind und stand nach der Restauration 1660 unter ständiger Verfolgung.[364] Seine Werke, besonders die Bekenntnisse zum Common-Wealth oder zur Republik, wurden unter Zensur gestellt und verbrannt. Die Schriften MILTONS waren gefährlich, weil sie brisante Inhalte in Form von Pamphleten sehr billig anboten und so eine grosse Leserschaft erreichten,[365] insbesondere in den nicht-begüterten und aber literaten Kreisen, also dem, was Volk genannt wurde. Es handelte sich etwa um

- die Rede für die Presse- und Meinungsfreiheit (*Areopagitica*, 1644),
- die Rechenschaft der Könige und Obrigkeiten (*The Tenure of Kings and Magistrates*, 1649),
- die Trennung der staatlichen und der kirchlichen Macht (*A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes*, 1659) oder
- den Weg in die freie Republik (*The Readie&Easie Way to Establish a Free Commonwealth*, 1660).

Paradise lost passierte die Zensur und erschien von 1667 an[366] als der grosse literarische Kommentar zur englischen Revolution, die OLIVER CROMWELL zur ersten

---

363 Das Vorbild ist CAMPANELLAS *Civitas solis* von 1612. Der schwäbische Theologe JOHANN VALENTIN ANDREAE (1586-1654) schrieb im Anschluss daran eine Variante der *Christianpolis* ("Rei publicae Christianopolitanae descriptio", Strassburg 1619). ANDREAE war Hofgeistlicher in Stuttgart, Generalsuperintendent in Württemburg und zuletzt Abt der Klosterschule von Bebenhausen. Er beeinflusste die Rosenkreuzerbewegung, prägte den frühen Pietismus und nahm vieles von dem vorweg, was später COMENIUS zugeschrieben wurde.

364 England war dem Dreissigjährigen Krieg ferngeblieben, der König CHARLES I. regierte seit 1629 ohne Parlament. Der Aufstand der calvinistischen Schotten 1640 veranlasste CHARLES I . zur Einberufung des *langen Parlaments*. Das mehrheitlich puritanische Parlament rief 1642 zum Bürgerkrieg gegen die Krone aus; in der ersten Revolution siegte die Parlamentspartei 1644/1645. Im Parlament standen sich danach *Presbyterianer* (also Anhänger einer Zwangskirche) und *Independente* gegenüber, die 1648 im zweiten Bürgerkrieg unter OLIVER CROMWELL siegten. CROMWELL liess 1649 den König hinrichten und gründete das *Commonwealth*, also die erste Republik. Faktisch war dies unter dem Lordprotektor CROMWELL eine Militärdiktatur, die bis zum Tode CROMWELLS (1660) andauerte und vor allem aussenpolitisch erfolgreich war. CROMWELL dankte 1659 auf Drängen der Armee und des Parlaments ab, am 19. Mai 1660 kehrte der Sohn CHARLES I. nach London zurück, die Restauration begann. Der *Corporation Act* von 1661 zwang alle Beamten zum Abendmahl nach anglikanischem Ritus, das Uniformitätsgesetz von 1662 stellte die Anglikanische Staatskirche wieder her und das Lizenz-Gesetz vom gleichen Jahr etablierte eine strenge staatliche Kontrolle der öffentlichen Meinung.

365 MILTONS *Aeropagitica* von 1644 wurde für vier Pennies verkauft.

366 1667 war der Text druckfertig. Er erschien in sechs einzelnen Ausgaben zwischen 1667 und 1669. 1674 wurde eine zweite Auflage veröffentlicht.

modernen Republik geführt hatte. Die Metapher des „verlorenen Paradieses“ ist nahe liegend: Die Vertreibung aus dem Paradies kann wie eine Option für die Freiheit und so wie ein grosses Glück verstanden werden. Der Kampf zwischen Himmel und Hölle findet bei MILTON *im* Paradies statt und wird hier entschieden. Dafür werden provokative literarische Mittel angewandt: Der Teufel (Satan) wird entdämonisiert, handelt als Gegenspieler Gottes rational und erscheint fast sympathisch. Er ist der gefallene Engel, der gegen den omnipotenten Gott Widerstand leistet und dafür in die Hölle verdammt wird. Hier, im Pandämonium, organisiert Satan seine Gefolgschaft, Mammon und Beelzebub stehen ihm zur Seite, zusammen beschliessen sie, die gerade neu geschaffene Erde zu vergiften, indem sie - und nicht Gott - Sünde und Tod für die Menschen frei geben.

Adam und Eva haben erstmalig in der gesamten christlichen Literatur schon vor dem Sündenfall eine erotische Beziehung, Sexualität kann also nicht die Folge von Verführen, und Sündenfall sein. Beide ersten Menschen werden als reale Personen dargestellt, sie haben Leidenschaften, tauschen Argumente aus, streiten und lieben sich. Eva wird durch Satan verführt, nicht durch die Schlange, danach wird ihre Liebe gewalttätig, aber sie erkennen ihr Verbrechen und bessern sich. Trotzdem oder deswegen müssen sie den Garten Eden verlassen. Am Ende von *Paradise Lost* führt der Erzengel Michael zwei friedfertige erste Menschen dem neuen Leben zu, das nichts zu tun hat mit der Verdammnis, auch nicht mit den Unsicherheiten der Gnadenwahl oder den Abgründen jesuitischer Überwachung. Von Erbsünde ist nichts zu spüren, wohl aber von dem *happy end* (MILTON 1990, S. 617) nach dem Ende, das doch nur das Überschreiten einer Grenze war. Das Verlassen des Paradieses verliert seinen schrecken und öffnet einen neuen Horizont, den des menschlichen Lebens und so der Verantwortung für das eigene Handeln in Freiheit.

Genauer wird dieser Übergang so dargestellt:

„To whom thus also the angel last replied:
This having learned, thou has attained the sum
Of wisdom; hope no higher, though all the stars
Thou knew‘st by name, and all the ethereal powers,
All secrets of the deep, all nature’s work,
Or works of God in heaven, air, earth, or sea,
And all the riches of this world enjoyed‘st,
And all the rule, one empire; only add
Deeds to thy knowledge answerable, add faith,
Add virtue, patience, temperance, add love,
By name to come called Charity, the soul
Of all the rest: then wilt thou not be loath[367]
To leave this Paradise, but shalt possess
Paradise within thee, happier far”
(ebd.).

„Charity“ ist Barmherzigkeit oder Nächstenliebe. Hier liegt der Kern des christlichen Glaubens, und dieser Kern ist nicht gegeben, sondern muss gelebt werden. Das ist die Aufgabe der Zukunft, daher kann MILTON sagen, das Verlassen des Paradieses sei keine Strafe, sondern die einzige Möglichkeit, das „innere Paradies“ zu finden, also die Erfahrung des Glaubens, der im Zustand von Unwissenheit und Unschuld nicht zu ereeichen ist.

[367] *To loathe* heisst „verabscheuen,“ stärker auch „sich ekeln vor“. Die Adjektivform wird nur prädikativ gebracht (*I am loath to do*: „ich tue etwas sehr ungern“).

Was bedeutet das politisch? Im Februar 1651 hatte MILTON seine Streitschrift *Pro Populo Anglicano Defensio* veröffentlicht.[368] Die Schrift verteidigte die Rechte des Volkes gegen königliche Willkür und Gewalt, aber sie tat mehr als das, sie stellte die Genealogie in Frage, mit der die absolute Macht des Königs begründet wurde, also die Abstammung vom ersten König und so die Legitimation durch Gott. Die Schrift entstand aus einem Auftrag. MILTON sollte den neuen *Council of the State* und insbesondere den Lordprotector - OLIVER CROMWELL[369] - gegen royalistische Kritik verteidigen, die das Recht auf ihrer Seite glaubte. Immerhin war etwas ganz Unerhörtes geschehen, das englische Parlament hatte den König entmachtet und später sogar hinrichten lassen. Die Folgen beschäftigten das zeitgenössische Staatsrecht: Sind Revolutionen legitim, wenn sie Verfassung und Recht gegen sich haben? Und wie können Recht und Ordnung wiederhergestellt werden, wenn sie doch ausser Kraft gesetzt wurden?

Einer der berühmtesten Gelehrten der Zeit - CLAUDE DE SAUMAIS in Leyden, bekannt unter dem humanistischen Namen Salmasius[370] - erhielt einen Auftrag, die Rechte des Königs zu verteidigen. Seine *Defensio regia* erschien 1649,[371] und gegen diese Apologie schrieb MILTON. Er war schon in der Anrede nicht zimperlich mit dem Gegner:

> „You empty windbag of a man, Salmasius –
> you have gained much in pride perhaps and much in arrogance from the fact that the king of Great Britain in indeed defender if the faith and you are the defender of the king" (MILTON 1991, S. 67).

Aber dann sei die Wahrheit klar, sie könne nur in der Parteinahme für die Sache des Königs, für die ab er keine guten Argumente vorgebracht würden, sondern nur „rhetorical colourings" (ebd.), die nichts täten, als die Erwartungend es Lesers zu strapazieren, nur um sie am Ende mangels brauchbarer Einsichten zu enttäuschen.

In seiner Entgegnung auf SAMAIS griff MILTON das zentrale Argument an, nämlich die Legitimation der Macht des Königs und so seiner Stellung. Gemäss SALMASIUS sei der König

---

[368] *Pro Populo Anglicano Defenso Contra Claudii Anonymi, aliàs Salmasii Defensionem Regiam* (London 1651; korrigierte Ausgabe 1658).

[369] OLIVER CROMWELL (1599-1658) organisierte und kommandierte die Militärmacht der Revolution. Nach Ausbruch des Bürgerkrieges (1642) gründete er die *Ironsides*, eine gut gerüstete Reitertruppe aus strengen Puritanern, die die Schlachten von *Marston Moor* (1644) und *Naseby* (1645) gegen die Royalisten gewannen. Mit dem siegreichen Heer der *Independenten* setzte CROMWELL gegen die *Presbyterianer* die Religionsfreiheit durch. Diese protestantische Freiheit wurde 1648 bis 1650 gegen die aufständischen Schotten und Iren behauptet. 1653 wurde CROMWELL Lordprotektor, 1657 lehnte er den Königstitel ab. MILTONS *Pro Populo Anglicano Defenso* erschien in einer kritischen Situation: Unmittelbar danach, im Sommer 1651, musste CROMWELL die Republik gegen den nach England eingedrungenen CHARLES II. verteidigen.

[370] CLAUDE DE SAUMAIS (1588-1653) studierte Philosophie in Paris und Recht in Heidelberg. Ab 1631 war er in Leyden als Rechtsberater und Rechtslehrer tätig. Er wurde berühmt durch klassische Studien, aber schrieb daneben über zahlreiche religiöse und moralische Themen. Nach der *Defensio Regia* erreichte ihn ein Ruf an den schwedischen Hof nach Stockholm, dem er aus Krankheitsgründen nicht mehr Folge leisten konnte. Seine Antwort auf MILTON erschien posthum 1660.

[371] *Defensio regia, pro Carolo I. ad serenissimum Magnae Britannicae regem Carolum II. filium natu majorem, heredem & successorem legitimum. Sumptibus Regiis.* (1649)

> „one who has supreme power over his kingdom, responsible to no-one but God, who is allowed to do whatever he pleases, who is free from the restrictions of the laws" (ebd., S. 78).

Die Verbindung von Gott und König ergibt sich aus dem Verhältnis von himmlischer und irdischer Herrschaft, genauer: aus der Vorstellung zweier Welten, die beide von einem höchsten Punkt aus regiert werden. Das verlangt magisches Denken: Wer Gott an die oberste Stelle setzt, eine Einheit beider Welten annimmt und die irdische nach Massgabe der himmlischen regiert sehen will, muss ein Äquivalent zu Gott annehmen. Soll dies nicht der Papst sein, muss es der König sein. Auf diese Weise verteidigte schon DANTE die Monarchie, die der *plenitudo potestas* der Kirche entgegengesetzt war.[372] Die Begründung war 1317 eine ähnliche, wie sie SALMASIUS 1649 wählte: Die *humana universitas* - die menschliche Gesamtheit - sei ein Ganzes im Blick auf ihre Teile, aber zugleich ein Teil im Blick auf das Ganze, nämlich das *totum universum*, also die Schöpfung Gottes (DANTE ALIGHIERI 1989, S. 79f.).[373] Der Monarch dieser Welt ist ein einziger, der die Macht nicht teilen kann; die Welt muss „einem Herrscher" und dies ganz unterworfen sein (ebd., S. 81).

Aber wer soll unter welchen Umständen herrschen? Die zentrale Legitimation der Herrschaft von Fürsten, die Legitimität der Abstammung, geriet schon im 16. Jahrhundert ins Wanken. Die Frage, wer herrschen soll, stellt sich genealogisch nicht, denn immer der Nächste in der Thronfolge ist der legitime Herrscher, unabhängig von Erfahrung und Kompetenz, vorausgesetzt nur, die gesamte Herrschaft kann auf den legitimen Anfang zurückgeführt werden. Der französische Staatsrechtler JEAN BODIN (1993, S. 111ff.)[374] ging 1576 von der „puissance absolue" aus, die die politische Souveränität darstelle. Der jeweilige Fürst repräsentiert diese Macht, aber er kann sich nicht auf die historische Reihenfolge berufen, die durch nichts ausser der Abstammung gebunden wäre. Für BODIN kann der Prince Gesetze erlassen, die nicht auf ihn selbst angewendet werden können: „Le Roi ne peut être sujet à ses lois" (ebd., S. 121).

Dieser Macht unterliegt auch der Papst, der, wie BODIN formuliert, seine Hand nicht heben kann, wenn der König nicht zuvor seine erhoben hat (ebd.). Der König unterliegt aber zugleich den göttlichen und den natürlichen Gesetzen, die er nicht beeinflusst.

> « Lapuissance absolue des princes et seigneuries souveraines, ne s'étend aucunement aux lois de Dieu et de nature » (ebd., S. 122).

Der König ist nicht an die eigenen Gesetze und die seiner Vorgänger gebunden, anders wäre seine Macht nicht absolut, aber er ist gleichwohl den vernünftigen und gerechten Konventionen verpflichtet (ebd., S. 123), die das natürliche Zusammenleben der Menschen verlangt. In diesem Sinne darf kein absoluter Fürst willkürlich handeln.

---

[372] DANTE schrieb seinen Traktat über die (weltliche und himmlische) *Monarchia* um 1317 in Verona. Seit Sommer 1316 war JACQUES DE CAHORS Papst, ein strenger und unnachgiebiger Vertreter einer päpstlichen Theokratie. Diese Position ist wesentlich durch die Bulle *Unam sanctam* begründet worden, die Papst BONIFAZ VIII. am 18. November 1302 erlassen hatte. Sie begründet, dass die weltliche durch die geistliche Macht, aber die geistliche Macht nur durch Gott korrigiert werden kann. Gegen diesen Anspruch argumentiert DANTES *Monarchia*. Deren *editio princeps*, also der erste Druck, erschien 1559 in Basel.

[373] "Die menschliche Gattung ist ... dann am meisten Eines, wenn das Ganze in einem vereinigt ist. Dies ist nur möglich, wenn sie einem Herrscher ganz unterworfen ist, wie an sich klar ist" (DANTE ALIGHIERI 1989, S. 81).

[374] *Les Six Livres de la République* (1576) (letzte Ausgabe Paris 1583). JEAN BODIN (BODINUS) (1530-1596) lehrte Staatsrecht in Paris.

Die Kritik der päpstlichen Macht oder des Absolutheitsanspruches der Kirche begründete weltliche Herrschaft, aber hinterliess ein Problem, das zu Beginn des 17. Jahrhunderts, und nicht zufällig in Holland und England,[375] dominant wurde, nämlich die zivilen Freiheiten oder die Rechte des Einzelnen gegenüber dem absoluten König. HUGO GROTIUS, der holländische Begründer des modernen Naturrechts,[376] plädierte in seinem Essay *De republica emendanda*[377] für eine patrizische Republik, die die Monarchie ersetzen sollte.[378] In England argumentierte JOHN SELDON[379] für bürgerliche Freiheiten, gegen die Allmacht des Königs und für eine Auflösung der Allianz von Königtum und Kirche. SELDON, Mitglied des englischen Parlaments, wurde im März 1629 verhaftet und gefangen gesetzt, aber die neuen Ideen waren nicht aufzuhalten. Aus ihnen entwickelten sich die republikanischen Ideen der englischen Revolution (SKINNER 1978; TUCK 1993, S. 209ff., 221ff.).

Die umfangreiche Diskussion vor und nach dem Ausbruch des Bürgerkrieges 1642 in England verwendete neue rechtstheoretische und konstitutionelle Termini,

- nämlich „Notwendigkeit",
- *salus populi* (Volkswohl),
- Vernunft des Staates
- und vor allem „Interesse" (ebd., S. 222f.).

Die Sprache dieser öffentlichen Rhetorik war humanistisch (ebd., S. 225), also nicht juridisch; die neuen Lehren des Naturrechts brachen mit den überkommenen Distinktionen der Rechtsverwaltung oder der höfischen Jurisprudenz und eröffneten so Chancen zu einer Neuordnung des politischen Diskurses. 1641 begründete HENRY PARKER für die Parlamentspartei die neuen Grenzen der Macht: Jegliche Form von politischer Herrschaft sei auf das öffentliche Wohl ausgerichtet und sei solange legitim, wie die Bürger dadurch geschützt würden. Das öffentliche Wohl sei nicht deckungsgleich mit dem des Herrschers, der es nicht in seiner Person (und so einzig) repräsentieren könne. Diese Aufgabe könne auch die Kirche

---

375 Die holländische Revolution, also der Aufstand gegen die spanische Krone, war das Vorbild der englischen, mindestens im Blick auf die Argumentationslage und die öffentliche Rhetorik (VAN GELDEREN 1993).

376 HUGO GROTIUS (1583-1645) studierte Recht in Leyden und Orléans. 1599 wurde er Historograph der holländischen Republik, die nach dem Abschwören der Generalstände (26. Juli 1581 gegen PHILIPP II.) gegründet worden war. GROTIUS machte eine diplomatische Karriere im neuen Staat und entwickelte internationalen Einfluss, darunter wesentlich in England, das er 1613 besuchte. 1619 wurde er wegen Hochverrats angeklagt, nachdem die Calvinisten auf der Synode von Dort über die Arminier triumphiert hatten. Im Gefängnis von Löwenstein schrieb GROTIUS seinen berühmten Traktat *De Iure Belli ac Pacis*, der 1625 veröffentlicht wurde. GROTIUS ging danach ins Exil und war von 1634 an als schwedischer Botschafter in Frankreich tätig. Er starb in Rostock, nachdem er in Stockholm entlassen worden war.

377 Geschrieben zwischen 1600 und 1610, veröffentlicht nicht vor 1657; Abschriften wurden im Freundeskreis ausgetauscht (TUCK 1993, S. 160ff.).

378 Die Konstruktion reagierte auf die holländische Situation nach der Niederlage der spanischen Armada im Sommer 1588: Das Machtvakuum hinterliess eine schwache Zentralmacht, die gegenüber den Provinzen gestärkt werden musste. Das sollte ein Staatsrat bewirken, der aus selbsternannten Aristokraten zusammengesetzt war, vergleichbar mit den historischen Stadträten, aber ausgestattet mit der vollen Gesetzeskraft (TUCK 1993, S. 163f.).

379 JOHN SELDON (1584-1654) war Jurist, Historiker und Orientalist. Nach seinem Studium in Oxford wurde er 1623 Mitglied des Parlaments. Seine *History of Tythes* (1617), die die bürgerlichen Freiheiten beschreibt, löste eine heftige Kontroverse aus, mit Fronten, die im ganzen 17. Jahrhundert (bis LOCKE) wiederholt wurden.

nicht erfüllen, so dass zu schliessen sei, ähnlich wie GROTIUS dies tat,[380] dass es eine kirchliche Macht unabhängig vom Staat nicht geben könne. Daraus folgte, dass auch die Macht des Königs, die sich immer mit der Kirche, nämlich als göttliche Gewalt, begründet hatte, gebrochen werden könne.[381]

Vergleichbar argumentierte MILTON: Gegen die Verteidigung der königlichen Gewalt durch SALMASIUS wandte er ein, dass sich auf Gott nicht berufen könne, wer Gewalt gegen das eigene Volk ausübe, seine Privilegien missbrauche und sich ausserhalb des Gesetzes wähne (MILTON 1991, S. 79f.).

- Wenn ein König gegen das Gesetz verstösst, so ist er eben diesem Gesetz unterworfen (ebd., S. 81);
- stellt er sich ausserhalb des Gesetzes, so muss er im Namen dieses Gesetzes bestraft werden können (ebd., S. 90).
- Also ist jeder und dies in gleicher Weise dem Gesetz unterworfen.
- Für den König gilt das auch und gerade dann, wenn er das Gesetz selbst erlassen hat.

Die biblische Geschichte, so MILTON, beweise genau diese Wahrheit, denn alle Könige nach Moses waren dem Gesetz unterworfen, anders hätten nicht die Gesetze des Volkes Israel aus den Geboten abgeleitet werden können (ebd., S. 105).[382]

Die Gesetze bestimmen die Macht. Wer Macht über die Gesetze hat, muss sich kontrollieren lassen, wobei der Massstab wiederum die Gesetze sind. Das erklärt, warum das Parlament sich gegen den König erheben konnte, seine Macht und vor allem seine Machtausübung waren angemasst, und alle Rechtfertigungen, zumal solche der Kirchenlehrer,[383] gingen an dem einfachen Tatbestand vorbei, dass kein Mensch allmächtig sein könne, weil jeder fehlbar sei. Die Doktrin der Unfehlbarkeit ist gegen das Gesetz gerichtet, das menschliche Götter oder absolute Herrscher ausschliessen muss, wenn es wirklich für jedermann gleich gelten soll. Die Basis des Rechts ist dann die *Natur* und nicht die *Herrschaft*, die nicht kontrollierbar ist, wenn sie sich ausserhalb des Gesetzes stellen kann. Das klassische Argument, dass nicht dem Gesetz unterworfen sein kann, wer es schafft, ist dann nichts als eine unzulässige Verallgemeinerung der prima causa-Theorie.

Dieses zentrale Argument fasste MILTON in vier Fragen und einer Schlussfolgerung zusammen. Die vier Fragen lauten:

---

[380] In *De imperio summarum potestatum* (veröffentlicht erst nach dem Tode von GROTIUS); der Essay erschien erstmalig in den *Opera omnia theologica* (Band III/London 1679). GROTIUS entwickelt hier ein naturrechtliches Argument, wonach selbst ein nicht-christlicher Herrscher in die Angelegenheiten der christlichen Kirchen eingreifen könne, sofern das Gesetz gewahrt sei.

[381] HENRY PARKER (1476-1556) formulierte wesentlich die Position des Parlaments gegen den König; seine Schriften gehören zu den meistzitierten in den Auseinandersetzungen der vierziger Jahre. 1642 wurde PARKER Sekretär der Armee des Parlaments, die unter der Führung des Earl of Essex standen. PARKER begründete die Legalität des Parlaments mit dem “publick interest” und dem “common good”, anderes als der König habe das Parlament keine “private interests”, die das Volk betrügen (PARKER 1642, Abschn. A3).

[382] Die *Gesetze* für das Volk Israel (2 Mose 21ff.) werden gegeben *nach* Verkündung der zehn Gebote (2 Mose 20). Mose ist der Mittler zwischen Gott und Volk, aber nicht - von Gott installiert - der *erste Kénig* (2 Mose 20, 18ff.).

[383] “Athanasius says it is impious to call the kings of the earth before human tribunals. Who said this to Athanasius?” (MILTON 1991, S. 123). SALMASIUS zitiert in seiner *Defensio regia* die *Sermo de Cruce et Passioni Domini* des heiligen ATHANASIUS (um 293-373). ATHANASIUS wurde 328 Bischof von Alexandrien. Er vertrat (gegen die Arianer) die Lehre von der Wesensgleichheit zwischen Gott und Christus.

- „ Are kings infallible?
- Why should they then be omnipotent?
- Or if they are so, why are they less destructive to civil affairs than the pope to spiritual ones?
- Does God truly not look after civil affairs?

Die Schlussfolgerung reagiert auf die letzte Frage:

„If not, surely he does not prevent us from doing so. If he does, he wishes the same reformation to happen in the commonwealth as in the church; especially if it has been ascertained that infallibility and omnipotence assigned to one man are the same causes of all evils in both. For in civil matters God has not taught such patience that the commonwealth should endure every most savage tyrant, but the church should not. Rather he has taught the contrary: and he has left the church indeed with no weapons apart from patience, innocence, prayers and the teaching of the gospel. Into the hands of the commonwealth and all magistrates at once he has handed not patience but laws and a sword, the avenger of wrongs and violence" (ebd., S. 127).

Wenn die Reformation die Allmacht des Papstes hat brechen können, dann muss das Parlament auch die Allmacht des Königs brechen können - Die Republik ist für MILTON eine zweite, eine weltliche Reformation, die die erbliche Monarchie in Frage stellen und die feudale Herrschaft kritisieren kann, weil diese sich durch Missbrauch selbst widerlegt hat und kein höheres Recht sie sichert. Wer so etwas behauptet, muss eine magische Argumentation zu Hilfe nehmen, die Abstammung nicht des Gesetzes, sondern der Erbfolge, also der Legitimation von Herrschaft durch Rückführung auf den ersten König. Die Person stünde dann ausserhalb des Gesetzes, und alle Gesetze wären abhängig von ihrem Willen, der mit Gottes Willen in Verbindung gebracht wird. Aber genau das, die Herrschaft des Willens über das Gesetz, setzt das Gesetz ausser Kraft.

„For that law which overturns all laws cannot itself be a law" (ebd., S. 130).

Die Republik muss die magischen Begründungen ausser Kraft setzen, und das muss radikaler geschehen als noch bei MILTON, der eine humanistisch-christliche Sprache benutzte, um eine grundlegend neue politische Verfassung zu begründen. Er musste noch, auf den Spuren BODINS, zeigen, dass und wie die Gesetze Gottes genau mit denen der Natur übereinstimmen (ebd., S. 149), legitim ist, wer und was sie beide als Gesetze repräsentiert (ebd.). 1651, im gleichen Jahr wie MILTONS *Pro Populo Anglicano Defensio*, erschien eine weit radikalere Begründung der Republik, nämlich Thomas Hobbes'

LEVIATHAN,
OR
The Matter, Forme, & Power
OF A
Common-Weath
Ecclesiasticall
And
Civill.

Der Titel - „Leviathan" - ist eine Anspielung auf das Alte Testament: Im Buch Hiob wird berichtet, dass und wie Gott die Mächte überwunden hat, die sich ihm entgegenstellten,

darunter den Leviathan, den Drache des Meeres (Hiob 40, 25ff.).[384] Die symbolische Verwendung bei Hobbes ist oft missverstanden worden, etwa so, dass das vorzeitliche Ungeheuer die Macht des neuzeitlichen Staates repräsentieren solle, der also schon in der Vorstellung dämonisch wäre. Nur Gott besiegte und zähmte den Leviathan, der sich frei von religiösen Bindungen als Macht verselbständigt und durch nichts beschränkt wird.[385] Diese Deutung wird durch den historischen Kontext widerlegt (TUCK 1993, S. 319ff.): Der Titel spielt nicht auf die Dämonie, sondern auf die Zähmung der Macht an. Sie muss in Schach gehalten werden, aber das gelingt nur, wenn sie sich verselbständigt, also nicht privat oder individuell agiert wird, sondern alle einzelne Macht in eine einzige zusammenzieht. Sie nennt HOBBES nicht etwa „Staat," sondern *Common-Wealth*, und er unterscheidet die zivile von der kirchlichen Republik. Die Differenz wird auf dem berühmten Titelbild der englischen Erstausgabe sichtbar (HOBBES 1986, S. 71).

Man sieht, wie das Volk den Souverän konstituiert und nicht der König das Volk. Nunmehr macht das Volk den Körper der Politik aus, und das Volk bewegt sich auf den Kopf zu, der seinerseits über Stadt und Land regiert. Es gibt im Prinzip zwei Mächte, die des Schwertes und des Hirtenstabes. Das eine Symbol steht für die Macht der Republik, es wird drohend oder kampfbereit erhoben; das andere Symbol steht für die Macht der Kirche, es wird gezeigt. Ueber dem Kopf, beide Symbole in der Spitze auf einer Linie übergreifend, steht ein lateinisches Zitat: *Non est potestas super terram quae comparetur ei* – „Auf Erden kann man nichts - keine Macht - mit ihm vergleichen." Die biblische Stelle (das Buch Hiob 41, 25) beschliesst jenen Abschnitt, in dem die furchtbare Macht des Leviathan beschrieben wird (Hiob 41, 4-26), der unbesiegbar und unangreifbar scheint. Aber Hiob[386] unterwirft sich in der Folge Gott, weil seine (Gottes) Macht noch grösser ist als die des Leviathan.

Der Kupferstich von 1651 nimmt diesen biblischen Befund als Ausgangslage für ein ganz anderes Problem, nämlich wie die Macht organisiert werden muss, wenn es keine göttliche Supervision gibt. Jede Rückkehr in die Ausgangslage der christlichen Überlieferung hätte die Frage zurückgeworfen auf die Monarchie, die ungeteilte Herrschaft in der einen Person, die sich auf den ersten König und so auf Gott zurückführen kann.[387] Soll das vermieden werden, muss die Macht einem wirklichen Souverän unterworfen sei und so konzentriert werden, nicht in der Hand einer Person, sondern einer anonymen Macht, nämlich die des Gesetzgebers und so des Staates. Man sieht auf dem Bild aber nicht die Lösung des Problems, sondern den *Status quo ante*, also den Zustand, der überwunden werden soll.

Das wird mit zwei Bildreihen demonstriert: Unter dem Schwert sieht man den alten, monarchistischen Staat, repräsentiert mit der Burg, der Krone, der Kanone, mit Militärgerät und schliesslich mit dem Privileg, über Krieg und Frieden bestimmen zu können. Unter dem Hirtenstab sieht man, jeweils gegenüber, die Kirche, die Mitra des Bischofs,[388] die

---

[384] In den Psalmen des Alten Testamentes besiegt Gott den Leviathan, um wie die Erde so auch das Meer befrieden zu können (Ps 74, 12ff.). Danach verhalten sich auch vergleichbare Ungeheuer friedlich (Ps 104, 24-26). Das vor allem ist HOBBES' Problem: Wie ist *innerer Friede* möglich?

[385] Massgebend dafür ist die Deutung, die CARL SCHMITT 1938 dem *Leviathan* gegeben hat (vgl. SCHMITT 1982). Zu SCHMITT unlängst: GROSS 2000.

[386] Das Buch Hiob bestreitet die altjüdische Vergeltungslehre, wonach alles Leiden als Strafe für Vergehen betrachtet werden müsse. Hiob (LUTHERS Bezeichnung für Ijob) glaubt, dass er schuldlos leide; er fordert aus diesem Grunde Gott heraus und erkennt am Ende dessen Macht, ohne die alte Lehre zu wiederholen. Gott ist allmächtig, daher auch der Spender des neuen Glücks (Hiob 42, 10ff.).

[387] Das Problem der Abstammung wird in das "christian Common-Wealth" verlagert (HOBBES 1986, § 40).

[388] *Inful* oder *Mitra* wird die Kopfbedeckung der katholischen Kardinäle, Bischöfe und Aebte bei Pontifikalfunktionen genannt.

Bannstrahlen des Papstes, die Syllogismen und Dilemmata der scholastischen Disputationen sowie das Konzil, auf dem die kirchliche Macht beraten wird. Beide Formen der Herrschaft sind prinzipiell obsolet, weil sie weder über eine wirkliche Begründung verfügen noch über kontrollierbare Verfahren. Sie sind beide Willkür und widersprechen so der Vernunft.

HOBBES (1986, S. 276ff.) argumentiert wesentlich für eine repräsentative Wahl des politischen Körpers, von der alle privaten Körperschaften wie Familie und Haus unterschieden sind (ebd., S. 285f.). Vorausgesetzt ist die Konzentration der Macht im Souverän, also die *soveraign power*, die öffentlich ausgeübt und kontrolliert wird (ebd., S. 289ff.). Geregelt wird das gesellschaftliche Leben durch „civill laws," sie gelten für alle Mitglieder des Commonwealth oder der Republik (ebd., S. 311ff.). Der Souverän erlässt die Gesetze, er und nur er ist frei, alte Gesetze zu verändern und neue zu erlassen (ebd., S. 313). Über ein Gesetz entscheidet also nicht die Abstammung oder die historische Dauer („the Length of Time"), sondern der Wille des Gesetzgebers (ebd., S. 313/314). Der Massstab ist das Naturrecht, jedes zivile Gesetz muss mit dem Gesetz der Natur übereinstimmen (und umgekehrt).[389] Beide streben Gerechtigkeit an, verlangen aber zugleich Unterwerfung unter das Gesetz (ebd., S. 314/315).

Einige Stellen des Leviathan, besonders im 13. Kapitel des ersten Buches, das erklären soll, wie Kriege möglich werden und warum es gegenüber den natürlichen Freiheiten des Menschen einen Souverän geben muss, sind in der Rezeption so dämonisiert worden, dass das hauptsächliche Anliegen von HOBBES verdunkelt wurde. Es geht nicht um die Frage, ob die Natur des Menschen „gut" oder „böse" sei, sondern wie verhindert werden kann, dass Bürgerkrieg entsteht (civill Warre) (ebd., S. 187).[390] Die Lösung ist eine Vertragstheorie; die natürlichen Freiheiten werden an den Souverän abgetreten, das heisst alle Bürger einer Republik schliessen einen (fiktiven) Vertrag, wonach nur eine Macht sie regiert, die sie ihrerseits kontrollieren können. Aus diesem Grunde vertritt HOBBES eine repräsentative Theorie des Parlaments; in ihm muss das Volk repräsentiert sein, nur dann kann ein Vertrag aller Bürger geschlossen und öffentlich kontrolliert werden. Davon zu unterscheiden sind alle Angelegenheiten der geistlichen Macht, also des *christian Common-Wealth*, das nicht, wie der Staat, der Natur untersteht, sondern dem Glauben (ebd., S. 409).

HOBBES bestreitet nicht die Religion, Gott kann zu den Menschen sprechen (ebd., S. 410), aber er bestreitet ihre Legitimation für andere Zwecke als die des *christian life* (ebd., S. 415). Ihre Kraft erwächst nicht aus der Natur, sondern aus, wie Hobbes prägnant sagt, „the constant Signification of words" (ebd., S. 428). Sie verlangt Auslegung und so Doktrinen (ebd.), wesentlich um Gefühle zu binden (ebd., S. 429). Worte aber erfassen nicht die Natur, und sie haben keine magische Kraft, daher kann man ihnen auch widersprechen, wenngleich nicht im Glauben, sondern in der politischen Öffentlichkeit. Der Glaube wird artikuliert in Form des Sermo, also der Predigt, die die Doktrinen bestätigen soll,[391] während in der

---

[389] "The Law of Nature ... is apart of the Civill Law in all Common-wealths of the world. Reciprocally also, the Civill Law is a Part of the Dicates of Nature" (HOBBES 1986, S. 314). Die *Laws of Nature* werden im ersten, anthropologischen Teil des *Leviathan* ausführlich begründet. Ihr fundamentaler Grundsatz ist *Friede*. Aus diesem ersten Gesetz folgt das zweite, die Begrenzung der menschlichen Freiheit zugunsten einer Ordnung, die den Frieden sichern kann (ebd., S. 189/190).

[390] Die berühmte Sequenz von *bellium omnium contra omnes* bezieht sich auf die Erfahrung des Bürgerkrieges: Ohne Macht - gemeint ist die Nachfolgemacht des Königs - befinden sich die Menschen in einem latenten Bürgerkrieg, der jederzeit ausbrechen kann (HOBBES 1986, S. 185f.).

[391] "WHEN there is mention of the *Word of God*, or of *Man*, it doth not signifie a part of Speech, such as Grammarians call a Nown, or a verb, or any simple voice, without a contexture with other words to make it significative; but a perfect Speech or Discourse, whereby the speaker *affirmeth, denieth, commandeth,*

politischen Öffentlichkeit alles darauf ankommt, Kritik zu äussern und die Wahrheit in der Mitte von Kontroversen auszutragen. Magie und Esoterik, die beiden grossen Gegenkräfte gegen die Naturwissenschaft des 17. Jahrhunderts - HOBBES' war mit ihren Forschungen gut vertraut[392] -, erlaubten Deutung, auch Berechnung, aber keine grundsätzliche Kritik, schon gar nicht eine solche, die ihre Herrschaft in Frage stellen würde. Kritik aber verlangt eine grundsätzlich andere Lerneinstellung als Glauben und Magie.

Das hat Folgen für die Pädagogik. Erziehung ist für HOBBES „domination over the Child by Contract" (ebd., S. 253). Der Paternalismus ist keine absolute Form der Herrschaft, sondern ein Vertrag zum Wohle des Kindes. Auch in pädagogischer Hinsicht geht er weiter als MILTON, der in seinem Traktat über Erziehung von 1644[393] Fragen der Herrschaft gar nicht erwähnte. MILTONS pädagogische Theorie ist insofern bemerkenswert, als sie im Blick auf Unterricht neben den klassischen Studien auch die neuen Naturwissenschaften einbezog. Aber sie stellte die pädagogische Grundrelation nicht in Frage. Und sie wendete das pädagogische Problem nicht politisch. Anders HOBBES, der wohl als erster die Kritik des Fürsten auf die Erziehung anwandte.

Das Ende der Gleichsetzung des Königs mit dem Vater der Christenheit, also mit Moses als dem ersten aller Gesetzgeber und legitimen Könige,[394] ist gleichbedeutend mit dem Ende der pädagogischen Vaterschaft des Fürsten. Wenn Fürsten nicht länger Väter „ihres" Volkes sind, sind Väter nicht länger Fürsten „ihrer" Kinder. Mit Rechten ausgestattete Bürger sind von Kindern der Herrschaft unterschieden, ihre Freiheiten sind gesetzlich garantiert und können nicht durch willkürliche Akte ausser Kraft gesetzt werden. Dann aber müssen Kinder zu Bürgern werden und muss ihre Erziehung öffentlichen Aufgaben dienen, so der Vernunft und nicht der absoluten Herrschaft. Der Schritt ist weitreichend: Wer die politische Emanzipation vom Fürsten fordert, muss die Forderung unmittelbar auf die pädagogische Emanzipation vom Vater ausdehnen, mit allen Konsequenzen für die Neukonstruktion von Elternschaft und gegen den magischen Vorrang des einen gegenüber dem anderen Geschlecht

Die royalistische Kritik, die gegenober HOBBES, MILTON oder GROTIUS in Stellung gebracht wurde, befürchtete zu Recht, dass mit den Freiheiten auch die alte Ordnung

---

promiseth, threateneth, wisheth, or *interrogateth*. In which sense it is not *Vocabolum*, that signifies a *Word*; but *Sermo* ... that is, in some *Speech, Discourse*, or *Saying*" (HOBBES 1986, S. 451).

392 THOMAS HOBBES (1588-1679) studierte in *Magdalen Hall* in Oxford und graduierte hier 1608. Danach war er als Hauslehrer (tutor) tätig, unter anderem in der Familie des Earl of Devonshire (der HOBBES lebenslang verbunden blieb). 1628 erschien seine erste Schrift, eine Uebersetzung von THUKYDIDES. Danach entwickelte HOBBES Interesse für die neue Naturwissenschaft, die er mit politischen und staatsrechtlichen Themen in Verbindung brachte. Das erste Ergebnis war *The Elements of Law, Natural and Politic*, eine antiroyalistische Schrift, die 1640 in London zirkulierte. HOBBES musste daraufhin fliehen und verbrachte die nächsten elf Jahre in Paris. Hier entstand *De Cive* (1642). Auch der *Leviathan* entstand im Exil, in einer Situation, als die Royalisten die Restauration unmittelbar bevorstehen sahen. HOBBES schrieb den Text überwiegend im Jahr 1650, offenbar unter starkem Druck und parallel an einer englischen und an einer französischen Fassung arbeitend (TUCK 1993, S. 323ff.). Das Manuskript erreichte den Londoner Drucker Weihnachten des Jahres 1660. HOBBES kehrte im Februar 1652 nach England zurück. Der *Leviathan* wurde so einflussreich, dass eine Verurteilung durch das *House of Commons* drohte. HOBBES war bis zuletzt unschlüssig gewesen, wie er das Royalistenproblem einschätzen sollte, hatte er doch besonders unter den in Paris lebenden exilierten Royalisten mächtige Freunde gehabt. Nun überholte ihn die Entwicklung, die er am Ende seines Lebens ignorierte. Im Alter von 84 Jahren verfasste er seine Autobiographie in lateinischer Prosa, die nächsten drei Jahre brachte er damit zu, die *Odyssee* und die *Ilias* zu übersetzen.

393 Letzte Fassung 1673. Vgl. MILTON 1993. Der Traktat über Erziehung ist auch im Internet zugänglich: http://www.underthesun/cc/Milton/

394 Das ist eine späte Konstruktion insbesondere der royalistischen Publizistik; Mose stirbt *vor* dem "gelobten Land", also dem neuen Siedlungsgebiet (5 Mose 34, 2-4). Ohne Territorium aber ist Königtum nicht möglich.

zusammenbricht: Auf dem Höhepunkt des Streits, im Februar 1652, stellte der Royalist ROBERT FILMER[395] drei Fragen:

- Muss nicht, die gesamte politische und soziale Ordnung sich auflösen, wenn sie keinen definitiven Anfang hat und sich der Anfang nicht in der Gegenwart legitim repräsentiert (FILMER 1991, S. 201f)?
- Wäre dann nicht alles arbiträr, also auch die neue öffentliche Ordnung, von der HOBBES und MILTON redeten, also die des wählbaren Souveräns, der sich kritisieren lassen muss und abgesetzt werden kann?
- Wer garantiert, dass damit gerechtere Verhältnisse entstehen, wenn der Vater der Ordnung fehlt? (ebd., S. 202)

Dieses Problem - die pädagogische Grundvision von Ordnung - bestimmt die Gegenströmungen zur Aufklärung. Sie identifizieren Kritik mit Zersetzung, misstrauen dem rationalen Diskurs und setzen auf natürliche Verhältnisse, die am Vorbild der Familie, der ersten Ordnung des Lebens, abgelesen werden. Der König, schreibt FILMER, ist der Vater seines Volkes, so wie Gott der Vater der Menschen ist.

> „A father may die for the murder of his son where there is a superior father to them , or the right of such a supreme father. But where there are only father and sons, no sons can question the father for the death of their brother. The reason why a king cannot be punished is not because he is excepted from punishment, or doth not deserve it, but because there is no superior to judge him but God only to whom he is reserved" (ebd., S. 203/204).

Das ist gesagt Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine der Gegner von FILMER ist PHILIP HUNTON, der schon 1643 in *A Treatise on Monarchy* bestritten hatte, dass die Privilegien des Königs höher seien als sie des Parlaments. Wer das Gegenteil behaupten wollte, musste auf metaphysische Theorien der Herrschaft zurückgreifen, etwa solche der erblichen Abstammung oder der von Gott gegebenen höheren Gewalt. Zwischen 1640 und 1661 erschienen in England mehr als 22.000 Bücher, Broschüren, Predigten und Pamphlete zum Thema „Herrschaft und Politik" (ZAGORIN 1982). In knapp zwanzig Jahren wurden mehr Titel veröffentlicht als in der gesamten englischen Buchproduktion seit 1475. Damit wurde ein Diskurs radikal umgebaut, der über Jahrhunderte mit metaphysischen Prämissen gearbeitet hatte und Politik aus dem magischen „body of polticks" ableiten wollte. Das entsprach dem Einheitsdenken, das am Ende des Jahrhunderts nochmals Auftrieb erhielt, wenngleich nicht in der Politik, sondern am angestammten Ort, in der Metaphysik.

Die Einheit der Welt ist eine der Zeichen und so mit ihnen des Glaubens, der sich auf selbstkorrektives Lernen nicht einlassen darf, wenn es bestehen bleiben will. Es genügt, wenn die Symbolik überliefert und erneuert wird, ohne den Sinnbestand des Glaubens zu gefährden. 1682 - der Blutkreislauf war entdeckt, die Gravitationsgesetze waren erfasst und ihre Veröffentlichung stand bevor, Zweifel an der Erdrotation konnten nicht mehr begründet vorgebracht werden - stellte JAKOB BÖHME die Welt als mystisches Spiel von Symbolen dar, die sich genau anordnen lassen und einen tieferen Einblick in den Zusammenhang der Welt

---

[395] "Observations Concerning the Originall of Government, Upon Mr Hobs *Leviathan* Mr. Milton against *Salmasius* H. Grotius *De Jure Belli*" (London 1652) (FILMER 1991, S. 184-234). ROBERT FILMER (1588-1653) studierte am Trinity College in Cambridge. Er lebte als Gentry in East Sutton in Kent und vertrat publizistisch die royalistische Partei. CHARLES I. adelte ihn gleich nach seiner Thronbesteigung.

verheissen als alle Medizin und alle Physik zusammengenommen.[396] Man sieht als illustrierende Einleitung zu BÖHMES Sämtlichen Theosophischen Schriften,[397] wie sich im Schnittpunkt von Finsternis und Licht das göttliche Auge und das menschliche Auge begegnen und verschmelzen im visionären „durchsehen", das plötzlich aufgeht „als ein Blitz im Centrum" (ROOB 1996, S. 249).

Aber:

- Die Erdzeit ist schief, Adam ist aus der Ziffer 1 gefallen, die nach oben gerutscht ist.
- Der Zeiger der Zeit ist markiert mit Lilie und Posaune,[398] die Anfang und Ende der Weltuhr darstellen sollen.
- Beide Symbole verkünden das nahe irdische Ende und den Beginn der Zeit des Heiligen Geistes.
- Der Globus löst sich auf und wird in himmlische Sphären überführt.
- Die sieben Kreise um den Zeitkreis herum und in ihn gleichsam hineingelegt, sind die Eigenschaften der Natur, die Schöpfungstage und die Geister Gottes.

Dass sie lesbar sind, wenngleich nur von den Eingeweihten, soll das innere Alphabet anzeigen. Es eröffnet die Sprache der Natur, die alle Dinge sensualistisch, das heisst unmittelbar nach ihrer innersten Qualität benennt. Sie ist universell, das Auge des Menschen, das lernen soll, die Sprache der Natur zu lesen, gehört „allen Völckern," wie oberhalb des magischen Dreiecks zu lesen ist.[399]

Die Vision des Letzten, des Augenblicks der Erlösung oder der Sichtbarkeit des Absoluten, wird gedacht als Vereinigung aller mit allem in allem. Wenn der Zeiger die Zeit endlich wieder richtet, also Adams Ziffer 1 an den angestammten Platz - das wäre die Paradieszeit, also die Zeitlosigkeit - zurückkehrt, dann ist die Welt im Lot oder sind Mensch und Schöpfung in Ewigkeit vereint. Und dann sind auch die irdischen Unterschiede der Religionen aufgelöst. Unterhalb des menschlichen Auges in Richtung Posaunenhals ist ein Schriftband angebracht: „Christen Juden Türken u. Heyden allen Völckern der Erden Zur Letzte" - Gemeint ist die letzte Stunde, in der die Schöpfung übergeht in Erlösung und so ihre eigene Notwendigkeit aufhebt.

---

396 JAKOB BÖHME (1575-1624) war Meister der Schusterzunft in Görlitz. Im Jahre 1600 hatte er eine erste Vision, die er verstand als Durchbruch in die innerste Geburt der Gottheit. 1612 schrieb BÖHME er sein erstes Buch (*Aurora oder Morgenröthe im Aufgang*); das Buch wurde verboten und BÖHME erlebte Verfolgungen durch Kirche und Obrigkeit. 1619, ein Jahr nach dem Prager Fenstersturz, also dem Beginn des Dreissigjährigen Krieges, nahm BÖHME seine Schreibtätigkeit wieder auf. Bis 1624 verfasste er zahlreiche Schriften, vor allem mystische und theosophische. Die Verfolgungen nahmen zu, noch beim Begräbnis BÖHMES fanden Ausschreitungen statt, das Grab wurde geschändet.

397 Die erste deutsche Gesamtausgabe erschien 1682 in Amsterdam, bearbeitet von JOHANN GEORG GICHTEL.

398 Im Buch der Offenbarung an Johannes, dem letzten Buch des neuen Testaments, leiten die sieben Engel vor Gottes Thron mit sieben Posaunen das Ende der Welt ein (Off 8, 2). Nach der siebten Posaune wird Gottes Tempel im Himmel geöffnet (Off 11, 10). Danach erscheinen am Himmel die sieben Engel der sieben letzten Katastrophen, mit denen Gottes Zorn zuende geht (Off 15, 1). Im Anschluss daran geht Babylon, das Symbol der dekadenten Stadt, unter (Off 18), die Hochzeit des Lammes wird gefeiert (Off 19, 5ff.), der Reiter auf dem weissen Pferd erscheint (Off 19, 11ff.), Satan erleidet seine letzte Niederlage (Off 20, 10) und es entsteht *das neue Jerusalem* (Off 21, 9ff.). Das Symbol der Lilie wird als Verheissung des künftigen Heils gebraucht (Hos 14, 6). Die "Lilien auf dem Felde" der Bergpredigt (Mt 6, 28-29) sind eine Uebersetzung LUTHERS, die das hebräische Wort *schoschanna* wiedergeben sollte.

399 Gemeint ist hier ein christliches Trinitätssymbol, also die Einheit Hand, Haupt und Auge. In der Magie ist *drei* als Zahl das Symbol des alles umfassenden Prinzips; drei ist die Zahl des Himmels im Unterschied zur vier, der Zahl der Erde.

Diese grosse Spekulation ist nicht nur gebunden an feste Symbole, die einen unverrückbaren Zusammenhang spiegeln sollen, sie gibt der Welt oder dem Leben eine bestimmte Richtung. Soll nicht die ganze Konstruktion falsch sein, muss sich alles - Symbol, Bild und Text – bestätigen lassen, was vorausgesetzt wurde. Es gibt nur eine, die letzte und einzige Erlösung, die mit dem einen Ende der Welt korreliert, so wie es nur eine Gnade und einen Gott geben kann. Schon wer zwei Götter annimmt, verfehlt das Heil. Die Richtung wird verknüpft mit einem Dualismus der Moral, also mit „gut“ und „böse,“ die wie Licht und Schatten, Gott und Teufel oder - bei BÖHME - wie Wohl und Wehe verstanden werden (ebd., S. 248). „Weh“ ist das Elend des Menschen, „Wohl“ die Gnade Gottes, dem sich der Wunsch des Menschen anpassen muss, wenn Heil möglich werden soll.[400]

Das Bild der Gnadenwahl - ein augustinisches Thema, das im 17. Jahrhundert neu diskutiert wurde - zeigt wiederum die verrutschte Erdzeit, aber nunmehr mit den beiden irdischen Möglichkeiten vor der Erlösung. Die beiden Kreise, die das menschliche Leben beeinflussen, heissen Wohl und Wehe. „Wehe“ ist direkt lesbar, „Wohl“ dagegen nur spiegelverkehrt. Sie werden jeweils berührt vom göttlichen Willen, der seinerseits zur Wehe-Seite hin lesbar, zur Wohl-Seite hin spiegelverkehrt geschrieben ist. Das eine ergibt nur Sinn im Spiegel des anderen.[401] „Wohl“ ist die Kraft des Lichts oder die Macht der Sonne, „Wehe“ ist die Kraft des Dunkels oder die Macht des Blitzes.[402] Beide Kreise berühren sich oberhalb der Erdzeit im „A,“ also im Alpha der Zeit und im Advent, der Parusie Christi.[403] Aus dieser Berührung der Kreise im Schnittpunkt der Ankündigung entsteht das *fiat*, mithin der Weg zur Erlösung.[404] Er führt genau zwischen Wohl und Wehe hindurch, hinauf zu Gott oder zum Symbol der prima causa, die gleichermassen Wohl und Wehe lenkt.

- Die Verkündigung für die Erdzeit heisst zwischen den Ziffern 8 und 9 auf der Seite des Wohls und ausserhalb des Erdkreises: „Kommet her zum Gnaden-Stuhl,“
- auf der anderen Seite, in der Sphäre des Wehe (zwischen 5 und 6): „Gehet hin zum Feuer-Pfuhl.“
- Das Leben selbst, in der Mitte der Erdkugel, wächst zwar „aus einem Safft“ und „Von Einer Kraffft“ (der Sonne),
- aber nur das nach links, zum Wohl geneigte Kreuz, das Vergebung sucht und Busse tut, erhält auch die Kraft; das andere Kreuz - Verstockung und Bosheit - neigt sich zum Bösen, ist schief und wird zugrunde gehen.

---

400 Das althocheutsche Wort *we(wo)* lässt sich mit “Elend” übersetzen, die gotische Wurzel für “Wohl” ist *waila*, was mit “nach Wunsch” übersetzt werden kann.

401 Gemeint ist *nicht*, dass das “Wohl” verschlüsselt vorgestellt werden soll. Es wird nicht wie ein Anagramm geschrieben, sondern wird als Spiegel des “Wehe” verstanden.

402 Im Buch der Offenbarung schleudert ein Engel Feuer vom Altar Gottes auf die Erde. Daraufhin blitzt und donnert es heftig, die Erde bebte. Danach bringen die sieben Engel mit den sieben Posaunen die Serie der Strafgerichte, die den Untergang einleitet (Off. 8, 5).

403 Das griechische Wort *parusia* lässt sich mit “Ankunft” übersetzen. Im Neuen Testament ist “Parusie” die Wiederkunft Jesu Christi am Ende der Weltzeit. In PAULUS‘ “Brief an die Korinther” wird das Ende mit der Wiederkunft JESUS‘ zusammengebracht. Christus herrscht so lange, bis alle Feinde unterworfen sind. Als letzten Feind vernichtet er den Tod und unterwirft sich Gott. Dann ist Gott *allein* der Herr, der alles und in allen wirkt (1 Kor 15, 23-28). Im Matthäusevangelium erscheint der Menschensohn plötzlich und wie ein Blitz, der von Ost nach West über den Himmel zuckt (Mt 24, 27). Er kommt überraschend (Mt 24, 44), aber die Menschen können aus den Zeichen (das Beispiel des Feigenbaums) erschliessen, wann das Ende naht (Mt 24, 32ff.).

404 *Fiat* - es geschehe! (oder es sei!) - ist die Verheissung des Geschehens nach der Ankunft, also der Beginn der Erlösung auf Gottes Wort hin.

Zwischen Lilie und Diestel vollzieht sich ein magisches Schicksal. Auf das Schicksal kann direkt von den Zeichen und ihrer ästhetischen Ordnung geschlossen werden. Es gibt keine empirische Differenz, weil die Welt nicht unbefangen wahrgenommen wird.

Man sieht, wie elaboriert diese Vorstellungen sind. Sie setzen hochsuggestive Passungen voraus und berühren sehr starke Plausibilitäten, was nur mit ausgezeichneten Kognitionen möglich ist. Die entsprechenden Künste sind im Mittelalter geradezu Lehrberufe (Kieckhefer 1992, S. 154ff.). Das *Libertus de alchemia* von ALBERTUS MAGNUS[405] wurde als eines der massgebenden Lehrbücher verwendet, das wesentlich durch die praktischen Beispiele und ihre möglichst anspruchsvolle Deutung überzeugte.

In ATHANASIUS KIRCHERS *Regnum Naturae Magneticum* von 1667[406] (ebd., S. 277) werden die Erscheinungen der Welt durch unsichtbare Knoten des Himmelseils zusammengehalten, die auf verborgene Kräfte hinweisen. Gestiftet werden die Kräfte (der Natur) aus der Hand des unsichtbaren (hinter den Wolken verborgen) Gottes. Sie symbolisiert die Einheit aller Elemente, des gesamten Lebens, aller Arten und sämtlicher Bewegungen, so auch des Rechts und der Gerechtigkeit. Aber die Kräfte der Natur können nicht einfach überall vermutet werden, vor allem leiten sie nicht selbst, wie ein jesuitisches Andachtsbuch aus dem Jahre 1625 darstellte,[407] den Weg des Menschen zum Heil, als sei dieser Weg eine direkte und natürliche Strasse in den Himmel (ebd., S. 292). Erziehung ist nicht einfach Magie.

Die Darstellung, wenige Jahre vor DESCARTES' *Discours de la méthode* entstanden, ist aufschlussreich für den pädagogischen Anspruch der Lenkung des Lebens, die genau dem entspricht, was bei BÖHME die Zweiteilung der Welt oder die Berührung des Kreises im Advent gewesen ist. Erziehung hiesst detaillierte Lenkung des Menschen zum Heil und mit dem Heil zum Guten. Lenkung setzt eine überlegene Position voraus, eine Hohe Warte (OELKERS 1999), von der aus die Niederungen des Lebens überblickt werden können. Die Szene zeigt einen Tagesplan: Der Gläubige soll sich in der morgendlichen Andacht auf den Tag einstellen. Er kniet neben einer Säule und meditiert aus dem Stundenbuch im Blick auf das, was kommen wird.

Die pädagogische Anweisung, wie der Tag zu gestalten sei, um das grösstmögliche Heil zu bewirken und die optimale Gottesgefälligkeit zu erreichen, wird (wie später im Orbis Pictus) mit Buchstaben im Bild veranschaulicht und durch Merksätze wiedergegeben: Die wegweisende Säule ist mit A gekennzeichnet. A bezeichnet die Stunde, in der die Vorbereitung auf den Tag geschieht, also das Jetzt der Meditation. „Betrachte," so lautet die

---

[405] ALBERTUS MAGNUS - Graf Albrecht von Bollstädt - (1193/1207-1280) war der *Doctor universalis* des Hochmittelalters. Ueber seine Jugend ist fast nichts bekannt. Er studierte in Italien, überwiegend in Padua, hier wurde er (vermutlich 1223) Dominikanermönch. Nach 1228 begann er im Dominikaner-Orden eine Tätigkeit als Lehrer, die 1243/1244 mit der Berufung nach Paris gekrönt wurde. Hier promovierte ALBERTUS 1245/1246 zum Doktor der Theologie und war drei Jahre lang als Professor tätig. 1248 wurde er mit dem Aufbau eines dominikanischen Generalstudiums in Köln betraut, die Kölner Lehrtätigkeit übte er mit verschiedenen Unterbrechungen bis zu seinem Tode aus. Einer seiner Studenten war THOMAS VON AQUIN. Das *Libellus de alchimia* ist eine Zuschreibung, über die Echtheit der Autorenschaft gibt es keine eindeutigen Aussagen. Schon im 14. Jahrhundert waren unter dem Titel "Semita recta" Abschriften in Umlauf. Aber auch die englische Edition (LIBELLUS DE ALCHIMIA, 1958) gibt keinen gesicherten Aufschluss. Immerhin war das Lehrbuch in Gebrauch und zeigte die Standards der neuen Kunst.

[406] ATHANASIUS KIRCHER, *Regnum naturae magneticum inanimato animato sensitivo dispositum* (Teil aus "China monumentis", Roma 1667).

[407] A. SUQUET, *Via Vitae Aeternae* (Antwerpen 1625).

Anweisung, „was du heute zu tun vorhast, in dieser A Stunde.“ Die Hand auf der Säule weist den Weg. Der Weg ist gerade und führt nach oben, wobei wiederum die Wolken erreicht werden können, dies aber nur dann, wenn die Anweisung genau befolgt wird:

> „B richte deine Werke und deine Schritte ... auf den Ruhm Gottes, C mit glühendem Herzen und dir sei gewiss, dass du ohne D Gottes Gnade nichts vermagst.“

Die Buchstaben B, D liegen auf der vom Gläubigen aus gesehen linken Seite des Weges. B, die guten Werke, sind dargestellt mit Symbolen der Kirche, der Arbeit und der Verteidigung der Kirche; D, die Gnade, zeigt auf den ohne Gnade schwachen und hilflosen Menschen, der sein Ziel nicht erreicht; G das „glühende Herz,“ ist auf der rechten Seite zu sehen, der Gläubige hält es in der linken Hand, als Gleichgewicht zum Wort der Bibel.

Der Weg allein reicht aber nicht aus, bestimmt werden müssen die notwendigen Mittel und die richtige Haltung im Glauben.

- „Verrichte deine Werke gleichsam nach E Gewicht, Zahl und Mass, und nicht anderes, als wenn F dein Tod bevorstünde G und Engel und H Teufel dich und dein ganzes Treiben aufmerksam beobachteten.“
- „Verrichte aber I gute Werke, nicht anders, als K würde dir bereits das Grab gegraben...
- Vollende deine Werke L nach dem Beispiel Christi und der Heiligen; M die Engel bringen deine Werke vor Gott”.

H, der Teufel, überwacht den Weg oberhalb und mit dem Rücken zur irdischen Welt, in der die guten Taten vollbracht werden sollen; der Teufel registriert das Geschehen wie der Engel G, der ihm gegenübersitzt. Unter dem Engel ist das Beispiel Christi sichtbar, das im Bild veranschaulicht wird. Es liegt gegenüber der irdischen Welt, aber unterhalb des Himmels ist es erreichbar. Der Gläubige kann es sehen und sich so nach ihm richten. Die guten Werke I, also Glaube und Barmherzigkeit, stehen unter dem Bann des Todes; jeder Tag muss kalkuliert werden, als sei er der letzte. Immerhin wird für jeden Tag Bilanz gezogen: die Engel bringen die Werke vor Gott, umringt von den Seligen, also denjenigen, die bereits Aufnahme in den Himmel gefunden haben. Sie sind der Ansporn für das gottesfürchtige Leben. Die Gottesfurcht selbst ist der Höhepunkt der Vorbereitung auf den Tag. Sie beschliesst den Katalog der pädagogischen Anweisungen:

- „Vor allem ... denke immer daran, N dass Gott und die Versammlung der Himmlischen dich immer betrachten”.
- Der Weg wird durch die Strahlen des himmlischen Zentrums erleuchtet,
- ein bestimmter Strahl trifft auch den Gläubigen,
- er kann sich also auf den Weg machen.

4. Gegenströmungen

Am 22. September 1871 hielt RUDOLF VIRCHOW in der zweiten allgemeinen Sitzung der 44. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte[408] eine berühmte Rede über die „Aufgabe der Naturwissenschaften“ im neuen nationalen Leben Deutschlands. Am 18. Januar 1871 war im Schloss von Versailles - Preussen und seine Verbündeten[409] hatten Frankreich besiegt[410] - der preussische König WILHELM I. zum Deutschen Kaiser ausgerufen worden, am 16. März wurde die neue Reichsverfassung verabschiedet und am 10. Mai 1871 wurde der Friedensvertrag unterzeichnet, der das neue „nationale Leben“ absichern sollte. Im Herbst dieses Jahres sprach VIRCHOW vor der deutschen Wissenschaftselite, die *er* massgeblich repräsentierte. Diese Elite verkörperte politische Macht, weil zu diesem Zeitpunkt die Entwicklung der Gesellschaft *ohne* den industriellen Zusammenhang von Naturwissenschaft und Technologie bereits nicht mehr möglich war.

Zu Beginn der Rede rühmte VIRCHOW (1871, S. 7) die „grossen Güter der geistigen Arbeit, welche Frankreich geleistet hat,“ verstand aber die Grundlage der *kommenden* Entwicklung als „eigentlichen deutschen Gedanken,“ nämlich die Ersetzung des mechanischen Prinzips durch das genetische, also das der *Entwicklung* (ebd., S. 8f).[411]

- „Der Gedanke, dass das Gesammte sich in der Entwickelung befindet, ist ein *deutscher*,“ wobei grosszügig die, wie es heisst, „bekannten Sätze *Darwin‘s*“ als Beleg herbeigezogen werden (ebd., S. 10).
- Das „mechanische Prinzip” bezieht sich auf die Physik, das „genetische“ auf Biologie und Medizin, also die Wissenschaft vom Leben und die darauf bezogene Heilkunst.

Tatsächlich hat schon die deutsche romantische Physik und die darauf bezogene Lehre von Politik und Gesellschaft zu Beginn des 19. Jahrhunderts die „Entwicklung“ des

---

408 Die „Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte,“ gegründet 1822, war die renommierteste und einflussreichste Vereinigung der Naturwissenschaftler in Deutschland. Sie bestimmte im 19. Jahrhundert wesentlich auch die Wissenschaftspolitik. Die je besten Naturforscher hielten bei den Jahresversammlungen die Ansprachen in den allgemeinen Sitzungen, also denen, die nicht nach Sektionen unterschieden waren. Bis 1938 sind fünfundneunzig Versammlungen dokumentiert. Die Neue Folge beginnt ab 1950 (Band 96ff.).

409 Vor Kriegsbeginn war Preussen mit 17 norddeutschen Kleinstaaten verbunden. BISMARCK hatte nach dem Sieg über Österreich 1866 den „Norddeutschen Bund” geschaffen. Bei Kriegsausbruch 1870 verbündeten sich die Süddeutschen Staaten mit dem Bund. Die Verfassung des Norddeutschen Bundes war die Grundlage der Reichsverfassung von 1871. Der König ernannte den Kanzler, der nicht vom Parlament gewählt wurde. Die Versailler Verträge vom November 1870 erweiterten den Norddeutschen Bund zum Deutschen Reich, das also nicht autonom gegründet wurde.

410 Frankreich trat Elsass-Lothringen an das Deutsche Reich ab und zahlte eine Kriegsentschädigung von fünf Milliarden Francs. Mit dieser Summe wurde die Industrialisierung Deutschlands finanziert. Der Krieg selbst hatte für Frankreich weit höhere Verluste gebracht als für Preussen und seine Verbündeten. Die Demütigung des Feindes belastete die deutsche Entwicklung bis 1914, umso mehr, da die Staatsverfassung demokratische Entwicklungen weitgehend ausschloss.

411 Die Anspielung gilt dem Naturforscher und Philosophen LORENZ OKEN (1779-1851), der 1822 die „Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte“ gegründet hatte. OKEN - erster Rektor der Universität Zürich 1833 - stand der romantischen Naturphilosophie nahe und entwickelte hochspekulative Theorien über Licht, Materie und das Selbstbewusstsein Gottes, die in Allem das Gegenteil aussagen, was VIRCHOW 1871 vor Augen hatte. Er bezieht sich daher nur kategorial auf OKENS *Allgemeine Naturgeschichte* (erschienen in 13 Bänden von 1833-1845), in der der romantische Entwicklungsgedanke zentrale Bedeutung erlangte.

„Gesammten“ betont und mechanische Lehren der Natur abgelehnt, ohne darin irgendwie national einzigartig gewesen zu sein. Theorien der „Entwicklung“ finden sich etwa auch im englischen „romantic movement“, das ähnlich wie in Deutschland die Individualität und Spontaneität des Lebens gegen die blosse Mechanik der Natur setzte, ohne damit allerdings ein Wissenschaftsprinzip zu verbinden.

Nach dem Bekenntnis zur nationalen Aufgabe und Bedeutung der an sich internationalen Naturforschung unterscheidet VIRCHOW zwischen den materiellen und den geistigen Leistungen der Forschung. Die materiellen Leistungen sorgten für das öffentliche Ansehen - immerhin, so VIRCHOW, habe die „deutsche Wissenschaft ... eine entscheidende Einwirkung auf die Kriegsführung ausgeübt“ (ebd., S. 12) -, aber viel entscheidender sei die geistige Leistung, die „*ideelle Seite* des Fortschritts, welche die Naturwissenschaften anbahnen” (ebd., S. 17). Das wird unmittelbar auf einen pädagogischen Auftrag bezogen. VIRCHOW fordert:

- Das „neue Wissen“ müsse zur Grundlage des nationalen Lebens werden, besonders die Schulen müssen auf diese Aufgabe eingestellt sein, daher sei das Curriculum der Elementarbildung grundlegend zu verändern.
- Das Volk könne „*mit gemeinsamem Wissen*“ durchdrungen werden und wäre dann nicht länger abhängig von partikularen Lehrplänen (ebd., S. 17ff., 19).
- Dies sei der Weg der „*rationellen Erziehung*,“ der abgegrenzt wird von der „blos populären Bildung”, die sich der naturwissenschaftlichen Aufklärung entzieht (ebd., S. 23).

Der volkspädagogische Auftrag wird dargestellt als Kampf zweier Welten, nämlich die der „Orthodoxen“ und die der „Fortschrittlichen“ (ebd.). Zwischen ihnen muss eine nationale Entscheidung getroffen werden, man kann nur *einer* Seite Recht geben oder muss also das eine *tun* und das andere *lassen.*

- Orthodox[412] sind für VIRCHOW alle, die sich der naturwissenschaftlichen Forschung und ihren Ergebnissen entziehen wollen;
- sind sie erst einmal orthodox, so ist alle Anstrengung vergebens;[413]
- also kommt alles darauf an, sie möglichst früh auf den richtigen Weg zu bringen, und das ist nur so denkbar, dass die öffentlichen Schulen zu Anstalten naturwissenschaftlichen Wissens entwickelt werden.

---

412 „Orthodox” ist das griechische Wort für *rechtgläubi*g, also die genaue Übereinstimmung mit einer offiziellen, vom Amt (der Kirche) vertretenen Meinung. Die Orthodoxe Kirche entstand im Konflikt mit Rom seit der Spätantike. Die Monophysiten bestritten die Doppelnatur Christi, ihre Abspaltung erfolgte 451 auf dem Konzil von Kalchedon, das die beiden Naturen Christi scharf unterschieden hatte. Kontantinopel war 330 zur Reichshauptstadt erhoben worden und entwickelte eine ökonomische und politische Vorrangstellung, die neben dem religiösen Schisma der Hauptanlass war für die Konflikte mit Rom. Der Bruch vollzog sich 1054 unter dem Patriarchen CÄRULARIUS. “Orthodox” ist seitdem eine teilbare Grösse; jede Kirche kann für sich die Rechtgläubigkeit reklamieren, also absolute Wahrheit und Unterwerfung, ohne dass ein unabhängiger Beweis möglich wäre. Darauf spielt VIRCHOW an: Wer orthodox ist, kann nur *glauben*, also Übereinstimmung suchen mit ungeprüften, beliebigen Dogmen, die jede Kirche eifersüchtig gegen alle anderen für sich in Anspruch nehmen kann und muss.

413 „Sie können einem Orthodoxen vom reinsten Wasser die Überzeugung beibringen, dass in der Sonne Wasserstoff brennt, und dass dieser Brand die Bedingung unserer eigenen Existenz auf dieser Erde ist; aber diese Vorstellung hat gar keine Vermittelung mit seinem übrigen Denken; er nimmt sie auf, wie wenn inmitten einer organischen Bildung sich irgend ein Fremdes, wenn ich einen medizinischen Vergleich gebrauchen darf, etwa in einem Thier ein Eingeweidewurm befindet” (VIRCHOW 1871, S. 23).

Sie wären dann nicht länger, in keiner Hinsicht, abhängig von religiösen Lehren und der Dogmatik des Glaubens. Öffentliche Schulen wären vollständig säkulare Anstalten. Das sagt RUDOLF VIRCHOW so:

> „Meiner Meinung nach müsste jeder Mensch so weit erzogen werden, dass er einzusehen vermag, dass die Probleme, welche die Physik verfolgt, *regelrecht* gestellt sind. Mag er die Meinung festhalten, dass die Atome nicht die letzte Lösung der Frage über das Wesen der Materie darstelle, aber das muss er zugestehen, dass bis zu der im Augenblick möglichen Grenze hin das Vorgehen der Physik ein *vollkommen berechtigtes* ist, und dass man nicht um ‚letzter' Probleme willen an der Wahrheit und Realität derjenigen Dinge zweifeln darf, welche wir *mit unserer Methode* regelmässig verfolgen können" (ebd., S. 25; Hervorhebungen J.O.).

RUDOLF VIRCHOW war nicht irgendwer.[414] Dass er, schon 1871 international berühmt, später die einflussreichste Figur der Naturforschung in Deutschland, zudem Wissenschaftspolitiker und Manager des Aufbau der naturwissenschaftlichen Disziplinen einschliesslich der Medizin, dass also RUDOLF VIRCHOW im September 1871 diese Rede halten konnte, ist weder ein Zufall noch ein symbolfreier Tatbestand. Es ging im neu organisierten Deutschland auch um die Konstitution geistiger Macht, konkret um die Frage, wie die religiöse Orthodoxie, und zwar der protestantischen wie der katholischen Kirche, aus den Bildungsinstitutionen zurückgedrängt und das Monopol der wissenschaftlichen Erkenntnis begründet werden konnte.

VIRCHOW spielte eine prominente Rolle im so genannten „Kulturkampf,"[415] mit dem nach 1871 in Preussen-Deutschland die Staatsaufsicht über die Bildung und so die Rationalisierung der öffentlichen Erziehung durchgesetzt wurde, am Ende nicht ohne Kompromisse, aber in der laizistischen Tendenz von VIRCHOW richtig vorhergesagt. Er verfasste zahlreiche programmatische Artikel und Streitschriften, die in dem Satz gipfelten, dass

---

414 RUDOLF VIRCHOW (1821-1902) studierte am Friedrich Wilhelms-Institut in Berlin und habilitierte sich für Medizin im Jahre 1847. Zuvor – 1846 - war er Leiter der Prosektur der Berliner Charité geworden. Wegen seiner Beteiligung an den Februarwahlen 1849 wurde er entlassen und folgte einem Ruf als ordentlicher Professor für pathologische Anatomie an die Universität Würzburg. Sieben Jahre später, 1856, wurde er nach Berlin zurückberufen. 1862 wurde VIRCHOW Mitglied des preussischen Abgeordnetenhauses, er ist einer der Gründer der Fortschrittspartei, von 1880 bis 1893 war er auch Mitglied des Deutschen Reichstages. VIRCHOW war in diversen Eigenschaften als Gesundheits- und Schulreformer tätig, daneben engagierte er sich für die Ur- und Frühgeschichte und publizierte auch hier massgebliche Studien. In der Medizin begründete VIRCHOW die Zellularpathologie (vgl. VIRCHOW 1871a) und definierte massgeblich das Paradigma streng empirischer Forschung. Seine programmatischen Schriften sind ebenso massgebend für die neue Medizin des 19. Jahrhunderts wie seine Forschungserfolge (Daten nach VASOLD 1988).

415 „Kulturkampf" ist ein europäisches Phänomen. Er erklärt sich durch den staatlichen Machtanspruch gegenüber katholischen Glaubensauffassungen und Privilegien. Europaweit sind entsprechende Konflikte zwischen 1850 und 1914/1920 in Italien, Portugal, Spanien, Frankreich, Belgien, im Deutschen Reich, in den Niederlanden, in der Schweiz, in Österreich-Ungarn und im Zarenreich zu verzeichnen (BECKER 1981, S. 444). Die Konflikte sind überall dort stark, wo der säkulare Staat naturwissenschaftliche Erkenntnismonopole sichert und sie im Bildungssystem verankert. In Deutschland ging es wesentlich um das preussische Schulgesetz von 1872, das alle Schulen unter staatliche Aufsicht stellte. 1873 brachte der preussische Kultusminister FALK die „Maigesetze" durch, die das gesamte kirchliche Leben unter staatliche Aufsicht stellten. An diesen beiden Gesetzen entzündete sich der katholische Widerstand. Es ging dabei wesentlich um die Frage der Modernisierung der Bildung und des gesellschaftlichen Lebens (auch in der Schweiz: LESCAZE 1994). Nach 1880 wurden die diskriminierenden Gesetze allmählich aufgehoben. Ein zentraler Effekt des Kulturkampfes war unbeabsichtigt, nämlich die Stärkung der Einheit der katholischen Kirche (ROSS 1984, S. 480ff.).

„alle Hoffnung einer bessern Zeit auf der Ausbreitung der empirischen, naturwissenschaftlichen Methode“ beruhe (VIRCHOW 1853, S. 7).

Wichtiger aber war, dass VIRCHOW sich als Sozial- und Gesundheitsreformer engagierte (STROSS 2000; siehe auch OELKERS 1998), der auch Einfluss nahm auf die Entwicklung des Bildungswesens. 1886 erschien ein von ihm mit herausgegebener Sammelband über die Reform der öffentlichen Gesundheitspflege und des naturwissenschaftlichen Unterrichts der Stadt Berlin (VIRCHOW/GUTTSTADT 1886), der detailliert auflistet, wie von der „städtischen Armenpflege“ bis zum Turnhallenbau alle Einrichtungen des öffentlichen Lebens saniert und auf naturwissenschaftlich-medizinische Standards ausgerichtet werden müssten.

- Es gibt genaue Vorstellungen über Arbeitshäuser für Obdachlose (ebd., S. 206),
- über die Neugestaltung der Kanalisation (ebd., S. 259)
- oder über die medizintechnisch zweckmässigste Gestaltung der Rinderschlachthäuser (ebd., S. 280).
- Und natürlich fehlen auch nicht detaillierte Anweisungen für den Schulhausbau und hier besonders für die Anordnung des naturwissenschaftlichen Unterrichts (ebd., S. 374).

VIRCHOW sagte 1871 deutlich, wo die Kampflinie zu ziehen sei, nämlich zwischen dem traditionellen *Glauben* und dem methodisch gewonnenen *Wissen*. Das Beispiel, das er vor der Versammlung der Naturforscher und Ärzte abhandelt, ist wiederum nicht zufällig gewählt. Es ist vielmehr zentral, um den Widerstand gegen die naturwissenschaftliche Aufklärung und deren Umsetzung in öffentliche Bildung zu erklären. Von ihm wesentlich leiten sich die Gegenströmungen ab, VIRCHOW kommentiert also ein Grundproblem des gesamten historischen Zusammenhangs „Aufklärung,“ der 1871 die nationalen Bildungssysteme erreicht hatte.

Das wird so gesagt:

- „Wir, die wir die schwierige Aufgabe haben, in den biologischen Wissenschaften dem Vorgange des Lebens in seinen einzelnen Erscheinungen nachzugehen, wir stossen sehr bald auf das Problem der Seele oder des Geistes...
- Ich beschränke mich ... darauf, hervorzuheben, dass man die Untersuchung über die Seele und den Geist nicht abschneiden kann mit dem einfachen Einwurf, dass man sagt:
- ‚ich habe die Meinung, dass eine persönliche Seele existirt, welche vom Körper trennbar ist, welche aus demselben sich entfernen und eine selbständige Existenz führen kann, welche mit dem Körper blos wie mit einer Maschine agirt‘,
- oder dass man noch weiter geht und sagt: ‚der ganze Körper ist blos ein Äusseres, die Seele benutzt ihn nur während einer gewissen Zeit, hat aber eigentlich gar kein rationelles Bedürfniss ihn zu besitzen.‘
- M.H. (Meine Herren; J.O.), mit Menschen, welche das sagen und dabei bleiben, hört jede Möglichkeit der Verständigung auf” (ebd., S. 26/27).

Der Abbruch der Diskussion erklärt sich für VIRCHOW aus der Borniertheit der Überzeugung. Man kann keine Verständigung über ein Problem erreichen, wenn sich jemand

dem Beweis durch die Wirklichkeit entzieht. Soweit „Seele“ als empirische Behauptung verstanden wird, muss sie sich beobachten lassen; wenn man nicht findet, was behauptet worden war, gilt die Behauptung als widerlegt; das Objekt der Behauptung ist nicht vorhanden und kann nicht existieren.

Daraus zieht der Pathologe[416] RUDOLF VIRCHOW folgenden Schluss:

> „Wenn ich untersuche, was unter dem Begriff der Seele zusammengefasst wird, so komme ich zu einer Reihe *von organischen Thätigkeiten, die sich überall an bestimmte Theile des Körpers knüpfen, die ganz bestimmt lokalisirt sind*, wo es durchaus unmöglich ist, dass die Kraft wegläuft und das Organ verlässt, sondern wo sie absolut geknüpft und gebunden ist an das Organ, und wo von ihrer Thätigkeit gar nichts zu finden, gar nichts nachzuweisen ist, sobald dies Organ nicht da ist“ (ebd., S. 27).

Um diesen Materialismus[417] geht es, um die Frage, ob Geist oder Seele letztlich nur Produkte organischer Abläufe sind und so auf körperliche Kräfte reduziert werden können. VIRCHOW sieht nicht, wie ein „Drittes“ möglich sein soll (ebd., S. 29), also spitzt er die Wahrheitsfrage zu und lässt *nur eine*, die naturwissenschaftliche Lösung zu. Heute diskutiert man das gleiche Problem neurophysiologisch, wobei die zentrale Frage ist, ob der „freie Wille“ existiert oder nicht.

Blickt man auf die Geschichte des Problems zurück - der Blutkreislauf, um dieses Beispiel zu wiederholen, ist 1628 entdeckt, die Assoziationspsychologie 1749 begründet worden -, dann erstaunt zunächst, warum VIRCHOW überhaupt noch das naturwissenschaftliche Verfahren rechtfertigen musste. Aber offenbar liegen bestimmte Überzeugungen tiefer als methodisches Problemlösen und die Zurückweisung von vorschnellen Universalismen[418] ahnen lassen. Wer Seele und Geist auf die Tätigkeit des Gehirns reduziert und das Gehirn wie ein - wenngleich komplexes und noch rätselhaftes - Organ *im* Körper betrachtet, mag pathologische Wirklichkeiten beschreiben können, aber er verletzt offenbar Identitätsbedürfnisse und Plausibilitäten, die aus Gefühl und Glauben entstehen.

Mit dieser Gegenströmung werde ich beginnen; sie soll auch zeigen, wie stark, wie alt und wie mächtig der Gegner ist, den VIRCHOW mehr oder weniger nur in der römischen Kurie vermutete. Aber im 17. Jahrhundert, parallel und entgegen den Entwicklungen der Physik und der Medizin, entstehen Paradigmen des frommen Lebens, die mit Verzicht auf Erkenntnis und einer Theologie des *Herzens* verbunden sind, die ihrerseits sehr nachhaltig die Vorstellung von Erziehung beeinflusst hat (4.1.). Danach stelle ich den Philosophen auf der Grenze zwischen Aufklärung und Frömmigkeit dar, nämlich ROUSSEAU, an dem und mit dem zu zeigen sein wird, wie *wenig* das „rationelle Wissen,“ von dem VIRCHOW sprach, die Theorie der Erziehung bestimmt hat (4.2.). In einem dritten Schritt stelle ich wiederum die politischen

---

416 Die pathologische Anatomie arbeitet mit Leichenöffnungen.

417 „Wenn es sich um das gewöhnliche geistige Leben handelt, dann ist der Geist etwas ganz Besonderes, und wenn der Naturforscher fortfährt, das Gehirn zu analysieren, in den verschiedenen Theilen desselben die einzelnen geistigen Thätigkeiten zu lokalisiren und die vorausgesetzte Einheit der Seele aufzulösen nach der Topographie des Nervensystems, dann ist der Naturforscher ein ‚Materialist‘“ (VIRCHOW 1871, S. 28).

418 „Jede Aufstellung eines Weltplanes ist eine voreilige Travestie unserer Erde, unseres Seins oder unseres Denkens” (VIRCHOW 1871, S. 31).

Konsequenzen dieser Gegenströmungen dar, und zwar anhand der konservativen Kritik der Französischen Revolution (4.3.).

4.1. Lebensphilosophie und Herzenstheologie

Was machte RUDOLF VIRCHOW so sicher? Was hatte die anatomische oder pathologische Theorie der organisch vermessenen Seele zu bieten, das Anlass gab zur Behauptung, spirituelle Denkweisen ein für allemal überwunden zu haben? Im Dezember 1798 veröffentlichte der Wiener Arzt und Naturforscher FRANZ JOSEPH GALL[419] im *Neuen Teutschen Merkur*,[420] der ehemaligen Zeitschrift WIELANDS, einen berühmten und folgenreichen Artikel, der sich mit den „Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere“ befasste (GALL 1798). GALL begründete mit diesem Artikel eine Lehre, die als „Phrenologie“[421] bekannt wurde und rasch Einfluss gewann auf die medizinische Forschung des frühen 19. Jahrhunderts.

Die Lehre hatte in ihrer ursprünglichen Fassung - sie wurde später zu einer allgemeinen Theorie des Gehirns erweitert[422] - vier Grundannahmen:

1. Alle moralischen und intellektuellen Qualitäten des Menschen entwickeln sich *intern*, also unabhängig von externen Lernprozessen.
2. Ihre Ausübung und Manifestation hängen ab von der Morphologie des Gehirns.
3. Das Gehirn handelt als Organ aller Neigungen und aller Fakultäten des Menschen.
4. Es besteht aus ebenso vielen besonderen Organen wie der Mensch natürliche Funktionen erfüllt.

Das Gehirn schien so auch Sitz des Charakters zu sein, wobei als entscheidend angenommen wurde das Verhältnis von *Form* und *Inhalt*. Im Anschluss an GALL entstand eine regelrechte phrenologische Bewegung, die davon ausging, über die Form und Gestalt des Schädels auf die Qualität des Gehirns schliessen zu können. Anders als LAVATER wollten die Phrenologen nicht äusseres und inneres *Bild* - Erscheinung und Wesen der Seele - in Einklang bringen, sondern sie behaupteten, dass exakte Vermessungen des Schädels Aufschluss gäben über Leistungen und Eigenschaften des je individuellen Gehirns (CORSI 1991, S. 186). Von der Schädelform konnte etwa auf geistige Behinderung geschlossen werden, was ein vorrangiges Arbeitsgebiet der Phrenologie werden sollte. „Vermessen“ hiess exakte Aufteilung des Schädels in bestimmte Zonen, die mit Partien des Gehirns interagieren sollten. GALLS Theorie war streng wissenschaftlich formuliert, seine Methoden entsprachen dem „seriösen Kanon“ der damaligen medizinischen Forschung (HAGNER 1993, S. 10),[423] viele

---

419 FRANZ JOSEPH GALL (1758-1828) studierte Medizin in Wien und praktizierte dort als Arzt. Nach seinem Lehrverbot (1801) propagierte er die phrenologischen Lehren in verschiedenen europäischen Ländern, bevor er 1809 nach Paris ging. Hier entwickelte sich der Nukleus und die medizinische Anhängerschaft der Phrenologie.

420 WIELAND hatte die Herausgeberschaft des „Teutschen Merkurs” bis 1790 inne; der „Neue Teutsche Merkur” wurde nach 1790 von KARL AUGUST BÖTTIGER (1760-1835) herausgegeben. BÖTTIGER war von 1791 an Leiter des Gymnasiusm von Weimar und wurde später Studiendirektor an der Ritterakadamie in Dresden.

421 Das Wort ist ein Kunstwort, zusammengesetzt dem griechischen Wörtern *phren* und *logos*. „Logos“ ist die Lehre, „phren“ klässt sich übersetzen mit „Zwerchfell“, „Geist“, „Gemüt“ oder „Verstand“.

422 *Sur les fonctions du cerveau et sur les celles de chacune de ses parties*, t. I-VI, Paris 1825.

423 „Dazu gehörte seine (GALLS; J.O.) Forderung nach genauer Beobachtung pathologischer Veränderungen des Gehirns, die in Beziehung zu setzen zu abnormen Verhaltensweisen und der jeweiligen Schädelform; die Untersuchung unterschiedlicher Areale des Gehirns in Beziehung zu individuellen Neigungen und Eigenschaften; und nicht zuletzt Studien zur vergleichenden Anatomie” (HAGNER 1993, S. 10).

Schüler bestätigten die Befunde, die überdies auf das gesteigerte Interesse der Öffentlichkeit stiessen.

Mit der Phrenologie wurden ganze Weltverbesserungsprogramme verbunden (etwa: COMBE 1819), es entstanden ganze Gesellschaften mit eigenen Propagandabteilungen,[424] und natürlich wurden auch pädagogische Adaptionen vorgeschlagen (etwa: SPURZHEIM 1820, 1822).[425] Zu verlockend war der Gedanke, die Anlagen und Potentiale des Kindes genau vermessen zu können, um so zu einer exakten Erziehung zu gelangen, die jeder Individualität die ihm eigene und so die richtige Richtung zu geben vermag. 1836 zeigte der berühmte französische Arzt FRANÇOIS-JOSEPH-FICTOR BROUSSAIS, ein später Parteigänger GALLS,[426] wie in einem *Cours de phrénologie* (BROUSSAIS 1836) bei einer exakten Vermessung des Schädels alle inneren Eigenschaften und Fähigkeiten genau geortet und so auch pädagogisch beeinflusst werden können. Es gibt gleichsam eine Topographie des Schädels, die wie eine Landkarte die Lokalisation des Gehirns bezeichnen kann. Erziehung hiesse dann einfach Befolgung des phrenologischen Weges.

Am 18. Februar 1860 berichtete die *New York Illustrated News* über die Eröffnung eines *phrenological museum*,[427] das am Broadway seine Dienste anbot. Die Kunden konnten sich den Schädel vermessen und sich pädagogisch beraten lassen, wobei grosser Wert auf wissenschaftliche Exaktheit gelegt wurde (CORSI 1991, S. 192/193). Das amerikanische Institut für Phrenologie bildete noch am Ende des 19. Jahrhunderts Studenten aus (ebd., S. 193). Sie sahen ihre Chance darin, durch exakte Messungen Selbsterkenntnis vermitteln zu können. Das Geschäft wurde freilich sehr schnell Objekt der Karikatur (WEGNER 1988), die mit den zunehmenden Zweifeln an der Wissenschaftlichkeit des Verfahrens einherging.

- Denn wie kann man vom Schädel auf das *Innere* des Schädels schliessen, wenn man davon keine genaue Vorstellung hat und haben kann?
- Und, wichtiger noch, wie konnte die Medizin sich selbst korrigieren, nachdem das Verfahren viele überzeugte Anhänger gefunden hatte?

Der Durchbruch kam, als die phrenologischen Lokalitäten genauer untersucht wurden, etwa die Behauptung, es gäbe im Gehirn eine Fakultät des Sprechens (CORSI 1991, S. 216).[428] Zwei Entdeckungen waren ausschlaggebend, die Unterscheidung von Gehirnzonen,

---

424 Das lässt sich an den phrenologischen Zeitschriften zeigen, die in allen grossen Wissenschaftssprachen gegründet wurden: Journal de la Société de phrénologie (Paris) 1832ff.; Annals of Phrenology (Boston) 1834ff.; The American Phrenological Journal and Miscellany (Philadelphia) 1839ff.; Zeitschrift für Phrenologie (Heidelberg) 1843ff.; The Zoist Physiology & Mesmerism and Their Applications to Human Welfare (London) 1843ff.

425 GASPARD SPURZHEIM (1776-1832) war Mitarbeiter von GALL in Paris. Er wandte die Methode vor allem auf Geisteskranke an (*Observations sur la folie...*, 1818). Zugleich war SPURZHEIM für die Generalisierung verantwortlich; 1820 veröffentlichte er eine allgemeine Theorie der menschlichen Entwicklung auf phrenologischer Basis (*Essai philosophique sur la nature morale et intellectuelle de l'homme*).

426 FRANÇOIS-JOSEPH-VICTOR BROUSSAIS (1772-1838) konvertierte zu den Lehren der Phrenologie erst nach 1830. Seine öffentlichen Vorlesungen im Hospital Val-de-Grâce in Paris erlebten eine immense Nachfrage, die auf die Attraktivität der Lehren schliessen lässt.

427 Ausstellungsraum. Das lateinische Wort *museum* bezieht sich auf eine Akademie oder einen „Ort der gelehrten Begegnung".

428 1847 versuchte der italienische Arzt BIAGIO B. MIRAGLIA (1814-1885) eine nuova classificazione, die unter anderem behauptete, das verbale Gedächtnis sei in der Vorderhälfte des Gehirns anzusiedeln, weil es mit den Augen korrespondieren müsse (CORSI 1991, S. 216).

die auf PAUL BROCA und CARL WERNICKE zurückgeht,[429] sowie die empirische Demonstration, dass bestimmte Teile der Gehirnhemisphären bestimmte Bewegungen des Körpers kontrollieren. Diese letzte Entdeckung stellten GUSTAV THEODOR FRITSCH und JULIUS EDUARD HITZIG 1870 im „Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin“ vor,[430] dessen zentraler Autor und Herausgeber RUDOLF VIRCHOW war. Das Beispiel in seiner Rede von 1871 hatte diese Entwicklung vor Augen, die empirische Überwindung der Phrenologie, die ersetzt wurde durch eine Forschung, die sich tatsächlich der Struktur des Gehirns nähern konnte.

Nunmehr schien, wie DAVID FERRIER demonstrierte,[431] das Gehirn *selbst* vermessen werden zu können (ebd., S. 225). Die Topographie basierte nicht mehr auf einem Schluss von Aussen nach Innen, sondern von Innen nach Aussen: Bestimmte Teile des Gehirns würden bestimmte Bewegungen des Körpers kontrollieren, wie vor allem durch elektrische Stimulationen bewiesen wurden.[432] VIRCHOW glaubte an diese Mechanik des Gehirns, die die Annahme eines körperlichen „Ortes“ Seele überflüssig machen würde. Die cartesische Trennung von Körper und Geist wurde durch eine Reduktion ersetzt, die davon ausging, dass „Geist“ vom Mechanismus der Gehirntätigkeit bestimmt wird. Ebenso wurde auch „Seele“ als eigenständige Grösse aufgegeben.

Der Beweis schien eindrücklich: Wer die Seele im Körper vermutet und sie für einen empirischen Tatbestand hält, muss ihren *Ort* angeben. Alles anatomische Nachforschen aber zeigte eine völlig andere Wirklichkeit, differente Zonen im Gehirn, die körperliche Bewegungen auslösen, ohne dafür eine Seele zu benötigen. Auch das Gehirn selbst *ist* nicht „die Seele,“ denn es ist gebunden an materielle Substrate und kann sich nicht selbst überleben. Leichenöffnungen ergaben auch keinen Fehlbestand an entwichener seelischer Kraft, so dass schon physikalisch[433] die Seele vorher nicht vorhanden gewesen sein konnte. Was immer den Glauben ausmachen sollte, auf eine materielle Tatsächlichkeit der Seele konnte er sich nicht mehr stützen, wie noch Mitte des 19. Jahrhunderts in der theologischen und philosophischen Literatur behauptet wurde (LOTZE 1852 oder GATRY 1861).

Dieser materialistische Schluss war in der religiös aufgeladenen Diskussion im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts provokativ, gegenüber den Glaubensannahmen sicher auch arrogant, aber nicht neu. Schon LOCKES Bild der *Tabula rasa* verwies auf das Problem, wie denn, da keine inneren Ideen dies besorgten, *Lernen* veranlasst werde, wenn die Natur des

---

429 PAUL BROCA (1842-1880) untersuchte die Verbindung von Sprache und Gehirnstruktur. Er war der erste, der die unterschiedlichen Funktionen beider Gehirnhälften behauptete (*Remarques sur le sièges de la faculté du langage articulé...*, 1861). Sprachsteuerung wurde nur der linken Hemisphäre zugeschrieben. CARL WERNICKE (1848-1905) entwickelte die erste Topographie des Gehirns, die alle Schädel-Topographien ad absurdum führte.

430 *Über die elektrische Erregbarkeit des Grosshirns* (Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin, Jg. 1870, S. 300-332). Beschrieben werden Experimente mit Hunden. Das “Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medicin” wurde 1847 gegründet. Bis 1901 erschienen 163 Bände, es war die einflussreichste medizinische Fachzeitschrift im 19. Jahrhundert, Herausgeber war von Anfang an RUDOLF VIRCHOW. Das Archiv hiess „Virchow‘s Archiv,“ 1848 gab VIRCHOW ausserdem als Wochenschrift die „Medicinische Reform“ heraus, die allerdings nur in zwei Jahrgängen erschien.

431 DAVID FERRIER (1843-1928) verbesserte die elektrische Stimulierungstechnik und entwickelte präzisere Modelle der Hemisphären des Gehirns (Grundlagen waren Vergleiche zwischen Affen und Menschen) (CORSI 1991, S. 223ff.).

432 C. SHERRINGTON/A.S.F. GRÜNBAUM: *Observations of the Physiology of the Cerebral Cortex of the Higher Apes (Preliminary communication)*, in: Proceedings of the Royal Society of London (LXIX/1902), pp. 206-209.

433 Der erste Satz der Thermodynamik formuliert die Erhaltung der Energie. Die massgebliche Fassung geht auf HERMANN HELMHOLTZ zurück (*Über die Erhaltung der Kraft*, 1847).

Menschen nicht einfach leer sein könne. Ideen mögen von Aussen kommen, aber das heisst nicht, Kinder kommen als „Nichts“ auf die Welt. Ihr Lernen muss sich in irgendeiner Hinsicht auf ein materielles Substrat beziehen. LOCKE wollte 1689 den zeitgenössischen Cartesianismus und Platonismus widerlegen, also den körperlosen Geist auf der einen, den Anschluss der individuellen Seele an die Weltseele auf der anderen Seite, aber seine Theorie sollte nicht der Medizin widersprechen, die längst vor 1689 materialistische Schlüsse gezogen hatte,[434] ohne sich länger durch theologische oder philosophische Spekulationen beeindrucken zu lassen.

Auch die Psychologie entwickelte materialistische Theorien, die von cartesischen oder platonischen Positionen abrückten. 1749 formulierte der bereits erwähnte DAVID HARTLEY eine mechanische Theorie des Geistes (mind), die davon ausging, dass Gehirntätigkeiten sinnliche Wahrnehmung und Bewegung veranlassen, also psychische Assoziationen vom Wachstum - wir würden heute sagen von der Lernfähigkeit - des Gehirns abhängig sind (HARTLEY 1749, vol. I/S. 7-55). HARTLEY war praktischer Arzt und experimentierte mit neurophysiologischen Hypothesen, die vor allem in Tierversuchen erprobt wurden.[435] Seine Theorie des Gehirns verwendete noch die „Äther”-Metapher (ebd., S. 21f.), aber die allgemeine Vermutung, Körperbewegungen seien vom Gehirn abhängig und nicht von einer körperlosen Seele (ebd., S. 59), war zutreffend.

Die Theorie hat folgende Elemente:

- Automatische Bewegungen verbinden sich einfach mit Ideen, so dass allmählich voluntative Kognitionen entstehen (ebd., S. 103ff.).[436]
- Sie sind gelernt und nicht auf geheimnisvolle Weise immer schon da, unabhängig von der Tatsache, dass jedes Kind sie neu bewältigen muss und so mit jedem Kind neue Freiheit entsteht.
- Die Freiheit ist nie total, sondern immer nur graduell; HARTLEY sieht als einer der ersten, dass Willensfreiheit eine Frage der Graduierung ist und nicht eine der vorgängigen Determination oder Nichtdetermination.[437]
- Er löst damit - entgegen den eigenen Intentionen[438] - das Kind aus dem paternalen System eines vorbestimmten (und vorbestimmenden) Universums, das wiederum die Grundlage ist für alle Varianten christlicher oder christlich-esoterischer Erziehung.

---

434 Einer der ersten Ansätze ist THOMAS WILLIS‘ *cerebri anatome*, das 1664 in London veröffentlicht wurde. WILLIS wollte für das Gehirn zeigen, was HARVEY für den Blutkreislauf getan hatte (CORSI 1991, S. 72ff.).

435 DAVID HARTLEY (1705-1757) studierte Medizin am Jesus-College in Cambridge. Er praktizierte zunächst in Bury St. Edmunds (1730-1735), danach in London (1735-1742) und später in Bath (1742-1757). Er war beeinflusst von LOCKE, aber versuchte, den Sensualismus auf eine physiologische Basis zu stellen. Seine Observations on Man waren der Ausgangspunkt für die englische Assoziationspsychologie, die massgeblich JAMES MILL (1773-1836) begründete (Daten nach ALLEN 1999; sie auch WEBB 1989 sowie WEBB 1998).

436 “If it be found, upon a careful and impartial Inquiry, that the Motions which occur every Day in common Life, and which follow the Idea called Will, immediately or mediately, perfectly or imperfectly, do this, in proportion to the Number and Degree of Strength in the Associations, this will be sufficient Authority for ascribing all which we call voluntary in Actions to Associations, agreeably to the Purpirt of this Proposition” (HARTLEY 1749, vol. I/S. 103/104).

437 “If Free-will will be defined the Power of doing what a Person desires or wills to do, of deliberating, suspending, choosing, etc. or of resisting the Motives of Sensuality, Ambition, Resentment, etc. Free-will, under certain Limitations, is not only consistent with the Doctrine of Mechanism, but even flows from it” (HARTLEY 1749, vol. I/S. 501).

438 Glaube - christlicher Glaube - ist notwendig für “the Purification and Perfection of our Natures” (HARTLEY 1749, Vol. II/S. 347ff.).

Das ist nicht nur für „Orthodoxe“ im Sinne Virchows provokativ, Gegenbewegungen sind also mehr als wahrscheinlich. Sie wehren sich gegen drei Tendenzen der sensualistischen Psychologie im 18. Jahrhundert,

- die Isolierung des Individuums im *leeren*, nämlich *ideenlosen*, in diesem Sinne freien Raum,
- die damit verbundene *materielle* Definition des Lernens
- und die *Allmacht der Erziehung*, die nach den Gesetzen der Psychologie steuern kann, was wesentlich nicht ihr gehört.

Aber es gab gute Gründe, die vor allem in der Kindermedizin des 18. Jahrhunderts wahrgenommen wurden, dieser Kritik nicht zu folgen und sich die Gegenbewegungen zum Materialismus der Medizin nicht einzulassen. HARTLEY ging davon aus, dass gerade die neue Assoziationspsychologie die Perfektionierung der menschlichen Natur befördern würde, weil die Erziehung nunmehr die Gesetze der Entwicklung des Geistes ausnutzen könne (HARTLEY 1749, vol. II/S. 421). Dies sei durchaus vereinbar mit einem liebenden Gott (ebd., S. 423), und auch eine Analyse der Heiligen Schrift ergäbe nicht die Notwendigkeit, mit einer „absolute Eternity of Punishment“ rechnen, also weiterhin der Erbsündenlehre folgen zu müssen (ebd., S. 428). Vielmehr verspreche gerade die *christliche* Religion „the ultimate Happiness of all Mankind“ (ebd., S. 434) und die neue Erziehung auf sensualistischer Grundlage könne und müsse *dieses* Glück befördern.

Platonische Seelenlehren lassen sich allzu leicht auf paternale Autoritäten zurücklenken, wer die neue Erziehung will, muss sich von diesen Theorien trennen. „Neu“ ist die Erziehung der Aufklärung unter zwei Aspekten,

- das Kind muss *autonom* betrachtet werden
- und die Lernprozesse müssen *durchsichtig* sein.

Die Mechanik der Assoziationspsychologie bot genau diesen Vorteil, sie konnte *Gesetze* des Lernens und der lernenden Verknüpfung annehmen, die gezielte Einwirkung von Aussen erlaubten. Okkulte Seelenbeziehungen, die vorgängige und geheimnisvolle Kräfte *vor* oder *überhalb* der mechanischen Assoziation annehmen, könnten danach ausgeschlossen werden, aber genau das fiel schwer, weil die ganze religiöse Kultur von der Annahme der Seele abhängig war. Gäbe es keine Seele in irgendeinem empirischen Sinne, *wo* sollten Offenbarung und Gnade den Menschen erreichen können? Ihm würde das göttliche Organ fehlen.

Die Metapher dafür ist das „Herz,“ genauer: ein Herz, das Sündenfall und Sintflut[439] überstanden hat und sich nunmehr Gott rein zuwenden kann. „Rein“ heisst in *reiner Absicht*, also nicht frei von Sünden und mithin unter der Voraussetzung von Demut. Die Seele muss lernen, das Herz Gott zuzuwenden, also allen Versuchungen zu widerstehen und so die reine Absicht zu erhalten. Diese Aufgabe der Selbstzucht wird unmittelbar erzieherisch gewendet: Die christliche Erbauungsliteratur und Emblematik des 16. und 17. Jahrhunderts ist voll von Bezügen zwischen Seele und Gott, wobei immer die *Wendung des Herzens* eine

439 Vor der Sintflut sah Jahwe, „dass die Bosheit der Menschen auf Erden gross war und alles Gedankengebilde ihres Herzens allezeit nur auf das Böse gerichtet war” (Gen 6,5). Diese Einschätzung löst die Sintflut aus.

entscheidende Rolle spielte. Wer sein Herz vergibt, vergibt sich selbst. Und umgekehrt: Wer sein Herz bewahrt, kann es Gott zuwenden.

Wie sich aus dem Herzen sich die Seele zu Gott wendet, sieht man 1632 in HERMAN HUGOS *Pia desideria*,[440] einer jesuitischen Darstellung, die zeigt und darüber belehren soll, dass und wie der Seufzer der liebenden Seele (suspiria animae amantis) Gott erreicht, der hören und sehen kann, so dass ihn die Pfeile der christlichen Verzückung auch tatsächlich erreichen (HUGO 1632/1971, Abb. in der Vorrede).[441] Die Metapher des „Herzens," noch im Alten Testament mit Arglist und Undurchschaubarkeit gleichgesetzt (Jer 17, 9/10), wird in der Bergpredigt zur Instanz der Moral:

„Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen" (Mt 5, 8)

Diese zentrale Stelle begründete die Herzenstheologie, die auf viele symbolische Vorstellungen zurückgreifen konnte, welche in der Emblematik der frühen Neuzeit immer wieder benutzt wurden, um für die Intimität des Glaubens zu erziehen. Das Herz benötigt keine Doktrinen, sondern einzig die Empfindung, und die ist verlässlicher als alle Erkenntnis und jede Form von Vernunft. Vor Gott hat der Mensch Demut zu zeigen, und er muss für diese Aufgabe erzogen werden.

- Wer das eigene Herz vor Augen hat, sieht sich selbst (HENKEL/SCHÖNE 1996, Sp. 1025),
- das vom Glauben geflügelte Herz fliegt mit einem Pfeil zum Himmel (ebd., Sp. 1027),
- das Herz zittert in Liebe und Furcht (ebd., Sp. 1029),
- es kann auch in der Zange des Unglaubens sein oder umgeben von Dornen und Disteln leben müssen (ebd., Sp. 1029, 1030),
- aber letztlich überwindet es alle Neider und jede menschliche Torheit, solange es für sich *rein* sein kann (ebd., Sp. 1031).

In diesem Sinne handelt es sich um eine zentrale pädagogische Metapher; die Reinheit des Herzens ist die Grundlage der Moral, die Verstellung und Missgunst ausschliessen soll. Nicht ohne Sinn ist von „Hartherzigkeit" dann die Rede, wenn der Eigennutz unerträglich wird, und nichts hat die Vorstellung von Kindern mehr beeinflusst, als die Idee, sie seien *reinen Herzens*. Keine materialistische Theorie der Seele hätte dafür auch nur die Sprache zur Verfügung.

Théologie du coeur hiess eine Schrift des protestantischen Theologen PIERRE POIRET Ende des 17. Jahrhunderts, die zeigt, dass und wie die Mystik des Herzens auch die Kirchenspaltung überwinden konnte, also nicht auf den katholischen Kulturraum beschränkt blieb. Die *Herzenstheologie* hat vor allem in der deutschen Diskussion des 18. Jahrhunderts

---

[440] Gedruckt in drei Bänden in Antwerpen. Das Titelbild zeigt den Vorrang und die Bedeutung des Herzens. Herman Hugo S.J. (1588-1629) war holländischer Jesuit und Pater. Zur Deutung des Zusammenhang von Bild und Text in den *Pia Desideria* vgl. RÖDTER (1992).

[441] Der Text verweist auf Psalm 37, 10: „Herr, offenbar ist dir mein Verlangen,/ mein Seufzen ist nicht verborgen vor dir."

eine entscheidende Rolle gespielt, bei bestimmten Gruppierungen des Pietismus,[442] aber auch in der Literatur, etwa bei HEINRICH JUNG-STILLING oder KARL PHILIPP MORITZ,[443] überall dort, wo *Innerlichkeit* eine zentrale Rolle spielte. Frömmigkeit *ist* Innerlichkeit, die keine Kognitionen nötig hat, sondern sich aus sich selbst heraus versteht. Übersetzt in mystische Theologie wird daraus eine radikale Kritik jeglicher Form von Wissen und Bildung, die bis ROUSSEAU nachwirkt. POIRET selbst hat 1692 eine Kritik der wissenschaftlichen Bildung veröffentlicht (*De eruditione solida, superficiaria et falsa*) (CHEVALLIER 1994, S. 86ff.), die den Angriff der Herzenstheologie gut veranschaulichen kann.

Man sieht auf dem Titelblatt des Buches, dass *eruditio* - gelehrte Bildung - nur auf *eine* Weise möglich und richtig, sie muss den Weg finden zu Gott. Der Weg führt den demütigen Gläubigen - man sieht die Familie - durch das Tor der christlichen Lehre und einen Paradiesgarten hinauf zur Erleuchtung. Erleuchtung und Aufklärung schliessen sich aus. Die Welt des Glaubens benötigt kein Wissen, und sie ist geschützt; wer einmal in sie Eingang gefunden hat, ist gerettet, die Mauer der wirklichen Weisheit umgibt die Seligkeit der wahren Erkenntnis. Ihr steht, in der Höhle der Gelehrten, die falsche Wissenschaft gegenüber, die Luftblasen produziert und unter dunklen Wolken der Hölle nahe ist. Was sie falsch macht, ist auf den Büchern näher bezeichnet, der Aristotelianismus, der Gestus der Kritik und das naturphilosophische Verfahren, also die unabhängige, geometrisch-empirische Vermessung der Welt, die auf Buchwissen basiert. Die Familie der Gläubigen findet ihren Weg ganz ohne Buch, in Demut und dem Gefühl vertrauend.[444]

Falsch ist auch jeder Versuch, einen dritten Weg zu suchen. Die *eruditio superficiaria*[445] spielt auf den Aberglauben an, die bloss symbolische, dem Bild vertrauende Erkenntnis, die aus Büchern ein Imago der Welt und des Menschen entwirft, ohne erleuchtet zu sein. Wer diesen Weg wählt, fällt zurück in die Wolken der Unwissenheit, die sich weder durch Forschung noch durch Esoterik[446] auflösen lassen. Die beiden zeitgenössischen Verfahren, monströse Gelehrsamkeit *und* okkulte Magie, werden zurückgewiesen zugunsten der reinen Liebe zu Gott (POIRET 1690, S. 7). Aus der *Amour pur*[447] soll sowohl Seelenheil als auch die Reinigung der Kirche erwachsen, die befreit von ihrer eigenen Institution allein der Beziehung zu Gott gewidmet sein soll. Alles Störende, vor allem die Hindernisse der Reflexion und so des Wissens, wird abgelegt, damit eine mystische Union zwischen dem Gläubigen und Gott übrig bleiben kann. Nur reine Liebe ist wahres Wissen.

---

442 Einflüsse lassen sich nachweisen bei GERHARD TERSTEEGEN (1697-1769) oder bei JACOB HERMANN OBEREIT (1725-1781), beides pietistische Mystiker (CHEVALLIER 1994, S. 142ff.).

443 HEINRICH JUNG-STILLING (1740-1817) stammte aus einer strengen pietistischen Familie und war als Mediziner tätig (mit Professuren ab 1778 in Kaiserslautern, Heidelberg und Marburg). Seine Lebensgeschichte *Heinrich Stillings Jugend* (1777) ist ein Dokument pädagogischer Innerlichkeit. Auch KARL PHILIPP MORITZ (1756-1793) ist geprägt durch ein strenges pietistisches Milieu. Er war zunächst Lehrer, ab 1789 dann Professor für Altertumskunde in Berlin. Sein Roman *Anton Reiser*, 1785-1790 in vier Bänden erschienen, ist das Dokument des Konflikts der Innerlichkeit.

444 Ich verwende das Titelbild der Ausgabe 1707. Interessant ist die pädagogische Konstellation: Der Vater geht voran, Mutter und Kind folgen. Sie nähern sich gebeugt dem Tor zum heiligen Garten. Die Mauer ist höher als der menschliche Blick, zusätzlich muss der Blick aber noch in Demut gesenkt werden.

445 *Superficies* ist die Oberfläche, *superfixus* heisst „oben aufgesteckt," die Wortwahl soll auf das Oberflächliche der symbolischen Erkenntnis verweisen, der die Tiefe des Herzens fehlt.

446 Der Esoteriker kann nur ein Bild von der Welt entwerfen (und ein Bild von sich), dieses Bild liegt immer im Rücken der wahren Offenbarung. Wer es anschaut, hat zugleich das Licht verdunkelt.

447 Den Ausdruck gebraucht POIRET in der Einleitung seiner *Théologie réelle* von 1700.

> « L'amour pur ne reconnoit que Dieu seule et sa volonté. Tout le rest est un néant devant luy » (POIRET 1700, § 22).

PIERRE POIRET[448] definierte für den protestantischen Mystizismus eine Strömung, die im katholischen Frankreich seit Mitte des 17. Jahrhunderts zu beobachten war. Ihr Gewährsmann und Kronzeuge ist ein berühmter Mathematiker, dessen Rechenmaschine[449] Grundlage ist für die heutige Informationstechnologie, nämlich BLAISE PASCAL,[450] einer der eminenten Gelehrten des 17. Jahrhunderts, der sein Leben damit zubrachte, den Verstand des Menschen zu erweitern, nur um am Ende seine Grenzen zu erkennen. PASCAL schrieb jahrzehntelang Notizen auf über die Leitthemen des menschlichen Lebens, die einmündeten in eine radikale Theologie des Herzens. Das Herz (coeur) wird geradezu zum Gegenbild zum Gehirn (cerveau). Der Schlüsselsatz lautet:

> « Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le coeur; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part, essaye de les combattre » (PASCAL o.J., S. 459).

Wer etwas anderes versucht, erntet Pyrrussiege[451] und arbeitet vergeblich (inutilement) an den Grenzen des Verstandes. Wir wissen, dass wir nichts wirklich prüfen können; was wir durch den Verstand beweisen wollen oder bewiesen haben, verrät letztlich nur die Ohnmacht des menschlichen Geistes. Daraus folgt nicht, dass es keine sichere Erkenntnis gäbe, vielmehr sind die „connaissances du coeur" - die Emotion oder Intuition der ersten Prinzipien - *sicherer* als alle anderen, weil sie unmittelbare Gewissheit enthalten (ebd.). Das Herz muss fühlen, was der Verstand vollzieht, auf die umgekehrte Weise entwertet man den einzig verlässlichen Zugang zur Wahrheit (ebd.). Wer die Wahrheiten des Herzens bewiesen haben will, wer gar vom Herz verlangt, es möge seine Wahrheit beweisen, macht sich lächerlich (ebd., S. 460).

Warum, fragt PASCAL, können einfache Menschen glauben ohne nachzudenken (croire sans raisonner)? Die Antwort des frommen Mathematikers ist folgenreich: Gott gibt den

---

448 PIERRE POIRET (1646-1719) besuchte die Lateinschule in Bouxwiller und studierte von 1664 an Theologie in Basel sowie von 1668 an in Heidelberg. 1669 wurde er geweiht, 1672 trat er eine Pastorenstelle in Anweiler an. Er verliess diese Stelle und gab sein Pfarramt auf, um bei der quietistischen Schwärmerin ANTOINETTE BOURIGNON (1616-1680) zu leben. Nach ihrem Tod ging POIRET 1680 nach Amsterdam und erhielt 1688 eine definitive Stelle in Rijnsburg nahe Leiden. POIRET war von erheblichem Einfluss auf die Entwicklung der deutschen Romantik (WIESER 1932).

449 PASCAL arbeitete an dieser Erfindung seit 1642. Zuvor, 1640, hatte er den mathematischen Satz über das nach ihm benannte Pascal'sche Sechseck veröffentlicht, 1647 stellte er das Gesetz der kommunizierenden Röhren vor und wies im *Traité de vide* die Existenz des Luftdrucks nach. PASCAL ist Begründer der Wahrscheinlichkeitsrechnung und befasste sich mit dem mathematischen Problem der Zykloide, das für die Technik der Zahnradgetriebe zentral werden sollte.

450 BLAISE PASCAL (1623-1662) wurde von seinem Vater erzogen und widmete sich bis zu seinem vierundzwanzigsten Lebensjahr ausschliesslich mathematischen und physikalischen Problemen. Den *Versuch über die Kegelschnitte* schrieb er mit siebzehn, die Rechenmaschine konstruierte er mit einundzwanzig Jahren (sie sollte dem Vater, der Steuerbeamter war, bei den Steuerberechnungen helfen). Im gleichen Alter wies er das Prinzip der kommunizierenden Röhren nach. Mit vierundzwanzig erlitt PASCAL einen gesundheitlichen Zusammenbruch, der ihn bis zum Ende seines Lebens - er starb mit neununddreissig Jahren – beeinträchtigte (Daten nach LOEFFLER 1987).

451 PYRRHUS, König von Epirus (319-272 v.Chr.), besiegte die Römer (280 bei Heraklea und 279 bei Asculum in Apulien), aber er erlitt dabei ungeheure Verluste. Der Sieg schadete dem Gewinner.

„personnes simples“ die Liebe[452] und erhebt ihre Herzen zum Glauben. Niemand könnte glauben, wenn Gott nicht das Herz zu sich erheben würde, und man glaubt nur solange, wie das Herz erhoben ist (ebd., S. 461). Wissen ist dafür nicht erforderlich. Das Herz hat seine eigenen Gründe, die die Vernunft nicht kennt. Es erschliesst die äussere Welt, das Universum, und die innere Welt, das Selbst des Menschen, auf natürliche Weise. Nur das Herz fühlt Gott, nicht der Verstand (ebd., S. 458). Daraus folgt eine Verteidigung der Religion - gemeint ist immer die *christliche* Religion - gegen die rationale Wissenschaft:

Würde man alles dem Verstand unterwerfen, so hätte die Religion kein Geheimnis mehr und wäre ohne Mysterium. Wenn man ihre Prinzipien mit dem Verstand schockiert, so wäre die Religion absurd und lächerlich (ebd., S. 457). Soll sie überleben, muss der Verstand, die forschende Vernunft, *beschränkt* werden. Daraus folgt der berühmte Satz der vernünftigen Absage an die Vernunft:

« Il y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison » (ebd.).[453]

Hier schliesst ROUSSEAU an, seine Kritik des wissenschaftlichen Fortschritts ist direkt PASCAL verpflichtet, wie ich darstellen werde. Wie kam aber der Mathematiker PASCAL zu dieser These? Eine zentrale Einsicht ergibt sich aus der Mathematik selbst: Der letzte Schritt (demarche) der Vernunft ist die Einsicht, dass es *unendlich* viele Dinge gibt, die sie überschreiten; sie ist schwach gegenüber der *infinité*, und sie geht nur soweit, um das erkennen zu können (ebd., S. 455/456). Aber daraus könnte man auch andere Schlüsse ziehen, etwa solche der unendlichen Annäherung, die die forschende Neugier unterstützten würde. Das Unendliche wäre nicht der Anlass zur gläubigen Resignation, sondern die Herausforderung, nicht um das Unendliche zu erreichen, das wäre absurd, sondern um das Endliche zu vergrössern, also die Erkenntnis *diesseits* des Glaubens, die das vage Gefühl des Herzens gerade als das Risiko der Wahrheit erachtet.

Diese Reflexionen erschienen posthum, unter dem Titel *Pensées sur la religion* wurde 1670 eine Bearbeitung von 250 eng beschriebenen, oft schwer entzifferbaren Folioseiten veröffentlicht,[454] die als Apologie des wahren Christentums gedacht war. Diese erste Ausgabe ist die *Edition Port-Royal*. Im November 1654 hatte PASCAL ein dramatisches Erweckungserlebnis, das ihn veranlasste, sich in das Kloster Port-Royal bei Paris zurückzuziehen. Die Aphorismen und Fragmente, die die *Pensées* ausmachen, entstanden grösstenteils hier, unter dem Eindruck der Bekehrung zum christlichen Glauben. PASCAL kündigte eine systematische Theorie des Christentums an, die aber nie geschrieben wurde. Stattdessen vertiefte er sich in die christliche Literatur, las AUGUSTINUS, von dem er die Metapher des gläubigen Herzens übernahm, und entwickelte in endlosen Fragmenten den Gegenentwurf des Glaubens zur Rationalität der Wissenschaft:

- Der Mensch muss sich seiner Nichtigkeit bewusst werden,
- das Ziel des Lebens ist Resignation,

---

452 « Dieu leur donne l'amour de soi et la haine d‘eux-mêmes » (PASCAL o.J., S. 461).

453 *Désaveu* heisst „Nichtanerkennung,“ „Verleugnung,“ auch „Widerruf” und „Rückzug”; *désavouer* heisst „in Abrede stellen,“ „verleugnen” oder „widerrufen”.

454 Die Handschrift wird in der Bibliothèque Nationale in Paris aufbewahrt. Das Album ist nachträglich gebunden worden, so dass ganze Einheiten im Manuskript auseinander gerissen wurden. Das stellt Herausgeber vor grösste Schwierigkeiten. GUSTAVE MICHAUT hat 1907 das Manuskript in der vorliegenden Form veröffentlicht, LEON BRUNSCHVICG hat ein Faksimile erstellen lassen, andere Herausgeber wie AUGUSTIN GRAZIER (1907) wollten die Ordnung des Textes rekonstruieren und taten ihm dabei Gewalt an.

- die Gnade der Erlösung ist unerforschlich.

Dass die ersten Fragmente der schier endlosen Aufzeichnungen PASCALS von Port-Royal aus veröffentlicht wurden, hängt nicht nur mit der Tatsache zusammen, dass PASCALS jüngere Schwester JACQUELINE dem Kloster angehörte und die *Edition Port-Royal* wesentlich mitgestaltete.[455] PASCAL hatte 1654 mit den *Lettres provinciales* in einen weitreichenden religiösen Streit eingegriffen, der das Interesse von Port-Royal[456] erklärbar macht. In den *Lettres* verteidigte PASCAL die Leitung des Klosters gegen zunehmende Angriffe der Jesuiten. Der Konflikt betraf die Gnadenlehre, deren augustinische Ursprünge der holländische Theologe und Bischof CORNELIUS JANSEN 1640 neu dargestellt hatte.[457] Hieraus entstand die katholische Bewegung der *Jansenisten*, deren grundlegende Doktrin die Unerreichbarkeit und Unbeeinflussbarkeit der göttlichen Gnade war. PASCALS Familie stand früh unter jansenistischem Einfluss, der auch das Kloster Port-Royal bestimmte; die Gnadenlehre führte zu einer mystischen Verinnerlichung des Glaubens und so zum Primat des Herzens, mit dem das Erreichen Gottes zum persönlichen Gefühl und zur individuellen Askese wird.

Die jesuitische Rationalität wird abgelehnt, nicht zuletzt die damit verbundene pädagogische Rationalität, die Schulung des Geistes zulasten der Herzensfrömmigkeit.[458]

- Der Verstand (la raison) handelt unter der Voraussetzung von Langsamkeit, vielen Blickweisen und Prinzipien, die er ständig präsent haben muss.
- Weil das nicht möglich ist, erscheint der Verstand oft betäubt oder verwirrt.
- Anders das Gefühl, also die Grundlage des Herzens: « Le sentiment n'agit pas ainsi: il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment; autrement elle sera toujours vacaillante » (ebd., S. 451).

---

455 Die Edition Port-Royal wurde von einem „Petit Comité" betreut, dem neben PASCALS Schwester unter anderem ANTOINE ARNAULD (1612-1694) und PIERRE NICOLE (1625-1695) angehörten, beide einflussreiche Jansenisten, die für die „Logik von Port-Royal" (*L'art de penser*, 1662) verantwortlich sind. Besondere Beachtung fand ARNAULD etwa von LEIBNIZ. JAQUELINE PASCAL (1625-1661) war 1652 in das Kloster von Port-Royal eingetreten, von 1657 war an war sie die Vertreterin der Priorin und so mit der Leitung des Klosters befasst.

456 Port-Royal war ursprünglich ein Zisterzienserinnenkloster, das 1204 unweit Versailles gegründet wurde. 1626 wurde der Hauptkonvent des Kloster von der Äbtissin ANGÉLIQUE ARNAULD bezogen. Der Abbé de Saint Cyran machte ab 1634 die Lehren des Jansenismus populär, die theologische Doktrin verfasste ANTOINE ARNAULD, der Bruder der Aebtissin. Die strenge Sittlichkeit und die mathematische Askese beeindruckten PASCAL; sein mémorial, in dem er sein Glaubenserlebnis darlegt, wurde nach seinem Tod eingenäht in einen Rock entdeckt (vgl. RACINE 1994). Das Kloster unterhielt auch neuartige Schulen, die sich von den Jesuitenschulen nachhaltig unterschieden Einer der Schüler war Jean Racine (DELFORGE 1985, S.65ff.).

457 CORNELIUS JANSEN (1585-1638) wurde 1618 Professor in Leuven und 1636 Bischof von Ypern. Einer seiner Vorgänger in Leuven, MICHAEL BAJUS, hatte aus katholischer Sicht die neuen Lehren der Reformation durchgearbeitet und sich besonders in der Frage der Willensfreiheit ihnen angenähert (LINSENMANN 1867). JANSEN griff diese Lehre auf und führte sie auf AUGUSTINUS zurück, zusammen mit seinem Pariser Studienfreund JEAN DU VERGER DE HAURANNE, Abt von Saint-Cyran. Der Verdacht war, die jesuitischen Lehren seien eine Wiederholung der alten pelagianischen Irrtümer und alle Varianten der Willensfreiheit würden auf das Gnadenproblem zurückführen, das augustinisch gelöst werden sollte. JANSEN starb 1638, posthum (1640) erschien sein Hauptwerk, das die neue/alte Gnadentheologie zusammenfasste (*Aurelius Augustinus. Cornelii Jansenii episcopi Iprensis Augustinus seu Doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversos Pelagianos et Massilienses*) (Daten nach SELLMAIR 1932, S. 14ff.).

458 Die *Societas Jesu*, 1540 durch IGNATIUS VON LOYOLA begründet, war nicht zuletzt ein Schulorden. Sein vornehmster Auftrag - bei Gründung durch Papst PAUL III. sanktioniert - war die Lehre, was eine starke Rationalisierung in Form von Ordensregeln voraussetzte. 1584 lagen bereits die ersten Entwürfe der Ratio Studiorum vor, deren letzte Fassung von 1599 bis 1773 unverändert in Gebrauch war. Das Kloster Port-Royal ist der pädagogische Gegenentwurf zu dieser rationellen Erziehung.

„Vacaillante" bezieht sich auf das Flackern des Lichts und so auf den Wankelmut des Glaubens. Gewissheit ist nur mit dem Gefühl möglich, und dies unmittelbar, ohne sich auf wissenschaftliche Dispute einlassen zu müssen. Nur das Gefühl gibt Sicherheit jenseits der Vielzahl von Prinzipien, die einander widersprechen, ohne irgendwann Gewissheit zu verschaffen. Dafür gibt es einen Grund:

„Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude" (ebd., S. 387).

1734 kommentierte VOLTAIRE in seinen *Lettres philosophiques*, die in gewisser Hinsicht das Gegenstück zu den *Lettres provinciales* darstellen sollten, PASCALS Herzenstheologie. Im höchsten Glauben, ganz versunken in ihrer Spiritualität, hören die Gläubigen nichts anderes. Sie sind daher leichte Opfer der Kirche. Würden sie ihren Verstand gebrauchen, so müssten sie sich fragen, wie man denn das heilige Jerusalem (die himmlische Stadt) erkennen kann, oder was die Unsterblichkeit der Seele ausmache, wenn die höchste Erleuchtung ausbleibe (VOLTAIRE 1961,S. 113). PASCALS *mystères* seien höchst obskur (ebd., S. 114) und die ganze Theorie voll von Widersprüchen:

- Alle Wahrheit soll aus der Schrift kommen, aber auch Ungläubige können die Bibel lesen (ebd., S. 115);
- wer sich der reinen Hoffnung auf die Zukunft, also der Gnadensehnsucht, hingibt, versäumt die Gegenwart (ebd., S. 118);
- der unglückliche Zustand des Menschen ist der Anlass, ihn zu überwinden (ebd., S. 120); die Basis dafür gibt das *neue Wissen*.
- Die Bibel, so VOLTAIRE, „en matière de physique", enthält nur traditionelle Ideen, die durch die Wissenschaft widerlegt wurden (ebd., S. 123); wie kann der Bibel da höchste Autorität zukommen?

Es gab für PASCAL nur einen Weg, dieses Dilemma aufzulösen, die radikale *Trennung* von Glauben und Wissen, einhergehend mit dem *Primat* der Religion, also der Heilsdefinition des Guten. Alle Wissenschaft führe nicht zur Wahrheit, wenn, wie PASCAL schrieb, die Wahrheit identisch ist mit dem ersten Prinzip, aus dem alles hervorgeht und auf das alles zurückgeführt werden muss (PASCAL o. J., S. 554). Das Zeichen der wahren Religion ist daher nicht Erkenntnis, sondern die Liebe zu Gott;[459] sie allein gewährleistet den rechten Weg, der nicht beobachtet und beschrieben werden kann, sondern der gefühlt werden muss (ebd., S. 555). Philosophie und Wissenschaft sind die falschen Wege, sie führen nicht zur Tugend, die aus dem Glauben heraus angestrebt werden muss.[460] Kaum anders sollte ROUSSEAU hundert Jahre später argumentieren, nur dass dann die Tugend durch die Natur garantiert werden sollte.

Der Gegensatz von Wissen und Tugend, so von Erkenntnis und Liebe, ist im gesamten 18. Jahrhundert präsent, und dies vor allem dort, wo der Anspruch der Aufklärung bestritten werden sollte. „The ultimate Happiness of all Mankind," HARTLEYS Formel, war nicht verträglich mit christlicher Demut, die angewiesen sein soll auf die Liebe Gottes und *nur* auf sie. „Liebe," schrieb der einflussreiche deutsche Schriftsteller FRIEDRICH HEINRICH JACOBI[461]

---

459 « La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu » (PASCAL o.J., S. 555).

460 « Les philosophes ont consacré les vices, en les mettant en Dieu même; les chrétiens ont consacrés les vertus » (PASCAL o.J.,S. 559).

461 FRIEDRICH HEINRICH JACOBI (1743-1819) war zunächst Kaufmann und später freier Schriftsteller in Düsseldorf. Seine philosophierenden Romane (Allwills Briefsammlung, 1774; *Woldemar*, 1779) sind eine Quelle für GOETHES *Wilhelm Meister* gewesen. JACOBIS Briefe an MENDELSSOHN (1785) sollten LESSING und

nach 1796[462] in einem Kommentar zum platonischen Gastmahl, „ist v o r bildende schöpferische Kraft, d.h. nicht schaffend n a c h einem Ideal, sondern schaffend d a s Ideal. Darum ist Gott selbst das absolute M a s s, das Urbild von allem" (Werke, Bd. VI/S. 92).

> „Wir können im Grunde nichts anderes lieben als unser Leben; alle endlichen Wesen aber haben ihr Leben ausser sich. Gott, um zu lieben, muss gewissermassen aus sich herausgehen und Mensch werden. Wenn er nicht geschaffen hätte, liesse sich in ihm keine Liebe denken" (ebd., S. 93/94).

Leben, heisst es in einer Aphorismensammlung, die JACOBI in der Zeitschrift „Minerva" drucken liess,[463] ist Vergänglichkeit, zumal dann, wenn es allein durch Lust regiert wird, was HARTLEYS Formel nahe legen würde. Aber: „Der Mensch kennt ein höheres Gut, dieses siegt, nicht sein Wille" (ebd., S. 141). Insofern bestimmt und begrenzt die höhere Autorität das irdische Leben, das der Mensch eingeschlossen in seine Natur vollziehen muss. Das erlaubt eine entscheidende kritische Frage, die an PASCAL anschliesst[464] und auf das Problem der Erziehung überleitet:

> „Perfectilibität soll den Menschen vom Thiere unterscheiden. Hat der Mensch als G a t t u n g sich vervollkommnet, oder hat er überall nur misslungene Versuche seiner Verbesserung angestellt?" (ebd., S. 146).

Aus dieser Frage ergibt sich eine weitreichende Kritik an der Aufklärung oder was philosophisch von ihr behauptet wurde. Die Idee der Verbesserung des Menschen ist eine durch und durch *pädagogische* Idee; ihr widerspricht JACOBI:

> „Es ist eine besondere Einbildung unserer heutigen Philosophen, dass sie glauben, durch gewisse Einfälle, die ihnen gekommen sind, würden sich die Unvollkommenheiten der menschlichen Natur überwinden lassen. Vernunft hat der Mensch immer gehabt, und auch immer, wie jetzt, darnach gehandelt, nicht weniger und nicht mehr; n u r s e i n e L a g e, s e i n e U m s t ä n d e, f o l g l i c h s e i n e L e i d e n s c h a f t e n, sind nicht immer dieselben" (ebd., S. 146/147).

Die Gestaltung von Leben und Erziehung durch die Vernunft ist weder eine historisch neue noch eine besonders erfolgreiche Forderung. Die Vernunft handelt immer in besonderen Lagen, und das ändert sich durch die neue Wissenschaft nicht, die den Menschen einseitig konstruiert und übersieht, dass ihm Leidenschaften eigen sind, die die Absichten der Vernunft oft durchkreuzen.

> „Wir sind vermittelte Wesen, und haben deswegen auch unaufhörlich mit Mitteln und Zwecken zu thun, welche nie die letzten Mittel und die letzten Zwecke sind. In diesem Verstande ändern sich auch unsere Zwecke oft, und es kann mit Wahrheit von uns

---

mit ihm die gesamte deutsche Aufklärung des „Spinozismus" überführen, was gleichbedeutend war mit dem Verdacht jüdischen Atheismus. Über JACOBI verläuft auch eine eigentümliche Rezeption DAVID HUMES in Deutschland; hier wird HUME als der Antipode zu KANT wahrgenommen wurde, obwohl oder weil KANT eigentlich von HUME ausgegangen war. JACOBI las HUME 1787 als Kronzeugen für seine fromme Lebensphilosophie. Er (JACOBI) wurde 1807 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und setzte hier die romantische Physik und Psychologie durch.

462 *An Schlosser über dessen Fortsetzung des Platonischen Gastmales*, datiert von 1796; die „Bruchstücke der Fortsetzung", aus denen ich zitiere, sind danach entstanden.

463 *Fliegende Blätter*, Erste bis Vierte Abteilung (Werke, Bd. VI/S. 133-242).

464 PASCAL O.J., S. 375ff.

> gesagt werden, dass wir uns bessere, vernünftigere vorsetzen, welches aber mehr nicht sagen will, als dass wir schicklichere M i t t e l gefunden haben; bessere Maschinisten oder Mechaniker geworden sind. Der Mensch selbst wird nicht dadurch gebessert, und seine e i g e n t l i c h e n l e t z t e n Z w e c k e, die auf lauter Bedürfnisse, lauter Elend sich beziehen, bleiben dieselben. Diess wird sehr bei dem Lobe, das man den Fortschritten der Vernunft ertheilt, ausser Acht gelassen“ (ebd., S. 146/147).

Gemeint sind Philosophen wie MOSES MENDELSSOHN,[465] die den deutschen Diskurs über Vernunft und Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bestimmten. Gegen sie wandte sich JACOBI mit einer Lebensphilosophie, die in vielem an PASCAL erinnert.

> „Wir alle werden im Glauben geboren”, schreibt JACOBI 1785,[466] „und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen. Wie können wir nach Gewissheit streben, wenn uns Gewissheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas, das wir mit Gewissheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer *unmittelbaren* Gewissheit, welche nicht allein keiner Beweise bedarf, sondern schlechterdings *alle Beweise ausschliesst* ... Die Überzeugung durch Beweise ist eine Gewissheit aus der zweiten Hand, beruht auf Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen seyn” (Werke, Bd. IV/S. 210; Hervorhebungen J.O.).

Zwischen Gott und Mensch vermittelt die *Liebe*, sie ist unbegreiflich und höher als „alle Vernunft“ (ebd., S. 212/213). Die Philosophie ist nicht mit der Vernunft im Bunde, denn die kann einzig aus dem Glauben entstehen;[467] Philosophie und Wissenschaft spiegeln lediglich die Überzeugungen ihrer Zeit, sie sind vergänglich, während Vernunft unvergänglich sein müsste (ebd., S. 238f.). Wer sich bei der praktischen Erziehung auf sie, die Vernunft der Philosophen, verlässt, verrät das eigene Anliegen, denn

> „Religion sey das einzige Mittel, der elenden Natur des Menschen aufzuhelfen“ (ebd., S. 240).

Diese Annahme entspreche wirklicher pädagogischer Weisheit, denn alle wirklich Weisen haben „wie aus einem Munde“ gelehrt:

> „Erkenntniss, die nur irdische Dinge zum Gegenstande habe, sey nicht würdig dieses Namens; Alle: dass man zur Erkenntnis des Ueberirdischen nicht gelangen könne, als durch überirdische Gesinnung; dass Gott sich den Herzen kund thue, und sich denen verberge, die ihn mit dem Verstande allein suchen; dass die Gesetze Gottes Flügel für die Seele seyen, sich in seine Gegenwart hinaufzuschwingen; - was Wunder dann, dass, wo die menschliche Natur sinkt, auch die Erkenntniss Gottes sinke und im Thie-

---

465 MOSES MENDELSSOHN (1729-1786) wurde jüdisch erzogen. Von 1743 lebte er als Schriftsteller und Autodidakt in Berlin. Er studierte die Aufklärungsliteratur von LOCKE bis WOLFF und wurde Teil des Literaten- und Schriftstellerkreises um LESSING und NICOLAI. MENDELSSOHN schrieb in allen grossen deutschen Publikumszeitschriften, übersetzte 1756 ROUSSEAUS zweiten *Discours* und gewann 1764 den ersten Preis der Berliner Akademie mit der Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften (KANT erhielt bei dieser Ausschreibung den zweiten Preis). 1767 erschien MENDELSSOHNS Abhandlung *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*, die einen lang anhaltenden Streit auslösen sollte, an dem sich neben JACOBI auch LAVATER beteiligte.

466 JACOBIS Schrift *Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn* erschien in der ersten Fassung 1785. Spätere Ausgaben haben diverse Zusätze, Einschübe und Neufassungen.

467 „Das Element aller menschlichen Erkenntniss und Wirksamkeit ist Glaube“ (Werke, Bd. IV/1, S. 223).

> re allmählich ganz verschwinde; dass im Gegentheile, wo eben diese Natur sich hebt, die schaffende Liebe immer fühlbarer, und dass es ganz unmöglich werde, dass der Mensch an dem ihn durchdringenden Daseyn Gottes zweifle“(ebd., S. 240).

Das wird, fast hundert Jahre nach LOCKE, direkt auf die Erziehung übertragen, die paternal und strikt definiert wird, im Bewusstsein höchster Zustimmung:[468]

> „Sieh deine Kinder an, oder die Kinder deines Freundes. Sie gehorchen dem Ansehen, ohne den Sinn des Vaters zu begreifen. Sind sie widerspenstig und gehorchen nicht, so werden sie nie dieses Sinnes inne werden, nie den Vater selbst wahrhaft erkennen. Sind sie folgsam, so geht des Vaters Sinn, sein inneres Leben, allmählich in sie über; ihr Verstand erwacht, sie erkennen den Vater. Keine Erziehungskunst, kein Unterricht war vermögend sie dahin zu bringen, ehe die lebendige Erkenntniss a u s d e m L e b e n s e l b s t e r w u c h s. Der Verstand beym Menschen kommt überall nur hinten nach. Zucht muss den Unterricht, Gehorsam die Erkenntniss vorbereiten” (ebd., S. 243).[469]

Ist das einfach die reaktionäre Position gegenüber der fortschrittlichen, eine Position des Glaubens, die einfach nicht einsehen will, dass ihre Zeit abgelaufen ist? Oder manifestiert sich bei JACOBI und seinem Freund HAMANN einfach ein deutscher Sonderweg, der ignorant ist gegenüber dem Mainstream der europäischen Aufklärung? Das Beispiel PASCALS zeigt, dass und wie Grenzen der Wissenschaft thematisiert werden können, die gleichsam aus ihrem Verfahren erwachsen. Weil sie *experimentell* verfährt, ist es tatsächlich unmöglich, *Letztaussagen* zu machen, es ist ausgeschlossen, dass die Fortschritte der Wissenschaften zu einer allmählichen Annäherung an Gott oder die *prima causa* führen könnte. Der wahre „Weg zur Erkennntiss,“ so JACOBI, ist „ein geheimnissvoller Weg,“ „kein syllogistischer” und auch „kein mechanischer” (ebd., S. 249).

Aber daraus folgt weder prinzipielle Demut noch folgenreiche Resignation und schon gar nicht eine paternale Erziehung. JACOBI überzieht das Problem, denn - ein Argument von JOHN LOCKE - die pädagogische oder die politische Vaterschaft kann sich nicht mit der *prima causa* absichern, hinter der irgendwie Gott vermutet wird.

- Nicht zufällig muss JACOBI die „Vollkommenheit des Universums“ bemühen, um die „Endursache“ begreiflich zu machen,
- den Verstand auf die „Weltseele“ beziehen
- und die „Identität“ der Teile im „lebendigen Wesen“ des Ganzen zu vermuten (Werke, Bd. IV/2, S. 12ff.).

Spekulationen über die Weltseele sind im europäischen philosophischen Diskurs des ausgehenden 18. Jahrhunderts durchaus nicht ungewöhnlich, die romantische Physik greift darauf ebenso zurück wie die romantische Psychologie, und es ist auch nicht ungewöhnlich, dass mit diesen Theorien zeitgenössisch plausible Sätze verbunden werden, etwa bei JACOBI

---

468 „Von einem höheren Wesen gehen alle Verfassungen aus; alle in ihrem Ursprunge waren theokratisch. Das erste nothwendigste Bedürfniss, wie für den einzelnen Menschen, so für die Gesellschaft, ist ein Gott“ (Werke, Bd. IV/S. 242).

469 „Je umfassender, tief eingreifender, erhabener ein Gebot ist; je mehr es sich auf die innerste Natur des Menschen und ihre Verbesserung, auf Verstand und Wille, Tugend und Erkenntniss bezieht; desto weniger kann vor der Befolgung seine innere Güte von dem Menschen eingesehen werden, desto unfähiger ist seine Vernunft es zu billigen, desto mehr bedarf es Ansehen und Glauben” (Werke, Bd. IV/S. 243/244).

solche über die Einheit des Universums,[470] die sich nicht dadurch widerlegen lassen, dass man auf die theologische Begründung verweist. Die Begründung widerspricht nicht einem nachfolgenden empirischen Beweis, das Universum kann unendlich sein, auch wenn Gott nicht mehr, wie bei JACOBI, als *prima causa* gebraucht wird.

Ein anderer Schluss ist nahe liegend: Die Grenzen der Wissenschaft erzwingen keine Apologie des christlichen Glaubens, ebenso wenig, wie die Grenzen einer Erziehung zur Vernunft auf eine paternale Pädagogik zurückführen. Was immer die Metapher des Herzens in religiöser Hinsicht bedeuten mag, sie *ersetzt* nicht Vernunft, und zwar weder in politischer noch in pädagogischer Hinsicht. JACOBI fordert dort Glauben und Erziehung, wo sie gar nicht gefunden werden können, aber sein Ersatz der Vernunft durch Gefühl und Übersinnlichkeit gefährdet Rationalität unnötig und dies aus rein doktrinären Gründen:

> „Die Aufklärerei verschmäht Beides, das Sinnliche und das Uebersinnliche. Das Wahre und Gute liegt ihr in der Mitte, im W o r t e. Sie erkennt den Menschen daran, dass er spricht; er ist ihr ein redendes Thier. Alles Unaussprechliche ist ihr verdächtig; über die sinnliche Erfahrung hinaus hat sie weder Vertrauen noch Glauben“ (Werke, Bd. VI/S. 149).

Tatsächlich ist Aufklärung ein Modus der *Kritik*, der auch sämtliche Dogmen des Glaubens betrifft. Kritik ist eine Form von Selbständigkeit, die Befreiung des Denkens von irgendeiner Allmacht, die sich auf Gott beruft, ohne dies beweisen zu müssen. Beweise wie die Natur des Menschen sind diskursives Objekt, nicht Offenbarung; was JACOBI oder HAMANN als höhere Wahrheit hinstellen, ist *Meinung*, die sich angreifen lassen muss, wenn die Argumente nicht überzeugen. Und es gibt kein Meinungssystem, das *nicht* angreifbar wäre. Insofern bleibt tatsächlich ein Rest, den die Mystik immer gesehen hat, nämlich die Begrenzung durch das Grenzenlose oder das Anrennen gegen die Vorstellungskraft des Menschen, die nicht erlaubt, Raum und Zeit zu überwinden, ausser in Phantasien, die wiederum Raum und Zeit voraussetzen.

Einer der grossen Aufklärer in Frankreich, der Baron D’HOLBACH,[471] schrieb eine Apologie der Philosophie, die Stellung nahm zur vermuteten Gefährlichkeit der Aufklärung. Tatsächlich, so D‘HOLBACH, *ist* Aufklärung gefährlich, dann nämlich, wenn sie das Prinzip wissenschaftlichen Forschens zum Prinzip der Volksbildung macht, also für allgemeine Zugänglichkeit des Wissens sorgt und aristokratische Schranken der Bildung aufhebt. Ihr Ziel

---

470 Erst mit EDWIN HUBBLES Entdeckungen liess sich die Ausdehnung des Universums nachweisen; JACOBI hatte gute Gründe, die Einheit und Unbeweglichkeit des Universums anzunehmen: Das Universum „ist ... unendlich und unermesslich; folglich auch unbeweglich. Seinen Ort kann es nicht verändern, weil ausser ihm kein Ort vorhanden ist. Es wird nicht erzeugt, weil alles Daseyn sein eigenes Daseyn ist. Es kann nicht untergehen, weil nichts ist, worin es übergehen könnte. Es kann weder wachsen noch abnehmen, weil sich das Unendliche, zu dem keine Verhältnisse passen, so wenig vermindern als vermehren lässt” (Werke, Bd. IV/2, S. 34/35). Die Gleichsetzung der mathematischen Unendlichkeit mit der physikalischen ist erst im 20. Jahrhundert überwunden worden.

471 PAUL HEINRICH DIETRICH Baron von HOLBACH (1723-1789) (PAUL THIRY, Baron D‘HOLBACH) stammte aus Heidenheim in der Pfalz. Er studierte von 1744 an Rechtswissenschaft in Leiden. 1749 wurde er in Frankreich naturalisiert. Sein reiches Erbe erlaubte eine unabhängige Existenz in und mit der Pariser Aufklärung. D‘HOLBACH war Mitarbeiter der *Encyclopédie*, war als Übersetzer besonders materialistischer Werke tätig und veröffentlichte zahlreiche eigene Studien. Der *Essai sur les préjugés* entstand 1769, ein Jahr vor D’HOLBACHS berühmtem, materialistischen *Système de la nature*. 1770 erschienen von dem *Essai* zwei Ausgaben, 1777 und 1790 zwei weitere; ich benutze die Ausgabe 1792. Eine deutsche Übersetzung erschien erst 1972 bei Reclam in Leipzig. Die Frage der Urheberschaft von D‘HOLBACH, die lange umstritten war, diskutiert unter anderem LOUGH (1939, 1947).

sei die kontinuierliche Verbesserung des Wissens durch allmähliches Ausprobieren der Wahrheit und der Nützlichkeit von Behauptungen, die nicht die letzten Dinge betreffen, wohl aber die Herrschaft von Doktrinen in Frage stellen (D'HOLBACH 1792, S. 45ff.). Die Wahrheit und ihr (experimentelles) Verfahren wären demokratisch (ebd., S. 48ff.), irgendein aristokratischer Anstrich entfiele. Die Erziehung hätte so die Überwindung von Ignoranz zur Aufgabe, nicht die Erleuchtung des Herzens:

> „C'est au gouvernement et sur-tout à l'éducation qu'il appartient de rendre commune et populaire la vérité que le sage a tant de peine à découvrir; en vain l'auroit-il tirée du fonds du puits, si *l'autorité tyrannique* la force d'y rentrer" (ebd., S. 50/51; Hervorhebung J.O.).

Wer eine Herzenstheologie und eine Lebensphilosophie vertritt, die die eigene (religiöse) Grenze überschreitet und pauschal Vernunft und Wissen abwertet, arbeitet *dieser* Reaktion in die Hände. Wissen befreit von Unwissenheit, Vorurteil und Aberglauben (ebd., S. 57), und wenn die Erziehung imstande ist, so D'HOLBACH, dem Menschen all die falschen Begiffe zu vermitteln, die närrischen Ideen, die vielen schädlichen Dinge, die lästigsten Praktiken

> „pourqoui l'éducation ne parviendroit-elle pas à lui faire adopter des véritées démontrées, des principes raisonables, une conduite sensée, des vertus nécessaires à sa fécilité?" (ebd., S. 52).

4.2. ROUSSEAU: Zwischen Religion und Aufklärung

1771 erschien in Leipzig ein anonym veröffentlichtes *Geheimes Tagebuch*. Der Verfasser, so der Untertitel des Buches, wollte verstanden werden als „Beobachter Seiner Selbst." Man sieht auf dem Titelkupfer einen nächtlichen Tagebuchschreiber, der bei künstlichem Licht offenbar eine persönliche Konfession zu Papier bringt. Das Stundenglas zeigt die zerrinnende Zeit an, der Totenschädel symbolisiert die Endlichkeit des Menschen, die Haltung des Tagebuchschreibers verrät die Mühsal des persönlichen Bekenntnisses. Ersichtlich wird gegen die Sünden des Tages angeschrieben, gegen die seelischen Verirrungen oder Versuchungen, von denen jede Objekt der intimen Beichte werden kann oder werden soll. In einem *geheimen* Tagebuch tritt man ungeschminkt vor sich selbst, die Konfession muss jene seelischen Abgründe betreffen, die im Spiel des öffentlichen Lebens verborgen bleiben. Sie werden *nachts* aufgeschrieben und *allein*; ihre Bedingung ist *Einsamkeit*, nur so ist eine ehrliche Zwiesprache mit sich selbst möglich. Jede Beobachtung durch Dritte würde sie stören.

„Konfessionen" sind von AUGUSTINUS bis ROUSSEAU ein immer wieder genutztes Genre der abendländischen Literatur, nur dass es sich um Lebensbeichten und nicht um geheime Tagebücher handelte. Die *Confessiones*, also die „Bekenntnisse" von AUGUSTINUS wurden in den Jahren 397 und 398 n. Chr. geschrieben.[472] Sie gehören zum den meist gelesenen Büchern der christlichen Welt, weil sie die „Schwere der Welt" (AUGUSTINUS 1987, S. 383) mit der „Selbstschau" des Menschen aus dem „geheimen Grunde" des Herzens (ebd., S. 413) zusammenbringen und die Suche nach Gott als Umkehr des Lebens darstellen (ebd., S. 443ff.). AUGUSTINUS beschrieb mit einer eigenen Person, wie aus dem Elend der Welt heraus der Mensch Gott nahe sein kann und was an falschem Leben aufgegeben werden muss, um das zu erreichen, was AUGUSTINUS die „Schule des Herzens" (schola pectoris) nennt (ebd., S. 460/461). Die grundlegende Metapher des Herzens wird hier in die christliche Literatur eingeführt.

ROUSSEAUS *Confessions*, veröffentlicht nach seinem Tod,[473] sind nicht nur im Titel, sondern im gesamten Anspruch diesem Vorbild nachempfunden, wenngleich es sich nicht um ein Glaubens-, sondern um ein Lebensbekenntnis handelt. Aber ROUSSAU folgt AUGUSTINUS in der grundlegenden Fragestellung: Wie erfährt man, was im Inneren eines Menschen vor sich geht, wenn dies allein der eigene Geist im Menschen wissen kann (ebd., S. 489)?[474] Konfessionen bilden das literarische Genre, diese Kluft zu überwinden. Was AUGUSTINUS seinen „Arzt im Innersten" (medice meus intime) nennt (ebd.), also Gott, der das Bekenntnis anleitet, ersetzt ROUSSEAUS durch Selbstreflexion, die von der gleichen Wahrhaftigkeit ausgeht. Er lüge nicht, wenn er bekenne, schreibt AUGUSTINUS (ebd., S. 491), und genau diese Wahrhaftigkeit beansprucht auch ROUSSEAU. Er will sein Leben ohne jede Auslassung oder Lüge so darstellen, wie es tatsächlich gewesen ist.

---

[472] AURELIUS AUGUSTINUS (354-430), geboren in Nordafrika, wirkte seit 384 n. Chr., als Rhetor in Mailand. Hier erlebte er seine Bekehrung zum asketischen Leben, und hier wurde er in der Osternacht des Jahres 387 n. Chr. getauft. 396 n. Chr. wurde AUGUSTINUS Bischof von Hippo Regius (im heutigen Algerien), hier entstanden die *Confessiones*.

[473] ROUSSEAU starb am 2. Juli 1778, die ersten sechs Bücher der *Confessions* erschienen 1782, die restlichen sechs 1789, im Jahr der Revolution.

[474] Nemo ‚scit' hominum, quid agatur in homine, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? (AUGUSTINUS 1987, S. 488).

Und mehr noch, die „Bekenntnisse“ von AUGUSTINUS sollen überboten werden. In der Vorrede zu den *Confessions* heisst es:

> „Voilà le seul portrait d’homme, peint exactement d’après nature et dans toute sa vérité, qui existe et qui probablement existera jamais“ (O.C. III/S. 3).

AUGUSTINUS (1987, S. 495) kann sich auf die göttliche Gnade beziehen und sich als neugeborenes „Kind“ Gottes bezeichnen, während ROUSSEAU nur noch auf sich selbst verlassen kann. Aber auch er zeigt wie AUGUSTINUS als „Frucht“ seiner Bekenntnisse, „nicht, wie ich gewesen bin, sondern wie ich bin“ (ebd., S. 493).[475] Er schreibt dafür die „Geschichte seiner Seele“ (O.C. III/S. 278), die unter einen rigorosen Anspruch gestellt werden:

- Er wolle in jeder Hinsicht, immer und gegenüber jedermann „gerecht und wahr“ sein (juste et vrai), auch wenn dies Anderen nicht gefallen würde (ebd., S. 400).
- Durch seinen Wahrheitsanspruch sei sein Buch „beispiellos“ (unique) (ebd., S. 516).
- Mit den „Bekenntnissen“ soll man wenigstens einmal einen Menschen so sehen, wie er im Inneren (en dedans) tatsächlich ist (ebd.).

Auch der Schreiber des „geheimen Tagebuches“ kämpft um den inneren Menschen, der ganz ohne Verstellung leben kann. Das scheint aber nicht ganz einfach zu sein. Der Schreiber hat ein noch leeres Blatt vor sich, offenbar soll man die Qual des *Anfangs* sehen, die Selbstüberwindung, ohne die keine Konfession beginnen kann. Wer beichtet, zumal allein vor sich selbst, muss Schonungen und Verdrängungen überwinden sowie alle Ausreden, die den Anfang verzögern, ohne seine Notwendigkeit zu erleichtern. Zugleich läuft die Zeit davon, Warten verschlimmert nur das Unheil, mit dem jeder zu kämpfen hat. Der zögernde, mit sich ringende Schreiber sieht vor sich „Tagbuch - Jener[476] 1769”. Das *Datum* des Anfangs ist also bereits geschrieben, nun muss nur noch die Seele - das verborgene Innere - geöffnet und die dazu passende Sprache gefunden werden. Das gelingt dann so:

> „*Einleitung*
> *Januar 1769.*
>
> Im Namen des allwissenden und allgegenwärtigen Gottes will ich mit diesem 1769 Jahre ein Tagebuch anfangen. - Möchte doch keiner meiner künftigen Tage für mich und den Himmel ganz verloren seyn; jeder doch wenigstens mit Einer guten That bezeichnet, die mehresten ganz dir, mein Gott, geweyhet, einer unsterblichen Seele würdig, eine Saat meines ewigen Glückes seyn!
> Erinnere du mich jeden Tag, Geist der Gnade! dass ich wache und bethe, weil ich nicht weiss, wann mein Richter kömmt. -
> Ja, meine Seele, wirke, so lang es Tag ist; Es kömmt die Nacht, da niemand wirken kann! Herr! lehre mich bedenken, dass ich sterben muss, auf dass ich klug werde!” (LAVATER 1771, S. 11/12).

Es geht um Selbstkontrolle, dabei um den Zwang zur guten Tat, die vor der eigenen Seele nachgewiesen werden soll. Das Gute ist das Gute vor Gott und nicht vor den Menschen.

---

[475] His est fructus confessionam mearum, non qualis fuerim, sed qualis sim (AUGUSTINUS 1987, S. 492).
[476] Januar

Das setzt aufrichtige Selbstbeobachtung voraus, die nicht als Selbstverständlichkeit betrachtet werden kann. Wir verstellen uns im Umgang mit den Anderen, Geselligkeit verlangt eine künstliche Identität, nur vor uns selbst können wir authentisch sein:

> „Es ist von Menschenkennern die richtige Bemerkung gemacht worden, dass die Aufrichtigkeit gerade da aufhöre, wo wir es zu merken anfangen, dass wir beobachtet werden. - Aber umgekehrt verhält sich die Sache bey der strengen Beobachtung seiner Selbst. Gerade da fängt sich die Aufrichtigkeit an, wo unser Herz zu merken anfängt, dass es von uns selbst beobachtet wird" (ebd., S. 12/13).

Das Gewissen verlangt Diskretion,[477] die Selbstbeobachtung ist nur dann erfolgreich, wenn die Beichte keine Nachteile mit sich bringt, keinen Schaden in der Öffentlichkeit; gleichzeitig muss die Konfession innere Effekte hervorbringen, folgenreiche und dauerhafte Tugend, die gelernt hat, „Grundsätzen" zu folgen. Tugend ist das Ergebnis der Selbsterziehung, die den Egoismus überwinden und sich an allgemeinen Prinzipien orientieren kann, ungefähr so, wie einige Jahre später KANT[478] „praktische Vernunft" verstehen sollte. Allerdings diskutiert KANT im Wesentlichen nur das Prinzip und nicht die Peinlichkeit, also die fortlaufende Disziplinierung der *andersartigen* Gedanken und der *widerstreitenden* Empfindungen, mithin den Aspekt der Selbsterziehung. Vermutlich dürfte das für KANT zu selbstverständlich gewesen sein, um Erwähnung finden zu müssen, während man mit erheblichem Aufwand an Disziplinierung, also in einem wörtlichen Sinne „mühsam," lernen muss, Grundsätze der Sittlichkeit nicht nur zu befolgen, sondern die Güte der Befolgung vor sich selbst einzugestehen.

Zwölf Grundsätze stehen zu Beginn des „geheimen Tagebuchs" und definieren die moralische Idealität, der sich die persönliche Konfession mit jedem neuen Tag besser annähern soll oder muss:

> „*Tägliche Grundsätze*
>
> Folgende Grundsätze sollen mir täglich vor Augen, sie sollen in meinem Cabinette irgendwo aufgehängt seyn, und jeden Abend und Morgen von mir gelesen und erwogen werden."
>
> Die ersten drei Grundsätze lauten so:
>
> „*1.)*
> Ich will des Morgens nie ohne Dank und Gebeth zu Gott, und ohne den Gedanken aufstehen, dass es vielleicht zum letzten male geschehe.
> *2.)*

---

[477] „Damit ich mich aber nicht selber täusche, so will ich mir fest vornehmen, diese meine Beobachtungen niemals irgend einem Menschen, wer er auch immer seyn mag, zu zeigen, sie auf das sicherste zu verwahren, und alles, wovon ich jemals einigen Nachtheil befürchten könnte, mit einer ganz willkürlichen und jedem andern unauflösbaren Zieferschrift aufzuzeichnen; alles, was ich merkwürdiges in den Gange und Umlaufe meines Gesinnungen wahrnehme, alle geheimen Kunstgriffe meiner Leidenschaften, alles, was auf die Bildung meines moralischen Characters einen merkbaren Einfluss hat, u.s.w. so genau niederzuschreiben, *als wenn ich Gott selbst mein Tagebuch vorlesen müsste*; - so genau, dass ich einst auf meinem Sterbelager, nach diesen Urkunden eine solche *Rechnung über mein Leben* machen kann, die derjenigen gleich ist, welche mir vorgelegt werden wird, wenn ich den letzten Athem verhaucht haben werde" (LAVATER 1771, S. 13; Hervorhebungen J.O.).

[478] *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). Es ist eine "moralische Teleologie", die sich zwanglos auf Gott beziehen lässt (WINTER 2000, S. 335f.).

Nie will ich weder des Morgens, noch des Nachmittags an meine Geschäffte gehen, ohne vorher, wenigstens einige Augenblicke, an einem einsamen Orte, Gott auf den Knien, um seinen Beystand und Seegen angefleht zu haben.
3.)
Ich will nichts thun oder vornehmen, das ich unterlassen würde, wenn Jesus Christus sichtbar vor mir stünde; nichts, was mich nur vielleicht in der ungewissen Stunde meines gewissen Todes gereuen könnte. Ich will es mir, mit Gottes Hülfe, heilig angewöhnen, alles ohne Ausnahme in dem Nahmen Jesu Christi, und als sein Jünger zu thun: alle Stunden zu Gott um den heiligen Geist zu seufzen, und in einer beständigen Verfassung zum Gebethe zu seyn"

Die Vision, Jünger Christi zu sein, führt zur Vorstellung eines im strengen Sinne reinen Lebens, das sich einer täglichen Askese zu unterziehen versteht, ohne sich selbst irgendetwas zu schenken. Der Tag soll in höchster persönlicher Zucht verlaufen, und die Verpflichtung ist ein Bekenntnis:

„*4.)*
Ich will täglich einige Capitel in der Bibel, und insonderheit im Neuen Testamente lesen, und mit jeden Tag einen besondern Spruch aus den Capiteln, die ich gelesen, auszeichnen, und denselben oft bey mir wiederholen.
5.)
Jeder Tag soll wenigstens mit Einem besondern Liebeswerke bezeichnet seyn.
6.)
Jeden Tag will ich meinen Hausgenossen insbesondere nützlich zu seyn, mir äusserst angelegen seyn lassen".

Jeder Tag ist in diesem Sinne kostbar, wer ihn vertändelt, der ist unmittelbar in seinem Seelenheil bedroht, weil am Ende nicht nur die Sünden, sondern auch die Versäumnisse bilanziert werden. Daher muss Moral bis ins Kleinste Geltung finden und muss also die ständige Selbstzucht sich auf den gesamten Tag beziehen:

„*7.)*
Ich will nie so viel essen oder trinken, dass ich die mindeste Unbequemlichkeit oder Hinderung in meinen Geschäfften davon verspüre, auch zwischen der Mahlzeit, (des Abends einen Bissen ausgenommen,) mich alles Essens und Weines, so viel möglich, enthalten.
8.)
Wohin ich immer gehe, will ich vorher zu Gott seufzen, dass ich daselbst nicht sündige, sondern etwas Gutes zurücklasse. Eben das will ich auch vor jeder Mahlzeit thun, wo ich sie immer geniessen mag.
9.)
Ich will mich nie ohne Gebeth zum Schlafe niederlegen.
10.)
Ich will, so lange ich gesund bin, des Nachts nie länger als höchstens 8 Stunden § schlafen.
11.)
In meiner Fürbitte für andere, die ich keinen Tag unterlassen will, will ich namentlich gedenken meiner Aeltern, meiner Frau, meiner Kinder, Geschwister, meines Gesindes - der Freunde Z.U.P.H.T.S.B.J.N.W.Z."

Die Selbstzucht betrifft nicht nur die inneren Einstellungen, sondern zugleich die Disziplinierung des Verhaltens. Das aber wäre kaum möglich, wenn nicht für ständige Bilanzierung gesorgt wäre. Daher lautet der zwölfte und letzte Grundsatz so: SO.

> „*12.)*
> Ich will mich alle Abende nach diesen Grundsätzen prüfen, in meinem Tagebuche die Numern redlich vermerken, welche ich etwa übertreten habe; desgleichen a) was ich *gelesen*, b) was ich *verrichtet*, c) worinne ich *gefehlt*, d) und was ich *gelernt* habe?
>
> Gott, du siehst, was ich hier geschrieben habe. Möchte ich es alle Morgen mit Redlichkeit, und alle Abende mit Freude und unter dem Beyfalle meines Gewissens lesen können!"
> (ebd., S. 15-17)

Die Askeseideale sollen die Reinheit des Tages und so des Lebens garantieren, das jeden Tag neu bestimmt sein will. Das Gewissen erinnert sich gleichsam an das eigene Versprechen, das allerdings fest vor Augen stehen und der Flüchtigkeit der Zeit standhalten muss (ebd., S. 21). Die Versuchung ist immer gegenwärtig, die Standhaftigkeit sieht sich ständig Abweichungen ausgesetzt und es gibt nur eine Gewähr für das Gelingen, die innere Haltung. Sie muss die Hindernisse und Tücken des Tages überwinden, die LAVATER so beschreibt:

- Oft steht man täuschenden Eindrücken gegenüber (ebd., S. 32),
- man kann vielfach „Heucheley" nicht von Sittlichkeit unterscheiden (ebd., S. 35),
- das Gewissen kämpft beständig gegen die eigene Trägheit (ebd., S. 37f.),
- Entscheidungen geraten falsch (ebd., S. 41),
- vermeintliche Klarheit wird durch den Wechsel der Situation unklar
- und am Ende steht ein Zwiegespräch mit Gott (ebd., S. 46), das die Frage offen lässt, ob man *wirklich* „aus dem Herzen" gebetet hat (ebd., S. 48).

Wer sich genau beobachtet, der stellt am Abend fest, dass der Tag voller *Schwächen* gewesen ist: „*Schmeicheley*" (ebd., S. 54) beförderte das falsche Ich, ein Unglück, das Andere trifft, erweckte eine „frohe Empfindung" (ebd., S. 65), Pflichten fielen schwer, aber die nahen Ausreden führten sofort zu inneren Vorwürfen (ebd., S. 68f.), man ist ständig „bekümmert" über die „Härtigkeit und Unbeständigkeit" des eigenen Herzens (ebd., S. 99), der „Seegen zur Tugend für den heutigen Tag" muss mühsam gegen sich selbst errungen werden (ebd., S. 100). Wirtshäuser sind Stätten des Lasters (ebd., S. 129), aber wirklichen Schutz der Seele bietet auch die häusliche Geselligkeit nicht (ebd., S. 130). Der Tagesablauf wird geprägt von unnützen, oft rein äusserlichen Verrichtungen, die unterhaltsam sein sollen und doch vom Wesentlichen ablenken (ebd., S. 175-177), das nur in Gott gefunden werden kann (ebd., S. 40).

Am 12. Januar 1769[479] verzeichnet das „geheime Tagebuch" den Eingang eines Manuskriptes, das ein Freund abgeliefert hatte. Das Manuskript stellt eine Abhandlung über die „*Stärke der Seele*" dar (ebd., S. 133). Aus dieser Abhandlung werden einige Sätze in das Tagebuch aufgenommen, die auf den Grundkonflikt hinweisen sollen: „Oftmals bleibt die

---

[479] Das gesamte *Geheime Tagebuch* reicht nur bis zum 31. Januar 1771. Aufgezeichnet wird also *ein* paradigmatischer Monat. Es endet mit dem Versprechen, "alle ... Thaten, Worte, Gedanken und Wünsche auf der Wage des *Todes* und der *Schrift* abzuwägen" (LAVATER 1771, S. 264). Eine Fortsetzung erschien 1774.

Stärke der Seele des Tugendhaften verborgen," oft aber artet „die *Stärke der Seele*" auch in „Eigensinn" aus, und noch öfter wird die Seele dafür gescholten, das sie sich um Tugend bemühe (ebd., S. 134/135). Aber das dürfe nicht hingenommen werden, weil sich damit der Massstab der Individualität verkehre. Er erwächst aus der Anforderung der Tugend.

> „Ein jedes Jahrhundert - eine jede Nation - eine jede Stadt, eine jede einzelne Person, hat ihren eigenen Maassstab, nach welchem sie Tugenden und Laster ausmisst; wer mit einem andern misst, der verfälscht in ihren Augen Maass und Gewicht, und ist ein Betrüger" (ebd., S. 135).

Im Anschluss an dieses Exzerpt folgt eine Eintragung, die auf eine Quelle des „Geheimen Tagebuchs" verweist:

> „Nach dem Abendessen rauchte ich eine Pfeife und blätterte in *Rousseaus Lettres de la Montagne*. Welch ein Rätsel ist mir der Mann! wie widersprechend sich selber! - Doch wer ist es sich nicht! - Jeder verbirgt diesen Widerspruch vor sich und andern; ROUSSEAU sagt alles, wie er denkt; sagt alle Widersprüche seines Verstandes und Herzens heraus - darum stösst er die ganze Welt wider den Kopf. - Aber ja! alles vergäb ich ihm eher, als die handgreifliche Sophistik, dass die Wunderwerke Jesu nur *vertus*, und mit seinen Taschenspielerkunstgriffen parallel seyn! Ach Gott! erleuchte seine verirrte Seele! –" (ebd., S. 136)

Diese Fürbitte kam aus Zürich. Verfasser des Geheimen Tagebuchs ist JOHANN CASPAR LAVATER, seit 1769 Diakon und später Pfarrer an der Waisenhauskirche[480] und zunehmend einer der grossen intellektuellen Persönlichkeiten der Stadt. Was veranlasste LAVATER, die „verirrte Seele" ROUSSEAUS anzumahnen und sie auf den rechten Weg des Glaubens zurückzuwünschen?

JEAN-JACQUES ROUSSEAU war zu diesem Zeitpunkt - 1771- eine europäische Berühmtheit, die zum Schrecken der Pariser Gesellschaft damit beschäftigt war, seine Memoiren zu schreiben. Der stolze *Citoyen de Genève*[481] hätte kaum den frommen Ratschlag eines Zürcher Pfarrers angenommen. Die Zürcher mussten ihn lesen, nicht umgekehrt (Briffaud-Keller/Wicki 2001). Ausserdem behandelte ihn LAVATER doktrinär, nämlich klagte die Wunder des Neuen Testaments als *Glaubenswahrheiten* ein und wollte sie nicht lediglich als „vertus" - in übertragenem Sinne[482] - verstanden wissen. Wenn im Johannesevangelium aus Wasser Wein geworden ist) (Joh 2, 1-12),[483] dann ist damit eine historische Tatsache gemeint, auch wenn oder weil sie den Gesetzen der Physik widerspricht. Der etwas allzu sichere Vorwurf der „handgreiflichen Sophistik" oder der „Taschenspielerkunstgriffe" berührt

---

[480] 1778 wurde JOHANN CASPAR LAVATER (1741-1801) an die Zürcher St-Peter-Kirche berufen, wo er 1787 das Pfarramt übernahm. Seit den *Schweizerliedern* (1766) war er literarisch bekannt. Vor allem die *Aussichten in die Ewigkeit* (4 Teile, 1768-1778) sorgten für eine theologische Prominenz, an die sich die Berühmtheit des Physiognomen anschloss.

[481] JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778) wuchs in Genf auf, verliess die Stadt aber mit seinem Vater (1722). 1728 trat er in Turin zur katholischen Kirche über. *Bürger* von Genf wurde er erst wieder nach seiner erneuten Aufnahme in die calvinistische Kirche (1754). Vom ersten Diskurs an nannte sich der Autor ROUSSEAU aber stets *Citoyen de Genève* (O.C. III/S. 1239). Die Besitzbürger Genfs unterschieden sich nach „citoyens" und „bourgeois." „Staatsbürger" waren nur die *citoyens*, nur sie hatten Zugang zu allen öffentlichen Funktionen der Stadt. Ihr Privileg war also das der Patrizier. Der Titel des Exilanten ROUSSEAU spielte darauf an (ironisch oder nicht).

[482] Das lateinische *verto* heisst „hinwenden" oder „umwenden," in einer speziellen Bedeutung auch „aus einer fremden Sprache übersetzen."

[483] Hochzeit von Kana.

einen Kern des gesamten Problems, nämlich den Rang und die Macht religiöser Aussagen, wenn sich diese *nicht* mehr mit einem Glauben an das Wort begründen können.

LAVATER glaubte an das Wort und an das Wunder, er suchte nach beweisbaren Wunderheilungen, glaubte an die wundersame Macht des Gebetes und hielt Jesus für einen persönlichen Freund (MRAZ/SCHÖGL 1999, S. 27f.). 1793 reiste LAVATER nach Kopenhagen zu einem esoterischen Zirkel, der ihm eine Begegnung mit JOHANNES, dem Lieblingsjünger Christi, in Aussicht gestellt hatte, von dem LAVATER annahm, er habe die Erde nie verlassen. LAVATER hielt Gespräche mit ELISABETH TÜSCHER aus Biel, die als „Wasserschauerin" berühmt war. Die Gespräche datieren auf die Jahre 1557 und 1558, LAVATER glaubte an Kontakte mit dem Totenreich. Er unterstützte auch den Exorzisten JOHANN JOSEPH GASSNER,[484] der mit Teufelsaustreibungen Krankheiten heilte oder zu heilen vorgab. Schliesslich war LAVATER zeitweise ein Anhänger des Hochstaplers ALLESSANDRO CAGLIOSTRO,[485] der als Magier eine Berühmtheit war und den europäischen Höfen okkulte Produkte wie ein Elixier des unsterblichen Lebens verkaufte (FRELLER 2001). Wunder mussten es sein, und Wunder waren verknüpft mit Wortgläubigkeit.

HULDREICH ZWINGLI[486] hatte die christliche Askese mit dem Zusammenspiel von Wortgläubigkeit und christlicher Liebe begründet.

> Das Arsenal des wahren Glaubens - die „waffenkamer *Christi*" - ergibt sich aus den Wahrheiten der Bibel (S.W. III/S. 36ff.),[487] die unbesehen zu glauben sind. „Das *Christenvolck* hat frommlicher und unschuldiger nie gelebt, denn do ghein menschlicher zusatz oder zwang zu dem einvaltigen wort gottes nie gethon ward" (ebd., S.49).

Wer sich *nicht* an das Wort hält und gleichwohl Lehren verkündet, ist der Wolf der christlichen Herde, nicht der Hirte (ebd., S. 59). Und wer nicht mit seinen Werken zu den Worten steht, wer gar das Wort zur eigenen Macht ausnützt, ist *nichts*, denn er handelt nicht zur Ehre Gottes.

- Das kann nur der, der mit dem Wort und so der christlichen Lehre „erkantnus, liebe und kintliche forcht gottes unter den menschen fürnemend ze pflantzen" (ebd., S. 59/60).

---

484 JOHANN JOSEPH GASSNER (1717-1779) studierte in Innsbruck und Prag. Er wurde 1750 zum Priester geweiht und war von 1758 als an Pfarrer im Bistum Chur tätig. Er entwickelte eine Theorie, gemäss bestimmte durch den Teufel verursacht werden und also durch Austreibung des Teufels geheilt werden können (GASSNER 1774). Die Nachfrage nach seinen Behandlungsmethoden war gross, er wurde daraufhin vom Erzbischof von Regenburg 1774 nach Ellwangen berufen und wurde schnell als Wunderheiler berühmt. 1775 verbot die österreichische Regierung die exorzistische Praxis und GESSNER wurde 1776 Dechant in Pondorf. Seine Theorie der exorzistischen Heilkunst erlebte bis 1787 zwölf Auflagen.

485 GIUSEPPE BALSAMO (1743-1795) stammet aus Sizilien und nannte sich als Graf CAGLIOSTRO. Vom Grossmeister des Malteserordens wurde er in die grossen Fürstenhäuser Europas eingeführt. Er reiste zusammen mit LORENZA FELICIANI, die er 1769 in Rom heiratete und die den weiblichen Part in diesem Hochstaplerdrama spielte. Nach 1785 wurde CAGLIOSTRO verschiedentlich verhaftet und schiesslich zu lebenslanger Haft verurteilt. Er starb im Gefängnis von San Leo.

486 HULDREICH (ULRICH) ZWINGLI (1484-1531) war seit 1519 Pfarrer am Grossmünster in Zürich. Die zweite Disputation mit dem Bischof von Konstanz (Oktober 1523) leitete die Zürcher Reformation ein. Der Hauptstreit mit LUTHER betraf das Abendmahl: LUTHER hielt an der Lehre fest, Christus sei im Abendmahl leibhaftig anwesend (gegenwärtig), während ZWINGLI ein symbolisches Verständnis anlegte.

487 Die Quelle ist die Predigt *Der Hirt*, die am 16. März 1524 veröffentlicht wurde (S.W. III/S. 5-68). ZWINGLI hat die Predigt anlässlich der zweiten Disputation mit dem Konstanzer Bischof vor der versammelten Geistlichkeit gehalten.

- Darauf spielt LAVATER an: „valsche *Christen*“ (ebd., S. 465)[488] entfernen sich vom Glauben, indem und soweit sie „under dem namen dess euangelii“ den *Eigennutz* im Herzen tragen.[489]
- In diesem Sinne sind die ROUSSEAUS gefährlich, denn die „einvaltigen kinder gottes merckend offt nit, womit die kinder diser welt umbgond“ (ebd.).

Mit diesem Vorwurf hatte sich ROUSSEAU 1764 auseinandersetzen müssen. Seine *Lettres écrites à la montagne*, auf die LAVATER 1771 hinwies, sind eine Rechtfertigung zweier Bücher, die 1762 erschienen waren und unmittelbar nach Erscheinen verboten wurden. Die Geschichte des Verbotes löste ROUSSEAUS „Briefe vom Berge“ aus: Im April 1762 war der *Contrat Social*, ROUSSEAUS Theorie der Gesellschaft, in Amsterdam erschienen, im Mai 1762, zeitgleich in Amsterdam und Paris, der *Emile*, die Theorie der natürlichen Erziehung. Unmittelbar danach hatte das Pariser Parlament den *Emile* verboten, begründet mit einem eigens angefertigten „Mandement“, also einem Gutachten des Erzbischofs von Paris, das die Unschuld des Kindes und so die Erziehung der reinen Natur als unvereinbar ansah mit der Lehre der Erbsünde (Mandement 1762). „Kind Gottes“ kann nur sein, wer im Sinne von AUGUSTINUS die Sündhaftigkeit des Menschen und so der eigenen Natur akzeptiert. Wer das leugnet, ist im Sinne LAVATERS eine „verirrte Seele,“ was bezogen auf ROUSSEAU sehr wörtlich zu verstehen ist.

ROUSSEAU, vierzig Jahre alt und endlich ein erfolgreicher Schriftsteller, musste am 9. Juni 1762 seinen Wohnort in der Nähe von Paris verlassen, um einer Verhaftung vorzukommen. Er wollte nach Genf fliehen, also in seine Heimatstadt. Aber der Genfer „Kleine Rat“ verurteilte am 19. Juni 1762 gleich beide Bücher, den *Contrat Social* und den *Emile*, liess die nach Genf ausgelieferten Exemplare verbrennen und zerreissen und verbot ROUSSEAU das Betreten der Stadt. ROUSSEAU war seit seiner Rückkehr zur calvinistischen Kirche 1754 wieder Bürger der Stadt. Das Verbot und die erneute Haftandrohung empfand er als verfassungswidrig, mit einem Brief vom 12. Mai 1763 - inzwischen hatte er im preussischen Neuenburg Asyl gefunden[490] - gab er das Bürgerrecht zurück (C. G. t. X/S. 282ff.) und löste damit einen lang anhaltenden Verfassungsstreit aus.

Es ging in diesem Streit wesentlich um die Frage, welche Rechte die Bürger der Stadt Genf gegenüber dem Patriziat haben, das die Stadt regierte. In diese Auseinandersetzung[491]

---

[488] Die beiden nachstehenden Zitate stammen aus ZWINGLIS Schrift *Wer Ursache gebe zur Aufruhr*... (Dezember 1524) (S.W. III/S. 374-469).

[489] „Sy tragend eignen nutz im hertzen und jagend aber dem unglycherwyss nach; dann etlich uss inen sûchend eignen nutz und rumb under dem namen dess euangelii, etlich aber stond dem euangelii darom wider, dass es inenn nit zutraglich ist weder an eer noch gut. Nun sind ye dero conscientzen innwendig glych, namlich: eigennützig; aber usswendig ist die red und wandel unglych. Dargegen sind aber conscientz mit gott recht verricht ist, die nit uff eignen nutz, gutes oder eeren sehend, sunder allein uff die waarheit unnd eer gottes2 (S.W. III/S. 465).

[490] Nach der Verbannung aus Genf reiste ROUSSEAU nach Neuchâtel; der preussische Gouverneur Lord KEITH gewährte ihm Asyl, ROUSSEAU bezog ein Haus in dem abgelegenen Bergdorf Môtiers oberhalb der Stadt Neuchâtel (Juli 1762) (Daten hier wie an den anderen Stellen nach COURTOIS 1923 sowie CRANSTON 1991, 1997).

[491] Nach ROUSSEAUS Entscheidung der provokativen Rückgabe des Bürgerrechts bildete sich Opposition. Am 18. Juni 1763 wurde von einer Gruppe Genfer Bürger eine erste „Repräsentation“ eingereicht, die verlangte, der *Petit Conseil* möge sein Vorgehen im Falle ROUSSEAUS überprüfen. Sie bildeten die Partei der „Repräsentanten,“ die ROUSSEAU mit seinen *Briefen vom Berge* unterstützen wollte. Das verfassungsrechtliche und so zugleich das politische Problem ergab sich aus dem System der vier Räte der Stadt Genf (Allgemeiner Rat, Rat der Zweihundert, Rat der Sechzig und Kleiner Rat), das seit der Reformation (den Edikten des Jahres 1534) praktisch unverändert geblieben war und aber nicht mehr die

griff der Genfer Generalprokurateur JEAN-ROBERT TRONCHIN[492] mit einer Streitschrift ein, die den Titel trug *Lettres écrites de la campagne*. Der Titel spielt darauf an, dass die Schrift ausserhalb der Stadt Genf gedruckt wurde. ROUSSEAU nahm diesen Titel auf und wendete ihn ironisch, denn er residierte oberhalb des Neuenburger Sees. Er nutzte die Gelegenheit zur Verteidigung seiner Ansichten. Diese Verteidigung interessierte Pfarrer wie LAVATER beinahe mehr als die Originalschriften und so die eigentlichen Theorien.

Zum Genfer Verfassungsproblem äusserte sich ROUSSEAU nur in den letzten drei von neun Briefen. Sein hauptsächliches Anliegen war, den theologischen Kern des Problems darzulegen, und es ist kein Zufall, dass er dabei auf die Frage der Wunder zurückkam. Kommentiert werden zwei zentrale Stellen seiner Theorie, die auf Glaubensfragen gerichtet waren,

- die *religion civile* am Ende des Gesellschaftsvertrages
- und das *Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars* in der Mitte des Emile.[493]

Beide Stellen sind anti-kirchlich und anti-dogmatisch ausgerichtet, sie sind jedoch nicht anti-deistisch. ROUSSEAU leugnet nicht den christlichen Gott, sondern nur die Macht der Kirche und mit ihr der Theologie.

Mit seiner natürlichen Gottesreligion vertritt ROUSSEAU Auffassungen, die tatsächlich geeignet waren, den frommen Zürcher Pfarrer LAVATER herauszufordern und eine abfällige Bemerkung nahe zu legen, die selbst Unsicherheit verrät. Die Offenbarung, so ROUSSEAU im dritten „Brief vom Berge," braucht zu ihrem Beweis keine Wunder (miracles) (O.C. III/S. 730). Was die doktrinäre Theologie „Wunder" nennt, sind Allegorien und Gleichnisse (ebd., S. 733), also keine empirischen Tatbestände. Wenn es einen Beweis für den christlichen Glauben gibt, dann liegt er im Wort Jesu, in der moralischen Verkündigung, nicht in den Wundern (ebd., S. 734). Jesus wollte nicht erstaunen, sondern Tugenden (vertus) bewirken. In diesem Sinne ist er Erzieher und nicht Magier.

Versteht man unter „Wunder" eine unmittelbar sichtbare Handlung der göttlichen Macht, die die natürliche Ordnung verändert und eine wirkliche Ausnahme der Gesetze darstellt,[494] dann wären zwei Fragen zu stellen:

- *Kann* Gott und
- *will* Gott "Wunder" bewirken?

Die erste Frage beantwortet sich von selbst: Gottes Allmacht ist unbegrenzt, „Dieu peut faire des miracles," aber das ist nicht Objekt menschlichen Nachdenkens. Wer die Frage negiert, ob Gott Wunder bewirken könne, ist „absurde," aber die Frage kann nur negiert werden, wenn man sie überhaupt stellt, was sich verbietet (ebd., S. 737).

---

realen Machtverhältnisse repräsentierte. Die Herrschaft der kleinen Gruppe der Patrizier hatte schon 1737 zu bürgerkriegsähnlichen Verhältnissen geführt, von denen der junge ROUSSEAU Augenzeuge war.

[492] JEAN-ROBERT TRONCHIN (1710-1792) leitete die Untersuchung des *Petit Conseil*, die am 17. Juni 1762 zur Verdammung der beiden Bücher geführt hatte. Das Urteil bezeichnete die Schriften ROUSSEAUS „comme téméraires, scandaleux, impies, tendant à détruire la religion chrétienne et de tous les gouvernements" (O.C. III/S. CLXII).

[493] *De la religion civile* heisst das achte (vorletzte) Kapitel des vierten Buches im Contrat Social (O.C. III/S. 460-469). Die *Profession de foi du Vicaire savoyard* findet sich im vierten Buch des Emile (O.C. IV/S. 565-635).

[494] « Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses Loix » (O.C. III/S. 736/737).

Die zweite Frage - „*will* Gott Wunder tun?“ - hat sehr oft religiösen Streit verursacht, aber ist genauso überflüssig, und das wird mit einem Argument von PASCAL begründet: Wir kennen von Gott nichts als seine Unermesslichkeit (immensité) (ebd.). Würde man Wunder als Beweis für den Glauben verwenden, so bräuchte man Zeugen und Zeichen, müsste dann aber die Unermesslichkeit in *menschliche* Hand legen, was sich wiederum verbietet (ebd., S. 737/738). Zudem sind Wunder vom Aberglauben nicht zu unterscheiden.[495] Der Aberglaube aber ist ein Herrschaftsinstrument, das Unwissenheit voraussetzt. Die Autorität der Wunder beruht auf der Unwissenheit (ignorance) derer, für die sie getan werden (ebd., S. 742). Ihre Beweise sind Beweise für die Einfältigen (les simples), die die Naturgesetze nur im engsten Kreis um sich herum wahrnehmen. Aber die Sphären dehnen sich um so mehr aus, je mehr die Menschen unterrichtet werden, und erst dann fühlen sie, wie viel Wissen sie *noch nicht* kennen und was also zu *lernen* übrig bleibt (ebd., S. 742/743).[496]

Bis hierhin ist ROUSSEAU Aufklärer: Er verteidigt das physikalische Wissen gegen die Unmöglichkeiten der doktrinären Religion (ebd., S. 741). Der Wunderglaube ist dafür die entscheidende Provokation; Wunder widersprechen dem Wissen über die Gesetze der Natur (les loix de la nature), das sich ständig verbessert, ohne je eine Grenze zu erreichen. Wunder müssten diese Grenze überschreiten (passer), um wahr sein zu können, niemand Wissender (sage) kann also sagen, ob ein Wunder ein „Wunder“ ist, weil sich Wunder per definitionem jenseits der Grenze des Wissens vollziehen (ebd., S. 744). Und selbst wenn es wahre Wunder (vrais miracles) gäbe, was nützen sie, wenn man sie nicht von den *falschen* (faux miracles) unterscheiden kann? (ebd.). Man hätte zum Beweis immer nur *Zeichen* zur Verfügung, Zeichen an sich aber beweisen nichts,[497] man kann sie immer nur, und zwar beliebig, *deuten* (ebd., S. 745).

Das setzt, worauf ich bereits hingewiesen habe, den Übergang vom „Oratorium“ zum „Laboratorium“ voraus oder die Unmöglichkeit, Forschung mit dem *amphitheatrum* des Lebens gleichzusetzen (SCHIPPGERGES 1983, S. 72).[498] Aus der Natur kommen keine geheimen Botschaften an das Ohr oder vor das Auge des Wissenden, der nicht auf die Erleuchtung warten kann, sondern die Natur selbst beobachten muss, und dies so unvoreingenommen wie möglich. Die Voraussetzung ist, dass die Reaktionen der Natur nicht durch magische Kreise und okkulte Berechnungen beeinflusst werden können, wie dies Mitte des 17. Jahrhunderts in kabbalistischen Schriften noch ganz selbstverständlich behauptet und bewiesen wurde (ebd., S. 66)[499].

Die Zeichen des Ganzen sind jedoch nie das Ganze selbst, ein Schluss von der Vorstellung auf die Wirklichkeit ist nicht möglich, anders könnte die Natur – zentral für

---

[495] « La superstitution est le plus terrible fléau du genre humain; alle abbrutit les simples, elle persécute les sages, elle enchaîne les Nations, elle fait par tout cent maux effroyables: quel bien fait-elle? Aucun; si elle en fait, c'est aux Tyrans; elle est leur armes la plus terrible, et cela même est le plus grand mal qu'elle ait jamais fait » (O.C. III/S. 695).

[496] « Les miracles sont... les preuves des simples, pour qui les Loix de la nature forment un cercle très étroit autour d'eux. Mais la sphère s'étend à mesure que les hommes s'instruisent et qu'ils sentent combien il leur reste encore à savoir » (O.C. III/S. 742/743).

[497] « Le signe en lui-même ne proivoit donc rien » (O.C. III/S. 745).

[498] Die Abbildung ist das Titelkupfer von H.C. KUNRATHS Buch *Amphitheatrum spientiae aeternae* (Hanau 1604). Man sieht ein „spagyrisches“ Oratorium und Laboratorium. „Spagyrie” ist der griechische Ausdruck für „Alchemie.“ Das römische *amphitheatrum* war eine elliptische Arena mit ringsum laufenden Sitzbänken.

[499] Das Universalschema ist entnommen dem Titelkupfer zu STEPHAN MICHELSPACHERS *Cabala (*Augsburg 1654).

ROUSSEAU - nicht als unabhängige Grösse verstanden werden. Aber Astronomie korreliert nicht mit Alchemie, und die Magie bestimmt nicht die Tugend, die ihrerseits nicht erst auf die Übereinstimmung mit Astronomie und Alchemie warten muss. Derartige „Ganzheiten" widersprechen der beobachtenden Vernunft, von der ROUSSEAU ausgeht. Sie beschreibt nicht die Zeichen der Natur, sondern diese selbst; es ist aber nicht möglich, von blossen Zeichen auf das verborgene Wesen zu schliessen, und es ist erst recht nicht möglich, von diesem Wesen Wunder zu erwarten, die die Gesetze der Natur überwinden.

Insoweit hält sich ROUSSEAU an das neue Wissen der Physik:[500]

- Die Gesetze der Natur sind nicht okkult, sondern lassen sich durch Beobachtung und Experiment *nachweisen*.
- Eine Geheimwissenschaft erschliesst nicht eine Substanz *hinter* der Wahrnehmung, sondern wird *durch* Wahrnehmungen widerlegt.
- Alle Annahmen der Magie, der Astrologie, der Alchemie und auch der Lehre von den *virtutes* sind unhaltbar, weil sie den physikalischen Gesetzen der Natur widersprechen.
- Insofern kann Aberglaube entlarvt werden und sind Wunder an Ignoranz oder Unwissenheit gebunden.

Nur Unwissende erschrecken vor Wundern, und nur Unwissenden kann man Ehrfurcht über die Ursachen einreden. Man glaubt nicht, was man sieht, sondern man sieht, was man glaubt, und dann kann einem alles eingeredet werden, sofern genügend Definitionsmacht vorhanden ist.

Andererseits will ROUSSEAU materialistische Schlüsse vermeiden. Sein Glaubensbekenntnis wird nicht zufällig im *Emile* dargelegt, also der Philosophie der reinen oder der natürlichen Erziehung. In der Mitte dieser ebenso eigenwilligen wie einflussreichen Pädagogik steht eine *profession de foi*, die sich aber von LAVATERS *Geheimem Tagebuch* grundlegend unterscheidet. ROUSSEAU geht es nicht um doktrinäre Wahrheiten, die in innere Kontrollinstanzen übersetzt werden sollen, es geht auch nicht um die Abwehr von Häretikern, gegen die bestimmte Dogmen stark gemacht werden müssen, vielmehr soll der Grundsatz des Glaubens, der Grund, warum es *überhaupt* Glauben geben soll, verdeutlicht werden. Dafür sind keine konfessionellen Lehren nötig, auch nicht heilige Texte, sondern Demut und Einfalt des Herzens. Das Bekenntnis, anders gesagt, hätte auch PASCAL schreiben können.

ROUSSEAUS *Emile*, der meistens als „Roman" bezeichnet wird, spielt *à la campagne* (O.C. IV/S. 326) in einem anonymen Landschaftsgarten oder einer natürlichen Idylle fernab städtischer Dekadenz.[501] Emile ist ein „élève imaginaire" (ebd., S. 264), an dem das Problem und die Möglichkeiten der Erziehung paradigmatisch durchgespielt werden soll. Die Frage ist, was Erziehung idealerweise, also unter den besten Umständen, erreichen kann. Emile hat einen Erzieher, einen, wie es im Text heisst, *gouverneur* (ebd., S. 263), der ihn zum Menschen bilden soll.[502] Dies wird als Lebensaufgabe verstanden, jeder Erwachsene kann im

---

500 ROUSSEAU ist *kein* Bezugsautor der modernen Esotrik, deren Begriff der „Natur" durch die Theosophie, die Rosenkreuzer und christliche Mystiker wie FRANZ VON BAADER beeinflusst wurde (FAIVRE 1996).

501 « Les villes sont le gouffre de l'espéce humaine. Au bout de quelques générations les races périssent ou dégénerent; il faut les renouveller, et c'est toujours la campagne qui fournit à ce renouvellement. Envoyez donc vos enfans se renouveller, pour ainsi dire, eux-mêmes, et reprendre au milieu des champs la vigueur qu'on perd dans l'air mal sain des lieux trop peuplés » (O.C.IV/S. 277).

502 « Un gouverneur! O quelle ame sublime... en vérité, pour faire un homme, il faut être ou pére ou plus qu'homme soi-même » (O.C. IV/S. 263).

Leben nur *einen* Menschen erziehen,[503] was zugleich bedeutet, dass sich der pädagogische Bezug auf zwei Personen beschränkt.

Die erste Erziehung, also die Erziehung des Kindes bis zur Pubertät, hat demnach die Überwachung durch eine ständig anwesende, fordernde und kontrollierende Erwachsenenperson zur Voraussetzung, die zudem gleichen Geschlechts ist und für eine „liberté bien réglée“ (ebd., S. 321) zu sorgen hat. Behauptet wird, dass nur in *dieser* Konstellation - ein pädagogischer Bezug in einer natürlichen Landschaft - so erzogen werden kann, dass die, wie es heisst, „route de la nature“ (ebd., S. 290) befolgt wird. Sie setzt die radikale Befreiung von jeder Form von Gesellschaft voraus, nur so kann das Kind gemäss der eigenen Stärke wachsen; es wird von Moral und Dekadenz verschont und muss sich vor allem mit niemandem vergleichen. Emile soll einzig in der Abhängigkeit von den *Dingen* erzogen werden, also unabhängig von sozialer Autorität und so der Hierarchie des Vergleichs (ebd., S. 311).[504] Nur dann, ohne ständigen Vergleich mit Anderen, ist das Kind *einzig*.

Die Erziehung verlangt sorgfältige Kontrolle. Die „wohl geregelte Freiheit“ ist eine Paradoxie, die sich nur durch didaktische Kanalisierung auflösen lässt. Die *erste* falsche Idee, die Emile erreicht, ist der Keim für den Irrtum und das Laster, daher muss auf *jeden* ersten Schritt des Lernens geachtet werden (ebd., S. 317). Emile, anders gesagt, darf nichts falsch machen, und er hat einen „prémier maître“ (ebd., S. 279), der verhindern muss, dass der Zufall regiert (ebd., S. 324f.). Daraus ergibt sich die berühmte Bestimmung im zweiten Buch des Emile:

> „Oserai-je exposer ici la plus grande, la plus importante, la plus utile régle[505] de toute l’éducation? Ce n’est pas de gagner de tems, c’est d’en perdre“ (ebd., S. 323).

Diese Überlegung sei paradox, kommentiert ROUSSEAU, aber sie liegt nahe, wenn man über die Erziehung nachdenkt, und es sei ohnehin besser, Paradoxien zu pflegen als Vorurteile.[506] Warum aber soll ausgerechnet die Erziehung *paradox* gedacht werden?

Die „wichtigste“ und „nützlichste Regel“ der Erziehung soll sein, Zeit zu verlieren. Aber das ist alles andere als einsichtig: Erziehung, so würde man meinen, muss ihre Zeit gewinnbringend anlegen, also kann nicht einfach Zeit verlieren oder ungenutzt verstreichen lassen. Zeit darf in der Erziehung nicht einfach vergehen, sondern muss *genutzt* und in diesem Sinne *gewonnen* oder verdient werden.[507] Anders wäre es unmöglich, Lernen zu organisieren. Auch wer nur von den Dingen lernen soll, muss dies im zeitlichen Nacheinander tun, und das macht nur Sinn, wenn irgendein Lerngewinn erzielt wird. Am Ende muss man mehr können als am Anfang, und das setzt eine didaktisch genutzte Zeit voraus.

Aber in ROUSSEAUS Landschaftsgarten fehlt die Zeit. Der Satz macht nur Sinn vor dem Hintergrund der Konstruktion: Erzählt wird keine fortlaufende Geschichte, die Gewinn und Verlust von Zeit voraussetzen würde, vielmehr geht es um ein Paradigma, mit dem das Prinzip der „natürlichen Erziehung“ demonstriert werden soll. Emile und sein *gouverneur*

---

503 « On voudroit que le gouverneur eut déjà fait une éducation. C'est trop; un même homme n'en peut faire qu'une » (O.C. IV/S. 265).

504 « Maintenez l'enfant dans la seule dépendance des choses; vous aurez suivi l'ordre de la nature dans le progrès de son éducation » (O.C. IV/S. 311).

505 Zeichensetzung und Schriftweise entsprechen dem Original ROUSSEAUS.

506 « J'aime mieux être homme à paradoxes qu'homme à préjugés » (O.C. IV/S. 323).

507 *Gagner* ist „gewinnen” und „verdienen”.

sind daher keine Figuren einer Erzählung mit einer eigenen und sich im Laufe der Zeit ändernden Biographie, sondern die beiden typologischen Pole des pädagogischen Bezuges. Der Landschaftsgarten soll wie das pädagogische Paradies verstanden werden, jedes Paradies aber setzt die Abwesenheit von Zeit voraus. Die Zeit kann daher verloren werden, weil sie gar nicht vorhanden ist. Der zeitliche Ablauf im Emile ist der der *Lebensalter*, das ROUSSEAU aus der *Histoire naturelle* von BUFFON übernimmt.[508] Persönliche Zeit und so die fortlaufende Geschichte der eigenen Biographie gibt es nicht.

ROUSSEAUS Erziehung ist nicht „natürlich," sondern paternal. Weil ständig Gefahren drohen - für ein Paradies eine sehr paradoxe Annahme -, muss das Kind möglichst lange vor falschen Wegen, und seien es nur solche der Überforderung des Lernens, geschützt werden und ganz es selbst sein dürfen. Das Paradies der Kindheit ist ein Moratorium, in dem dafür gesorgt wird, dass alle Irrtümer und Laster abwesend sind. Frei von Irrtümern und Lastern ist nur die gute Natur, die ROUSSEAU als Erfahrungsraum mit einem Landschaftsgarten gleichsetzt. Nur so kann das Kind zur Tugend und zur Wahrheit geführt werden, die aus ihm selbst, aus der eigenen Stärke, entstehen müssen.

Das klingt dann so:

> „Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est celui de la naissance à l'age de douze ans. C'est le tems ou germent les erreurs et les vices, sans qu'on ait encore aucun instrument pour les détruire; et quand l'instrument vient les racines sont si profondes qu'il n'est plus tems de les arracher" (ebd.).

Irrtümer und Laster sind keine Folgen der Erbsünde. Sie entstehen *in* der menschlichen Gesellschaft, die folglich solange gemieden werden muss, wie die gefährliche Zeit der Kindheit andauert. Dies muss mit Blick auch auf die Rezeptionsgeschichte (OELKERS 2002) betont werden: Rousseau hält die Kindheit für die *gefährlichste* Zeit des menschlichen Lebens, sofern Kinder der Gesellschaft ausgesetzt werden und sich nicht gemäss der eigenen Natur entwickeln können. Grundlegend ist die Vorstellung von „Entwicklung": Würden die Kinder in einem Sprung (tout d'un coup) von der Mutterbrust in das Alter der Vernunft[509] gelangen, so wäre die konventionelle Schulbildung ausreichend, die an die Vernunft und die Moral des Kindes appelliert. Wer dagegen dem „progrès naturel" folgen will, muss gänzlich anders vorgehen. Die Kinder dürfen mit ihrer Seele solange gar nichts tun, bis sie alle ihre Vermögen ausgebildet hat (ebd.). Vernunft (raison) ist dasjenige Vermögen, das die Seele zuletzt ausbildet, weil es zusammengesetzt ist aus allen anderen (ebd., S. 317). Daher kann die Erziehung in den ersten zwölf Jahren nicht positiv sein, also weder Vernunft noch Moral vermitteln.

> „ La prémiére éducation doit donc être purement négative. Elle consiste, non point à enseigner la vertu ni la vérité. Mais à garantir le coeur du vice et l'esprit de l'erreur" (ebd., S. 323).

Wenn ihr Erzieher nichts tun und nichts lassen könntet, heisst es weiter, wenn ihr euren Zögling gesund und stark bis in das zwölfte Lebensjahr führen könntet, ohne dass er zu unterscheiden wüsste, was rechts oder links ist, so würden sich gleich bei euren ersten Lehren

---

[508] GEORGES LOUIS LECLERC Comte de BUFFON (1707-1788) war von 1739 an Leiter des Jardin du roi in Paris. Die ersten Bände der *Histoire naturelle* erschienen 1749. Teil dieser grossen, am ende sechsunddreissigebändigen Naturgeschichte war die *Histoire de l'homme*.

[509] *L'age de raison*: zwischen zwöf und fünfzehn Jahren (O.C. IV/S. 60).

die Augen seines Verstandes der Vernunft öffnen. Ohne Vorurteile, ohne Angewohnheiten hätte er nichts in sich, was der Wirkung eurer Bemühungen zuwider sein könnte. Er würde alsbald unter euren Händen der allerweiseste Mensch werden, und ihr würdet, da ihr mit Nichtstun angefangen habt, ein „Wunder an Erziehung“ vollbringen” (ebd., S. 323/324).

Es geht nicht um „Wunder“ im Sinne der *miracles* von Magie und Aberglauben, vielmehr verspricht ROUSSEAU einen wunderbaren Effekt,

„un prodige d’éducation“ (O.C. IV/S. 324).

Wegen *dieses* Versprechens wird der *Emile* ein berühmtes Buch und entsteht um ROUSSEAU ein pädagogischer Kult. In der „Edition de Boubers“ des *Emile*, die von 1774 an in Brüssel erschien, sieht man ROUSSEAU als Denkmal der natürlichen Erziehung, die mit der Sonne der Aufklärung assoziiert ist und eine deutlich weibliche Kodierung nahe legt. Die Väter (Hofmeister, Hauslehrer, also die falschen Erzieher) wollen die Söhne von der Wahrheit der Erziehung ablenken, sie auf nützliche oder vernünftige Tätigkeiten hinlenken, während die Verehrung der Kinder ihrem Befreier gilt, ROUSSEAU, der als erster erkannt habe, dass man sie *wachsen* lassen müsse (THIERY 1992, Tafel 1), weil und damit sie nicht vor der Zeit vernünftig sein können. Und das entspricht weiblicher Fürsorge und nicht männlicher Vernunft.

Schon die Erstausgabe des *Emile* zeigt eine weibliche Erziehungsidylle, die in den Ausgaben nach 1789 noch verstärkt wird (ebd., Tafel 4, 11). ROUSSEAU erscheint als der Prophet der natürlichen Erziehung, der das Kind aus der Abhängigkeit der Gesellschaft befreit und es in den Garten der Natur zurückgeführt hat. Der Altar zeigt die Idylle von Mutter und Kind inmitten einer natürlichen Landschaft, in diesem Sinne soll einzig die Natur der *maître* der Erziehung sein, obwohl doch ein *gouverneur* erzieht. Die männliche Codierung der Praxis ist in der weiblichen Ikonographie der Innerlichkeit meistens übersehen worden, vermutlich ist auch das ein Grund, die Idylle mit der Praxis gleichzusetzen.

Wenigstens ist erstaunlich, dass der *Emile* immer als Buch der Befreiung gelesen wurde, während der Inhalt auf eine harte Indoktrination verweist.

- Emile handelt nie selbst und lernt nur in didaktischen Arrangements.
- Er macht keine unabhängigen Erfahrungen, sondern wird überwacht.
- Emile entwickelt nicht „sich,“ sondern seine Natur.
- Er lernt die „Ordnung der Dinge,“ aber sagt keinen einzigen eigenständigen Satz.
- Emile soll nach der Erziehung tugendhaft sein, ohne je ein Laster kennen gelernt zu haben.

Am Ende weint Emile am Grab seines Schöpfers, nunmehr erwachsen, aber fähig, das natürliche Sentiment zu bewahren, ohne durch Bildung verdorben worden zu sein (ebd., Tafel 33). Man sieht geradezu, wie das Herz vor dem Laster und der Verstand vor dem Irrtum bewahrt wurden. Tugend und Wahrheit, also, müssen nicht *gelehrt* (enseigner) werden, sondern entstehen in der *Garantie* des Herzens (coeur) und des Verstandes (esprit) (O.C. IV/S. 323). Erziehung wäre so eine „tems de liberté“ (ebd., S. 324), die sich aus der Erforschung der kindlichen Natur ergibt. Sie schliesst Gesellschaft und so Unterricht aus, der lediglich Dressur wäre für die Gesellschaft, während es darauf ankäme, Emile gemäss seiner Natur zu erziehen.

Voraussetzung dafür ist, die Erziehung von der Moral abzukoppeln und sie ganz auf Natur einzustellen:

> „Ich halte es für unmöglich, dass man *im Schosse der Gesellschaft* ein Kind bis in das zwölfte Lebensjahr führen kann, ohne ihm einen Begriff von den Beziehungen der Menschen und der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen zu geben. Es genügt, dass man sich befleissigt, ihm diese nötigen Begriffe *so spät wie möglich* nahezubringen, und dass man sie, wenn sie unvermeidlich werden, auf den *gegenwärtigen* Nutzen einschränkt, bloss damit es sich nicht für den Herrn über halte und andern nicht ohne Bedenken und Wissen Böses tue" (WW III/S. 93; Hervorhebungen J.O.).

Das ist ein Appell. Er zeigt, dass die Vermeidung der Moral selber moralisch verstanden werden soll. Und nicht nur das, die „natürliche" Erziehung ist höchst künstlich, weil Natur und Gesellschaft nur im luftleeren Raum des Gedankenexperiments getrennt werden können. Was veranlasste ROUSSEAU zu diesem Experiment? Die Grundmaxime der natürlichen Erziehung bezieht sich auf das Eigenrecht der menschlichen Natur: Die ersten Schritte der Natur sind *immer richtig*, wer ihr folgt, hat den Weg gefunden, der Irrtum und Laster vermeidet. Beide - *erreur* und *vice* - können nicht aus der Natur selbst kommen, denn:

> „ Il n'y a point de perversité originelle dans *le coeur* humain" (O.C. IV/S. 322; Hervorhebung J.O.).

Dies, so ROUSSEAU, sei die unbestreitbare Grundmaxime der gesamten Erziehung (ebd.). Die Erbsünde, anders gesagt, wird mit der Herzenstheologie widerlegt, und *das* war die eigentliche Provokation. Das Kind der Natur ist das *reine*, das *unschuldige*, das durch Erbsünde *unbelastete* Kind, das nicht der Kirche gehört, auch nicht dem Staat, sondern *sich selbst*. Das Böse muss in das Kind hineinkommen, es ist nicht immer schon vorhanden; in dieser Hinsicht folgt ROUSSEAU seinem grossen Gegner JOHN LOCKE. In der Seele gibt es keine angeborenen Ideen oder „innate principles", weder gute noch böse,

> „Es findet sich (im Kind) kein einziges Laster, von dem man nicht sagen könnte, wie und wodurch es hineingekommen ist. Die einzige dem Menschen angeborene Leidenschaft ist die *Selbstliebe* oder die Eigenliebe im weiteren Sinne. Diese Eigenliebe an sich oder in Bezug auf uns ist gut und nützlich, und weil sie keine notwendige Beziehung zu einem *andern* Menschen hat, ist sie in dieser Hinsicht natürlicherweise indifferent; sie wird nur durch die *Anwendung* und durch die *Beziehungen*, die man ihr gibt, gut oder böse. So lange also, bis die Lenkerin der Eigenliebe, die Vernunft, geboren wird, ist viel daran gelegen, dass ein Kind nichts tue, weil es gesehen oder gehört wird, dass es mit einem Wort nichts aus Rücksicht auf andere tue, sondern *bloss das, was die Natur von ihm verlangt*; dann wird es nichts als Gutes tun" (WW III/S. 86/87; Hervorhebungen J.O.).

Ursprünglich ist der „amour de soi-meme" oder der „amour porope" (O.C. IV/S. 322), die ROUSSEAU später noch unterscheiden sollte. An dieser Stelle geht es um den Nachweis, dass „Vernunft" (raison) eine Erwachsenenkonstruktion ist, die Kindern nur fremd sein kann. Das Kind hat keine Vernunft, sondern kann mit Vernunft nur überfordert werden. Was es mitbringt, ist *Natur* und mit der Natur *Wachstum*; stärkt man die Natur und befreit das Wachstum von allen gesellschaftlichen Zwängen, dann kann nichts Böses das Kind affizieren, weil böse nur die Gesellschaft ist.

Es gibt Dekadenz und Laster nur unter Erwachsenen und nur in Gesellschaft; bewahrt man Kinder vor „Gesellschaft“, dann können sie nur gut werden. *Natürlich* erzogene Kinder bewahren ihre *natürliche* Stärke und bleiben auch gegenüber moralischen Zumutungen *souverän*. Mit „Gesellschaft“ sind gemeint soziale Berechnungen des eigenen Vorteils, also egoistische Bestimmungen, die aussehen, als seien sie Maximen der allgemeinen Wohlfahrt. Darauf kann nur vorbereitet sein, wer stark oder souverän erzogen wurde. Er muss lernen, der Gesellschaft stand zu halten. IMMANUEL KANT, vermutlich der grösste Bewunderer ROUSSEAUS, hat später versucht, das Problem zu lösen, wie Gesellschaft trotz Egoismus möglich ist. Dafür steht die wiederum paradoxe Kategorie der „ungeselligen Geselligkeit,“ die erfassen soll, dass alle Gesellschaft darauf beruht, aufgrund des Widerstandes gegen sie zustande zu kommen.[510]

Ehrsucht, Herrschaft oder Habsucht treiben die Menschen an, sich ihren Rang unter den „Mitgenossen“ zu suchen, die sie nicht leiden, aber von denen sie auch nicht lassen können, weben weil anders der soziale Rang nicht zustande käme. Erst nach dieser, wie KANT sie nennt, pathologisch abgedrungenen „Zusammenstimmung“ entsteht die Chance, die Gesellschaft in ein moralisches Ganzes zu verwandeln (Werke, Band XI/S. 37/38). Wären die Menschen gutartig wie Schafe, hätte die Gesellschaft keinen höheren Wert als den des Hausviehs. Weil aber die Natur für soziale Unverträglichkeit sorgt, für Eitelkeit, Missgunst und Wetteifer, für eine „nicht zu befriedigende Begierde“ zum Haben und Herrschen, können sich die Naturanlagen der Menschheit entwickeln (ebd., S. 38). ROUSSEAU glaubt, diese Konzession nicht machen zu müssen, weil die natürliche Erziehung dafür sorgt, dass sich eine solche Sozietät erst gar nicht entwickeln kann.

Vor allem die eben zitierten Passagen aus dem zweiten Buch des Emile haben ROUSSEAU früh die Kritik der Pädagogen und Schulmeister eingetragen (OELKERS 2000), die mit einem Schlage entmachtet wären, würde man der Natur folgen und nicht den Leitlinien der Erziehungsinstitutionen. Im Grunde dauert dieser Konflikt bis heute an, und es ist sicher kein Zufall, dass Rousseauisten wie JEAN PIAGET immer im Namen des Kindes und seiner natürlichen Entwicklung Institutionen kritisieren, die entweder die Natur des Kindes behindern oder, wenn sie legitim sein sollen, radikal auf diese Natur eingestellt werden müssten, zumeist ohne näher zu sagen, wie das geschehen soll. Die Quelle, ROUSSEAU, scheint dafür ausreichend zu sein (OELKERS 2002).

Ein wesentlicher Grund ergibt sich aus ROUSSEAUS Kritik an LOCKE. ROUSSEAU kritisiert, dass LOCKE auf die Natur des Kindes keine Rücksicht nehme und das *Ziel* der Erziehung - Vernunft - mit den *Mitteln* der Erziehung - vernünftiger Umgang - gleichsetze. Wenn die Kinder die Vernunft verstünden, so bräuchte man sie nicht zu erziehen.[511] Wenn sie aber auch nicht durch Moral beschränkt werden dürfen, dann kann man sie nur ihrer „liberté naturelle“ überlassen (O.C. IV/S. 316). Vernunft und Moral sind späte Errungenschaften des Menschen, sie können umso besser herausgebildet werden, je mehr die frühe Zeit, die Erfahrung der Kindheit, davon unberührt bleibt. Das Kind konzentriert sich ganz auf sich selbst, wird nur durch die Natur unterrichtet und wächst gemäss der eigenen Kraft, unbehelligt durch die Doktrinen der Vernunft oder die Parolen der Moral.

Dabei gilt grundlegend die Theorie von der *eigenen* Welt des Kindes:

---

[510] *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) (vgl. BELWE 1999).

[511] « Si les enfans entendoient raison ils n'auroient pas besoin d'être éléves » (O.C. IV/S. 317).

„L'enfance a des maniéres de voir, de penser, de sentir qui lui sont propres; rien n'est moins sensé que d'y vouloir substituer les nôtres“ (ebd., S. 319).

Die religiöse Begründung für dieses weitreichende Eigenrecht oder die Heiligkeit der Kindheit und so für den Sonderstatus des Kindes liefert ROUSSEAU im vierten Buch des Emile, das die Entwicklung der „Leidenschaften“ beschreibt und der „seconde naissance" das Wort redet (ebd., S. 490). Leidenschaften betreffen andere Menschen und so die Konstitution von Gesellschaft. Bislang ist Emile einzig *für sich* erzogen worden, nunmehr ist das Problem, wie er lernen kann, sich auf andere einzustellen. An dieser Stelle kommt die eben erwähnte innere Instanz des *amour de soi* oder des *amour propre* ins Spiel, nunmehr jedoch nicht als Ergänzung, sondern als Gegensatz.

- Die Selbstliebe, der *amour de soi*, die nichts betrachtet, als den Menschen selbst, ist dann zufrieden, wenn die wahren Bedürfnisse (nos vrais besoins) erfüllt sind;
- die zweite Instanz, der *amour propre* oder die Eigenliebe, vergleicht sich mit Anderen und ist daher nie zufrieden (ebd., S. 493).

Sie kann es nicht sein, „weil diese Empfindung, indem sie uns den anderen vorzieht, auch fordert, dass die anderen uns sich selbst vorziehen, was unmöglich ist. Da sieht man, wie die sanften und zärtlichen Leidenschaften der Selbstliebe entspringen und wie die gehässigen und jähzornigen Leidenschaften aus der Eigenliebe entstehen.

- Was also den Menschen wahrhaft gut macht, ist, dass er wenige Bedürfnisse hat und sich wenig mit anderen vergleicht.
- Was ihn wahrhaft böse macht, ist, dass er viele Bedürfnisse hat und stark von der Meinung anderer abhängig ist.
- Nach diesem Grundsatz ist leicht zu sehen, wie man alle Leidenschaften der Kinder zum Guten oder Bösen lenken kann.
- Es ist wahr, da sie nicht immer allein leben können, werden sie schwerlich immer gut leben: Gerade diese Schwierigkeit wird notwendigerweise mit ihren Beziehungen zunehmen,
- und vor allem deswegen machen die Gefahren der Gesellschaft uns die Erziehungskunst und Fürsorge unumgänglich, um im menschlichen Herzen dem Verderben vorzubeugen, das aus seinen neuen Bedürfnissen erwächst" (WW III/S. 260).

Der „amour propre“ ist Thema der französischen Tugendliteratur seit Mitte des 17. Jahrhunderts, stets freilich nicht als positive, die Identität stützende, sondern als *anstössige* Grösse. Eine Quelle für ROUSSEAU ist BLAISE PASCAL, der in den *Pensées* die Natur des „amour-propre“ beschreibt. Sie bestehe darin, nur *sich selbst* zu lieben und wertzuschätzen (PASCAL o.J., S. 375/376). Aber damit liebe man auch alle seine Fehler und Sünden, zudem fehle der ausgleichende Massstab, denn die Eigenliebe ist nur wirksam, wenn sie die Grösse des Selbst bestätigt. Man *vergleicht* sich, aber man vergleicht sich *falsch*, nämlich unter der Voraussetzung einer Perfektion, die nicht gegeben ist.

- Sie will, dass man gross ist, aber man sieht sich klein;
- sie will, dass man glücklich ist, aber man sieht sich unglücklich;
- sie will, dass man Objekt der Liebe und der Wertschätzung anderer Menschen ist, aber man sieht, wie die eigenen Fehler dazu führen, abgelehnt und verachtet zu werden (ebd., S. 376).

Um diese Fehleinschätzungen zu vermeiden, führt ROUSSEAU eine zweite Instanz ein, die bei PASCAL fehlt, den *amour de soi*, die die wahren Bedürfnisse der Natur, die Übereinstimmung mit sich selbst ohne Störung durch Vergleiche mit anderen, in diesem Sinne die Instanz der Unschuld, repräsentiert. PASCALS pessimistischer Schluss, dass die Selbsterfahrung ohnehin nur „imperfections et vices“ zu Tage fördern würde (ebd., S. 377), wird durch einen anderen Anfang korrigiert, und er vor allem macht die Erziehung stark. Sie kann dann Laster und Irrtümer verhindern, wenn sie nicht die Eigenliebe, sondern die Selbstliebe fördert, was zur Folge hat, Gesellschaft und so Vergleiche, auszuschliessen. In diesem Sinne garantiert tatsächlich *Einsamkeit* die Natur des Kindes und so den richtigen Weg der Erziehung (STAROBINSKI 1988, S. 45ff.). Der Schlüssel zu ROUSSEAU ist *solitude*, das Leben für sich, das ohne Vergleich auch keinen Mangel kennt.

ROUSSEAU lebte und wohnte einsam (THIERY 1992, Tafel 2), die zeitgenössischen Stiche zeigen ihn als zurückgezogenen Eremiten (ebd., Tafel 3), der in ständiger Gefahr schwebte (ebd., Tafel 6) und der sein unstetes Leben mit dem Alleinsein zu bezahlen hatte, zunehmend geplagt vom Verfolgungswahn, der nicht einzig auf Einbildung beruhte. ROUSSEAU demonstrierte mit sich selbst, dass und wie „Leben” letztlich heisst, nur *eine* verlässliche Instanz zu haben, nämlich die eigene Unschuld, die bewahrt wird vor dem Vergleich und die sich lediglich auf die Wahl des Herzens verlässt.

Auch bei PASCAL war der *amour-propre* die Ursache der menschlichen „corruption” (PASCAL O.J., S. 378); wer sich mässigen, auf den richtigen Weg zurückkehren, wer zur Tugend finden will, kann dies nicht mit der Eigenliebe vereinbaren (ebd.). ROUSSEAU wollte zeigen, das man nicht ins Kloster gehen muss, um den Weg der Mässigung oder der Busse zu finden. Die „route de la nature” kann *in uns selbst* gefunden und bestimmt werden, wenn am Anfang, also in der Erziehung, der richtige Weg eingeschlagen und gefunden wird. In diesem Sinne kommt alles auf die Erziehung an, nur sie kann den Menschen stark machen, weil sie alle Schwächung ausschliesst und die Souveränität des Kindes erhält. Dafür muss das Kind so lange wie möglich vor der Gesellschaft bewahrt werden.

Emile wird *durch* die Natur geführt, und er wird *als* Natur geführt, begleitet von immer nur einer Person, mit der er sich nicht vergleichen muss, der er aber vertrauen kann, dass sie das für ihn Richtige tut und veranlasst. Die Illustratoren des *Emile* haben daher immer Landschaften und Wegmetaphern verwendet, um die natürliche Erziehung darzustellen.

- Man sieht pädagogische Führung, die zugleich *Vermeidung* ist;
- der Weg hinaus darf nicht zu früh erfolgen, die Übereinstimmung mit der eigenen Kraft muss ständig neu gefunden werden (THIERY 1992, Tafel 13, 17),
- am Ende muss ein Jugendlicher in die Gesellschaft entlassen werden, der ausschliesslich aus den eigenen Kräften heraus zu leben vermag.

Das Frontispiz einer Ausgabe des *Emile* von 1792 (ebd., Tafel 20) zeigt freilich, wie *unmöglich* dieses pädagogische Experiment ist. Wieder sieht man den ROUSSEAU-Kult, das Denkmal des natürlichen Pädagogen, der mitten aus der Natur in den Panthenon der Ewigkeit aufgestiegen ist, weil und soweit er den Irrlehren der Kirche widerstanden hat. Man sieht, wie er die Erbsünde, also die Doktrinen der Kirchenlehrer, unter sich begraben hat, sie sind durch Unschuld und Reinheit, den Engelstatus der Kinder, widerlegt worden. Die Kinder verlassen den Untergrund und werden befreit, sie selbst kehren den Unrat der Erbsünde beiseite und können dann im Namen der Revolution befreit werden. Aber man sieht *zwei* Kinder, und man sieht *beide* Geschlechter. Das Bild leitet das *fünfte* Buch des *Emile* ein, in dem ROUSSEAU

beschreibt, wie Emile auf die Gesellschaft vorbereitet wird, dabei auch und massgeblich auf das andere Geschlecht, das bis zu diesem Zeitpunkt keinerlei pädagogische Bedeutung erhalten hatte.

Das fünfte Buch beginnt nicht mit der *éducation sentimentale*, also der Realerfahrung des anderen Geschlechts, vielmehr legt ROUSSEAU dar, wie die Erziehung der Frau - eingeführt als *Sophie* - auszusehen hat, damit sie zum Mann passt. Vorausgesetzt wird dabei die Dialektik des Geschlechterbeziehung aus männlicher Sicht: ROUSSEAU formuliert eine scheinbar liberale, aber eigentlich repressive Erziehung für Sophie, weil er sie für das *stärkere* Geschlecht hält. Sie erteilt die Sexuallizenz, ihre Reize machen den Mann schwach, also kommt alles darauf an, dass *er* die Oberhand behält, sie, mit anderen Worten, *für ihn* erzogen wird (O.C. IV/S. 695ff.). Was daher Emile stark macht, ist nicht die Erziehung seiner Natur, sondern die Unterdrückung der Stärke der Frau. Sie wird zur Treue, zur Ehre und zur öffentlich bekundeten Sittlichkeit angehalten, weil anders die Schwäche des Mannes, seine Verführbarkeit, nicht kontrolliert werden kann (ebd., S. 698). Das starke ist das schwache Geschlecht, weil das schwache - im entscheidenden Augenblick - das starke ist.

Das kann nur scheitern, und es spricht für ROUSSEAU, dass er diese Konsequenz auch zieht. Am Ende steht kein *happy end*, obwohl der Roman, der keiner ist, diesen Anschein erweckt. Aber Rousseau schreibt eine Fortsetzung, von der zwei Briefe überliefert sind. Sie tragen den Titel:

Emile et Sophie, ou les solitaires (O.C. IV/S.879-924).[512]

Entgegen der Konvention betrügt Sophie Emile, der erleben muss, dass keine Beziehung trägt, weil in Gesellschaft immer der Vergleich Andere im besseren Licht erscheinen läst. Am Ende sind beide einsam, das Glück, das die Erziehung versprochen hatte, erfüllt sich nicht, weil es aber nur *eine* und eine *gerade* „route de la nature“ geben darf, kann auch nichts korrigiert werden, in dieser Hinsicht vollzieht sich ein *Schicksal* und keine Erziehung. Das Experiment der Erziehung mit der Welt ist gescheitert, wenn das Ziel war, irgendwo ein Land (pays) zu finden (O.C. IV/S. 858), das Gemeinsamkeit und Glück auf Dauer zu garantieren vermag. Letztlich erfüllt sich nur das Einsamkeitsversprechen, und das, denke ich, hat systematische Gründe.

Der savoyische Vikar, also ROUSSEAU selbst,[513] sagt im vierten Buch, er habe erst Seelenfrieden gefunden, als er sich in Übereinstimmung mit der Natur erlebt habe. Dies sei dann möglich geworden, als er auch alle geistigen Vergleiche ablegte und einzig noch im Buch der Natur las (ebd., S. 624f.).

> Nicht das Wissen, schon gar nicht das Wissens der „philosophie moderne” (ebd., S. 595, fn.), sei entscheidend, sondern die Einkehr oder das Gefühl des Herzens: „Nous pouvons être hommes sans être savans“ (ebd., S. 601).

Gott dient man am besten mit der Einfachheit des Herzens (la simplicité de mon coeur), und dann kommt es nicht mehr auf die Dogmen der einzelnen Religionen an, sondern nur noch auf das Gefühl oder die gläubige Übereinstimmung mit Gott, der einzig mystisch

---

512 Erste Veröffentlichung in der *Collection complète des Oeuvres de J.J. Rousseau* (1780).

513 Savoyen gehörte bis 1796 zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation. Seit 1416 regierten Herzöge. Die Anspielung gilt vermutlich der Bergregion, von der man nach Genf herunterkommen musste.

vorgestellt werden kann, nicht zufällig mit der Metapher des Herzens, die den Kultus in das Individuum verlagern kann:

„ Le culte essenciel est celui du cœur“ (ebd., S. 627).

Gott ist immer noch die *prima causa* des Universums, die Ursache der materiellen Bewegungen ist nicht selber materiell; der göttliche Wille bewegt das Universum und beseelt (animer) die Natur (ebd., S. 576). Gott ist „cet Etre actif par lui-même”, aber das ist nur die Idee von Gott, keine Erkenntnis. Gott entzieht sich gleichermassen den Sinnen wie dem Verstand, er existiert, ohne dass man wissen kann, *wie* oder *warum* (ebd., S. 581). Nur die Natur - die Schöpfung, nicht der Schöpfer - ist erfahrbar, und aus der Natur geht hervor, wie der Mensch zu leben hat, nämlich in Übereinstimmung mit dem, was er aus *ihrem* Buch zu lesen versteht.

„Otez nos funestres progrés, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l’ouvrage de l’homme, et tout est bien.
Ou tout est bien, rien n’est injuste. La justice est inséparable de la bonté” (ebd., S. 588).

Warum ist aber die Natur *gut*? Kann nicht auch - ROUSSEAUS grosser Konflikt mit dem skeptischen VOLTAIRE - die Natur böse sein, etwa wenn sie jene „ouvrages de l'homme“ zerstört, die vor Gott nützlich sind oder der Idee des Guten dienen? ROUSSEAUS Antwort verweist wiederum auf den Schöpfergott zurück: Die Natur ist gut, weil Gott nur Gutes wollen kann: Gott ist nicht der Gott der Toten, sondern der Lebenden. Er könnte nicht zerstörerisch und böse sein, ohne sich selbst zu schaden.

„Celui qui peut tout ne peut vouloir ce qui est bien” (ebd., S. 388/389)).

Daraus folgt für die Selbsterkenntnis nur eins: Je mehr ich in mich selbst gehe, je mehr ich mich erforsche, desto mehr lese ich diese Worte in meine Seele geschrieben:

„ *Soi juste, et tu seras heureux* “ (ebd., S. 589).

Das Umgekehrte gilt nicht, wer glücklich ist, kann nicht deswegen gerecht sein, vielmehr muss gerecht sein, wer glücklich werden will. Das ist ähnlich rigoros wie bei LAVATER, Gerechtigkeit ist Übereinstimmung mit den Prinzipien und mit dem Herzen, um den Preis von Glück und Geselligkeit. Je enger die Prinzipien gezogen wurden, desto schmerzhafter wurde der Abstand bewusst, die moralische Imperfektheit, die aus schmalen Freiheiten resultiert.

1764, in Môtiers, begann ROUSSEAU mit seiner eigenen Lebensbeichte. Am 18. Dezember waren die *Lettres écrites de la Montagne* in Genf eingetroffen, danach entschloss sich ROUSSEAU, seine *Confessions* zu schreiben. Am 22. Januar 1765 wurden die *Lettres* in Paris öffentlich verbrannt, im September musste ROUSSEAU, der Prophet des natürlichen Lebens, Môtiers verlassen, weil ihn die Landbevölkerung bedroht hatte. Er war in Gefahr, ausgerechnet von Kindern gesteinigt zu werden, ein Symbol für seine ganze Theorie (GUYAU 1958, S. 104f.). ROUSSEAU floh angesichts der unhaltbaren Lage auf die einsame Petersinsel im Bieler See, musste aber auf Befehl der Berner Regierung am 25. Oktober 1765 den Kanton verlassen und zog danach ruhelos durch Europa.

Am 4. Januar 1766 ging er auf Einladung DAVID HUMES nach London,[514] nur um festzustellen, wie wenig beide mit einander verbindet und wie stark ROUSSEAU Kontakte vermeidet, um sich in Einsamkeit - die *solitude* - zurückzuziehen. Seine Paranoia verschlimmerte sich zusehends, er lebte mit THERESE LEVESSEUR, *sa femme à côté* ,[515] an wechselnden Orten, meistens auf der Flucht, auch vor sich selbst, aber immer mit den *Konfessionen* beschäftigt. Sie wurden abgeschlossen, als er 1770 nach Paris zurückkehren konnte. 1771 verbot die Polizei, dass ROUSSEAU aus dem Manuskript der Bekenntnisse öffentlich vorlas. Am Ende war er nur noch mit Botanisieren beschäftigt, wahrscheinlich ist auch das ein Symbol für sein Leben und seine Theorie.

Die ersten sechs Bücher der *Confessions* wurden erst 1782, vier Jahre nach dem Tod ROUSSEAUS, veröffentlicht und erregten grosses Aufsehen. Sie sind eine schonungslose Lebensbeichte, die demonstriert, dass und wie Erziehung - verstanden nach den Vorgaben des *Emile* - *nicht* gelingen kann.

- Es ist gerade nicht „la route de la nature," die die Erfahrung steuert,
- es gibt keine *amour de soi*, die die Leidenschaften des Vergleichens dämpft,
- eine Kontrolle von Gesellschaft und Geschlecht durch feste Formen der Verinnerlichung ist nicht möglich,
- weil Wahrheiten Irrtümer voraussetzen, Tugenden Laster und kein Vorhaben frei ist von der Chance, dass es scheitern kann.
- Man ist immer Opfer der Urteile Anderer und also niemals wirklich souverän.
- Alle Stärke ist immer nur graduell möglich.

In diesem Sinne widerlegt ROUSSEAU mit seinen Konfessionen nicht nur den *Emile*, sondern sich selbst, und *das* macht seine Grösse aus.

Seine Lebensbeichte zeigt wohl die *Projekte* der Erziehung, aber nicht die erwarteten oder behaupteten *Erfolge*. Das Leben besteht aus Anlässen, die jede Richtung verändern können, verlässlich ist einzig das Gefühl und sind so die Lehren des Herzens, dabei vornehmlich die Enttäuschungen.

„ Je n'ai qu'un guide fidelle sur lequel je puisse compter; c'est *la chaîne des sentimens* qui ont marqué *la succession de mon être*, et par eux celle des évemenens qui en ont été la cause ou l'effet" (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

ROUSSEAU beschreibt in seinen Bekenntnissen das Spiel von Gefühl und Geselligkeit, die Emporhebung und die Zurückweisung, die Etikette des Schmeichelns, der Gefälligkeit, die Vorteile des unechten Lebens, die Erziehung durch die Frauen (WW II/ S. 296f.), die alles das vergessen machen, was er in der Theorie so überzeugend fand. Man muss beim Glück auf der Hut sein (ebd., S. 299ff.), jeder Erfolg produziert Feinde, Misserfolge steigern sich

---

[514] DAVID HUME hielt sich Ende Dezember 1764 in Paris auf; hier traf er ROUSSEAU und lud ihn nach London ein. Er reiste in Begleitung HUMES nach England, aber die Reise geriet zur Katastrophe. Die Grossstadt London verstörte ROUSSEAU, der aufs Land floh. Sein Verhältnis zu HUME, der ihm immerhin eine Pension des englischen Königs besorgen wollte, kühlte ab, nachdem ROUSSEAU auch in England eine Verschwörung gegen sich am Werke sah und HUME verdächtigte, daran beteiligt zu sein (Details in CRANSTON 1997, S. 150ff., siehe auch MOSSNER 2001).

[515] THERESE LEVASSEUR (1721-1801) lernte ROUSSEAU im Frühjahr 1745 kennen, heiratete sie aber erst 1768. Dem Konkubinat entstammten fünf Kinder, deren Spuren verloren sind. ROUSSEAU gab sie in Pariser Findelhäuser.

fortlaufend selbst, glänzende Ereignisse sind oft der Weg ins Unglück (ebd., S. 307), der nächste Tag ist ungewiss und doch muss man sich auf ihn einstellen.

- „Je l'ai toujours dit et senti, la véritable jouissance ne se décrit point" (O.C. I/S. 354) - Der wahre Genuss lässt sich nicht beschreiben.
- Und dabei bestraft man sich selbst, ohne sich wirklich selbst erkennen zu können.

Aber noch die Lebensbeichte ist unaufrichtig, mindestens ein Spiel mit der Übertreibung Man sieht, dass der *Emile* eine einzige Projektion ist, denn wie sonst konnte ROUSSEAU sagen:

> „Keinen einzigen Augenblick seines Lebens hat Jean-Jacques ein Mensch ohne Gefühl, ohne Herz, ein unnatürlicher Vater[516] sein können. Ich habe irren, aber mich nicht verhärten können" (ebd., S. 357).

Am Schluss heisst es über die so entstandene Person, die nicht ihrer Natur folgen konnte und doch sie selbst werden musste.

> „Ich entsagte für immer jedem Plan, mein Glück zu machen und vorwärtszukommen. Entschlossen, die kurze, mir noch verbleibende Lebenszeit in Unabhängigkeit und Armut zu verbringen, verwandte ich alle meine Seelenkräfte darauf, die Fesseln der öffentlichen Meinung zu brechen und mutig alles zu tun, was mir gut schien, ohne mich irgendwie um das Urteil der Menschen zu kümmern. Die Hindernisse, die ich zu bekämpfen hatte, und die Anstrengungen, die ich machte, um über sie zu triumphieren, sind unglaublich. Es glückte mir, soweit es mir möglich war und mehr als ich selbst gehofft hatte. Wenn ich das Joch der Freundschaft ebensogut wie das der öffentlichen Meinung abgeschüttelt hätte, so hätte ich mein Vorhaben durchgesetzt, das grösste vielleicht oder wenigstens das der Tugend erspriesslichste, das je ein Sterblicher geplant hat. Aber während ich die unsinnigen Urteile des gemeinen Haufens der sogenannten Grossen und Gelehrten mit Füssen trat, liess ich mich wie ein Kind durch sogenannte Freunde unterjochen und führen, die, eifersüchtig, mich allein auf einem neuen Wege wandeln zu sehen, sich, während sie scheinbar eifrig tätig waren, mich glücklich zu machen, in Wahrheit nur damit beschäftigten, mich lächerlich zu machen, und die an meiner Herabwürdigung zu arbeiten begannen, um mir schliesslich meinen guten Namen zu rauben (ebd., S. 362).

[516] ROUSSEAU begründet hier, warum er seine Kinder aussetzte und einem Findelhaus anvertraute, statt sie selber zu erziehen (WW II/S. 351/352).

4.3. Die Französische Revolution und ihre konservativen Kritiker

ERNST MORITZ ARNDT, zu diesem Zeitpunkt dreissig Jahre alt, ein unbekannter deutscher Theologe, der gerade dem Pfarramt entsagt hatte,[517] reiste im Mai 1799 nach Paris. ARNDT, später ein bedeutender Publizist und politischer Schriftsteller, blieb dort bis August. Er beobachtete die Folgen der Revolution zehn Jahre danach und protokollierte seine Eindrücke für einen Reisebericht, der unter dem Titel *Pariser Sommer 1799* erscheinen sollte. Dieser Bericht hat das deutsche Bild der französischen Revolution nachhaltig geprägt, ARNDT wurde zu dem, was man später die konservativen Kritiker der Revolution genannt hat. „Konservativ" hieß nicht reaktionär, ARNDT trat für die Befreiung der Bauern aus der Leibeigenschaft ein[518] und vertrat sozialstaatliche Ideen. Gleichzeitig war er ein bekennender Nationalist, entschiedener Kritiker Frankreichs und Feind der Demokratie.

Das deutsche Bild der französischen Revolution war ursprünglich und parallel zu den Ereignissen durchaus nicht nur negativ. Es gab eine Reihe politischer Schriftsteller, die öffentlich die Frage aufwarfen, ob nicht es auch in Deutschland an der Zeit wäre, die Herrschaft der absoluten Fürsten zu beseitigen. Einer von ihnen war GEORG FRIEDRICH REBMANN,[519] der 1797 in der Zeitschrift *Die Geissel*[520] fragte, warum die „Grossen" und Mächtigen so erzürnt seien über die Revolution in Frankreich.

> „Nichts ist leichter, als diese Frage zu beantworten. Die Regierer haben der Gutwilligkeit der Völker ihre Grösse zu verdanken, aber mit der Französischen Revolution kamen zugleich gewisse Ideen in Umlauf, die diese Gutwilligkeit verminderten. Auf den Unterschied zwischen guten und schlechten Regenten fing man an aufmerksam zu werden, man verlangte, dass die gut regieren sollten, und man war so dreist, die Regierung schlecht zu nennen, wenn der Fürst nichts tat als ein goldenes Schlaraffenleben zu führen" (REBMANN 1988, S. 110).

---

[517] ERNST MORITZ ARNDT (1769-1860) stammte aus dem schwedischen Rügen und war vor seinem Besuch in Paris Hauslehrer. 1795 hatte er sein theologisches Examen in der Universität Greifswald abgelegt, nachdem er zuvor auch in Jena studiert hatte. Er habilitierte sich im März 1800 für Geschichte und Philosophie an der Universität Greifswald. 1806 beeinflusste sein in London gedrucktes Buch über den *Geist der Zeit* die preussische Erneuerung nach der Niederlage gegen NAPOLEON. 1818 erschien der vierte Band dieser nationalpolitischen Grundschrift. 1810 wurde ARNDT Professor in Greifswald, nachdem er bereits 1808 für wenige Wochen eine Professur innehatte, aber von der französischen Besatzung aus dem Amt entfernt worden war. 1812 wurde Arndt einer der wichtigsten publizistischen Mitarbeiter des Freiherrn VOM STEIN bei der staatspolitischen Erneuerung PREUSSENS. ARNDT ist *der* Publizist der preussischen Erhebung gegen NAPOLEON. 1818 wurde er nach Bonn berufen, 1820 aber wegen seiner politischen Ansichten gegen die Karlsbader Beschlüsse des Amtes enthoben und erhielt als „Demagoge" Berufsverbot. 1840 kehrte er zurück und versah die Bonner Professur bis 1854. ARNDT wurde 1848 er in die Frankfurter Nationalversammlung gewählt und vertrat hier preussische Positionen.

[518] *Versuch einer Geschichte der Leibeigenschaft in Pommern und Rügen* (1803).

[519] ANDREAS GEORG FRIEDRICH REBMANN (1768-1824), der mit drei Jahren Latein lesen konnte, studierte mit siebzehn Jahren an der Akademie in Erlangen Jurisprudenz. 1787 ging er nach Jena und studierte Staatswissenschaften. Das Studium wurde im Jahr der Revolution. 1789, abgeschlossen. REBMANN arbeitete seit 1792, zunächst in Dresden, als politischer Publizist. Seit Mitte 1794 redigierte er vom kurmainzischen Erfurt aus die radikale Zeitschrift *Das neue graue Ungeheuer*, für die er auch die meisten Artikel schrieb. REBMANN wurde zeitweise steckbrieflich gesucht und im Dezember 1795 in das dänische Altona fliehen, das weitgehend Pressefreiheit gewährte. Im Juni 1796 reiste REBMANN nach Paris und beschrieb von hier aus den gesellschaftlichen Zustand der deutschen Länder und Fürstentümer.

[520] *Die Geissel* erschien zwischen 1797 und 1799 in Altona, redigiert von REBMANN in Paris.

Die absolute Herrschaft war in Frage gestellt, und die Revolution vollzog nur nach, was zuvor bereits in den Köpfen war. „Durch die Französische Revolution fingen die Menschen an, in der Stille klüger zu werden," und das müsse, so REBMANN, wie eine Modellerfahrung verstanden werden.

> „Soviel kann behauptet werden, dass die Zeiten vorbei sind, wo es den Herrschern erlaubt war, sich nur füttern zu lassen und zu schwelgen, wo sie die Menschen mit ihren Launen quälten und nur in Lustbarkeiten herumtaumelten. Ist es also wohl ein Wunder, wenn die grossen Herren über die Französische Revolution erzürnt wurden, Himmel und Hölle in Bewegung setzten, um den Neufranken ihren Sieg der Freiheit zu erschweren?" (ebd.).

REBMANN lebte und arbeitete seit Mitte 1796 in Paris. Er verfolgte hier den Aufstieg NAPOLEONS, also des eigentlichen Gestalters der „Neufranken". REBMANN erhoffte sich die Demokratisierung der deutschen Länder, insbesondere der rheinischen Fürstentümer, durch den Einsatz militärischer Macht.[521] Das war unter den deutschen Jakobinern[522] üblich, soweit sie erkannt hatten, dass sich die Französische Revolution nicht einfach exportieren liess, sondern woanders mit Gewalt durchgesetzt werden musste. Frankreich unter Napoleon sollte das zersplitterte Deutschland politisch befreien und einigen.

Der Sommer 1799, den ERNST MORITZ ARNDT beschrieb, endete mit dem Staatsstreich NAPOLEONS: Der ehrgeizige General, der 1795 für die Revolution den royalistischen Vendémaire-Aufstand in Paris niedergeschlagen hatte[523] und als standfester Republikaner galt, hatte am 19. August 1799 das französische Heer in Ägypten verlassen, um den Krieg der von England geführten zweiten Koalition gegen Frankreich zu beenden.[524] Am 18. Brumaire des Jahres VIII,[525] also nach dem alten Kalender am 9. November 1799, stürzten NAPOLEON,

---

[521] Vor allem aber machte REBMANN unter NAPOLEON als Jurist Karriere. Er wurde französischer Staatsbürger, nachdem er im November 1797 in den französischen Staatsdienst eingetreten war. Als Richter im französischen Trier befürwortete REBMANN die Vereinigung der linksrheinischen deutschen Länder mit Frankreich. Die weitere Karriere verlief wenig republikanisch: 1814 ging REBMANN in den bayrischen Justizdienst, 1817 wurde er vom bayrischen König geadelt.

[522] REBMANN hatte zu Beginn des Jahres 1794 die Rede ROBESPIERRES vom 27 Brumaire An II übersetzt, wurde aber erst in Paris zum Jakobiner. Deutsche Jakobiner waren etwa der Naturforscher GEORG FORSTER (1754-1794), der Philosoph JOHANN BENJAMIN ERDMANN (1766-1826) oder der Publizist FRIEDRICH LEHNE (1771-1836).

[523] Am 22. August 1795 war eine neue Verfassung der Republik verkündet worden, am 5. Oktober 1795 musste in Paris der Aufstand von Royalisten niedergeschlagen werden. „Vendémaire" ist die Bezeichnung des Revolutionskalenders für die Zeit vom 22. September bis 21. Oktober.

[524] NAPOLEON BONAPARTE (1769-1821) absolvierte die Militärschule in Brienne und wurde 1785 - mit sechzehn Jahren - Leutnant der Artillerie. Er machte in der republikanischen Armee rasch Karriere, erstmalig während der Belagerung von Toulon, die wesentlich durch die Artillerie entschieden wurde. Die Kriege Frankreichs gegen die europäische (royalistische) Koalition begannen am 20.4.1792 mit der Kriegserklärung gegen Österreich, dem das verbündete Preussen sofort beistand. Preussen schloss an wechselvollen Schlachten 1795 einen Separatfrieden mit dem revolutionären Frankreich, das katholische Österreich kämpfte danach allein weiter. NAPOLEON besiegte die Österreicher Ende 1796/Anfang 1797, besiegelt durch den Frieden von Campoformio am 17.10.1797. Der Feldzug nach Ägypten sollte die englische Seeherrschaft brechen, aber Lord NELSON besiegte NAPOLEON am 1.8.1798 bei Abukir. NAPOLEON hielt die Expedition für gescheitert und verliess im August 1799 heimlich das ägyptische Korps. Am 9. Oktober 1799 landete er in Fréjus, sofort begleitet von Staatsstreichspekulationen (Daten nach ASPREY 2000).

[525] *Brumaire* ist im Revolutionskalender, der am 22. September 1793 eingeführt und offiziell bis Ende 1805 gebraucht wurde, die Periode vom 22. Oktober bis 20. November.

SIEYÈS und TALLEYRAND[526] das Direktorium der Revolution,[527] NAPOLEON wurde „Erster Konsul“ und übernahm faktisch die Macht. Aus der bürgerlichen Revolution wurde eine militärische, später militärisch-royalistische Diktatur,[528] die politische Freiheit in imperiale Gewalt übersetzte.

Erst sie, die aggressive Militärmacht des korsischen Diktator-Kaisers, veränderte die europäische Politik. Die Revolution von 1789 war dafür die Provokation, aber nicht, wie oft behauptet wurde, die Ursache. Die Ereignisse im Sommer 1789 faszinierten die Intellektuellen und stellten sie zugleich auf eine Probe, die bis heute andauert. NAPOLEON beendete 1799 endgültig die Macht der Revolutionäre, also der philosophierenden Intellektuellen, deren paradigmatischer Fall MAXIMILIEN DE ROBESPIERRE gewesen war. An ihm lässt sich das Problem, in welchem Verhältnis Aufklärung und Revolution verstanden werden müssen, gut aufzeigen. Bis heute ist ROBESPIERRE eine umstrittene Figur, insbesondere weil er Tugend mit Terror verbinden wollte.

Der Jurist ROBESPIERRE war Anwalt in Arras (bei Lens) und wurde 1789 zum Delegierten in die Versammlung der Generalstände gewählt. Mit dieser Versammlung wollte der französische König LOUIS XVI. für seinen Hofstaat Steuererhöhungen durchsetzen, was bekanntlich misslang. Der dritte Stand, also die wohlhabenden Bürger, verliessen die Versammlung und riefen ohne Erlaubnis des Königs die Nationalversammlung aus, die als erste Handlung die Privilegien der ersten beiden Stände, also des Adels und des Klerus, beseitigte. ROBESPIERRE fiel auf, weil er - rhetorisch geschliffen - radikale Forderungen vertrat, die zum Schrecken der bürgerlichen Delegierten Tugend und Gleichheit in den Mittelpunkt rückten.

Die Reisetagebücher von ARNDT erschienen zuerst 1802, in dem Jahr, in dem sich NAPOLEON zum Konsul auf Lebenszeit ernennen liess. ARNDT kommentierte - aus deutscher Sicht - die Revolution als falschen Rausch der Freiheit, der in Ernüchterung geendet sei, besonders in Ernüchterung über die Möglichkeiten der Demokratie gegenüber den Realitäten der Politik. Dieses Bild setzte sich in Deutschland durch. Die wenigen Jakobiner wurden vergessen, die konservative Publizistik beherrschte die Meinungsbildung und Freiheit wurde zu einem Thema, vor dem mit Blick auf die Jakobinerherrschaft immer gewarnt werden konnte. Die Herrschaft des Volkes liess sich als gescheiterter Versuch denunzieren, wobei oft eine Linie von ROBESPIERRE zu NAPOLEON gezogen wurde. Von der Schreckenherrschaft zur Diktatur, anders könnte Demokratie nie verlaufen.

---

[526] EMMANUEL JOSEPH SIEYÈS (1748-1836) hatte mit seiner Schrift über die Rechte des *tiers état* (Januar 1789) wesentlich zur Einberufung der Generalstände beigetragen. Nach dem Sturz ROBESPIERRES wurde SIEYÈS Mitglied des Wohlfahrtsausschusses, am 20. Mai 1799 Mitglied des Direktoriums. Er bereitete in Paris den Staatsstreich NAPOLEONS vor. CHARLES MAURICE DE TALLEYRAND-PERIGORD (1754-1838) trat 1789 ebenfalls für den Dritten Stand ein, behielt allerdings Kontakt mit der Königspartei und musste 1792 Frankreich verlassen. Nach seiner Rückkehr erhielt er durch den Vicomte de BARRAS (1755-1828) das Aussenministerium (ab 1797). Kurzzeitig aus diesem Amt entlassen, bereitete er mit SIEYÈS den Staatsstreich vor und blieb Aussenminister bis 1807. Der Konflikt mit NAPOLEON ergab sich aus dessen Eroberungspolitik.

[527] Die Direktoralverfassung dauerte vom 26. Oktober 1795 bis 10. November 1799. Sie sah zwei Kammern vor, den Rat der Fünfhundert und den Rat der Alten. Die Exekutive wurde in die Hand von fünf „Directeurs“ gelegt.

[528] Am 2. August 1802 wurde NAPOLEON Konsul auf Lebenszeit, am 18. Mai 1804 machte er sich zum erblichen Kaiser Frankreichs (vgl. über den Zusammenhang mit der Revolution: LYONS/LYONS 1994 und diverse andere).

ARNDTS Beschreibung des Sommers 1799 war auch eine Absage an die Aufklärung, sofern damit ein aufgeklärtes Volk und nicht lediglich die Kommunikation in der Elite verbunden war:

> „Das Volk, das im jungen Frühlingssonnenschein seiner gepriesenen Freiheit aufzustreben anfing, das harmlos und fröhlich dem ganzen Europa seinen süssen Traum erzählte, war leider des Rausches inne, der hier unterm Monde nichts festhält, und sah sich ohne die Bande der alten Gesetze und ohne die Ketten, woran es ein mehr als hundertjähriger Despotismus geschmiedet hatte, jedem Schurken und Schwärmer preisgegeben. Die böse Gottheit siegte im ungleichen Kampfe über die gute, die Schranken fielen, die den König und die Repräsentanten schieden; er war, vielleicht ebensosehr, weil er zu gut als weil er zu schwach war, den höllischen Waffen nicht gewachsen und verlor mit grösserem Mut und Ruhm das Diadem und den Kopf, als er sie getragen hatte" (ARNDT 1982, S. 74).

Der französische König Louis XVI.[529] war am 18. Januar 1793 verurteilt und drei Tage später guillotiniert worden. Die Guillotine[530] war das Symbol der „terreur", der jakobinischen Schreckensherrschaft, die die Jahre 1793 und 1794 bis zur Hinrichtung von ROBESPIERRE bestimmte.[531] Von der Hinrichtung des französischen Königs gibt es zeitgenössische Stiche, die zeigen, dass und wie dieses Urteil als unerhörte Begebenheit europäisch wahrgenommen wurde (ARASSE 1988, Abb. 11, 12, 13, 14). Die Hinrichtung war ein Schauspiel, das abschrecken und zugleich für die neue Republik[532] symbolisch einstimmen sollte. Der König wurde vor seinem Volk enthauptet (ebd., Abb. 15), das damit, so sollte es scheinen, die Macht übernahm. Die Insignien der Macht - einschliesslich der Kanonen - waren nunmehr Teil des Volkes, die aristokratische Despotie, von der ARNDT sprach, sollte demokratisch aufgelöst werden, als Herrschaft des Volkes und so als egalitäre Verfassung der Gesellschaft. Wenn der König sein Haupt verliert, kann die Guillotine abgebaut und können Gleichheit und Freiheit verwirklicht werden.

Die „Bande der alten Gesetze" sind zerbrochen und das Volk herrscht über sich selbst, was man auch als eine Paradoxie auffassen kann, die ARNDT 1799 wie folgt kommentierte:

> „Das demokratische System, von welchem die Machthaber und Schlauköpfe wenigstens das beibehielten, was sie brauchen konnten, ist mehr als ein andres zur gewaltigen Energie geeignet, wenn es gleich selten lange Dauer behauptet hat. Das *eine* Wort, ‚jeder Bürger ist ein geborener Soldat seines Vaterlandes und muss fechten, wann es nötig ist', macht eine Nation von 24 bis 30 Millionen Menschen mobil, und wie soll

---

[529] LOUIS XVI. (1754-1793) war der Enkel von LOUIS XV. Er heiratete 1770 MARIE-ANTOINETTE und bestieg 1774 den französischen Thron. Die Reformen, die er einleitete - unter anderem berief er TURGOT (1774) und NECKER (1776) - lösten die Krise von 1798 aus und beendeten die Monarchie.

[530] Den Mechanismus entwarf wohl der Chirurg ANTOINE DE LOUIS (daher hiess die Guillotine auch „Louison"). Durchgesetzt hat die Maschine der Arzt JOSEPH-IGNACE GUILLOTIN (1738-1814); als Abgeordneter der Nationalversammlung setzte sich GUILLOTIN für eine Humanisierung der Tötungspraktiken des *Ancien Régime* (Rädern, Verbrennen bei lebendigem Leib usw.) ein. Die erste „Guillotinierung" wurde im April 1792 durchgeführt. Die Maschine stand bis Mai 1793 auf der *Place du Carrousel*, später auf der *Place de la Concorde* und auf anderen Plätzen. Allein zwischen dem 10. Juni und dem 27. Juli 1794 wurden 1285 Todesurteile vollstreckt (FURET/RICHET 1987, S. 326f.).

[531] Am 6. April 1793 wurde der Wohlfahrtsausschuss eingerichtet, das Zentrum der jakobinischen Macht.

[532] Nach der Abreise des päpstlichen Nuntius war die königliche Familie im Juni 1791 nach Varennes geflohen. Der König erteilte im September 1791 seine Zustimmung für die von der Nationalversammlung ausgearbeitete Verfassung, im Mai 1792 wurde die Garde des Königs entlassen, unmittelbar nach der Kanonade von Valmy erklärte der Nationalkonvent an seiner ersten Sitzung am 21.9.1791 Frankreich zur Republik.

> eine anders eingerichtete Verfassung dem furchtbaren Druck begegnen, den eine Million Krieger machen kann? Warum haben alle Demokraten die meisten Kriege gehabt und die grössten Eroberungen gemacht? Das kann nicht von ungefähr kommen. Wie die Menschen, so waren auch die Güter derselben Gemeingut geworden, und nach einem neuen System des Völkerrechtes plünderte man Nationen, um sie frei zu machen, und machte sie frei, um sie zu plündern" (ARNDT 1982, S. 75).

Am 23. August 1793 war in Frankreich die allgemeine Wehrpflicht (levée en masse) erlassen worden,[533] der Erlass war die Grundlage für die Aushebung einer nationalen Armee, die die Söldnerheere der Vergangenheit ablösen sollte. Damit veränderte sich die militärische Macht grundlegend, nie zuvor war versucht worden, Volksheere zu rekrutieren,[534] sie mit modernem Kriegsgerät auszurüsten und unter einheitliche Führung zu stellen.[535] Innerhalb eines Jahres verdoppelte sich die Mannschaftsstärke der Armee der Republik, zwischen 1792 und 1815 dienten insgesamt rund drei Millionen Soldaten in den verschiedenen Armeen Frankreichs, was zu imperialen Abenteuern geradezu einlud. Aus der demokratischen Revolution ging eine zunächst unüberwindliche Militärmacht hervor, die Europa mit Krieg überzog, um die Revolution zu verteidigen, nicht etwa die Aufklärung. (PARKER 1990, S. 182ff.).[536]

Darauf spielte ARNDT an: Offenbar ist die Demokratisierung gefährlich, weil Freisetzung mit Gesetzlosigkeit einhergeht und die politische Macht ohne Rechtsbasis agieren kann. Sie ist dem alten Völkerrecht enthoben, das mit der Guillotinierung des Königs gebrochen wurde, ohne einem neuen Recht unterworfen zu sein. Daher kann die demokratische Macht weit despotischer herrschen, als dies im Ancien Régime je möglich gewesen wäre (ARNDT 1982, S. 75/76). Anders liessen sich offenbar die neuen Energien nicht kanalisieren. Das erklärt ARNDT mit der Freisetzung des Prinzips der Vernunft: Wer die Vernunft vergöttlicht, ist ausserstande, auf Gott zu vertrauen, die soziale Hierarchie geht verloren, damit alle traditionellen Bindungen und insbesondere der Schutz durch die religiösen

---

[533] Die französischen Heere hatten eine Reihe von Niederlagen gegen Preussen und Österreich hinnehmen müssen, bevor sie nach der Kanonade von Valmy am 20. September 1792 den Krieg auf das Gebiet des Reiches ausdehnen konnten. Hier wurde der preussische Vormarsch gestoppt (mit GOETHE als Augen- und Zeitzeugen). Militärische Rückschläge mussten 1793 durch Verstärkung der antifranzösischen Koalition (Kriegsbeitritt Spaniens) sowie durch die Aufstände in der Bretagne und der Vendée hingenommen werden. In dieser Situation forderten der Pariser Sektionen des Nationalkonvents die *levée en masse*, also die Aushebung eines Volksheeres. Alle Franzosen wurden der „ständigen Verpflichtung zum Heeresdienst" unterstellt, und zwar jeden Alters und beider Geschlechter: „Die jungen Männer gehen an die Front; die verheirateten schmieden Waffen und übernehmen den Verpflegungsnachschub; die Frauen nähen Zelte und Uniformen und tun in den Lazaretten Dienst; die Kinder zupfen aus altem Leinen Scharpie (Leinwände: *charpie*; J.O.), die Alten lassen sich auf öffentliche Plätze tragen, um den Mut der Krieger und den Hass auf die Könige zu stimulieren und die Einheit der Republik zu beschwören" (Die französische Revolution 1989, S. 284).

[534] Das gelang nicht unmittelbar, aber überraschend schnell. Es fehlte zunächst an Ausrüstung, Bekleidung und Kriegsgerät, die Ausbildung erwies sich als so schwierig, dass einige Offiziere die *Pike* (pique) des dreissigjährigen Krieges zurückforderten. Das war ein Langspiess, mit dem das Fussvolk bewaffnet war (PARKER 1990, S. 183).

[535] Im 18. Jahrhundert sind leichte Truppen und Schützenkorps aufgestellt worden, veränderte sich die Grundeinteilung nach Divisionen und wurden mobilere Strategien mit einer wendigen und schlagkräftigeren Feldartillerie ausprobiert. Es ist kein Zufall, dass NAPOLEON Artillerieoffizier war.

[536] Vor der Revolution zählte die königliche Armee Frankreichs etwa 150'000 Soldaten. Im August 1793 hatte die Armee eine nominelle Stärke von 645'000 Mann erreicht, im September 1794 wuchs diese Zahl auf über 1,1 Millionen an (faktisch waren es vermutlich nicht mehr als 750'000 Mann). „Im Jahr 1805 zogen 176'000 französische Soldaten mit 286 Feldgeschützen auf einer Breite von 200 Kilometern durch Deutschland; die *Grande Armée* mit ihren 600'000 Mann und 1146 Feldgeschützen marschierte 1812 in 400 Kilometern Breite in Russland ein" (PARKER 1990, S. 183).

Zeremonien (ebd., S. 108ff.). Der Mensch ist auf sich selbst verwiesen, aber ohne religiösen Sinn ist alle Vernunft nur eine schreckliche Versuchung.

Das wird so gesagt:

> „Die menschliche Vernunft schnappt, ungeachtet der guten Meinung, die viele von ihr haben mögen und die auch ich von ihr habe, gar zu leicht über, und nirgends hat sie dies wohl mehr an den Tag gelegt, als bei der Französischen Revolution und ihren Verhandlungen und Folgen. Welch eine tolle Idee ist es, den Gottesdienst für etwas Abgeschmacktes und Kleinliches zu erklären,[537] der bloss für ein kindisches Zeitalter gemacht und unsrer erleuchteten Tage ganz unwürdig sei! So schwatzte die blutige Metaphysik der DANTON und ROBESPIERRE, und viele haben es gutmütig nachgelallt.“ (ebd., S. 110).

Diese „blutige Metaphysik“ wird insbesondere als Angriff auf das Christentum verstanden. Nur auf der Basis des christlichen Glaubens sei, so ARNDT, Humanität möglich:

> „Wie verschieden auch immer die Äusserungen und Formen der Religionsweisen, die wir wohl auch Religionen nennen, sein mögen - es gibt nur *eine* Religion, die der Menschlichkeit, wovon Christus viel verstand und die seine Nachfolger und Bekenner teils schlecht befolgt haben. In dieser Religion der Menschlichkeit, des reinen menschlichen Sinns - was Christus auch Wahrheit nennt; denn Wahrheit ist der reinste Sinn - fliessen alle ewig zusammen” (ebd., S. 110).

Die Folge der Preisgabe dieser Religion ist „Verwirrung,“ die Auflösung der Hierarchie zugunsten der Egalität, die sich auf die Gleichheit der Natur berufen will. Soziale und klerikale Hierarchie nennt ARNDT ein „künstliches und scharfsinniges System,“ das Rückhalt gewährt (ebd., S.111/112), ohne auf den demokratischen Markt der Meinungen angewiesen zu sein, der als neue Form von Terror beschrieben wird (ebd., S. 115ff.). Das dauernde öffentliche Reden zwinge dazu, sich „mit dem gemeinsten Pöbel“ gemein zu machen (ebd., S. 122), weil Mehrheiten entscheiden sollen und der Volkswille alles gilt. Das kann nur dazu führen, die Regierung der Strasse zu überlassen (ebd., S. 129), einschliesslich der Despotie von „kuriosen wahnwitzigen Weibern“ (ebd., S. 133).

Als der Urheber dieses Zustandes galt vielen Zeitgenossen JEAN-JACQUESROUSSEAU, der *Citoyen de Genève*, der besonders im Lager der konservativen Publizistik immer wieder als der eigentliche Täter zitiert wurde (etwa: DUVOISIN 1798, D’IVERNOIS 1795, MALLET-DU PAN 1793). Die konservative Kritik der Revolution stilisierte ROUSSEAU zum Prototyp des politisierenden Intellektuellen, der er so nie gewesen war. Aber irgendwer muss die revolutionären Ideen in die Welt gesetzt haben. Andere Intellektuelle, zum Beispiel JEAN-PAUL MARAT, erhielten nicht annähernd so viel Aufmerksamkeit, obwohl gerade MARAT die Revolution in gewisser Hinsicht weit mehr vorbereitet hatte als ROUSSEAU. 1773 war in London eine materialistische Anthropologie erschienen, die die Kräfte der Seele auf körperlichen Ursachen zurückführte und - anders als ROUSSEAU - jegliche Metaphysik ablehnte.[538] Kein göttliches Prinzip steht über dem Menschen, dessen Freiheit also

---

[537] Am 12. Juli 1790 hatte die Nationalversammlung die Zivilverfassung des Klerus beschlossen, die staatliche Organisation der Kirche und die Verbeamtung ihres Personals. Am 27. Dezember 1790 verlangte die Nationalversammlung den Eid auf die Verfassung, Priester, die sich weigerten, wurden ihres Amtes enthoben. Die päpstliche Verurteilung dieser Massnahmen folgte am 10. Mai 1791, am 24. Mai 1791 wurden die diplomatischen Beziehungen des Vatikans mit Frankreich abgebrochen.

[538] Französische Fassung: MARAT (1775),

unbegrenzt ist. Verfasser diese Schrift „über den Menschen“ war der junge Arzt JEAN-PAUL MARAT, der in den ersten Jahren der Revolution in Paris eine zentrale Rolle spielte.

MARAT stammte aus der Nähe von Neuenburg, war also ursprünglich Preusse. Er studierte Medizin in Bordeaux und ging 1762 nach Paris, im gleichen Jahr, als ROUSSEAUS Werke verdammt wurden. Vier Jahre später verliess MARAT Frankreich und arbeitete in England, zunächst als Sprachlehrer und später als Arzt. Er promovierte 1775 an der schottischen Saint Andrew University in Medizin, nachdem er ein Jahr zuvor sein einflussreichstes Buch veröffentlicht hatte. Dieses Buch hatte nichts zu tun mit Medizin und Anthropologie, wohl aber mit Politik. Es hiess *The Chains of Slavery* und war eine flammende Anklage gegen die Praxis des Sklavenhandels.[539] MARAT untersuchte am Beispiel der Sklaverei die Struktur despotischer Herrschaft, Vergleichbares gab es zuvor nicht. Die Kritik der Gewaltherrschaft ist viel konkreter als bei ROUSSEAU, und sie impliziert eine Theorie des modernen Staates, die nicht auf Unterdrückung basiert. Der französische Nationalkonvent beschloss 1794 tatsächlich, die Sklaverei abzuschaffen, wenngleich dieser Beschluss erst 1848 mit einem generellen Verbot durchgesetzt wurde.

Zu Beginn des Jahres 1777 kehrte MARAT nach Frankreich zurück, eröffnete eine zunächst sehr erfolgreiche Arztpraxis und publizierte als Forscher. Anders als ROUSSEAU war er ein anerkannter Naturwissenschaftler, der eigene Entdeckungen und Experimente veröffentlichte und die Natur nicht lediglich als Prinzip ansah.[540] 1780 erschien von MARAT eine liberale Theorie des Strafrechts,[541] die wiederum gegen die aristokratische Herrschaft gerichtet war. Nach 1789 wurde MARAT zum radikalen Propheten der Revolution. Seine Zeitung *L'Ami du Peuple* war das Organ der Massen,[542] mit ihm war MARAT massgeblich verantwortlich für den Sturm auf die Tuileries[543] und die anschliessende Verhaftung des Königs, die erst die Volksherrschaft durchsetzte. Aber nicht MARAT wurde als der Intellektuelle der Revolution angesehen, sondern ROUSSEAU, der im Oktober 1794 in das Pariser Panthéon[544] überführt wurde. Die Revolution hat hier die grossen Franzosen aufbewahrt, zu denen MARAT nie zählte, obwohl auch er, einen Monat vor ROUSSEAU, mit viel Pomp in das Panthéon überführt wurde. Anders als ROUSSEAU blieb MARAT allerdings nur wenige Monate dort.[545]

---

[539] Das Werk erschien erst 1792 in französischer Übersetzung.

[540] MARAT widerlegte NEWTONS Konzeption von Feuer und Wärme, was später von LAMARCK bestätigt wurde. Daneben übersetzte er NEWTONS Optik (1787), arbeitete über Elektrizität und legte eigene Forschungen zur Optik vor. Legendär sind sein wissenschaftlicher Briefwechsel mit BENJAMIN FRANKLIN und seine häuslichen Vorträge über Physik. (Vgl. COQUARD 1993.)

[541] *Plan de Législation criminelle* (1780).

[542] Am 12. September 1789 erschien der *Publiciste parisien*, die erste Zeitung MARATS, die vier Tage später in *L'Ami du peuple* umbenannt wurde. Das Blatt erschien bis auf wenige Unterbrechungen täglich, bisweilen sogar mit zwei Ausgaben. Es war das Sprachrohr der Opposition, das die Massen mobilisierte. Die letzte Ausgabe erschien am 21. September 1792. MARAT wurde ein knappes Jahr später, am 13. Juli 1793, ermordet.

[543] Das *Palais des Tuileries* war ein Schloss der französischen Könige am rechten Ufer der Seine. Hier residierte LOUIS XVI., nachdem er im Oktober 1789 Versailles verlassen musste.

[544] Ursprünglich als Kirche der Heiligen Genoveva in Paris erbaut zwischen 1764 und 1790. Das griechische *Pantheion* bezeichnet ein „Heiligtum aller Götter.“ Vorbild für die Revolutionäre war das Pantheon in Rom, das unter dem Kaiser HADRIAN vermutlich um 120 n. Chr. gebaut wurde.

[545] Der Maler JACQUES-LOUIS DAVID (1748-1825) hatte am 14. November 1793 im Konvent gefordert, dass MARATS Leiche ins Panthéon überführt werden müsse. Das geschah am 22. September 1794, nach dem Sturz ROBESPIERRES. Am 8. Februar 1794 wurde die Leiche wieder entfernt und in St. Geneviève beigesetzt, das geschah heimlich, nachdem die öffentliche Meinung in Paris zuungunsten MARATS umgeschlagen war. Weit mehr als für MARAT unteressierte sich die Nachwelt für seine Mörderin, CHARLOTTE CORDAY (1768-1793).

ROUSSEAU starb am 2. Juli 1778, knapp zehn Jahre später begann sich um seine Peron ein revolutionärer Kult zu entwickeln, in dessen Mittelpunkt nicht die natürliche Erziehung, sondern die neue, egalitäre Gesellschaft stand (BARNY 1986). Im *Contrat Social* von 1762 hatte ROUSSEAU die Frage gestellt, wie die natürliche Freiheit ohne Verlust in gesellschaftliche Ordnung übersetzt werden könne. Die Antwort macht die „liberté conventionelle“ stark, also die gebundene Freiheit, die auch im Emile eine zentrale Rolle spielt. Jedes ihrer Mitglieder muss sich mit allen seinen Rechten der Gemeinschaft überantworten und erhält dafür im Gegenzug eine egalitäre Ordnung oder einen einheitlichen „corps politique“ (O.C. III/S. 360ff.). Dieser politische Körper ist sittlich und kollektiv zugleich (ebd., S. 361). Er beruht auf einem Kontrakt, den Einzelpersonen freiwillig schliessen. So entsteht ein Staat, der selbst eine „moralische Person“ darstellt (ebd., S. 363).

Vor allem diese Idee hat die Intellektuellen fasziniert: Der Staat ist nicht lediglich rationale Verwaltung der Macht, sondern eine moralische Person. Ihr und nur ihr sind die Bürger verpflichtet. Das hat freilich eine Bedingung, die ROUSSEAU deutlich benennt:

> „Wenn der Gesellschaftsvertrag keine leere Formel sein soll, dann enthält er eine stillschweigende Verpflichtung (engagement), die die allen anderen Verpflichtungen vorangeht: Wer sich dem Gemeinwillen (la volonté générale) entzieht, wird durch den ganzen politischen Körper zum Gehorsam gezwungen. Das ist nichts Anderes, als dass man ihn zwingt, frei zu sein. Jeder Bürger kann nur dann vor persönlicher Abhängigkeit geschützt sein, wenn man ihn dem Vaterland (la Patrie) einverleibt“ (ebd., S. 364).

Am Ende des *Contrat Social* skizzierte ROUSSEAU die „religion civile,“ die bürgerliche Religion, die der christlichen „Religion der Menschlichkeit“ entgegengesetzt sein sollte.[546] Es könne grundsätzlich keine „République Chrétienne“ geben, denn der Geist des Christentums begünstige zu sehr die politische Tyrannei, die daraus noch stets Nutzen gezogen habe (ebd., S. 467). Das wird so begründet: Die „religion de l’homme,“ also die christliche Verehrung des höchsten Wesens „bornée au culte purement intérieur“ (ebd., S. 464),[547] befördere das Sklaventum, christliche Sanftmut (la douceur du Chrétien) versage vor den Usurpatoren (ebd., S. 466) und ergäbe sich in weltlicher Abhängigkeit. Freiheit wird ebenso wenig erreicht wie eine gerechte und gleiche Ordnung.

In politischer Hinsicht wäre die christliche Religion zu ersetzen durch ein rein bürgerliches Glaubensbekenntnis. Dessen Basis sind keine Dogmen, sondern Gefühle, die

> „sentimens de sociabilité, sans lesquels il est impossible d’être un Citoyen ni sujet fidelle“(ebd., S. 468),

Die sozialen Gefühle binden den getreuen Bürger an die Gesellschaft und sie lehren ihn, den Vertrag mit dieser Gesellschaft zugleich achten und zu lieben. Wem das nicht möglich ist, der ist als asozial (insociable) anzusehen. Er kann oder muss verbannt werden, nicht weil ihm der Glaube fehlt, sondern weil er unfähig ist,

---

546 O.C. III/S. 460-469.

547 ROUSSEAU unterscheidet drei Religionen, die „religion de l'homme” (die des Evangeliums), die „religion du citoyen” (die der Nation) und die „religion du Prêtre” (die der Priester) (O.C. III/S. 464). Die dritte sprengt die „unité sociale” durch konfessionelle Spaltung, die zweite führt zu bürgerlicher Intoleranz und so zu einem Naturzustand des Krieges, die erste entfernt sich vom „corps politique” und zieht sich auf sich selbst zurück (ebd., S. 464/465).

- ernsthaft die Gesetze zu lieben (aimer les loix),
- Gerechtigkeit anzustreben
- und im Notfall sein Leben seiner bürgerlichen Pflicht zu opfern.

Das geschieht nicht aus Einsicht, sondern aufgrund der gefühlsmässigen Verpflichtung, die die Grundlage der Gesellschaft sein soll. Dieser Verpflichtung entsprechen die Dogmen der bürgerlichen Religion, sie dienen nicht der Kirche, sondern dem natürlichen Gott und der Gesellschaft, unter der Voraussetzung einer finalen Drohung. Wer nämlich die Artikel der Verfassung öffentlich anerkannt hat und ihnen aber *nicht* Folge leistet, versagt in seinem bürgerlichen Glauben und sollte mit dem Tode bestraft werden. Er hat das grösste aller Verbrechen begangen, nämlich vor den Gesetzen gelogen (ebd., S. 468).

Zur Verpflichtung auf die Gesellschaft dienen die „Dogmen der bürgerlichen Religion.“ ROUSSEAU spricht tatsächlich und sicher nicht unbedacht von „Dogmen“, also Verkündigungen der Glaubenspflicht. Das griechische Wort *Dogma* heisst eigentlich „Meinung“, auch „Verfügung“ oder „Lehrsatz“, ohne damit eine letzte Verpflichtung zu verbinden. Erst die kirchlichen Konzile des antiken Christentums formulierten Dogmen im heutigen Sinne, also Lehrsätze, die nicht bezweifelt werden dürfen.[548]

> „Die Dogmen der zivilen Religion müssen einfach sein, zahlenmässig gering, gedanklich klar formuliert, sie müssen ohne Erklärungen und ohne Kommentare verständlich sein. Sie betreffen die Existenz einer allmächtigen, intelligenten, wohltätigen, vorausschauenden und fürsorglichen Gottheit (divinité), das künftige Leben, das Glück der Gerechten, die Bestrafung der Bösen (méchans), die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze. Das sind die positiven Dogmen. Die negativen Dogmen sind auf ein einziges beschränkt: Die Intoleranz. Sie gehört zu den Kulten, die in der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossen sind” (ebd., S. 468/469).

Die zivile Religion hat eine religiöse Zivilität zur Voraussetzung: Sie ist eine Schöpfung, die Gott benötigt, damit es eine Übereinstimmung mit der Natur geben kann. ROUSSEAU argumentiert also nicht rechtstheoretisch, sondern ausgehend von dem Problem, was an die Stelle der Kirchen treten muss, wenn sich eine bürgerliche Gesellschaft konstituieren soll. Der Religion muss die Deutungsmacht der Konfessionen entzogen werden, ohne ihnen Rückzugsmöglichkeiten zu eröffnen. Dafür gibt es nur einen Weg, die Verlagerung des Heiligen in die Gesellschaft und die Auflösung aller anderen Verpflichtungen.

In einer berühmten Wendung argumentiert ROUSSEAU gegen die scheinbar tolerante Trennung von „bürgerlicher“ und „theologischer Intoleranz,“ die den Vorteil versprach, den religiösen Streit in die Theologie zurückzuverlagern und das bürgerliche Leben davon frei zu halten. Intoleranz im bürgerlichen Leben könnte strafrechtlich behandelt werden, ohne immer sogleich mit theologischer Intoleranz verbunden zu sein, die sich unter Berufung auf „letzte“ Gründe, die Anderen abgesprochen werden, einer rechtlichen Behandlung entzieht.

Aber, so ROUSSEAU, beides ist nicht zu trennen, bürgerliche ist immer theologische Intoleranz:

> „Es ist unmöglich, mit Menschen in Frieden zu leben, die man für verdammt hält; sie lieben hiesse Gott hassen, der sie bestraft; entweder muss man sie unbedingt bekehren

[548] Das erste Konzil von Nicäa fand 325 n. Chr. statt und formulierte das erste christliche Glaubensbekenntnis.

> oder unbedingt peinigen. Überall, wo theologische Intoleranz vorherrscht, gewinnt sie unweigerlich Einfluss auf das zivile Leben, und sobald dieser Einfluss da ist, ist der Souverän nicht mehr Souverän, nicht einmal im weltlichen Bereich. Von diesem Augenblick an sind die Priester die Herren, und die Könige sind dann nur noch ihre Offiziere“[549] (ebd., S. 469).

Was aber - und so fragt ERNST MORITZ ARNDT 37 Jahre später - wenn sich die Priesterkaste erneuert, in dem Augenblick, wo die Könige abgesetzt sind und die Macht der Kirche gebrochen ist? Die „blutige Metaphysik“ der DANTON und ROBESPIERRE setzte die bürgerliche Religion voraus, genau so, wie ROUSSEAU sie beschrieben hatte, nur mit dem Effekt, dass Intoleranz statt konfessionell nunmehr politisch definiert wurde, ohne dass sich die „sentimens de sociabilité“ verändert hätten. Was die bürgerliche Religion definierte, war ein Freund: Feind-Schema, das sich nach Innen wie nach Aussen gleichermassen anwenden liess. Die Revolution vernichtete ihre Feinde mit religiösem Eifer, und dies umso mehr, je mehr bürgerliche Intoleranz zugelassen wurde. Der Souverän hatte gewechselt, die politischen Formen offenbar nicht, wenigstens ist dies die Basisannahme all jener Kritiker, die in der Revolution den entscheidenden Fehlschlag der Aufklärung oder der Herrschaft der Vernunft sahen.

Diese konservative Bilanz ist zu verführerisch, als dass sie *nicht* hätte gezogen werden müssen. Einer der selbsternannten Schüler ROUSSEAUS scheint dafür auch den schlagenden Beweis geliefert zu haben, nämlich MAXIMILIEN DE ROBESPIERRE,[550] der am 5. Februar 1794 vor dem Nationalkonvent die „Grundsätze der politischen Moral“ darlegte, nach denen die Republik zu regieren sei.[551] Ihr zentrales Prinzip nennt ROBESPIERRE „öffentliche Tugend,“ und sie wird direkt auf den *Contrat Social* und die „religion civile“ zurück geführt. Es sei, so ROBESPIERRE, jene Tugend „nichts anderes, als die Liebe zum Vaterland und zu seinen Gesetzen” (ROBESPIERRE 1989, S. 587).

> „Dieses erhabene Gefühl setzt natürlich voraus, dass man das öffentliche Interesse allen privaten Interessen vorzieht; daraus ergibt sich, dass die Liebe zum Vaterland alle Tugenden voraussetzt oder hervorbringt. Denn was sind diese Tugenden anderes als die Seelenstärke, die einen Menschen zu solchen Opfern befähigt? Wie könnte zum Beispiel der Geizige oder der Ehrgeizling sein Idol dem Vaterland opfern?” (ebd., S. 587/588).

---

[549] *Officiers* im Original (O.C. III/S. 469). „Office” ist auch *Gottesdienst*; „officier” heisst *Gottesdienst halten*. Aus Königen würden so *Kirchen*offiziere.

[550] MAXIMILIEN DE ROBESPIERRE (1758-1794) wurde im April 1789 Abgeordneter des Dritten Standes. Die französischen Generalstände traten am 5. Mai 1789 zusammen. ROBESPIERRE schrieb sich für den „Bretonischen Klub” ein, aus dem die Jakobiner entstanden. Nach dem Tod MIRABEAUS am 2. April 1791 gewannen die Jakobiner an Einfluss, ROBESPIERRE wurde ihr erfolgreichster Redner und führte nach der Spaltung (Juli 1791) den linken, radikalen Flügel an. Im April 1793 leitete ROBESPIERRE im Konvent den Kampf gegen die Girondisten, am 27. Juli 1793 trat er in den Wohlfahrtsausschuss ein und wurde neben SAINT-JUST zur beherrschenden Figur. Ein halbes Jahr nach der Hinrichtung ROBESPIERRES (28. Juli 1794) wurde der Jakobinerklub geschlossen, und zwar am 11. November 1794 (vgl. BECKER 1989-1999).

[551] *Über die Grundsätze der politischen Moral, die den Nationalkonvent bei der inneren Verwaltung der Republik leiten sollen* (ROBESPIERRE 1989, S. 581-616). Theoretischer Bezugspunkt ist ROUSSEAUS Kategorie der *volonté générale*. ROUSSEAU ist für ROBESPIERRE der „Lehrer des Menschengeschlechts”" (ebd., S. 681), der Begründer der direkten Demokratie (ebd., S. 426f.) und der eigentliche Freund des Volkes. „Niemand hat uns eine bessere Idee vom Volke gegeben als Rousseau, denn niemand hat es mehr geliebt” (ebd., S. 176).

Das private „Idol“[552] wird durch öffentliche Tugend ersetzt, den unbedingten Glauben an die Republik oder, wie ROBESPIERRE sagt, den Glauben an das „Vaterland,”[553] das dann aber auch alle Opfer abverlangen kann, die in seinem Namen notwendig erscheinen. *La patrie* ist so eine neue Gottheit, die alle ihre alten Merkmale behält, und dies wird im Falle der Bedrängung durch äussere oder innere Feinde nur besonders sichtbar. Der noch unbekannte Artillerieoffizier NAPOLEON BONAPARTE hatte im Dezember 1793 an der blutigen Zerschlagung des Widerstandes in Toulon mitgewirkt,[554] im gleichen Monat war die Armee der katholischen Vendée besiegt worden,[555] ohne den Aufstand zu beenden, ROBESPIERRE sah sich bei seiner Rede Kriegserklärungen aller umgebenden Mächte gegenüber,[556] und er nutzte diese Situation zur Rechtfertigung von Terror durch Tugend und so von Tugend durch Terror:

> „Von Aussen werden wir von allen Tyrannen umzingelt; im Innern konspirieren alle Freunde der Tyrannen gegen uns: sie werden solange konspirieren, bis dem Verbrechen jede Hoffnung genommen ist. Man muss die inneren und äusseren Feinde der Republik beseitigen oder mit ihr untergehen. Deshalb sei in der gegenwärtigen Lage der erste Grundsatz eurer Politik, das Volk durch Vernunft und die Volksfeinde durch Terror zu lenken“ (ebd., S. 594)

Die aktuelle Situation wird mit einem allgemeinen Prinzip der politischen Philosophie in Verbindung gebracht.

> „Wenn in friedlichen Zeiten der Kraftquell der Volksregierung die Tugend ist, so sind es in Zeiten der Revolution Tugend und Terror zusammen. Ohne die Tugend ist der Terror verhängnisvoll, ohne den Terror ist die Tugend machtlos. Der Terror ist nichts anderes als die unmittelbare, strenge und unbeugsame Gerechtigkeit; er ist also eine Emanation der Tugend; er ist nicht so sehr ein besonderer Grundsatz als vielmehr die Folge des allgemeinen Grundsatzes der Demokratie, angewandt auf die dringendsten Bedürfnisse des Vaterlandes” (ebd., S. 594).

Terror ist legitim, solange die „Feinde der Freiheit“ betroffen sind. Das gilt nach Innen wie nach Aussen, begründet durch Gefahr und nicht mit Recht. Das sagt ROBESPIERRE mit einer folgenhaften Wendung so:

> „Die Revolutionsregierung ist der Despotismus der Freiheit gegen die Tyrannei” (ebd., S. 595).

Sie verteidigt die Bürger gegen jene, die die neue Freiheit der Republik bedrohen, und zwar solange, wie der Ausnahmezustand andauert, der nur durch den Sieg der Revolution

---

[552] Die Anspielung gilt BACONS Idolenlehre. *Idola specus* sind Verirrungen des menschlichen Geistes, soweit dieser je individuell zur Ausprägung kommt (Nov. org. I/42).

[553] „Einzig ein demokratischer Staat ist wirklich das Vaterland aller Individuen, die diesen Staat bilden, und nur er kann ebensoviele an seiner Sache interessierte Verteidiger zählen, wie er Bürger hat” (ROBESPIERRE 1989, S. 588).

[554] Toulon hatte seinen Hafen der englischen Flotte geöffnet. Die Belagerung von Toulon endete am 19. Dezember 1793. Danach wurde zur Strafe der Name der Stadt in „Port-la-Montagne” geändert und jakobinischer Terror ausgeübt.

[555] Die *Vendée* (heute ein Département am Atlantik) erhob sich im Frühjahr 1793 nach der Hinrichtung von LOUIS XVI. gegen die Republik. Erst 1796 wurde der Widerstand militärisch gebrochen, und noch 1815 und 1830 gab es erneute Aufstände für die Bourbonen.

[556] Nach der Verkündigung der republikanischen Verfassung vom 3. September 1791 hatte am 20. April 1792 Österreich Frankreich den Krieg erklärt, England und Holland folgten am 1. Februar 1793 nach der Hinrichtung des Königs.

beendet werden kann. Das verlangt eine klare und unmissverständliche Unterscheidung zwischen Freunden und Feinden, also diejenigen, die geschützt werden müssen, weil sie dazugehören, und diejenigen, die bekämpft werden müssen, weil sie die Revolution bedrohen:

> „Nur die friedfertigen Bürger müssen geschützt werden; und in einer Republik sind nur die Republikaner Bürger. Die Royalisten und die Verschwörer sind für die Republik nichts als Fremdlinge oder vielmehr Feinde" (ebd., S. 596).

Der Status des Bürgers ist an ein bestimmtes Glaubensbekenntnis gebunden, wer dieses Bekenntnis nicht ablegt, steht ausserhalb des Gesetzes und ist vogelfrei. Kein Bürger ist gegenüber dem Glaubenskenntnis des Bürgers frei, die zivile, mit anderen Worten, ist eine echte Religion, sie verlangt unbedingte Zustimmung, bekämpft die Häresie und übt Mission aus. Es gibt einen eigenen Kalender und die deutliche Einheit der Republik. Daher können auch patriotische von aristokratischen Priester unterschieden werden, die einen bieten im guten Glauben das zivile Gebet dar, die anderen fliehen diesem Gebet (FURET/OZOUF 1988, Abb. nach S. 576). Der Held dieser zivilen Religion war ROUSSEAU, wie ihn der Maler ETIENNE JEAURAT dargestellt hat, als Auge Gottes und so das gute Gewissen der Revolution, über ihren Symbolen (ebd., Abb. nach S. 864). In seinem Namen wurden die Feinde vertrieben und mussten unter Demütigungen den Rhein überqueren (ebd.), wiederum ein Symbol für die kommende europäische Geschichte.

Der geistige Kampf, die symbolisch-intellektuelle Isolierung der Feinde, ist dabei ebenso wichtig wie die militärische Vernichtung. Das „souveräne Volk," so sieht man im Herbst 1793 auf einer anonymen Radierung in Paris, vernichtet (destruiert) die Geistlichkeit (clergé) und das Königtum (royauté), also die Feinde der Republik (HERDING/REICHARDT 1989, S. 146/147). Man sieht, wie der Blitz der republikanischen Gesetze einschlägt bei den Anhängern der Kirche und des Königs, die wie müssigtuerische Zwillinge dargestellt werden. Der Repräsentant des Volkes sitzt auf der Spitze des magischen Dreiecks der Republik („Republique Française: Unité, indivisibilité, liberté, égalité"), das Dreieck verweist mit der Spitze der Gerechtigkeit („Le peuple vain au coeur des tyrans") auf die Mitte des Gesetzes, das alle Ungerechten erschlägt, als habe ROUSSEAU gerade zwischen der „bonheur des justes" und dem „châtiment des méchans" (O.C. III/S. 468) unterschieden, dem grundlegenden moralischen Dogma der bürgerlichen Religion.

Zur Erklärung heisst es in der Propaganda-Darstellung von 1793:

> „Les Français ne reconnaissent nul Seigneur que l'Etre suprême nul Maître que la Loi, Nul Culte dominant, nulle autorité première que la Convention Nationale" (HERDING/REICHARDT 1989, S. 146/147).

„Keine Stärke ohne Einheit, keine Einheit ohne Stärke", heisst eine Radierung vom August 1793. Sie zeigt, dass und wie ROBESPIERRE eine verbreitete Stimmung ausdrückte, die mit Feinderklärung und der Abwehr von Bedrohungen zu tun hatte (ebd., S. 146). Die Verfassung muss gegen die Feinde verteidigt werden, das Volk steht zusammen unter Waffen (ebd., S. 145), das *ça ira* - das populärste Lied der Revolution vor der Marseillaise[557] - war dafür der erste, propagandistische Durchlauf („Les aristocrats à la lanterne") (Die

[557] Das Lied entstand 1790 bei der Vorbereitung des ersten Jahrestages des Bastillesturms. Die Errichtung des Festplatzes für das „Fest der Föderation" kam nur schleppend voran. Daraufhin ergriff die Pariser Bevölkerung die Initiative und richtete in einer Atmosphäre allgemeiner Verbrüderung den Festplatz her. Mitte 1792 entstand die *Marseillaise*; sie löste das *ça ira* als Lied der Revolution ab (mit nationalpatriotischen Themen, die die Aufstandsstimmung von 1790 aufhoben).

Französische Revolution 1989, S. 133). LOUIS XVI. endet in der Hölle (HERDING/REICHARDT 1989, S. 131), der Eintritt des Volkes in die Rechte (und so in die Gerechtigkeit) lässt sich wie ein neues Gestirn, wie ein Himmel der Aufklärung darstellen, als Triumph der Philosophie, also der Vernunft, über die alte Herrschaft der falschen Könige und der schlechten Religion. Die Astrologie steht für dieses Mal auf der Seite der Aufklärung (ebd., S. 127). Dann lässt sich auch der Terror als Triumph der Tugend feiern: Die bürgerliche Republik ist verschwistert mit der Gerechtigkeit selbst, die Feinde des Vaterlandes (la patrie) sind besiegt und liegen zu Füssen dieser neuen Allianz (ebd., S. 135).

Das letzte Bild ist besonders aufschlussreich, es zeigt die Selbstdarstellung der triumphierenden Revolution als Militärmacht. Auftraggeber des Bildes war JEAN-MARIE COLLOT D'HERBOIS,[558] seit 1792 einer der radikalsten Montaignards,[559] der im Oktober 1793 vom Wahlfahrtsausschuss beauftragt wurde, in der Stadt Lyon die revolutionäre Ordnung wiederherzustellen. Die Stadt hatte zwei Monate lang einer Belagerung durch Pariser Revolutionstruppen standgehalten, FOUCHÉ[560] und COLLOT D'HERBOIS richteten ein Massaker an und liessen sich mit dem Bild als Sieger feiern.

- Auf den Opfern stehend ist die Waage der Gerechtigkeit in Einklang, das Licht siegt über die Finsternis, der König ist vom Sockel gestürzt, die Verlierer können gedemütigt werden.
- Die beiden Leichen unter den Füssen des Siegers verkörpern einen Bankier, der sich noch im Tod in seine Geldscheine verkrampft, sowie einen Aristokraten mit einem abgebrochene Säbel und einem Orden des Heiligen Ludwig,
- während ein überlebender Mönch sich ins Dunkel duckt, also das Licht der Aufklärung und der Revolution scheut, um überleben zu können (ebd., S. 137).
- Er rettet nicht den Glauben, sondern nur sich selbst, eine besonders perfide Darstellung der Praxis der Kirche.

Im Herbst 1794 - die Revolutionsgerichte fällten bis dahin etwa 17'000 Todesurteile - wird die Episode der *terreur* Objekt der Kritik. „Le régime de Robespierre" (ebd., S. 136) wird mit Todessymbolen besetzt, aber damit zugleich personalisiert. Allein ROBESPIERRE, nicht jedoch der Idee der Revolution, wurde angelastet, dass die Bewegung der Freiheit aus dem Ruder lief: „Liberté, égalité fraternité: la Mort" (ebd. S. 136). ROBESPIERRE irrt blind durch den Wald der revolutionären Trias, begleitet vom Tod, aber persönlich verantwortlich für etwas, das nicht scheitern können darf oder soll. Nicht die Revolution ist schuld, sondern die Revolutionäre, die Sonne der Nation übersteht auch ihren Verrat, *nach* ROBESPIERRE beginnt die eigentlich neue Zeit (ebd., S. 148). Die Kraft der Freiheit zerstört die Missstände und vollendet die Revolution, wie es hellsichtig schon am 14. November 1790 in der Zeitung *Révolution de France et de Brabant* geheissen hatte (ebd., S. 149).

---

[558] JEAN MARIE COLLOT D'HERBOIS (1749-1796) war Theaterdirektor in Lyon und ging 1789 nach Paris. Er war führendes Mitglied im Jakobinerklub und trat am 6. September 1793 dem Wohlfahrtsausschuss (Comité de salut public) bei. In dieser Eigenschaft wurde er beauftragt, den Aufstand von Lyon niederzuschlagen.

[559] *Montagnards* waren die radikalen Hinterbänkler der Nationalversammlung, die die höchsten Plätze einnahmen.

[560] JOSEPH FOUCHÉ (1759-1820) war seit 1788 mit ROBESPIERRE bekannt. Er besorgte als Mann im Hintergrund die Aushebung der Revolutionstruppen und schlug die ersten Revolten nieder. Im November 1793 war er für die Massaker von Lyon verantwortlich. Zuvor, in Paris, hatte er seine *Réflexions sur l'éducation publique* vorgestellt, eine Rechtfertigung des revolutionären Monopols der Erziehung.

- Aber handelte es sich überhaupt um eine legitime Grösse, um eine rechtmässige Verkörperung von Freiheit und Gerechtigkeit?
- Und war die Revolution wirklich so etwas wie die Materialisierung der Ideen der Aufklärung?

Jenseits der Propaganda war dies für viele Zeitgenossen die entscheidende Frage, nicht nur für die, die zahlreich nach Paris pilgerten, um die unerhörten Begebenheiten von 1789 in Augenschein zu nehmen (BOEHNKE/ZIMMERMANN 1988 für Deutschland), sondern vor allem für die intellektuellen Kritiker, die sich durch die Propaganda nicht blenden lassen wollten. Einer dieser Kritiker - und eigentlich *der* Kritiker der Revolution - war EDMUND BURKE, ein irischer Publizist, der in England Karriere machte, Mitglied des Parlaments wurde, verschiedene öffentliche Ämter bekleidete[561] und 1790 *Reflections on the Revolution in France* veröffentlichte, den wichtigsten Kommentar über die Ereignisse im Sommer und Herbst des vorhergehenden Jahres.

Was nach und mit BURKE „Französische Revolution“ genannt wurde, ist wesentlich ein Konflikt zwischen König und Parlament gewesen, der eigentlich die Sympathie der englischen Publizistik hätte finden müssen. Am 17. Juni 1789 konstituierten sich die Delegierten des Dritten Standes der Generalstände, die im August 1788 einberufen worden waren, zur Nationalversammlung. Dieser Versammlung schloss sich der Klerus an, ihre Forderungen wurden vom König abgelehnt, der die Auflösung der Stände - den Garanten seiner Macht - verhindern wollte.[562] Daraufhin stürmte das Pariser Volk die Bastille, die Nationalversammlung erklärte am 4. August 1789 das Feudalsystem für abgeschafft und verabschiedete am 26. August 1789 die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, die die Grundlage der neuen Gesellschaft bilden sollten.

- Die Menschen- und Bürgerrechte garantieren „Freiheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung”,
- als Souverän wird die Nation bestimmt,
- Gesetze sind Ausdruck des „allgemeinen Willens”, nicht der persönlichen Herrschaft,
- religiöse Toleranz erlangt Verfassungsrang,
- ebenso Meinungsfreiheit und die Kontrolle der staatlichen Verwaltung einschliesslich der Erhebung von Steuern (Die Französische Revolution 1989, S. 96ff.).

BURKES *Reflections on the Revolution in France* erschienen am 1. November 1790 in London. Am Ende des Monats waren 12‘000 Exemplare verkauft, gleichzeitig erschien eine eiligst angefertigte französische Übersetzung, die ebenfalls ein Verkaufserfolg war.[563] Im Februar 1791 kam eine unautorisierte deutsche Übersetzung heraus, 1793 erschien die

---

[561] EDMUND BURKE (1729 oder 1730-1797) besuchte das *Trinity College* in Dublin und graduierte 1748. 1750 ging er nach London und veröffentlichte 1757 den Essay über *The Sublime and Beautiful*, der ihn berühmt machte. Er übernahm öffentliche Ämter und wurde 1765 Mitglied des englischen Parlaments. 1782 machte ihn CHARLES ROCKINGHAM zum Paymaster-General of the Forces und 1784 wurde BURKE Lord Rector der Universität von Glasgow. 1794 schied er aus dem Parlament aus.

[562] „Der König will, dass die alte Unterscheidung zwischen den drei Ständen im Staat in ihrer Ganzheit erhalten bleibt, da sie wesentlich an die Verfassung des Reiches gebunden ist” (Erklärung vom 23. Juni 1789) (Die Französische Revolution 1989, S. 73).

[563] Bis Juli 1791 wurden 16‘000 französische Exemplare verkauft (BURKE 1967, S. 341).

massgebliche Übersetzung, die FRIEDRICH GENTZ besorgte.[564] Raubdrucke italienischer und amerikanischer Verleger runden das Bild ab - Was machte den Erfolg dieses Buches aus?

BURKE hatte 1756 in einer seiner ersten Veröffentlichungen[565] ROUSSEAUS These widersprochen, dass der Naturzustand des Menschen durch Gleichheit gekennzeichnet sei und erst die künstliche Gesellschaft für Unterschiede und Hierarchien gesorgt habe.[566] Nirgendwo, so BURKE, finde man den Naturzustand in reiner Form, weder als natürliche Freiheit noch als natürliche Religion, und doch urteilen wir von abstrakten Prinzipien aus, die wir für „natürlich“ halten, während alle Erfahrungen aus Mixturen bestehen, besonders solchen, die politisch verfälscht sind,[567] ohne dahinter die „reine“ Natur wahrnehmen zu können. Hinter unseren Erfahrungen liegen immer nur andere Erfahrungen, keine Garanten wie Natur oder Fortschritt. Dieses Thema wird 1790 neu aufgegriffen. Wie später ARNDT geht BURKE aus vom „Geist der Freiheit,“ der die Menschen in einen Taumel versetzt habe (BURKE 1967, S. 34f.), während die politisierenden Intellektuellen vieldeutige und „schwankende” Lehren verträten, die näherer Überprüfung nicht standhielten (ebd., S. 43).

Angesichts der Unsicherheiten der Versprechungen und der Folgen des Aufruhrs bleibe nur der Rückgriff auf das Bewährte, dasjenige, mit dem sich Erfahrungen des Gelingens oder Scheiterns verbinden und das immun ist gegenüber Ideologien, die auf die Verfassung keine Rücksicht nehmen und abstrakt von Freiheiten „vernünfteln“ (ebd., S. 45), die sich weder anstreben noch erreichen lassen.

> „Der Widerwille, den ich gegen Revolutionen fühle, zu denen das Signal so oft von den Kanzeln gegeben worden ist, der Geist der Neuerungen, der allenthalben umherzieht, die in Frankreich schon herrschenden, bei uns einreissende Verachtung aller alten Verfassungen, welche man jetzt dem Gefühl des kleinsten gegenwärtigen Vorteils und jeder augenblicklichen Lieblingsneigung aufzuopfern bereit ist: alle diese Umstände machen es, meiner Meinung nach, sehr heilsam, die Aufmerksamkeit auf die wahren Prinzipien unsrer vaterländischen (domestic) Gesetze zurückzuführen” (ebd., S. 58).

Das ist das klassische konservative Argument: Gegen Neuerungen, die keinen Beweis für ihren Erfolg beibringen, wohl aber die politischen Gefühle anstacheln, muss das Bewährte ins Feld geführt werden, also die lange Reihe von Erfahrungen oder die Tradition, die nur zum Nachteil des Ganzen aufgelöst werden kann. Revolutionen aber müssen einen radikalen

---

[564] Die *Bemerkungen über die französische Revolution und das Betragen einiger Gesellschaften in London bei diesen Ereignissen* erschien nach der vierten englischen Ausgabe im Februar 1791 anonym bei JOSEPH STAHEL in Wien. Eine zweite Ausgabe erschien 1793, eine andere Übersetzung ebenfalls 1793 und wiederum in Wien bei „Schaumburg und Komp.” FRIEDRICH GENTZ (1764-1832), preussischer, später österreichischer Staatsbeamter und politischer Schriftsteller, übersetzte BURKE neu. Seine Ausgabe erschien 1793 in zwei Teilen bei VIEWEG in Berlin.

[565] *Vindication of Natural Society: or, A View of the Miseries and Evils sharing to Mankind from every Species of Artificial Society. In a Letter to Lord**** By a late Noble Writer*. (Second edition, 1757) (BURKE 1993, S. 8-57).

[566] Gemeint ist der *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* von 1755 (O.C. III/S. 109-237).

[567] “It is a Misfortune, that in no part of the Globe natural Liberty and natural Religion are to be found pure, and free from the Mixture of political Adulterations. Yet we have implanted in us by Providence Ideas, Axioms, Rules, of what is pious, just, fair, honest, which no political Craft nor learned Sophistry, can entirely expel from our Breasts. By these we judge, and we cannot otherwise judge of the several artificial Modes of Religion and Society and determine of them as they approach to, or recede from this Standard” (BURKE 1993, S. 30).

Nullpunkt des Neubeginns definieren, also Gesetz oder Gesellschaft neu schaffen, wenn sie Erfolg haben wollen. Jeder Kompromiss mit dem Alten würde das Anliegen gefährden, man kann nicht Republikaner und Royalist gleichzeitig sein.

BURKE versucht, diesen Konflikt der Verfassung zu entschärfen, indem er auf historische Dauer oder die Tradition der Gesetze verweist. Gute Gesetze sind bewährte Gesetze, solche, die Kämpfe signalisieren und Kompromisse darstellen, ohne je radikal neu werden zu müssen. Die Grösse der historischen Erfahrung minimiert daher den Anspruch der Revolution:

> „Der Geist der Neuerungen ist gewöhnlich das Attribut kleiner Charaktere und eingeschränkter Köpfe. Leute, die nie hinter sich auf ihre Vorfahren blickten, werden auch nie vor sich auf ihre Nachkommen sehen. Die englische Nation weiss sehr gut, dass die Idee der Erblichkeit die Erhaltung sowie die Fortpflanzung sichert, ohne im geringsten die Verbesserung auszuschliessen. Zu erwerben bleibt immer frei: aber was erworben ist, soll gesichert werden. Alle Vorteile, die ein Staat, der nach solchen Maximen verfährt, einmal erlangt hat, sind gleichsam in ein grosses Familienetablissement (family settlement) fest eingeschlossen und ein eisernes Besitzstück auf ewige Zeiten geworden" (ebd., S. 69).

Entscheidend für die gesellschaftliche Ordnung sind nicht abstrakte Prinzipien der Freiheit oder der Gleichheit, die die „französischen Sophisten"sich „ausgeklügelt" haben (ebd., S. 71), sondern die Sicherung des Eigentums oder die Erblichkeit des Besitzes. Freiheit ist ein (englisches) Erbrecht, das Verbesserungen erlaubt, sofern der bisherige Besitz garantiert werden kann (ebd., S. 70). Politischer Fortschritt ist eine riskante Verbesserung, die lange Dauer voraussetzt, ohne irgendwann radikal neu begonnen zu werden. Der Verlust wäre ungleich grösser als der Gewinn (ebd., S. 74f.), weil mit Ideologien der Freiheit oder der Gleichheit die historischen Sicherungen ausgeschaltet werden, nämlich die Erfahrung der Grenze von Natur und Gesellschaft.

> „Solche hochtönenden Versprechen dienen, den Machthabenden in den Schlummer zu wiegen, ihn in gefahrvolle Wagstücke unversuchter Systeme zu ziehen und gegen die Vorkehrungen und Sicherheitsregeln gleichgültig zu machen, welche (in allen menschlichen Angelegenheiten) das Wohlwollen von der Schwäche unterscheiden, und ohne welche niemand für die wohltätigen Wirkungen irgendeines abstrakten Regierungs- oder Freiheitsplans stehen kann" (ebd., S. 76).

War die Französische Revolution wirklich notwendig und politisch unumgänglich? (ebd., S. 77) Die realen Erfahrungen sprechen dagegen, der Terror ist die Folge der falschen Theorien, mithin ist die Aufklärung schuld am Desaster, das unmittelbar in Augenschein genommen werden kann und keiner weiteren Erklärung bedarf. Gesagt wird dies, bevor ROBESPIERRE Tugend mit Terror gleichsetzen konnte:

> „Die rauchenden Ruinen Frankreichs, die unserm Mitleid begegnen, wohin wir unsre Augen wenden, sind nicht die Verwüstungen eines bürgerlichen Krieges, sie sind die traurigen, aber lehrreichen Denkmäler wilder und unbesonnener Ratschlüsse zur Zeit eines tiefen Friedens. Sie sind das Siegesgepränge unaufgehaltener und unaufhaltsamer Ratschlüsse, und nur darum übermütiger und tollkühner Gewalt" (ebd.).

Diese Gewalt ist, so BURKE, illegitim. Das „freiwillige Streben nach Unheil", das er in Frankreich beobachtet, „diese zärtliche Vorliebe für verderbliche Massregeln" (ebd., S. 78), sind die Folge einer intellektuellen Verführung, nämlich die Deklaration der Nationalversammlung, wonach alle Menschen „frei und gleich an Rechten geboren (seien) und ... es für immer (bleiben werden)" (Die Französische Revolution 1789, S. 96).

> „Aber kein Name, kein Amt, keine künstlich ersonnene Organisation kann die Menschen, die in irgendeiner Regierungsform regieren sollen, in andre verwandeln, als Gott und Natur, Erziehung und vorhergehende Lebensart sie gemacht haben. Mit Fähigkeiten, die diese nicht gaben, kann das Volk nicht ausrüsten. Tugend und Weisheit können die Gegenstände seiner Wahl werden: aber durch diese Wahl kann es weder Tugend noch Weisheit da, wo sie mangeln, verleihen. Kein Gesetz der Natur legt einem Volk diese Allgewalt bei: keine Offenbarung kann sie ihm verheissen" (BURKE 1967, S. 78).

Die Revolutionäre schlossen aus diesem Argument auf ein Erziehungsprogramm: Wo keine Tugend und Weisheit vorhanden ist, muss sie beigebracht werden, daher mündet die politische Revolution - mindestens programmatisch - in ein Programm der Nationalerziehung (BACZKO 1982; HERRMANN/OELKERS 1990). BURKE bestreitet nicht nur die praktische Möglichkeit einer pädagogischen Reform der ganzen Gesellschaft, sondern zugleich deren Legitimität, nämlich Ausdruck zu sein der *volonté générale*, in welche sich alle historischen Differenzen verflüchtigen und nur noch *ein* Gemeinwille zum Ausdruck kommen soll (BURKE 1967, S. 95f.).

Tatsächlich ist jede Theorie emanzipatorischer Erziehung auf diese Denkfigur angewiesen. Die „neue Erziehung" der Gesellschaft muss annehmen, nicht nur dass sie gelingen kann, sondern zugleich, dass sie einen allgemeinen Willen zum Ausdruck bringt, eine historische Notwendigkeit, die alle Einzelwillen übersteigt (und diese zugleich vereint). Was damit versprochen wird, ist eine „abstrakte Vollkommenheit", die politisch unzulässig und illegitim ist (ebd., S. 107), eben weil ein Plan oder ein Gesamtwille die Zukunft regieren soll, und dies mit Parolen unbedingter Freiheit, die der historischen Erfahrung widersprechen. Die abstrakte Vollkommenheit ist notwendig praktisch unzulänglich (ebd.). Was immer man in ihrem Namen unternimmt, sie kann nicht gelingen.

BURKES Befund lautet dann so:

> „Staaten sind Kunststücke menschlicher Weisheit, um menschlichen *Bedürfnissen* abzuhelfen. Der Mensch (in Gesellschaft) hat ein Recht zu verlangen, dass seinen Bedürfnissen durch menschliche Weisheit abgeholfen werde. Unter diesen Bedürfnissen ist eins der dringendsten, dass es für menschliche Leidenschaften, die im aussergesellschaftlichen Zustande schrankenlos wüten,[568] einen Zügel gebe" (ebd., S. 108).

Die Disziplinierung der Leidenschaft ist grundlegend für den Bestand der Gesellschaft und den Erhalt der Ordnung.

> „Wenn die Gesellschaft bestehen soll, ist es nicht hinlänglich, dass die Leidenschaften des einzelnen gehorchen: auch wenn der vereinigte Haufen, auch wenn eine grosse Masse wirkt, ist es schlechterdings notwendig, dass ihren Neigungen oftmals Widerstand geleistet, ihrem Willen Einhalt getan, ihrer Begierde eine Grenze gesetzt

[568] By having a right to everything, they want everything.

> werde. Dies kann nur durch eine *Gewalt von aussen*, nicht durch eine solche geschehen, die in ihrer Ausübung demselben Willen und denselben Leidenschaften, die sie im Zaum halten soll, unterworfen ist. Von dieser Seite betrachtet, gehören die Einschränkungen des Menschen so gut als seine Freiheiten unter seine Rechte. Da aber die Grade der Freiheit und Einschränkung nach Zeit und Umständen wechseln müssen, so können sie unmöglich vermittelst einer abstrakten Regel festgesetzt werden; und nichts ist abgeschmackter (foolish), als darüber in der Voraussetzung einer solchen Regel zu räsonnieren" (ebd., S. 108; letzte Hervorhebung J.O.).

Auch für dieses Problem ist ROUSSEAU verantwortlich: Souveränität, heisst es zu Beginn des zweiten Buches *im Contrat Social*, ist „exercice de la volonté générale" (O.C. III/S. 368). Zentral für die Legitimität des Souveräns ist nicht die pragmatische Qualität der Gesetze, auch nicht die Verfahren zu ihrer Entstehung oder Abänderung, sondern die Übereinstimmung aller Gesetze und Entscheidungen mit dem „Gemeinwillen," wie *volonté générale* sich mühsam übersetzen lässt. Dieser Wille ist immer richtig (toujours droite), weil er immer das öffentliche Wohl (utilité publique) bezweckt. Man müsse aber, so ROUSSEAU,

- zwischen der *volonté générale*
- und der *volonté de tous* unterscheiden.

Der Wille aller (volonté de tous) sei lediglich die Summe von Privatinteressen und Einzelabsichten, nur der Gemeinwille (volonté générale) sei auf das gemeinsame und gemeinschaftliche Interesse aller (intérêt commun) bezogen (ebd., S. 371).

BURKES spitze Bemerkung über die „französischen Sophisten" bezieht sich auf diese Unterscheidung, denn sie definiert neu die Qualität und Rechtmässigkeit der Gesetze: Entscheidend ist, dass Gesetze die Universalität des Willens ausdrücken (ebd., S. 379), nicht, ob sie die Mitte halten zwischen Freiheit und Beschränkung. Wer oder was aber den Gemeinwillen artikuliert, wenn dieser sich nicht selbst artikulieren kann, darüber sagt ROUSSEAU nichts. BURKES Kritik an der Nationalversammlung bezieht sich auf die Anmassung, dass eine Versammlung des Dritten Standes behaupten kann, in ihren Resolutionen drücke sich die *volonté générale* aus, unabhängig von jeder Kontrolle, ob oder wie damit auch die *volonté de tous* zu ihrem Recht kommt.

Ich könnte auch sagen, die *volonté générale* rechtfertigt jede Form von Unrecht, jeder Diktator kann sich auf sie berufen, da niemand imstande ist, ihre authentischen Äusserungen nachzuweisen. Insofern bestimmt die Macht die *volonté générale*, nicht umgekehrt die *volonté générale* die Macht. Das lässt sich gerade in pädagogischer Hinsicht verdeutlichen. Die französische Revolution war auch und nicht zuletzt ein Erziehungsprojekt. Die *volonté générale* wurde in dieser Hinsicht nationalpatriotisch gedeutet, Kinder sollten „jeunes patriotes" werden, sollten erleben, dass und wie ihre Väter in den heiligen Krieg des Vaterlandes ziehen, dafür als kleine Soldaten frühzeitig geschult werden und die richtige Überzeugung entwickeln (vivre libre ou mourir), sollten die revolutionären Vorbilder verinnerlichen[569] und schliesslich ein im Sinne der neuen Moral einwandfreies Leben führen lernen.

---

[569] *Bara et Viala enfans* (eine anonyme Gravour der Bibliothèque Nationale) (LEVY 1990, Abb.). FRANÇOIS JOSPH BARA (1779-1793) und JOSEPH AGRICOL VIALA (1780-1793) sind Kindersoldaten der Revolution, die im Juli 1793 von Royalisten erschossen wurden. Der revolutionäre « Chant du départ » feiert in einer Strophe diese Märtyrer: « De Bara, de Viala de sort nous fait envie;//Ils sont morts, mais ils ont vécu. »

- Dazu gehörten die „mariage républicain“, also die zivile Trauung vor dem Altar der Republik,
- die „Hommage à la Liberté” und die Einübung in alle Varianten der bürgerlichen Religion,
- letztlich in das Fest des „höchsten Wesens” (Fête de l’Être suprême),[570] als das wahlweise die Republik oder die *volonté générale* gelten konnte (LEVY 1990, Abbildungen nach Seite 224).

Erstmals wird Erziehung in diesem Sinne öffentlich zelebriert, also überwindet die Schranken des Hauses und der ständischen Schulen. Die „éducation publique“ ist eine des öffentlichen Raumes, der nicht Unterricht, sondern symbolisch vermittelt Tugend abverlangt.

- Wenn die religiösen Symbole aus der Erziehung nicht verschwinden, sondern nur anders besetzt werden, staatlich statt konfessionell,
- wenn die persönliche Freiheit nicht grösser wird, sondern nur neue Bindungen dominant werden,
- wenn schliesslich die Erziehung ihre Macht nur anders einsetzt, hat dann nicht BURKE Recht?
- Ist die Revolution nicht tatsächlich ein überflüssiger Akt gewesen, der lediglich in den Legenden der Intellektuellen seinen Rang behält (FURET 1989)?

Besondere Beachtung fand die Revolution in Amerika (BURLEY 1988), die Vereinigten Staaten hatten sich am 4. Juli 1776 für unabhängig erklärt[571] und BURKE schrieb seine Kritik der Französischen Revolution ganz unter dem Eindruck dieses Ereignisses (DREYER 1978). Er wollte argumentativ verhindern, dass europäische Revolutionen die englische Stabilität beeinträchtigen (CHRISTIE 1984). BURKE hatte als langjähriger Abgeordneter des englischen Unterhauses die *Glorious Revolution* von 1688 verteidigt, und er argumentierte in seinen Parlamentsreden gegen ein militärisches Vorgehen in den amerikanischen Kolonien.[572] BURKE sass für die Partei der Whigs,[573] also die damalige Opposition, im Parlament. Nachdem viele Whigs die Französische Revolution begrüsst hatten, schrieb BURKE seine Reflexionen, die vor den Folgen für die politische Stabilität in Europa warnten.

Der Amerikaner THOMAS PAINE[574] verteidigte 1791 gegen BURKE die *Rights of Man*,[575] also den intellektuellen Anspruch der Revolution. Grundlegend ist dabei der

---

[570] Gefeiert wurde das Fest des höchsten Wesens am 8. Juni 1794.

[571] Der anschliessende Krieg gegen England dauerte bis 1781, am 3. September 1783 wurde der Frieden von Versailles unterzeichnet. Die endgültige Verfassung wurde in Philadelphia am 17. September 1787 verabschiedet. Die amerikanische Aufklärung ist stark von französischen Einflüssen geprägt (MAY 1976).

[572] *On American Taxation* (1774), *Conciliation with America* (1775).

[573] Die Whigs waren die Liberalen. Sie bildeten sich seit 1679 aus den Gegnern der katholischen Thronfolge. Die Whigs brachten 1714 das Haus Hannover auf den englischen Thron und stellten bis 1784 die Regierungspartei.

[574] THOMAS PAINE (1737-1809) wuchs in England auf und arbeitete unter anderem als *sailor* und *schoolteacher* in London, bevor er 1774 mit der Unterstützung von BENJAMIN FRANKLIN nach Philadelphia emigrierte. Hier war er zunächst publizistisch tätig als Herausgeber des *Pennsylvania Magazine*, trat im Juli 1776 der amerikanischen Continental Army bei und übernahm für die Rebellen öffentliche Ämter. 1781war er das erste Mal in Paris, um für Unterstützung der amerikanischen Revolution zu werben. 1789/1790 beobachtete er die Revolution in Frankreich, 1791 publizierte er in London *The Rights of Man* gegen BURKE und die konservative Publizistik. 1792 wurde er in England zum *Outlaw*, im Dezember 1793 in Paris inhaftiert und

Gedanke der Gleichheit oder der Einheit der Menschen (the unity or equality of man) (PAINE 1989, S. 77), also das, was BURKE gegenüber ROUSSEAU so massiv bestritten hatte. Paine hatte 1776 mit dem Pamphlet *Common Sense*[576] massgeblich die amerikanische Unabhängigkeit verteidigt und war einer der Begründer des amerikanischen Liberalismus. PAINE argumentierte auch als einer der ersten für den Aufbau einer öffentlichen Bildung, also einer Garantie, das kein Kind ohne Unterricht bleibe, wenngleich PAINE keiner staatlichen Schulpflicht das Wort redete. Er glaubte, dass Stipendien, Steuererleichterungen oder Investitionen der Eltern das Problem lösen könnten. PAINE, anders gesagt, ist der erste liberale Publizist, der „öffentliche“ und „staatliche“ Bildung trennt, also Unterricht für jedermann unabhängig von Geschlecht, Stand oder Rasse erteilt wissen wollte, ohne dabei auf eine administrative Lösung zu setzen.

Das wird naturrechtlich begründet: Jeder Mensch, so PAINE, bringe beim Eintritt in die Gesellschaft natürliche Rechte mit, die niemand - kein Machthaber oder kein konservativer Kritiker - ihm streitig machen könne (ebd., S. 78f.). Jede Regierung erwachse aus dem Volk und stehe nicht über dem Volk (ebd., S. 81), anders könnte die Macht nicht kontrolliert und Reformen nicht vorangebracht werden. Von der französischen Verfassung, also der Konstitution der Nationalversammlung, könne gelernt werden, dass Recht höher steht als Besitz, Freiheit garantiert werden muss und nur die Nation über Krieg und Frieden entscheiden dürfe (ebd., S. 85ff.). Die Aristokratie (geistliche wie weltliche) verliere ihre Privilegien zum Nutzen der Nation, BURKES Schadensvermutung trete gar nicht ein, weil vorher, im Ancien Régime, die Ausbeutung und der Machtmissbrauch weit grösser waren als nachher, was detailliert beziffert wird (ebd., S. 89ff.).

Die Kritik an BURKE wird nicht zufällig mit einem *pädagogischen* Argument zusammengefasst und auf den Punkt gebracht:

> „The opinions of men, with respect to government, are changing fast in all countries. The revolutions of America and France, have thrown a beam of light over the world, which reaches into man. The enormous expense of governments has provoked people to think by making them feel; and when once the veil begins to rend, it admits not of repair. Ignorance is of a peculiar nature; once dispelled, it is impossible to re-establish it. It is not originally a thing of itself, but is only the absence of knowledge; and though man may be *kept* ignorant, he cannot be *made* ignorant” (ebd., S. 120).

Was die Aufklärung befördert hat, ist die Revolution des Wissens, mit der sich die öffentliche Meinung und so die Verteilung der Bildung grundlegend anders darstellten als im 17. Jahrhundert. PAINE hält dies für den eigentlichen, den wirklich unumkehrbaren Prozesses, der alle Überlegungen einer Konterrevolution zunichte machen werde. Die Gefahr der Konterrevolution war real, und zwar gleichermassen publizistisch (GODECHOT 1981; LANGENDORF 1989) wie realpolitisch. BURKE war nur einer der vielen Kritiker, wenngleich, wie gesagt, ihr scharfsinnigster und einflussreichster; dass die Revolution letztlich gelingen würde, hat nach der *terreur* kaum noch ein Intellektueller glauben wollen, und als ARNDT Paris verliess, im Sommer 1799, bestätigten die nachfolgenden Ereignisse die skeptischen Prognosen.

---

erst ein Jahr später freigelassen. 1795 rehabilitierte ihn die französische Nationalversammlung. Im Oktober 1802 kehrte PAINE nach New York zurück (vgl. CLAEYS 1989).

[575] *The Rights of Man* wurde in zwei Teilen veröffentlicht, der erste Teil im Februar 1791, der zweite Teil im Februar 1792, jeweils in London. 1794 erschien, gleichsam als Kommentar, *The Age of Reason*, eine deistische Theorie der Aufklärung, die PAINE im Pariser Gefängnis geschrieben hatte.

[576] Veröffentlicht am 10. Januar 1776 (PAINE 1989, S. 1-38).

Am Ende stand eine Militärdiktatur, die für zivile Ordnung sorgte, aber was war dann die Revolution? THOMAS PAINE sah BURKE und die konservative Kritik als unfähig an, „the progress of knowledge“ zu verstehen (PAINE 1989, S. 121). Mit ihm habe Aufklärung und so auch die Revolution wesentlich zu tun. Dieser Prozess sei nicht auf Verfassungsfragen zu reduzieren, sondern müsse als Chance der allgemeinen Befreiung von Ignoranz betrachtet werden, für die die Erklärung der Menschenrechte nur der logische Schluss gewesen ist (ebd., S. 114ff.).

Das zentrale Argument von PAINE lautet so:

> „The mind in discovering truths acts in the same manner as it acts through the eye in discovering an object; when once any object has been seen, it is impossible to put the mind back to the same condition it was in before it saw it. Those who talk of a counter-revolution in France show how little they understand of man. There does not exist in the compass of language an arrangement of words to express so much as the means of effecting a counter-revolution. The means must be an obliteration of knowledge; and it has never been yet discovered how to make a man *unknow* hs knowledge, or *unthink* his thoughts” (ebd., S. 120).

Das zentrale ist so weiteren Sinne ein bildungstheoretisches: Wer einmal freies Wissen oder öffentliche Bildung zulässt, kann den Prozess nicht wieder zurücknehmen, die Emanzipation durch Wissen ist nicht umkehrbar, weil es unmöglich ist, Wissen unwissend anzueignen oder das eigene Denken nicht zu denken. Die Revolution setzt einfach nur die Rechte der Menschen frei, sich in diesem öffentlichen Raum angemessen, nämlich als kritische Bürger, zu verhalten (ebd., S. 121f.). Wenn eine Nation frei sein soll, so zitiert PAINE den Marquis LA FAYETTE,[577] dann müssen die Bürger dies wollen, sie können ihre eigene Freiheit aber nur wollen, wenn sie die Natur der Freiheit kennen und also darüber aufgeklärt sind, auf was sie sich einlassen (ebd., S. 123). In diesem Sinne, schreibt PAINE, kann nicht englisches Geld französische Freiheit aufwiegen, (ebd., S. 132f.).

Die zentrale Frage, die BURKE nicht stellt und so verpasst, ist das Verhältnis von Vernunft und Unwissenheit, nicht die Frage, welche Gesetze sich zum jeweiligen Nationalcharakter passend verhalten oder nicht.

> „Reason and ignorance, the opposition of each other, influence the great bulk of mankind. If either of these can be rendered sufficiently extensive in a country, the machinery of government goes easily on. Reason shows itself, and ignorance submits to whatever is dictated to it … Government in a well constituted republic, requires no belief from man beyond what his reason authorizes” (ebd., S. 137).

Ähnlich argumentiert ein anderer, ein englischer Kritiker Burkes, nämlich der von mir bereits erwähnte JOSEPH PRIESTLEY, dessen *Letters to Burke* im Januar 1791 veröffentlicht wurde. Auch von dieser Streitschrift erschien unmittelbar anschliessend eine französische

---

[577] MARIE JOSEPH PAUL YVES ROCH GILBERT MOTIER, Marquis de LA FAYETTE (1757-1843) kämpfte in Amerika mit FRANKLIN und JEFFERSON für die Unabhängigkeit und war wesentlich beteiligt an der Kapitulation der Engländer in Yorktown am 19.10.1781. Der liberale LA FAYETTE wurde 1789 Mitglied der Generalstände und erlangte in der Revolution rasch eine führende Stellung. Nach dem Sturm auf die Bastille wurde er Oberbefehlshaber der Pariser Nationalgarde. Er verlor dieses Kommando 1791 durch Intrigen (besonders von Seiten MARATS, also der Radikalen) und musste 1792 Frankreich verlassen. Nach dem 18. Brumaire kehrte er zurück. PAINE zitiert ihn 1790 während seines Aufenthaltes in Frankreich.

Übersetzung (PRIESTLEY 1791), in der besonders eindrücklich die Verteidigung der Prinzipien der Revolution gegen das „ancien systême“ dargelegt werden (ebd., S. 9).

PRIESTLEY war, wie bereits gezeigt, einer der führenden Naturforscher seiner Zeit, der unmittelbar im Anschluss an diese Schrift vom Londoner Mob attackiert wurde.[578] Er brachte ebenfalls eine Bildungstheorie ins Spiel, um BURKES Argumente zu widerlegen. Würde man sich darauf einlassen, heisst es im elften Brief, das Bestehende zu verbessern, ohne es zu verändern, würde man die grössten Irrtümer und Missbräuche „verbessern“ (ebd., S. 139f.). Demgegenüber müsse ein *établissement civil* - eine bürgerliche Gesellschaft - neu eingerichtet werden (ebd., S. 141), der „esprit de réforme“ müsse sich allgemein verbreiten (ebd., S. 143),[579] und die Politik müsse der Wahrheit folgen, nicht die Wahrheit der Politik, was gleichermassen Tugend und Bildung voraussetzt:

> „Les intérêts de la vérité seront toujours inséparables de ceux du bonheur & de la vertu” (ebd., S. 144).

Aber verlangt dieses Argument eine politische *Revolution* oder sind andere Kräfte weit ausschlaggebender, etwa

- die Alphabetisierung der Gesellschaft,
- die Entwicklung eines lesenden Publikums,
- die mediale Öffnung der Freiheiten der Kritik
- oder die Zugänglichkeit des Wissens?

Diese These hat ROGER CHARTIER (1995) vertreten: Der Nimbus der Revolution ist der Nimbus der Aufklärung, also eine Effekt-Selbstzuschreibung der Intellektuellen, die die tatsächlichen, langfristigen Veränderungen der Kulturen und Mentalitäten übersieht. Bücher verändern Wissen, aber machen keine Revolutionen; Revolutionen aber machen Bücher, nämlich stilisieren bestimmte Autoren zu Helden (ebd., S. 197ff.), die etwas absichern oder legitimieren sollen, was an sich aus einer bestimmten Situation heraus entstand und aber auch gänzlich anders hätte verlaufen können. Hinzukommt, dass die Französische Revolution in vielen das gewesen ist, was sie ablehnte, nämlich eine politische Mission mit starken religiösen Wurzeln, die nicht zufällig im Terror endete (VAN KLAY 1996). Es ist daher ausgeschlossen, dass aus dem Kind der Natur (SHAMA 1989, S. 145ff.) der Bürger der Revolution entstehen konnte.

Kein Zeitpunkt ist zwingend für seine Folgen. Erst nach der Revolution entstand ihr intellektueller Rang, Aufstände und Unruhen hat es in Paris im ganzen 18. Jahrhundert gegeben (FARGE 1989). In der Reaktion auf Notlagen oder Willkür konnten sich aus Strassenszenen (ebd., S. 104) Kämpfe mit der Polizei ergeben (ebd., S. 84), die 1789 nur ein wenig radikaler, ein wenig grundsätzlicher und ein wenig stärker waren (ebd., S. 194). Vor dem Volk ist immer gewarnt worden, ohne dass mit Aufständen Grundsatzfragen der Politik oder der Bildung verbunden waren. Armut und Ignoranz machen radikal, nicht einfach Lektüre und Prinzipien. Andererseits gab es diese Grundsatzfragen, weil der Sturm auf die

---

[578] JOSEPH PRIESTLEY (1733-1804) war als renommierter Naturforscher zugleich Prediger in verschiedenen Kirchen der englischen Dissidenters. Er emigrierte am 7. April 1794 in die Vereinigten Staaten und übernahm den Lehrstuhl für Chemie an der Universität von Philadelphia (vgl. GIBBS 1965; siehe auch *A Scientific Autobiography* 1966).

[579] « L'esprit de réforme va courant par tout l'univers, accompagné de la raison: sans le secours des puissances de ce monde, il saure détruire, par-tout où il les trouvera, l'erreur & la fausse religion » (PRIESTLEY 1791, S. 143).

Bastille nicht einfach eine weitere Auseinandersetzung der Polizei mit dem Volk war. Dass die Intellektuellen der Revolution eine sie legitimierende Ahnenreihe suchten (und brauchten), dass ROUSSEAU ins *Panthéon* überführt wurde[580] und dass diese Zeremonie den Prunk und die Ästhetik des Ancien Régime verwendete, ist kein Einwand gegen die Macht der Aufklärung, die nichts verliert, wenn sie in ihrer kulturellen Konfiguration verstanden wird.

Gerade weil sich Medien der öffentlichen Bildung durchsetzten, bestand die Chance der lesenden und räsonnierenden Kritik, die aber auch nicht ohne die grossen Ideen denkbar wäre. Neu ist ja im 18. Jahrhundert nicht die Macht der Lektüre, sondern die Macht der kritischen Lektüre, die von den intellektuellen Herausforderungen lebt. Insofern diskutieren BURKE, PAINE und PRIESTLEY vor dem Hintergrund der Aufklärung, die auch da greift, wo sie in Frage gestellt wird. NAPOLEON beendete die Revolution, nicht die Aufklärung, selbst ROBESPIERRE ist es nicht gelungen, das Volk auszurotten und am Ende wurde der Exekutor selbst guillotiniert (SHAMA 1989, S. 850). Der Terror ist keine Tugend im Sinne der Aufklärung, aber die Revolution konnte sich mit deren Helden schmücken. Vor ROUSSEAU ist VOLTAIRE in den Pathéon überführt worden (BORDES/MICHEL 1988, S.275), und es entspricht der revolutionären Didaktik, dass dies in höfischem Pomp erfolgte, ohne damit den Aufklärer VOLTAIRE widerlegen zu können.

[580] ROUSSEAU starb am 2. Juli 1778 und wurde - einsam - auf der Pappelinsel von Ermenonville bestattet. ROBESPIERRE veranlasste, dass die Gebeine ROUSSEAUS 1794 ins *Panthéon* nach Paris überführt wurden. Die Nationalversammlung hatte 1791 eine ehemalige Kirche zum Ehrentempel bestimmt, in dem grosse Männer, auf die sich die Revolution berief, beigesetzt werden sollten. 1814 wurde der Sarkophag ROUSSEAUS geschändet.

5. Effekte

Was waren die Effekte der Aufklärung? Bringt „Aufklärung“ *Aufklärung* hervor? Diese Frage muss gegen eine verbreitete Metaphorik durchgespielt werden, von der ich mehrfach gesprochen habe:

- Aufklärung repräsentiert das Licht der Vernunft.
- In ihrem Licht wird das Dunkel der Unwissenheit transparent
- und verschwindet die Ignoranz -
- so wenigstens will es die Legende der Aufklärung, also die Lesart, die gleichsam für ihren Ruhm gesorgt hat.

Man kann aber von Forderungen wie „Vernunft“ oder „Toleranz“ nicht auf die Aufklärung selbst schliessen, als sei diese eine bestimmte historische Ursache, die aus sich heraus bestimmte Wirkungen erzeugt hat. Epochen, wie immer sie beschaffen sein mögen, sind keine spezifischen Ursachen, aus denen sich zurechenbare Folgen ableiten würden. Weder ist „Aufklärung“ ein singuläres Ereignis noch der Beginn von etwas ganz Neuem, das aus sich heraus die Ursache von Wandel wäre.

Der historische Komplex „Aufklärung“ ist mindestens zusammengesetzt aus

- herausragenden Personen mit ganz unterschiedlichen Rezeptionsgeschichten,
- technischen, wissenschaftlichen und kulturellen Innovationen, die sich verschieden verknüpfen,
- neuen Problemlagen auf der Basis älterer Problemtraditionen,
- Verdrängungsprozessen durch Formen der Rationalisierung,
- nachfolgenden Wertungen im ständigen Wechsel von „pro“ und „contra.“

Das macht die Frage nach den Effekten schwierig. Der Adressat ist keine handelnde Person, auch keine historische Kausalität, die irgendwie nach Plan Wirkungen erzeugt hätte. Was so aussieht, ist immer eine rückwirkende Konstruktion, also die Darstellung der Aufklärung im Lichte *nachträglicher* Effektannahmen. Man liest in die Geschichte hinein, was spätere Interessen erzeugt haben, etwa eine herausgehobene Epoche, die anschliessende Handlungen oder Theorien rechtfertigen soll, die von sich behaupten, sie würden Aufklärung repräsentieren und an sie anschliessen. Was heute mit „Aufklärung“ verbunden wird, war in seiner Zeit hoch umstritten und alles andere als Gemeingut. Die Glättung und Stilisierung zur hervorgehobenen Epoche klammerte den historischen Streit aus oder löste ihn einseitig auf.

So entstand die „Tradition der Aufklärung,“ in der man „steht“ oder nicht „steht,“ deren Anfang und Ende sich aber kaum nachweisen lassen, wenn man einfach nur Begriffe damit verbindet.

- Vernunft, Toleranz oder Mündigkeit,
- die Bildung der Ungebildeten,
- der Kampf des Wissens gegen das Unwissen,
- die Isolierung des Aberglaubens

sind keine exklusiven Themen des 17. und 18. Jahrhunderts und selbst die grosse Erkenntnis der Naturgesetze hat theologische Wurzeln, die ins Mittelalter zurückreichen (FUNKENSTEIN 1986).[581] Wie können da exklusive Wirkungen „der“ Aufklärung bestimmt werden? Und was würde sie unterscheiden?

Der historische Vergleich müsste Abstände erzeugen, Innovationen von Traditionen unterscheiden und sie mit bestimmten Entwicklungen zusammenbringen, die vorher *nicht* vorhanden waren. Das können nicht einfach Konzepte sein, auch nicht lediglich Programme oder Ideen, die sich immer auch *vorher* nachweisen lassen.

- Spezifisch müsste ein Kontext der Erfahrung sein, der sich in relevanten Teilen von vergleichbaren früheren Kontexten unterscheidet.
- Das *Neue* darf in nennenswerten Hinsichten nicht auf das Alte zurückführbar sein, was immer die Zeitgenossen dazu gesagt haben mögen.
- Mindestens in bestimmten Gewichtungen muss es innovative Abstände gegeben haben, anders könnte Aufklärung keine besondere Epoche gewesen sein, der sich bestimmte Effekte ausschliesslich zuschreiben liessen.

Die Antike kennt die Begriffe und Parolen von „Aufklärung“ wie die Betonung von Vernunft oder das Plädoyer für Toleranz.[582] Das gilt auch für andere Themen der Vorlesung: Vorstellungen einer universellen Intelligenz sind Teil der griechischen Philosophie seit ANAXAGOROAS, also seit dem 5. Jahrhundert v. Chr.,[583] der Anatom HEROPHILUS führte das Denken auf die Tätigkeit des Gehirns zurück [584] und die vernünftige Seele wird zwischen ARISTOTELES und dem römischen Arzt GALEN[585] an vielen Stellen behauptet. Wenn also das 18. Jahrhundert keine Wiederholung gewesen sein soll, können nicht einfach dieselben Konzepte den Abstand der Epoche bestimmen.

Oft wird dafür das historiographische Konzept der „Rationalisierung“ ins Spiel gebracht, mit dem die Besonderheit und die Effekte der Aufklärung verglichen mit früheren Epochen erfasst werden soll. „Rationalisierung“ verstehe ich nicht lediglich im technischen oder organisatorischen Sinne, es geht nicht nur um mehr Leistung oder höhere Effizienz; „rational“ bezieht sich auf das allgemeine Verhältnis von Vernunft, Transparenz und Praxis. Eine rationale Welt ist durchsichtig, beherrschbar und frei von Dämonen, wobei unterstellt werden muss, dass diese Tendenz nicht umkehrbar ist. Eine Rückkehr in den früheren Zustand ist ausgeschlossen. MAX WEBER (1973, S. 133) nannte diesen Prozess die „Entzauberung der

---

581 Die Vorstellung von ubiquitären *Naturgesetzen* entwickelt sich aus Annahmen *göttlicher Allmacht*. Naturgesetze sollen gleichermassen universal und notwendig sein, Eigenschaften, die in der christlichen Theologie Gott zugeschrieben wurden (FUNKENSTEIN 1986, S. 119ff.).

582 Das antike Rom erlaubte de facto religiöse Toleranz, ausgenommen monotheistische Glaubensformen, die - wenngleich nicht ständig - verfolgt wurden.

583 ANAXAGORAS (um 500-428 v. Chr.) entwickelte das Konzept der Vernunft. „Nous“, der ewige Geist, transformiert Chaos in Ordnung. Dadurch entsteht die materielle Welt, wie in dem Fragment über die Natur beschrieben wird.

584 HEROPHILUS (335-280 v. Chr.) gilt als Gründer der medizinischen Schule von Alexandrien. Er zog als erster medizinische Schlüsse aus dem Sezieren von Körpern. Neben der Lokalisierung der Intelligenz im Gehirn, das auch als Zentrum des Nervensystems verstanden wurde, untersuchte HEROPHILUS auch die Blutbahnen.

585 CLAUDIUS GALENUS, genannt GALEN („der Sanfte“, „der Heitere“) (131-201) studierte an verschiedenen Orten, darunter auch in Alexandrien, Medizin und praktizierte von 157 n. Chr. als Gladiatorenarzt in Pergamon. 162 ging er nach Rom und wurde 174 Leibarzt des römische n Kaisers in Aquileia. In GALENS Pneumalehre ist das Gehirn der Sitz der Seele und das Zentrum der Lebenskraft.

Welt“ oder die Ausschaltung der Magie als Heilsmittel.[586] Die Natur wird beherrschbar, ohne dass das Heil davon berührt wird. Herrschaft über die Natur löst sich einfach von allen religiösen Erwartungen.

Diese Entwicklung seit Mitte des 17. Jahrhunderts setzt eine weitreichende theologische Umbesetzung voraus, mit der ich beginnen werde. Sie betrifft das Verhältnis von Glauben und Wunder. Ohne theologische Beseitigung des Wunderglaubens hätte es keine Rationalisierung der Bildung geben können (5.1.). Die Erziehung büsst frühere Sicherungen und Vorsichten ein; sie wird durch das positive Wissen optimistisch, ohne auf Lehren der Beschränkung zurückzukommen. Massgebend wird das Streben nach Glück und so die Steigerung des Anspruchs (5.2.). In diesem Rahmen wird die Öffentlichkeit zu einer intellektuellen Grösse, die Kritik abverlangt und Argumente zu gewichten hat, also allgemeine Bildung voraussetzt (5.3.)

Am Ende wäre dann die Frage zu stellen, ob diese Entwicklung *dialektisch* zu verstehen ist, also unter Einbezug der Seite, die die Rationalisierung der Bildung überwinden sollte, während sie tatsächlich weiterwirkt. Wenn es keine vollständige Rationalisierung geben kann, lässt sich dann von einer halbierten Aufklärung sprechen? „Aufklärung“ ist die Hoffnung der Intellektuellen, aber es können unmöglich alle Bürger zugleich Intellektuelle sein, die immer nur stellvertretend argumentieren können, während sie doch allgemeine Vernunft für sich in Anspruch nehmen müssen. Aber kann man ohne eigene Interessen „vernünftig“ sein? Und gehört dazu das Recht der Kritik? Doch zunächst: Was muss passiert sein, damit von einer „Ausschaltung der Magie als Heilsmittel“ gesprochen werden kann?

5.1. Rationalisierung der Bildung

„Rationalisierung“ im Sinne einer Steuerung des Verhaltens setzt keineswegs, wie MAX WEBER unterstellt, auf ganzer Linie die „Entzauberung“ der Welt voraus, sondern kann gerade auch durch *Verzauberung* erfolgen, denkt man nicht an Magie, sondern an Erotik, also eine Magie der besonderen Art. Hier sieht man eher den umgekehrten Weg, einen historischen Prozess, der nicht zur Rationalisierung hin-, sondern davon gerade wegführt. Das lässt sich an der Beziehung zwischen den Geschlechtern darstellen, so wie diese als Oberschichtverhalten des 16. und 17. Jahrhunderts überliefert ist. Dieses Verhalten setzt die höfische Gesellschaft voraus, also eine streng reglementierte Kodifizierung des Umgangs, die einem rationalen Kalkül folgte.

Mitte des 17. Jahrhunderts zeichnete BALTHASAR MONCORNET[587] eine galante Gesellschaft von drei Frauen und sechs Männern. Das Bild heisst *Die fünf Sinne* und ist eine Allegorie für Lebenslust, Sinnlichkeit sowie die Courtoisie von Verführung und Geschmack. Man sieht eine gravitätische Weiblichkeit. Die drei Frauen sind nur anhand einzelner Attribute unterscheidbar; um sie bemühen sich aristokratische *cavaliers*,[588] die höfische Zeremonien vom erotischen Ziel trennt. Sie müssen sich das Ziel verdienen, wobei standardisiertes

---

586 *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, zuerst in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialppolitik Band XX/XXI (1905).

587 Es handelt sich um einen undatierten Kupferstich des westfälischen Landesmuseums für Kunst und Kulturgeschichte. BALTHASAR MONCORNET (um 1600-1688) war Maler und Zeichner am Hof des französischen Königs.

588 *Cavalier* heisst „Reiter” oder „Ritter” (mittellateinisch „caballarius”); das deutsche Wort „Kavalier” bezieht sich auf die Courtoisie.

raffinement gefragt ist, was allein Triebwunsch und Erfüllung in ein verzögertes Verhältnis setzt. In diesem Sinne ist das Verhalten rationalisiert, es geht nicht um persönliche Verzauberung, sondern um ein Gesellschaftsspiel, das sich an Regeln halten muss. In diesem Sinne ist Erotik noch keine rein ästhetische, sondern eine soziale Magie. Sie wirkt nur, wenn sie inszeniert ist.

Die „fünf Sinne“ sind entsprechend Gebrauchsanleitungen für die Aufnahme und Gestaltung einer erotischen Beziehung:

- *L’attouchement* ist die sich nähernde Berührung
- *La veué* ist die beginnende Wollust
- *Le goust* ist der Kitzel weiblicher Schönheit
- *L’ouye* ist die Versuchung des Auges
- *L’odorat* ist die Verführung durch das Parfum der anderen Seite[589] (mässig und gefrässig 1996, S. 32).

Man sieht auf den ersten Blick ein männliches Zeremoniell, aber es ist unklar, wer die Opfer sind. Das Männliche ist nur die Bestimmung von Aktivität, nicht zugleich eine realistische Attitüde von Herrschaft, wenigstens nicht einer Herrschaft, die gleichsam ohne Blamage agiert werden könnte. Was gemeinhin als „Männlichkeit“ gilt, muss sich einem komplizierten Ritual unterwerfen, mit dem Kontrolle ausgeübt wird, die sich erst allmählich abschwächt, ohne wirklich einen Triumph zu garantieren. Man muss Eindruck machen, ist herausgefordert zum Spiel der Rollen, balanciert Andeutung und Deutlichkeit, ohne gleich Belohnung in Aussicht gestellt zu bekommen. Die Blicke sind deutlich, aber die Situation besteht nur aus Andeutungen, schliesslich muss eine lange Mahlzeit - das Symbol

---

[589] “*L'attouchement*
Se statter des regards d‘une Beauté farouche
C‘est vouloir preferer l‘apparance à l‘effet:
Le plaisir de la veué est un bien imparfait
Si pour le posseder notre main ne le touche.

La veué
Par moy l‘oeil aperçoit avec rauissement
Le bel esmail des leurs hors de la terre éclosés
Et la roy des oyseaux contemple fixement
L‘astre qui fait tout voin et qui voit toute choses.

Le goust
C‘est beaucoup que de Voir de Flairer et d‘Ouir
Mais j‘estime ces dons sans leur porter enuie;
car ie scay qu‘on ne peut sans moy se resiouir
Ny gouster comme il faut les plaisirs de la vie.

L'ouye
Je me sents dans mon coeur saisir tout à fois
D‘amour et de mernueille;
Quand joy le doux concert dont la main et de la voix
scauent charmer l‘oreille

L'odorat
J‘aime l‘odeur des fleurs et les diners melanges
Des liquides senteurs et des parfums de prix:
La Cincte, le musque, le Baume, l'Ambregris
Qui nous sont apportez des provinces estrangés”
(mässig und gefrässig 1996, S. 32; Bildunterschrift)

zeremonieller Lust (CHÂTELET 1986) - überstanden werden, ohne dass Langeweile aufkommen darf. Die Völlerei bleibt äusserlich, erst am Ende weiss man, ob eine Blamage dabei herauskommt oder eine bestätigte Männlichkeit, die auch dann noch - oder gerade dann - im Unsicheren gelassen ist. Sie muss sich wiederholen und weiss nicht, wann.

Gustus - Geschmack - und *Odoratus* - Geruch - sind im 16. und 17. Jahrhundert weibliche Allegorien (mässig und gefrässig 1996, S. 35),[590] die im Rollenspiel der Geschlechter Überlegenheit und Unabhängigkeit andeuten. „Odoratus“ entzieht sich den männlichen Blicken, „Gustus“ gestaltet ihr eigenes Reich, beide bestimmen das Spiel, das Männern die Illusion gibt, *sie* definierten die Regeln und die Macht. Das höfische Zeremoniell wäre ohne männliche Illusion nicht möglich, aber es ist ein Spiel vor Publikum, das allzu leicht anders ausgeht, als die Illusion dies erwartete. Insofern sind weibliche Allegorien Risikobeschreibungen, nicht lediglich Objekte der Begierde. Die Bilder sind auch attraktive Warnungen, sie sollen die Macht der Anziehung beschreiben und zugleich die Proportionen von Wagnis und Scheitern andeuten. „Schönheit,“ in männlicher Sicht, ist gleichbedeutend mit der Ästhetik des Sicheinlassenmüssens, das weiblich gesteuert wird, also nur in der erotischen Phantasie in einem wörtlichen Sinne „beherrscht” wird.

In der heutigen Verwendung des Wortes ist „Rationalisierung“ gleichbedeutend mit Effektivität. Aber das Streben danach wäre in der galanten Szenerie des 17. Jahrhundert lächerlich gewesen. Nicht die Steigerung der Leistung ist entscheidend, sondern das Hinarbeiten auf den richtigen Zeitpunkt, der also auch verpasst werden kann. Es ist ein rationales Spiel mit den Leidenschaften, die sich nur auf eigenes Risiko hin artikulieren können. Das ist in der französischen und italienischen Tugendliteratur des 17. Jahrhunderts ein beherrschendes Thema. „L‘amour commence par l’amour,“ so kommentierte JEAN DE LA BRUYÈRE[591] die Sitten seines Jahrhunderts,[592] Liebe bezieht sich auf Liebe, sie ist einzigartig und aber auch einzigartig riskant. Die Männer versuchen sich oft darin, aber selten haben sie Erfolg, sie suchen ihre Niederlage, ohne sich darauf einstellen zu können. Sie unterdrücken sich gleichsam selbst, um noch frei bleiben zu können (LA BRUYÈRE 1962, S. 138, 139).

Aus dem Risiko der Leibe leiten sich folgende Maximen des Verhaltens ab:

- Freundschaft ist verlässlich, Liebe nicht, darum aber, weil die Risiken unendlich grösser sind, verzeiht man Fehler in der Liebe leichter als in der Freundschaft (ebd., S. 139).
- Besonders die unerwiderte Liebe ist ein undankbares Risiko (ebd., S. 140), und wer sich häufig verliebt, ist weit weniger Herr über sich selbst, als wer sich nie verliebt (ebd., S. 141).
- Wer sich *nicht* verliebt, zeigt Sensibilität für die Grenzen des Menschen: „Le coeur a ses limites” (ebd., S. 142), ein Satz, der in der pädagogischen Herzenstheologie nie vorkommen dürfte.
- Wäre das anders, müsste man unendliche Ressourcen haben, also ständig lieben und ständig weinen können (ebd.).

---

590 *Odoratus*: Kupferstich von ADRIAEN COLLAERT nach MAERTEN DE VOS; *Gustus*: Kupferstich von MAERTEN DE VOS (zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts).

591 JEAN DE LA BRUYÈRE (1645-1696) hatte diverse Positionen am Hofe des französischen Königs und in der Staatsverwaltung inne. 1693 wurde er Mitglied der Académie Française, wesentlich als Anerkennung für seine „Caractères”, dem zentralen Werk der französischen Moralisten.

592 LA BRUYÈRE übersetzte die „Charaktere” von THEOPHRAST und veröffentlichte 1688 *Les caractères ou les moeurs de ce siècle*. Das Motto diesel einflusssreichen Sittenlehre stammt von ERASMUS: „Admonere voluimus, non mordere; prodesse, non laedere; consulere moribus hominum, non officere.“

Andererseits: Wer über seine Leidenschaft nachdenkt, schwächt sie ab (ebd., S. 143); man muss nach dem ganzen Glück streben, nur um dann Unglück erwarten zu können (ebd.). Weisheit hiesse, sich vom Verstand regieren zu lassen (ebd., S. 149), auf die Leidenschaften ist kein Verlass,[593] aber Liebe kann nur Leidenschaft sein. Am Ende steht ein Gefühl, das ruhiger ist als der Tod:

> „Les hommes commencent par l'amour, finissent par l'ambition, et ne se trouvent souvent dans une assiette plus tranquille que lorsqu'ils meurent" (ebd., S. 150).

„ Assiette" ist der Zustand des Gefühls, am Ende der Liebe ähnelt er der Ruhe vor dem Tod. Die Leidenschaft *muss* grösser sein als die Vernunft, und: Leidenschaft ist kein Interesse, das rational zu handhaben wäre. Es gerade der Triumph der Leidenschaft, über dem Interesse zu stehen (ebd.). Die Leidenschaft wäre keine, wenn man sich nicht in ihr verlieren könnte, und dieses Verlorensein rechtfertigt sich gegen alle Vernunft und ist also ebenso attraktiv wie riskant. Aber das setzt das Wahren des Scheins voraus, noch die Niederlage kann nur Inszenierung sein, nicht ein persönliches Zugeständnis. Und über Siege schreibt man am Besten Gedichte.

Dieser Sinn für die zeremonielle Bearbeitung der Leidenschaften geht im 18. Jahrhundert verloren. Parallel dazu verschwindet der Sinn für Courtoisie und Rollenspiel, so für die Differenz von Tugend und Darstellung. Tugend wird zur persönlichen Verhaltenserwartung, die nicht inszeniert werden darf, sondern unmittelbar glaubwürdig sein muss. Das ist nicht selbstverständlich.

- Für LA BRUYÈRE war die grosse Frage der Geselligkeit, wie man es schafft, dass jemand zuhört, wenn man etwas sagt (ebd., S. 154), und wie man dahinter kommt, was verborgen wurde, wenn etwas gesagt ist.
- Wer einer Rede vertraut, muss einem Charakter vertrauen (ebd., S. 160), aber was man in Gesellschaft hört und sieht, ist immer nur eine Inszenierung, der Stil (ebd., S. 161) einer Person, nicht diese selbst.
- Tugend zeigt sich im sozialen Verhalten, noch in den kleinsten Dingen zählen die Manieren (ebd., S. 163), und alles ist aufgebaut auf Wechselseitigkeit (ebd., S. 168).
- Man „ist" nicht, sondern stellt sich dar, wobei in der Freiheit der Konversation die Kontrolle jeder noch so kleinen Feinheit nötig ist (ebd., S. 173).

Diese zeremonielle Form der Selbstdarstellung, für die aufwändig erzogen werden musste (ebd., S. 177), verschwindet allmählich in der bürgerlichen Gesellschaft, die für neuartige Formen der Individualisierung sorgt. Die soziale Konstruktion der Tugend wird abgelöst durch den persönlichen Nachweis des Charakters, der auch dann bestehen bleibt, wenn sich sein Träger *nicht* an die Konventionen hält. Jede Person kann sich die eigene Tugend aufbauen, Individualität hat nunmehr Vorrang vor Konvention, mindestens gilt das in erotischer Hinsicht, wie die grossen Romane des 19. Jahrhunderts zeige. GUSTAVE FLAUBERT sprach von der *éducation sentimentale*,[594] also der Erziehung der Sinnlichkeit durch die Erfahrung des Lebens, der sich jeder selbst unterziehen muss.

---

[593] « Tous les passions sont menteuses: elle se déguisent autant qu'elles le peuvent aux yeux des autres: elles se cachent à elles-mêmes. Il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu, et qui ne s'en aide » (LA BRUYERE 1962, S. 149).

[594] GUSTAVE FLAUBERT: *L`éducation sentimentale Histoire d'un jeune homme* (Paris 1869).

Dabei gerieten auch die Allegorien der Weiblichkeit in Vergessenheit. Bilder wie das der „fünf Sinne“ lassen sich ein Jahrhundert später nicht mehr wiederholen, einfach weil der höfische Kontext nicht mehr gegeben ist. Im 18. Jahrhundert sind Körper - männliche wie weibliche - *anatomisch* rationalisierbar, sie können wie durchsichtige Geheimnisse dargestellt werden, exakte Abbildungen der menschlichen Originale, die frei sind von zeremoniellen Vorschriften, damit aber auch von Risikominderungen der Interaktion. Die Wirklichkeit wird sichtbar gemacht, mit immer präziseren Darstellungen, die von allen Leidenschaften abstrahieren.

Auffällig an dieser Entwicklung ist auch, dass medizinische Exaktheit (mässig und gefrässig 1996, S. 198, 203)[595] „Leben“ - Zirkulation, Aufbau und pulsierende Lebendigkeit - am *toten* und *isolierten* Körper erfassen soll. Nur der tote Körper kann seziert werden, und dies auch nur, wenn man ihn *für sich* betrachtet und aus allen gesellschaftlichen und ästhetischen Kontexten herausnimmt. Die Nachbildung ist eine in Wachs. So entsteht der leidenschaftslose, medizinische Blick, der sich auf *Objekte* richtet und deren Gesetzmässigkeit erforschen will. Die Passion verschwindet, das *anatomische* Herz (Encyclopaedia Anatomica 1999, S. 331)[596] unterscheidet sich in radikaler Form vom *poetischen* (BAUMGÄRTEL 1998, S. 163).[597] Körperliches Objekt und Gefühl trennen sich, das eine ist transparent, das andere nicht.

Diese Rationalisierung ist neu. Sie muss breit verstanden werden und bezieht nicht lediglich auf medizinische Exaktheit. Die Erzeugung von Wissen und so von Bildung generell wird gebunden an wissenschaftliche Objektivität, also an subjektunabhängige Beschreibungen und Verallgemeinerungen, die überall gelten sollen, ohne einen anderen Vorbehalt als den des Forschungsstandes zuzulassen. In diesem Sinne lässt sich von einer „radikalen Aufklärung“ sprechen (ISRAEL 2001), die Rationalisierung an Forschung bindet und damit Erfolg hat. Das primäre Thema der Bildung ist nicht mehr, wie auf die absehbaren Risiken des partikularen Lebens vorbereitet werden kann. Vielmehr geht es um das Erfassen einer durchsichtig gewordenen Wirklichkeit, um ein Verstehen, das gebunden ist an eine selbst lernende Rationalität, die methodisch gesteuert wird. Das Lernen kommt prinzipiell an kein Ende, weil es die Probleme selbst erzeugt, ohne durch Magie oder Heilslehren gebunden zu sein.

Die Voraussetzung dafür war eine eine lang anhaltende und höchst einflussreiche theologische Diskussion, die Mitte des 17. Jahrhunderts einsetzt und bis Ende des 18,. Jahrhunderts andauert. Es geht dabei um den Versuch, zu einer rationalen Form des Glaubens zu gelangen, in der Religion und Konfession radikal getrennt werden. „Glauben“ ist nicht mehr eine Sache der Doktrin und so der didaktischen Differenz der verschiedenen Religionen, sondern eine universelle Erfahrung, die die Kluft zwischen den Konfessionen ignoriert. Ohne Rationalisierung des Glaubens, also ohne die Ausschaltung irrationaler Elemente, hätte es kaum eine wissenschaftliche Revolution und so eine Umbesetzung der Bildung geben können (ebd., S. 218ff.). Diese Geschichte verweist ursprünglich auf England und Frankreich, kennt aber auch eine deutsche Variante, mit der ich beginnen werde.

---

595 Die erste Darstellung ist eine anatomische Abbildung von JACQUES GAUTIER DAGOTY (1703-1770), die zweite Darstellung eine Anatomie der Eingeweide (weiblicher Körper) (Paris 18. Jahrhundert). Ausführlich zu diesem Thema: *Encyclopaedia Anatomica* (1999).

596 Anatomischer Wachs 18. Jahrhundert.

597 ANGELIKA KAUFFMANN: *Bildnis Theresa Robinson Parker* (1773) (Öl auf Leinwand, 762x635 cm) (Privatsammlung).

HERMANN SAMUEL REIMARUS, Professor für orientalische Sprachen am Akademischen Gymnasium in Hamburg,[598] veröffentlichte 1756 eine Theorie der menschlichen Vernunft. Seine „Vernunftlehre“[599] erschien anonym, ohne dass REIMARUS wissen konnte, als wie prophetisch sich diese Vorsichtsmassnahme herausstellen sollte. REIMARUS war nach seinem Tod 1768 Mittelpunkt eines weit reichenden theologischen und literarischen Streites, der ihn wie vielen Anderen zu Lebzeiten leicht Stellung und Namen hätte kosten können. Der Streit hat mit Rationalisierung zu tun, weil er Wunderglauben und religiösen Fanatismus thematisierte, die die Frömmigkeit des 18. Jahrhunderts immer noch nachhaltig bestimmten. Der Glaube an das Übernatürliche sollte durch Vernunft ersetzt werden, in diese Sinne thematisiert die „Vernunftlehre“ von REIMARUS ein zentrales Problem der Epoche der Aufklärung.

Zwei Jahre vor dem Erscheinen „Vernunftlehre“ - 1754 - hatte REIMARUS die Schrift *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* veröffentlicht, die beim lesenden Publikum Anklang fand, obwohl oder weil sie nicht die ganze Botschaft enthielt (Die vornehmsten Wahrheiten 1754). Sie versteckte sich hinter dem Ausdruck „natürliche Religion,“ den kurze Zeit später auch ROUSSEAU benutzen sollte. „Natürlich“ ist eine Religion dann, wenn sie keine künstlichen Hilfsmittel benötigt und unabhängig wird von allen Hierarchien. Das ist dann der Fall, wenn die religiösen Botschaften sich frei halten können von übernatürlichen Annahmen und weder einen Klerus voraussetzen noch eine Konfession abverlangen. Im Mittelpunkt der Glaubenserfahrung steht Gott und nicht die Kirche, die über den Menschen keine Rechte hat. Sofern sie das beansprucht, muss Gott vor der christlichen Kirche gewarnt werden.

Das Konzept der „natürlichen Religion“ ist vor allem von englischen Deisten wie EDWARD HERBERT,[600] JOHN TOLAND,[601] CHARLES BLOUNT[602] oder HENRY SAINT-JOHN

---

[598] HERMANN SAMUEL REIMARUS (1694-1768) entstammte aus einer lutherischen Familie und studierte in Jena und Wittenburg, beeinflusst vor allem durch CHRISTIAN WOLFF und LEIBNIZ. Ab Mai 1720 unternahm er Studienreisen nach Leiden, Oxford und London. 1723 wurde er Rektor der Stadtschule in Wismar. 1727 erhielt REIMARUS einen Ruf als Professor für orientalische Sprachen nach Hamburg. Er unterrichtete auch Philosophie und blieb Lehrer am Akademischen Gymnasium trotz eines Rufes (1763) als Nachfolger GESNERS nach Göttingen, den er ablehnte. REIMARUS war einer der führenden deutschen Gelehrten seiner Zeit, der 1740 Mitglied der Philologischen Gesellschaft zu Jena und 1761 der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Petersburg wurde.

[599] Die Schrift erlebte drei Auflagen zu Lebzeiten von REIMARUS, 1782 und 1790 erschienen zwei weitere Ausgaben.

[600] EDWARD HERBERT (1582/1583-1648) studierte am University College in Oxford und stand danach in Diensten des englischen Königs, darunter er Umgang mit MICHEL DE MONTAIGNE (1533-1592), JEAN BODIN (1530-1596) und besonders PIERRE CHARRON (1541-1603). CHARRONS *De la sagesse* war die erste nicht-theologische Schrift zur Moralphilosophie. HERBERTS religiöse Hauptschrift *De religione Gentilium errorumque aoud eos causes* erschien im lateinischen Original 1645.

[601] JOHN TOLAND (1670-1722), geboren in Irland und ausgewachsen in einer katholischen Familie, der Legende unehelicher Sohn eines Priesters, studierte Theologie in Glasgow, Edinburg und Leiden, später auch an Franziskanerkolleg in Prag. Mit sechzehn Jahren war TOLAND zum Protestantismus konvertiert. 1696 erschien seine Schrift *Christianity not Mysterious*, die den Deisten-Streit auslöste. Eine Satire dieser Schrift ist JONATHAN SWIFTS *A Tale of a Tub* (1704). TOLANDS Schrift wurde in Dublin verbrannt, er selbst war ständig auf der Flucht und musste oft anonym oder in anderen Sprachen veröffentlichen. 1701 hält sich TOLAND in Deutschland und besucht unter Anderem seinen Kritiker LEIBNIZ.

[602] CHARLES BLOUNT (1654-1693) wurde durch seinen berühmten Vater Sir HENRY BLOUNT (1602-1682) erzogen und besuchte nie eine Schule oder eine Universität. CHARLES BLOUNT lebte als finanziell unabhängiger Publizist in London, gut bekannt mit zentralen intellektuellen Figuren wie THOMAS HOBBES, JOHN WILMOT oder JOHN DRYDEN. BLOUNTS Religionskritik war immer zugleich Kritik der politischen Tyrannei.

BOLINGBROKE[603] entwickelt worden und fand bis Mitte des 18. Jahrhunderts unter den europäischen Intellektuellen weite Zustimmung. Deisten lehnten die christlichen Lehren ab und begründeten eine allgemeine Gottesreligion, die sich nicht auf Offenbarung zurückführen liess, jegliche Form von Gnadenlehre ablehnte und mit Vernunft verträglich war. Die natürliche Religion ist allen Menschen gleich zugänglich und sie lässt sich rational fassen, weil und soweit das Heil unabhängig wird von Wunder oder Magie. Religion wird nicht durch ungeprüfte Lehren des Glaubens übermittelt wird, sondern ist eine Form der menschlichen Erkenntnis, die der Vernunft nicht widersprechen darf. Gott ist die erste Ursache des Universums, die keine Konfession exklusiv für sich beanspruchen kann oder darf.

Der Begründer des englischen Deismus, EDWARD HERBERT, reduzierte 1645 alle Religionen auf fünf rationale Prinzipien. Die „five articles“ der englischen Deisten lauten so:

1. Gott existiert als höchste Macht.
2. Die höchste Macht verlangt Verehrung.
3. Tugend und Frömmigkeit sind die Grundlagen der Moral.
4. Die Sünden müssen bereut und vermieden werden.
5. Gott belohnt in dieser Welt und in der nächsten.
   (HERBERT 1705)

Mehr ist zu dem Thema rational nicht zu sagen, wenngleich die theologische Kritik natürlich anderer Meinung war und die absolute Gewissheit des christlichen Glaubens zu verteidigen suchte. Einer der wichtigsten Opponenten des Deisten war der irische Anglikaner CHARLES LESLIE,[604] der 1697 vier Regeln veröffentlichte, die anzuwenden die unbedingte Wahrheit des Christentums zeigen würde. Deisten, heisst es einleitend, bezweifeln, dass es einen Grund gäbe, mehr an Christus als an Mohammed zu glauben, und sie halten jeden Anspruch auf Offenbarung für einen schlauen Betrug (cheats of cunning), auf den nur leichtgläubige, einfache Leute hereinfallen.

Gegen den Deismus helfen aber gerade einfache Wahrheiten, die nicht in einen Irrgarten der Bildung (mazes of learning) hinein führen.

> „First, then, the truth of the doctrine of Christ will be evinced, if the matters of fact recorded of Him and the Gospels be true; for His miracles if true vouch the truth of what He delivered. The same is to be said of Moses. If he did wonderful things as are told of him, it must follow that he was sent from God. For proof,

---

[603] HENRY ST. JOHN, 1ST VISCOUNT BOLINGBROKE (1678-1751) wude vermutlich an einer Dissenter Academy ausgebildet. Er erlebte zunächst eine steile politische Karriere und wurde 1704 Secretary at War, verantwortlich für die Ausrüstung der englischen Truppen in den spanischen Erbfolgekriegen. 1710 wurde BOLINGBROKE Nothern Secretary of State im Ministerium von ROBERT HARELY, der 1711 Earl of Oxford wurde. Er intrigierte gegen OXFORD, der tatsächlich am 27. Juli 1714 entlassen wurde. Kurz darauf starb Queen ANNE, die BOLINGBROKE begünstigte. Aufgrund seiner Intrigen und seiner Verwicklung in die Jakobiter-Verschwörung gegen GEORGE I. 1715 wurde er entlassen und musste nach Frankreich ins Exil gehen. Hier entstanden seine philosophischen Schriften. 1723 wurde BOLINGBROKE begnadet und kehrte 1725 nach England zurück.

[604] CHARLES LESLIE (1650-1722) studierte Theologie am Trinity College in Dublin. 1687 wurde er Kanzler der Kathedrale von Connor und entwickelte sich zu einem der ersten Publizisten der anglikanischen Kirche. ER verurteilte nicht nur die Lehren anderer Kirchen, insbesondere die der katholischen, sondern jede Form von Häresie. Seine Zeitschrift *The Observator* (später *The Rehearsal*) (1704-1709) war das Gegenblatt zu den Whig-Zeitschriften, etwa DANIEL DEFOES *Review* (1704-1713). 1710 musste er England verlassen, nachdem er das Pamphlet *The Good Old Cause, or Lying inTruth* veröffentlicht hatte und einer Anzeige entgegen sah. 1721 kehrte er von Italien nach Irland zurück.

> rules are set down that where all meet, such matters of fact cannot be false; they do meet in those of Christ and Moses, but do not in any imposture whatever. 1. Such as that men's outward senses can judge of them. 2. That it be done publicly. 3. That not only public monuments, but some outward actions to be performed, are kept in memory of them. 4. That such memorials commence from time to time when the matters of fact were done"
> (LESLIE 1697).

Was öffentlich als Wunder gesehen, gehört und bezeugt wurde, muss als historischer Tatbestand gelten, auf den die Erinnerung zurückweist. Moses kann nicht 600.000 Menschen getäuscht haben, als sie sahen, wie sich auf Geheiss von Moses das Meer teilte (Ex. 14, 21), und es kann kein Betrug sein, wenn die Zeugen bestätigen, dass Moses mit den beiden Gesetzestafeln den Berg Sinai herabstieg (Ex. 32, 15). Das Alte Testament überliefert nur diesen Tatbestand, das Buch Exodus schreibt auf, was geschah, und was geschah, ist ein Wunder und gleichwohl ein Tatbestand, überliefert mit der Bundeslade und seitdem wahr (LESLIE 1697).

Das zu glauben, war vielen Intellektuellen des ausgehenden 17. Jahrhunderts nicht mehr möglich. CHARLES BLOUNT hatte 1681 in der Ballade *The Deist* eine poetische Form des deistischen Denkens dargelegt und zwei Jahre später die Kritik am Wunderglauben nochmals bekräftigt.[605] Eine der Folgen war die Kritik an jeder Form von Zensur und so die Bindung des Lernens an die Freiheit der öffentlichen Meinung. BLOUNT legte dies 1679 in seinem Pamphlet *A Just Vindication of Learning*[606] dar, die als eine der Gründungsschriften freier und öffentlicher Bildung gelten kann. Jede Form von Zensur ist ein Affront gegenüber der Freiheit des Lernens, umgekehrt gehen Unterdrückung und Dummheit Hand in Hand, ein Argument, das dazu führte, BLOUNTS Pamphlet öffentlich verbrennen zu lassen (A Just Vindication 1679). BLOUNT war auch der erste Autor, der Religion auf Selbstliebe (self-love) zurückführte, also religiöses Verhalten mit Eigeninteresse erklärte (vgl. PFANNER 2004). Selbstliebe wird nicht abgewertet, sondern als starkes und notwendiges Motiv des menschlichen Handelns erkannt, was später ADAM SMITH zur Erklärung der modernen Ökonomie nutzen sollte (SMITH 1991).

Der bekannteste Verfechter deistischer Lehren war JOHN TOLAND. Er berief sich auf JOHN MILTON[607] und benutzte in seinen *Letters to Serena* (1704)[608] wohl als erster englischer Autor den Ausdruck „Pantheismus," womit eine Lehre bezeichnet wurde, die Gott oder das Göttliche mit dem Universum gleich setzt und auf einen personalen Gott verzichtet. Nur ein personaler Gott kann strafen oder belohnen, während das Unendliche keine bestimmte Gestalt annehmen kann. TOLANDS „Briefe an Serena" sind ein Kernstück der frühen Philosophie der Aufklärung. Sie formulieren den Anspruch der Kritik gegenüber jeder Form von Überlieferung, nicht nur der religiösen, sondern auch der politischen (TOLAND 1966). Die „Briefe"

---

[605] *Miracles no violations of the laws of nature* (1683).

[606] Veröffentlicht unter dem Pseudonym „Philopatris", der Liebende des Vaterlandes. Die Anspielung gilt einem anti-christlichen Dialog der Antike, der oft dem griechischen Satiriker LUKIAN (LUCIANUS) (um 120 - nach 180 n. Chr.) zugeschrieben wurde, der aber wesentlich später entstanden sein muss. BLOUT nutzte den Symbolwert dieses Dialogs. Eine französische Fassung *Philopatris ou l'homme qui s'instruit* ist im Internet zugänglich: http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/philopatris.htm

[607] *Amyntor or a Defense of Milton's Life …* (London 1699) (zweite Auflage *The Life of Milton*, 1766).

[608] „Serena" ist ein Deckname für die preussischen Königin SOPHIE CHARLOTTE (1668-1705), der TOLAND 1701 und 1702 begegnete.

- attackierten die Macht der Vorurteile,
- legten dar, wie die „Heiden“, also nicht die Christen, die Unsterblichkeit der Seele erfunden hatten,
- untersuchten die Herkunft des „Götzendienstes“ (idolatry) und die guten Gründe, die die „Heiden“ dafür hatten,
- kritisierten die Philosophie SPINOZAS
- und legten dar, dass und warum Bewegung (motion) die Grundlage sei für die Materie (matter).

Für Kirche und Doktrinen hatte TOLAND nur Spott übrig. 1718 veröffentlichte er das Pamphlet *The Probability of the Speedy and Final Destruction of the Pope*.[609] Hintergrund dieser Kritik war die Idee, dass das Christentum gegenüber dem Judentum eine Verfallsreligion sei. Die Reform des Glaubens wurde also am jüdischen Vorbild gemessen, was nicht nur in England und Irland Aufsehen erregte. Die Wahrheiten der Offenbarung, heisst es später bei MATTHEW TINDAL,[610] müssen verträglich mit denen der Vernunft oder aber es gibt sie nicht. Alle Religionen bilden eine Republik, die im Blick auf die Wahrheiten der Religion *nicht eine* bevorzugt behandelt (TINDAL 1730).[611] Der Pantheismus ist daher zugleich ein politisches Prinzip, nämlich das der rationalen Gesellschaft, die auf Ausgleich, Vernunft und dem Austausch der Argumente basiert (TOLAND 1751).

Auch HENRY BOLINGBROKE kritisierte den Buchstabenglauben und die Chronologie der Bibel zugunsten eines universalen Gottes, der frei gedacht wird von menschlichen Zuschreibungen und Erwartungen. Die Philosophie von BOLINGBROKE steht hinter ALEXANDER POPES[612] Lehrgedicht *Essay on Man*,[613] das auch im deutschen Sprachraum viel gelesen wurde und den Deismus populär machte. Zwischen 1740 und 1800 entstanden achtzehn verschiedene deutsche Übersetzungen (BAASNER 2003), die in mannigfachen Ausgaben erschienen und auf grosses Interesse schliessen lassen.[614] Der *Essay on Man* fand auch zahlreiche Nachahmungen und Kritiken wie JOHANN GEORG SCHLOSSERS *Anti=Pope* von 1776.

---

609 *The Destiny of Rome: or, the probabilty of the speedy and final destruction of the Pope …* (London 1718).

610 MATTHEW TINDAL (ca.1653-1733) wurde als Jurist am Exeter College in Oxford ausgebildet. 1678 wurde er Fellow am All Souls College ebenfalls in Oxford und unterrichtete hier bis zu seinem Tode. TINDALS Buch *A Defence of the Rights of the Christian Church* (1707) wurde auf Beschluss des House of Commons verbrannt.

611 *Christianity as Old as the Creation, or the Gospel a Republication of the Religion of Nature* (London 1730) (vierte Auflage 1733). Dieses Buch definiert die Standardfassung des englischen Deismus. Eine deutsche Übersetzung von JOHANN LORENZ SCHMIDT (1702-1749) erschien 1741 und markiert den Beginn des Einflusses der Deisten auf die deutsche Diskussion. SCHMIDT veröffentlichte 1735 eine eigene Bibelübersetzung auf deistischer Grundlage, die als „Wertheimer Bibel“ bekannt wurde und auf einhellige Ablehnung der evangelischen Fakultäten in Deutschland stiess. Die Übersetzung wurde verboten, Schmidt geriet in Untersuchungshaft und konnte nach einem Jahr fliehen. Am Ende seines Lebens arbeitete er unter falschem Namen als Hofmathematiker in Wolfenbüttel.

612 ALEXANDER POPE (1688-1744) stammte aus einer katholischen Familie und durchlief nicht die englische Universitätsausbildung. Gleichwohl wurde er war eine der zentralen Figuren der literarischen Aufklärung in England. Er lebte als Schriftsteller und Übersetzer in London.

613 BOLINGBROKE war der Kopf eines literarischen Zirkels, mit neben POPE auch JONATHAN SWIFT und JOHN GAY angehörten. Alle vier schrieben für *The Craftsman*, einer oppositionellen Zeitschrift, die allerdings nicht zur Gründung einer neuen oppositionellen Partei führte. POPES *Essay on Man* erschien 1733/1734, BOLINGBROKE zog sich 1735 erneut nach Frankreich zurück. 1744 überwarf er sich mit POPE, der heimlich BOLINGBROKES *The Idea of a Patriot King* veröffentlicht hatte.

614 Die erste Übersetzung stammte von BARTHOLD HINRICH BROCKES (1680-1747) und erschien in Hamburg.

POPE hatte 1711 *An Essay in Critisicm* veröffentlicht, in dem sich eine Zeile findet, die zum Programm wurde und bis heute sprichwörtlich ist.

„A little learning is a dang'rous thing;
Drink deep, or taste not the Pierian spring:
There shallow draughts intoxicate the brain,
And drinking largely sobers us again"
(POPE 1711 Pt. II)

„Pierian spring" ist die Quelle der Musen im antiken Pieria. Wer von dieser Quelle trinkt, dem geben die Musen poetische Inspiration. Aber genau das reicht nicht aus und ist gefährlich. Mit tiefem Zug wird flach getrunken, das Gehirn wird vergiftet, man traut sich im Rausch alles zu und hat doch nichts gelernt.

„Fir'd at first sight with what the Muse imparts,
In fearless youth we tempt the heights of arts,
While from the bounded level of our mind,
Shorts views we take, nor see the lengths behind,
But more advanc'd, behold the strange surprise
New, distant scenes of endless science rise!"
(ebd.).

Wissenschaft ist wie Gott endlos, ein Unterfangen des Lernens, das an kein Ende kommt und kommen kann. Im Eifer der Jugend sieht man das nicht, aber die Erfahrung des Lebens ist die Begrenzung des Geistes bei gleichzeitiger Freiheit des Lernens.

Ein anderes Beispiel für die Kritik am christlichen Glauben stammt aus Frankreich und ist einem scheinbar frommen Mönche zuzuschreiben, der ein umfangreiches Testament hinterliess, das VOLTAIRE 1733 in grösseren Auszügen veröffentlichte. Verfasser dieses 1.200 Seiten umfassenden Werkes war JEAN MESLIER,[615] der sein Leben lang katholischer Priester in einem Dorf in den Ardennen war, das Treiben der Kirche beobachtete und daraus radikale materialistische Schlüsse zog. In seinem Testament wird tatsächlich Gott vor der christlichen Kirche in Schutz genommen. Die Bibel, so MESLIER, mache völlig falsche Vorhersagen, insbesondere die Idee des Lebens nach dem Tod müsse in Frage gestellt werden und jegliches Wunder sei zu negieren. Dadurch nämlich werden die Menschen in Unwissenheit und so blind gehalten.

Anders als die englischen Deisten zog MESLIER aus seinem Befund sozialkritische Konsequenzen. Die Macht von Kirche und Staat wurde geleugnet, weil sie zur Sklaverei aus Unwissenheit geführt habe. Der letzte König möge mit den Gedärmen des letzten Priesters erdrosselt werden, damit Platz werde für eine Gesellschaft, in der freie Menschen entscheiden können, was sie in der Religion für wahr und was für falsch halten. Die Ewigkeit de Sünde ist nichts als Aberglaube, der strafende und liebende Gott ist eine Erfindung der Theologie, und wer für seine Religion stirbt, ist Fanatismus zum Opfer gefallen. Die Hierarchie der Kirche soll ersetzt werden durch ein soziales Zusammenleben entwickelt werden, in dem Freiheit und Gleichheit realisiert werden kann. Nur religiöse Vorurteile verhindern, dass der Mensch sein

[615] JEAN MESLIER (1664-1729) war Sohn eines Händlers und wurde in Etrepigny zum Priester geweiht. Er versah dieses Amt bis zu seinem Tod. 1725 redigierte er *Le testament de Jean Meslier*. Im Jahre 1733 erschien *Extrait Du Testament de Jean Meslier. Par Voltaire ou Sentiments du curé d'Etrepigny et e But, adressés à ses paroisses*. 1762 erschien eine weitere Ausgabe.

wahre Natur erkennt und seine Gesellschaft danach einrichtet, ein Modell, das im 19. Jahrhundert als Vorläufer des Kommunismus verstanden wurde (Das Testament 1976).

Ähnlich, wenngleich sozial nicht annähernd so radikal, verstand REIMARUS die Doktrinen des Christentums nicht als göttliche Offenbarung, sondern als menschliche Erfindung, die zugunsten einer natürlichen Religion überwunden werden müssen. Das zu veröffentlichen, wäre Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland unerhört gewesen. Daher hielt REIMARUS sein Hauptwerk, die *(Apologie oder) Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* zurück und liess sie zu Lebzeiten unveröffentlicht. In vollständiger Fassung erreichte die „Schutzschrift", an der REIMARUS seit 1735 geschrieben hatte, die Öffentlichkeit überhaupt erst 1972. Erst 1814 wurde bekannt, dass die Schrift als Gesamtwerk existiert, ohne dass sie bis 1972 in Gänze gedruckt worden wäre (REIMARUS 1972).

Zweihundert Jahre vorher genügten Teile, um in Deutschland für einen literarischen Skandal zu sorgen, an dem vor allem GOTTHOLD EPHRAIM LESSING[616] beteiligt war. REIMARUS starb in 1768 in Hamburg, LESSING, der seit 1770 als Bibliothekar in Wolfenbüttel arbeitete,[617] gelangte vermutlich durch einen der Söhne von REIMARUS in den Besitz einer älteren Fassung der „Schutzschrift," deren Brisanz er sofort erkannte. Von 1774 bis 1778 veröffentlichte LESSING Teile der „Schutzschrift," die als *Wolfenbüttler Fragmente eines Ungenannten* in die Literaturgeschichte eingingen. LESSING behauptete, die Fragmente gingen auf eine Handschrift zurück, die er in der Bibliothek von Wolfenbüttel gefunden habe. Auf diese Weise wollte er die Familie von REIMARUS vor Verfolgung schützen.

LESSINGS berühmtes Schauspiel *Nathan der Weise* basiert wesentlich auf den *Wolfenbütteler Fragmenten*[618] und der Kontroverse, die sie auslösten.[619] Der zentrale Opponent war der Hamburger Pastor JOHANN MELCHIOR GOEZE,[620] der die lutherische Orthodoxie vertrat. GOEZE war ein höchst streitbarer Kirchenmann, der keinem Konflikt aus dem Wege ging. 1764 griff GOEZE mit JOHANN BERNARD BASEDOW die noch kaum entwickelte deutsche Aufklärungspädagogik an, kurz darauf stritt er mit JOHANN LUDWIG

---

616 GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781) besuchte von 1741 an die kurfürstliche Landesschule Sankt Afra in Meissen. In diese Zeit fallen seine ersten literarischen Versuche. Sein Lustspiel *Der junge Gelehrte* wurde 1748 in Leipzig aufgeführt. Von 1746 an studierte LESSING in Leipzig Theologie, später Medizin und Philosophie. ohne einen Abschluss zu machen. Er wandte sich dem Theater zu und schrieb Stücke für die Schauspielertruppe von CAROLINE NEUBERT. Lessing machte Schulden, floh zunächst nach Wittenberg und im November 1748 nach Berlin. Hier lebte er als Schriftsteller und Übersetzer. 1752 erhielt er von der Universität Wittenberg die Magisterwürde. Senen Durchbruch als Bühnenautor erlebte LESSING 1755 mit dem Stück *Miss Sara Simpson*, das erste deutsches Trauerspiel, das bis heute zum Repertoire der deutschen Theater gehört. Von 1760 bis 1765 arbeitete LESSING als Sekretär des preussischen Generals BIGOSLAW FRIEDRICH VON TAUENTZIEN (1710-1791) in Breslau. Seit 1766 war er Hausdramatiker am neu gegründeten Hamburger „Nationaltheater."

617 LESSING hatte 1770 eine Stelle als herzoglicher Bibliothekar in Wolfenbüttel angetreten. Für die von ihm begründeten Beiträge „Zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der Herzöglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel" hatte LESSING 1772 Zensurfreiheit erwirkt. In dieser Reihe erschienen die Fragmente aus der „Schutzschrift" von REIMARIUS.

618 Die Zensurfreiheit wurde LESSING aufgrund der Kontrovsere um die REIMARIUS-Fragmente 1778 entzogen. *Nathan der Weise* entstand zwischen November 1778 und Mai 1779. Das Stück wurde erst nach dem Tode LESSINGS uraufgeführt, am 14. April 1783 durch die Döbbelinsche Truppe in Berlin. Eine Quelle für das Stück war VOLTAIRES *Geschichte der Kreuzzüge*, die LESSING 1752 übersetzt hatte.

619 LESSINGS Streit mit GOEZE hat REIMARIUS' Leugnung der Jesuslegende zur Voraussetzung..

620 JOHANN MELCHIOR GOEZE (1717-1786) studierte Theologie in Jena und von 1736 in Halle. Er promovierte dort 1738 bei ALEXANDER GOTTLIEB BAUMGARTEN (1714-1762). Goeze wurde 1750 Prediger, zwei Jahre später Pastor, an der Heiligen Geist Kirche in Magdeburg. Im November 1755 begann er seine Tätigkeit als Prediger an der St. Katharinen Kirche in Hamburg, 1760 wurde er dort Hauptpastor.

SCHLOSSER über die Sittlichkeit der Schaubühne und 1773 führte er eine scharfe Auseinandersetzung mit CARL FRIEDRICH BAHRDT, in deren Mittelpunkt die Qualität von BAHRDTS Übersetzung des Neuen Testaments stand. GOEZES Hauptgegner aber war LESSING und der deutsche Deismus. 1778 veröffentlichte GOEZE verschiedene seiner Aufsätze in einer zusammenfassenden Kritik (GOEZE 1778), im Herbst des gleichen Jahres liess LESSING unter dem Titel *Anti-Goeze* elf verschiedene Pamphlete erscheinen, die sämtlich die Positionen des orthodoxen Luthertums bekämpften.

Der theologische Streit ging um die Frage, wie tolerant Religionen sein können, wenn ihre Lehren jeweils absolute Wahrheit behaupten und sich nicht durch andere weder korrigieren lassen können noch dürfen. Die Frage ist gleichbedeutend mit dem Problem, was die *Vernunft* des Menschen ausmacht und wie sie verfahren muss, wenn *Toleranz* herrschen soll. Beide, Vernunft und Toleranz, sind die beherrschenden Konzepte der Aufklärung in politischer und pädagogischer Hinsicht, und beide sind unverträglich mit dem Anspruch absoluter Wahrheit, ohne den Religionen, auf der anderen Seite, nicht auskommen können. Sie müssen behaupten dass nur sie „wahr" sind. *Nathan der Weise*, LESSINGS letztes Theaterstück,[621] stellt den Versuch dar, dieses Problem durch praktische Vernunft zu lösen.

Im Mittelpunkt des Stückes steht die berühmte Ringparabel, die LESSING von GIOVANNI BOCCACCIO[622] übernimmt. *Nathan der Weise* spielt in Jerusalem während der Zeit der Kreuzzüge, also im 12. Jahrhundert. Eine Quelle für LESSING war dabei VOLTAIRES *Geschichte der Kreuzzüge*,[623] die er übersetzt hatte. Die Figur des „Nathan" stammt wie die Ringparabel aus der dritten Novelle des ersten Tages in BOCCACCIOS *Il Decamerone*,[624] sein Gegenspieler, der Sultan „Saladin" ist der gleichnamigen historischen Figur nachgebildet.[625] Beide Protagonisten treffen im fünften Auftritt des dritten Aufzugs aufeinander. Saladin fragt, welche Religion die wahre sei, wenn Judentum, Islam und Christentum je den einzigen Gott für sich beanspruchen (LESSING 1967, Band I/S. 528). Daraufhin erzählt Nathan die Parabel von dem wundersamen Ring:

> Im Osten lebte „vor grauen Jahren" ein Mann, der einen Ring von „unschätzbarem Wert" besass. Dieser Ring hatte die „geheime Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug." Der Ring wurde aufgrund

---

621 *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen* (zuerst veröffentlicht anlässlich derr Ostermesse 1779 in Leipzig). Die Uraufführung fand am 14. April 1783 im Theater in der der Behrensstrasse in Berlin statt.

622 GIOVANNI BOCCACCIO (1313-1375) studierte kanonisches Recht in Neapel und lebte von 1348 defintiv in Florenz. Hier entstand des Dekameron, also das „Zehntagebuch". BOCCACCIO war als Gesandter von Florenz tätig, verfasste den ersten Kommentar zu DANTES „Göttlicher Komödie" und unterhielt enge freundschaftliche Beziehungen zu PETRARCA. Dass BOCCACCIO am Ende seines Lebens seine früheren Werke, darunter das „Dekameron", als gottlos widerrufen haben soll, ist unbewiesen.

623 Die *Histoire des croisades* stellt den dritten Teil von VOLTAIRES *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* von 1756 dar. LESSING traf VOLTAIRE 1750 in Berlin. Die „Geschichte der Kreuzzüge" übersetzte LESSING 1761. Die Hauptquelle war allerdings die *Geschichte Saladins Suthans von Egypten und Syrien*, die FRANÇOIS LOUIS CLAUDE MARIN (1721-1809) verfasst hatte.

624 Das „Dekameron," entstanden zwischen 1349 und 1358, umfasst zehn Tage des Jahres 1348 während der Pest, an denen sich zehn Gäste auf einem Landgut bei Florenz jeweils zehn Geschichten erzählen. Die dritte Geschichte des ersten Tages handelt von dem Juden Melchisedech und erzählt die gleiche Geschichte von Saladin, der Frage nach der Wahrheit der Religion und der Parabel von den drei Ringen. Die Ringparabel selbst ist älter und lässt sich schon um 1100 in Spanien nachweisen.

625 Der Sultan SALADIN AYUBI (1138-1193), ein Kurde, wurde in Takrit geboren und gelangte mit sechzehn Jahren an den Hof des syrischen Königs NURDIN in Damaskus. SALADIN zeichnete sich militärisch aus und wurde Wesir über Ägypten. 1177 griff er vergeblich die Kreuzritterstadt Jerusalem an, erst 1187 wurde Jerusalem erobert. 1192 wurde der dritte Kreuzzug mit einem Kompromiss beendet.

> seiner wundersamen Kraft im Hause behalten und jeweils an den „geliebtesten“ der Söhne vererbt. Dieser Sohn wurde mit dem Ring zugleich „Fürst des Hauses“ (ebd., S. 531).

Was genau LESSING mit „angenehm“ bezeichnen wollte, wird nicht klar. Gemeint ist offenbar, vor Gott und den Menschen die richtige, nämlich zuversichtliche Einstellung zum Leben zu finden. Mit dem Ring wäre sie erblich.

> Einmal hatte ein Vater drei Söhne die ihm alle gleich gehorsam und so gleich lieb waren. Er versprach also jedem den Ring und hatte doch nur einen. In der Not bestellte er bei einem Künstler nach dem Muster des ersten zwei weitere Ringe, die „vollkommen gleich“ gemacht wurden. Jeder Sohn erhielt einen, der Vater starb und niemand konnte mehr der Fürst des Hauses werden, weil keiner wusste, was das Original ist. Entsprechend ist der „rechte Glaube“ nur eins, nämlich „unerweislich“ (ebd., S. 532).

Der Vater, also Gott, hat die Ringe, also die Religionen, in der Absicht gemacht, dass sie nicht unterschieden werden können. Gegen CHARLES LESLIE heisst es, die Religionen gründen auf Überlieferung und so auf Geschichte, die „auf Treu und Glauben angenommen werden“ muss. Am wenigsten bezweifelt man die eigene Religion, deren Proben uns „von Kindheit an“ eingegeben ist (ebd.). Nathan, der Jude, sagt dann zu Saladin, dem Mohammedaner:

> „Wie kann ich meinen Vätern weniger
> Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt.-
> Kann ich von dir verlangen, dass du deine
> Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
> Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
> Das nämliche gilt von den Christen. Nicht?- “
> (ebd., S. 533)

Die Söhne verklagten sich, jeder schwor, dass er den richtigen Ringe erhalten habe, wie es doch jedem versprochen worden war. Der eigene Vater könne nicht gelogen habe, eher seien die anderen Brüder zu berichtigen. Darauf ziehen die drei vor den Richter, der einen Spruch verweigert und aber einen Rat erteilt:

> Jeder Bruder glaubt, er habe von seinem Vater den echten Ring erhalten, aber es ist doch wohl möglich, dass der Vater, weil er sei alle drei gleich liebte, „die Tyrannei des *einen* Rings nicht länger in seinem Hause dulden“ wollte (ebd., S. 534). Er hätte zwei der Brüder „drücken“ müssen, um einen zu begünstigen, während er einen Unterscheid zwischen den Brüdern nicht sehen konnte. So musste er alle drei gleich behandeln.

Daraus folgt die Umsetzung von Religion in Moral und gute Lebensführung, also der Haupttopos der Deisten. Jede Religion kann zum rechten Leben führen, wenn das Leben und nicht die Religion betrachtet wird.

> „Wohlan!
> Es eifre jeder nach seiner unbestochnen
> Von Vorurteilen freien Liebe nach!
> Es strebe von euch jeder um die Wette,
> Die Kraft des Steins in seinem Ring’ an Tag

Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hilf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes-Kindeskindern äussern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl"
(ebd.).

Bei BOCCACCIO (1972, S. 56) blieb am Ende die Frage, was die wahre Religion sei, „in der Schwebe," und zwar für immer. LESSING löste das Problem deistisch, als Frage nicht der religiösen Wahrheit, die nicht entschieden werden kann, sondern der praktischen Vernunft, die sich in der langen Geschichte der Erziehung zu bewähren hatte. In diesem Sinne heisst es zu Beginn von LESSINGS letzter Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts*:[626]

„Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht: und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht" (LESSING 1967, Band II/ S. 544/545).

Deutlich wird darauf verwiesen, dass es sich dabei um die Lösung eines theologischen, nicht eines pädagogischen Problems handelt:

„Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selbst heraus haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher" (ebd., S. 545).

Aber dann ist die grosse Frage, was unter „Vernunft" verstanden werden soll. LESSINGS Gewährmann REIMARUS definierte 1756 „Vernunft" als Kraft, die den Menschen vom Tier unterscheide. Vernunft ist prinzipiengeleitete Reflexion, die in der Erziehung entwickelt werden muss. Sie ist nicht als Idee eigen, sondern muss als *lernabhängige* Kraft verstanden werden, die in der Kindheit entsteht:

„Diese Kraft aber zu finden, ist nicht schwer: denn auch der gemeine Mann nimmt sie an Kindern wahr, wenn ihre tumme Zeit vorbey ist, und sich bey ihnen der Mensch, das ist, die Vernunft, äussert. Man spricht alsdenn gemeiniglich, das Kinde fange schon an, worauf zu reflectiren. Was will man aber mit diesem Worte sagen?"

Die Antwort wird formal bestimmt:

- „Nichts anders, als dass es anfange***, ein Ding mit dem andern in seiner Vorstellung zu vergleichen***.
- Und was ist solch Vergleichen anders, als Dinge in der Absicht gegen einander halten, ***damit man sehe, worin sie mit einander ähnlich oder einerley sind, und worin sie nicht einerley oder verschieden sind***.
- Der Mensch hat also von Natur und von Kindheit an eine Fähigkeit und reges Bemühen, das ist, eine Kraft, über alles, was er sich vorstellet, zu reflectiren,

626 *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (Berlin 1780).

das ist, es mit andern zu vergleichen, ob und wie weit es einerley oder ähnlich, ob und wie weit es nicht einerley oder verschieden sey.
- Daher entstehet es, dass Kinder sich von selbst, ohne Anweisung, allgemeine Begriffe aus einzelen machen, und eine Sprache richtig verstehen und sprechen lernen“ (REIMARUS 1979, Bd. I/S. 28/29).

Kinder lernen unwillkürlich die Sprache ihrer Umwelt, aber diese Sprache ist nicht gleichbedeutend mit „Vernunft“; wäre Vernunft lediglich das Ergebnis von *Vergleichen*, liesse sich nicht unterscheiden, was tatsächlich „vernünftig“ ist und was nicht, weil auch das *Unvernünftige* durch Vergleich zustande kommt. Vernunft, sagt REIMARUS, bestehe „in einer *Kraft* zu *reflectiren*“ (ebd., S. 31), aber auch die Unvernunft reflektiert. Allein der Bezug auf die Kraft der Reflexion reicht also nicht aus, das sieht auch REIMARUS (ebd.); er führt daher zwei allgemeine Regeln ein, um Vernunft näher zu bestimmen.

> „Die Regeln, wornach sich unsere Vernunft richtet, (können) keine andere seyn, als welche das ***Einerley*** und ***nicht Einerley*** zur Richtschnur der Vergleichung setzen” (ebd., S. 32).

Aber was dann ausgeführt wird, das Prinzip der *Identität* und das Prinzip des *Widerspruchs*,[627] ist weder neu noch ist es hinreichend, Vernunft zu bestimmen. „Vernunft” wäre die

> „***Kraft***”, „***nach denen Regeln der Einstimmung und des Wiederspruchs über die Dinge zu reflectiren***” (ebd., S. 37), also sich den Dingen anzunähern so wie sie sind, nämlich in der Wirklichkeit vorkommen. „***Wahrheit ist die Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Dingen, woran wir gedenken***” (ebd., S. 38).

Wie aber können wir das wissen? REIMARUS greift an entscheidender Stelle auf die metaphysische Konzeption des „Wesens” zurück, die die empirische Philosophie eigentlich überwunden hatte:

> „Es sind aber die Dinge dadurch an sich wahre Dinge, dass ihr *Wesen* eine *innere Möglichkeit* hat, und also vom Wiederspruche frey ist; und dass ihre Eigenschaften *aus dem Wesen* fliessen, und also mit dem Wesen einstimmig sind. Folglich haben die Dinge an sich ihre *wesentliche Wahrheit*, nach eben den Regeln des Wiederspruchs und der Einstimmung, wornach sich unsere natürliche Kraft der Vernunft im Denken richtet. Wenn wir also diesen Regeln der Vernunft gemäss denken, so müssen auch unsere Gedanken mit den Dingen selbst überstimmen, das ist, *wahr seyn*” (ebd., S. 39; Hervorhebungen J.O.).
>
> Mit dieser „Vernunftlehre“ wären auch esoterische Lehren *wahr*:
>
> - Sie nehmen an, die Gedanken stimmen mit den Dingen überein,
> - die Dinge selbst sind wahr,
> - wenn und soweit ihr „Wesen” widerspruchsfrei ist
> - und alle erkennbaren Eigenschaften aus diesem „Wesen” herausfliessen.

---

[627] “Die ersten Grundregeln einer gesunden und der Natur gemässen Vernunftlehre” nennt man “Regeln der *Einstimung* (Principium Identitatis) und des *Widerspruchs* (Principius Contradictionis). Jene wird durch den allgemeinen Satz ausgedrückt: *Ein jedes Ding ist das, was es ist*; man könnte auch sagen, ist sich selbst ähnlich, oder mit sich selbst einerley. Diese lautet so: *Ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn*; wodurch überhaupt die Unmöglichkeit des Widersprechenden angezeigt wird” (REIMARIUS 1979, S. 32/33).

Eine gänzlich andere Vorstellung von „Vernunft“ entstand im 18. Jahrhundert in Frankreich. Vernunft wird nicht, wie in der deutschen Schulphilosophie, formal bestimmt, sondern als fortlaufender Prozess und so als Lernzusammenhang. Eine der zentralen Autoren war der Pariser Ökonom ANNE ROBERT JACQUES TURGOT,[628] der Vernunft als Fortschritt der menschlichen Bildung verstand. Mitte des 18. Jahrhunderts gab es keinen Grund mehr, Vernunft lediglich begrifflich zu formulieren. Trotz der ungeheuren Fülle von Irrtümern, so TURGOT, gäbe es Fortschritte der Wahrheiten, unter der Voraussetzung, dass man die blosse Abfolge philosophischer Meinungen oder religiöser Vermutungen aufgibt, die die Welt radikal und parteiisch vereinfachen, und sich der komplexen und widersprüchlichen Wirklichkeit zuwendet, die der Geist erforschen muss, ohne durch die symbolischen Vereinfachungen einfach nur „mitgerissen” zu werden (TURGOT 1990, S. 144).

Man müsse hypothetisch und experimentell verfahren, orientiert an Tatsachen und unbeeindruckt durch vorgefasste Meinungen, und seien diese auch noch so sehr religiös gesichert. Dieser Zugang *verschliesst* die Natur, weil ihre Symbole lediglich die Sinne affizieren, ohne die wirklichen Ursachen zu erfassen.[629] Schlimmer aber noch, so TURGOT, ist die Beeinträchtigung des Beweggrundes der Forschung, nämlich der *Neugier*. Wer die Welt als fatales Labyrinth betrachtet, schliesst aus, dass sie unabhängig von diesem Bild erforscht werden kann, das Bild ist zwingend und es kanalisiert die Neugier. Sie wird gleichsam angelockt, aber ihr Weg ist vorgegeben, und er führt nicht ins Freie, sondern in ein Unbekanntes und Unerschliessbares, das durch überlegene Mächte festgelegt ist. Man soll sich verlaufen und nicht befreien, die Neugier auf das Unbekannte soll sich abnutzen, das Ziel ist Resignation oder die Macht der Struktur, die Dankbarkeit über die Verirrung voraussetzt.

Demgegenüber beschreibt TURGOT folgendes Verhältnis von Neugier, Forschung und Wahrheit:

> „Die menschliche Neugierde, die immer unruhig ist, die an keinem anderen Ort als dem der Wahrheit Ruhe finden kann, die immer angespornt wird vom Bild dieser Wahrheit, die sie zu greifen glaubt und die vor ihr flieht, diese Neugierde vervielfacht die Fragen und Dispute und zwingt die Menschen dazu, die Vorstellungen und Tatsachen auf immer genauere und gründlichere Weise zu analysieren. Die mathematischen Wahrheiten, die von Tag zu Tag zahlreicher und fruchtbarer geworden waren, lehren sie, weitreichendere und genauere Hypothesen aufzustellen, und weisen auf neue Experimente hin, die ihnen wiederum neue Probleme stellen, die es zu lösen gilt“

---

[628] ANNE-ROBERT-JACQUES TURGOT (Baron ae l’Aulne) (1727-1781) studierte an der Sorbonne und machte eine Karriere in der königlichen Verwaltung. Von 1751 bis 1760 arbeitete er im Parlament von Paris. TURGOT veröffentlichte wirtschaftstheoretische Studien (etwa die *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1770 erschienen) und machte sich als Reformer der Staatsverwaltung einen Namen. Turgot war von 1761 Generalintendant von Limoges und setzte hier spektakuläre Reformen durch. 1774 wurde er Finanzminister im Kabinett von MAUREPAS, er erhielt die Aufgabe, die durch LOUIS XV. zerrütteten Staatsfinanzen zu sanieren. Die Reform scheiterte an den Grenzen des absoluten Staates, TURGOT demissionierte am 12. Mai 1776; seine schriftstellerische Tätigkeit danach favorisierte Reformen im Sinne eines aufgeklärten Absolutismus. Die *Fragmente über den Fortschritt der Wissenschaften* sind Jugendwerke, sie entstanden zwischen 1749 und 1752.

[629] „Die Sprachzeichen prägen sich dem noch schwachen Geist ein, gehen durch Gewohnheit und Nachahmung zunächst eine Verbindung mit den konkreten Gegenständen ein und erreichen es später, auch an allgemeine Gegenstände zu erinnern. Dieses Chaos an Ideen und Ausdrücken wird ständig grösser und verwirrender, und wenn der Mensch sich auf die Suche nach der Wahrheit begibt, findet er sich *inmitten eines Labyrinths* wieder, das er mit verbundenen Augen betreten hat: Darf man sich da über seine Irrtümer wundern?” (TURGOT 1990, S. 145; Hervorhebung J.O.).

(ebd., S. 145/146).

Die Neugier will es genau wissen, und sie steht hinter der fortschreitenden Bildung der Menschheit. Offenbarung ist dazu nicht nötig, vielmehr komtm alles darauf an, Probleme zu identifizieren und sie methodisch zu bearbeiten.

> „Somit perfektioniert das Bedürfnis das Mittel; so stützt sich die Mathematik auf die Physik, der sie ihre Fackel leiht; so ist alles miteinander verbunden, und auf solche Weise kommen sich trotz ihres unterschiedlichen Vorgehens alle Wissenschaften gegenseitig zu Hilfe; indem man viel tastet, die Systeme vermehrt und die Irrtümer gewissermassen ausschöpft, gelangt man schliesslich zur Kenntnis zahlreicher Wahrheiten" (ebd., S. 146).

Das Verfahren der Forschung hängt ab vom freien Fluss der Probleme, die nicht vorab und ewig definiert sind, wie dies im magischen „Kreislauf" des Lebens vorgegeben war. Die Kreislauf-Metapher beschränkt dramatisch die zulässigen Probleme, die nur an bestimmten Stellen und nur in bestimmten Formen erwartet werden; mit den Problemen sind immer sofort die richtigen Lösungen assoziiert oder aber die Unmöglichkeitsvermutung reduziert das Neugierverhalten. Der Kreislauf soll nicht überschritten werden, doch das gelingt nur mit Hilfe strenger Verbote, die Wahrheit auf der anderen Seite des Neuen und Fremden gar nicht mehr erwarten lassen.

Aber, so TURGOT,

> „welch Unglück für jene Nationen, die die Wissenschaften aus blinder Beflissenheit in die Grenzen der vorhandenen Kenntnisse einschlossen, um sie auf dem jeweiligen Stand festzulegen. Dies ist der Grund dafür, dass die Gegenden, die als erste aufgeklärt waren, *nicht* jene sind, die am meisten Fortschritte gemacht haben. Die Ehrfurcht vor der neu entstandenen Philosophie, die den Glanz ihrer Neuigkeiten den Menschen einflösst, führt dazu, dass die frühesten Ansichten verewigt werden. Hinzu kommt der Sektengeist, und dieser Geist ist den ersten Philosophen so eigen, weil der Hochmut sich von der Ignoranz nährt und *weil man umso weniger zweifelt, je weniger man weiss*, und um so weniger entdeckt, je weniger man sieht, was es noch zu entdecken gibt" (ebd., S. 147; Hervorhebungen J.O.).

Aufklärung ist keine Fortschrittsgarantie, wie immer noch, zumal in den Polemiken *gegen* die Aufklärung, behauptet wird, sondern eine kognitive Revolution, eine Veränderung der Lernart und in diesem Sinne eine neuartige Rationalisierung der Bildung. Das Wissen verändert die Gewissheiten, weil es die Reduktionen unsicher machen. Man kann nicht mehr von einfachen Prinzipien auf das Ganze der Vernunft schliessen, „Vernunft" ist keine irgendwie systematische und so eingeschlossene Grösse, sondern ein Lernprozess, der *ständig* das Neue und Unbekannte mit dem Alten und Bekannten konfrontiert, ohne noch über eine Garantie zu verfügen, wie das Verhältnis von Mensch und Welt *abschliessend* erfasst werden kann.

Perfekt dafür sind nur Systeme, die mit Wissenschaft nichts zu tun haben; sie wissen zu wenig, um zu zweifeln, aber dürfen nicht mehr wissen, um ihre Stabilität nicht zu verlieren. Nur dann kann Wahrheit abschliessend formuliert werden, während Mitte des 18. Jahrhunderts der Fortschritt des Wissens an *hypothetische* Rationalität gebunden werden

muss, an eine Rationalität, die davon ausgeht, dass alle ihre Resultate überboten werden können und jedes Wissen veralten kann oder muss, weil ständig neue Probleme auftauchen, die neue Hypothesen veranlassen, und weil alle Lösungen, auch und gerade alle experimentellen, nur auf die nächsten Probleme verweisen. Damit steigt mit dem Wissen die Unsicherheit.

> „Das Wissen über die Natur und über die Wahrheit ist ebenso unendlich wie sie selbst“ (ebd., S. 153).

Bildung ist nicht länger *Abbildung*, also unbedingte Übereinstimmung mit einer verbindlichen Vorgabe, die zu verfehlen mit der Preisgabe des Heils verbunden ist. Ich könnte auch sagen, „Aufklärung“ ist die erfolgreiche Bearbeitung dieser Angst; sie versucht, wie ROLAND BARTHES (1989, S. 37) über die *Encyclopédie* gesagt hat, eine Darstellung der „*Welt ohne Angst*“, also transparenter Vorgänge, gleich ob natürlich oder künstlich, die magische und dämonische Ursachen ausschliessen. Nicht an sich, wohl aber in ihren Einzelheiten oder spezifischen Zusammenhängen, ist die Welt beschreibbar, ebenso wie man die Tätigkeiten oder Erfahrungen des Menschen darstellen kann, ohne auf sein „Wesen“ zurückkommen zu müssen. „Die tatsächliche Welt ist nicht beschränkt,“ so BARTHES (ebd., S. 43), sie kann textlich und bildlich erfasst werden, allerdings nie als Ganzes und nie abschliessend, wie die vorgängigen Rationalitäten der Esoterik und der Alchemie behaupten mussten.

- Aber ist nicht gerade die *Transparenz* einer Welt ohne Angst bedrohlich?
- Wenn das Leben nicht mehr wie ein Kreislauf vorgestellt werden kann, fügt es sich dann wirklich in rationale Lernprozesse?

ROBERT DARNTON (1989) hat das Alltagsleben des 18. Jahrhunderts dargestellt, um den Abstand zur Transparenzidee der Aufklärung sichtbar zu machen:

- Wenn diese Welt eine Ordnung hat, so wird sie durch den Karneval auf den Kopf gestellt (ebd., S. 101),
- die Lustbarkeiten des Alltags sind ebenso roh wie unwiderstehlich (ebd., S. 103),
- die Gefühle sind nur rudimentär zivil (ebd., S. 108),
- das Volk begeistert sich für den Prunk der Monarchie, aber nicht für den Verstand der Bildung (ebd., S. 124),
- Politik wird im Hinterzimmer agiert, nicht in der Öffentlichkeit (ebd., S. 168),
- und *doch* setzte sich eine neue Auffassung des Lernens durch, die allmählich auch die Struktur des Alltagslebens veränderte.

Die *Encyclopédie*, der wohl grösste Verkaufserfolg des europäischen Buchhandels im 18. Jahrhundert (DARNTON 1993), wurde von einer Gruppe Pariser Intellektueller lanciert (LEPAPE 1994, Abbildungsteil), die alle mehr oder weniger dem Sensualismus Lockescher Prägung nahe standen und auf das Paradigma wissenschaftlicher Forschung verpflichtet waren. ROUSSEAU, ursprünglich Teil der Enzyklopädisten, verliess diesen Zirkel *wegen* der empirisch-sensualistischen Ausrichtung, die das gesamte Kompendium bestimmen sollte.[630] DENIS DIDEROT,[631] der *Spiritus rector* des Unternehmens, der es trotz vieler Schwierigkeiten

---

[630] ROUSSEAU erhielt 1745 Kontakt zur Gruppe der (späteren) Enzyklopädisten. 1749 beauftrage ihn DIDEROT, die Artikel über Musik zu schreiben. 1742 hatte ROUSSEAU eine *Dissertation sur la musique moderne* vorgelegt (O.C. V/S. 155-245).

[631] DENIS DIDEROT (1713-1784) kündigte 1750 die *Encyclopédie* an und vollendete die Edition 1780 mit den letzten beiden Indexbänden. Der erste Band erschien 1751, die letzten zehn Textbände erschienen 1765,

auch glänzend zu Ende führte, war neben dem Mathematiker D'ALEMBERT[632] verantwortlich für die Konzeption, die abrückte von den etablierten Unterscheidungen der Philosophie und nicht mehr einzelne Sparten in ihrem traditionellen Selbstverständnis darstellen wollte, sondern überprüftes Wissen, das in Übereinstimmung stand mit den Tatsachen.

> „Statt zu zeigen, wie sich Disziplinen innerhalb eines etablierten Musters hin- und herschieben liessen, drückte sich darin ein Versuch aus, eine Grenze zu ziehen zwischen dem, was man wissen, und dem, was man nicht wissen kann, und zwar derart, dass das meiste, was den Menschen heilig war, aus der Welt der Gelehrsamkeit verstossen wurde" (DARNTON 1989, S. 222).

Rational war nur noch, was zur Landkarte des wissenschaftlich-technischen Wissens passte (ebd., S. 222/223), Präzisionen wie das des Uhrwerks (DIDEROT 1984, S. 35), Nützliches wie das der Glashütte (D'ALEMBERT u.a. 1989, S. 33) oder Innovatives wie das der Manufaktur (ebd., S. 39). Der Stammbaum des Wissens zu Beginn der *Encyclopédie* (ebd., S. 28/29) bezieht sich auf einen neuen Zusammenhang der Bildung, nämlich Gedächtnis, Verstand und Vernunft sowie Einbildungskraft; für vorrationale Kräfte oder Ursachen jenseits von Beobachtung, Erfahrung und Experiment ist kein Platz mehr.

Dem entspricht die Publizistik und so die Konstitution öffentlicher Meinung unabhängig vom Alltagsleben: Zeitschriften wie der *Mercure de France*[633] wurden zu Organen des intellektuellen Diskurses, der sich gleichermassen vom höfischen Leben wie vom populären Leben entfernte (DARNTON/ROCHE 1989, S. 146). Politische Agitation (ebd., S. 144) kann und muss sich auf Theorien beziehen, die *öffentlich* diskutiert werden, also weder lanciert durch Propaganda des Hofes noch beeinträchtigt durch Dogmen der Religion. Zischen 1774 und 1792 erschienen in Frankreich fast zehntausend politische Pamphlete (ebd., S. 165), darunter die weitaus meisten mach 1789. Daher ist es kein Wunder, wenn die Druckwerkstatt zum Symbol der Rationalität werden konnte (ebd., S. 112). *Liberté de la presse* (ebd., Abb. gegenüber S. 104) manifestierte noch als Karikatur die neue Freiheit der Bildung.

Das berühmte Frontizspiz der *Encyclopédie* - paradox zu verstehen als das „Heiligtum der Wahrheit" (DARNTON 1989, S. 218) - muss in diesem Sinne gesehen werden, wobei die antike (klassizistische) Symbolik den radikalen Gehalt besonders deutlich zum Ausdruck bringt. Man sieht die neue Besetzung der Lichtmetaphorik, die mit einer radikalen Absage an die bisherige Kooperation von Philosophie und Religion verbunden ist. Der Tempel der Wahrheit wird erhellt durch das Licht der Natur. Das Licht vertreibt die dunklen Wolken des Unwissens und erleuchtet die Tätigkeit der Forschung, aber nicht das der klassischen Scholastik. Im Bild ist eine zweite, steinerne Wolkenschicht eingezogen, die die Höhle der

---

danach kamen 11 Bände Kupfertafeln heraus (1762-1772), fünf Supplementbände (1776-1777) sowie die beiden Indexbände. Die Edition wurde vorbereitet, als der Pariser Verleger ANDRÉ FRANÇOIS LE BRETON im Frühjahr 1745 die Rechte für eine französische Uebersetzung von CHAMBERS *Cyclopedia* erwarb. Die Produktion dauerte dann bis 1780.

632 JEAN LEROND D'ALEMBERT (1717-1783) war ein bekannter Mathematiker und Naturforscher, der 1743 einen "Traité de dynamique" veröffentlichte, der ihn berühmt machte. Hier wird die Bewegung der starren Körper auf die Bewegung von Massenpunkten zurückgeführt. D'ALEMBERT schrieb die wissenschaftstheoretische Einleitung der *Encyclopédie* sowie einige Fachartikel, aber verantwortlich für die Edition war wesentlich DIDEROT (vgl. ausf.: LECA-TSIOMIS 1999).

633 Gegründet 1672 von dem Schriftsteller DONNEAU DE VISE und als *Mercure galant* bis 1724 geführt. Der Titel danach (*Mercure de France*) zeigt die Aenderung der Richtung, die nach 1763 (als der Buchhändler JEAN LACOMBE das Druckprivileg erhielt) noch deutlicher artikuliert wurde. Der *Mercure de France* erschien bis 1820 und war die einflussreichste Publikumszeitschrift im 18. Jahrhundert.

Unkenntnis, besser: der *falschen* Erkenntnis, abdeckt. In sie ist verdammt, wer von dem neuen Licht ausgeschlossen ist, die blosse Buchgelehrsamkeit, die Philosophie der ungeprüften Prinzipien, die Abschottung der Wahrheit gegenüber der Kontrolle durch die Wirklichkeit. Wer sich lediglich auf die überlieferten und ungeprüften Wahrheiten bezieht, hat keine, denn alle Texte der Tradition müssen sich vor dem Forum der empirischen Kritik beweisen lassen oder aber stellen keine Wahrheiten dar. Das gilt für Philosophie und Theologie gleichermassen (vgl. LOUGH 1971).

Mitte des 18. Jahrhunderts entstehen ausdrückliche Programme für eine freie Erziehung, die dem hypothetischen Charakter der Forschung folgen, also selber experimentell sein soll, ohne an einen irgendwie staatlichen Code gebunden zu sein. Bildung sollte den Kanon des überlieferten Wissens verlassen und der Entwicklung der Wissenschaft angeglichen werden. Nicht zufällig kommen damit sofort pluralistische Ideen ins Spiel, die nicht länger von der *einen* Form der Vernunft oder der Wahrheit ausgehen und auf Wesens-Aussagen verzichten. Der bereits mehrfach erwähnte JOSEPH PRIESTLEY argumentierte 1765 für neue Methoden der Erziehung, die sich der menschlichen Vielfalt anzupassen habe, statt lediglich die *eine* wahre Form finden zu wollen (PRIESTLEY 1765, S. 148/149).

> „EDUCATION, taken in its extensive sense, is properly that which makes the man. *One* method of education, therefore, would only produce *one* kind of man; but the great excellence of human nature consists in the *variety* of which it is capable. Instead than of endeavouring, by *uniform* and *fixed* systems of education, to keep mankind always the same, let us give free scope to every thing which may bid fair for introducing *more variety among us*" (ebd., S. 149; Hervorhebungen J.O.).

Uniformität kennzeichnet eine sehr rohe Schöpfung (brute creation), die sich nicht verbessern, sondern sich immer nur wiederholen kann.

> „But it is the glory of human nature, that the operations of reason, though variable, and by no means infallible, are capable of infinite improvement" (ebd., S. 150).

Die Verbesserungsfähigkeit, also die Eigenschaft des Lernens, lässt sich an der Entwicklung der Kinder zeigen, deren intellektuellen Kräfte wachsen und nicht stehen bleiben, ohne je einen natürlichen Endpunkt zu erreichen. Wenn es eine Beschränkung gibt, dann durch *Vermeidung* von Bildung; Beschränkung ist nicht dem menschlichen Geist gleichsam von selbst eigen (ebd., S. 150/151). Er *lernt* und hat darum eine Innovationschance sich selbst gegenüber, die nur künstlich, durch autoritäre Codes der Erziehung, beschränkt werden kann.

Diese Einsicht lässt sich auf zivile Gesellschaften übertragen (ebd., S. 152), auch sie müssen lernen, sich selbst und zwar ständig zu verbessern, und im Unterschied zur Forschung fällt das schwerer, weil Experimente seltener unternommen werden können (ebd., S. 161). Aber statisch dürfen zivile Gesellschaften um den Preis ihres Bestandes nicht sein, alle konservativen Argumente wären gleichsam Selbstschädigungen, weil das Neue nicht länger aus dem Alten begeleitet werden kann oder darf (ebd., S. 162ff.). Wer Freiheiten gibt, muss Unsicherheit in Kauf nehmen, aber nur dann gibt es eine Chance der Verbesserung über das Bekannte oder Bewährte hinaus:

> „It is an universal maxim, that the more liberty is given to every thing which is in a state of growth the more perfect it will become" (ebd., S. 167).

Wer Zwang ausübt, zumal religiösen Zwang oder eine strikte Beschränkung des Wissens, behindert Wachstum und so Verbesserung durch Lernen.[634] Andererseits ist alles Lernen prinzipiell fallibel, so dass es keine unbegrenzte Perfektionsgarantie geben kann. Das wäre die Wiederholung des Fehlers, der vermieden werden soll. Wenn es eine kognitive Revolution gegeben hat, dann liegt sie hier, in der radikalen Öffnung von Fortschrittsideen, die nicht linear gedacht sind (wie in der deutschen Geschichtsphilosophie), sondern die vom Lernzwang leben, vom Verfahren des Experiments und den hypothetischen Näherungen, die sich unter Kontrolle halten müssen, ohne künftige Erfahrungen je *in toto* antizipieren zu können. Nur so kann das Licht der Aufklärung überhaupt unterschieden werden, es symbolisiert eine neue Façon des Lernens, nicht die Umlagerung alter Garantien in neuem Gewand, wie man vom Positivismus des 19. Jahrhunderts aus schliessen könnte.

Diese Einsicht vollzieht sich nicht philosophisch, es gibt immer Einwände gegen die Aufklärung als radikales Lernprogramm, etwa wenn VOLTAIRE 1766 fragt, ob nicht LOCKE den Materialismus und die Kontingenz übertrieben habe, wenn er auch die moralischen Prinzipien unter den Vorbehalt der *tabula rasa* stellte, während man doch in der Geschichte der Moral beobachten könne, dass sich die jeweilige Kultur einer Nation tief in die Herzen ihrer Individuen eingrabe (VOLTAIRE 1961, S. 897). Aber offenbar verändern sich gerade moralische Konditionierungen, die Sitten der Erziehung (ebd., S. 898f.), auch wenn diese noch sehr in den nationalen Kulturen verankert scheinen. Die Rationalisierung greift auch hier, versteht man darunter die Lockerung der sittlichen Praxis durch Einwände der Kritik, die ihrerseits Tatsachen der Wissenschaft gegen die blosse Überlieferung ins Feld führen können. Anders hätte FREUD kaum eine einzige Vorlesung halten können (oder dürfen).

Aber entsteht dadurch eine bürgerliche Gesellschaft, die für das *Glück* ihrer Mitglieder sorgt, wie PRIESTLEY (1765, S. 152) dies wollte? Glück kann heissen Freiheit von Angst, in diesem Sinne ist eine rationale Bildung eine Voraussetzung für gesellschaftliche Chancen persönlichen Glücks. Das hängt wesentlich mit Vorstellungen von *Dauer* zusammen, ohne dass diese lediglich Wiederholung wäre. Das Bild der Kavaliere und der Mätressen Mitte des 17. Jahrhunderts verwies auf Rituale und Zeremonien der Sinnlichkeit, die kaum mit persönlichem Erleben korrelieren konnten und wenigstens das Erleben in die starre Form zwängten, die erotische Raffinesse, sofern sie *erwartet* wird, mit sich bringt. Man sah das Spiel der Sinnlichkeit, nicht diese selbst, und was an Vorstellung übrig bleibt, hat wenig zu tun mit modernen Vorstellungen persönlicher Freiheit, also individueller Einstimmung oder individuellen Widerspruchs. Das Spiel konnte nur stattfinden, wenn *alle* die gegebenen Regeln befolgten und das Ergebnis die Geltung *bestätigte*. Modern ist die Erwartung, dem Spiel eigene Regeln zu geben und die Fortsetzung wie ein Experiment zu begreifen.

Das setzt eine Freiheit voraus, die historisch sehr unwahrscheinlich ist, die Abschwächung von pädagogischen Konditionierungen oder die Korrektur der Erziehung durch nachträgliches Lernen, das sich neu auf Wissen beziehen kann, ohne dass dieses *vorher* bereits vorhanden oder zugänglich gewesen wäre.

- Rationalisierung der Bildung heisst also gerade *nicht* Steuerung durch eine überlegene Vernunft, die den Fortschritt garantierte,

---

634 "And thus much I think is also clear, that every system of policy is too strict and violent, in which any thing, that may be the instrument of general happiness, is under too much restraint, that it can never reform itself from the disorders which may be incident to it; when it is so circumstanced. That it cannot improve as far as it is capable of improvement, but that every reformation must necessarily be introduced from some other quarter; in which case it must generally be brought about by force" (PRIESTLEY 1765, S. 168).

- sondern Gewöhnung an Lernverfahren, mit denen Irrtümer korrigiert werden können, ohne eine letztliche Lösung von Problemen zur Hand zu haben.

„Vernunftlehren", wie sie noch REIMARUS vertreten konnte, rechnen nicht mit zeitlichen Veränderungen oder der Dialektik des Bekannten und des *Unbekannten*, während die tatsächliche Vernunftpragmatik genau von dieser Dialektik gesteuert wird; sie hält - notgedrungen - das Bekannte offen für das Unbekannte, anders wären Lernkorrekturen nicht möglich, von denen moderne Gesellschaften aber abhängig sind. Daraus folgt keine starre Glückssumme, das wäre ein Widerspruch zur gesamten Verfassung des Lernens oder der gesellschaftlichen Bildung, wohl aber neue Chancen der *Verteilung* von Glück (und Unglück), die in geschlossener Gesellschaft *nur einmal* - in der Kindheit, die dann tatsächlich Schicksal wäre - erreicht werden kann.

Auf diesen Lernmodus reagiert nicht die Pädagogik des 18. Jahrhunderts, kaum die Philosophie und erst recht nicht die Theologie. Aber starre Systeme geraten in die Defensive, je mehr sich in den Wissenschaften das experimentell-hypothetische Lernen durchsetzt. Das Unbeweisbare wird ausgeschlossen, plausibel ist nur noch das Bewiesene, wobei jeder Beweis - gleiches Verfahren vorausgesetzt - verbessert oder überholt werden kann. Man muss dann nicht mehr - wie KANTS Lehrer MARTIN KNUTZEN (1747)[635] - aus Gründen der *Vernunft* die Wahrheit der christlichen Religion beweisen, sondern kann empirische Vernunft (verstanden als Lernprozess) und religiöse Offenbarung - Wissen und Glauben - trennen, ohne Gehorsam zu verlangen, wo die Wahrheiten oder die Gewissheiten verschwinden. In diesem Sinne ist Aufklärung eine Revision autoritärer Pädagogik, die paternale Konstruktionen benötigt, um Rückhalt zu haben, diesen aber nur in angestammten Gottesideen finden kann.

Die harte Zurückweisung der liberalen Theorie des Lernens ist daher nicht verwunderlich, sie ermöglicht zivilen Ungehorsam, und zwar, wie KNUTZEN zu Recht darlegte, gegen die höchste Majestät:

> „Der Ungehorsam gegen die göttliche Majestät ist ein allgemeines Verbrechen, welches gleich einer Sündfluth das ganze menschliche Geschlecht überschwemmet hat. Niemand ist unter denen Menschen, der nicht desselbigen auf einige Art sich theilhaftig gemacht hätte. Erkenne die göttlichen Vollkommenheiten, liebe GOtt über alles, und andere wie dich selbst: das ist der kurze Inhalt der göttlichen Befehle, aus welchem aber unzählbare Pflichten fliessen. Wer da behaupten wollte, dass er niemals im geringsten eine von diesen erkannten Schuldigkeiten verabsäumet, oder dagegen gehandelt hätte, müste entweder dieselben nicht verstehen, oder sich selber nie geprüfet haben, oder endlich etwas mit dem Munde vorgeben, von dessen Gegentheil er bey sich selbst überzeugt wäre. Ich kann mich also mit Grund der Wahrheit auf die allgemeine Erfahrung beruffen, wenn ich behaupte: Der Ungehorsam gegen GOtt sey ein allgemeines Verbrechen, und ein jeder Mensch, natürlicher Weise betrachtet, sey als ein Uebertreter der Rechte der unendlichen Majestät GOttes anzusehen" (ebd., S. 10/11).

Je grösser die Verbindlichkeit zum Gehorsam gegen Gott ist, desto grösser muss das Verbrechen des Ungehorsams sein (ebd., S. 13), Gott verhält sich gegen diese Verbrechen nicht gleichgültig (ebd., S. 14), die *Vernunft* sagt dem Menschen, dass Folgsamkeit belohnt, Ungehorsam aber bestraft werden wird (ebd., S. 22/23). Die Vernunft kann

---

635 MARTIN KNUTZEN (1713-1751) war Professor für Logik und Metaphysik an der Universität Königsberg. Er versuchte, die Philosophie WOLFFS mit dem Pietismus zu verbinden.

„*Begnadigungsmittel*" nicht von selbst entdecken (ebd.,S. 29), nur die „*besondere göttliche Offenbarung*" (ebd.,S. 38) löst das Rätsel von Belohnung und Strafe, das doch die Vernunft davon abhält, über den Rahmen der christlichen Wahrheiten hinauszugehen. Das aber ist nach dem 18. Jahrhundert - trotz allen Widerstands - unumgänglich geworden, mit allen Folgen für Seele und Körper des Menschen.

5.2. Säkularisierung der Erziehung

Die Erziehung von Kindern ist im 18. Jahrhundert faktisch gebunden an die Lehren und Rituale der christlichen Religionen. Von einer Säkularisierung der Erziehung kann in der Breite der pädagogischen Praxis keine Rede sein. Die bestimmende Macht waren die Kirche und ihre Erziehungsformen. Gleichwohl ist Säkularisierung ein starker Effekt der Aufklärung, einerseits als Furcht und andererseits als Chance. Ein grosser Teil der Diskussion besteht aus Versuchen, deistische oder gar atheistische Lehren abzuwehren und Relativierungen christlicher Gewissheiten gar nicht erst aufkommen zu lassen. Auf der anderen Seite entwickelten sich pädagogische Institutionen auf Ziele der Gesellschaft hin, also unabhängig von kirchlichen Einflüssen. Nicht zufällig geschah dies im Blick auf Verdienst und Tüchtigkeit, also bezogen auf Berufe und zunächst nicht auf den Elementarunterricht.

Die Chiffre dafür ist „Glück". Gemäss ihrem allgemeinen Anspruch soll Aufklärung dem Glück der Menschen dienen, eine Formel, die so stark war, dass sie als „pursuit of happiness" Einlass fand in die amerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776. Menschen streben nach Glück, und das Glück liegt nicht einfach in der Kontemplation, sondern verlangt Tüchtigkeit. Aufklärung muss einen praktischen Nutzen haben. Der Nutzen zeigt sich am Fortschritt des Glücks, der wiederum an sichtbaren Verbesserungen abgelesen werden kann. Diese utilitaristische Theorie der Politik beherrschte das soziale Denken des 18. Jahrhunderts und so die pragmatische Erwartung von Aufklärung. „Glück" erscheint als Zweck und Ziel des Lebens, und es ist schon 1767 bei ADAM FERGUSON,[636] einem der Begründer dieser Theorie, ein, wie es heisst, „Hauptgegenstand der Erziehung" (FERGUSON 1988, S. 158).

Die Zusammenfügung von weltlichem Streben nach Glück und Erziehung ist eine historisch kaum erwartbare Wendung. Nicht nur verhinderte die christliche Anschauung der Sünde eine am Glück der Kinder ausgerichtete Erziehung, auch war „Glück" lange Jahrhunderte eine wenig verlässliche Grösse, die kaum geeignet schien, ausgerechnet in der Erziehung die Rolle einer Zielmetapher zu spielen. Erziehungsziele waren Arbeit, christliche Demut oder die Furcht vor dem Herrn, nicht jedoch Glück, was nicht nur mit der täglichen Erfahrung von Armut und Not zusammen hing, sondern auch mit der Vorstellung von Glück selbst. „Glück" war Fortuna, also der schnelle Wechsel der Umstände, der durch die Handelnden nicht beeinflusst werden kann. Das bestimmt auch die ästhetische Anpassung, also Literatur und Kunst.

Fortunatus war der Protagonist eines deutschen Prosaromans, der um 1440 verfasst und 1507 in Augsburg gedruckt wurde.[637] Der Held der Romans ist, wie es scheint, ein Kind des Glückes, denn er erhält von der Glücksgöttin einen Wunschhut und einen nie versiegenden Geldbeutel. Der wundersame Hut bewirkte, dass Fortunatus in

---

[636] ADAM FERGUSON (1723-1816) gehört neben ADAM SMITH, DAVID HUME und JOHN MILLAR zu den zentralen Figuren der schottischen Aufklärung. Er studierte Theologie und Philosophie in St. Andrews und Edinburgh und wurde 1745 Feldkaplan, also Militärgeistlicher. 1757 wurde er, in der Nachfolger von HUME, Bibliothekar und Sekretär der juristischen Fakultät der Universität von Edinburgh. 1759 wurde FERGUSON, inzwischen eine Figur des öffentlichen Lebens, Professor für Naturphilosophie, ab 1764 für „Pneumatik und Moralphilosophie" in Edinburgh. Der „Essay" von 1767 geht auf Vorlesungen zurück, die später erweitert und ergänzt wurden (*Institutes of Moral Philosophy*, 1769; *Principles of Moral and Political Science*, 1792).

[637] Der Verfasser ist unbekannt. Er stammt vermutlich aus Augsburg und vielleicht war es der Chronist BURKHART ZINK.

Gedankenschnelle überall hinreisen konnte, sogar in den Orient und weiter; der wundersame Beutel machte ihn nicht einfach reich, sondern reich „on demand“, also unabhängig von Wirtschaft und Kapital. Das Geld kam einfach aufgrund des Wunsches. Am Ende aber gehen Fortunatus und seine Söhne genau am Quell des Glücks zugrunde. „Seht sein Schiff und hört sein Barmen, //Sorge quält den reichen Armen“, heisst es am Ede des Volksbuches, das von LUDWIG TIECK bis FRIEDRICH HEBBEL viele Bearbeitungen gefunden hat, in der Überzeugung, dass Geld nur als Wunsch glücklich machen könne.

Warnungen vor hedonistischem Glück sind seit der Stoa[638] ein geläufiges Thema in der Tugend- und Moralliteratur. Liebe, heisst es in der Emblematik des 16. Jahrhunderts,[639] ist die grösste Versuchung des Lebens, weil Cupido, ihr Gott,[640] blind ist und aber von *Löwen* gezogen wird (ALCIATUS 1991, S. 30). Wenn Glück - Befriedigung des Eigennutzes - über die Tugend herrscht, oder Tugend sich von Frömmigkeit trennt, zerfällt die soziale Sicherheit, jeder könnte BRUTUS spielen (ebd., S. 96) und niemand und nichts wäre verlässlich, schon gar nicht das eigene Selbst. Glück ist so immer *fortuna*, also eine launische Grösse, die vor allem eins ist, nämlich unzuverlässig.

Begründet wird diese Sicht mit der Allgegenwärtigkeit des Unglücks oder mit der Kontingenz der Welterfahrung. Die Warnung vor dem *Glück* ist so eine Warnung vor dem *Zufall*:

- Das Leben ist wie ein Rad, das Kräfte bestimmen, die wir nicht beeinflussen können.
- Jeder Zufall kann die Richtung beeinflussen,
- und jedes Ereignis kann ein Zufall sein, ein Effekt in einer Situation, die niemand vorhergesehen hat und die doch zwingend für Veränderungen sorgt.

Eine Metapher dafür ist das Glücksspiel (ebd., S. 110), veranschaulicht nicht zufällig als *weibliches* Verhängnis. Wie die Würfel fallen, weiss man nicht, aber dass man spielen muss, ist gewiss, und zwar immer um den Preis des Glücks, der offenbar in weiblicher Hand sein soll. *Unglück*, jedenfalls, ist Schiffbruch des Lebens, das trotz aller Mühen der Erziehung auch die Kinder nicht verschont (ebd., S. 168f.).

Der Mensch selbst ist kopflos (WITTKOWER 1984, S. 139),[641] die lasterhafte Fortuna muss durch die Tugend gezüchtigt werden (ebd., S. 200),[642] aber das gelingt nur dann, wenn sie (und nicht das Glück) über herkulische Kräfte verfügt. Das Glück ist flüchtig und unzuverlässig, diese Grundüberzeugung der vormodernen Tugendtheorie lässt sich am Verhältnis von *Zeit* und *Gelegenheit* demonstrieren, das in der frühneuzeitlichen Kunst viele

---

638 Der griechische Philosoph ZENON versammelte seine Schüler in der *stoa pokile* einer Säulenhalle in Athen (um 300 v.Chr.). Die mittlere Stoa war eine Art Staatsphilosophie der römischen Kaiser. Glück ist für die stoische Ethik eine Frage des Masses, *Mass* aber kann nur dann erreicht werden, wenn innere Kraft vorhanden ist, die sich gegen jeden äusseren Einfluss durchsetzen und das Ich bewahren kann. Stoisch ist eine Stärke, die ganz in sich ruht (das ist ROUSSEAUS hauptsächliches Problem im *Emile*).

639 Die Gattung der Emblematik hat ANDREAS ALCIATUS (1492-1550) mit dem *Emblematum Libellus* von 1531 begründet, das bis ins 18. Jahrhundert über 170 Mal aufgelegt wurde und eines der einflussreichsten Moralbücher überhaupt gewesein ist.

640 *Eros*, *Amor* oder *Cupido* ist der (griechische, bzw. römische) Gott der Liebe. Bei HESIOD ist er der nach Chaos und Erde ersterstandene und schönste aller Götter. In der griechischen Antike entwickelte sich ein Eros-Kult (mit eigenen Festspielen).

641 Die Abbildung stammt aus JOHN BULWERS *Anthropometamorphosis* von 1653.

642 Verfasser ist MARC ANTONIO RAIMONDI (1480-1534).

Bearbeitungen gefunden hat. „Die Zeit hindert den Menschen, die Gelegenheit zu ergreifen," heisst ein Stich aus dem 16. Jahrhundert (ebd., S. 190).[643]

- Der Mensch - ein Mann - steht zwischen Zeit und Gelegenheit, die wiederum weiblich kodiert werden.
- Zeit hat den Mund des Menschen mit einem Band versiegelt und dreht Kopf und Körper zu sich, also entreisst ihn der Gelegenheit.
- Gelegenheit sitzt auf einer Kugel und lockt mit einem Band, aber der Mensch/Mann wird durch die Zeit fortgerissen, ohne sich der Gelegenheit hingeben zu können.
- Er verpasst sie und ist doch auf die nächste angewiesen; was von jeder Gelegenheit übrig bleibt, regelt die Zeit, die zugleich jede Gelegenheit hervorbringt.

Haltbar ist keine, schon gar nicht die Gelegenheit des Glücks, das immer nur im Augenblick bestehen und also *nicht* „bestehen" kann. Noch im 17. Jahrhundert ist die Welt unsicher, Trost als sinnliches Vergnügen riskant und knapp, geistlicher Trost die einzige Möglichkeit für zuverlässigen Halt, der *im Zweifel* dann doch keiner ist (HECKMANN 1994, S. 93, 69, 47).

Wie kommt nun die Aufklärungsliteratur dazu, besonders die Theorie der Politik, Glück als Basis oder Zweck der Gesellschaft zu bezeichnen und mit dieser Kategorie eine säkulare Erziehungstheorie zu verbinden? Diese Frage lässt sich nicht mit der deutschen politischen Literatur des 18. Jahrhunderts beantworten. Wohl werden seit Mitte des 18. Jahrhunderts vermehrt Traktate über eine weltliche Erziehung veröffentlicht, auch gibt es Versuche, die „Glückseligkeit" als Ziel der Erziehung wie als Medium der Erfahrung des Kindes zu fassen (TRAPP 1780, S. 37ff.), aber es fehlte eine Theorie der bürgerlichen oder der zivilen Gesellschaft, wie sie in England entwickelt worden war. An eine Trennung von Gesellschaft, Staat und Kirche hat sich kaum ein deutscher Autor vorgewagt, und es ist sicher kein Zufall, dass einer der ersten Versuche, die Erziehung der Kinder gemäss der Vernunft einzurichten, in Zürich gedruckt wurde (SULZER 1745).[644] Die Differenz zu England und Frankreich lässt sich an dem politischen Lehrbuch eines berühmten deutschen Autors aufzeigen.

1788 erschien in der Weidmannischen Buchhandlung in Leipzig ein *Lehrbuch der Staats-Polizey-Wissenschaft*. Verfasser dieses Lehrbuchs war JOHANN HEINRICH JUNG, Professor in Marburg, Arzt, Agrarwissenschaftler, Ökonom und frommer Pietist, der sich in einer sehr deutschen Stellung zur Aufklärung befand.[645] JUNG unterstützte die

---

643 Verfasser ist GEORGES REVERDY; der Künstler wurde in Lyon geboren und arbeitete in Italien und Lyon zwischen 1531 und 1564.

644 JOHANN GEORG SULZER (1720-1779) aus Winterthur studierte in Zürich Theologie und lehrte später als Professor für Mathematik an einem Gymnasium in Berlin. 1775 wurde er Direktor der philosophischen Klasse der Berliner Akademie der Wissenschaften.

645 JOHANN HEINRICH JUNG (1740-1817) übernahm mit fünfzehn Jahren eine Schulmeisterstelle und arbeitete danach in wechselnden Stellungen vom Schneider bis zum Hauslehrer, bevor er 1770 in Strassburg nach längeren autodidaktischen Studien Medizin studierte. In Strassburg begegnete er GOETHE. 1772 eröffnete JUNG in Elberfeld eine Arztpraxis. Von 1778 lehrte er an der Kameralschule in Kaiserlautern Landwirtschaft, Fabrikwesen und Handelskunde. 1784 wurde die Schule nach Heidelberg verlegt, JUNG lehrte als Professor der Agrarwissenschaften an der dortigen Universität. Von 1787 bis 1803 war JUNG als Professor für Finanz- und Kameralwissenschaften an der Universität Marburg tätig. Sein Lehrbuch der Staatspolizeiwissenschaft entstand in dieser Zeit. 1803 berief die Universität Heidelberg ihn als Professor für Staatswissenschaften zurück. JUNG hatte schon in Strassburg staatswissenschaftliche Abhandlungen veröffentlicht und lehrte vor

protestantischen Erweckungsbewegungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts und schrieb 1808 eine viel gelesene Theorie der Geisterkunde, während er auf der anderen Seite für ein rationales System der Staatswissenschaften eintrat, zu dem auch die Pädagogik gezählt wurde. JUNG war ein bekannter Augenchirurg, Mitglied der 1764 gegründeten, renommierten Leipziger ökonomischen Sozietät, Gründer von Lesegesellschaften[646] und zugleich überzeugter Anhänger von Gesprächen mit den Toten. Zu seinen bevorzugten Briefpartnern zählten neben FRIEDRICH HEINRICH JACOBI und JOHANN CASPAR LAVATER auch BARBARA VON KRÜDENER,[647] die zu Beginn des 19. Jahrhunderts als christliche Seherin bekannt wurde und an verschiedenen europäischen Höfen grossen Einfluss hatte.

Sie identifizierte NAPOLEON mit dem Engel des Abgrunds aus dem Johannes-Evangelium (Offb. 9, 11), sah die Frau als biblische Retterin des Volkes und gründete eine eigene Sekte, die den Behörden als so gefährlich erschien, dass sie 1818 verboten wurde. Ihr Mentor war JOHANN HEINRICH JUNG, der am Ende seines Lebens zu einer Autorität der Erweckungsbewegung wurde. Zeitweise lebte BARBARA VON KRÜDENER in seinem Haus in Karlsruhe und nahm Einfluss auch auf die Erweckungsbewegung in der Schweiz.[648] JUNG selbst erwartete die Parusie, also die Wiederkunft Christi am Ende der Weltzeit.[649] Den Ort vermutete er im Osten und berichtete darüber in seinen zahlreichen Predigten, die in Süddeutschland und in der Schweiz grosse Verbreitung fanden. Daraus entstand eine regelrechte Siedlungsbewegung, die viele schwäbische Bauern nach Russland führte, wo die Endzeit erwartet wurde.

1788 machte sich JUNG noch Gedanken, wie in allen Bereichen des Lebens eine rationale Organisation des Staates zu begründen sei. Der heute eigenartig besetzte Ausdruck „Polizey-Wissenschaft“ wird von JUNG wie folgt definiert:

> „Sie lehrt ... die besten und zweckgemäsesten Mittel, wodurch die regierende Gewalt, alle Würkungskreyse der bürgerlichen Gesellschaft, so leitet, einrichtet und ordnet, dass nicht nur jeder Bürger leicht und ungehindert, sondern auch so würke und handele, dass dadurch nicht nur das Einzelne, sondern vorzüglich auch das allgemein Beste im höchsten Grad befördert werde“ (JUNG 1788, S. 5).

---

allem Ökonomie, Finanz- und Cameralwissenschaften. Berühmt wurde JUNG als Augenoperateur, Nationalökonom und Schriftsteller. Seine Autobiographie *Heinrich Stillings Jugend; eine wahrhafte Geschichte* (1777), ohne sein Wissen veröffentlicht von GOETHE, 1780 zu drei Bändern erweitert, wurde wegen der pietistischen Frömmigkeit viel gelesen. Der Ausdruck „Jung-Stilling” wurde zum Markenzeichen eines ganzen Genres, „Stilling” hieß so wegen der pietistischen Gesellschaften der „Stillen im Lande”. der Kurfürst von Baden befreite JUNG 1803 von jeglicher Lehrtätigkeit, so dass er sich ganz seiner religiösen Schriftstellerei und so den Erweckungsbewegungen widmen konnte (SCHWINGE 1994).

646 JUNG war Gründungsmitglied der geschlossenen Lesegesellschaft zu Elberfeld.

647 BARBARA JULIANE Freifrau VON KRÜDENER (1764-1824) stammte aus Riga. 1782 heiratete sie einen russischen Diplomaten und lebte in Paris. Hier schrieb sie einen autobiographischen Liebesroman (*Valérie ou lettres de Gustave de Linar à Ernest*, 1803), der ihr Bekehrungserlebnis ankündigte. Der Roman wurde 1804 von DOROTHEE SCHLEGEL und HELMINA VON CHEZY ins Deutsche übersetzt. BARBARA VON KRÜDENER erlebte im gleichen Jahr ihre persönliche Bekehrung und machte danach eine sendungsbewusste Karriere als Prophetin. Ihr Einfluss auf den russischen Zaren Alexander I. trug zur Heiligen Allianz 1816 bei (Ley 1994).

648 Im Juli 1813 besuchte BARBARA VON KRÜDENER etwa Genf und unterstützte die dort 1741 gegründete freie evangelische Gemeinde.

649 Das griechische Wort *parusia* lässt sich mit „Ankunft“ übersetzen. Im neuen Testament wird es gebraucht als Bezeichnung für die Wiederkunft Christi (etwa 1 Kor 15, 23).

Polizei wird von „polis" abgeleitet [650] und bezieht sich auf die innere Verfassung des Staates. „Polizey" in diesem Sinne ist Mitte des 18. Jahrhunderts ein fester Rechtsbegriff (z. B. VETTER 1753), der die staatliche Ordnung des bürgerlichen Lebens bezeichnen soll. Eine „natürliche," „allgemeine Polizeywissenschaft" ist schon vor JUNG von JOHANN FRIEDRICH PFEIFFER (1779)[651] und verschiedenen anderen Autoren begründet worden. Sie sollte der Zufälligkeit des Lebens (Considérations... 1764) entgegenarbeiten und verlässliche Organisationen einrichten, mit denen rationale Vorsorge oder dauerhaftes Glück für alle Bürger möglich werden können. Von den bürgerlichen Rechten über die Gesundheitsvorsorge („Medizinalpolizey"), Handel und Gewerbe („oeconomische Polizey"), Siedlungspolitik und Stadtentwicklung („Bevölkerungspolizey") bis zur Erziehung („Erziehungspolizey") sollten alle Bereiche der Gesellschaft neu geordnet und ihnen ein *rationales* Prinzip gegeben werden. Sogar von einer „Aufklärungspolizey" war die Rede (JUNG 1788, S. 113ff.).

„Rational" war ein Ausdruck, der etwa seit JOHANN HEINRICH VON JUSTI (1755, 1755a)[652] auch im deutschen Sprachraum *merkantil* verstanden wurde, also im Sinne von Geschäft, Handel und Nutzen für den Staat. Was später von ADAM SMITH „Merkantilismus" genannt wurde,[653] war eine Praxis staatlicher Regulierung und Förderung wirtschaftlicher Aktivitäten. Daher ist auch von einer umfassenden „Handlungswissenschaft" (MAY 1770) die Rede, die sich an englischen und französischen Vorbildern orientierte. Die Grundidee hatte THOMAS MUN[654] in den dreissiger Jahren des 17. Jahrhundert formuliert: Handel begründet nationalen Reichtum, der sich im Goldwert des Staatsschatzes niederschlägt. Reichtum hängt vom Export ab, also muss mehr ins Ausland verkauft, als von dort gekauft werden, Importe von Luxusgütern sind zu vermeiden, die Preise sind flexibel zu halten und das persönliche Können der Kaufleute muss gefördert werden (MUN 1895, S. 7-27). Auf diese Weise entsteht eine autarke Nation.

Auch die deutschen „Kameralwissenschaften" entstanden im 17. Jahrhundert, sie waren stärker verwaltungsorientiert,[655] wurden aber zunehmend zu einer umfassenden Lehre der Wirtschaft, der Finanzen und des Volkswohlstands ausgebaut, zu der auch die Ausbildung

---

650 „Polizey" wurde ursprünglich die gesamte Staatsverwaltung genannt; erst mit dem Preussischen Allgemeinen Landrecht (1794) setzte sich der heutige Begriffsgebrauch durch. Die antike *Polis* definiert die Mitgliedschaft ihrer Bürger durch Gesetze bzw. Rechte (politeia) sowie durch Kulte (phyel, phratrie).

651 Der Berliner Kameralist JOHANN FRIEDRICH VON PFEIFFER (1718-1787) war Beauftragter des preussischen Königs für die Gründung von Siedlungen.

652 JOHANN HEINRICH GOTTLIEB VON JUSTI (1717-1771) besuchte das Gymnasiums in Quedlinburg und studierte vom Wintersemester 1742 an in Wittenberg. Vorher diente er 1741/1742 als Soldat in den Schlesischen Kriegen Preussens. JUSTI promovierte 1745 in Wittenberg mit einer militärrechtlichen Arbeit. Nach der Schlacht bei Hohenfriedberg (4. Juni 1745) verliess er die Armee, publizierte in verschiedenen Bereichen und stand von 1747 an in den Diensten der Herzogin von Sachsen-Eisenach. Nach einem heftigen Streit mit dem mächtigen Philosophen CHRISTIAN WOLFF (1679-1754) ging JUSTI 1750 nach Wien. Er erhielt eine Professur am Theresianum, wo er zum ersten Male Kameralistik lehrte. Nach verschiedenen weiteren Stationen und politischen Engagement im siebenjährigen Krieg gewann JUSTI 1760 das Vertrauen FRIEDRICHS des Grossen und trat in preussische Dienste. Wegen eine Betruges wurde er festgenommen und starb am 21. Juli 1771 in der Festung Küstrin. JUSTI begründete massgeblich die jüngere Schule der deutschen Kameralistik.

653 *Wealth of Nations*: Book IV, Chapter 1: Of the Principle of the Commercial or Mercantile System (SMITH 1976, S. 450-73).

654 THOMAS MUN (1571-1641) war einer der Direktoren der englischen East India Company. Sein Buch *England's Treasure by Foreign Trade*, geschrieben um 1630, wurde posthum veröffentlicht und erschien 1664.

655 Mit « Kameralistik » wird das Verfahren der Buchhaltung in der deutschen öffentlichen Verwaltung bezeichnet. Dieses Verfahren erfasst nur die Ausgaben der Haushalte, nicht die Effizienz des Mitteleinsatzes und auch nicht den Werteverzehr.

zählte. Massgebend in dieser Theorie war nicht das Prinzip des Marktes, wohl aber eine rationale Wirtschaftsförderung, die sich nicht länger am Günstlingswesen orientierte. Die Frage war, mit welchen politischen und ökonomischen Mitteln die Entwicklung der gesellschaftlichen Wohlfahrt betrieben werden sollte. Die staatliche Regulierung der Wirtschaft durch Zölle, Standards und Verfahrensregeln hat hier ihren Ursprung. Der französische Ökonom FRANÇOIS DE FORBONNAIS[656] beschrieb diesen Regelungskreislauf 1754 als *Elements du commerce*, also Gesetze des Handels.

In dieser ökonomischen Entwicklung des 18. Jahrhunderts sind auch, was oft übersehen wird, neue didaktische Prinzipien entwickelt worden (KORBMACHER 1999). Sie waren säkular, also standen in keiner innderen Verbindung zum Glauben. Der deutsche Ausdruck „Handlung" bezog sich auf *Handel*, der bis ins 18. Jahrhundert hinein keine eigene Ausbildung kannte. Die Handelshäuser wurden durch Familientraditionen bestimmt und das Geschäft folgte ungeschriebenen Regeln, die als internes Know How weitergegeben wurden. Ein Markstein für die didaktische Kodifizierung von Regeln war JACQUES SAVARYS *Le parfait négociant* von 1675,[657] das erste moderne Buch, in dem Grundlagen für die Beurteilung der Qualität von Kaufleuten dargestellt und begründet wurden. Wenn man so will, war es das erste Buch, das rationale Standards für Bank- und Handelsgeschäfte formulierte, also wie die Bücher zu führen sind,[658] was die Form von Geschäftsbriefen ausmacht, wie Gewinn und Verlust beschrieben werden, wie inventarisiert wird, welches die geeignete Rechtsform für das Unternehmens ist und über welche Tugenden der perfekte Kaufmann verfügen muss.

Dargestellt wurden diese Anforderungen orientiert am einzelnen Fall und beginnend mit den Tätigkeiten des Lehrlings, aus denen die Kompetenz des selbständigen Kaufmanns entstehen soll. Aus diesem Prinzip der konsekutiven Erweiterung der Kompetenz entwickelte sich die Frage, wie für den Handel systematisch ausgebildet werden kann. Bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden in Deutschland eigene Bildungsanstalten für angehende Kaufleute gefordert,[659] die aber erst Mitte des 18. Jahrhunderts realisiert wurden. Eine der ersten „Handlungsakademien" im deutschen Sprachraum gründete JOHANN GEORG BÜSCH[660]

---

656 FRANÇOIS VÉRON DUVERGER DE FORBONNAIS (1722-1800) stammte aus einer Manufaktur-Familie und besuchte das jesuitische Collège in Paris. Von 1743 arbeitete er als Kaufmann, von 1752 lebte er in Paris und machte als ökonomischer Schriftsteller auf sich aufmerksam. FORBONNAIS schrieb mehrere Artikel für die *Encyclopédie* und avancierte zum führenden Ökonom Frankreichs. 1756 übernahm er das Amt des *inspecteur général des monnaies* und 1759 stieg zum persönlichen Berater des Königs auf. Er stürzte 1763 nachdem er eine 15% Importsteuer erlassen hatte.

657 JACQUES SAVARY: *Le parfait négociant ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce des marchandises de France et des pays étrangers* (Paris 1675, deutsche Übersetzung Genf 1676). 1688 erschien eine Fortsetzung: *Les Parères, ou Avis et Conseils sur les plus importantes Matières de Commerce*. JACQUES SAVARY (1622-1690) studierte Jura in Paris und machte bis 1658 als Kaufmann ein Vermögen. Danach war er im Staatsdienst tätig und nahm von 1670 n einer königlichen Reformkommission zur Neuordnung des Handels teil. Aus dieser Arbeit entstand der „Code Savary," mit dem der Zugang zu den Handelsgilden kontrolliert wurde.

658 Buchführung war die Leitdisziplin der Ausbildung, seit LUCA PACIOLI (1445-1517) in der *Summa de arithmetica, geometrica,proportioni et proportionalita* von 1494 die rationale (doppelte) Buchführung beschrieben hatte.

659 PAUL JACOB MARPERGER: *Probir-Stein der Buch-Halter* (Lübeck/Leipzig 1707). Das Buch ist später ergänzt worden durch eine eine vierbändige Theorie der Kaufmannsausbildung, die SAVARY nachempfunden ist. Sie beginnt mit dem „wohl unterwiesenen Kauffmanns-Jung" (1715) und endet der „Kauffmannschafft" (1714/1715). MARPERGER veröffentliche 1712 auch ein *Handlungslexicon*. Der Kameralist PAUL JACOB MARPERGER (1656-1730) lehrte und wirkte in Dresden.

660 JOHANN GEORG BÜSCH (1731-1800) studierte von 1748 an Theologie in Göttingen und war nach seinem Studium als Privatlehrer in Hamburg tätig. 1756 wurde er Lehrer der Mathematik an einem Hamburger

1768 in Hamburg. Der „Zweck dieses Instituts“ war es, „einen Jüngling zu einem Manne vorzubereiten, der wichtigen Geschäfften des bürgerlichen Lebens gewachsen ist“ (BÜSCH/EBELING 1788, S. 334). Dafür wurde ein eigenes Curriculum entwickelt, das keine alten Sprachen mehr enthielt und neben modernen Sprachen wie Englisch und Französisch neue Fächer wie Handlungsgeographie, Technologie und Kalkulation umfasste (ebd., S. 338). BÜSCH richtete auch ein Übungskontor ein, in dem kaufmännische Tätigkeiten simuliert wurden. Hier lernten die Schüler, die „Handlungstheorie“ anhand von Fällen anzuwenden.

Damit wurde erstmalig eine attraktive Konkurrenz zur gymnasialen Ausbildung aufgebaut. Die „Handlungsakademie“ liess sich nicht länger vom Kanon der Höheren Bildung leiten, sondern ging von einem rationalen Kalkül des Nutzens aus. Die Schulzeit sollte nicht allgemeinen der Bildung dienen, sondern die Voraussetzung für die Ausübung eines Berufes schaffen. Das war seit dem Mittelalter im Zunftwesen üblich, neu war jedoch die Idee eines eigenen Curriculums nicht für Handwerker, sondern für Kaufleute. Einen solchen Vorschlag hat etwa PAUL JACOB MARPERGER 1715 vorgelegt. Sein Curriculum umfasste noch Latein, vor allem aber „ausländische Sprachen“, Geographie, Mathematik, Handelsgeschichte und Handelsrecht sowie praktische Philosophie (MARPERGER 1715, S. 102-120). Dabei kommt es massgeblich darauf an, Erfindungsgabe oder Bereitschaft zur Innovation auszubilden und nicht nur dem Verstand, sondern auch die Phantasie und die Urteilskraft zu schulen (ebd., S. 401ff.). Die Geschäfte dürfen nicht dem Zufall überlassen werden, sondern verlangen eine besondere Ausbildung.

Die didaktische Betonung von Phantasie und Urteilskraft war der Hintergrund für das neue Prinzip der Fallmethode, das auch die Übernahme von Lernverantwortung voraussetzte. Gesucht werden muss die eigene und die je beste Lösung, und die zeigt sich am konkreten Fall und nicht in der Abstraktion. Die didaktische Lehre vom *exemplum*, also der Demonstration eines Sachverhalts am Beispiel, ist nicht neu, aber sie bezog sich in der klassischen Rhetorik auf die Schulung des Redners, nicht des Lehrlings. In der Zunftausbildung des Mittelalters lernten Lehrlinge durch Teilhabe in Handwerkerfamilien, nicht durch besondere Formen der Unterweisung. Wohl mussten Regeln des Verhaltens beachtet werden, ohne dem Prinzip des rationalen Nachvollzugs und Einübens der grundlegenden Standards des Geschäfts grosses Gewicht zu geben.

Die neue „Lehrart“ in einer „Handlungsakademie“ beschrieb der Nürnberger Kaufmann JOHANN MICHAEL LEUCHS[661] 1797 so:

> „Zur Erlernung des Buchhaltens, oder im weiteren Sinne, der Kontorwissenschaft, habe ich vor kurzem eine ganz neue Lehrart eingeführt, die überhaupt alle Handelskenntnisse mit umfasst, oder bei welcher sie sogleich ihre Anwendung finden, und die so neu als wichtig sein wird. Ich lasse nämlich meine Zöglinge in Handelsstädten verschiedener Länder, z. b. London, Hamburg, Amsterdam, Bourdeaux, Triest, Nürnberg u. s. w. theils eine neue Handlung anfangen, theils eine schon bestehende übernehmen, und von ihren angenommenen Wohnsitze aus (den sie auch jährlich verwechseln) alle Handelsgeschäfte unter sich und mit anderen, in so weit sie schriftlich geschehen können, verrichten“ (LEUCHS 1797, S. 24)

Gymnasium, bevor er die Handlungsakademie gründete. Die Ausbildung dauerte zwei Jahre und war eingerichtet für die „Söhne angesehener Kaufleute“ (BÜSCH/EBELING 1788, S. 336).

661 JOHANN MICHAEL LEUCHS (1763-1836) war ein erfolgreicher Kaufmann und Pädagoge. Er gründete 1795 die *Nürnberger Akademie und Lehranstalt der Handlung*, die eine dreijährige Ausbildung anbot und „Handlung“ in didaktischer Hinsicht als übende Simulation verstand. LEUCHS hatte 1791 eine umfassende Handlungswissenschaft veröffentlicht, die 1822 in letzter Ausgabe zu Lebzeiten vorlag.

Die Methode ist eine Art übender Simulation oder die Durchführung eines Projekts, bei dem die Schritte und Folgen von ökonomischen Handlungen durchgespielt werden.

> „Bei dieser Lehrart hat nicht nur der Lernende äußerst viel Interesse und Anschauung, sondern auch der Lehrer alle Gelegenheit, die mannigfaltigsten Kenntnisse beizubringen, und ihre Wichtigkeit und Anwendung zu zeigen. Er kann sie in die kritischsten Lagen versetzen und ihre Geisteskraft auf alle Arten üben. Nicht nur werden dadurch alle Handelsgeschäfte, das Buchhalten, das Wechselgeschäft, das Kalkulieren, Münzkenntnisse und das, was Routine heißt, besser gefaßt und geübt, und dem Gedächtnisse mehr eingeprägt, sondern es werden dadurch auch die ersten Produktions- und Einkaufsorte, die besondern Beziehungen und Rücksichten bei einzelnen Waaren vollkommener erlernt“ (LEUCHS 1797, S. 24).

Die Schüler waren verantwortlich für das Durchführen der Geschäfte, die als „Fälle“ verstanden wurden. LEUCHS, anders gesagt, begründete das didaktische Prinzip der Fallmethode. Die Fälle entsprachen wirklichen Geschäften, an ihnen wurden Routinehandlungen ebenso geübt wie unvorhergesehene Wendungen des Geschäfts, wobei der gesamte Vorgang von den Schülern eigenständig und in schriftlicher Form durchgeführt werden musste. Der zuständige Lehrer wählte die Fälle aus und kontrollierte den Fortgang der Arbeit, aber die Lösung musste selbst gefunden werden, wobei in der gesamten Ausbildung etwa 300 Stunden auf diese Methode verwendet wurden.

Die Rationalisierung der Erziehung ist daher mit Vermehrung der Kenntnisse und Fähigkeiten verbunden. Allgemeiner gesagt: Das bürgerliche Glück ist abhängig vom nutzbringenden Tätigkeiten, also wird nicht, wie heute, als psychologischer Moment, sondern praktisch und politisch verstanden. Ausbildung führt zur Tüchtigkeit, und die kann im Prinzip jedermann erlangen. Auch wenn die neuen Handlungsschulen de facto von Söhnen aus Kaufmannsfamilien besucht wurden, die Ausbildung war nicht an einen Stand gebunden. Dieses Prinzip der Aufklärung vertrat JOHANN GEORG BÜSCH (1772) gegen ständische Formen der Verschulung, insbesondere gegen die kirchlichen und adligen Bildungseliten, denen vorgeworfen wurde, dass sie nichts zur Verbesserung des bürgerlichen Lebens beitrügen und in diesem Sinne nicht rational seien.

In dieser Entwicklung gibt es starke nationale Unterschiede, die Rationalisierung der der Erziehung ist nicht etwa universell zu verstehen. 1783 stritt BÜSCH gegen die französische Philosophie, der vorgeworfen wird, sie vertrete seichte materialistische Prinzipien[662] und verrate die Sprache PASCALS. VOLTAIRE ist ein „Faulschwätzer“ (BÜSCH 1783, S. 211), der nur nachbeten könne, was die englische Philosophie bereits hundert Jahre zuvor gesagt habe (ebd. S, 212). „Tiefdenken“ sei VOLTAIRES Sache nicht (ebd., S. 213), die deutsche Philosophie könne sich nur erneuern, wenn sie die Flachheit VOLTAIRES ebenso meide wie ein zu weit getriebenes Studium der Erfahrung (ebd. S. 216). Sie dürfe weder rein empirisch noch bloss ästhetisch angelegt sein, sondern müsse ein rationales System der Schulphilosophie zugrunde legen. Das sei im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts nicht mehr der Fall, so dass ein Verfall der deutschen Philosophie konstatiert werden müsse.

Daraus leitet sich eine Warnung ab:

---

[662] Die Quelle ist: ISAAC DE PINTO: *Précis des arguments contre les matérialistes*. (La Hague 1774) (deutsch als *Der Jude für die Religion, oder Kern der Beweisgründe wider die Materialisten* (Frankfurt/Leipzig 1776). ISAAC DE PINTO (1715-1797) lebte als portugiesischer Jude in Holland.

> „Wenn es allererst dahin kömt, dass das angebliche Gefühl des Wahren, und der Anspruch, den ein jeder vo sich auf den gesunden Menschenverstand macht, über das Wahrscheinliche entscheidet, ohne dass eine gründliche Schulphilosophie mit darein reden darf, dann werden sich alle Stufen der Wahrscheinlichkeit verlieren. Dann wird ein jeder Schwärmer das, was ihm wahrscheinlich dünkt, für Gewisheit ausgeben“ (ebd, S. 218).

BÜSCH bezog sich nicht bezog sich nicht auf die mathematische Wahrscheinlichkeitstheorie des 18. Jahrhunderts, die in England entwickelt wurde.[663] sondern auf die „Schulphilosophie“ des deutschen Universalgelehrten CHRISTIAN WOLFF,[664] speziell auf dessen praktische Logik, um das Schwärmertum der Wahrscheinlichkeit zu bekämpfen. In WOLFFS praktischer Philosophie sind Vernunft (ratio) und Erfahrung die Grundlagen, um Aussagen zu machen, denen Wahrscheinlichkeitsgehalt zukommt. Die Praktische Philosophie unterstützt den gesunden Menschenverstand und ist so Grundlage des bürgerlichen Glücks, wobei WOLFF den englisch geprägten Begriff Glück“ vermeidet und stattdessen von „Vollkommenheit“ spricht. Das Streben nach Glück oder Vervollkommnung wird gewährleistet durch Tüchtigkeit, persönliche Wohlfahrt, Eigentum, soziale Ordnung, Rechtstaatlichkeit, ökonomische Freiheit und: die richtige Erziehung. Nur so ist die *Dauer* des Glücks möglich, das gestaltet werden muss und nicht vom situativen Empfinden abhängig sein darf. Der Sündenfall der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert war, so BÜSCH (1783, S. 216), die Verbindung der Ästhetik mit der Logik, die der Beliebigkeit des Urteils Tür und Tor geöffnet habe.

Auch für JOHANN HEINRICH JUNG ist „Glück“ das Stichwort zur näheren Beschreibung der beiden zentralen Anliegen der „Polizey-Wissenschaft”, nämlich die Unterscheidung des allgemein Besten und des Besten für jeden Einzelnen.

> „Das einzelne Beste besteht darinn: wenn jeder Bürger über die Mittel zur zeitlichen Glückseeligkeit hinlänglich aufgeklärt ist, dann auch sein Wille so gelenkt wird, dass er sie gehörig anwendet; und wenn er ferner sein Eigenthum, Ehre und Freyheit ohne Hinderniss, ohne Einschränkung und ohne jemand zu schaden, immerfort vermehren, erhöhen und geniesen kann“.

Davon zu unterscheiden und doch davon abhängig ist das „allgemein Beste“, also die bürgerliche Wohlfahrt:

---

[663] THOMAS BAYES (1702-1761) hatte im 18. Jahrhundert die Wahrscheinlichkeitstheorie neu begründet. Sein 1763 posthum veröffentlichter Essay *Towards Solving an Problem in the Doctrine of Chances* begründete eine induktive Theorie, die die Wahrscheinlichkeit des Auftretens eines Ereignisses darlegte. Die Wahrscheinlichkeit hängt ab vom Kontext und vom bisherigen Auftreten des Ereignisses; aus der Anzahl der Zeitpunkte, zu denen ein Ereignis *nicht* auftrat, kann auf die Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, dass es auftreten wird.

[664] CHRISTIAN WOLFF (1679-1754) besuchte das Magdalenen-Gymnasium in Breslau und studierte von 1699 in Jena. 1702 habilitierte er sich an der Universität Leipzig und von 1706 bis 1723 lehrte er Mathematik und Naturwissenschaften an der Universität Halle. 1721 hielt er eine berühmte Rede über die konfuzianische Ethik, die die religionsunabhängige Geltung ethischer Prinzipien nachweisen sollte. Als Folge dieser Rede wurde WOLFF 1723 aus Halle vertrieben und erhielt eine Professur in Marburg. FRIEDRICH II. berief ihn 1740 nach Halle zurück. Seit 1713 hat WOLFF in deutscher Sprache veröffentlicht, seine Schriften tragen sämtlich den Titel „Vernünfftige Gedancken…“, was allein den Konflikt mit der pietistischen Theologie erklärt.

> „Das allgemeine Beste besteht aus der Summe des einzelnen Besten; und wird erreicht wenn jedes einzelne zum allgemeinen mitwürkt. Je mehr Bürger also auf einem gegebenen Raum ihre Glückseeligkeit nach dieser Regel befördern, desto gröser wird das allgemeine Beste; dies würkt dann zur Wiedervergeltung wieder zurück und auf jede einzelne Beschäftigung, und erleichtert, segnet und befördert ihre Mittel und Zwecke" (JUNG 1788, S. 5/6).

Der praktische Zweck der Polizeiwissenschaft wäre so *Glück* oder *Glückseligkeit.* Sie hat eine individuelle und eine allgemeine Seite. Zwischen beiden Seiten besteht eine summative Verbindung, je mehr individuelles Glück erreicht wird, desto mehr wächst auch das allgemeine Glück. Das gilt auch in umgekehrter Hinsicht, die wachsende Summe des allgemeinen Glücks befördert seinerseits die Möglichkeiten individuellen Glücks. „Glück" und nicht „Vernunft" wäre so die Zielformel der „Polizeiwissenschaft," die nicht lediglich in besserem Wissen bestehen kann, auch nicht einfach in neuen Formen des Lernens, sondern die einen praktischen Reformanspruch vertritt.

Dieser Vorgabe scheint auch JUNG zu folgen, der eine „Erziehungs- und Aufklärungspolizey" vor Augen hat, die beide für die Stärkung der moralischen Kräfte verantwortlich sind. Die „Erziehungs-Polizey" sorgt dafür, dass die Kräfte der Kinder in „**Richtung zur Erwerbung der wahren Glückseeligkeit**" gelenkt werden und dass die Kinder sie „**auch w ü r k l i ch erlangen**" (JUNG 1788, S. 85). Die „Aufklärungs-Polizey" wirkt auf Eltern und Lehrer, die häusliche wie die öffentliche Erziehung, ein, um alle Mittel bekannt zu machen, mit denen Glück oder Glückseligkeit erlangt werden kann. Missbrauch wird unter Strafe gestellt und so Angelegenheit der Polizei im heutigen Sinne.

JUNG denkt sogar an eine eigene Justiz für Kinder:

> „Die Polizey muss also einen würdigen und angesehenen Mann zum **Kinder-Richter** verordnen; einen Mann, dem auch alle Eltern Ehrfurcht schuldig sind; die Geistlichen und Schullehrer sind dazu schlechterdings nicht geschickt, weil sie Freundschaft und Zutrauen nöthig haben, wenn sie nüzlich würken sollen. Man nehme also eine obrigkeitliche Person dazu, besolde sie ordentlich, damit sie sich ihrem Geschäft widmen könne, und lasse sie dann auch eine Ehre geniesen, die ihrer wahrhaft nüzlichen und erhabenen Absicht völlig angemessen ist" (ebd., S. 87).

Die Erziehung im *Haus*, also durch Eltern und Familie, wurde Ende des 18. Jahrhunderts zunehmend kritisiert (MÜLLER 1784), zugunsten einer Erziehung durch den Staat, die, wie sie jetzt heissen, „Volksschulen" anvertraut werden soll (LANGSDORF 1783, VON ROCHOW 1783). Aufklärung soll in diesem Sinne *pädagogisch* organisiert werden, in der Erwartung, wie es bei JUNG (1788, S. 113) heisst, „politischer Tugend", also der Befähigung der „Bürger" (ebd.), nicht nur das eigene Glück, sondern zugleich das Glück des Gemeinwesens zu befördern. Die Mittel dafür sind, so JUNG, „die Religion und die Wissenschaften. Beyde müssen immer so bedient werden, dass sie den Bürger zur Beobachtung der politischen Tugend leiten" (ebd.).

„Aufklärung" ist so nicht von Religion getrennt. Im Gegenteil betont JUNG, dass *nur* das Zusammenspiel von Religion und Wissenschaft für Aufklärung sorgen könne, „Aufklärung" so verstanden, dass ihre Wahrheiten ohne Unterschied jedem Menschen zuteil

werden können. Wahrheiten der Aufklärung sind nicht unterschieden von Wahrheiten der Religion. Gegen die französischen Materialisten[665] schreibt JUNG:

> „Wer an keinen Gott glaubt, der denkt sich die Natur als ewige Maschine, in welcher alles so seyn muss, nicht anders seyn kann als es ist; er ist also von sich selbst abhängig, und da er in der Natur nicht die geringste Spur zur Vermuthung findet, dass er nach seinem Tod in seinem jezzigen Selbstbewusstseyn, und Ideengang fortdauern werde, (denn eine Fortdauer ohne dieses Selbstbewusstseyn, wär keine Fortdauer) so sucht er hier alle seine Lüste zu befriedigen so gut er kann, denn er hat nach seinem Tod nichts zu hoffen, und nichts zu fürchten“ (ebd., S. 114/115).

Dahinter steht folgende Definition von „Aufklärung“:

> **„Aufklärung nenne ich die richtige Erkänntniss von Gott, von der Natur, besonders von dem Menschen, und von dem Verhältniss desselben zu Gott, und den daher entspringenden Pflichten gegen den Vater im Himmel, und gegen den Nächsten**. Aus der wahren Aufklärung folgt also reine und thätige Liebe gegen Gott und seinen Mitmenschen” (ebd.,S. 114).

Es gibt *wahre* und *falsche* „Aufklärung”. Die falsche ist der, wie es heisst, „**Mode-Litteratur**” entnommen, die „Zweifel, wo nicht an allen, doch an den wichtigsten Religions-Wahrheiten” zulässt oder befördert. Zweifel ist gleichbedeutend mit sozialer Zersetzung, ein Argument, das häufig auftaucht und als Warnung vor falscher Aufklärung verstanden werden soll.

> Die „bürgerliche Geselschaft” müsste, so JUNG, „mit allen ihren Banden bald und durchaus zu Trümmern gehen..., so bald diese Aufklärung ihre Dünste einmal bis in die Hütten des gemeinen Mannes verbreitet haben würde” (ebd.).

„Wahr“ ist Aufklärung nur in Übereinstimmung mit der christlichen Religion; *ihre* Wahrheiten dürfen nicht angetastet werden, auch nicht durch die Wissenschaft, die nur dann die „richtige Aufklärung” befördert, wenn sie den Glauben bestätigt. Diese Gemengelage ist typisch für das, was im deutschen Sprachraum „Aufklärung” genannt wurde und oft negativ besetzt war. Sie darf die Heiligkeit des Textes nicht stören und soll die Gewissheit des Glaubens nicht bedrohen. Glückseligkeit ist so Gottseligkeit, was in den deutschen Erweckungsbewegungen auch mit Nachhaltigkeit betont und als definitive Überwindung der Aufklärung verstanden wurde. JOHANN HEINRICHS JUNGS Karriere ist dafür charakteristisch, sie beginnt mit pietistischer Frömmigkeit und endet mit Geistersehen. Am Ende des 18. Jahrhunderts häuften Schriften, die in der Aufklärung nichts als eine „Grille“ der Philosophie sehen konnten (Aufklärung 1794).

Bereits Mitte des 18. Jahrhunderts ist ein viel diskutierte Thema in der deutschen Theologie, wie die Bibelinterpretation und wissenschaftliche Erfahrung in Einklang gebracht werden können. Die autoritative Auslegung der Heiligen Schrift wird als „Hermenevtick“ bezeichnet, sie müsse, heisst es in einer protestantischen Darstellung aus dem Jahre 1748 (CHLADENIUS 1748, S. 18ff.), vor der Wahrscheinlichkeit „gerettet” werden. „Wahrscheinlichkeit” wird von „Wahrheit“ unterschieden, nur Wahrheit führt zur Gewissheit, und alles, was die Ungewissheit befördert, ist den Wissenschaften schädlich (ebd., S. 18). Wahrscheinlichkeit gilt zum einen als Mass der subjektiven Erwartung, dem die Auslegung

---

[665] Wie: JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE *De l’homme machine* (Paris 1748) (deutsche Übersetzung 1750).

des Glaubens nicht preisgegeben werden darf. Zum anderen wird Wahrscheinlichkeit mit physikalischer Kausalität zusammengebracht,[666] die die Dogmen der Schöpfungsgeschichte gefährdet und so ebenfalls bekämpft werden muss.

> „Wollen wir ... in dem Lehrgebäude der geoffenbahrten Wahrheiten, bey Anwendung der Gesetze, bey Beobachtung der Verträge und Bündnisse, die Gewissheit aufrecht erhalten; so ist es höchst nöthig, dass wir die Auslegungskunst selbst für gewiss halten, und sie nicht zur Sclavin der Wahrscheinlichkeit machen lassen" (ebd., S. 21).

Der Verfasser dieser Rettung der „Auslegungskunst" war JOHANN MARTIN CHLADENIUS, seit 1747 Ordinarius für Theologie und zugleich für Eloquenz und Dichtkunst an der Universität Erlangen.[667] CHLADENIUS war einer der Hauptvertreter der lutherischen Orthodoxie, die alle philosophischen Ansätze der menschlichen Vernunft bekämpfte. Die zeitgenössischen Gegner waren, wie gezeigt, Vertreter der „natürlichen Religion," die oft SPINOZA oder JOHN LOCKE nahe standen und zwischen Theologie und Philosophie keinen wirklichen Unterschied machten, also auf Orthodoxie verzichten wollten.

Einer der Gegner der Orthodoxie, der Greifswalder Philosoph PETER AHLWARDT,[668] entwickelte eine Vernunftlehre, die auf der Zweideutigkeit der Worte beruhte und die menschliche Vernunft zur Überwindung der sprachlich notwendigen Ambiguität verstanden wissen wollte (AHLWARDT 1741). „Wege zur Gewissheit" (CRUSIUS 1747)[669] konnten nicht allein der lutherischen Hermeneutik entnommen werden, weil mit SPINOZA[670] die Grundlage des Textes fraglich geworden war, während die Orthodoxie darauf bestand, gegen jede Historisierung der Heiligen Schrift unbedingte Gewissheit für sich - und *nur* für sich - in Anspruch nehmen zu können.

---

666 Wie AHLWARDT (1741), S. 460ff.

667 JOHANN MARTIN CHLADENIUS (CHLADEN, CHLADNY) (1710-1759) bezog 1725, mit fünfzehn Jahren, die Universität Wittenberg und studierte Geschichte, Mathematik, Philologie und Theologie. 1731 wurde er Magister der Philosophie und erhielt ein Jahr später die Venia legendi an der Philosophischen Fakultät in Wittenberg. 1742 wurde CHLADENIUS ausserordentlicher Professor der christlichen Altertümer in Leipzig, 1744 wurde er stellvertretender Rektor und Pädagogirach am Gymnasiums in Coburg. 1747 wurde er dort Rektor. 1748 erreichte ihn ein Ruf an die Universität Erlangen. Er gehörte dort als Professor für Theologie, Poetik und Rhetorik zwei Fakultäten an und übernahm zudem die Pfarrstelle der Universitätskirche, die mit der theologischen Professur verbunden war. CHLADENIUS verband die Schulphilosophie von CHRISTIAN WOLFF mit der orthodoxen Theologie der lutherischen Kirche. Beide wurden als Abwehr gegen die Aufklärung verstanden.

668 PETER AHLWARDT (1710-1791) studierte an den Universitäten Greifswald und Jena. 1732 wurde er in Greifswald zum Doktor der Philosophie promoviert. 1743 wurde er Adjunkt der Philosophischen Fakultät, 1752 ordentlicher Professor für Logik und Metaphysik. AHLWARDT stand der Philosophie SPINOZAS nahe. SPINOZA hatte die Autorität der Bibel mit Argumenten der Historisierung in Frage gestellt. 1750 war ALHWARDT in einen der vielen Streitigkeiten um den mit SPINOZAS Lehren verbundenen Atheismusverdacht verwickelt.

669 CHRISTIAN AUGUST CRUSIUS (1715-1775), seit 1750 ordentlicher Professor für Theologie an der Universität Leipzig, war der bedeutendste theologische Gegner CHRISTIAN WOLFFS. CRUSIUS trat für die Einheit von Offenbarung und Vernunft ein und lehnte ontologische Gottesbeweise jedwelcher Art ab.

670 *Tractatus Theologico-Politicus* (1670). Der Traktat erschien anonym, mit Druckort Hamburg, obwohl das Buch in Amsterdam verlegt und gedruckt wurde. SPINOZA wies nach, dass die christliche Bibel geschichtlich verstanden werden müsse und die Geschichte der Bibel den einfachen Glauben entstellt und fehlerhaft gemacht habe. Daher kann der überlieferte Text nicht Grundlage einer ihrer selbst gewissen Hemeneutik sein.

Die Historisierung, so CHLADENIUS (1748, S. 37) in unmissverständlicher Abgrenzung, sei „zuerst in Engelland angestellet worden."[671] Das mache den grundlegenden Irrtum nicht besser, im Gegenteil. Geschichte nämlich sei generell kein Rechtsgrund der Wahrheit, denn man kenne sie nur durch Zeugnisse Anderer, zudem Zeugnisse von näherer und fernerer Vergangenheit, die im höchsten Masse *ungewiss* seien (ebd., S. 47/48). Wer sich auf die Geschichte verlässt, sei „leichtgläubig" (ebd., S. 49), und zu behaupten, man könne „die historische Wahrheit durch Vernunftschlüsse herausbringen" (ebd., S. 51), entziehe sich gerade der historischen Anschauung, die von „**Augenzeugen**" (ebd.) und so fehlbar überliefert werde.

Gewissheit aber ist weder mit Blick auf die Vergangenheit noch auf die Zukunft möglich, vielmehr ist einzig gewiss der Glaube in seiner Gegenwart, der vor jedem Zweifel bewahrt werden muss (ebd., S. 132). Nur „von der gewissen Hoffnung" des Christen aus sind „alle Zweifel gänzlich ausgeschlossen," und für den Glauben kommt alles darauf an, die Hoffnung in Zukunft bewahren zu können, ohne sie durch Historisierung ihrer Grundlagen zu gefährden (ebd., S. 133). Aus diesem Grunde muss die Auslegung der Bibel mit höchster Autorität vollzogen werden und Wahrheit verkünden (ebd., S. 152ff.). Die Grade der Wahrscheinlichkeit können „**den Eingang zur Wahrheit nicht öffnen**" (ebd., S. 156). Schon gar nicht ist hinzunehmen, dass die Wahrheit verzeitlicht wird, also in der Zeit zu- oder abnehmen kann.

Das Kardinalproblem liegt hier: Nur Wahrheit schafft Gewissheit, und Wahrheit, nicht Wahrscheinlichkeit, ist die Grundlage des Glaubens und mit ihm der Erkenntnis. Das Problem wird durch eine scheinbar rationale „Polizey-Wissenschaft" nicht aufgelöst. Auch JUNG kennt keine andere Sicherheit als den Glauben, wenn nicht - so die Drohung *vor* dem Glück - alles zusammenbrechen soll. Geordnetes Glück kann es - so jedenfalls ein Grossteil der deutschen Aufklärungsliteratur[672] - nur mit einer *botmässigen* Aufklärung geben, deren Grundlage nicht die *Principia mathematica* sein kann oder darf. Aber was wäre dann Glück? Und was wäre es im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, das JUNG „polizey-wissenschaftlich" ordnen will, nur um dann doch zum „Christenstaat" zurückzukehren (ebd., S. XXXVII)?[673] Einzig die Bibel könne der „Faden" der Vernunft sein, weil sich nur so das „Labyrinth dieses Lebens" ohne Gefahr für das Seelenheil durchmessen lässt (ebd., S. 116).

„Glück" wird immer noch im Sinne der ambivalenten *fortuna* verstanden, die in der Emblematik des 16. Jahrhunderts mit *Versuchung* und *Unheil* in Verbindung gebracht wurde (RIPA 1992, S.145).[674] Mindestens ist dies eine Hintergrundannahme, die erklärt, warum „Glück" - das *falsche* Glück ohne den Glauben - noch am Ende des 18. Jahrhunderts unmittelbar mit Wollust oder Dekadenz, die im Tode bestraft wird, zusammengebracht werden kann. Glück ist so nicht einfach das Ergebnis von Tüchtigkeit, sondern eine bedrohter Zustand, der sich im Glauben vergewissern muss, wenn er Bestand haben will. Eine christliche „Anweisung, vernünftig zu leben," wie CHRISTIAN AUGUST CRUSIUS sie 1745

---

671 Das bezieht sich auf JOHN CRAIGS *Theologiae ChristinaePrincipa Mathematica* (London 1699). Der Mathematiker JOHN CRAIG (1663-1731), ein Freund von ISAAC NEWTON, wandte in dieser Schrift die Wahrscheinlichkeitstheorie auf die Bibel an und versuchte nachzuweisen, dass die Wahrheiten der Bibel mit der Zeit abnehmen. Im Jahre 3.144 wären sie bei Null.

672 Der deutsche Sonderweg erklärt sich aus dem Einfluss des Pietismus auf die frühe Aufklärung aber auch daraus, dass sich eher eine philologische als eine empirische Gelehrsamkeit durchsetzte und die Naturwissenschaft nicht denkbestimmend für die Philosophie war (WOLLGAST 1993 mit Details).

673 An dieser Stelle beruft sich JUNG auf den Staatstheoretiker VEIT LUDWIG VON SECKENDORF (1626-1692), der 1686 eine Theorie des *Christenstaates* vorlegt hatte.

674 CESARE RIPAS (1560-1625) *Iconologia* erschien 1593 in erster Auflage.

vorlegte, war Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland weit erfolgreicher als alle Lehren praktischer Vernunft,[675] die Religion, Moral und Nutzen unterscheiden wollten. Der Grund war, dass CRUSIUS von der positiven Offenbarung ausging und Frömmigkeit mit lebenspraktischer Vernunft vereinbarte.

ADAM FERGUSON veröffentlichte 1767 seinen *Essay on the History of Civil Society*,[676] der heute zu einem Bezugspunkt der nachsozialistischen Diskussion von Zivilität geworden ist und im 18. Jahrhundert als Begründung einer rationalen Theorie der Gesellschaft angesehen wurde. Keine deutsche Schrift des gleichen Jahrhunderts kommt dem nahe. Grundlegend für FERGUSONS Theorie ist die Entwicklung des Kapitals, die Ausdehnung des Handels, die fortschreitende Differenzierung der Arbeit bei gleichzeitiger Verbesserung der Produktivität, die zunehmende Ungleichheit in der Gesellschaft sowie die Bewältigung der sozialen Kosten dieser Modernisierung. Es gibt für FERGUSON keine natürliche oder vertragliche Harmonie der Gesellschaft, vielmehr entstehen aus spontanen Interaktionen Konflikte, die gesellschaftlich bearbeitet werden müssen. Davor bewahrt weder die Lebensführung aufgrund der „positiven Offenbarung“ noch das Streben nach Vollendung unter Aufsicht der Schulphilosophie.

FERGUSON sieht das Problem wesentlich schärfer als deutsche Autoren zur gleichen Zeit, nicht nur weil die englische Gesellschaft wesentlich mehr entwickelt war, sondern auch, weil er nicht mehr von religiösen Doktrinen ausging, die politische Pflichten unabhängig und ausserhalb der bürgerlichen Gesellschaft sichern würden. Eine solche Sicherung erreicht nicht mehr das moderne Problem, das die Paradoxie zu bearbeiten hat, wie sich Tugend aus Egoismus oder Politik aus Eigensinn konstituieren kann. „Glück,“ den Ausdruck im gewöhnlichen Verstande genommen, ist dafür eigentlich kein Kandidat:

> „Glück besteht nicht in der Aufeinanderfolge bloss sinnlicher Genüsse, die ... nur wenige Augenblicke menschlichen Lebens ausfüllen können. Bei zu häufiger Wiederholung verwandeln sich diese Genüsse in Überdruss und Ekel. Im Übermass angewandt, zerstören sie die körperliche und geistige Verfassung, sie dienen gleichsam wie ein Blitz in der Nacht nur dazu, das Dunkel zu vertiefen, das sie gelegentlich durchbrechen. Glück ist nicht jener Zustand der Ruhe bzw. jene eingebildete Sorgenfreiheit, wie sie aus der Entfernung heraus so häufig ein Gegenstand des Begehrens sind, doch bei ihrer Annäherung eine Langeweile oder eine Schlaffheit mit sich bringen, die noch unerträglicher sind als das Leiden selbst” (FERGUSON 1988, S. 160/161).

Glück als blosses *Erlebnis* ist keine dauerhafte Grösse, Gesellschaft, zumal gedacht als Tugend und Pflicht, verlangt *Dauer* und muss auch *Unglück* überstehen können. Glückserlebnisse sind selten und verlangen einen herausgehobenen Status; ADAM FERGUSON hat Recht, es kann kaum Glück im routinierten Alltag oder als langweilige Wiederholung geben. Eher, so FERGUSON (1988, S. 161), ergibt sich Glück aus dem „Bestreben“, ein Ziel zu erreichen und nicht aus einer bestimmten Tätigkeit oder einem singulären Ereignis.

Im Sinne dieser Zielorientierung betont die utilitaristische Theorie der Politik den Vorrang des Strebens nach Glücks in der zivilen Gesellschaft. Der Zweck ist nicht Genuss, sondern das Erreichen selbst gefasster Ziele, die mit dem Lösen von Problem verbunden sind (ebd., S. 162). Verhaltensweisen, die dazu dienen, müssen als Vergnügen in der Anstrengung

---

675 Das Buch erreichte 12 Auflagen bis 1755.

676 ADAM FERGUSON: *An Essay on the History of Civil Society*. Edinburgh: A. Millar et. al. 1767. Der Text ist zahlreich im Internet zugänglich, etwa: http://www.constitution.org/af/civil.htm

empfunden werden, wenn das Glück auf Dauer gestellt werden soll (ebd., S. 163). Voraussetzung ist, dass jeder, der nach Glück strebt, tugendhaft zu handeln versteht (ebd., S. 172) und seinem sittlichen Gefühl folgt. Das wird allgemein so formuliert:

> „Im Blick auf seine Mitmenschen zu handeln, seinen Geist öffentlich zu betätigen, ihm jede Betätigung des Gefühls zu gewähren, die dem Menschen als Mitglied der Gesellschaft, sei es als Freund oder als Feind, eigen sind, dies scheint der Hauptberuf und die Hauptbeschäftigung der Menschennatur zu sein. Wenn er arbeiten muss, um zu bestehen, so kann er für keinen besseren Zweck als für das Wohl der Menschheit bestehen. Bessere Talente als jene, die ihn befähigen, gemeinsam mit Menschen zu handeln, kann er nicht haben “ (ebd., S. 133).

Rational wäre eine Erziehung, die im Einklang steht mit dieser Grundforderung der zivilen Gesellschaft, die auf Wechselwirkung angewiesen ist und den Eigennutz zugunsten des Allgemeinwohls in Grenzen halten muss, ohne dabei auf religiöse Lehren zurückgreifen zu können. Die Gesellschaft muss in und mit sich Moral aufbauen, aber dabei auf Metaphysik verzichten.

Gegen diese Theorie ist massiv Einspruch erhoben worden. ADAM FERGUSON reagierte noch 1767 auf eine lang anhaltende Provokation, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts die Theorie der Politik bewegt und aufgebracht hatte. Die Provokation entstand aus der Negation aller moralischen Ansprüche in der Politik wie in der Erziehung. 1705 erschien in London eine Sixpenny-Broschüre, die anonym verfasst war und ein längeres Gedicht enthielt, in dem erstmalig die Möglichkeit einer Gesellschaft *ohne* Moral durchgespielt wurde. Das Gedicht war ein Pamphlet, das zunächst kaum beachtet wurde und erst in der Ausgabe von 1714 für Aufsehen sorgte, ein Aufsehen, das das bis heute anhält. Der Titel dieser Broschüre war seltsam genug:

> „The Grumbling Hive
> or
> Knaves turn’d Honest.”
>
> „Hive” ist der Bienenstock oder das Bienenvolk, „to grumble” heisst einerseits schimpfen oder quengeln, andererseits grollen, „knaves” sind Schurken oder Spitzbuben. Daher lässt sich der Titel so übersetzen:
>
> *Der unzufriedene Bienenstock*
> *oder*
> *Die ehrlich gewordenen Schurken.*

Der Bienenstock ist die Metapher für die Ordnung der Gesellschaft. BERNARD DE MANDEVILLE, der Verfasser der *Bienenfabel*,[677] erzählt die Geschichte eines Volkes von Bienen, dem es besser ging als allen vergleichbaren Staaten oder Völkern,

---

[677] BERNARD DE MANDEVILLE (1670-1733) wuchs in Rotterdam auf und studierte zunächst Philosophie, dann Medizin in Leiden. Er praktizierte für kurze Zeit als Arzt in Holland, ging dann nach London und baute hier eine eigene Praxis auf. 1703 und 1704 veröffentlichte MANDEVILLE Bearbeitungen der Tierfabeln von LAFONTAINE und AESOP, die ihn als Schriftsteller bekannt machten. 1705 erschien die *Bienenfabel*, danach weitere Essays zur Natur von Gesellschaft und Erziehung. MANDEVILLE musste sich noch am Ende seines Lebens gegen die Kritik der *Bienenfabel* verteidigen, etwa 1732 gegen GEORGE BERKELEYS *Alciphron*, der paradigmatischen Kritik der „Freidenker”.

- weil sich niemand an Recht und Ordnung hielt,
- keiner tugendhaft war
- und jeder nur den eigenen Vorteil suchte.

Das macht Erziehung überflüssig, weil das moralische Grundmotiv der „politischen Tugend" entfällt. Je weniger Tugend - also die Hemmung des Eigennutzes - verbreitet ist, desto besser für das Gemeinwohl, das nur dann profitiert, wenn „Glück" sich *nicht* auf das „allgemeine Beste" bezieht, das letztlich eine Tugenddiktatur verlangen würde. Glück ist keine Funktion des Allgemeinwohls, sondern des Interesses, das umso besser erfüllt wird, je weniger moralische Sperren vorhanden sind. Perfekt im Sinne der Verteilung von Eigentum, Glück und Einfluss ist eine Gesellschaft dann, wenn jeder nichts tut, als an seinen Vorteil zu denken.

Daher werden in MANDEVILLES Gedicht die moralischen Erwartungen an die gesellschaftlichen Ämter und Funktionen ins Gegenteil verkehrt:

- Die Advokaten (lawyers) sind erfolgreich, weil sie das Recht verdrehen;
- die Ärzte (physicians) werden reich, weil die Krankheiten befördern;
- die Priester (priests of *jove*) entsagen der Geistlichkeit und pflegen weltliche Genüsse;
- die Soldaten (soldiers) sind nicht mutig, sondern feige,
- die Beamten (ministers) arbeiten auf der Basis von Korruption –
- alle sind auf schnellen Profit aus und jeder betrügt jeden;
- die Gerechtigkeit (justitia) ist blind, aber genau das erweist sich als der Vorteil.

Diese Umkehrung der Werte, bezogen auf Insekten, die wie Menschen leben (MANDEVILLE 1980, S. 67), und nicht etwa umgekehrt, wird allgemein so gefasst:

„Thus every Part was full of Vice
Yet the whole Mass a Paradise;
Flatter'd in Peace, and fear'd in Wars,
They were th'Esteem of Foreigners,
And lavish of their Wealth and Lives,
The Balance of all other Hives.
Such were the Blessings of that State;
Their Crimes conspir'd to make them Great:
And Virtue, who from Politicks
Had learn'd a Thousand Cunning Tricks,
Was, by their happy Influence,
Made Friends with Vice: And ever since,
The worst of all the Multitude
Did something for the Common Good"
(ebd., S. 71; Hervorhebungen J.O.).

Provokant ist diese These, weil sie die Normalerwartung der Moraltheorie auf den Kopf stellt: Wenn jeder seinen egoistischen Interessen folgt, wenn alles erlaubt ist, was diesen Interessen dient, wenn das Laster regiert und Tugend eine Funktion des Lasters ist (ebd., S. 72), dann erreicht eine Gesellschaft allgemeinen Wohlstand und kollektiven Reichtum. Die Unmoral bedient das Glück, das keine Summe einzelner Tugenden ist; die Summe des Glücks entsteht aus einzelnen Lastern; wer also der *Moral* folgt, betrügt nicht nur sich, sondern auch die Allgemeinheit.

Von dem Augenblick an, da sich im Bienenvolk Moral breit machte (honesty) (ebd., S. 73), ging es zugrunde. Es folgte einem bekehrten Schurken, der sich um die Zukunft Gedanken machte und Ehrlichkeit zum Ziel des Staates machen wollte. Das Volk liess sich bekehren und von da an war es mit Reichtum und Wohlstand vorbei.

- Alle hielten sich an das Gesetz.
- Justitia bestrafte die Verbrecher, die nicht länger nur zum Schein verurteilt wurden.
- Die Ärzte widmeten sich den Kranken und pflegten die Gesundheit.
- Die Priester taten ihre Pflichten und sorgten sich um die Armen.
- Die Beamten bekämpften erfolgreich die Korruption.
- Wer Schulden machte, wurde geächtet, nicht länger belohnt, Sparen war angesagt.
- Verschwendung und Prunk wurden beseitigt, das Volk wollte in Tugend und anspruchslos leben.

Aber das genau erwies sich als der Nachteil, es gab keinen Anreiz mehr zur Bereicherung, die Tugend lähmte die Aktivität und die moralische Askese beförderte die Schwächen des Volkes. Das Volk wurde erzogen, aber genau das steigerte das Unglück. Die Moral dieser Geschichte ist daher ein Affront gegen jede pädagogische Auffassung von Mensch und Welt, die gebunden ist an eine Summe des Glücks, die Tugend und Anstand hervorbringen. MANDEVILLE dagegen sieht die Notwendigkeit des Lasters, die als gesellschaftliche Realerfahrung der Erziehungstheorie entgegengehalten wird.

Wer den Menschen verbessert, *verschlechtert* die Chancen der Gesellschaft, und wer das Gute für das Glück des Menschen hält, betrügt die Gesellschaft, weil das Gute keinen Antrieb für die Überwindung asketischer Grenzen enthält. Man wäre mit dem Gegebenen zufrieden, aber das schädigt die Gesellschaft, die von unmoralischen Herausforderungen lebt. Christliche Askese ist genau das, was eine Gesellschaft, die vom Reichtum lebt und die auf Zuwachs angewiesen ist, *nicht* brauchen kann, wer also Luxus bekämpft, wer den Reichen Armut predigt, schadet dem Ganzen. Eine positive Glückssumme, die die Moraltheorie erwartet, kann nicht aus der Tugend entstehen, sondern setzt das Laster voraus. Wer *nicht* betrügt, macht sich schuldig; wer glaubt, der Tugend folgen zu müssen, verrät die Zukunft der Gesellschaft, die vom Doppelspiel abhängig ist. Nur wer so tut „als ob", handelt konsequent und dient dem Ganzen.

Die Moral der Bienenfabel wird dann konsequent gegen die Utopie der Tugend formuliert und lautet so:

„*The Moral*

Then leave Complaints: Fools only strive
To make a Great an Honest Hive
T'enjoy the World's Conveniencies,
Be fam'd in War, yet live in Ease,
Without Great Vices, is a vain
Eutopia seated in the Brain.

Fraud, Luxury and Pride must live,
While we the Benefits receive:

Hunger‘s a dreadful Plague, no doubt,
Yet who digests or thrives without?
Do we not owe the Growth of Wine
To the dry shabby crooked Vine?
Which, while its Shoots neglected stood,
Chok‘d other Plants, and ran to Wood;
But blest us with its noble Fruit,
As soon as it was ty‘d and cut:

So Vice is beneficial found,
When it‘s by Justice lopt and bound;
Nay, where the People would be great,
As necessary to the State,
As Hunger is to make ‘em eat.
Bare Virtue can‘t make Nations live
in Splendor; they, that would revive
A Golden Age, must be as free,
For Acorns, as for Honesty”[678]
(ebd., S. 79).

Sittlichkeit, schreibt MANDEVILLE in einem späteren Kommentar zur Bienenfabel,[679] entsteht aus Schmeichelei und Eitelkeit (ebd., S. 101).Was die Menschen für gewöhnlich antreibt, ist die Selbstsucht und ihre Bestätigung, nichts ist stärker, aber nichts macht die Menschen auch anfälliger und eröffnet den Betrügern alle Türen. Schmeichelei und nicht Erziehung ist der perfekte Zugang zum Menschen, und dies umso mehr, je feiner und wirksamer die Schmeichelei die Eitelkeit umwirbt.

> „Es gibt keinen Menschen von so grossem Verstand und Scharfsinn, dass er der Zauberkraft der Schmeichelei, wenn sie nur geschickt und seiner Anlage entsprechend ausgeübt wird, völlig unzugänglich wäre. Kinder und Toren schlucken sie in der gröbsten persönlichen Form herunter, während feiner angelegte Menschen mit grösserer Umsicht behandelt werden wollen; und je allgemeiner gehalten die Schmeichelei ist, desto weniger wird sie von denen, denen sie gilt, beanstandet. Was man als Empfehlung einer ganzen Stadt anführt, wird von jedem Einwohner mit Vergnügen aufgenommen; man sage etwas zum Preise der Gelehrsamkeit im allgemeinen, und jeder Gelehrte wird sich im besonderen verbunden fühlen; den Beruf eines Menschen oder sein Heimatland darf man ruhig loben, weil man ihm Gelegenheit gibt, die Freude, die ihm selbst damit gemacht wird, unter seiner vorgeblichen Hochachtung für andere zu verbergen” (ebd., S. 101).

Glück wäre so ein strategisches Spiel mit Gefühlen, das sich auf den Wunsch eingestellt hat, betrogen werden zu wollen, verbunden mit dem Verbot der Aufklärung über dieses Spiel. Letztlich, so MANDEVILLE, dreht sich alles um die Bearbeitung von Eitelkeit, die genügend Raum haben muss für Selbstdarstellung, die also Publikum verlangt und sich schon aus diesem Grunde der Entlarvung verweigert. Das Spiel ist ebenso notwendig wie absurd: Niemand soll die Absicht durchschauen und aber jeder durchschaut sie, weil alle dasselbe Spiel spielen, ohne ihm entgehen zu können.

---

[678] „Acorns” - Eicheln - spielen auf den Naturzustand an: Wer einfach und anspruchslos lebt, kann wohl mit der Natur übereinstimmen, aber auch nur Eicheln essen.

[679] *Eine Untersuchung über den Ursprung der sittlichen Tugend*, 1714 der „Bienenfabel“ beigefügt.

> „Der gemeinste Kerl misst sich selbst einen unschätzbaren Wert bei, und der höchste Wunsch eines ehrgeizigen Menschen ist, dass alle Welt in dieser Hinsicht seiner Meinung sei. Dementsprechend war das heftigste Verlangen nach Ruhm, das je einen Helden erfüllte, niemals mehr als eine unbezähmbare Gier danach, in Zukunft wie bei Lebzeiten in der Achtung und Bewunderung anderer zu steigen; und trotz alles Niederschmetternden, das diese Wahrheit für die Erinnerung an einen Alexander oder Cäsar haben mag: die in Aussicht stehende grosse Belohnung, für die die erhabensten Geister so bereitwillig Ruhe, Gesundheit, Sinnenlust und jeden Zoll ihres Selbst geopfert haben, ist nie etwas anderes gewesen als blosser Hauch, die luftige Münze menschlicher Lobpreisungen" (ebd., S. 103/104).

Bewiesen werden soll, dass die scheinbar unbezweifelbare Grundgleichung der Erziehungstheorie, nur „Gutes" führe zum *Guten* oder nur „Glück" könne *Glück* steigern, falsch sei oder hinsichtlich ihrer Wirkungsannahmen als naiv bezeichnet werden müsse. Die Gleichung setzt eine lineare Sicht voraus, nur was sich auf der *gleichen* Linie bewegt, befördert deren Richtung. MANDEVILLE paradoxiert diese Gleichung: Das Gute der Erziehung kann das Schlechte der Welt befördern, wie umgekehrt das Schlechte der Erziehung das Gute der Welt hervorbringen kann. Es gibt keine Linearität zwischen den Prospekten der Erziehung und ihren moralischen Resultaten; plausibel sind diese Gleichungen nur deswegen, weil die Moral weiteres Nachdenken verbietet, man schliesst einfach von dem Glücksversprechen auf den tatsächlichen Effekt. Aber weil die Erziehung das Glück befördern will, muss sie längst noch keinen Erfolg haben, im Gegenteil.

Das wird 1723 in einer Abhandlung über „Barmherzigkeit, Armenpflege und Armenschulen"[680] wie folgt durchgespielt:

> „Man sagt: die Kinder, die in den Grundlagen der Religion unterrichtet werden und das Wort Gottes lesen können, haben mehr Gelegenheit, sich in bezug auf Moral und gute Sitten zu vervollkommnen, und müssen entschieden manierlicher werden als andere, die man frei und unbeaufsichtigt herumlaufen lässt" (ebd., S. 300).

Wer also Armenschulen[681] einrichtet, die Kinder von der Strasse nimmt und sie in pädagogische Obhut gibt, der kann sie mit Erfolg erziehen. Die Erwartung definiert die Moral, die mit grossem Erfolg Skepsis bestrafen kann.

> „So ruft man allerorten, und wer das geringste Wort dagegen sagt, ist ein unbarmherziger, gefühlloser, roher Mensch, wenn nicht gar ein gemeiner, böser und gottloser Wicht" (ebd.).[682]

Gegen die guten Absichten der Erziehung kann Widerstand nicht geleistet werden, wenn nicht riskiert werden soll, dass die Kritik mit dem gleichgesetzt wird, das die Erziehung bekämpfen soll, also Laster und Unmoral. Aber:

---

680 BERNARD DE MANDEVILLE: *Essay on Charity, and Charity Schools* (2nd ed. Lon don 1723).

681 *Charity Schools* für die Kinder der Armen (besonders in den Städten) sind ein beherrschendes Thema der englischen Öffentlichkeit zu Beginn des 18. Jahrhunderts.

682 Die Abhandlung über die „Armenschule" erregte grosses Aufsehen. Das Obergericht von Middlesex erklärte die „Bienenfabel" samt erklärendem Anhang für geeignet, alle Religion und bürgerliche Herrschaft umzustürzen. MANDEVILLE schrieb gegen das Erziehungsprogramm der 1699 gegründeten *Society for Promoting Christian Knowledge*.

> „Was die Religion anlangt, so haben die Gebildetsten und Kenntnisreichsten innerhalb eines Volkes am wenigsten davon. Verschlagenheit macht einen Menschen eher zum Gauner als Beschränktheit, und das Laster im allgemeinen herrscht nirgendwo mehr als da, wo Künste und Wissenschaften blühen. Unwissenheit gilt sogar sprichwörtlich als die Mutter alles Glaubens, und es ist gewiss, das Unschuld und Ehrlichkeit nirgends verbreiteter sind als unter den Ungebildetsten, den armen, einfältigen Landleuten"(ebd., S. 301).

Manieren mag man Kindern beibringen, nur kann dies die Schule nicht, da ja ihre Zeit mit Unterricht verbracht wird und der Einfluss ausserhalb der Schule weiterhin bestehen bleibt (ebd., S. 301/302). Die gesamte Kausalannahme ist schief, wer gesellschaftliche Übel auf Defizite der Erziehung zurückführt, der berechtigt auch den umgekehrten Beweis, welcher allerdings nicht angetreten werden kann oder darf. Die Übel der Gesellschaft - Verbrechen, Verwahrlosung, tägliche Verfehlungen - sind unleugbar, aber schon, dass sie durch „Vernachlässigung (der) vortrefflichen Erziehungsmethode" verursacht sein sollen (ebd., S. 302), ist fraglich, und noch fraglicher ist der Umkehrschluss, dass die *Anwendung* der Erziehungsmethode die Übel *vermindert* oder *auflöst*. Nur dann aber kann Erziehung zum Glück der Gesellschaft beitragen.

> „Ich zweifle nicht", so MANDEVILLE, „nachweisen zu können, dass Armenschulen und alles andere, was die Faulheit fördert und die Armen von der Arbeit abhält, mehr zum Anwachsen des Verbrechertums beiträgt als die Unfähigkeit zum Lesen und Schreiben oder sogar die krasseste Unwissenheit und Dummheit" (ebd.).

Die öffentliche Überzeugung, Armenschulen oder überhaupt die Erziehung der Gesellschaft, sei ein segensreiches Unterfangen, rechnet mit „Bekehrungen", die nicht stattfinden oder mit einer Tugendsumme, die angesichts der Erfahrungen mit Verbrechen und Übeln mehr als unwahrscheinlich ist (ebd., S. 307f.).[683] „Übertriebene Erziehungsmassnahmen" *schädigen* die Allgemeinheit, weil sie Kräfte binden und Kosten verursachen, die sich nicht zum Erreichen der Ziele führen. Bessere Erziehung ändert nicht die Menschen, sondern befördert nur die *Illusion* dieser Änderung (ebd., S. 317). Weil Leben *Arbeit* heisst und bürgerliche Gesellschaft *Dressur* ist,[684] muss Müssiggang vermieden werden; Bildung wäre eine Form von Müssiggang, die nur eng beschränkt einen Vorteil für die Gesellschaft mit sich bringen wird.

---

[683] „Dass eine wunderbare Bekehrung unter uns stattgefunden hätte, ist nicht beobachtet worden, auch nicht, dass sich plötzlich ein allgemeiner Hang zum Guten und Sittlichen im Lande entwickelt hätte. Die Schlechtigkeit ist so verbreitet wie je, die Barmherzigkeit ebenso kalt, die Tugend ebenso selten" (MANDEVILLE 1980, S. 307/308).

[684] „Da ein Fluch auf unserer Erde lastet und wir unser Brot im Schweisse unseres Angesichts essen sollen, so muss der Mensch viel harte Arbeit leisten, ehe er als Einzelwesen das für sein Leben, für die blosse Erhaltung seines schwachen und hinfälligen Leibes Erforderliche zusammengebracht hat. Unendlich mehr aber ist nötig, um das Leben innerhalb einer bürgerlichen Gesellschaft angenehm zu machen, wo die Menschen eine Art Dressur duchgemacht und sich in grosser Zahl auf Grund gegenseitiger Uebereinkunft zu einer politischen Körperschaft zusammengeschlossen haben; und je mehr in diesem Zustande das Wissen des Menschen sich erweitert, desto mannigfaltiger wird die Arbeit sein, die zu seiner Befriedigung notwendig ist. Eine soziale Gemeinschaft kann nun unmöglich lange bestehen, wenn sie duldet, dass viele ihrer Mitglieder müssiggehen und sich alle erdenklichen Annehmlichkeiten und Genüsse leisten, ohne dass gleichzeitig eine grosse Masse von Individuen vorhanden ist, die des Ausgleichs wegen sich zu dem geraden Gegenteil hiervon verstehen, nämlich sich durch rastlose Arbeit daran gewöhnen, im Interesse jener anderen, und ihrem eigenen dazu, tätig zu sein" (MANDEVILE 1980, S. 318).

Daher kann es keine allgemeine Aufklärung geben, sie würde die Ordnung der Gesellschaft gefährden, die tatsächlich wie ein Bienenvolk betrachtet wird. Die Metapher ist daher folgenreich, sie verbietet eine gerechte und folgenreiche Verteilung des Wissens. Je mehr höhere Bildung *allen* zugänglich gemacht wird, desto weniger Bienen wird es geben; ohne Bienen aber gibt es auch kein Bienenvolk. Das wird zusammenfassend und sehr deutlich so gesagt:

> „Glück und Gedeihen eines jeden Staates und Reiches erfordern ..., dass die Kenntnisse der arbeitenden ärmeren Klasse auf das Gebiet ihrer Beschäftigungen beschränkt und niemals - soweit es sich um materielle Dinge handelt - über ihren Beruf hinaus ausgedehnt werden. Je mehr ein Schäfer, ein Feldarbeiter oder ein anderer Landmann von der Welt und den seiner Arbeit und Tätigkeit fremden Dingen weiss, desto weniger geeignet wird er sein, deren Mühen und Strapazen in heiterer Zufriedenheit zu ertragen“ (ebd., S. 320).

Übertragen auf Erziehung hiesse das:

> „Nur wenige Kinder bringen es in der Schule zu etwas, könnten aber währenddessen in irgendeiner Weise beschäftigt werden, so dass jede Stunde, die von den Kindern armer Leute bei den Büchern zugebracht wird, ebensoviel für die Gesellschaft verlorene Zeit bedeutet. Zur Schule gehen ist im Vergleich zum Arbeiten Müssiggang, und je länger die Jungen ein derart bequemes Leben führen, desto ungeeigneter werden sie als Erwachsene zu ordentlicher Arbeit sein, und zwar sowohl was Kräfte als auch was Neigung betrifft” (ebd., S. 320).

Diese harte Klassentheorie der Erziehung setzte sich *nicht* durch, und das ist erstaunlich genug, weil Autoren wie MANDEVILLE nicht nur provozierten, sondern überzeugende Argumente entwickelten, die im zeitgenössischen Diskurs weit mehr Gewicht hatten als die Utopie der allgemeinen und allseitigen Bildung, die weder nach ihrer Wahrscheinlichkeit noch hinsichtlich ihrer Effizienz überprüft werden konnte. Im 17. Jahrhundert

- unterrichteten *Hofmeister* die Kinder der begüterten Schichten (ALT 1966, S. 360),[685]
- stand Gelehrsamkeit und prospektive Aufklärung *nur wenigen* offen, weil die Zugänge ebenso beschränkt waren wie die Einsicht in die Notwendigkeit allgemeiner Bildung (ebd., S. 361),[686]
- war irgendeine *Berufsförmigkeit* der Erziehung kaum vorhanden, weil alle Stellungen untergeordnet gewesen sind (ebd., S. 366),[687]
- und waren adlige Karrieren vorgegeben, weil und soweit ihnen *exklusives* Wissen zugeordnet wurde (ebd., S. 370).[688]

Insofern übertreibt MANDEVILLE nicht, er beschreibt die Wirklichkeit nur unverblümt und provokativ, wobei viele seiner adligen Leser dem Grundargument zustimmten. Aber dann muss erklärt werden, warum seine Theorie historisch kein Gewicht hatte und nützlich war lediglich in der Definition eines leichten Feindbildes. Aber das Problem liegt tiefer: Offenbar ist seit dem frühen 18. Jahrhunderts möglich, Erziehung unabhängig von kirchlichen Lehren

---

685 *Hofmeister beim Unterricht seiner Zöglinge* (Kupferstich von J.R. SCHELLENBERG, 1771).
686 Bild von J.B. CHARDIN (18. Jahrhundert).
687 Hofmeister mit Kinder am Tisch (Stich von DANIEL CHODOWIECKI,1773).
688 Quelle: *Der Adeliche Hofemeister* (Frankfurt 1693 - Bild gegenüber der Titelseite).

zu reflektieren, ohne sich in einem moralfreien Raum zu bewegen. Säkularisierung der Erziehung heisst allmähliches Abrücken von kirchlichen Doktrinen, nicht jedoch Freistellung von sittlichen Pflichten oder Preisgabe moralischer Ansprüche. Eine „realistische“ Position wie die von MANDEVILLE hat sich nie durchsetzen können. Offenbar verbietet Erziehung bei allem Einlassen auf die Gesellschaft Hartherzigkeit.

MANDEVILLE hinterliess folgendes Problem: Wenn die Paradoxie der Bienenfabel nicht zutrifft, also Glück nicht aus Laster erwächst, wenn die einfache Gleichung von Tugend und Glück aber auch nicht aufgeht, wie muss dann das Verhältnis von Erziehung und Gesellschaft bestimmt werden? Glück ist weder der herausgehobene Moment des Erlebens noch die Abwesenheit von Unglück, vielmehr sollen Ziele die Praxis des Lebens steuern, was nochmals ADAM FERGUSON so fasste.

> „Das Glück selbst wird gesichert, indem wir eine bestimmte Handlungsweise zu unserem Vergnügen machen, indem wir das Leben sowohl hinsichtlich der allgemeinen Einschätzung seines Wertes wie auch aus Anlass jeder besonderen Gelegenheit als einen blossen Schauplatz zur *Übung der Geisteskräfte* und der *Verpflichtungen des Herzens* betrachten” (FERGUSON 1988, S. 163; Hervorhebungen J.O.).

Selbstsüchtige Handlungen unterscheiden sich von sozialen. Wer in Gemeinschaft leben will, muss sozial handeln und kann nicht einfach selbstsüchtig sein (ebd., S. 163/164). Wer nach Glück strebt, kann auf Übel stossen, die auf Missgriffe in der Wahl der Objekte zurückzuführen sind, nicht jedoch schicksalhafte Bedingungen der Natur darstellen (ebd., S. 165), wie die konservativen Theorien glauben machen wollen.

> „Doch derjenige, der daran denkt, dass er von Natur aus ein rationales Wesen und ein Glied der Gesellschaft ist, der ferner daran denkt, dass Sich-selbst-zu-Erhalten heisst, seine Vernunft und die besten Gefühle seines Herzens zu bewahren, der wird auf keine dieser Unannehmlichkeiten stossen” (ebd., S. 165).

Man kann, anders gesagt, *für* die Gesellschaft erzogen werden, ohne dass damit die *Übel* vermehrt werden. Und diese Erziehung ist säkular, weil das Glück der Menschen nicht mehr ausschliesslich von der Religion abhängig gemacht wird. Die utilitaristische Chiffre von *pleasure* und *pain* - Streben nach Glück und Vermeiden von Schmerz - ist daher die moderne Formel für eine Erziehung, die sich auf sich selbst bezieht. Glück entsteht nicht aus Werten, sondern aus Handlungen, und gesucht wird nicht mehr die möglichst enge Übereinstimmung mit Dogmen, sondern der Platz in der Gesellschaft, der prinzipiell offen gehalten ist. Die Zuweisung ist keine Frage der Klasse und der sie sichernden Ideologie, sondern eine Frage der Leistung. Leistung wird nicht allein, wie in der *Bienenfabel*, vom Erfolg her definiert, sondern zugleich vom gesellschaftlichen Zweck, der aber nicht verordnet werden kann, sondern eingesehen werden muss. Insofern muss Überzeugung und Verstehen - Wissen - an die Stelle der früheren Autorität treten:

> „Hernach sollte das Glück des Menschen also darin bestehen, seine sozialen Anlagen zur Triebfeder seiner Handlungen zu machen, sich selbst als Glied einer Gemeinschaft zu betrachten, für deren allgemeines Bestes sein Herz in brennendem Eifer erglühen mag, bis hin zur Unterdrückung jener persönlichen Sorgen, die die Grundlage schmerzhafter Ängste, der Eifersucht und des Neides sind” (ebd., S. 167).

Wer aber tut das? Wer definiert sich selbst geringer als seine Aufgabe, wer verzichtet auf Vorteile, die gerade die „persönlichen Sorgen” mit sich bringen? FERGUSONS Antwort

geht dahin, dass niemand definiert werden kann, als sei er oder sie gleichsam das absolute Prinzip für sich selbst. In der bürgerlichen Gesellschaft gibt es keine absoluten Freiheiten, weil niemand einziger Herrscher sein kann. Das gilt auch von der anderen Seite aus: Das Glück der *Einzelnen*, schreibt FERGUSON, ist der „grosse Endzweck der bürgerlichen Gesellschaft" (ebd., S. 172). Aber das gilt nur dann und nur soweit, wie sich die Einzelnen auf das *Gemeinwohl* einstellen, also soziale Tugenden entwickeln und zur Maxime ihrer Handlungen machen, die nicht lediglich ihren egoistischen Interessen folgen.

Beide Interessen, die der Einzelnen und die der Gesellschaft, müssen „versöhnt" werden, und dies *auf Dauer*:

> „Wenn das Individuum der Öffentlichkeit jede nur mögliche Rücksichtnahme schuldet, so wird es, indem es diese Rücksichtnahme erweist, auch des grössten Glücks teilhaftig, dessen es seiner Natur nach fähig ist. Die grösste Wohltat, welche die Öffentlichkeit ihrerseits ihren Mitgliedern erweisen kann, besteht darin, sie mit sich verbunden zu halten" (ebd., S. 172).[689]

Die Mittel dafür sind

- Erziehung zur Tugend,
- das Recht auf Eigentum,
- politische Freiheit
- und öffentliche Bildung.

Jeder Einzelne muss für sich selbst handeln und aber zugleich vor oder in der Öffentlichkeit. Das heisst, er oder sie muss imstande sein, Argumente zu verstehen und sich in seinen Entscheidungen auf öffentliche Geschäfte einzustellen (ebd., S. 316f.), was nicht nur Bildung, sondern gleichermassen Erziehung verlangt, *Tugenden* des Bürgers und der Bürgerin, die nicht identisch sind mit der Artikulation seiner Interessen (POCOCK 1993). Die Tugenden sind gleichsam die Gegenleistungen für die bürgerlichen Freiheiten. Gesellschaft, verstanden als *civil society*, wird zum pädagogischen Referenzraum, die Erziehung dient der bürgerlichen Welt und sie profitiert von ihr, weil sie erstmalig nicht einfach als Funktion des Glaubens verstanden werden kann, der der Erziehung keinen Spielraum geben kann ausserhalb seiner selbst. Dieser Konflikt ist grundlegend, auch und gerade die bürgerliche Freiheit muss gezügelt werden, nur nicht länger mit Dogmatik, sondern durch Erziehung.

Der Ausdruck *Civil Society* entstand in der politischen Diskussion vor und nach der englischen Revolution. Die Theorie ist massgeblich von THOMAS HOBBES und JOHN LOCKE formuliert worden, übrigens von beiden im Exil. LOCKE bestritt 1689 in den *Two Treatises of Government* drei Grundelemente des Absolutismus, die Genealogie der Herrschaft, die Willkür des Gesetzes und die Gleichsetzung von Fürstenschaft mit Vaterschaft oder die seit der Antike massgebende Lehre des *pater familias*, die in der mittelalterlichen Politiktheorie auf die weltliche und geistliche Herrschaft ausgedehnt wurde. Für LOCKE sind Kinder wie alle Menschen frei, und die elterliche Verantwortung besteht darin, die Kinder durch Bildung zu Mitgliedern der zivilen Gesellschaft werden zu lassen. In ihr ist der künftige Erwachsene den Gesetzen unterworfen, nicht der Willkür einer absoluten Macht, egal ob Politik oder Kirche (LOCKE 1970, S. 330). Das heisst auch, jeder Erwachsene kann sich die Gesellschaft, in der er

---

[689] „Derjenige Staat ist der glücklichste, der von seinen Untertanen am meisten geliebt wird, und die glücklichsten Menschen sind die, deren Herzen sich für eine Gemeinschaft engagieren, in der sie jeden Antrieb zu Grossmut und Eifer finden und einen Spielraum zur Betätigung jedes ihrer Talente und jeder ihrer tugendhaften Anlagen" (FERGUSON 1988, S. 172).

oder sie leben will, frei wählen und kein Kind ist qua Geburt Subjekt eines Landes oder einer Regierung (ebd., S. 347).

Politik, auf der anderen Seite, hat nicht anders zur Grundlage als den Konsens der Bürger (ebd., S. 384), der immer neu öffentlich ausgehandelt wird muss. Absolute Herrschaft hat daher so wenig mit ziviler Gesellschaft zu tun wie Sklaverei mit Eigentum (ebd.). Die Mehrheit innerhalb der Gemeinschaft muss je neu bestimmt werden (ebd., S. 331ff.), auch und gerade dann, wenn das droht, was LOCKE „the quick turn of affairs" nennt (ebd., S. 371). Die Kinder müssen lernen, sich auf diese zivile Gesellschaft einzustellen, also im Blick darauf ihren Geist zu entwickeln und ihren Verstand zu gebrauchen, was sie nicht von Natur aus können (ebd., S. 306f.). Es war ADAM SMITH, der dieses Argument ergänzt hat um den wichtigen Zusatz, dass dies für *alle* Kinder einer Gesellschaft zutreffe und dass der Staat subsidiär eingreifen müsse, wenn die Eltern die Aufgabe der Bildung nicht selbst besorgen können.

Das erscheint einigermassen ironisch, wenn man von heute aus denkt: Der Begründer der modernen Volkswirtschaft und so der *invisible hand* des Marktes optiert für öffentliche Institutionen der Bildung (OSTERWALDER 1993), und zwar gerade als Warnung vor den Marktkräften.

> „Were there no public institutions for education, no system, no science would be taught for which there was not some demand; or which the circumstances of the time did not render it either necessary, or convenient, or at least fashionable, to learn" (SMITH 1904/1976, Vol. II/S. 301).

Gelegentlich, so SMITH, ist die Erzeugung von Nachfrage durch private Anbieter nützlich, dann nämlich wenn das konservative Curriculum der trägen öffentlichen Institutionen aufgebrochen werden muss (ebd., S. 302). Grundsätzlich aber gelingt der Übergang von einer „barbarischen Gesellschaft" (ebd., S. 303) in eine zivile nur dann, wenn alle Kinder in ausreichendem Masse Bildung erhalten, wobei öffentliche Gelder vornehmlich denen zugute kommen sollten, die sich Bildung *nicht* leisten können (ebd., S. 304). Und SMITH sieht auch, dass öffentliche Bildung für alle ein volkswirtschaftliches Gut darstellt. Nur mit einer intelligenten Bevölkerung ist wirtschaftliche Entwicklung möglich (ebd., S. 308f.).

Diese politische Theorie öffentlicher Bildung ist bis heute im Kern massgeblich geblieben, überall dort, wo eine liberale Verfassung den Rechtsrahmen bestimmt und Bildung als Vorbereitung auf die zivile Gesellschaft verstanden wird. Gegenüber dieser Bildung ist niemand frei, alle modernen Gesellschaften schreiben ein schulisches Obligatorium vor, oft sogar als Teil der Verfassung, das zu erfüllen die Bedingung ist für die gesellschaftliche Integration. Es wird heute oft übersehen, wie umkämpft die Einführung der allgemeinen Schulpflicht im 19. Jahrhundert gewesen ist. Heute erscheint das Obligatorium selbstverständlich, auch und gerade im Blick auf das, was die Gegenleistung darstellt, nämlich dass jedes Kind ohne Rücksicht auf seine soziale Herkunft, sein Geschlecht oder seine kulturelle Zugehörigkeit Zugang zur Bildung erhält, und dies aus den Mitteln des allgemeinen Steueraufkommens.

5.3. Intellektualisierung der Öffentlichkeit

„Gelehrsamkeit" ist im 17. und frühen 18. Jahrhundert die Angelegenheit des Standes der Gelehrten und nicht eine Sache der Öffentlichkeit. Das deutsche Wort „Gelahrtheit" wird oft als Übersetzung des lateinischen *eruditio* gebraucht, das auf anspruchsvolle Schulung und fachbezogene Ausbildung verweisen soll. Die Gleichsetzung von „Erudition" mit „Gelahrsamkeit" findet sich etwa im Register einer *Anleitung zur Historie der Gelahrtheit*, die 1736 in vierter Auflage erschien.[690] Verfasser dieser Historie war der Jenenser Philosophieprofessor GOTTLIEB STOLLE,[691] der selbstbewusst genug war, sich in barocker Pracht als Titelbild des Buches einzusetzen. Man sieht das Pathos der Gelehrsamkeit, verkörpert in der Person des allwissenden Professors, der in sich vereint, was er Anderen, speziell seinen Schülern, abverlangt. Talar und Perücke geben die Würde des Standes wieder, der Autor ist für den Leser in dieser Hinsicht unmittelbar sichtbar.

Das Register[692] seines schon auf diese Weise prächtigen Bandes umfasst 86 zweispaltige Seiten Dünndruck, die mit vielen heute vergessenen Namen auf das Personal des gelehrten Standes verweisen und mit herausgehobenen Stichworten das lexikalische Terrain abgrenzen. Das Register ist für die Nutzung des achthundertseitigen Werkes vorbildlich, auch in der Hinsicht, was es *nicht* enthält. Der Leser sucht vergeblich nach Stichworten wie

- Bildung
- Öffentlichkeit
- Individualität
- Forschung
- Lernen
- Natur oder auch
- Intellektualität.

Bei „Natur-Lehre" wird auf „Physic" verwiesen, weder „Mensch" noch „Bürger" sind Stichworte, der Ausdruck „Interesse" kommt nicht vor. Das Stichwort „Critic" bezieht sich auf *historische* Kritik (STOLLE 1736, S. 117), die zur Sicherung einer authentischen Textüberlieferung verwandt wird. Man muss unterscheiden können, was ältere Autoren tatsächlich geschrieben haben und was in der Rezeptionsgeschichte verfälscht worden ist. Irgendein allgemeines Mandat der Kritik und gar der öffentlichen Kritik, zu der Bürgerinnen und Bürger berechtigt wären, ist damit nicht verbunden.

---

[690] Erste Auflage Halle 1718. Ergänzt durch drei weitere Bände: *Anleitung zur Historie der medicinischen Gelahrtheit* (Jena 1731), *Anleitung zur Historie der theologischen Gelahrtheit* (Jena 1739) *sowie Anleitung zur Historie der juristischen Gelahrtheit* (Jena 1745).

[691] GOTTLIEB STOLLE (1673-1744) besuchte in Breslau das Magdalenengymnasium und studierte von 1693 Jura in Leipzig. Nach verschiedenen Hauslehrerstellen setzte er sein Studium 1701in Halle fort. Seinen Magister in Philosophie machte er 1709 in Jena, wo er danach als Adjunkt in Philosophie tätig war. 1714 wurde er Rektor der Lateinschule in Hildburghausen und 1717 wurde er ordentlicher Professor für Philosophie in Jena. 1738 übernahm STOLLE die Aufsicht über die Bibliothek der Universität Jena und 1743 wurde er zum Professor für Moralphilosophie ernannt. STOLLE veröffentlichte auch Poesie unter dem Pseudonym „Leander".

[692] „Register der Persohnen und Sachen" (STOLLE 1763, nach S.798)

Die Einleitung zur Geschichte der Gelehrsamkeit handelt von „der Gelahrtheit überhaupt". Hier wird in 96 Paragraphen samt einschlägigen Erläuterungen dargestellt, was nötig ist und was vorhanden sein muss, eine Person als „Gelehrten" zu bezeichnen. Die ersten vier Paragrafen[693] lauten so:

> „I. Die Historie der Gelahrtheit berichtet uns, *was die Gelehrten in Ansehen der Gelahrtheit überhaupt, und der dazu gehörigen Künste und Wissenschafften insonderheit merckwürdiges gethan haben.
> II. Es bestehn aber die Thaten der Gelehrten in *a* conversiren, lehren und schreiben; daher ein Studierender nicht *b* blos lesen, sondern auch gelehrter Männer Collegia frequentiren, und ihren Umgang suchen muss.
> III. Weil aber auch dasjenige, was man aus den Lectionibis und dem Umgange derselben gutes und besonders angemerckt, meistentheils aufgezeichnet *c* und in Schriften verfasset wird, so kommt es mit der Historie der Gelahrtheit meist auf die *d* Bücher an.
> IV. Zwar wie es Leute giebt, die sich rühmen, dass sie ohne *e* Lehrmeister: also giebt es auch andre, welche uns bereden wollen, dass sie ohne Bücher Gelehrte worden".

Das ist aber höchst zweifelhaft, ohne Bücher kann man nicht „gelehrt" sein und ohne Gelehrte hat man keine Vorbilder; das wird in den nächsten Paragrafen so erläutert:

> „V. Nun will ich nicht leugnen: dass man würklich Männer von beyderley Sorte *e* antreffe; sie sind aber doch so gemeine nicht. Ja ich bin der festen Meinung, dass selbige noch gelehrter seyn würden, wenn sie weder die *f* Bücher, noch Lehrmeister an die Seite gesetzt[694] hätten. Zu schweigen: dass die, so beyde verworffen, sehr übel daran sind, weil es ihnen an dem einen Auge der Gelahrtheit, nehmlich der Historie fehlen muss".

Daraus folgt ein Problem:

> „VI. Man muss dann *g* Bücher lesen. Aber wo soll man anfangen? die Menge derselben ist zu gross, und des Bücherschreibens ist noch kein *h* Ende. Doch du must dich deswegen nicht abschrecken lassen, sondern nach der Anleitung des Herrn M. Schufners in seiner diatriba Acad. *i* de Multitudine librorum[695] nur vorsichtig verfahren. Vom Nutzen und Nothwendigkeit der Bücher vor junge Leute können Christiani Thomasii Kleine Schrifften, p. 384. nachgelesen werden.
> VII. Man muss demnach einen Unterschied unter den Büchern machen. Es giebt freylich eine grosse Anzahl unnütze und schlimme; man hat aber doch auch nützliche und gute. Man lasse jene fahren, und lese *k* diese"
> (ebd., S. 3-5).

Wie das zu geschehen hat, ist Thema der folgenden Seiten, die vor allem eines zeigen, einen geschlossenen Stand mit einem rein auf sich bezogenen Medium, nämlich die Welt der *Bücher* und einzig in diesem Sinne der *Bildung*. STOLLE führt in die Kunst der gelehrten Verweise ein, weist europäische Literaturkenntnis nach und zitiert in allen wesentlichen Sprachen neben Latein und Griechisch. Der Kanon der Gelehrsamkeit umfasst sämtliche freien Künste, die theoretische und die praktische Philosophie, also faktisch alle Bereiche des

---

[693] Die Buchstaben im Text verweisen auf Erläuterungen, die den Paragraphen je angefügt sind.
[694] Beiseite gelegt.
[695] Jena 1702.

Wissens, darunter auch die *Pnevmatic* oder die Geister-Lehre sowie die Haushaltungs-Kunst. Ausgenommen ist die Theologie, die in der „Historie der Gelahrtheit" nicht berührt wird, weil sie einer anderen Fakultät zugehört und also gesondert behandelt werden muss.

In diesem philosophischen und im weiteren wissenschaftlichen Kanon ist „Politik" die „Lehre der allgemeinen Klugheit" auf der einen, die „Lehre der Staats-Klugheit" auf der anderen Seite (ebd., S. 722). In der darauf bezogenen Literatur wird ausführlich Bezug genommen

- auf das Problem christlicher gegenüber heidnischer oder barbarischer Klugheit verwiesen (ebd., S. 727),
- auch auf die Rolle der „Staats-Männer" und die „Dornen der Scholastiker" (ebd., S. 737),
- schliesslich auf das „gescheite Conduite" der „menschlichen Gesellschafften" (ebd., S. 740/741),
- nicht jedoch auf ein Wechselspiel von *Politik* und *Öffentlichkeit*, in dem die gelehrte Bildung eine Stellung ausserhalb ihres Standes einnehmen würde.

Eine andere Verwendung als die für den Stand soll die „Erudition" nicht haben, sodass dann auch nur Werte des Standes der Gelehrten zur Beurteilung Anderer eingesetzt werden. Über zwei ausländische Mitglieder dieses Standes wird Folgendes gesagt:

- Von THOMAS HOBBES heisst es, er sei nicht „belesen" gewesen, „konnte aber *wohl nachdencken" (ebd., S. 662),
- und JOHN LOCKE wird als „scharffsinnig" bezeichnet, „nur dass er freylich in dem Punct von der monarchischen Obrigkeit ganz engelländische principia hat" (ebd., S. 687).

Der Vorrang einzelner Bücher unabhängig von dem Kontext ihrer Entstehung und ihres diskursiven Gebrauchs hat Folgen. STOLLES *Historie der Gelahrtheit* weist Lektüre nach und demonstriert Belesenheit, stellt jedoch keine Zusammenhänge ausserhalb der Chronologie der Drucke und ihrer groben nationalkulturellen Zuordnung her. Daher entgehen der Darstellung fremde Kontinuitäten, etwa die von mir erwähnte Entwicklung des politischen Diskurses in England, die im 17. Jahrhundert für eine nachhaltige Umbesetzung der Leitbegriffe von „Bildung" und „Öffentlichkeit" im Rahmen einer zivilen Gesellschaft gesorgt hat.

HOBBES, MILTON und LOCKE sind vor dem Hintergrund dieser Entwicklung zu verstehen, nicht einfach als Autoren von Büchern in einer endlosen Aufzählung, die nicht nach Kontext und Qualität unterscheiden kann. Anders könnte nicht erklärt werden, warum fünf Jahre nach der vierten Auflage von STOLLES *Historie der Gelahrtheit* ein englischer, genauer: ein schottischer Autor „Politik" und „Bildung" gänzlich anders zu fassen verstand. Die Rede ist von DAVID HUME,[696] einem der eminentesten Autoren des 18. Jahrhunderts, der

[696] DAVID HUME (1711-1776) wuchs in einem calvinistischen Elternhaus auf und studierte mit elf Jahren an der Universität von Edinburgh. Seine religiösen Überzeugungen verhinderten eine akademische Karriere. Von 1734 bis 1737 schrieb er in Frankreich sein philosophisches Hauptwerk *A Treatise of Human Nature*, das in zwei Bänden 1739 und 1740 veröffentlicht wurde, ohne irgendeine Resonanz zu erzielen. Eine Bewerbung in Edinburgh wurde 1744 von kirchlichen Kreisen hintertrieben und musste zurückgezogen werden, ähnlich verlief eine Bewerbung 1752 in Glasgow. HUME war als Tutor, Diplomat, Gesellschafter und Bibliothekar tätig. Sein erfolgreichstes Buch zu Lebzeiten war die sechsbändige *History of England*, die zwischen 1754 und 1762 veröffentlicht wurde. 1763 ging HUME als Privatsekretär des englischen Botschafters nach Paris,

so umfassend publizierte, dass KANT ihn dafür schalt, nicht lediglich an philosophischen Problemen gearbeitet zu haben. Tatsächlich hatte HUME, im Unterschied zu KANT, seine Philosophie vor seinem dreissigsten Lebensjahr bereits fertig. Allerdings interessierte sie niemand. Als der erste Band von HUMES dreiteiligem *Treatise of Human Nature* 1739 in London erschien, wurde er von der Kritik wenn, dann nur negativ zur Kenntnis genommen[697] und von den Lesern weitgehend ignoriert.

Aus heutiger Sicht ist das unverständlich, denn HUMES Theorie legt den Grund für eine Theorie der Erkenntnis, die sich von der Idee der objektiven Abbildung der Wirklichkeit löst und die mechanische Kausalität der Physik in Frage stellt. Die menschliche Erkenntnis setzt nicht einfach die mathematische Beschreibung von Gesetzen der Natur voraus, sondern muss aus sich selbst heraus verstanden werden. Dafür gibt HUME eine Reihe von gewichtigen Argumenten:

- Die „Ursachen“ der Natur sind nichts als Gewohnheiten der Verknüpfung in der menschlichen Wahrnehmung,
- das Problem der „Identität“ ist die Aufeinanderfolge der Zustände und Ereignisse in der Zeit,
- es gibt nur Vorstellungen, kein festes Selbst,
- die persönliche Identität ist Fiktion
- und zwischen Sein und Sollen muss immer neu vermittelt werden.

HUME (1975, S. 471) widersprach allen moralischen Systemen, die ewige rationale Beziehungen zwischen „richtig“ und „falsch“ herstellen wollen. Niemand steht auf der Seite des Richtigen, nur weil er einem System der Moral folgt, jede Erfahrung kann zum Richtigen und zum Falschen führen, was Moral tatsächlich steuert, ist nicht ihre Philosophie, sondern „publick praise and blame“ (ebd., S. 500). Das Verhalten in der Öffentlichkeit ist die Grundlage der Moral, die also mit Achtung und Missachtung zu tun hat, ein Thema, das etwa NIKLAS LUHMANN neu aufgreifen sollte.

HUME schrieb dazu:

> „There is nothing, which touches us more nearly than our reputation, and nothing on which our reputation more depends than our conduct, with relation to the property of others” (ebd., S. 501).

Erziehung muss die Kinder von der frühesten Kindheit mit den Regeln der Gesellschaft, vor allem den Prinzipien der Redlichkeit, bekannt machen, anders können sie das Spiel der Gesellschaft mit und um Anerkennung nicht beherrschen (ebd., S. 500/501). Aber Erziehung ist eine künstliche, keine natürliche Ursache, ihre praktischen Maximen sind oft vernunftwidrig, zudem ändern sie sich zu verschiedenen Zeiten und an unterschiedlichen Orten und - sie haben wenig Ansehen in der Philosophie. Dabei gelten hier die gleichen Annahmen über Gewohnheit (custum) und Wiederholung (repetition), die das kausale Denken insgesamt bestimmen (ebd., S. 117). Auch Erziehung erscheint als Ursache und basiert doch lediglich auf Gewohnheiten, die nur deswegen stabil sind, weil sie so oft wiederholt wurden.

---

hier lernte er den Kreis der Enzyklopädisten kennen, auch ROUSSEAU, der ihn Anfang 1766 nach England zurück begleitete. 1767 erhielt HUME eine Anstellung als Unterstaatssekretär im Auswärtigen Amt, die er bis 1769 behielt. Danach lebte er zurückgezogen in Edinburgh. ADAM SMITH veröffentlichte 1779 posthum die *Dialogues Concerning Natural Religion* (Daten nach MOSSNER 2001). Viele Texte HUMES sind im Internet zugänglich: http://cepa.newschool.edu/het/profiles.hume.htm

697 Eine vernichtende Kritik erschien 1739 in *History of the Works of the Learned*.

Wiederholungen aber können durchbrochen werden, was zugleich impliziert, dass Erziehung nicht wirklich Schicksal sein kann.

HUME ist einer der ersten modernen Philosophen, der Gewissheit (certainty) durch Wahrscheinlichkeit (likelihood and probability) ersetzt (ebd., S. 127) und diese Theorie auf die Frage der Ursachen überträgt. Ursachen bringen nicht Wirkungen hervor, sondern stellen Erfahrungen dar, die von der Vergangenheit aus beurteilt werden (ebd., S. 133). Kausalität ist Gewohnheit, die von der Vergangenheit auf die Zukunft schliessen lässt, solange nicht widersprüchliche Ereignisse (contrary events) auftreten und bewältigt werden müssen ebd., S. 134). Perfekt angepasste Gewohnheiten (perfect habits) lassen glauben, dass Ereignisse, von denen wir keine Erfahrung haben, denen ähnlich sind, die wir kennen (ebd., S. 135). Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit sind „degrees of belief“ (S. 137), der keine Notwendigkeit gegenüber steht. Die Wahrscheinlichkeit ist einfach der längere und erfahrene Blick auf das Objekt, mehr nicht.

Es verwundert nicht, hält man sich die intellektuelle Diskussion um 1740 in England und Frankreich vor Augen, dass diese Thesen zum Induktionsproblem irritiert haben. Sie wurden später in der theoretischen Diskussion massgeblich bis hin zum Pragmatismus, aber den Zeitgenossen erschienen sie unverständlich. VOLTAIRE hat den französischen Diskurs gerade erst an die Mechanik NEWTONS gewöhnt, und die Royal Society in England vertrat eine Abbildtheorie der Natur, um die Dogmen der Kirchen zu bekämpfen. Daher wechselte HUME seine Publikationsstrategie, um ein grösseres Publikum zu erreichen. Er schrieb auf der Basis seiner Philosophie der Induktion politische Essays, die ihn tatsächlich bekannt machten, aus Gründen seines Stils, aber vor allem wegen seiner Argumente. Auf die Induktionstheorie kam HUME nur noch in der Hinsicht zurück, dass er lesbarere Fassungen erarbeitete,[698] ohne das grundlegende Argument zu verändern. KANT, der nicht Englisch lesen konnte, lernte die Theorie 1755 im zweiten Band der von JOHANN GEORG SULZER herausgegebenen *Vermischten Schriften* HUMES kennen.[699] Sein Diktum, dass HUME besser bei der Philosophie geblieben wäre, ist irreführend, denn HUME *blieb* bei der Philosophie, nur nicht auf einem philosophischen Lehrstuhl.

Nach seinem Studium, das mit einer persönlichen Krise endete, arbeitete HUME im Büro eines Zuckerimporteurs in Bristol. 1734 ging er nach Frankreich und schrieb in La Flèche zurückgezogen an seinem *Treatise of Human Nature*. Überliefert sind seine Dispute mit den Jesuiten im Collège von La Flèche, wo DESCARTES ausgebildet worden war. Als das Manuskript 1737 abgeschlossen wurde, war HUME 26 Jahre alt. Der *Treatise* erschien anonym, aber jeder wusste, wer ihn verfasst hatte. HUME galt fortan als „Skeptizist“ und „Atheist“, was dazu führte, dass er nie eine akademische Stellung innehatte. Ende der vierziger Jahre war er in verschiedenen Stellungen und diplomatischen Missionen als Privatsekretär tätig. Danach erhielt er eine feste Stelle als Bibliothekar der Juristischen Fakultät der Universität von Edinburgh, sein Nachfolger wurde 1757 ADAM FERGUSON. HUME hätte fast seine Stellung verloren, weil er zu viele Bücher bestellte, die nicht zur Fakultät passten. Erst der Erfolg seiner *History of England* erlaubte ihm finanzielle Unabhängigkeit.

---

[698] Buch I des *Treatise* erschien 1748 als *Enquiry Concerning Human Understanding* (mit zwei Zusätzen: *On Miracles* sowie den Dialog *Of a Particular Providence of a Future State*); das Buch III erschien 1751 als Enquiry Concerning the Principles of Morals).

[699] *Immanuel Kants Bücher*: http://www.uni-marburg.de/kant/webseitn/Ka_lek.htm Die *Philosophischen Versuche über die Menschlichen Erkenntnis* (HUME 1755) sind eine Übersetzung des *Enquiry Concerning Human Understanding*.

DAVID HUME blieb bis zum Ende seines Lebens ein umstrittener, aber zugleich klarer und einflussreicher Autor, der eine politische Theorie der öffentlichen Bildung entwickelte, die auf der Idee des „publick praise and blame“ aufbaut. HUME schrieb in seinen politischen Essays 1741,[700] dass Regierungen nichts wirklich mehr zu ihrer Unterstützung nötig und dann auch zur Verfügung hätten als öffentliche Meinung. Wer sich fragt, warum *viele* sich von *wenigen* regieren lassen, ist auf Meinung (opinion) verwiesen. Anders ist das Wunder der „impliziten Submission”, mit der Menschen ihre eigenen Gefühle und Leidenschaften denen ihrer Herrscher unterwerfen, nicht zu erklären.

> „It is therefore, on opinion *only* that government is founded; and this maxim extends to the most despotic and most military governments, as well as to the most free and most popular” (HUME 1994, S. 16; Hervorhebung J.O.).

Menschen lassen sich nicht einfach freiwillig regieren, aber sie schliessen auch nicht lediglich Verträge, wie in HOBBES‘ Zivilgesellschaft, die Regierung mit der Monopolisierung von Gewalt erklärt (BUCKLE/CASTIGLIONE 1991). Aber wie sollten Menschen veranlasst werden, ihre angestammten Rechte an den Staat abzutreten und auf Souveränität zu verzichten? HUME verweist zur Beantwortung dieser Frage auf eine Dimension, die in Vertragstheorien selten berücksichtigt wird, nämlich die der *Meinung* und genauer: die der *öffentlichen* Meinung. Der Ausdruck „Meinung” (opinion) wird mit zwei Kategorien näher beschrieben, Meinungen, die sich auf *Interessen* und Meinungen, die sich auf *Rechte* beziehen. Meinungen über Rechte haben wiederum zwei Kategorien, Rechte der *Macht* und Rechte des *Besitzes*.

Die öffentliche Meinung wird in politischer Hinsicht von diesen drei Themenfeldern bestimmt:

- Akzeptanz der Regierung im Blick auf Interessen
- Legitimität der Macht
- Sicherung des Eigentums.

In allen drei Hinsichten sind Regierungen nicht autark, diese Hinsichten können nicht beliebig vernachlässigt werden, ohne Nachteile zu erleiden - Nachteile für die Regierung, nicht für die Meinungsträger.

Zum ersten Feld der Akzeptanz hält HUME fest:

> „By opinion of interest, I chiefly understand the sense of the *general advantage* which is reaped[701] from government; together with the persuasion, that the particular government, which is established, is *equally advantageous* with any other that could easily be settled. When this opinion prevails among the generality of a state, or among those who have the force in their hands, it gives great security to any government” (ebd.; Hervorhebung J.O.).

„Akzeptanz” heisst daher die Wahrnehmung von allgemeinen Fortschritten durch die Arbeit der Regierung sowie die Überzeugung, die vergleichbar beste Regierung im Amt zu haben, vorausgesetzt, andere Regierungen könnten leicht eingesetzt werden. Wenn beide

---

[700] *Essays, Moral and Political* (Vol.I/II Edinburgh 1741, 1742) (zunächst anonym, siebzehn Auflagen bis 1777).

[701] „To reap” ist *ernten*.

Überzeugungen die Allgemeinheit wie die Machteliten bestimmen, hat die Regierung ein Optimum an Sicherheit, was zugleich besagt, dass diese Sicherheit gefährdet ist, wenn die Meinung umschlägt. Keine Regierung ist daher vor dem öffentlichen Interesse (public interest), das sie voraussetzt, auf Dauer sicher. Das gilt auch im Hinblick auf die Abschätzung der Legitimität der Macht sowie die Meinung, ob die Regierung die Rechte des Besitzes schützt oder Übergriffen preisgibt.

> „Upon these three opinions, therefore, of public *interest*, of *right to power*, and of *right to property*, are all governments founded, and all authority of the few over the many" (ebd., S. 17).

Jede Regierung muss daher auf öffentliche Meinungsbildung achten und versuchen, diese beeinflussen, ohne dabei auf Dauer rein manipulativ vorgehen zu können. Eine Regierung ohne Akzeptanz kann despotisch werden, aber Terror verschärft die Krise und beschleunigt das, was HUME den „unvermeidlichen politischen Tod" (ebd., S. 31) nennt. Skeptisch wie HUME war, unterstellte er die Sterblichkeit aller Regierungen, allerdings sind bestimmte Todesarten gegenüber anderen vorzuziehen (ebd., S. 31/32). Eine absolute und gewalttätige Regierung hat die kürzeste Lebenserwartung, weil sie am wenigsten zivil sein kann (ebd., S. 32). Sie führt zu ständigen Konvulsionen und verletzt die Erwartungen ohne Gegenleistung.

Eine Voraussetzung dafür ist, dass nicht einfach „Interessen" die Herrschaft stabilisieren, wie oft angenommen wird, sondern dass alle Interessen in jeder menschlichen Angelegenheit von *Meinung* gesteuert werden (ebd., S. 30). Es gibt nicht einfach Interessen an sich, vielmehr müssen sich Interessen als und mit Meinungen artikulieren, wozu es öffentlicher Resonanz bedarf. Ganz offensichtlich spielt dabei *Bildung* eine zentrale Rolle, wie HUME im Blick auf die Fortschritte seines Jahrhunderts feststellt. Bildung habe den Aberglauben überwunden, und das sei irreversibel.

> „Now, there has been a sudden and sensible change in the opinions of men within the last fifty years, *by the progress of learning and liberty*. Most people, in this island,[702] have divested themselves of all superstitious reverence to names and authority: The clergy have much lost their credit: Their pretensions and doctrines have been ridiculed; and even religion can scarcely support itself in the world. The mere name of *king* commands little respect; and to talk of a king as GOD's viceregent on earth, or to give him any of those magnificent titles, which formerly dazzled mankind, would but excite laughter in every one" (ebd., S. 30/31; erste Hervorhebung J.O.).

Die Aufklärung, soll man verstehen, ist *vollzogen*. Niemand von einiger Bildung glaubt mehr an die Magie von Namen oder den Aberglauben, mit dem sich frühere Autoritäten abgesichert haben. Der Klerus ist in seinen Doktrinen und Ambitionen lächerlich gemacht worden, die Religion hat ihren vorrangigen Platz in der Welt verloren und die grossen Titel der Herrschaft machen keinen Eindruck mehr. Die Menschheit kann nicht länger verwirrt (dazzle) werden, weil die okkulten Kräfte ihre Macht verloren haben, und zwar sowohl in religiöser wie in politischer Hinsicht. Ebenso wenig wie der Papst kann der König Stellvertreter Gottes sein, dafür gibt es weder Evidenzen der Abstammung (König) noch der Gnade (Papst). Beide Begründungen können durchschaut und entlarvt werden, ohne sich erfolgreich erneuern zu können.

---

[702] Grossbritannnien.

Der Grund dafür ist der Fortschritt der Bildung und der Freiheit, die beide irreversible Folgen haben. Moral und Kritik sind, so HUME, öffentlich geworden, der Bezug auf die öffentliche Meinung (general opinion) und nicht auf Buch-Gelehrsamkeit ist der einzige Standard, mit dem Kontroversen der Moral oder der Kritik entschieden werden können (ebd., S. 200). Wer an der Meinungsbildung teilhaben will, muss über gleichermassen Bildung und Freiheit verfügen. Auch wenn nur wenige die Wissenschaften und Künsten kultiviert und zu erstaunlichen Erfolgen angeregt haben, so hat ihre Verbreitung doch Folgen. Die Masse kann nicht geistlos bleiben, wenn der Geist der Wissenschaften und Künste ausstrahlt (ebd., S. 60), also den Kontext der Standesgelehrsamkeit überwindet. Aber man kann nicht den Geist der Wissenschaft und Künste verbreiten, wenn das Volk nicht die Segnungen einer *freien Regierung* (free government) erfährt (ebd., S. 61). „Frei" ist dabei vor allem die öffentliche Beurteilung der Leistungen der Regierung, die auf Zensur verzichtet und sich der Kritik stellt.

Das verweist auf pädagogische wie auf juristische Bedingungen: Erfahrung und Bildung müssen die Urteile verfeinern (ebd.). Vorausgesetzt ist der Zustand des Gesetzes. Erst das Gesetz schafft soziale Sicherheit, und erst Sicherheit erlaubt Neugier, und nur Neugier veranlasst Wissen. Daher kann eine Republik ohne Gesetz weder Dauer haben noch die Wissenschaften und Künste befördern (ebd., S. 63). Aber die Verfassung ist nicht alles. Die Menschen müssen zusammenleben können, also muss „Gesellschaft" auf *Geselligkeit* verpflichtet werden, ohne die es keinen sozialen Austausch geben kann. Diese Bedingung wird oft übersehen. Zivilität ist nicht einfach Regierung, sondern Lebensform, die sich selbst regulieren muss. Gelehrsamkeit reicht nicht aus, die öffentliche Meinung muss eine soziale Basis haben, die über einen Stand oder besser eine Kaste hinausgeht.

Auch das hat eine pädagogische Bedingung: Die Erziehung muss Sorge tragen, dass der dafür notwendige „intercourse of minds" (ebd., S. 73) jene Formen des Benimms - *good manners* - erhält, ohne die eine menschliche Gesellschaft keinen Bestand haben könnte (ebd.).

- Moral und Kritik setzen in diesem Sinne Höflichkeit voraus, die Beherrschung der eigenen Gefühle und den Respekt vor den Gefühlen Anderer (ebd., S. 73/74).
- Die höchste Zivilität, so HUME, gebührt den *Fremden*, die im Ausland ohne Schutz und also ganz auf Gastfreundschaft angewiesen sind (ebd., S. 74).
- Aber auch die Geschlechter sind gehalten, feinere Formen des Umgangs zu lernen. Sollten Männer von Natur aus Frauen überlegen sein, so müssen sie es hinter einer überzeugenden Galanterie (gallantry), verstanden als Zivilität und Respekt, verbergen (ebd.).
- Nichts gefährdet Zivilität mehr als Rohheit im Umgang, und welche bessere Schule für Manieren gäbe es, fragt HUME, als „the company of virtuous women"? (ebd., S.75)

Wohlwollen und *Gerechtigkeit* sind die Prinzipien der öffentlichen Moral, schrieb DAVID HUME 1751,[703] und die Natur des Menschen hat gelernt, sich *darauf* einzustellen. Sie ist weder total eigennützig noch ausschliesslich interessengebunden, vorausgesetzt eine Gesellschaft, die Wohlwollen sowie Gerechtigkeit zu Maximen des Handelns und so der Erziehung erhebt. MANDEVILLES Theorie der Selbstsucht in der Bienenfabel ist paradox und falsch, weil sie *ausschliesslich* argumentiert, also totalen Eigennutz oder unbedingte Tugend annimmt, die dann leicht gegeneinander ausgespielt werden können. Zudem übersieht die

[703] *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, 1751 geschrieben und Teil der *Essays and Treatises on Several Subjects* (sechs Auflagen bis 1777).

Theorie, dass jede gesellschaftliche Verbindung Tugend erfordert und nicht einfach aus individuellen Lastern sozialen Gewinn machen kann. Das ist nur philosophische, nicht jedoch eine politische Paradoxie (HUME 1994, S. 113f.).

Dafür wird 1751 folgendes Argument entwickelt:

> „Wäre der Mensch von Natur so geschaffen, dass jedes Individuum alle zur Selbsterhaltung sowie zur Fortpflanzung der Gattung erforderlichen Fähigkeiten in sich vereinigte, wäre nach der ursprünglichen Absicht des höchsten Schöpfers alle Gemeinschaft und aller Verkehr von Mensch zu Mensch unterbunden, dann wäre offenbar für ein so auf sich allein gestelltes Wesen die Gerechtigkeit etwas ebenso Unmögliches wie geselliger Verkehr und Austausch."

Der Mensch aber lebt nicht autark, es gibt keinen edlen Wilden, den ROUSSEAU vier Jahre später erfinden sollte, um seiner Theorie der Entfremdung der Natur einen historischen Ausgangspunkt zu geben.[704] HUME wusste, dass es keinen natürlichen Ursprung der Gesellschaft geben kann.

> „Wo gegenseitige Rücksicht und Schonung *keinerlei Zwecken* dient, wird sie das Verhalten eines *vernünftigen Menschen* nie bestimmen. Der stürmische Lauf der Leidenschaften würde durch keinen Gedanken an künftige Folgen gezügelt, und da unter dieser Voraussetzung jeder nur sich selbst lieben würde und, um sicher und glücklich zu werden, nur auf sich und seine eigene Tatkraft angewiesen wäre, so würde er bei jeder Gelegenheit mit aller Kraft *seinen* Vorrang vor *allen anderen* geltend zu machen versuchen, mit denen er durch keinerlei Bande der Natur oder des Vorteils irgendwie verknüpft wäre" (HUME 1972, S. 28/29; Hervorhebungen J.O.).

Die gesellschaftliche Bindung stellt ein eigenes Problem dar, so dass auch nicht einfach Individualität und Eigentum geschützt werden dürfen, sondern zugleich die Interessen der Gesellschaft berücksichtigt werden müssen, wenn Gerechtigkeit und Wohlwollen als Ausgleich und für den sozialen Frieden eingesetzt werden sollen (ebd., S. 38). Dann aber muss die bestehende *Erziehung* verändert und auf allgemeine Prinzipien der „öffentlichen Nützlichkeit" eingestellt werden (ebd., S. 42/43). Die *Nützlichkeit* gefällt, nicht etwa die Abstraktion; ohne Demonstration des Nutzens kann es keine soziale Tugend geben und hätte die Erziehung kein eigenes Feld neben der Predigt und unabhängig vom Aberglauben.

> „Es muss demnach anerkannt werden, dass den sozialen Tugenden eine natürliche Schönheit und Liebenswürdigkeit eigen ist, die sie von vornherein, *vor* aller Vorschrift und Erziehung, dem unbefangenen Menschen schätzenswert erscheinen lässt und seine Zuneigung gewinnt. Da nun die Nützlichkeit dieser Tugenden das Hauptmoment ist, auf dem ihr Wert beruht, so folgt, dass das Ziel, dessen Herbeiführung sie erstreben, uns irgendwie angenehm sein und irgendeine natürliche Neigung fesseln muss. Es muss *gefallen*, sei es aus Erwägungen des Selbstinteresses, sei es aus höherstehenden Motiven und Rücksichten"(ebd., S. 56; Hervorhebungen J.O.).

Tugend wird durch Gefühl erzogen, ihr Vorteil wird ästhetisch veranschaulicht, die Erziehung richtet sich auf moralische Vorbilder, die gleichermassen Zustimmung wie Ein-

---

704 *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (Amsterdam 1755).

stimmung schaffen,[705] ohne noch auf Religion angewiesen zu sein. Das Problem für HUME ist nur noch, wie aus *Selbst*liebe *Menschen*liebe geschaffen werden kann, ohne auf eine strafende Gottheit zurückgreifen zu müssen. Soziale Tugenden müssen als *Vorteil* begriffen werden können, sie setzen nicht Angst, sondern Nützlichkeit voraus, und sie sind kontrollierbar durch Handlungen, die nicht auf Offenbarung oder Glauben zurückverweisen. Die Basis ist nicht mehr eine letzte und höchste Autorität, sondern die Einsicht in die Bedingungen der Gesellschaft. Bei Verstand muss jeder einsehen, dass niemandem das „Wohl und Wehe seiner Mitmenschen" *völlig* gleichgültig sein kann, weil die gesellschaftliche Differenzierung jeden, wenn auch nicht jeden *gleich*, berührt und niemand dem sozialen Verkehr entgehen kann. Darum ist die Frage nach dem Glück - individuell und sozial - so übermächtig, das Schicksal entscheidet sich nicht mehr *als* Schicksal, sondern in Abhängigkeit von gesellschaftlicher Organisation.

DAVID HUME hat dafür auch eine pädagogische Formel gefunden, die nicht zufällig *graduell* gefasst ist:

> „In dem Masse, wie bei einem Individuum ein Anwachsen seiner Menschenliebe, seiner Beziehungen zu den Geförderten oder Geschädigten und der Lebhaftigkeit seines Empfindens für deren Glück oder Unglück anzunehmen ist, im entsprechenden Mass nimmt auch seine daraus folgende Billigung oder Missbilligung an Stärke zu" (ebd., S. 73/74).

Kinder müssen lernen, ihre Gefühle zu sozialisieren. Das Ziel ist nicht, sie auf eine dogmatische Tugend einzustellen, sondern sie in sozialen Beziehungen zu erproben, also Nähe zu entwickeln, die die Distanz zwischen den Einzelnen verringert, ohne je totale Übereinstimmung herzustellen. *Billigung* und *Missbilligung* sind Urteile, die aus Beteiligungen erwachsen und abstrakte Lehren, etwa solche der christlichen Nächstenliebe, ausschliessen. HUME, anders gesagt, versteht den fragilen Untergrund einer säkular gewordenen Erziehung; sie kann sich nicht länger auf die Autorität der Dogmen verlassen, sondern muss sich ständig selbst in der Gesellschaft auf die Probe stellen. Gerade weil die letzte Autorität fehlt, wird die Nähe zwischen Tugend und moralischer Situation - Teilnahme durch Gefühl - verlangt, dogmatische Unterweisung könnte nur das Unverständnis befördern, weil alle Abweichungen vom Glauben Härte der Distanz verlangen. Man glaubt abstrakt, und genau das behindert den pädagogischen Effekt:

> „Die in solche Entfernung gerückte Tugend ist einem Fixstern vergleichbar, der zwar dem Auge der Vernunft ebenso lichtstark erscheinen mag wie die Sonne in unserem Scheitelpunkt, der aber so unendlich entlegen ist, dass weder sein Licht noch seine Wärme auf unsere Sinne Eindrücke hervorrufen. Man rücke diese Tugend näher, sei es durch unser *Bekanntwerden* oder unsere *Verbindung* mit den *Beteiligten*, sei es auch nur durch eine *eindrucksvolle Wiedergabe des Falles*, und sofort wird unser Herz ergriffen, unsere Sympathie belebt, und unsere kühle Zustimmung schlägt in das wärmste Gefühl der Freundschaft und Hochachtung um. Das sind offenbar notwendige und unausbleibliche Auswirkungen der allgemeinen Grundzüge der menschlichen Natur, wie sie sich täglich im Leben und Wirken kundgibt" (ebd., S. 74; Hervorhebungen J.O.).

---

[705] „Man schaffe das Musterbild eines rühmenswerten Charakters, der die gewinnendsten moralischen Eigenschaften sämtlich in sich vereinigt, man nenne Beispiele, wo diese Eigenschaften sich in hervorragender Weise kundtun, und alsbald wird man die Achtung und Billigung der gesamten Zuhörerschaft gewinnen" (HUME 1972, S. 58).

Kann man aber wirklich die menschlichen Gefühle pädagogisch beherrschen? Kann man ihnen eine soziale Disziplin beibringen, die von sich aus gar nicht haben? Ein Test wären die *religiösen* Gefühle, deren Geschichte DAVID HUME 1757 nachzeichnete, mit dem Ergebnis, dass Sekten, „Priesterorden" und „volkstümliche Religion" - mithin „abergläubische Frömmigkeit" - die Moral zur „*Grausamkeit* und *Launenhaftigkeit*" anstacheln (HUME 1984, S. 64ff.) und aber rigorose Skepsis auch nicht weiterführt (ebd., S. 69f.), während der Glaube nicht wirklich Trost spendet, weil letztlich der Schrecken erziehen soll.[706]

> „Das Ganze ist ein Rätsel, ein Änigma,[707] ein unerklärliches Geheimnis. Zweifel, Ungewissheit und Unentschiedenheit des Urteils scheinen das einzige Ergebnis unserer sorgfältigsten Untersuchung in dieser Angelegenheit zu sein. Die Schwäche der menschlichen Vernunft ist jedoch so gross und die ansteckende Macht der Meinungen so unwiderstehlich, dass selbst dieser besonnene Zweifel kaum aufrecht erhalten werden könnte, wenn wir unseren Blickwinkel nicht erweiterten und die verschiedenen Arten des Aberglaubens durch ihre Gegenüberstellung in Streit miteinander brächten, indessen wir selbst, während sie gegeneinander wüten und toben, glücklich in das ruhige, wenn auch dunkle Gebiet der Philosophie entfliehen" (ebd., S. 71/72).

Also: nur Aufklärung durchbricht die Macht des Aberglaubens, nur rationales Wissen schützt vor der Ausbeutung des Schicksals, nur universelle Prinzipien überwinden die Partikularität und so die Schwäche der Moral. Das Problem des „Letzten" bleibt einfach bestehen, Sekten können sich erneuern, was HUME „Aberglauben" nennt, verliert seine Anziehungskraft nicht und kann also ständig zurückkehren, wenn nicht, so denkt das 18. Jahrhundert an vielen Stellen, die Erziehung für Widerständigkeit sorgt, also für Rationalität jenseits und unabhängig vom Aberglauben. Wie kann das aber erreicht werden, wenn, folgen wir HUME, damit eine intersubjektive Bindung der *Gefühle*, also eine Sozietät vor und unabhängig rationaler Prinzipien, angestrebt wird? Kehrt nicht gerade deswegen immer wieder die ausgeschlossene Seite der Aufklärung zurück?

Die säkulare Erziehung wird sich auf diesem Wege nicht von den Fallstricken der Religion befreien können. Sie will sich auf „Seelen" richten, die moralische Nähe zueinander entwickeln sollen, aber genau dadurch anfällig bleiben für Fundamentalismen. Ihnen fehlt die zivile, die öffentliche Dimension, somit eine Rationalität, die sich nicht wiederum seelisch festlegen lässt. Eine ganz andere Richtung lässt sich aufzeigen, wenn nicht Gefühl, sondern *opinion* - öffentliche Meinung - in den Mittelpunkt der Erziehungstheorie gestellt wird (BAKER 1990, S. 167-199). HUMES Moral des geselligen Verkehrs ist in der Literatur des 18. Jahrhunderts weit verbreitet, die andere Seite seiner Theorie, die öffentliche Meinung, dagegen weit weniger. Wie hat man sich aber „Geselligkeit" im 18. Jahrhundert vorzustellen? Und wie bezieht sich Geselligkeit auf Öffentlichkeit, die doch Meinungen bilden und nicht einfach Höflichkeiten austauschen soll?

In Deutschland regierten *Fürstenhäuser* (SCHUSTER/GILLE 1999, S. 108),[708] die „Bildung" oder „Aufklärung" auf ihre eigene Weise repräsentierten (ebd., S. 73),[709] ohne die

---

[706] „Die tröstenden Aussichten, die uns der Glaube an ein zukünftiges Leben eröffnet, sind entzückend und herrlich. Wie schnell vergehen sie aber angesichts seiner Schrecken, die fester und dauerhafter Besitz von dem menschlichen Gemüt ergreifen?" (HUME 1984, S. 71).

[707] *enigma:* question, person, thing, circumstance, that is puzzling (Oxford English-Reader's Dictionary).

[708] LUDWIG BERNHARD ZACHARIAS KOENIG: *Fürstenhaus* (um 1790) (Tusche aquarelliert, auf Papier) (359x481mm) (Goethe Nationalmuseum, Bestand Graphik).

Bildung der öffentlichen Meinung preiszugeben und auf Zensur zu verzichten. Bildung war aristokratisch, also musste vor dem Volk geschützt werden. Das geschah genau so, wie HUME dies ausgeschlossen sehen wollte, durch die Repräsentation von Titel, Namen und Prunk, wobei die realen Herrscher Provinzialität darstellten. Das Zentrum der deutschen Klassik - Weimar - war „Residenzstadt", keine Metropole (ebd., S. 79).[710] Erst Mitte des 18. Jahrhunderts fiel die Stadtmauer, die die Residenz umschlossen hatte, und die Öffnung der Stadt galt nicht der Welt, sondern den umliegenden Dörfern und Kleinstädten, weil internationale Handelsbeziehungen und so Verkehrverbindungen kaum existierten. Man stelle sich vor, wie mühselig GOETHE 1775 zum ersten Male in die Schweiz gereist sein muss (DEWITZ 1980).

Das einflussreichste literarische Werk Mitte des 18. Jahrhunderts war FRIEDRICH GOTTLIEB KLOPSTOCKS[711] Heldengedicht *Der Messias*, ein zuletzt zwanzigtausend Verse umfassendes Epos über Passion und Auferstehung Jesu Christi,[712] das vom Publikum als Eröffnung eines neuen Zeitalters christlicher Aufklärung verstanden wurde, obwohl oder weil weder von öffentlicher Meinung noch von ziviler Geselligkeit oder gar vom Fortschritt der Wissenschaften und damit verknüpft Freiheit der Bildung die Rede war. Im Mittelpunkt der Bildung standen Fragen des Glaubens, nicht der Republik oder politischen Öffentlichkeit.

- Bildung ist für KLOPSTOCK die Nachschaffung des „Bildes der Gottheit im Menschen" (Messias 1.Gesang, Vers 99),
- Kinder sind „zukünftige Bürger des Himmels" (I/664), die in der Nachfolge Jesu aufwachsen und erzogen werden (II/46).
- „Gottesleugner" sind der „Pöbel", der „aus dunklen Gewölben" das Licht des Glaubens verdunkelt (II/134).

Von Aufklärung im Sinne DAVID HUMES findet sich keine Spur. Aufklärung würde Trägergruppen voraussetzen, also die Kommunikation von Autoren, dazu ein interessiertes Publikum sowie eine dauerhafte Erzeugung von Themen jenseits von Frömmigkeit. Schriftsteller wie der zu Anfang der Vorlesung erwähnte CHRISTOPH MARTIN WIELAND (ebd., S. 103)[713] waren nach Tätigkeiten als Hauslehrer an Höfen oder in kirchlichen Diensten tätig, gelegentlich auch in den Diensten der höfischen Verwaltungen, ohne zumeist - WIELAND ist die Ausnahme - als Schriftsteller oder gar als Aufklärer eine sich selbst tragende Existenz führen zu können.

---

[709] ANNA ROSINA DE GASE: *Anna Amalia Herzogin von Sachsen-Weimar und Eisenach mit ihren Söhnen Carl August und Friedrich Ferdinand Constantin* (177371774) (Oel auf Leinwand) (2365x2316 mm) (Goethe Nationalmuseum, Bestand Gemälde).

[710] KONRAD WESTERMAYR: *Das äussere Erfurter Tor in Weimar* (1792) (Feder in Braun auf Papier, aquarelliert) (138x193mm) (Goethe Nationaluseum, Bestand Grapik).

[711] FRIEDRICH GOTTLIEB KLOPSTOCK (1724-1803) besuchte von 1739 bis 1745 die sächsische Fürstenschule Pforta (Schulpforta) und studierte anschliessend Theologie in Jena und Leipzig. 1748 wurde KLOPSTOCK Hauslehrer in Langensalza, 1750 besuchte er JOHANN JAKOB BODMER in Zürich, danach war er bis 1770 wesentlich in Dänemark tätig, nachdem der dänische König ihm eine Lebensrente gewährt hatte. KLOPSTOCK hatte auf das dänische Geistesleben grossen Einfluss, kehrte aber 1770 nach Hamburg zurück und widmete sich hier ohne öffentliches Amt seinem Werk.

[712] Die ersten drei Gesänge des Messias wurden 1748 in der in Bremen und Leipzig erscheinenden Zeitschrift *Neue Beiträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes* veröffentlicht. 1751 erschien in Halle eine Quartausgabe der ersten fünf Gesänge. 1773 war die erste Gesamtausgabe mit zwanzig Gesängen vollendet. Die Ausgabe letzter Hand erschien 1799.

[713] A.E. STARK: *Christoph Martin Wieland* (1806) (Feder in schwarz, aquarelliert und schwarz getuscht) (280x188mm) (Goethe Nationalmuseum, Bestand Graphik).

Die Möglichkeiten zu einer unabhängigen Publizistik waren zunächst gar nicht gegeben und mussten mühsam gegen die Zensur durchgesetzt werden. Zudem musste das Provinzielle verloren gehen. Nicht zufällig gründete WIELAND im Januar 1773 den *Deutschen Merkur* nach dem unbestrittenen Vorbild des *Mercure de France*, seit 1724 bis zur Revolution die führende Zeitschrift des Geistes- und Gesellschaftslebens in Frankreich (ebd., S. 111, 110), die das bestimmte, was man die *intellektuelle Öffentlichkeit* nennen kann.

- „Intellektuell" ist zu verstehen im umfassenden Sinne des interessanten und interessierten Austausches, für den Bildung eine zentrale Voraussetzung ist.
- In publizistischen Medien werden Meinungen ausgetauscht, die transparent machen, was politisch, sozial oder ökonomisch geschehen soll.
- Meinungen beziehen sich im Regelfall auf Kontroversen, öffentlich wird ausgetragen, was strittig ist.

„Öffentlichkeit" in Paris zu Beginn des 18. Jahrhunderts war freilich nicht allein, was DAVID HUME „intercourse of minds" genannt hatte. *La Foire Saint-Germain* ist der älteste der Pariser Märkte (CROW 2000, S. 58), der das Volk in einer kommerziellen und unterhaltsamen Öffentlichkeit versammelte. Die Metapher „Markt" hat diesen Ursprung, und man sieht allein an der Grösse des Platzes, wie sich Metropolen von Residenzstädten unterscheiden. Der Zweck des Markts war nicht nur Tausch und Handeln, sondern zugleich für öffentliche Vergnügungen, die zu KLOPSTOCKS „innerlichem" *Messias* kaum gepasst hätte. *Saint Germain* hatte ein eigenes. mobiles Theater (ebd., S. 60), beschäftigte Komödianten und Akrobaten (ebd., S. 62) und pflegte den weiblichen *Arlequin* (ebd., S. 63). Alles das hat im deutschen Protestantismus keinen Platz.

Generell war „öffentliches Leben" Leben auf der Strasse (ebd., S. 96, 101), das von den Salons unterschieden werden musste. Hier entstand intellektueller Diskurs unter der Voraussetzung von Geselligkeit. Die grossen Intellektuellen der französischen Aufklärung trafen sich regelmässig nicht auf der Strasse sondern in Salons und Cafés, um ihren Streit zu pflegen und so Meinung zu bilden. Eine Darstellung Mitte des 18. Jahrhunderts (LEPAPE 1994, Abbildungsteil) zeigt die regelmässigen Gäste des 1686 gegründeten Pariser *Café Procope*. Man sieht einen Dabattierklub mit - in gezählter Reihenfolge - folgenden Mitgliedern:

- GEORGES-LOUIS LECLERC, COMTE DE BUFFON
- JOSEPH GILBERT
- DENIS DIDEROT
- JEAN LE ROND D'ALEMBERT
- JEAN-FRANÇOIS MARMONTEL
- LE KEIN
- JEAN-JACQUES ROUSSEAU
- VOLTAIRE
- ALEXIS PIRON
- PAUL HENRI THIRY BARON D'HOLBACH

Eine Elite diskutiert öffentliche Themen abseits von Zensur. Es gab ständig Zensurversuche der Obrigkeit, aber sie waren schon angesichts der Grösse der Stadt hoffnungslose Unterfangen. Was nicht in Paris gedruckt werden konnte, liess sich bequem in Holland herstellen, und die Vertriebswege waren ohnehin nicht zu kontrollieren, zumal ständig Raubdrucke angefertigt wurden, sodass von jedem grösseren Werk immer Mehrfachausgaben im Handel waren. Was zunächst clandestin begann, nämlich die

Verbreitung neuer philosophischer Ideen, unabhängig von Staatsräson und Kirchendoktrin, konnte um 1750 kaum noch durch Zensur behindert werden (WADE 1938).

Die Werke, besonders die heiklen und anstössigen, wurden diskutiert und kommentiert, wobei sich Autoren eher gegen- als miteinander profilierten, vorausgesetzt ein lesendes Publikum, das an den Debatten und Kontroversen nicht nur Gefallen finden, sondern zugleich teilnehmen konnte. Lektüre und Diskussion waren in der Hinsicht nicht frei, dass sie Bildung und so intellektuelle Standards voraussetzten, ohne einzig auf Gelehrsamkeit zu vertrauen. Der geschlossene Raum der gelehrten Kaste wurde abgelöst durch eine publizistische Kommunikation im Raum der Öffentlichkeit, an der prinzipiell jedermann teilnehmen kann, vorausgesetzt, die publizistischen Standards werden erfüllt. Der Preis war, sich im *discours publique* der Lächerlichkeit preisgeben zu können.

Neu ist im 18. Jahrhundert nicht das Prinzip der Öffentlichkeit, das etwa im Gerichtswesen seit dem Mittelalter praktiziert wurde (HÖLSCHER 1979). Neu sind vielmehr die *Formen, Verfahren und Medien,* also

- Öffentliche Publizistik, nicht lediglich Anwesenheit,
- Freie Zugänglichkeit unabhängig von Rang, Geschlecht oder Meinung,
- Themenerzeugung im Diskurs bei eigenen normativen Standards,
- Dialektik der Kritik,
- Intellektualisierung der Ansprüche sowie
- zunehmende Unverzichtbarkeit des Verfahrens.

„Öffentlichkeit" ist daher nicht mehr lediglich die freie Versammlung von Personen unbehelligt von der Obrigkeit, sondern ein publizistisches Medium der Meinungsbildung, unter der Voraussetzung von Konflikten der Moral und Kritik, die argumentatives Niveau abverlangen. Die Bedingung dafür sind Bürgerinnen und Bürger, die sich öffentlich zu artikulieren verstehen, also das Spiel der Argumente beherrschen und sich darauf mit ihrer Person einlassen. Die überkommene Standesbildung genügt dazu nicht mehr.

Was ich „Intellektualisierung der Öffentlichkeit" nenne, bedurfte einer Verbreiterung und Umbesetzung sowohl des Lesens als auch des Argumentierens, also „the progress of learning and liberty", von dem DAVID HUME 1741 nicht ohne Grund gesprochen hatte. Dahinter verbirgt sich eine neue Qualität der Alphabetisierung sowie des Buch- und Meinungsmarktes, die europäische Dimensionen hatte.[714] Auch im deutschen Sprachraum entwickelten sich die barocken *Buchhändler*[715] zu merkantilen Bildungsunternehmern, die sich einen expandierenen Markt zu schaffen verstanden (etwa: LEHMSTEDT 1989). Mit der Konstitution dieses Marktes wurde das Leseverhalten massiv verändert (WITTMANN 1982), so dass bisweilen von einer „Leserevolution" (WITTMANN 1999, S., 186ff.) gesprochen wird, die folgende Grundzüge hatte:

- Das populäre Leseverhalten wurde von „Wiederholungslektüre"[716] auf einmalige, extensive Lektüre umgestellt.
- Die Alphabetisierung stieg an, damit wuchs - bei grossen regionalen Unterschieden - die absolute Zahl der Lesekundigen.

---

[714] Vgl. etwa für die Entwicklung des Leseverhaltens in der Schweiz: MESSERLI (2002)

[715] *Der Buchhändler* (1698) (WITTMANN 1999, S. 87).

[716] Repetition eines begrenzten Kanons: Katechismus, Erbauungsbuch, Traktate, die Bibel, dazu Kalender (WITTMANN 1999, S. 187).

- Neue Buchgenres und Lektüreformate wurden für eine steigende Nachfrage entwickelt.

Dieser Prozess begann in Deutschland nicht zufällig in den Handelsstädten Sachsens sowie des protestantischen Nordens (ebd., S. 196). Bei der Entwicklung des Zeitungsmarktes, der vor allem für die Umstellung auf einmalige und extensive Lektüre sorgte, spielten englische Vorbilder[717] eine zentrale Rolle, die in Hamburg und Leipzig rezipiert und nachgeahmt wurden (MARTINO 1993). Kein anderer Sektor des Buch- und Lesemarkte expandierte so schnell wie dieser: Zwischen 1741 und 1750 sind 260 Neugründungen von Zeitschriften[718] nachgewiesen, zwischen 1751 und 1760 nochmals 331 (ebd.). Zugleich wurde ein eigener Buchmarkt für Kinder und Jugendliche etabliert, die auf diese Weise nicht länger abhängig waren vom oft kümmerlichen Leseunterricht in den Schulen. Sie wurden durch eigenes Lesen ans Lesen gewöhnt. Die Lektüre konnte auf dem Markt frei beschafft werden (ebd., S. 198).[719]

Vor der, wie es hiess „abentheuerlichen Leselust", wurde gewarnt (Vertraute Briefe 1794), ohne die Entwicklung des Lesens aufhalten zu können. Anspruchsvolle Themen der politischen Öffentlichkeit setzen ein lesendes und an Argumente gewöhntes Publikum voraus, das *nicht* in der Schule herangebildet wurde (für Preussen:VAN HORN MELTON 1988). Allgemeinbildende Schulen entstanden erst im 19. Jahrhundert, die Intellektualisierung der Öffentlichkeit war nicht die Folge der Verbesserung des Schulunterrichts, sondern der neuen Medien der Publizistik, die Lesequalität und neue Lesegewohnheiten von Erwachsenen in bestimmten Gesellschaftsschichten voraussetzten, ohne dabei einen Kanon der Gelehrsamkeit zur Bedingung zu erheben. Nicht Gelehrte kommunizieren nach Kriterien ihres Standes, sondern Bürger nehmen Teil an öffentlicher Themenerzeugung, soweit dafür Verständnis und Interesse vorhanden sind.

Noch Mitte des 18. Jahrhunderts heisst „Lesen" primär Vermittlung des Glaubens in der Familie, ohne dabei eine intellektualisierende Absicht zu verfolgen (CROW 2000, S. 160).[720] Die Aufmerksamkeit ist den Vater konzentriert, der die Erziehungshoheit repräsentiert. Lesen ist keine freie Handlung, sondern eine Grösse, die an die massgebliche Autorität gebunden ist, wobei der Vater wiederum stellvertretend vorliest. Er kontrolliert den intellektuellen Raum, der zugunsten des Glaubens verlässlich und eng gehalten werden muss. Noch Aufklärer wie WIELAND werden daher, im Blick auf Haus, Familie und Kinder, als *pater familias* abgebildet (SCHUSTER/GILLE 1999, S. 115).[721] Kinder und Frauen waren keine eigene intellektuelle Macht und spielten daher auch in der Konstituierung der Öffentlichkeit keine oder nur eine untergeordnete Rolle. Interessanterweise hat sich das im Blick auf die Partizipation von Frauen sehr früh, wenngleich zunächst nicht umfassend geändert, im Blick auf Kinder bis heute nicht.

Dieser öffentliche Diskurs war kein Markt, auch nicht eine Angelegenheit von Geselligkeit, sondern ein publizistischer Austausch freier, also unzensierter Argumenten, die anspruchsvoll vorgebracht wurden. Ein herausgehobenes Beispiel ist VOLTAIRE (1993) als

---

[717] Periodika wie *Spectator, Tatler, Guardian*.

[718] „Zeitschriften" und „Zeitungen" sind noch keine unterschiedlichen Kategorien.

[719] Bücherbude auf dem Markt (um 1790).

[720] JEAN-BAPTISTE GREUZE: *Le Père de famille lisant la Bible* (1753) (Huile sur toile) (80x64 cm) (Privatsammlung).

[721] GEORG MELCHIOR KRAUS: *Christoph Martin Wieland im Kreis seiner Familie*. (1774) (Oel auf Leinwand) (1030x820 mm) (Goethe Nationalmuseum, Bestand Gemälde).

Kritiker der französischen Justiz. Vor allem sein Eingreifen in der Affäre CALAS (vgl. GAY 1980) demonstrierte die neuen Möglichkeiten einer kritischen Öffentlichkeit, deren Wortführer Meinung auch gegen die Staatsmacht bilden können. VOLTAIRE verstand es, Öffentlichkeit auch da herzustellen, wo sie nicht erwünscht war. Nicht zufällig waren dabei Gerichtsfälle von herausragender Bedeutung, weil die Justiz im absoluten Staat ohne Gewaltenteilung Teil der Staatsmacht war und daher grössten Wert auf Geheimhaltung legte. Urteile kamen Schicksalsverkündigungen gleich, und sie waren irreversibel.

Am 10. März 1762 wurde in Toulouse der Protestant JEAN CALAS hingerichtet. CALAS, neunundsechzig Jahre alt, war verurteilt worden, weil er seinen Sohn ermordet haben soll. Die Familie soll dabei geholfen haben, weil der Sohn zum katholischen Glauben übertreten wollte, was Mitte des 18. Jahrhundert in Frankreich als hinlänglicher Grund erscheinen konnte, die Familie vor Schande zu bewahren. VOLTAIRE, der sehr in der Diskussion um Glaubenstoleranz engagiert war, hörte von der Hinrichtung wenige Tage später auf seinem Landsitz in Ferney, unmittelbar vor den Toren Genfs auf französischer Seite. VOLTAIRE war siebenundsechzig Jahre alt, wohlhabend und eine Berühmtheit, die in ganz Europa gelesen und beachtet wurde. Er lebte wohlweislich zurückgezogen, weil vor allem seine politischen Schriften regelmässig beschlagnahmt und unter Zensur gestellt wurden, ohne dass damit ihre Wirkung hätte beeinträchtigt werden können.

Voltaire war zunächst von der Schuld JEAN CALAS' überzeugt. Er hielt religiösen Fanatismus für ein glaubwürdiges Motiv, und zwar unabhängig von der jeweiligen Konfession. Von VOLTAIRE stammt die Formel

Ecrasez l'infame! – Zermalmt die Niedertracht!

mit der der religiöse Fanatismus öffentlich bekämpft werden sollte. Zweifel an der Rechtmässigkeit der Verurteilung traten auf, als VOLTAIRE durch eine Prozessbeobachterin näher informiert wurde. Er begann zu recherchieren und erfuhr sehr schnell, dass die Behörden in Toulouse und Paris keinerlei Interesse hatten, den Fall abzuschliessen und kein weiteres Aufsehen mehr zu erregen. VOLTAIRE untersuchte den Fall auf eigene Faust und kam zum Schluss, dass der unglückliche Sohn von CALAS nur Selbstmord verübt haben konnte. Daraufhin verfasste VOLTAIRE in den nächsten Jahren eine Reihe von Schriften, die einen Justizskandal öffentlich machten. Sowohl die polizeiliche Untersuchung als auch der Prozess selbst waren auf bestürzende Weise voreingenommen und unfair.

Bereits die Untersuchung reagierte auf das in Toulouse umlaufende Gerücht, dass die Familie eine Konversion verhindern wollte. Zwischen Katholiken und Protestanten bestanden starke Spannungen, ein Freispruch hätte die katholische Seite gegen die protestantische aufgebracht, so dass auch der zuständige Minister in Paris grosses Interesse an einer Verurteilung hatte. Vor Gericht hatte der Beschuldigte in der ersten Instanz keinen Anwalt, der ermittelnde Richter verhörte einzeln und Zeugen wurden in der Form des *Monitoire* bestellt. Jeder, der eine Aussage zu dem Fall machen wollte, war aufgerufen, sich bei Strafe der Exkommunikation vor Gericht zu melden, auch wenn er oder sie direkt gar nichts gesehen hatte. Daher kam es zu einer absurden Häufung von Gerüchten und indirekten Beschuldigungen, die für einen Indizienbeweis genügten. Die *ordonnance criminelle* von 1607 liess Indizienbeweise ausdrücklich zu. Aufgrund eines solchen Beweises wurde CALAS verurteilt, in zweiter Instanz, nachdem er gefoltert worden war und vergeblich versucht wurde, ein Geständnis zu erpressen. Er starb einen Tag nach dem Urteil auf dem Rad.

Drei Jahre später wurden CALAS und seine Familie rehabilitiert. VOLTAIRES Interventionen hatten für politisches Aufsehen gesorgt, insbesondere seine detaillierten Schilderungen der polizeilichen Untersuchungen und des Prozessverlaufs, die das oberste Gericht Frankreichs, den *Conseil privé*, veranlassten, den Fall an sich zu ziehen. Das Urteil von Toulouse wurde im Juni 1764 aufgehoben, im März 1765 erfolgte die offizielle Rehabilitierung. Das grösste Hindernis dabei war der Streit um die Prozessakten, die unbedingt geheim gehalten werden sollten, um eine öffentliche Entlarvung der Justiz zu verhindern. In diesem Falle aber war die Macht der Publizistik grösser als die der Justiz.

Seit Beginn des 18. Jahrhunderts gewinnt diese Kategorie an Bedeutung,[722] weil sie imstande ist, den realen Wandel der Sitten und Tugenden zu erfassen. Die öffentliche Erziehung folgt der öffentlichen Meinung (DUCLOS 1767), nicht etwa legt eine irgendwie prinzipiengeleitete Erziehung die öffentliche Meinung fest. LOUIS-SEBASTIEN MERCIER[723] schrieb 1782 im *Tableau de Paris*, der ersten umfassenden Beschreibung einer europäischen Grossstadtkultur, dass die öffentliche Meinung zur stärksten prägenden Kraft geworden sei, welcher sich niemand ungestraft entziehen könne.[724] Die Vernunft, auch die Vernunft der Erziehung, muss sich öffentlich unter Beweis stellen und gilt nicht einfach aufgrund der Bedürftigkeit von Seelen, die jedermann ohne Nachweispflicht für sich und seine jeweiligen Zwecke in Anspruch nehmen kann.

Erziehung würde überall dort stattfinden, wo öffentliches Leben inszeniert wird, in jeder Stunde des Tages (MERCIER 1990, S. 67), an jedem Ort, auch und gerade dort, wo niemand sie vermutet (ebd., S. 131), bezogen auf die Beispiele des Lebens (ebd., S. 193),[725] also befreit von künstlicher Bevormundung und orientiert an der normalgebräuchlichen Moral, nicht am pädagogischen Prinzip (ebd., S. 369). Ein Beispiel für MERCIERS Tendenzen der modernen Erziehung ist die Beeinflussung weiblicher Eitelkeit, die als unwiderstehlich verstanden wird, ganz so wie dies MANDEVILLE im Allgemeinen (unabhängig von den Geschlechtern) behauptet hatte:

> „Von frühester Kindheit an wird das Wesen der Frauen sozusagen durchtränkt mit Eitelkeit und Leichtfertigkeit. Und dazu trägt jeder bei: der Papa, die Mama, das Kindermädchen und die Freunde des Hauses. Der Tanzlehrer hat bei der Erziehung der jungen Dame Vortritt vor dem Hauslehrer und geht sogar dem vor, der ihr Gottesfurcht und ein Gefühl für ihre zukünftigen Pflichten einflössen soll. Die Bedeutung

---

[722] Eine der ersten Quellen ist der (aristokratische) *Traité de l'opinion* des MARQUIS DE SAINT AUBIN (1735).

[723] LOUIS-SEBASTIEN MERCIER (1740-1814) wuchs in Paris auf, besuchte hier das Gymnasium, studierte und wurde ohne Abschluss Lehrer in Bordeaux (1763 wurden die jesuitischen *Collèges* geschlossen, so dass akuter Lehrermangel entstand). 1765 kehrte MERCIER nach Paris zurück und begann eine Karriere als Schriftsteller, zunächst ganz im Geiste ROUSSEAUS. 1770 veröffentlichte er den ersten Erfolg, den utopischen Roman *Das Jahr 2440*. Erfolg hatte MERCIER auch als Theaterautor. Sein *Versuch über die Schauspielkunst* (1773) erregte öffentliches Aufsehen wegen der pädagogisch-moralischen Definition der Aufgaben des Theaters. 1775 übernahm MERCIER die Redaktion des *Journal des Dames*. Hier veröffentlichte er kleine Berichte seiner Spaziergänge durch Paris, die 1781 unter dem Titel *Tableau de Paris* in zwei Bänden separat veröffentlicht wurden. Bis 1788 erschienen zwölf Bände, die Ausgabe letzter Hand wurde ein Jahr später veröffentlicht. Die Revolution von 1789 erlebte MERCIER in Paris; er stand zunächst den Jakobinern nahe, wurde aber 1792 als Girondist in den Konvent gewählt. Da er im Januar 1793 gegen die Hinrichtung des Königs stimmte, wurde er verhaftet und ein Jahr lang eingesperrt. Der Sturz von ROBESPIERRE bewahrte ihn vor der Guillotine. Nach der *terreur* gehörte MERCIER der Gründungsversammlung des Direktoriums an, war Mitglied des „Rates der Fünfhundert" und wurde 1795 auch Mitglied des *Institut de France*. 1799 und 1800 erschien eine mehrbändige Fortsetzung des *Tableau de Paris*, in der MERCIER die Revolutionszeit beschreibt.

[724] Das Zitat findet sich im vierten Band des *Tableau de Paris* (S. 289f.).

[725] Die Szene zeigt einen Soldatenwerber mit seinem Opfer.

> von Putzmacherin und Schneiderin veranschlagt sie schon, bevor sie noch recht hat reden hören vom Landmann, der sie ernährt, vom Weber, der sie kleidet. Bevor sie lernt, dass es Dinge gibt, die man in Ehren halten muss, weiss sie schon, dass es nur darum geht, schön zu sein, und jedermann wird ihr Weihrauch streuen. Man spricht mit ihr von Schönheit, bevor sie etwas von Zurückhaltung erfährt. Die Kunst zu gefallen und die erste Lektion in Koketterie werden ihr eingetrichtert, bevor sie einen Sinn für Sittsamkeit und Anstand entwickelt, so dass sie eines Tages nur mit grosser Mühe einen künstlichen Firnis über diese erste Schicht aus Illusionen wird legen können" (ebd., S. 309).

Es spricht für die Macht universeller und säkularer Prinzipien der Erziehung, dass sich auch diese - zeitgenössisch wiederum sehr populäre Sichtweise - nicht halten lässt. Sie wird durch *Pädagogik* überboten, also mit Postulaten besserer oder höherer Moral, die sich nicht einfach als Abbildung von Realitäten verstehen lassen. Anders hätten Mädchen aus der Frauenfalle des 18. Jahrhunderts nie entkommen können und wären Kinder immer noch das Objekt von Ehrgeiz oder Verwahrlosung (beides beklagt MERCIER: ebd., S. 311f.). Offenbar setzt sich eine pädagogische Rationalisierung der öffentlichen Meinung durch, die gegen die Widerständigkeit der Praxis Erziehung als Verbesserung von Moral und Tugend definieren kann, ohne allein durch die Anlage dieser Reflexion unglaubwürdig zu werden.

Aber Erziehung und Bildung beziehen sich nicht nur auf das öffentliche Leben, sondern in gewisser Hinsicht auch auf das Gegenteil. Viele Trägergruppen der Bildung im 18. sind philanthropische Vereinigungen, die sich dem „**Geist der Menschenliebe**" verpflichtet wissen (ABBT 1772, S. 161). Sie sind organisiert nicht in intellektuellen Salons, sondern in gemeinnützigen Gesellschaften, die unabhängig von Staat und Politik Wohlfahrt befördern wollten. Die grösste und einflussreichste dieser Vereinigungen war die Loge der „Freimaurer", der die meisten der eminenten Intellektuellen des 18.Jahrhunderts angehörten,[726] am Ende seines Lebens selbst VOLTAIRE, ursprünglich ein Gegner, der im April 1778, kurz vor seinem Tod, in die Pariser Loge *Les Neuf Soeurs* eingeführt wurde.

- Sein Pate war der Historiker ABBÉ CORDIER DE ST. FIRMIN,
- die Aufnahme vorbereitet hatte Graf STROGANOFF, der Kammerherr der Kaiserin KATHARINA von Russland,
- in den Tempel führte ihn BENJAMIN FRANKLIN
- und die Befragung zur Aufnahme führte JOSEPH-JÉROME LEFRANÇAIS DE LALANDE durch, der berühmte Astronom und Mitglied aller wesentlichen europäischen wissenschaftlichen Gesellschaften.

Die Pariser Loge galt als „Philosophenloge", deren Konzept LALANDE zusammen mit CLAUDE ADRIEN HELVÉTIUS entwickelt hatte. In Frankreich und England, aber auch in Deutschland und in der Schweiz, waren Freimauerer-Logen weit verbreitet und ein Teil des gesellschaftlichen Lebens unabhängig von einer kritischen Öffentlichkeit.

Mitglied französischer Logen, die nach 1717 auf breiter Basis gegründet wurden und den kontinentalen Einfluss sicherten, waren viele Angehörige des Hochadels, des Bürgertums und auch Intellektuelle wie MONTESQUIEU. Allein die 1769 gestiftete Loge *Les Neuf Soeurs* hatten Mitglieder wie

- den amerikanischen Gesandten BENJAMIN FRANKLIN,

[726] Daten im Folgenden nach: LENNHOFF/POSNER/BINDER 2000.

- den Herzog LA ROCHEFOUCAULD, der die amerikanische Verfassung ins Französische übersetzt hatte,
- CLAUDE EMANUEL JOSEPH PASTORET, der letzte Kanzler Frankreichs,
- den Historiker FRANÇOIS-XAVIER TURPIN,
- den Chemiker ANTOINE FRANÇOIS DE FOURCROY, dem die Einführung des metrischen System zu verdanken war und der unter NAPOLEON dem Unterrichtswesen vorstand,
- EMMANUEL JOSEPH DE SIEJES, der Theoretiker des „tiers état",
- Oder der Lyriker ANDRÉ CHÉNIER, der während der *terreur* im „Journal de Paris" die Jakobiner bekämpfte.

Der Ausdruck „Freimaurer" ist eine irreführende Übersetzung des englischen Wortes *Freemason*. Der englische Ausdruck bezeichnet die Steinmetze und Kirchenbauer. Die Ursprungsbedeutung ist unklar, vermutlich hat sie mit mittelalterlichen Bruderschaften zu tun, die frei vom Zunftzwang tätig waren und aber höhere Tätigkeiten versahen, also nicht als „Maurer"[727] im deutschen Sinne des Wortes anzusehen sind. *Freemasons* waren wohl Steinmetze, die härteren Stein zu Schmuckstücken am Haus verarbeiteten. Im 17. Jahrhundert sind in England Gesellschaften nachweisbar, die nicht länger nur aus *Freemasons* bestanden und sich aus der Werkmaurerei rekrutierten, sondern die einen grösseren Personenkreis umfassten. Sie setzten die Traditionen der früheren Handwerksgilden fort und wirkten für die öffentliche Wohlfahrt, also waren ursprünglich kein Geheimbund. Am 24. Juni 1717 wurde die Grossloge von London gegründet, das Vorbild für alle weiteren Gründungen in England und auf dem Kontinent.

Gedacht war an eine wohltätige Brüderschaft, die unabhängig von „politischen Diskussonen" wirksam sein wollte (VALMY 1999, S. 8). Politische Parteinahmen waren verpönt, weil sie die innere Harmonie stören würden, umgekehrt duldete die Bruderschaft und setzte sogar die Zugehörigkeit zu ganz unterschiedlichen Weltanschauungen voraus, deren Konflikte als unbedeutend für die Werke des Wohlwollens angesehen wurden. Die Mitgliedschaft ist weder von einem politischen noch von einem religiösen Glaubensbekenntnis abhängig. Den Mitgliedern ist einzig das Bekenntnis zum, wie es 1723 hiess, „grossen und allmächtigen Baumeister aller Welten" eigen. Diese Bezeichnung geht auf den schottischen Presbyterianer JAMES ANDERSON[728] zurück, der das erste Buch der Konstitutionen der Freimaurerei erarbeitet hatte.[729]

Es heisst hier:

> „Der Maurer ist durch seinen Beruf verbunden, dem Sittengesetz zu gehorchen, und wenn er die Kunst recht versteht, wird er weder ein dummer Gottesleugner, noch ein Wüstling ohne Religion sein. Aber obgleich in alten Zeiten die Maurer verpflichtet waren, in jedem Lande von der jedesmaligen Religion des Lands zu sein, so hält man es doch für ratsamer, sie bloss zu der Religion zu verpflichten, in welcher alle Menschen übereinstimmen und jedem seine besondere Meinung zu lassen, d.h. sie sollen gute und treue Männer sein und Männer von Ehre und Rechtschaffenheit, durch was für Glaubensmeinungen sie auch sonst sich unterscheiden" (ebd.).

---

[727] Rough-Stone Mason.

[728] JAMES ANDERSON (um 1680-1739) stammte aus Aberdeen und war Prediger an der Kirche der schottischen Presbyterianer in London. Er erscheint ab 1723 in den Listen der Loge in der „Horne Tavern" in Westminster.

[729] Das Buch wurde am 17. Januar 1723 von der Grossloge in London genehmigt.

Freimaurer bauen am Tempel der Humanität (ebd., S. 10), nicht der Kirchen, was alleine erklärt, dass sie von der christlichen Orthodoxie erbittert bekämpft wurden.[730] Eine englische Darstellung „Free Masons At Work" Mitte des 18. Jahrhunderts (ebd., S. 11) zeigt kein christliches Symbol. Vielmehr soll der erste und der letzte Stein der Kirche von Jerusalem bewegt werden, die dafür notwenige Weisheit ist zu finden durch „Arbeit und Erfahrung", Hammer und Winkelmass zeigen an, dass dies möglich ist, soweit die Regeln des ehrbaren Handwerks beachtet werden und tatsächlich die Brüderschaft den Zwiespalt des bürgerlichen Lebens überwindet. Auf der Planetentafel halten die beiden äusseren Putten Winkelmass und Senkblei, nochmals Symbole für ehrbare Arbeit.

Die Bruderschaft schliesst Frauen aus. Im 3. Hauptstück der „alten Pflichten" heisst es

- no Bondsmen
- no women
- no immoral or scandalous Men,
- but of good Report
  (LENNHOFF/POSNER/BINDER 2000, S. 304).

Das hinderte nicht daran, in Sachen weiblicher Wohlfahrt tätig zu sein. Am 25. März 1788 wurde in London ein Waisenhaus für Mädchen gegründet (VALMY 1999, S. 18),[731] das als vorbildliche pädagogische Anstalt galt. Wie stark andererseits die „Bruderschaft" war, zeigt ein Abbildung aus dem Jahre 1838, das an den hundertjährigen Jahrestag des Beitritts FRIEDRICHS DES GROSSEN erinnern sollte (ebd., S. 32). Mitte des 18. Jahrhunderts galten die „Freimaurer" als Geheimbund, wie einer englischen Darstellung von 1754 zu entnehmen ist, die in die „secrets of Free Masonry" einführen wollte (ebd., S. 34). Die „mystische" Figur ist aus Werkzeugen, Symbolen und Ritualgegenständen geformt, sie verweist auf den Zusammenhang von Wissen und Nutzen. Links neben der Figur sieht man den „Rauhen Stein", der mit einem Hammer bearbeitet werden muss, rechts sieht man die Darstellung des Pythagoreischen Lehrsatzes.

Noch deutlicher ist eine Darstellung aus Genf von 1771 (ebd., S. 296): Die Grossloge von Genf erteilte der Loge *La discrétion* in Zürich das Logenpatent, wobei in der Urkunde an die Säulen des HERKULES und so an BACONS *Novum Organon* erinnert wird. Die eine Säule repräsentiert das Werk, die andere die Sterblichkeit des Menschen. Justitia ist an die Säule der Sterblichkeit gelehnt, neben sich den Baum des Lebens und die Gebeine des Todes, aber vor sich die Instrumente der Nützlichkeit, ohne die Wohlfahrt kein praktisches Fundament hätte. Über den beiden Säulen sieht man das Auge des höchsten Baumeisters und die damit verbundene Kraft des Adlers. Die Lichtmetaphorik ist in nichts unterschieden von der der "Aufklärung", obwohl doch die Zunft der Freimaurer aus dem Mittelalter stammt, sich ausdrücklich auf diese Tradition der *geschlossenen* Gesellschaft beruht und sich der aufgeklärten Öffentlichkeit entzieht.

Gleichwohl ist Freimaurerei, das zeigt eine Nürnberger Darstellung aus dem Jahre 1788 (ebd., S. 50), dem Licht der Wahrheit verpflichtet, aus dem einzig die Strahlen der allgemeinen Wohlfahrt entspringen können. Eine intellektuelle, kritische Öffentlichkeit ist damit nicht verbunden. Es ist typisch für das 18. Jahrhundert, dass dies kaum als Widerspruch

---

[730] Heute gibt es weltweit etwa sechs Millionen Freimaurer (VALMY 1999, S.8).

[731] Nachbildung einer Darstellung von FRANCESO BARTOLOZZI, die einen Festakt in der Grossloge von London widergibt, der 1802 stattfand und der Gründung des Waisenhauses galt.

erlebt wurde. Die Mitgliedschaft in Logen oder philanthropischen Gesellschaften war nicht anstössig, die „diskrete Gesellschaft" (BINDER 1995) wurde nicht als Gegensatz zur Öffentlichkeit verstanden, im Gegenteil waren nahezu allen namhaften Intellektuellen auf em Höhepunkt der Aufklärung Mitglieder in Freimaurer-Logen.

- CHRISTOPH MARTIN WIELAND[732] wurde im Alter ebenso Freimaurer wie VOLTAIRE,
- GOETHE ersuchte 1780, nach einer weiteren Schweizerreise, um Aufnahme,
- HERDER wurde 1766 in die Loge „Zum Schwert" in Riga aufgenommen,
- THEODOR GOTTLIEB HIPPEL 1797 in die Marienburger Loge „Viktoria zu den drei gekrönten Türmen",
- einzig KANT war kein Freimaurer, wenngleich er im Schrifttum der Freimaurer gerne und häufig zitiert wird.

Die gleichen Autoren bestimmen den *discours publique*, und zwar in den beiden Bereichen, die DAVID HUME - auch er *kein* Freimaurer - 1741 genannt hatte, nämlich Moral und Kritik.

Davon muss die Situation in den Schulen unterschieden werden. Der durchschnittliche Unterricht im 18. Jahrhundert war auf elementare und gelehrte Bildung bezogen, nicht auf den kritischen Diskurs in der politischen Öffentlichkeit. HUMES These, dass Konflikte der Moral und der Kritik, sich am Standard der Öffentlichkeit entscheiden würden, spielte mindestens in den deutschen pädagogischen und didaktischen Konzeptionen des 18. Jahrhunderts keine Rolle. Wie schwer es Reformer hatten, zeigen nicht nur zeitgenössische Theaterstücke wie JAKOB MICHAEL REINHOLD LENZ' *Der Hofmeister oder die Vorteile der Privaterziehung* von 1774,[733] das die Hungerleidigkeit und den subalternen Rang der Privaterzieher darstellen sollte. Mit den Mitteln der Tragikomödie sollte dem Publikum auch der Bildungsdünkel der Adligen und die geistige Enge der Schulmeister vor Augen geführt (LENZ 1992, S. 41-123), ohne damit sonderlich viel Eindruck zu machen.

Auch die Theorie hatte es schwer, wie ein Text von THOMAS ABBT[734] aus dem Jahre 1767 belegt, der 1780 in erweiterter Form in ABBTS *Vermischten Schriften* neu gedruckt wurde.[735] Der Text von ABBT bezieht sich wiederum auf die Position des Hofmeisters oder Hauslehrers und beschreibt die

> Einrichtung
> *der ersten Studien*
> *eines jungen Herrn von Stande*
> (Abbt 1780, S. 43-104).

---

[732] 1806 ersuchte der sechsundsiebzigjährige WIELAND Aufnahme in der Weimarer Loge „Amalia".

[733] Geschrieben 1771/1772 in Strassburg, 1774 anonym in Leipzig gedruckt, offenbar auf Vermittlung GOETHES. Das Stück wurde 1778 in Hamburg uraufgeführt, als einziges der Stücke von LENZ. JAKOB MICHAEL REINHOLD LENZ (1751-1792) stammte aus einem pietistoschen Elternhaus in Livland, Er studierte zunächst in Dorpat, von 1768 an in Königsberg und später in Strassburg. Hier traf er GOETHE und entwickelte sich zu einer zentralen Figur der Sturm-und-Drang-Bewegung. 1779 führte ihn sein Bruder mittellos geworden zurück nach Livland. Von 1780 an diente LENZ als Soldat im Kadettenkorps in St. Petersburg, danach ging er nach Moskau, wo er am 23. Mai 1792 aus der Strasse starb.

[734] THOMAS ABBT (1738-1766) war von 1765 an Gräflich Schaumburgisch-Lippischer Hof- Regierungs- und Consistorialrath sowie Patronus scholarum in Bückeburg. Vorher war Abbt Professor für Philosophie und Mathematik in verschiedenen deutschen Universitäten. ABBT wurde als politischer Schriftsteller bekannt, nachhaltig beeinflusst von DAVID HUME.

[735] *Vermischte Werke. Fünfter Theil* (1780). Gedruckt bei FRIEDRICH NICOLAI in Berlin.

Anders als bei LENZ soll es nicht um Anklage der gesellschaftlichen Stellung der Hauslehrer oder Hofmeister gehen, sondern um die Reform des Unterrichts gehen. Das setzt die Kritik der vorherrschenden Praxis voraus. Die, wie es bei ABBT heisst, „gemeine Methode die Kinder zu unterrichten", geht davon aus, dass Kinder „Papageyen" wären, die nur das Nachplappern lernen müssten (ebd., S. 50). Sie verstehen nicht, was gelehrt wird, und lernen auswendig, was keine Dauer hat. Der Anfang oder das erste Prinzip der Bildung muss demgegenüber woanders gesucht werden:

> „Mit der Unterweisung, wie der Verstand der Kinder aufzuklären, und nicht bloss ihre Gedächtniskraft zu üben sey, fangen wir also zuerst an" (ebd., S. 53).

Dabei müsse allerdings der MOZART-Faktor vermieden werden: Kinder können nicht angesehen werden als „erwachsene Leute von geübtem Verstande und einem glücklichen Genie" (ebd., S. 54). Kinder befinden sich nicht auf dem Gipfel, sondern am Fusse des Berges der Gelehrsamkeit, der mühsam erstiegen werden muss (ebd.). Nicht „Genie" kann daher unterstellt werden, sondern widerspenstiges Talent in sehr ungleicher Verteilung.

> „Die Fähigkeiten der Kinder sind: eine fertige Gedächtniskraft, eine lebhafte Einbildungskraft, und ein oft schalkhafter ausschweifender Witz.
> Eine ihrer stärksten Leidenschaft ist: die Neugier. Leichtsinnigkeit; wenig oder gar keine Anstrengung der Aufmerksamkeit; ein flatterhaftes Wesen, das von einem Gegenstande zum andern hüpft: sind Fehler, die man an ihnen bessern, nur nicht bestrafen muss.
> Es versteht sich, dass alle diese Umstände bey Kindern von verschiedenen Anlagen bald in einem höhern, bald in einem niedrigern Grade anzutreffen sind" (ebd., S. 55).

THOMAS ABBT setzte voraus, dass die „Gedächtniskraft" des Kindes *geschult* werden muss, und dies durch einen gehörigen Lehrgang in den einzelnen Wissenschaften (ABBT 1780, S. 64). Es macht gerade die Kunst des Lehrers aus, die Wissenschaften zu vermitteln und nicht einfach auf das Genie zu warten.

> „Ich fürchte den Vorwurf nicht, dass ich den jungen Mann mit zu vielen ernsthaften Wissenschaften belästige. Wenn sie unangenehm und zu strenge scheinen: so liegt es gewiss nicht an den Wissenschaften selbst; an des Jünglings unverderbtem Herzen und richtigem Verstand kann es noch weniger liegen; alle Schuld fällt also auf den Lehrer und dessen Unterweisungsmethode" (ebd., S. 95/96).

Die Methode dient der Schulung in den Anfangsgründen möglichst vieler Wissenschaften, die eine, wie es abschliessend heisst, „Beschäftigung für (das) ganze Leben" sein sollen (ebd., S. 104). Genies wie MOZART, der nie eine Schule besuchte, sind Spezialisten, die nichts anderes tun können, als ihrer Begabung zu folgen. Sie sind keine, wie es vielfach im 18. Jahrhunderts hiess, „Genies des Herzens", die, wie wiederum THOMAS ABBT (1772, S. 100ff.)[736] schrieb, vom *Wohlwollen* geprägt sind. Wohlwollen ist wiederum faktisch selten, aber keine Eigenschaft der Natur, sondern ein Projekt der „Erziehung" (ebd., S. 111). Dafür sind paradoxerweise *Kinder* das Vorbild:

> „Wir haben ... zweyerlei Arten von Empfindnissen: die eine Art geht auf unser Ich vornehmlich, bezieht alles andre auf dasselbe wie ein Eigenthum, und wird meistens

[736] *Vom Verdienste* (Dritte Auflage 1772).

> zur Leidenschaft: die andere Art geht vornehmlich auf den Zustand anderer: bezieht ihn auf sich wie etwas ähnliches, und macht eigentlich das gute Herz aus ...
> Die Beobachtungen an Kindern und sogar an Leuten, bey denen eine Leidenschaft herrschet, aber auf einige Augenblicke ihnen Ruhe lässet, scheinen mir diss zu bestätigen.
> Warum finden wir die Güte des Herzens am stärksten und häufigsten bey Kindern? – eben darum, weil sie noch kein System einer Leidenschaft gemacht haben" (ebd., S. 133/134).

Es spielt bei dieser allgemeinen Bestimmung des unschuldigen und also altruristischen *Kindes* keine Rolle, dass *Schüler* als widerspenstig, leichtsinnig und flatterhaft dargestellt wurden. Derartige Fehler gilt es gerade auszutreiben, während sich die Erziehung *au fonds* auf die Güte des kindlichen Herzens verlassen kann. Demgegenüber muss verhindert werden, dass der sich entwickelnde Verstand dem Herz und dem Charakter die falsche Richtung weist (ebd., S. 137). Das gute Herz des Kindes muss in dauerhaftes Wohlwollen des Erwachsenen „verwandelt" werden (ebd., S. 157), ohne dabei eine politische Bedingung zu stellen, die mehr wäre als gesellige Vereinigung.

Für Wohlwollen sind Kenntnisse nötig, aber sie müssen nicht „beständig in einem gleichen Grade der **Deutlichkeit** erhalten werden" (ebd., S. 158). Es genügt das deutliche *Empfinden*, aus dem sich „Wohlwollen" wesentlich bestimmt. Entscheidend ist, dass Wohlwollen „vom Allgemeinen zum Besonderen" führt, also nicht in der philanthropischen Abstraktion stehenbleibt, sondern Gemeinschaft stiftet.

> „Es fängt mit der **allgemeinen Menschenliebe** an: denn höher können wir es, ohne den Anschein einer Grille, nicht wohl treiben; fällt darauf auf die **Liebe der Nation**, der **Mitbürger**, der **Miteinwohner**, der **Bekannten**, **Freunde** und **Verwandten**. In den letzten Abtheilungen trifft es meistens schon die ganze Wärme des Empfindisses, und der Leidenschaften an, aber dann ziegt es sich auch recht als das **Wohlwollen**: es lässt sich nämlich nicht durch diese Wärme aus seiner Gleichmäsigkeit setzen, mit der es die verschiedene **anscheinende** und **wahre** Wohlfahrten gegeneinander hält" (ebd., S. 159/160).

WOLFGANG AMADEUS MOZART, 1756 geboren, begann 1761, also im Alter von fünf Jahren, mit dem Komponieren verschiedener kleiner Klavierstücke, die von seinem Vater, LEOPOLD MOZART, notiert wurden. LEOPOLD MOZART war Musikpädagoge, er hatte 1756 den *Versuch einer gründlichen Violinschule* veröffentlicht, die als didaktische Reform wahrgenommen wurde. Er war in dieser Hinsicht Experte. Im Januar 1762 gaben sein Sohn und dessen ältere Schwester ihr erstes Konzert in München, im Sommer 1763 erfolgte die berühmte Reise durch Europa, die bis zum Hofe von Versailles führte. Am 10. März 1764 gab WOFGANG AMADEUS MOZART sein erstes öffentliches Konzert in Paris, am 10. April erschienen seine Werke in Paris erstmals in gedruckter Form, im November widmete MOZART der englischen Königin Violinsonaten, er galt als das *Wunderkind* der Epoche oder als pädagogische Sensation (BECKER 1991, S. 29), die die europäische Publizistik beherrschte.

„Wunderkinder" waren ein wesentlicher Topos zur Emanzipation des Kindes, weil „Genie" nicht mehr länger als Erwachsenenprivileg angenommen werden konnte, das lang anhaltende Schulung und so die pädagogische Formung der Natur zur Voraussetzung hatte (OELKERS 2000). Die *enfants prodiges* (SACQUIN 1993) waren im 18. Jahrhundert ein Dauerthema der europäischen Publizistik, mit dem Wunderkind MOZART an der Spitze. Wie weit das ging, zeigt eine Konzertankündigung im Londoner „Public Advertiser" vom Sommer

1765 . Der „Advertiser", eine öffentliche Zeitschrift, wandte sich an „all Lovers of Scienes", also an das aufgeklärte Publikum, und führte MOZART mit folgenden Sätzen ein:

> „The greatest Prodigy that Europe, or that even Human Nature has to boast of, is, without Contradiction, the little German Boy WOLFGANG MOZART; a Boy, Eight Years old, who has, and indeed very justly, raised the Admiration, not only of the greatest Men, but also of the greatest Musicians in Europe" (zit n. BECKER 1991, S. 34).

Im Oktober 1766 schrieb SAMUEL ANDRÉ TISSOT in der Zeitschrift *Aristide ou Le Citoyen* in Lausanne, dass „sehr zu wünschen wäre, dass Väter, deren Kinder besondere Begabungen hätten, Herrn Mozart nachahmten, der, weit entfernt, seinen Sohn zur Eile anzutreiben, vielmehr sich immer angestrengt hat, sein Feuer zu dämpfen und ihn zu hindern, sich ihm ganz hinzugeben" (ebd., S. 39). TISSOT war Arzt und befasste sich mit dem Nervensystem von Genies, also mit dem Problem besonderer Begabungen, die auf die Natur zurückgeführt wurden. „Genie" ist das höchste Potential der Natur, das sich ungestört entwickeln, aber auch *selten* sein muss. Der Fall MOZART wäre sonst höchst beunruhigend für die Normalform von Schule und Unterricht.

6. Die Bildung und das Recht der Kritik

Aufklärung hat zu tun mit der Verknüpfung von Transparenz und Vernunft, in diesem Sinne mit einer neuen Form von Bildung. Die Welt wird durchsichtig und das Okkulte verschwindet, mindestens in dem Sinne, dass es nicht mehr Grundlage einer öffentlich akzeptierten Vernunft sein kann. Forschung setzt keine geheime, sondern eine unbekannte Welt voraus, die sich vernünftig beschreiben lässt. Vernunft muss mit Erfahrungsdaten kompatibel sein und kann sich nicht länger aus Gegenwelten beziehen. Meine beiden Kronzeugen für die Unterscheidbarkeit der Aufklärung, negativ verstanden, sind noch einmal ROBERT FLUDD und ATHANASIUS KIRCHER, zwei Vernunfttheoretiker des 17. Jahrhunderts, denen ein Jahrhundert später die Vernunft ihrer Theorien abgesprochen werden musste. „Vernunft" heisst bei ihnen Annäherung an das verborgene Wesen der Dinge, das verstanden wird, als sei es unabhängig von der sich selbst korrigierenden Erfahrung oder der Methode der Erkenntnis. Das „Wesen" ist vorausgesetzt, also kann beliebig behauptet werden.

ROBERT FLUDDS *Meteorologica Cosmica* von 1626 (GODWIN 1979, S. 54) führt die Bewegung des Wetters auf den Atem der Engel zurück, wobei friedliche Winde von stürmischen zu unterscheiden sind, die je mit göttlicher Belohnung und Bestrafung korrelieren. Meteorologie ist die Lehre von Meteoren,[737] die ihrerseits die Engel unterstützen: Der Erzengel Michael besiegt den Drachen, der Erzengel Gabriel deutet Daniel seinen Traum der vier Tiere,[738] das eine Symbol steht für die besiegte Bedrohung, das andere für die drohenden Mächte der Natur. Der Mensch schliesslich, verstanden als Mikrokosmos, ist mit allen seinen Sinnen den himmlischen Einflüssen ausgesetzt. Der Körper reagiert mit seinen Organen auf den Kosmos, dessen Kräfte - Wind und Strahlen - daher unmittelbar Einfluss nehmen auf die Gesundheit oder Krankheit des Menschen. Man sieht Milz (spleen), Magen, Leber und Gallenblase, die jeweils direkt mit kosmischen Kräften verbunden sind.

Der *homo sanus* muss in der Festung der Gesundheit zwischen den vier Winden knien (ebd., S. 56), die Winde aber entstehen nicht durch Bewegungen des Wetters, sondern sie sind Handelnde, die Gottes Willen auf der Erde ausführen (ebd., S. 55). Die Theorie ist widerspruchsfrei, weil alles zusammenpasst und dabei das Wesen der Dinge erfasst wird. Hinter den Erscheinungen sind „Wesen", also Kräfte oder Agenten, die die Erscheinungen verursachen und zugleich als ihre Ursache oder ihr Potential anzusehen sind. Ohne die vier Erzengel kann es nicht die zwölf Winde geben (ebd., S. 57). Die Winde aber kommen aus vier Richtungen, was sie nicht könnten, gäbe es nicht hinter ihnen stehende Agenten, die sie jeweils auslösen und bestimmen,

- Uriel für den Wind Meridies,
- Michael für den Wind Oriens,
- Raphael für den Wind Occidens

---

[737] Meteoriten sind vom Himmel gefallene Steine, die die Verbindung zwischen Himmel und Erde darstellen. Das griechische Wort *meteoron* lässt sich mit „Himmelserscheinung" oder „Lufterscheinung" übersetzen. *Meteoros* heisst „in der Höhe" oder „in der Luft schwebend".

[738] Der Traum (Dan 7, 1-14) bezieht sich auf "grossmächtige Tiere", die aus dem Meer herausstiegen, nachdem die "Winde aus den vier Himmelsrichtungen plötzlich das grosse Meer" aufgewühlt hatten (Dan 17, 2). Es handelt sich um Bestien, die aus verschiedenen Gattungen gebildet waren, also um Traum-Ungeheuer; Gott nimmt diesen Bestien in einem "Strom von Feuer" die Macht (Dan 7, 10).

- und Gabriel für den Wind Septentrio.[739]

Sie geben den göttlichen Atem ein, daher lässt sich Wind auch als Hauch der Engel verstehen, der keine eigene Ursache hat. Er kann dann auch Wunder bewirken und ist eine lebensspendende Kraft, der die Gesundheit anvertraut werden kann. Das war im 17. Jahrhundert für viele Gelehrte alles anderes als „unvernünftig." Eben so wenig war es „unvernünftig", mit JOHANNES BAPTISTA MORINO (1623, S. 13) den Himmel als Teil der Natur auffassen, in der die Prima Causa, also Gott, mit den Menschen kommuniziert, vermittelt durch die Kräfte seines Wesens, die sich astrologisch berechnen lassen und dann vernünftig sind. Man hat freilich nicht wirklich die Kräfte vor Augen, sondern nur die Bilder dieser Kräfte, die nicht geprüft wurden, ob oder wie sie die Natur selbst darstellen.

Der Schluss vom Bild auf die Wirklichkeit ist mit diesem Vernunftbegriff gar nicht erfassbar und dann auch nicht erschütterbar, weil ein unabhängiges Kriterium fehlt. Die Welt kann nach dem Willen des Menschen konstruiert werden, aber der Mensch kann nicht zwischen seinem Willen und der Welt unterscheiden. Man glaubt an das Bild, an die überzeugende Konstruktion, und hat dann die Welt erfasst, während die Naturwissenschaft seit BACON genau diesen Zirkel durchbricht. Sie hat Erfolg, weil sie nicht die Natur aus dem Bild oder aus der Vorstellung erzeugt. Die Wirklichkeit muss nicht in Übereinstimmung gebracht werden mit irgendeiner Form von Glauben. Nur deswegen verändert sich das Wissen und rationalisiert sich die Bildung. Und nur deswegen wird Kritik an den eigenen Überzeugungen möglich.

ATHANASIUS KIRCHER hat diesen Weg der Aufklärung noch 1671 in der *Ars Magna Lucis* als atheistischen Irrweg markiert, der die entscheidende Wissensbedingung nicht beachte und daher auch keine wirklichen Aussagen über das Wesen der Welt und die Potentiale der Schöpfung machen könne (GODWIN 1979a, S. 78).[740] Ohne *auctoritas sacra*, also ohne die Autorität der Heiligen Schrift, ist menschliche Erkenntnis gar nicht möglich, ihr fehlte die eigentliche Legitimität.

- Das innere Auge muss erleuchtet sein, wenn Ratio eigene Aufzeichnungen in Übereinstimmung mit der Wahrheit machen soll.
- Die Sonne erleuchtet die Sinne, der Sternenhimmel reflektiert sie.
- Nur der reflektierte Strahl erreicht die Erde, und dies auch nur an sakraler Stelle;
- die *auctoritas profana* bleibt davon unerreicht, sie erwächst aus einer Wolke des Unwissens, die selbst den Abglanz des göttlichen Lichts verdunkelt.

Man sieht, wie eine erbärmliche Laterne mit flackerndem Kerzenlicht das weltliche Buch der Erkenntnis erleuchten soll, während die wirkliche Erleuchtung diese profane Randzone gar nicht erreicht. Wissenschaft wäre so nicht etwa Anmassung, sondern armseliges Verkennen der Kräfte.

---

[739] *Septentriones* (lateinisch für „die sieben Dreschochsen") bezeichnet die sieben Sterne des Himmelswagens oder des grossen Bären. Daher steht die Bezeichnung *Septentrio* für Norden (*septentrional* für nördlich). Die Windmetapher ist also auf den Kopf gestellt, der nördliche Wind bläst von Süden, der südliche (Meridies) von Norden; das gleiche gilt für die Seiten, Oriens bläst von Westen, Occidens von Osten.

[740] Das Buch *Ars magna lucis et umbrae* erschien zuerst in Rom (1643); die zweite Ausgabe wurde 1671 in Amsterdam veröffentlicht. Die Abbildung ist der zweiten Ausgabe entnommen.

Das Titelbild des ersten Bandes von ROBERT FLUDDS *Utriusque Cosmi* (1617), also der Geschichte der „beiden Welten," der kleinen wie der grossen,[741] zeigt im äusseren Kreis den ptolemäischen *Macrocosmus*, dessen Spiegelbild in allen seinen Teilen der *Microcosmus*, also der Mensch ist (ROOB 1996, S. 543). In den innersten Ringen finden sich in Entsprechung zu den Elementen die vier Säfte oder Temperamente des Menschen.

- Der zentrale schwarze Kreis soll die saturnische Melchancholie darstellen;
- ihm entspricht die äusserste Begrenzung des Makrokosmos durch Chronos-Saturn, der das grosse Weltenjahr ablaufen lässt.
- Er zieht die beiden Welten, die grosse wie die kleine, getrieben durch das Stundenglas, in dem die Zeit abläuft.
- Die beiden Welten und so das Universum werden von polaren Kräften beherrscht, die in permanenter Spannung stehen, ohne von der menschlichen Vernunft erreicht zu werden.

Die Welt ist sozusagen ohne Vernunft vernünftig. Oder anders: Ratio ist Teil des Systems,[742] eine abhängige und keine selbständige oder gar vorrangig überragende Grösse (ebd., S. 560).

In KIRCHERS *Ars Magna Lucis* findet sich eine Darstellung der genauen Korrespondenzen von Mikro- und Makrokosmos, die nicht einen Teil vage oder unbestimmt erscheinen lassen (GODWIN 1979a, S. 80. Die Relationen zwischen Organen und Kräften, zwischen Sternen und Gefühlen, zwischen Innen und Aussen, dem Sichtbaren und Unsichtbaren sind präzise beschrieben, ohne dass irgendetwas sie verändern könnte. Mit jedem Monat korrespondiert eine bestimmte Konstellation, somit eine bestimmte Charaktereigenschaft, eine bestimmte Möglichkeit und letztlich ein bestimmtes Schicksal. Autonomie und Freiheit der einzelnen Person sind ausgeschlossen, Unabhängigkeit durch Bildung wäre unerwünscht, aber gilt ohnehin als unmöglich. Im *Museum Hermeticum* (Ausgabe Frankfurt 1749) sieht man, wie der Baum der Erkenntnis vorgestellt werden soll, als Wiedergeburt und so als Wiederholung, ohne die Möglichkeit, in das Schicksal einzugreifen (ROOB 1996, S. 308).[743]

Eine solche Form der Weltdeutung wird erreicht durch Ausschluss von Kritik und so von eigenem Lernen. Die Ordnung der Welt scheint rational, aber sie ist nicht transparent, ein Abrücken von den einmal gefassten Prämissen soll auf Dauer ausgeschlossen werden. Damit ist eine Drohung verbunden, die mit einer berühmten Metapher verdeutlicht wird: Ausserhalb der christlichen Rationalisierung von Welt und Mensch, so ATHANASIUS KIRCHER, findet der Mensch, der unabhängig erkennen will, nur das Labyrinth,[744] das zu enträtseln er immer vergeblich versuchen wird (KERN 1995, S. 263). Ohne vorausgesetzte und verbindlich dargestellte göttliche Ordnung kann die Welt nur unerkennbar erscheinen, die Erkenntnis (und so die Vernunft) wird ständig auf die falsche Fährte geführt, sie verirrt sich im Wirrwarr der vielen Möglichkeiten oder kommt dorthin zurück, wo sie angefangen hat; das letztendliche

---

741 *Utrisque Cosmi maioris scilicet et Minoris Metaphysica, Physica atque Techica Historia*...(Vol.I/II) (1617/1621).

742 ROBERT FLUDD: *Utriusque Cosmi II* (Frankfurt 1621).

743 Umgeben von den Symbolen der vier Elemente sieht man am Baum die sieben Phasen der inneren Entwicklung des Werks, das von der *Putrefactio* (Fäulnis) ausgeht. Links ist Saturn, der alte, rechts Lapis, der junge Mann zu sehen. Das Einhorn symbolisiert die vorletzte Phase der Weissung, aus der die roten Rosen der endgültigen Fixierung spriessen.

744 Das „kretische Labyrinth" ist eine Darstellung aus KIRCHERS Buch über den Turmbau zu Babel (*Turris Babel Sive Archontologia*, Amsterdam 1679, S. 84).

Erlebnis der geschlossenen, erleuchteten Schöpfung, die sich auf einem, dem richtigen Wege offenbart, bleibt verschlossen.

Geistliche Irrgärten oder Labyrinthe der Erkenntnis sind im Jahrhundert der Aufklärung beliebte Symbole für die Grenzen der Rationalität oder die Unmöglichkeit der Vernunft (ebd., S. 306ff.). Nicht nur ist, wie einem „christlichen Wanders-Mann" von 1756 anzusehen ist (KRZESIMOVVSKY 1756), die Welt ein Labyrinth, durch das man ohne Hilfe des Himmels aussichtslos herumirren würde, auch ist der menschliche Geist ein Irrgarten, der sich nur durch Gnadenerweis eröffnet. „Geistliche Labyrinthe" sollen diesen Zusammenhang darstellen, die Überwindung des menschlichen Irrtums durch angestrengtes Suchen in einem Labyrinth, das zur Wahrheit führt.

Die Metapher kann nochmals überboten werden: Die Welt ist ein Irrgarten und der Glaube das wahre Labyrinth, nämlich eine Suche, die durch Wirrnis ans Ziel kommt, wenn und soweit sich das Ziel offenbart und der Weg plötzlich erleuchtet ist. Wahrheit ist kein Prozess der Annäherung, sondern sie entsteht in der herausgehobenen Situation des Glaubens, die voraussetzt, dass alle anderen Wege zur Wahrheit versperrt oder falsch sind. In einem Prozess könnte man sich irren, Wahrheit aber ist immer das Gegenteil von Irrtum, also müssen riskante Prozesse ausgeschlossen sein. Nur das Leben ist riskant, nicht der Glaube, er ist geradezu die Garantie der Risikobewältigung, ohne dass er vorab oder gar unabhängig von den himmlischen Mächten bestimmt werden könnte.

In einer Berner Darstellung von 1758[745] wird dieser Zusammenhang von Labyrinth und Gnade wie folgt dargestellt:

> „Geistlicher Irrgarten, mit vier Gnaden-Brünnen, welche vorstellen
> (1). Die vier Ströhme des Paradieses, und den glücklichen Stand des Menschen vor dem Sünden-Fall.
> (2). Durch das verkehrte Lesen wird angedeutet die vielen Mühseligkeiten, welchen der Mensch in seinem Leben unterworffen ist nach dem Sünden-Fall.
> (3). Dass sich dieser Irr-Garten bey seinem Anfang endiget, will anzeigen, wie der menschliche Leib am Anfang von GOTT aus Erde gemacht, also auch wiederum zu derselbigen, durch die Verwesung, als zu seiner Mutter eilet.
> (4). Das Wasser der vier Gnaden-Brünnen gibt uns zu erkennen die teure Gnaden-Mittel, durch welche GOTT die verderbte menschliche Natur wieder zu Gnaden annimmt" (KERN 1995, S. 317).

Der wahre Weg wird als zweisprachiger Textweg dargestellt: Die richtige Lektüre führt durch verschlungene Wege zu den vier Gnaden-Brünnlein, die jeweils durch Bibelstellen charakterisiert sind. Wer bis hierher vorstösst, hat die Garantie, Wahrheit oder Gewissheit zu finden, ohne menschliche Vernunft bemühen zu müssen. Sie dient dem Erschliessen des Textes, aber unabhängig davon kann sie nur den Irrtum verstärken.

Diese Fixierung der Wahrheit hat ein bestimmtes Bild der Welt und des Lebens zur Voraussetzung, das auf einer Tafel gut veranschaulicht wird, die GOTTFRIED EICHLER[746] 1760 für eine Neuausgabe von CESARE RIPAS I*conologia* anfertigte, jenem Handbuch von Allegorien und Symbolen der christlichen Welt, das - wie gesagt - 1593 zuerst erschienen war

---

[745] ALBRECHT WAGNER, *Geistlicher Irr-Garten. Labyrinthe Spirituel*. Es handelt sich um einen Einblattdruck, gefertigt in Bern (Ex officina typographica illustrissime Reipublicae Bernensis, 1758).

[746] GOTTFRIED EICHLER d.J. (1715-1770) war Kupferstecher und Illustrator in Augsburg.

und die Gattung der Emblematik geprägt hat..[747] In EICHLERS Darstellung (ebd., S. 325) sieht man den Kreislauf des Lebens durch das Labyrinth der Welt, allerdings nur als Hintergrund für die Teufelsdrohung und so für die Verführbarkeit und Sündhaftigkeit des Menschen.

Aus der Erbsünde heraus betritt das neugeborene Kind den Kreislauf des Lebens, das heisst, es tritt durch das Tor ins Labyrinth, blumenbeschmückt und doch schicksalsbehaftet. Das Leben hat Stationen und ist vorhersehbar: Im äussersten Kreis sieht man einen Jüngling mit Sichel und Aehren, der die Energie der Jugend andeutet, im nächsten Kreis sieht man eine Frau mit Trauben, die Fruchtbarkeit darstellt (und aber erreicht werden will), daneben sitzt ein alter Mann vor einem Feuer, das Leben ist kurz, die guten Jahre sind schnell zuende, das Ende naht, in der Mitte steht der Tod, auf einem Podest mit Stundenglas und Sense. Die Zeit verrinnt, im Labyrinth des Lebens erschöpft sich die Kraft, Jugend und Alter sind Korrelationen ebenso wie Kindheit und Tod. Letztlich ist Bildung eine Kreiserfahrung, man kehrt dorthin zurück, wo man angefangen hat, als sei dazwischen nur die Überbrückung von Anfang und Ende (PRAZ 1964, Vol. I/S. 472ff.).

Wenn man „Aufklärung" unterscheiden will, dann im Durchbrechen dieser Schicksalsbilder. Sie sind nur dann überzeugend, wenn auch die Erkenntnis in sich selbst kreist, also ein Fortschritt des Geistes ausgeschlossen werden muss. Man betritt die Welt als Labyrinth (KERN 1995, S. 323),[748] und das gilt auch und gerade für die Liebe, die nichts ist als Bewegung in Kreisen, welche nicht sagen, ob die Mitte je erreicht wird (ebd., S. 340).[749] Kreise verweisen auf geschlossene Welten, die den Geist gefangen halten, weil die Erkenntnis nur ihrer Ordnung folgen kann, ohne je eigene Fortschritte zu machen. Die Erkenntnis würde so den Kreis spiegeln, unter der Voraussetzung, ihn nicht durchbrechen zu können. Und jedes Labyrinth ist mächtig genug, die eigene Ordnung zu verhüllen, so dass kein Wissen wirklich weiterführen würde.

Genau dagegen richtet sich die Aufklärung, die Fortschritt und Nutzen des Wissens ausgeht, ohne die Schwächen der menschlichen Natur zu negieren. Nicht alle Autoren der Epoche gehen, wie ROUSSEAU, von der *perfectibilité* des Menschen aus. Ende 1766 schrieb VOLTAIRE eine Reihe von Aphorismen und Fragmenten zu philosophischen Problemen, die im darauffolgenden Jahr unter dem Titel *Le philosophe ignorant* veröffentlicht wurden.[750] Die kurzen Stücke thematisieren

- die untilgbaren Schwächen der Menschen,
- die begründete Verzweiflung,
- die Grenzen der Freiheit und des Lernens,
- die Abhängigkeiten des Lebens,
- die Absurditäten hinter sophistischen Argumenten,
- die Macht der Ignoranz
- und bei alledem doch den Wunsch zu wissen, damit Lernen sich in Prinzipien der Moral übersetzen kann (VOLTAIRE 1961, S. 862, 891f.).

---

747 Die Ausgabe Rom 1593 erschien mit Illustrationen. RIPAS *Iconologia* wurde vom Augsburger Verleger JOHANN GEORG HERTEL (1700-1775) für das Publikum des 18. Jahrhunderts aufbereitet.

748 JUSTUS REIFENBERG: Emblem 8 aus *Emblemata politica* (Amsterdam 1623).

749 *Weg-Weiser zur Heirat aus dem Labyrinth der Liebelei* (Illustration zu JACOB CATS' (1577-1660) („Houwelyck, dat is de gantsche gelegenheyt der echtenstaets", 1625).

750 Entstanden sind diese Reflexionen gegen Ende des Jahres 1766. Erstmalig erwähnte sie VOLTAIRE in einem Brief von HORACE WALPOLE am 4. Januar 1767. Sie erschienen im sechsten Band der "*Nouveaux Mélanges*" (vgl. VOLTAIRE 1961, S. 859-912).

Les philosophes wurden in Frankreich die „Aufklärer" genannt, die Intellektuellen der Pariser Salons, wie gesagt, oft Aristokraten oder Abbés, die den Diskurs des *éclaircissement* oder des *siècle des lumières* trugen und beförderten. VOLTAIRE war ihr prominentester Vertreter, der sein Leben fasste als Bildung oder Überwindung von Ignoranz (ebd., S. 909ff.), ohne dabei die Schwächen zu übersehen oder an eine bedingungslose Rationalität zu glauben. Aber Bildung ist verbunden mit einem Anspruch oder gar einem intellektuelle Recht auf Kritik, das VOLTAIRE mit seiner Person wie kein zweiter Autor des 18. Jahrhunderts repräsentierte.

Mehr als zwanzig Jahre zuvor – 1745 - erschien im *Mercure de France* VOLTAIRES

- *Nouveau Plan d'une histoire de l'esprit humain*
  aus dem 1753 der
- *Abregé de l'histoire universelle depuis Charlemagne, jusqu'à Charlequint*
  hervorgehen sollte.

Ein Vorbild dieser universellen Geschichte des menschlichen Geistes war SAMUEL PUFENDORFS *Histoire générale et politique de l'Univers* von 1721.[751] Weltgeschichtliche Darstellungen waren zu Beginn des 18. Jahrhundert in vielen Varianten vorhanden, aber VOLTAIRE gab dem Genre eine neue Wendung. Aus dem „Abregé" entstand sein *Essai sur les moeurs*, eine grossangelegte „Histoire moderne" (VOLTAIRE 1963, t. I/S. 195), die den Abstand und Unterschied zu den barbarischen, also den unaufgeklärten Epochen der Menschheit deutlich machen und darstellen sollte, dass und wie die historische Zivilisierung des Menschen stattgefunden hat (ebd., S. 201f.). Die Fortschrittsannahmen des 18. Jahrhunderts gehen wesentlich auf diese Kritik der barbarischen Vorgeschichte zurück, die nachweisen sollte, dass in geistiger und moralischer Hinsicht keine vergangene Epoche der gegenwärtigen - also dem 18. Jahrhundert - überlegen sei.

Ursprünglich hiess der Essai „histoire universelle" (ebd., S. LXVII), VOLTAIRE wollte die gesamte Geschichte der Menschheit als Fortschritt des Geistes darstellen, der die Jahrhunderte der Irrtümer hinter sich gelassen hat (ebd., t. II/S. 801). Überwunden worden seien die absurdesten Annahmen des Aberglaubens, die immer wieder die „fureur dogmatique" angestachelt hatten, die Raserei der religiösen Dogmen, die wie ewige Wahrheiten behandelt wurden und doch nur Kriege auslösten (ebd., S. 802, 804). Die Kulturen der Menschheit sind verschieden (ebd., S. 810), aber in allen geht es um Fortschritte der Bildung und der Zivilisierung. Die Entwicklung der Sitten, so die Basisidee des *Essai sur les moeurs*, hängt ab von den Revolutionen des menschlichen Geistes (ebd., S. 816). Geschichte ist nicht einfach die Folge von Ereignissen oder gar nur von Herrschern, sondern sie speichert und bearbeitet kulturelle Erfahrungen, die ihrerseits auf Institutionen und handelnde Personen zurückwirken.

---

751 Es handelt sich um die französische Übersetzung von PUFENDORFS Schrift *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden* (1682/1685). SAMUEL FREIHERR VON PUFENDORF (1632-1694) war einer der Begründer des modernen Naturrechts. Er wurde 1661 in Heidelberg erster deutscher Professor für Natur- und Völkerrecht. 1668 wurde PUFENDORF nach Lund und später nach Stockholm berufen, bevor er 1688 kurbrandenburgerscher Geheimrat und Historiograph in Berlin wurde.

Irrtümer werden erkannt (ebd., S. 844)[752] und Verbesserungen des Geistes sind möglich, auch wenn die Imperfektion des Menschen selbst den grössten Genies ihren Stempel aufdrückt (ebd., S. 840). Aber die Kultur selbst kann wie ein Bildungsprozess betrachtet werden (ebd., S. 847ff.), der barbarische Sitten überwindet. 1753 bezieht sich VOLTAIRE in einem Brief[753] ausdrücklich auf die Entwicklung der Naturwissenschaften, die die riesigen Labyrinthe der metaphysischen Dogmen und philosophischen Absurditäten endlich - im 17. und 18. Jahrhundert - überflüssig gemacht haben (ebd., S. 867). In diese Absurditäten muss nicht mehr eintreten, wer für den Fortschritt des Geistes besorgt sein will.

1756 ist die Ausgabe des Essais vorläufig abgeschlossen,[754] im März dieses Jahres veröffentlichte VOLTAIRE sein berühmtes Gedicht über das Erdbeben von Lissabon und reagierte damit auf eine Naturkatastrophe, die die gesamte europäische Intelligenz erschüttert hatte (GÜNTHER 1994; Texte in: BREIDERT 1994). Dieses Gedicht ist in der Reaktion auf die Tsunami-Katastrophe verschiedentlich zitiert worden, weil es schon von den Zeitgenossen VOLTAIRES als Absage an den „Fortschrittsglauben“ gelesen wurde, den VOLTAIRE selbst nie als naive Erwartung der Vollkommenheit oder der *perfectibilité* verstanden hat. Die Natur wirkt immer als Begrenzung der menschlichen Aspirationen und dabei nicht zuletzt durch ihre Katastrophen. Aber das ist kein Einwand gegen die Fortschritte der Bildung und auch gegen die Idee des Fortschritts durch Bildung. Fortschritt ist nicht Erlösung von der Natur, sondern nur Beherrschung mancher ihrer Kräfte, darunter nicht zuletzt die intellektuellen Kräfte, also Wissen, Erkenntnis und Kritik.

Am 1. November 1755, am Tag von Allerheiligen, bebte die Erde, auf der die Stadt Lissabon stand. Das Epizentrum lag vor der Küste der Stadt, das Beben wurde nachträglich mit einer Stärke von 8,5 auf der Richterskala bestimmt. Die Erschütterungen reichten von Nordafrika bis Skandinavien, dem ersten Erdstoss folgen unmittelbar danach zwei weitere, vor allem aber eine gigantische Flutwelle, die vom Ozean her riesige Wassermassen in die Mündung des Tejo presste. Die dreissig Kirchen der Stadt brachen zusammen und begruben die zu den Messen an Allerheiligen versammelten Gläubigen unter ihren Trümmern. Die Flut überschwemmte die tiefer gelegenen Teile der Stadt. Unmittelbar nach dem ersten Beben brachen Feuer aus, die Lissabon über das hinaus, was Beben und Flut angerichtet hatten, vollständig vernichteten. Die Schätzungen der Opfer schwanken zwischen 20.000 und 60.000, vermutlich sind mehr als 30.000 Menschen umgekommen, eine Katastrophe, die tatsächlich als Menetekel der Aufklärung verstanden wurde (WEINRICH 1971, GENNRICH 1976).

VOLTAIRE sah, wie andere auch, den Optimismus in Frage gestellt, in der „besten aller Welten” zu leben (BESTERMAN 1956). Die Philosophie von LEIBNIZ oder POPE sei mit der katastrophalen Macht der Natur nicht vereinbar, anders würden die Opfer von Lissabon das Gute bestätigen. Das Axion dieser Philosophie, „tout est bien,“ nehme sich angesichts des Desasters von Lissabon seltsam aus, schreibt VOLTAIRE (1756, S. 3). Wir leben nach dieser Erfahrung offenbar nicht in der besten aller Welten, weil jede unserer Welten durch

---

[752] Das Beispiel an der zitierten Stelle ist die Metaphysik DESCARTES, sie, so VOLTAIRE, enthalte zwei Irrtümer, die in der Nachfolge korrigiert worden sind, “les idées innées et la prétendue perception de l'înfini” (VOLTAIRE 1963, t. II/S. 844). Auch die Physik DESCARTES sei voller Irrtümer, deren grösster wie folgt formuliert werden könne: “Donnez-moi de la matière et je fais un monde” (ebd.).

[753] *Lettre de M. de V*** A M. De***, Professeur en Histoire* (VOLTAIRE 1963, t. II/S. 865-870).

[754] *Essay sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*, erschienen als Band XI bis XIV der “Collection complète des oeuvres de Mr. de Voltaire” (Genève: Cramer 1756). Eine “nouvelle édition, revue, corrigée et considerablement augmentée” erschien 1761 in fünf Bänden an gleicher Stelle. Die definitive Ausgabe erschien 1769 in Genf unter dem Titel *Essai sur les moers et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*.

Katastrophen der Natur erschüttert werden kann, die niemand vorhersieht und keiner bannt. Aber niemand kann zum Guten beitragen, wenn er das Böse oder das Unheimliche nicht beherrscht (ebd., S. 6f.). Man muss daher eingestehen, so VOLTAIRE, dass das Gute und das Böse koexistent sind und bleiben:

- Man muss eingestehen, dass die Philosophen niemals die Herkunft des Bösen expliziert haben, weder des moralisch noch des physikalisch Bösen.
- Man muss eingestehen, dass PIERRE BAYLE, der „grösste Dialektiker, der je geschrieben hat", nur gelernt hat, zu zweifeln und mit sich selbst zu kämpfen.
- Man muss zugestehen, dass es so viele Schwächen in der Erleuchtung des Menschen gibt wie Miseren in seinem Leben (ebd., S. 7).

Man kann nicht, so heisst es im Gedicht selbst, von der Notwendigkeit auf die Güte der Natur schliessen, und schon gar nicht darauf, die Notwendigkeit der Natur beherrschen zu können, also die Schöpfung selbst in die Regie des Menschen zu nehmen. Desaster wie das von Lissabon zeigen, wie eigenmächtig die Natur ist und wie wenig es gelingt, sie unter die Herrschaft des Menschen zu stellen (ebd., S. 9/10).

Aufklärung heisst wohl Bildung des Menschen, aber nicht prometheische Bildung,[755] also nicht die Ablösung Gottes durch sein eigenes Geschöpf. Die Welt ist nie frei von Irrtümern zu halten, sie ist ein Theater der Leidenschaften und des Unglücks, das zu keinem Zeitpunkt einen nur guten Ausgang nehmen wird. Was wir „gut" nennen, das *plaisir* des Menschen, ist flüchtig und ohne Halt, der Augenblick des guten Erlebens kann über die Fatalität des Lebens nicht hinwegtäuschen,[756] es kann nicht „gut" sein, weil es vergeht und nichts und niemand das Leiden des Menschen an sich selbst aufheben kann.

> „Le passé n'est pour nous qu'un triste souvenir;
> Le présent est affreux, s'il n'est point d'avenir,
> Si la nuit du tombeau détruit l'être qui pense.
> Un jour tout sera bien, voilà notre espérance;
> Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion.
> Les Sages me trompaient, & DIEU seul a raison" (ebd., S. 16/18).

Man kann, heisst es am Schluss des Gedichts, Hoffnung hinzufügen (ebd., S. 17), aber das bleibt angesichts der Gewalt der Natur eine vage Grösse. ROUSSEAU, VOLTAIRES Intimfeind, reagierte heftig auf das Poem *Sur le désastre de Lisbonne*,[757] stellte doch VOLTAIRE die Güte der Natur in Frage, also auch die Prämisse der natürlichen Erziehung, wonach nur die Gesellschaft den Menschen verderben könne. Dass die Natur dem Menschen

---

[755] Prometheus ist in der antiken Mythologie einer der Titanen. Gemäss HESIOD bringt Prometheus den Menschen das Feuer, das Zeus ihnen vorenthalten wollte. Zur Strafe (oder zum Ausgleich) sandte Zeus den Menschen Pandora; Prometheus wird an den kaukasischen Felsen gefesselt und mit einer absurden Qual bestraft. Ein Adler frisst ihm jeden Tag die Leber aus dem lebendigen Leib, die jede Nacht nachwächst. Erst Herakles befreit Prometheus von dieser Qual.

[756] Die Idee des partiell Bösen und des "universal Good" geht auf ALEXANDER POPE zurück (Essay on Man, Epistel I/290). Ihn greift VOLTAIRE (1756, S. 6) an.

[757] ROUSSEAU schreibt VOLTAIRE einen längeren Brief über dessen Gedicht; VOLTAIRE bestätigt den Eingang dieses Briefes am 1. September 1756. ROUSSEAUS Brief wird entgegen der Absicht des Verfassers veröffentlicht (in den Nummern 53 und 44 (1760) der Zeitschrift von FORMEY, dem Sekretär der Berliner Akademie). ROUSSEAU berichtet über diesen Vorfall ausführlich in den "Bekenntnissen" (Neuntes Buch: O.C. I/S. 429ff.).

schaden kann (oder gar will), wollte und konnte ROUSSEAU nicht wahrhaben, anders nämlich liess sich der allgemeine Optimismus der Erziehung nicht verteidigen.

Daher verlagert ROUSSEAU das Problem:

> „Es ist nicht davon die Rede, zu wissen, ob jeder von uns leidet oder nicht, sondern ob die Schöpfung des Weltalls gut war und ob in der Anordnung dieses Weltalls unsere Übel unausweichlich waren. Also würde, wie mir scheint, der Zusatz eines Artikels den Lehrsatz[758] richtiger bestimmen, und statt Alles ist gut wäre es vielleicht besser zu sagen: Das Ganze ist gut, oder Alles ist gut für das Ganze. Alsdann ist es augenscheinlich, dass kein Mensch weder dafür noch dawider bündige Beweise geben könnte, denn diese Beweise hängen von einer vollkommenen Kenntnis der Anordnung der Welt und des Endzwecks ihres Urhebers ab, und diese Kenntnis übersteigt unstreitig den menschlichen Verstand" (Schriften Bd. 1/S. 325).

In dieser Frage dürfe nicht die Vernunft, sondern müsse die Vorsehung tätig werden (ebd., S. 327/328),[759] an das Gute der Natur könne man nur glauben, während VOLTAIRES skeptische Vernunft ohne Ertrag bleibe für die Menschen. Wer das „Gute" und das „Böse" einfach als Relation betrachtet, die angesichts der Erfahrungen in Natur und Gesellschaft nicht für das Gute entschieden werden kann, trägt zur Erziehung und so zum Glück der Menschen nichts bei.

> „Eine Unmenschlichkeit (liegt) darin ..., friedfertige Seelen zu verwirren und die Menschen ohne irgendeinen Nutzen zu bekümmern, wenn das, was man sie lehren will, weder gewiss noch nützlich ist. Mit einem Wort, ich denke, dass man ... den Aberglauben, der die Gesellschaft in Unordnung bringt, nicht zu stark angreifen und der Religion, die die Gesellschaft aufrechterhält, nicht zu grosse Achtung bezeugen sollte" (ebd., S. 329).

Optimismus muss gleichermassen gewiss und nützlich sein, was nur gelingt, wenn Natur seine Grundlage ist. Dass „das Ganze" gut sei, kann man nur glauben, der Glaube muss aber unabhängig von der Erfahrung gehalten werden, wenn der Satz der Güte überzeugen soll. Wendet man ihn auf die Erfahrung an, dann sind zu schnell zu viele Gegenbeispiele bei der Hand, um die Naivität des gläubigen Optimismus lange bewahren zu können. Katastrophen beweisen die Kontingenz der Welt und die Unberechenbarkeit der Natur, während der Glaube annehmen soll, alles - Welt und Mensch - sei an sich und in seinem Wesen vollkommen. Davon ist die intellektuelle Redlichkeit, die Zivilisierung durch Wahrheitssuche, zu unterscheiden. Aufklärung wäre im Wesentlichen dies, die Chance, durch Bildung oder fortgesetztes Lernen Wahrheit selbst bestimmen zu können, darunter auch jede unangenehme oder moralisch zweifelhafte Wahrheit.

Am Ende von *Le philosophe ignorant* schreibt VOLTAIRE:

---

758 Tout est bien.

759 "Um diesen Punkt richtig zu denken, scheint es, die Dinge sollten in der physischen Ordnung nur relativ und in der sittlichen Ordnung absolut betrachtet werden, so dass der grösste Gedanke, den ich mir von der Vorsehung machen kann, ist, dass jedes materielle Wesen relativ auf das Ganze und jedes vernünftige und empfindende Wesen relativ auf sich selber bestmöglich eingerichtet ist, was in anderen Ausdrücken sagen will, dass es für den, der sein Dasein fühlt, besser ist, dazusein, als nicht dazusein" (Schriften Bd. 1/S. 327).

- Ich sehe, in diesem Jahrhundert, das von der Vernunft erleuchtet wurde (ce siècle qui est l'aurore de la raison), wie die Köpfe der Hydra des Fanatismus nachwachsen (VOLTAIRE 1961, S. 911).
- Die Wahrheit aber dürfe sich vor diesen Monstern nicht verstecken (ebd., S. 912). Jede Form von Fanatismus hebe Freiheit auf, und das gilt auch für die „Vorsehung" von ROUSSEAU.
- Frei sei der Mensch aber nur, wenn er vernünftig zu handeln versteht, ohne dass dafür die Welt an sich gut sein müsse oder der Optimismus durch die Natur selbst garantiert werde (ebd., S. 868ff.).

Mit ANTHONY COLLINS (1713)[760] und anderen „Freidenkern" des frühen 18. Jahrhunderts[761] forderte VOLTAIRE die Freiheit des Denkens, das Recht auf Kritik und die Unabhängigkeit der Bildung vom Dogma, nicht eine Emanzipation des Menschen von allen seinen Schwächen, die erreicht werden soll durch eine Angleichung der Erziehung an die Natur des Menschen. Die Schwächen der Natur sind für VOLTAIRE unaufhebbar,[762] aber das bedeutet nicht, dass Bildung unmöglich ist, Kritik sinnlos und Fortschritte des Geistes ausgeschlossen werden müssen. Dafür gibt es eine berühmte Formel, die sich nicht „dialektisch" verstehen lässt:

> „Ich habe gedacht, dass die Natur jedem Wesen zugeteilt hat, was zu ihm passt; ich habe geglaubt, dass die Dinge, die wir nicht erreichen können, nicht zu uns gehören. Aber, trotz dieser Verzweiflung (désespoir) lasse ich nicht von dem Wunsch ab, unterrichtet und belehrt zu werden, und meine betrogene Neugier ist immer unersättlich" (VOLTAIRE 1961, S. 861/862).

Aufklärung hat mit Lernen zu tun, nicht mit einer Fortschrittsgarantie; wenn es Unterschiede zwischen barbarischen und zivilisierten Kulturen gibt, dann ist das lediglich eine historische Hypothese. Irgendeine automatische Bewegung der Geschichte selbst ist damit nicht verbunden. VOLTAIRE sagt dies so:

- Die Intelligenz des Menschen ist ebenso beschränkt wie seine körperliche Kraft.
- Die Fähigkeiten sind unterschiedlich verteilt, auch ist der Verbrauch der Kraft nie gleich.
- Der eine kommt früher an seine Grenzen, der andere später, aber jeder hat und erreicht Grenzen (ebd., S. 865).

Daraus ergibt sich folgende Bestimmung:

---

[760] ANTHONY COLLINS (1676-1729) studierte Jura und übte aber nie ein juristisches Amt aus. 1703 traf er John Locke und knüpfte an seine Philosophie an. Collins war reich und unabhängig. Er verfasste 1707 *An Essay Concerning the Use of Reason*, 1713 erschien sein kontroverses Buch *A Discourse of Free-Thinking*, das ihn auch auf dem Kontinent bekannt machte. Einer seiner Leser war VOLTAIRE.

[761] Dazu gehörten neben JOHN TOLAND englische Deisten des frühen 18. Jahrhunderts wie THOMAS WOOLSTON (1669-1733) oder WILLIAM WOLLASTON (1659-1724). VOLTAIRE etwa war ein Bewunderer von WOOLSTON, den er London traf.

[762] "Ce qui est impossible à ma nature si fallible, si bornée, et qui est d'une durée si courte, est-il impossible dans d'autres globes, dans d'autres espèces d'êtres? Y a-t-il des intelligences supérieures, maîtresses de toutes leurs idées, qui pensent et qui sentent tout ce qu'elles veulent? Je n'en sais rien; je ne connais que ma faiblesse, je n'ai aucune notion de la force des autres" (VOLTAIRE 1961, S. 867).

> „Wir sind eingeschlossen in einem engen Kreis, warum lernen wir nicht zu unterscheiden, wo wir zum Nichtwissen verdammt sind und wo wir tatsächlich etwas lernen können. Wir haben schon gesehen, dass es kein erstes Mittel gibt, ebensowenig kann es ein erstes Prinzip geben, das wir ergreifen können" (ebd., S. 865/866).

Wissen und Nichtwissen unterscheiden zu können, wäre so das wahre Signum für Aufklärung. Jede Vernunft muss damit rechnen, dass hinter jeder Ursache, von der sie ausgeht, andere stehen, die unbekannt sind, am Ende gar das Unendliche (infini), das jeden Verstand überfordert (ebd., S. 866). Man sucht ständig und findet niemals etwas auf definitive Weise, nichts ist abschliessend erklärbar, aber unablässig werden Erklärungen notwendig. Ein Zustand vollkommener Transparenz - totaler Erklärbarkeit - der Welt hätte zur Folge, dass jeder der Gott seiner selbst wäre, aber genau das ist unvereinbar mit der menschlichen Natur. Man müsste das erste Prinzip kennen, das die Menschen zu denken und handeln veranlasst, während man immer nur denken und handeln kann aufgrund dieses Prinzips. Es entzieht sich der Erkenntnis *und* bestimmt sie. Die menschliche Intelligenz kann der Frage nach dem Unendlichen nicht entkommen, aber sie muss sich mit ihm an sich selbst abarbeiten, ohne dass Erlösung garantiert wäre (ebd., S. 873f.).

In diesem Sinne behält die Aufklärung ein Grenzbewusstsein, und zwar gerade aufgrund der Lernbedingung: Das Grosse oder das Letzte ist unerkennbar, also müssen sich Erfahrung und Wissen auf das Erkennbare in der Erfahrung beziehen. Man kann nicht die christliche Trinität mit der Physik erklären (ebd., S. 883), aber Aufklärung heisst, diesen Versuch als absurd darstellen zu können. Schliesslich, so VOLTAIRE, verrät auch die Algebra nicht, wie die Regeln des Lebens zu bestimmen sind. Aus den wenigen Wahrheiten, die man lernen kann, leiten sich nicht einfach moralische Prinzipien ab, so dass in jedem Falle ein praktisches Problem bestehen bleibt, das nicht mit Wissenschaft allein bearbeitet werden kann (ebd., S. 891ff.).

Was „gerecht" ist und was „ungerecht", muss aus der Handlungspraxis heraus je neu bestimmt werden (ebd., S. 892); die Wissenschaft kann nur verhindern, dass dabei die „chimères" des Aberglaubens ihren Einfluss zurückerlangen und übermächtig werden (ebd., S. 895). Das Prinzip der Gerechtigkeit ist universell, in dem Sinne, dass alle bekannten Kulturen darauf reagiert haben; die Praxis der Moral dagegen ist verschieden (ebd., S. 901). Eine Annäherung aller Gesellschaften an einen Zustand muss daher ausgeschlossen werden, so dass auch ein Fortschritt zum letztendlich Guten ausgeschlossen werden muss. Das Gute ist kein Endziel, sondern nur ein Massstab, er soll das Handeln leiten, das aber immer mit der Fehlbarkeit des Menschen rechnen muss.

Eine der historischen Quellen für VOLTAIRES Geschichte der Sitten von 1756 ist CHARDINS *Voyages en Perse*.[763] Das Motto auf dem Titelblatt ist ein Bekenntnis zur Aufklärung:

- Libertas sine scientia licentia est.
- Freiheit ohne Wissenschaft ist Willkür.[764]

VOLTAIRE verarbeitete diverse Reiseberichte, um die kulturellen Abstände zwischen Europa und den anderen Welten bestimmen zu können. Gleichzeitig war die Metapher der

---

[763] *Voyages de Monsieur le Chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'orient* (Tome Premier) (Amsterdam 1711) (zitiert in VOLTAIRE 1763, t. 1/S. 62 u.pass.).

[764] Licentia ist die Göttin der Zügellosigkeit.

Reise eine gute Veranschaulichung seines philosophischen Problems. Man sieht auf einem Bild in CHARDINS *Reisen nach Persien* eine Karawanserei,[765] die VOLTAIRE als Metapher nutzt:

„Le monde est un caravansérail, et nous sommes une caravane".[766]

Aber jede Karawane hat nur zwei Möglichkeiten, sie kommt ans Ziel oder verpasst die Richtung. Zudem sind Karawanen ökonomische Unternehmungen, sie dienen weder allein dem Vergnügen noch ausschliesslich der Bildung. Die Metapher der Reise steht daher nicht lediglich für die ewige Suche, sondern zugleich für wirtschaftliche und politische Interessen, die mit Macht und Gewalt zu tun haben (VOLTAIRE 1963, t. II/Abb. zw. S. 374/375).[767]

VOLTAIRES Europa ist auch eines der Mission und der imperialen Politik, die sich im 17. und frühen 18. Jahrhundert die technischen Fortschritte zunutze macht, nicht um die Bildung zu befördern oder der Aufklärung zu dienen, sondern um politische Herrschaft auszuüben, die oft genug gerade mit der Vernunft der Aufklärung begründet wurde. Die Barbaren sollten ausgerottet oder missioniert werden (ebd., Abb. zw. S. 348/349, S. 334/35),[768] um der westlichen, der christlich geprägten Rationalität zum Durchbruch zu verhelfen. Nur so konnte der Kontinent Amerika erschlossen werden (ebd., S. 306/307)[769] und nur so entstand die moderne europäische Gesellschaft, wie etwa am Beispiel der Niederlande abgelesen werden kann oder muss (ebd., S. 728/729).[770]

Der Reichtum ist auf Gewalt aufgebaut, die Vernunft hat eine blutige Seite, Bildung setzt Ausbeutung voraus, weil nur so Abstand von der eigenen Lebensnot erreicht werden kann. Gibt es also trotz aller intellektuellen Selbstbegrenzung so etwas wie eine *Dialektik* der Aufklärung, die die Aufklärer selbst gar nicht bemerkt haben? Und wäre das Licht der Aufklärung dann einfach die Funktion der Dunkelheit, die nicht etwa überwunden wird, sondern als moderne Barbarei im Namen der Aufklärung bestehen bleibt? Wäre das so, könnte man „Aufklärung" nur als leichtsinnigen Irrtum bezeichnen, der befördert, was er vermeiden will. Das Barbarische hinter der Zivilisation verschwindet nicht, sondern erhält mit der Veränderung der Rationalität neue und zusätzlich bessere Chancen. Die Guillotine wäre dann tatsächlich das Symbol für die wirklichen Möglichkeiten der Aufklärung.

Dialektik der Aufklärung nannten MAX HORKHEIMER[771] und THEODOR W. ADORNO[772] philosophische Fragmente, die zwischen 1941 und 1944 im kalifornischen Exil

---

[765] Das persische Wort *karwan* steht für „Kamelzug" oder „Reisegesellschaft". Die „Karawanserai" ist die Unterkunft für Karawanen an den Karawanenstrassen, also den grossen Handelswegen durch die Wüsten. *Sérails* sind auch Harems.

[766] VOLTAIRE 1963, t. I/S. L/LI.

[767] Frontispiz zu: OEXMELIN, *Histoire des aventuriers, des boucaniers et de la chambre des comptes, établie dans les Indes 1686* (Paris 1636) (Ausgabe 1699/1705) (VOLTAIRE 1963, t. II/Abb. zw. S. 375/376).

[768] *L'idole Viztzilipztli* (aus: SOLIS Y RIBADENEIRA, *Histoire de la conquête du Pérou* (La Haye 1692) (VOLTAIRE 1963, t. II/Abb. zw. S. 348/349). LAFITAU: *Moeurs des sauvages américains* (Paris 1724) (ebd., Abb. zw. S. 334/335).

[769] Frontispiz zu A.M. BANDINI, *Vita e lettere di Amerigo Vespucci* (Florenz 1745) (VOLTAIRE 1963, t. II/Abb. zw. S. 306/307).

[770] Frontispiz zu LE CLERC, *Histoire des Provinces unies* (Amsterdam 1728) (VOLTAIRE 1963, t.II/Abb. zw. S.728/729).

[771] MAX HORKHEIMER (1895-1973) studierte in München, Freiburg/Br. und in Frankfurt/M. 1922 promovierte er in Philosophie und wurde Assistent von HANS CORNELIUS in Frankfurt. 1925 habilitiert sich HORKHEIMER mit einer Arbeit über KANTS *Kritik der Urteilskraft*. 1927 unterzog er sich einer psychoanalytischen Behandlung, 1930 wurde er Ordinarius für Sozialphilosophie an der Universität Frankfurt/M. 1931 wurde

verfasst und 1944 zum ersten Mal veröffentlicht wurden. Das Buch erschien in einem kleinen amerikanischen Verlag und hinterliess zunächst keinerlei Spuren. Auch die geringfügig veränderte zweite Ausgabe, die 1947 in Amsterdam herauskam, blieb zunächst ohne grosse Wirkung. Fast zwanzig Jahre lang blieb das Buch weitgehend ungelesen und fand erst im Zuge der nachträglichen Konstitutierung der Kritischen Theorie Beachtung.[773] Dabei machte schon das Vorwort von 1944 auf ein epochales Problem aufmerksam, nämlich die „Selbstzerstörung der Aufklärung" (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 7). In der Aufklärung selbst, so die These, sei bereits der Keim ihres Untergangs enthalten, indem sie nämlich dem Fortschritt dienen sollte, wurde sie blind gegenüber der durch Fortschritt bewirkten Zerstörung (ebd.). Aufklärung ist ein Mythos, wie Mythos Aufklärung ist (ebd., S. 10) - diese generelle These wollen HORKHEIMER und ADORNO entwickeln.

Die Abhandlung beginnt mit einer Zitatenfolge, die nicht zufällig zunächst VOLTAIRE und dann BACON anführt. VOLTAIRE wird zitiert mit den frühen *Lettres philosophiques*, die 1734 mit Druckort Amsterdam veröffentlicht wurden.[774] VOLTAIRE, 1694 in Paris geboren,[775] war zu diesem Zeitpunkt vierzig Jahre alt und zog in den *Lettres philosophiques*, die zuerst auf Englisch erschienen waren,[776] die Bilanz seines mehrjährigen Aufenthaltes in England. VOLTAIRE hatte 1726 Frankreich verlassen müssen und lebte bis 1729 in London; die „philosophischen Briefe" beschreiben den Stand der Entwicklung von Wissenschaft und Gesellschaft in England, die als vorbildlich für den Kontinent und speziell für Frankreich galt. In diesem Zusammenhang skizziert VOLTAIRE Einfluss und Leistung von FRANCIS BACON wie folgt:[777]

HORKHEIMER Direktor des der Universität assoziierten „Instituts für Sozialforschung", dem Nukleus der *Frankfurter Schule*. 1933 floh HORKHEIMER in die Schweiz, 1934 ging er ins amerikanische Exil. Das Institut für Sozialforschung wurde an der Columbia University neu eingerichtet. 1940 ging HORKHEIMER nach Kalifornien, um mit ADORNO die *Dialektik der Aufklärung* zu schreiben. 1943 wurde HORKHEIMER Direktor der wissenschaftlichen Abteilung des American Jewish Committee, während dieser Tätigkeit entstanden die *Studies in Prejudice*. Unter diesem Titel wurden umfangreiche empirische Forschungen zum Antisemitismus und seinen gesellschaftlichen Ursachen durchgeführt. 1949 kehrte HORKHEIMER auf den Lehrstuhl für Sozialphilosophie nach Frankfurt zurück, 1950 wurde dort das „Institut für Sozialforschung" neu eröffnet (Daten nach WIGGERSHAUS 1986).

772 THEODOR W. ADORNO (1903-1969) promovierte ebenfalls bei HANS CORNELIUS in Frankfurt. 1925 studierte er Musiktheorie und Komposition bei ALBAN BERG und ARNOLD SCHÖNBERG in Wien, 1930 habilitierte er sich bei PAUL TILLICH in Frankfurt. 1934 emigrierte ADORNO nach Oxford und arbeitete am *Merton College*. 1938 ging er in die Vereinigten Staaten und wurde Mitglied des „Instituts für Sozialforschung". 1941 folgte er HORKHEIMER nach Kalifornien, im Anschluss an die Fertigstellung der *Dialektik der Aufklärung* übernahm er die Leitung eines Forschungsprojektes über soziale Diskriminierung in Los Angeles. 1949 kehrte ADORNO nach Deutschland zurück, aber erst 1956 erhielt er ein Ordinariat für Philosophie und Soziologie an der Universität Frankfurt/M. 1958 übernahm er die Leitung des „Instituts für Sozialforschung" (Daten ebenfalls nach WIGGERSHAUS 1986).

773 1968 erschien ein unautorisierter Nachdruck im Verlag De Munter in Amsterdam. Ein Jahr später wurde die autorisierte zweite Auflage im Verlag S. Fischer in Frankfurt/M veröffentlicht.

774 *Lettres philosophiques par M. de V.* (Amsterdam: Chez E. Lucas 1734) (VOLTAIRE 1961, S. 1-133).

775 FRANÇOIS-MARIE AROUET (1694-1778), der sich VOLTAIRE nannte, war Sohn eines wohlhabenden Pariser Notars und besuchte das jesuitische Collège Louis-le-Grand. 1710 erhielt er Zutritt zur mondänen Gesellschaft des *temple*, hier begann er mit satirischen Dichtungen, die ihm 1717 ein Jahr Gefängnis in der Bastille einbrachten. In der Bastille entstand die erste erfolgreiche Tragödie, nämlich *l'Oedipe* (1718). VOLTAIRE erhielt eine königliche Pension und begründete durch erfolgreiche Finanzspekulationen seine persönliche Unabhängigkeit. 1728 erschien in England die endgültige Fassung des Epos *La Henriade*, das die Zeit der Glaubenskriege unter Henri IV. darstellte und VOLTAIRE als Kritiker des Fanatismus beider christlicher Konfessionen einen Namen machte.

776 Es handelt sich um eine Übersetzung, die im August 1733 in London veröffentlicht wurde. Die Übersetzung wurde im Juni 1733 im *Mercure de France* angezeigt.

777 *Douzième lettre: Sur le Chancelier Bacon* (VOLTAIRE 1961, S. 32-36).

> „Il est père de la philosophie expérimentale; il est bien vrai qu'avant lui on avait découvert des secrets étonnants[778] ...
> Qui ne croirait que ces sublimes decouvertes eussent été faites par les plus grands philosophes, et dans le temps bien plus éclairés que le nôtre? Point du tout: c'est dans le temps de la plus stupide barbarie que ces grands changements ont été faits sur la terre; le hasard seul a produit presques toutes ces inventions" (VOLTAIRE 1961, S. 32).

Erst BACONS Theorie des experimentellen Lernens ermöglichte die methodische Entwicklung der Naturwissenschaften (ebd., S. 35). Was zuvor erfunden worden war, etwa der Kompass, der Buchdruck, das Kupferstechen, die Ölmalerei, Augengläser, die „Brillen" genannt wurden, oder das Schiesspulver, war eine Angelegenheit von Versuch und Irrtum, wobei der Zufall der glücklichen Lösung zu Hilfe kommen musste. Danach war es möglich, systematisch oder besser: methodisch Erkenntnisfortschritte zu erzielen.

In der *Dialektik der Aufklärung* wird nur zitiert, dass BACON - gemäss VOLTAIRE - der „Vater der experimentellen Philosophie" gewesen sei (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 13). Vorgeschichte und Folgen werden ausblendet, insbesondere das, was VOLTAIRE am meisten interessierte, nämlich der historische Rationalisierungsgewinn nach BACON, also die Mechanik und Optik NEWTONS (VOLTAIRE 1961, S. 58ff., 66ff.), die überhaupt erst erlaubten, die Natur unabhängig von der Dämonie des Zufalls zu betrachten. BACON wird zitiert mit der kleinen Arbeit *In Praise of Knowledge* (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 13/14), aus der VOLTAIRE seine Beispiele der vorwissenschaftlichen Erfindungen übernommen hatte.

Das Zitat dient der Denunziation. HORKHEIMER und ADORNO lassen „Aufklärung" mit BACON beginnen und verstehen darunter eine von Anfang an notwendige oder folgerichtige, aber zugleich falsche und mindestens verhängnisvolle Weichenstellung. Die Grundthese der *Dialektik der Aufklärung* bezieht sich in bestimmter Hinsicht auf ROUSSEAUS, wenn nämlich der Wissenschaft unterstellt wird, sie sei das „Patriarchat" über die „entzauberte Natur". Der wissenschaftliche Verstand, der den „Aberglauben" besiegen soll, hat genau in dem Masse keine Grenzen mehr, wie er dieser Aufgabe erfolgreich nachgekommen ist. Die hemmende Gegenseite fehlt, die Überwindung des Mythos rächt sich:

> „Das Wissen, das Macht ist, kennt keine Schranken, weder in der Versklavung der Kreatur noch in der Willfährigkeit gegen die Herren der Welt" (ebd., S. 14).

Genauer:

> „Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen. Nichts anderes gilt. Rücksichtslos gegen sich selbst hat die Aufklärung noch den letzten Rest ihres eigenen Selbstbewusstseins ausgebrannt. Nur solches Denken ist hart genug, die Mythen zu zerbrechen, das sich selbst Gewalt antut" (ebd.).

„Die" Aufklärung gibt es allerdings nicht; HORKHEIMER und ADORNO, beeinflusst vor allem durch MAX WEBERS These von der „Entzauberung der Welt" durch rationale Verfahren, unterstellen eine Einheit, die historisch an keiner Stelle je bestanden hat. Wenn es aber nicht „die" Aufklärung gibt, kann es auch keine „Dialektik der Aufklärung" geben. Die Einheit

---

778 « On avait inventé la boussoule, l'imprimerie, la gravure des estampes, la peinture à l'huile, les glaces, l'art de rendre en quelque façon la vue aux vieillards par les lunettes qu'on appelle bésicles, la poudre au canon, etc » (VOLTAIRE 1961, S. 34).

muss konstruiert werden, um überhaupt den Gegensatz zum Mythos profilieren zu können. „Mythos" ist die welthistorische Gegenmacht zur „Aufklärung", beides verstanden als Pole, die auf die Antike zurückgeführt werden. Interessant ist dabei, dass die „Weltgeschichte" des 17. Jahrhunderts in neuer Form zurückkehrt.

Der zentrale Gegensatz überrascht, weil „Aufklärung" - deren Verschiedenheit unterstellt - gegen den zeitgenössischen Aberglauben zu Felde zog, nicht jedoch gegen die antike Mythologie, die überhaupt nie Objekt der Kritik war. BACON streitet gegen die Scholastik, und zwar mit dem Argument, dass man aus Begriffen oder Texten keine Kenntnis über die Natur ableiten können. Sie müsse unabhängig beobachtet und experimentell erforscht werden, beides Verfahren, die sich der Dogmatik entziehen und insofern der freien Erkenntnis dienen. Die Kritik der Magie schliesst hier an, und sie ist immer gerichtet auf zeitgenössische Autoren und deren Traditionen, nicht auf eine weltgeschichtliche Polarität, die HORKHEIMER und ADORNO sehen wollen. Es geht ihnen primär nicht um die historische Epoche „Aufklärung", sondern um einen damit verbundenen, tiefer liegenden Konflikt. Nur in dieser Hinsicht einer eigentümliche Neuauflage von ‚Weltgeschichte' kann gelten:

Aufklärung ist der Gegenspieler zum Mythos, aber sie entrinnt ihm nicht, weil Mythos Aufklärung gewesen ist. Diese hegelsche Denkfigur ist kühn, aber sie hat kaum etwas zu tun mit den Figuren und Texten des 17. und 18. Jahrhunderts, die irgendwie den Korpus der Aufklärung ausmachen sollen. HORKHEIMER und ADORNO, anders gesagt, konstruieren einen weltgeschichtlichen Gegensatz, der sich als „Dialektik" der *Aufklärung* im 18. Jahrhundert gar nicht fassen lässt:

> „Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie. Allen Stoff empfängt sie von den Mythen um sie zu zerstören und als Richtende gerät sie in den mythischen Bann. Sie will dem Prozess von Schicksal und Vergeltung sich entziehen, indem sie an ihm selbst Vergeltung übt. In den Mythen muss alles Geschehen Busse dafür tun, dass es geschah. Dabei bleibt es in der Aufklärung: die Tatsache wird nichtig, kaum dass sie geschah. Die Lehre der Gleichheit von Aktion und Reaktion behauptete die Macht der Wiederholung über das Dasein, lange nachdem die Menschen der Illusion sich entäussert haben, durch Wiederholung mit dem wiederholten Dasein sich zu identifizieren und so seiner Macht sich zu entziehen. Je weiter aber die magische Illusion entschwindet, um so unerbittlicher hält Wiederholung unter dem Titel Gesetzlichkeit den Menschen in jenem Kreislauf fest, durch dessen Vergegenständlichung im Naturgesetz er sich als freies Subjekt gesichert wähnt" (ebd., S. 22/23).

Die Lehre vom Wiederholungszwang geht auf FREUD zurück,[779] wie überhaupt die Konstruktion der „Dialektik der Aufklärung" stark psychoanalytisch inspiriert ist. Das durch die Aufklärung Verdrängte kann jederzeit zurückkehren, es stellt nur die andere Seite der Vernunft dar, die niemals unabhängig wird von dem, das sie überwunden glaubt. Die moderne Wissenschaft wäre dann dem antiken Mythos keinen Schritt voraus, nicht nur weil sie selbst einem Mythos folgt, dem von Rationalität und Fortschritt, sondern weil sie keine andere Denkfigur zur Verfügung hat.

---

[779] *Jenseits des Lustprinzips* (FREUD: Studienausgabe Bd. III/S. 213-272) (erste Veröffentlichung 1920). Der Wiederholungs*zwang* wird triebtheoretisch erklärt (ebd., S. 246f.).

> „Das Prinzip der Immanenz, der Erklärung jeden Geschehens als Wiederholung, das die Aufklärung wider die mythische Einbildungskraft vertritt, ist das des Mythos selber" (ebd., S. 23).

HORKHEIMER und ADORNO sagen nicht, wo - an welchen Stellen und mit welchen Argumenten „die" Aufklärung das „Prinzip der Immanenz" entwickelt hat. BACON selbst unterscheidet zwischen Physik und Magie: Jede Form von Magie hat metaphysische Voraussetzungen, die Physik aber ist mechanisch und bezieht sich nicht auf „verborgene", sondern auf sichtbare Prozesse, auf den, wie es heisst, „gemeinen und gewöhnlichen Lauf der Natur" (BACON 1990, Bd. II/S. 299). Erst wer beides trennt, Physik und Magie, kann überhaupt Metaphysik als Metaphysik erkennen. Wer nur magisch denkt, ist ausserstande, neben sich zu treten und die eigene Denkform zu verlassen. Insofern gibt es wirklichen Zwang zur Wiederholung nur im Mythos; keine Stammeskultur ist imstande, eine „Dialektik der Aufklärung" zu erfinden. HORKHEIMER und ADORNO, anders gesagt, setzen voraus, was sie ablehnen.

Selbst wenn man „Aufklärung" als Mythos bestimmen könnte, so wäre dieser Mythos nicht derselbe, den die Kulturanthropologie für Stammesgesellschaften beschrieben hat.[780] Man kann also „Aufklärung" nicht auf frühere Formen des Denkens zurückführen oder gar eine Art verhängnisvoller Gegenwart dieses Mythos in der Aufklärung annehmen. Zudem ist die Beweisführung unzulässig: BACON spricht wohl vom „Gesetz" der Natur, aber er versteht unter wissenschaftlicher Erkenntnis die Erfassung des Entstehungsgrundes (fontem emanationis) der Körper und ihrer Bewegungen, die nicht einfach als Wiederholung des Immergleichen[781] dargestellt werden können (ebd., S. 281, 278). BACON beschreibt sehr ausführlich das Erkenntnisverfahren, das ausdrücklich Übereinstimmung *und* Abweichung vorsieht,[782] also nicht einfach das „Prinzip der Immanenz".

Dieses Prinzip müsste jede Form von Bewegung wie einen exakten Kreislauf oder einen präzisen Pendel betrachten, was aber der Naturbeobachtung widerspricht. Die Natur schafft ständig neue Formen und wiederholt nicht lediglich alte oder einmal geschaffene; der Beobachter steht also vor dem Problem, Vielfalt ordnen zu müssen, ohne den Prozess je beschliessen zu können. Hinzukommt, dass im 18. Jahrhundert die Mechanik nur als *eine* Theorie der Bewegung verstanden wird, nie als die ganze, was dem Augenschein widersprochen hätte. Man kann zudem vom Erkenntnisverfahren nie auf die Erkenntnis selbst schliessen, wer Ordnung anstrebt, muss sie nicht auch erreichen, und die Ordnung der Erkenntnis ist nie zugleich die Ordnung des Objekts.

Klarheit und Übersichtlichkeit sind Notwendigkeiten der Forschung, BACON verweist darauf, dass „die Wahrheit eher aus dem Irrtum als aus der Verwirrung hervorgeht" (ebd., S. 361); aber Irrtümer treten ständig auf und Wahrheiten sind gerade im Prozess der Naturforschung nie abgeschlossene Grössen. Für HORKHEIMER und ADORNO ist die Wissenschaft der Aufklärung die mechanische Physik, und sie betrachten sie wie die Disziplin

---

[780] Die Quelle für HORKHEIMER und ADORNO ist ROBERT LOWIES *An Introduction to Cultural Anthropology* (New York 1940). Erwähnt werden auch FREUDS Schrift *Totem und Tabu* sowie Studien von MARCEL MAUSS und EMILE DURKHEIM.

[781] NIETZSCHES Denkfigur wird von FREUD ausdrücklich zitiert (StA III/S. 232): Der Wiederholungszwang *ist* „die ewige Wiederkehr des Gleichen".

[782] Die Untersuchung der Formen betrifft die „gegebenen Eigenschaften" der Körper. Man muss dann untersuchen, welche Fälle in der „gleichen Eigenschaft" übereinstimmen, in welchen Fällen eine bestimmte Eigenschaft fehlt und wo sie „in verschiedenen Graden auftritt" (BACON 1990, Bd. II/S. 301ff., 307ff., 331ff.).

fester Gesetze, deren Sätze nie weiterentwickelt wurden und ewig unbestritten sind. Diese philosophische Konstruktion, die durch manche Aussagen etwa der Enzyklopädisten auch gestützt wird, hat nichts zu tun mit den Lernprozessen der Wissenschaften selbst.

Daher lässt sich schliessen:

- HORKHEIMERS und ADORNOS „Aufklärung" ist die der Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts, nicht die der Forschung.
- Aus diesem Grunde werden die Lernprozesse der Wissenschaft selbst vernachlässigt und ein welthistorischer Gegensatz beschworen, der für die Entlarvung eines Heils- oder Glücksversprechens verwendet wird, das es jedenfalls für die Naturwissenschaft des 17. und 18. Jahrhunderts nie gegeben hat.

Sie hat auch nie wirklich ein „Prinzip der Immanenz" formuliert, wenigstens nicht als ausschliessliche Bedingung für die Beschreibung der Naturgesetze. Man kann von den Gesetzen der Mechanik nicht auf die Erkenntnisse der Medizin oder der Biologie schliessen, die sich Mitte des 18. Jahrhunderts von mechanischen Systemen lösen und „Leben" oder die Entwicklung der Natur in den Mittelpunkt stellen konnte (ROGER 1971, S. 482ff.). Entwicklung ist nicht Wiederholung, wenigstens nicht mechanische Wiederholung, weil Leben immer auch als individuelle Form verstanden werden musste. Der genaue Zusammenhang aber ist nie abschliessend klar, so dass auch nicht von Ergebnissen oder Resultaten „der" Aufklärung gesprochen werden kann, sondern nur von Lernprozessen, die sich an den eigenen Irrtümern abarbeiten müssen. Um das in Rechnung zu stellen, müsste die Geschichte der Wissenschaften betrachtet werden, nicht lediglich bestimmte philosophische Prinzipien.

HORKHEIMER und ADORNO müssen sich aber auf Prinzipien beziehen, um überhaupt den Verdacht einer welthistorischen "Dialektik" darstellen zu können:

> „Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur tiefer in den Naturzwang hinein. So ist die Bahn der europäischen Zivilisation verlaufen. Die Abstraktion, das Werkzeug der Aufklärung, verhält sich zu ihren Objekten wie das Schicksal, dessen Begriff sie ausmerzt: als Liquidation. Unter der nivellierenden Herrschaft des Abstrakten, die alles in der Natur zum Wiederholbaren macht, und der Industrie, für die sie es zurichtet, wurden die Befreiten schliesslich selbst zu jenem ‚Trupp', den HEGEL als das Resultat der Aufklärung bezeichnet hat" (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 24).

Für die deutschen Philosophen HORKHEIMER und ADORNO ist nicht, wie bei VOLTAIRE, PIERRE BAYLE, sondern HEGEL der Meister der Dialektik. Der im schwäbischen Pietismus aufgewachsene HEGEL versteht „Aufklärung" aus dem Gegensatz zum christlichen Glauben heraus. Indem die Aufklärung sich rein negativ gegen den Glauben verhält, ist sie, so HEGEL, nicht „über sich selbst aufgeklärt" (WW Bd. 3/S. 418). Sie erkennt nicht, „dass dasjenige, was sie am Glauben verdammt, unmittelbar ihr eigener Gedanke" ist (ebd.), das heisst, sie verkennt die eigene Dialektik. Der Glaube ist „unbefriedigte Aufklärung", wenn und soweit er unter den Bann ihrer Metaphysik gerät, also die Vorstellung eines „prädikatlosen, unerkannten und unerkennbaren Absoluten" übernimmt, das die christliche Gottesvorstellung ersetzen soll (ebd., S. 423/424). Es wird sich jedoch zeigen, so HEGEL,

> ob die Aufklärung „in ihrer Befriedigung bleiben kann; jenes Sehnen des trüben Geistes, der über den Verlust seiner geistigen Welt trauert, steht im Hinterhalte" (ebd., S. 424).

„Aufklärung" wird gleichgesetzt nicht mit experimentellem Lernen und Fortschritten der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern mit Angriff auf den Glauben. Die Konsequenz nennt HEGEL die absolute Freiheit des Geistes, die einhergehe dem „reinen Schrecken des Negativen" (ebd., S. 439).

> „Kein positives Werk noch Tat kann... die allgemeine Freiheit hervorbringen; es bleibt ihr nur das negative Tun; sie ist nur die Furie des Verschwindens" (ebd., S. 435/436).

Aber dies ist ein theologisches Problem: Der „Schrecken des Todes" ist die Anschauung des „negativen Wesens" der Freiheit (ebd., S. 437). HEGEL wirft der Aufklärung vor, dass sie für diese Erfahrung keine Einstellung hat, wohl aber den Glauben vom Geist des Christentums trennt und ihn so zu einer hilflosen Grösse werden lässt, die sich irgendwann einmal rächen wird.

> „Die Aufklärung, die sich für das Reine ausgibt, macht ... das, was dem Geiste ewiges Leben und heiliger Geist ist, zu einem wirklichen vergänglichen Dinge und besudelt es mit der an sich nichtigen Ansicht der sinnlichen Gewissheit - mit einer Ansicht, welche dem anbetenden Glauben gar nicht vorhanden ist, so dass sie ihm dieselbe rein anlügt" (ebd., S. 409).

Der eine Gegner ist der Sensualismus und die mit ihm verknüpften Konzepte der natürlichen Religion oder der undogmatischen Göttlichkeit, die HEGEL mit dem „Wesen des reinen Denkens" konfrontiert (ebd.) oder einer Theorie des Geistes, dessen Spitze das Absolute ist, ein persönlicher Gott, der sich nicht in sinnliche Anschauung auflösen soll. Die Christen verehren kein „zeitliches sinnliches Ding", sondern Gott; der Glaube kann daher nicht historisch relativiert werden (ebd., S. 410f.), sondern muss ein „Bewusstsein ... des absoluten Wesens" voraussetzen (ebd., S. 411). Der zweite Gegner ist der Utilitarismus, also die Idee, dass alles „nützlich" sein hat (ebd., S. 415). In diesem Zusammenhang ist von „Trupp" die Rede.

> „Wie dem Menschen alles nützlich ist, so ist er es ebenfalls und seine Bestimmung ebensosehr, sich zum gemeinnützlichen und allgemein brauchbaren Mitgliede des Trupps zu machen" (ebd., S. 416).

Das französische Wort *troupe* verweist in seiner historischen Herkunft auf „Herde".[783] Wer „brauchbar" gemacht wird oder allgemein nützlich sein soll, erhält ein Herdendasein, ohne dass die praktischen Theorien der Aufklärung imstande gewesen wären, diese ihre Rückseite zu erkennen. Sie sind dualistisch gebaut, also schliessen aus, was sie selbst betrifft. Aufklärung ist ausserstande, sich über sich selbst aufzuklären. HORKHEIMER und ADORNO übernehmen die Denkfigur der Hegelschen Dialektik, aber sie trennen sich von der für HEGEL noch massgebenden protestantischen Religion. Die Stelle aber muss besetzt werden, wenn irgend von einer „Dialektik" der Aufklärung gesprochen werden soll. Sie gibt es bei HEGEL nur, soweit die Aufklärung sich selbst als Gegensatz zum Glauben auffasst; die These ist dann, dass dieser selbstverschuldete Gegensatz die Aufklärung einholt, weil sie letztlich nur der schlechtere Glaube ist.

---

783 Das galloromanische *troppus* lässt sich mit „Herde" übersetzen.

Diese Figur benutzen auch HORKHEIMER und ADORNO, nur dass nicht der christliche Glaube, sondern der Mythos als die andere Seite der Aufklärung angesehen wird. Weil sie verdrängt, was sie konstituiert, ist Aufklärung der schlechtere Mythos. HEGEL war freilich näher am Geschehen: Für ihn ist Aufklärung keine historische Erfahrung, sondern die Summe der vorangegangenen Epoche, die zu Recht vom Gegensatz zum dogmatischen Glauben verstanden wird. Der Gegensatz ist besonders in der deutschen Publizistik des 18. Jahrhunderts an vielen Stellen greifbar, nur dass HEGEL 1807[784] philosophisch nachweisen wollte, dass er gleichermassen unglücklich und überflüssig ist. Der Gegensatz ist aber nicht der zwischen Aufklärung und Mythos, sondern der zwischen der Geltung der christlichen Dogmen und der Sätze und Lehren der Wissenschaften.

HORKHEIMER und ADORNO machen aus diesem epochalen einen welthistorischen Gegensatz, der selber magisch formuliert wird, als Verhängniszusammenhang, der sich unausweichlich vollzieht und wie ein selbstgewähltes Schicksal anzusehen ist. Das ist nur plausibel, wenn „Mythos" und „Physik" sich letztlich nicht unterscheiden. ERNST CASSIRER, zur Zeit der Abfassung der *Dialektik der Aufklärung* ebenfalls Emigrant in den Vereinigten Staaten,[785] hatte 1927 im zweiten Teil seiner *Philosophie der symbolischen Formen* (CASSIRER 1964, S. 57ff.)[786] dargelegt, dass und wie zwischen mythischer und empirischer Kausalität zu unterscheiden sei. Nur weil sie dies *nicht* tun, können HORKHEIMER und ADORNO Weltgeschichte als Verhängniszusammenhang konstruieren. Was dann ausgeblendet wird, sind vor allem die Vorteile der „isolierenden Abstraktion" im Erkenntnisverfahren der Wissenschaft. Das mythische Denken, folgen wir CASSIRER, ist kausal, aber die mythische Kausalität muss nicht „aus einem Gesamtkomplex ein bestimmtes Einzelmoment als ‚Bedingung'" erfassen und herausheben, sondern kann alles mit allem verbinden.

> Jede Berührung in Raum und Zeit wird „unmittelbar als ein Verhältnis von Ursache und Wirkung genommen" (ebd., S. 59). „Für die mythische Ansicht ist es tatsächlich die Schwalbe, die den Sommer macht" (ebd., S. 60).

Dieser Unterschied verbietet die Gleichung, die HORKHEIMER und ADORNO ziehen wollen:

> „Während die Denkform der empirischen Kausalität... wesentlich darauf gerichtet ist, eine eindeutige Beziehung zwischen b e s t i m m t e n ‚Ursachen' und b e –

---

[784] HEGELS Schrift *Phänomenologie des Geistes* erschien 1807 als erster Teil eines grossangelegten „Systems der Wissenschaft". GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831) war zu diesem Zeitpunkt Professor in Jena, bevor er 1808 Rektor des Aegidiengymnasiums in Nürnberg wurde. 1816 wurde HEGEL nach Heidelberg, 1818 nach Berlin berufen.

[785] ERNST CASSIRER (1874-1945) studierte zunächst in Berlin, später in Marburg. Er promovierte 1899 bei HERMANN COHEN mit einer A rbeit über DESCARTES, die als erster Teil einer grossen Studie über LEIBNIZ diente und als Dissertation angenommnen wurde. Danach verfasste CASSIRER die ersten beiden Bände seiner Geschichte des Erkenntnisproblems. Den ersten Band ereichte er der Berliner Universität als Habilitationsschrift ein, die angenommen wurde. Die *venia legendi* wurde erst nach massiver Intervention von WILHELM DILTHEY erteilt. Nach dem Ersten Weltkrieg nahm CASSIRER einen Ruf an die neu gegründete Universität Hamburg an. Hier entstanden die ersten Bänder der "Philosophie der symbolischen Formen", die nicht zuletzt durch die Nutzung der privaten "Bibliothek Warburg" in Hamburg begünstigt wurden. 1930 wurde ERNST CASSIRER zum Rektor der Universität Hamburg gewählt, 1933 trat er unmittelbar nach Ernennung Hitlers zum Reichskanzler von seinem Lehramt zurück und erhielt innerhalb weniger Wochen drei Rufe aus dem Ausland. Er folgte zunächst einem Ruf nach Oxford, dann einem Ruf nach Göteborg, um 1941 nach Yale zu gehen und 1944 an die Columbia University zu wechseln (über die Gründe der Emigration vgl. LIPTON 1978).

[786] *Das mythische Denken* (1926).

> s t i m m t e n ‚Wirkungen' herzustellen, stehen dem mythischen Denken auch dort, wo es die Ursprungsfrage als solche stellt, die ‚Ursachen' selbst noch in völlig freier Auswahl zu Gebote. Hier kann noch alles aus allem w e r d e n, weil alles mit allem sich zeitlich oder räumlich berühren kann" (ebd., S. 61).

Der böse Blick ist keine psychische Verirrung, sondern die Ursache für das böse Ereignis, aber diese Ursache ist nie eine letzte Grösse, sondern kann mit beliebig weiteren Ursachen verknüpft werden. Die Kometen bringen Unheil, aber hinter ihnen kann der strafende Gott oder der verlockende Teufel vermutet werden. Im Wind spricht sich die Seele aus, aber sie ist gleichzeitig in jeder Person und ausserhalb, weil sie nicht als feste Grösse beschrieben werden kann, was die „isolierende Abstraktion" voraussetzt, die HORKHEIMER und ADORNO denunziert sehen sollen. Sie befreit, so CASSIRER, von „mythischen ‚Metamorphosen'", also inneren Bildern der Entwicklung, die für die Bewegung der Natur selbst gehalten werden.

> „Die Welt wird aus der Tiefe des Meeres herausgefischt oder aus einer Schildkröte gebildet; - die Erde wird aus dem Körper eines grossen Tieres oder aus einer auf dem Wasser schwimmenden Lotosblume geformt; die Sonne entsteht aus einem Stein, die Menschen aus Felsen oder Bäumen" (ebd., S. 62).

Das sind „Erklärungen", nur keine analytischen, sondern ganzheitliche, Bilder, die für den „einfachen Ablauf des Geschehens selbst" gehalten werden können, insofern poetische Kausalitäten, die ihren Zauber verlieren, wenn sie als Bilder durchschaut werden. Sie sind dann nur noch schön, nicht mehr wahr (oder nur ästhetisch wahr). Andererseits: Nur wer sie durchschaut, kann dem Zauber entrinnen, und das verlangt eine allgemeine, vom Betrachter unabhängige Gesetzmässigkeit, die nicht auf einen „persönlichen Willensakt" (von Menschen oder Göttern) zurückgeführt werden kann (ebd., S. 64f.). Nur so kann die „sympathische Magie" überhaupt unterschieden werden und ist nicht die Welt immer schon ihr gleich (ebd., S. 67).

Diese historische Differenz - ich könnte auch sagen der Fortschritt der Erkenntnis, der nicht dialektisch ist - wird von HORKHEIMER und ADORNO zurückgenommen. Man versteht ihren Schritt nur dann, wenn man ein Thema ROUSSEAUS aufgreift, das besonders in den marxistischen Theorien der zwanziger Jahre eine zentrale Rolle spielte, nämlich das Thema der Entfremdung des Menschen von seiner Natur. ROUSSEAU hatte behauptet, die Gesellschaft als solche, ihr Zustand gegenüber dem der Natur, entfremde den Menschen mit Notwendigkeit, so dass ihn nur eine natürliche Erziehung stark machen könne, in der Gesellschaft gegen sie zu überleben. Diese Theorie der Entfremdung wird von den marxistischen Theoretikern historisch gedeutet, als Erscheinung einer bestimmten Gesellschaft, die sich politisch wie pädagogisch überwinden lasse. „Dialektisch" wäre dann dieser Zusammenhang, die praktische Aufhebung einer Negation durch eine höhere Stufe der sozialen Organisation. HEGEL steht dabei Pate, nur dass die Dialektik nicht mehr auf den absoluten Geist bezogen wird, in dem alle Dialektik endet. Die neue Gesellschaft, nach Plan und mit Revolution errichtet, kann nur noch positiv wachsen.

Gegen dieses geschichtsphilosophische Versprechen, das auf den deutschen Idealismus und nicht auf die Aufklärung zurückgeht, wenden sich HORKHEIMER und ADORNO. Ihr eigentliches Motiv ist die Kritik der sozialistischen Prognose, die an den Tatsachen der modernen Gesellschaft vorbeigehe. Sie hebt nicht die Entfremdung auf, sondern bestätigt sie, weil sie der Aufklärung folgt und sie zur Norm erhebt, der auch und gerade die Ueberwindung der bürgerlichen Gesellschaft zu folgen habe. Sozialistische Gesellschaftsentwürfe sind charakterisiert durch Gleichheit, nicht durch Distanz; die Gleichheit setzt rationale

Organisation voraus, so einen sozialen und kulturellen Industrialismus, in dem HORKHEIMER und ADORNO gerade die Ursache des Uebels sehen:

> „In der aufgeklärten Welt ist Mythologie in die Profanität eingegangen. Das von den Dämonen und ihren begrifflichen Abkömmlingen gründlich gereinigte Dasein nimmt in seiner blanken Natürlichkeit den numinosen Charakter an, den die Vorwelt den Dämonen zuschob. Unter dem Titel der brutalen Tatsachen wird das gesellschaftliche Unrecht, aus dem diese hervorgehen, heute so sicher als ein dem Zugriff sich ewig entziehendes geheiligt, wie der Medizinmann unter dem Schutze seiner Götter sakrosankt war. Nicht bloss mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt: mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jedes einzelnen zu sich. Er schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden. Der Animismus hatte die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seelen" (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 41; Hervorhebungen J.O.).

„Industrialismus" ist aber nicht einfach die Folge von "Aufklärung", wie HORKHEIMER und ADORNO annehmen. Die Gleichung verlangt eine radikale Vereinfachung, die den historischen Tatbeständen nicht gerecht wird:

- Aufklärung ist Rationalisierung,
- das Paradigma dafür ist die mechanische Physik,
- Physik ist Gesetzeswissen,
- die Anwendung von Gesetzen führt zum Industrialismus,
- in ihm entfremdet der Mensch soweit, dass selbst seine Beziehungen industrialisiert werden.

„Industrialismus" ist ein überragendes Thema der künstlerischen Avantgarde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, und dies nicht nur zwischen Berlin und Moskau (vgl. ANTONOWA/MERKERT 1995). Die Bilder, wie etwa eine russische Plakatierung von FRITZ LANGS Film *Metropolis* (1926), zeigen gleichermassen Faszination und Angst (ebd., S. 310).

- Die anonyme Grossstadt schafft Freiheiten und ist eine Bedrohung,
- sie bewältigt Angst durch überlegene Organisation,
- imponiert durch Wachstum und Höhe,
- scheint nach allen Seiten und mit allen Seiten verbunden
- und bedroht doch Freiheit und Individualität.

Die sozialistische Prognose veranschaulicht ebenfalls ein Filmplakat aus dem Jahre 1926, ALEXANDER RODTSCHENKOS *Panzerkreuzer Potemkin* (ebd., S. 311). Angst wird durch Macht bearbeitet, im Vertrauen auf das letzte Gefecht; man erhält unmittelbar eine Ahnung, dass und wie diese Ästhetik instrumentiert werden konnte für die politische Diktatur der dreissiger Jahre (TAYLOR/SPRING 1993).

Hierauf vor allem reagieren HORKHEIMER und ADORNO 1941 in Kalifornien unmittelbar vor dem Kriegseintritt der Vereinigten Staaten. Die "Dialektik der Aufklärung" bezieht sich nicht nur auf die amerikanische Kulturindustrie, sondern impliziert auch und wesentlich eine radikale Kritik an der bolschewistischen Gesellschaft, die von vielen Intellektuellen der dreissiger Jahre gleichgesetzt wurde mit dem Sozialismus und so der Zukunft der Gesellschaft überhaupt. Der Kritik der bürgerlichen Entfremdung wurde so die

Alternative genommen, weil nur noch ein Modell die sozialistische Utopie verkörperte und weil dieses Modell dem glich, was es abschaffen sollte, nämlich der "Versachlichung des Industrialismus", gegenüber dem die neue Sowjetunion nicht nur keine Alternative darstellte, sondern der noch überboten werden sollte. Nicht um die bessere Gesellschaft sollte es gehen, sondern um die effektivere Industrie. Die dreissiger Jahre, also die politische Erfahrung, die bei der „Dialektik der Aufklärung" vorausgesetzt werden muss, sind zudem von der zwei radikalen Versuchen der Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft gekennzeichnet, die beide gleichermassen ROUSSEAUS Entfremdungstheorem ignorierten. Mindestens die Intellektuellen schienen nur noch die Wahl zu haben zwischen Bolschewismus auf der einen, Faschismus auf der anderen Seite.

1933 beteiligte sich der sowjetische Architekt BORIS IOFAN am Wettbewerb für den „Palast der Republik" in Moskau (ANTONOWA/MERKERT 1995, S. 348). Sein Entwurf treibt den Sozialismus in die gigantischen Höhen einer persönlichen Diktatur, die auf Industrieproduktion aufgebaut und von Massenorganisationen geprägt ist. Das Bild erinnert an die Propagandabilder der Französischen Revolution, nur dass die Zitate des Klassischen ein wenig Jugendstilornat erhalten und eben Flugzeuge fliegen, das gegenüber dem Panzerkreuzer des Jahre 1917 wirkliche Symbol moderner Macht. Faschistische Massen werden anders inszeniert (ebd., S. 353),[787] es sind nächtliche Aufmärsche, die die Führer aus dem Dunkel heraus ins Licht setzen und nicht einfach als die höchsten Wesen der Revolution darstellen. Aber es sind eben Massen, die choreographisch bewegt werden, wie im Bolschewismus, und es sind Diktatoren, denen die Aufmärsche gelten. Man erkennt auch in den Idealisierungen der jeweiligen Systemwerte - Arbeit und Einsatz für das Ganze - kaum einen ästhetischen Unterschied, ausgenommen, dass Faschisten Männlichkeit und Weiblichkeit getrennt (oder nur familiär verbunden) inszenieren müssen (ebd., S. 356/357).[788] Der sozialistische Realismus ist kaum einen Deut anders als der völkische (ebd., S. 403/405),[789] und die Industriekultur wird in dem einen System so verherrlicht wie in dem anderen (ebd., S. 419/420).[790]

In dieser Situation war es schwer, eine Alternative zu sehen, wenn zugleich die bürgerliche Gesellschaft gleichgesetzt wird mit einer kapitalistisch und konsumistisch missratenen Aufklärung. Damit schliesst die Analyse von HORKHEIMER und ADORNO, die geschrieben wurde unter dem Bann zweier Diktaturen, die je humane Fortschritte der Gesellschaft versperrten. Gesellschaft, das ist die eigentliche Botschaft, kann auch nach dem Ende der Diktaturen des 20. Jahrhunderts nicht bewegt werden, weil sich in ihr gar keine politischen Optionen mehr durchsetzen, die die „bürgerliche Warenwirtschaft" ausser Kraft setzen könnten. DieVersuche sind mit dem Faschismus auf der reaktiären und dem Bolschewismus auf der progressiven Seite gescheitert. Das zeigt gerade der Sieg der „bürgerlichen Warenwirtschaft", der 1941 nicht absehbar war, aber sich 1989 vollzog. Es gibt zu dieser Gesellschaft keine Alternative:

---

[787] Die Aufnahme zeigt die Inszenierung des "Tages der Arbeit" im Berliner Lustgarten am 1. Mai 1936.

[788] Die Abbildungen zeigen zum einen VERA MUCHINAS "Arbeiter und Kolchosbäuerin" (1936), zum anderen JOSEF THORAKS "Kameradschaft" (1937); beide sind entstanden für die Pariser Weltausstellung von 1937. Die Ausstellung war eine Inszenierung des Wettbewerbs zwischen Bolschewismus und Faschismus.

[789] Die beiden Abbildungen zeigen: WASSILI SWAROG, *I.S.Stalin und Mitglieder des Politbüros inmitten von Kindern im Gorki-Park* (1939); OTTO HOYER, *Am Anfang war das Wort* (1937).

[790] Die ersten drei Fotos zeigen: GEORGI PETRUSSOW, *Flugzeug ANT-20 "Maxim Gorki" beim Flug* (1935); ANATOLI SKURICHIN, *Dampflok der Kommunistischen Internationale* (1931); ARKADI SCHAICHET, *Schnellzug* (1939). Die letzten Fotos zeigen: HANS RETZLAFF, *Arbeitsmaid in Arbeitstracht* (um 1939); W. KOBIEROWSKI, *Gletscherstrasse ...* (vor 1938); HANS RETZLAFF: *Die Arbeitsmänner auf dem Weg zur Arbeit durch das Dünengelände* (um 1941).

> „Das Wesen der Aufklärung ist die Alternative, deren Unausweichlichkeit die der Herrschaft ist. Die Menschen hatten immer zu wählen zwischen ihrer Unterwerfung unter Natur oder der Natur unter das Selbst. Mit der Ausbreitung der bürgerlichen Warenwirtschaft wird der dunkle Horizont des Mythos von der Sonne der kalkulierenden Vernunft aufgehellt, unter deren eisige Strahlen die Saat der neuen Barbarei heranreift. Unter dem Zwang der Herrschaft hat die menschliche Arbeit seit je vom Mythos weggeführt, in dessen Bannkreis sie unter der Herrschaft stets wieder geriet" (HORKHEIMER/ADORNO 1947, S. 45/46).

„Herrschaft" wird wiederum dämonisch gebraucht, undifferenziert nach politischem System und verstanden als allgemeines Verhängnis:

- die „kalkulierende Vernunft" wird mit dem Kapitalismus gleichgesetzt,
- die „Unterwerfung" der Menschen unter die Natur ist eine Notwendigkeit ohne jeden Wandel,
- ihre Alternative, die Herrschaft des Menschen über die Natur, ist kein Fortschritt, sondern nur die Wiederholung des alten Fehlers.

Das gilt generell und absolut, wobei ein grosszügiges Schema der Weltgeschichte gleichsam den Rechtsgrund der Behauptung abgeben soll, die mehr oder weniger nur die Psychoanalyse für sich hat:

> „An den Wendestellen der westlichen Zivilisation, vom Uebergang zur olympischen Religion bis zu Renaissance, Reformation und bürgerlichem Atheismus, wann immer neue Völker und Schichten den Mythos entschiedener verdrängten, wurde die Furcht vor der unerfassten, drohenden Natur, Konsequenz von deren eigener Verstofflichung und Vergegenständlichung, zum animistischen Aberglauben herabgesetzt und die Beherrschung der Natur drinnen und draussen zum absoluten Lebenszweck gemacht. Ist am Ende Selbsterhaltung automatisiert, so wird die Vernunft von denen entlassen, die als Lenkerin der Produktion ihr Erbe antraten und sie nun an den Enterbten fürchten" (ebd., S. 45).

Alles das klingt überzeugend, aber nichts ist historisch haltbar. Die Furcht vor der drohenden Natur ist in der Aufklärung präsent, wie VOLTAIRES Gedicht über das Erdbeben in Lissabon zeigt; der animistische Aberglaube kann überwunden werden, ohne dass die Furcht vor dem Unfasslichen verschwindet; aber dies geschieht in verschiedenen Epochen verschieden, so dass es nicht einheitliche Reaktionen an den „Wendestellen der westlichen Zivilisation" gibt, abgesehen von der Frage, was diese "Wendestellen" für sich genommen sein sollen. Aber wichtiger ist, dass ökonomische Rationalität nicht theoretische oder praktische Vernunft auflöst, aber auch nicht mit ihnen gleichgesetzt werden kann. Zudem ist die „Produktion" nur in der sozialistischen Propagandasprache eine Frage von Lenkung und Kommando; Selbsterhaltung kann daher nie "automatisiert" werden, wenn etwas die moderne Gesellschaft auszeichnet, dann sind es die Risiken ihrer Systeme, nicht deren Automatisierung, eine Vorstellung, die FRITZ LANG nachempfunden ist, aber das Differenzierungsproblem der modernen Gesellschaften nicht erfasst.

Aber ist die These deswegen falsch? Man muss die Behauptung einer „Dialektik der Aufklärung" von der Soziologie der Entfremdung unterscheiden, die HORKHEIMER und ADORNO bewusst nicht voneinander trennen. Die historische Aufklärung soll in das moderne Unheil führen, aber das überzeugt nur dann, wenn Wissenschaft zur Mechanik reduziert wird

und die Gesellschaft als mechanisiertes System erscheint, während sowohl die Natur als auch die Gesellschaft hochbeweglich sind und einer puren Mechanik oder den faits bruts widerstreiten. Moderne Gesellschaften sind gerade nicht dem Kommando von starren Gesetzen unterworfen, und vermutlich macht das ihre Gefährlichkeit aus. Man kann keine Prognosen geben oder man kann nur Prognosen geben, aber dann sind Szenarien des grenzenlosen Untergangs nicht besser als solche des grenzenlosen Fortschritts, man kann sich immer nur entscheiden, aber hat nie eine wirkliche Wahl.

PETER BLUME, ein in Russland geborener Amerikaner, beobachtete 1932 als Guggenheim-Stipendiat in Rom die Folgen der faschistischen Revolution. Zwischen 1934 und 1937, nach Rückkehr in die Vereinigten Staaten, entstand eine grosse Impression der ewigen Stadt (HARTEN/SCHMIDT/SYRING 1987, S. 233). Sie zeigt die richtige Prognose, den Tanz um die faschistischen „Werte" im Hintergrund, im Vordergrund die Ruinen der klassischen Zitate und das erwartbare Elend, MUSSOLINI als lächerlicher „Jack-in-the-Box" mit Kopf aus Pappmaché, der nicht einmal den elenden Altar der neuen Götzen zu erreichen vermag. Diese Gesellschaft kann keinen Bestand haben, weil ihr ökonomische und politische Vernunft fehlt und sie rein aus Inszenierungen bestehen soll. Dass dieser Gesellschaft Vernunft fehlte, heisst nicht, dass Vernunft überall abhanden gekommen ist. Ebensowenig kann man von den Grenzen der Aufklärung auf diese selbst schliessen. Sie schlägt nicht einfach in Mythos zurück, wie nichts besser zeigt, als das Ende der beiden politischen Mythen des 20. Jahrhunderts.

Davon zu unterscheiden ist die „Aufklärung", die sich immer nur selbst begrenzen kann. Es ist verfehlt, mit Verfahren der Bildung, des Lernens und der Kritik allgemeine Erlösungserwartungen zu verbinden. Soweit die politischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts dies versucht haben, sind sie gerade durch Aufklärung widerlegt worden. HORKHEIMER und ADORNO schreiben keinen Mythos, sondern ein Buch der Aufklärung: dass man über die Aufklärung aufklären kann, entspricht ihrem Verfahren. Es ist freilich nicht zureichend, mit einer Hegelschen Denkfigur auf das Gesamt der Aufklärung zu schliessen, und dies vor allem deswegen nicht, weil sämtliche Differenzierungen von "Aufklärung" unterschlagen werden und die eigentliche Rezeptionsgeschichte gar nicht berührt wird. Aufklärung ist vor allem im Selbstverständnis von Intellektuellen ein Mythos, aber zugleich ein für die moderne Gesellschaft unverzichtbarer Lernprozess, der nicht einfach in sein Gegenteil umgeschlagen ist. Der Archipel Gulag und Auschwitz sind nicht die Folgen der Aufklärung, sondern ihre grösste Herausforderung.

Gesamtliteraturliste

A Scientific Autobiography of Joseph Priestley 1733-1804. Ed. by R.E. SCHOFIELD. Cambridge/London: Harvard University Press 1966.

ABBT, TH.: Vermischte Werke. Erster Theil welcher die Abhandlung vom Verdienste enthält. Berlin/Stettin 1772. (Nachdr. 1978)

ABBT, TH.: Vermischte Werke. Fünfter Theil welcher vermischte Aufsätze und Briefe enthält. Berlin/Stettin 1780. (Nachdr. 1978)

AGRIPPA VON NETTESHEIM, H.C.: *De Occulta Philosophia*. Drei Bücher über die Magie. Uebers. v. F. BARTH. Nördlingen 1987. (lat. Orig. 1510; vollst. deutsche Übers. 1855)

AHLWARDT, P.: Vernünfftige und gründliche Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und deren richtigen Gebrauch in der Erkenntniss der Wahrheit. Greifswald/Leipzig 1741.

A Just Vindication of Learning, and of the Liberty of the Press; or, an Humble Address to the High Court of Parliament in behalf of the Liberty of the Press, by Philopatris. London 1679.

ALBERTI, J.F.: Die Innerliche und äusserliche Gestalt Eines Rechtschaffenen Schülers/Das ist, Deutlicher Unterricht, Wie sich die Jugend Sol auf eine GOTT wohlgefällige Art gewinen, unterrichten und erziehen lassen... Halle 1729.

ALCIATUS, A.: Emblematum Libellus. Einl. v. A. BUCK. Darmstadt 1991. (lat. Orig. 1531)

ALLEN, R.C.: David Hartley on Human Nature. Albany, N.Y.: SUNY Press 1999.

ALT, R.: Bilderatlas zur Schul- und Erziehungsgeschichte. Bd. 1: Von der Urgesellschaft bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution. Berlin 1966.

AMBERG, L.: Wissenswerte Kindheit. Zur Konstruktion von Kindheit in deutschsprachigen Enzyklopädien des 18. Jahrhunderts. Bern u.a.: Peter Lang 2004. (= Explorationen. Studien zur Erziehungswissenschaft, hrsg. v. J. OELKERS, Band 40)

Anti-Goeze. D. i. Nothgedrungener Beyträge zu den freywilligen Beiträgen des Hrn Past. Goeze. ERSTER (Gotte gebe, letzter!) - ELFTER (Teil) in 1 Band. Braunschweig: Waisenhaus-Buchhandlung 1778.

ANTONOWA, I./MERKERT, J. (Hrsg.): Berlin - Moskau 1900-1950. München/New York 1996.

ARASSE, D.: Die Guillotine. Die Macht der Maschine und das Schauspiel der Gerechtigkeit. Übers. v. Chr. STEMMERMANN. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Verlag 1988. (frz. Orig. 1987)

ARNOLD, J.D.F.: Friedrich August Wolf in seinem Verhältnis zum Schulwesen und zur Pädagogik. 2 Bände. Berlin 1861. Übers. v. W. THIMME; eingel. u. komm. v. C. ANDRESEN. München 1978.

ARNDT, E.M.: Pariser Sommer 1799. Hrsg. v. W. GERLACH. München: Heinrich Hugendubel Verlag 1982.

ASCHAM, R.: The Scolemaster Or plaine and perfite way of teaching children … London: Iohn Daye 1570.

ASCHAM, R.: The Scolemaster (1571). In: R. ASCHAM: English Works. Ed. W.A. WRIGHT. Cambridge: Cambridge University Press 1904.

ASPREY, R.: The Rise of Napoleon Bonaparte. New York: Basic Books 2000.

AURELIUS AUGUSTINUS: Bekenntnisse. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Eingel. u. übers. v. J. Bernhart; m. e. Vorw. v. E.L. GRASMÜCK. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel-Verlag 1987.

BAASNER, R.: Alexander Popes „An Essay on Man“ in deutschen Übersetzungen bis 1800. In: Das Achtzehnte Jahrhundert 27 (2003), S. 189-216.

BACON, F.: The Advancement of Learning. Book I. Ed. by W.A. ARMSTRONG. London: University of London The Athlone Press 1975. (erste Ausg. 1605)

BACON, F.: Neues Organon. Teilband II. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. v. R. HOFFMANN/G. KORF; hrsg. v. W. KROHN. Hamburg 1990.

BACZKO, B. (éd.): Une éducation pour la démocratie. Textes et projets de l'époque révolutionnaire. Paris 1982.

BAKER, K.M.: Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press 1990. (repr. 1994)

BARNY, R.: Rousseau dans la Révolution : le personnage des Jean-Jacques et les débuts du culte révolutionnaire (1787-1791). Oxford: The Voltaire Foudnation 1986. (= Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, ed. H.T. MASON, vol. 246)

BARTHES, R.: Bild, Verstand, Unverstand. (1964). In: J. LEROND D'ALEMBERT u.a.: Enzyklopädie. Eine Auswahl. Übers. v. G. BERGER/TH. LÜCKE/I. SCHMIDT; hrsg. v. G. BERGER. Frankfurt/M. 1989, S. 30-49.

BATES, J.: The Mysteries of Nature and Art in four serverall parts. The first of water-works: the second of fire-works: the third of drawing, washing, limping, painting and engraving: the fourth of sundry experiments. London 1634.

BAUMGÄRTEL, B. (Hrsg.): Angelia Kauffmann. Mit Beiträgen v. B. ALLEN u. a. Ostfildern-Ruit: Hatje 1998.

BAUR, W.-D.: Johann Georg Hamann als Publizist. Berlin 1991.

BAYER, O.: Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer. München 1988.

BAYER, O. (Hrsg.): Johann Georg Hamann – „Der hellste Kopf seiner Zeit." Tübingen 1998.

BECKER, W.: Der Kulturkampf als europäisches und deutsches Phänomen. In: Historisches Jahrbuch 101 (1981), S. 422-446.

BECKER, M.: Maximilien. Histoire de Robespierre. Tome 1-3. Paris: Le temps des cerises 1989-1999.

BECKER, M. (Hrsg.): Mozart. Seine Leben und seine Zeit in Texten und Bildern. Frankfurt am Main/Leipzig 1991.

BELWE, A.: Ungesellige Geselligkeit. Würzburg: Königshausen+Neumann 1999.

BENZ, E.: Swedenborg in Deutschland. Frankfurt/M. 1947.

BENZ, E.: Schellings theologische Geistesahnen. Mainz 1955.

BENZ, E.: Theologie der Elektrizität: Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft im 17. und 18. Jahrhundert. Mainz/Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und Literatur 1971. (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse Jahrgang 1970, Nr. 12)

BERLIN, L.: Der Magus im Norden. J.G. Hamann und der Ursprung des modernen Irrationalismus. Übers. v. J. HAGESTEDT; hrsg. v. H. HARDY. Berlin 1995. (engl. Orig. 1993)

BESTERMAN, Th.: Voltaire et le désastre die Lisbonne: ou, La mort de l'optimisme. In: TH. BESTERMAN (Ed.): Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Tome II. Geneva 1956, S. 7-24.

BINDER, D.A.: Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurerei. Graz/Wien/Köln 1995.

BISCHOF, C.A.: Angenehme Unterhaltungen über den gestirnten Himmel, zur vorläufigen Kenntnis der Welt- und Himmelskörper. Der Jugend gewidmet. Nürnberg 1791.

BLEKASTAD, M.: Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky. Oslo/Praha 1969.

BLUMENBERG, H.: Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung. In: Studium Generale 10 (1957), S. 432-447.

BLUMENBERG, H.: Säkularisierung und Selbstbehauptung. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit", erster und zweiter Teil. Frankfurt/M. 1974. (erste Ausg. 1966)

BOCCACCIO, G.: Das Dekameron. Erster Band. Übers. v. A. WESSELSKI; Einl. an A. JOLLES. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1972. (erste Ausgabe 1909)
BODIN, J.: Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583. Ed. et prés. de G. MAIRET. Paris: Librairie Générale Française 1993.
BOEHNKE, H./ZIMMERMANN, H. (Hrsg.): Reiseziel Revolution. Berichte deutscher Reisender aus Paris 1789-1805. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Verlag 1988.
BOETHIUS, A.M.S.: Trost der Philosophie. Lat.-deutsche Ausg. Hrsg. u. übers. v. E. GEGENSCHATZ/O. GIGON. München 1981.
BOETHIUS, A.M.S.: Die Theologischen Traktate. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. hrsg. v. M. ELSÄSSER. Hamburg 1988.
BORDES, PH./MICHEL, R. (éds.): Aux armes&aux arts! Les arts de la révolution 1789-1799. Paris: Editions Adam Biro 1988.
BRECHT, M.: Friedrich Christoph Oetinger 1702-1782. In: Blätter für wüttembergische Kirchengeschichte 82 (1982), S. 237-253.
BREIDERT, W. (Hrsg.): Die Erschütterung der vollkommenen Welt. Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994.
BRIFFAUD-KELLER, N./WICKI, M.: Die Rezeption von Jean.Jacques Rousseau, Citoyen de Genève, in Zürich, 1750-1781. Zürich: (s.n.) 2001.
BROUSSAIS, F.-J.-V.: Cours de phrénologie. Bruxelles: Etablissement Encyclograhiques 1836.
BRUNO, G.: Über das Unendliche. Das Universum und die Welten. Übers. u. hrsg. v. CHR. SCHULTZ. Stuttgart 1994. (ital. Orig. 1584)
BUCKLE, ST./CASTIGLIONE, D.: Hume's Critique of the Contract Theory. In: History of Political Thought 12 (1991), S. 457-480.
BULTMANN, R.: Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum. In: Philologus XCVII (1948), S. 1ff.
BURKE, J./CALDWELL, C.: Hogarth. The Complete Engravings. London: Alpine Fine Arts Collection o.J.
BURKE, E.: Betrachtungen über die französische Revolution. Übers. v. F.GENTZ/L. ISER; Einl. v. D. HEINRICH. Frankfurtam Main: Suhrkamp Verlag 1967. (engl. Orig. 1791)
BURKE, E.: Pre-Revolutionary Writings. Ed. by I. HARRIS. Cambridge: Cambridge University Press 1993. (= Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. GEUSS/Q. SKINNER)
BURLEY, P.: Witness to the Revolution. British and American Dispatches from France, 1788-1794. London 1988.
BÜRCHLER, F.: „Méthode" im „Jahrhundert der Methode". Ordnung, Forschung, Vermittlung und Anweisung in der Pariser *Encyclopédie*. Diss. phil. Universität Zürich, Pädagogisches Institut (Fachbereich Allgemeine Pädagogik). Ms. Zürich 2004.
BÜSCH, J.G.: Kleine Schriften von der Handlung. Leipzig 1772.
BÜSCH, J.G.: Ueber Französische und Deutsche Philosophie. In: Deutsches Museum Band 2 (1783), S. 97-228.
BÜSCH, J.G./EBELING, C.D.: Nachricht von der Hamburgischen Handlungsakademie. In: Journal von und für Deutschland 5. Jg. (1788), S. 334-338.
BÜTTNER, R.: Rektor Joh. Seb. Mitternacht und seine Wirksamkeit am Geraer Gymnasium 1646-1667. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik. Gera 1888. (= Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht über das Fürstliche Gymnasium zu Gera)
CARRUTHERS, M.J.: The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture. Cambridge: Cambridge University Press 1992. (erste Ausg. 1990) (= Cambridge Studies in Medieval Literature, ed. A. MINNIS)
CASSIRER, E.: Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964. (6. Aufl. 1973) (erste Ausg. 1925)

CHARTIER, R.: Die kulturellen Ursprünge der Französischen Revolution. Übers. v. K. JÖKEN. Frankfurt/New York, Paris: Campus, Editions de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme 1995. (frz. Orig. 1990).

CHEVALLIER, M.: Pierre Poiret (1646-1719). Du protestantisme à la mystique. Genève: Labor et Fides 1994. (= Histoire et Société, éd. par J.-P. WILLIAME, t. 26)

CHLADENIUS, J.M.: Vernünftige Gedanken von dem Wahrscheinlichen und desselben gefährlichen Missbrauche. Sie sind von M. Urban Gottlob Thorschmieden herausgegeben und mit Anmerkungen versehen worden. Stralsund/Greifswald/Leipzig 1748.

Christlicher Catechismus. Nach dem Französischen des Herrn Elias Bertrands, Predigers der Französ. Kirche zu Bern, umgearbeitet von J.G. Zollikofer, Evangel. Reform. Prediger in Leipzig. Nun nach der Zürcherischen Bibelübersetzung mit einigen Veränderungen herausgegeben von HeinrichNäf. Pfarrer zu St. Jacob bei Zürich. Zürich 1792.

Christlicher Unterricht oder Hauscatechismus samt einigen Stellen der heiligen Schrift, und einigen Gebeten. Zurm Gebrauche für kleine Kinder. Aus dem französischen des Herrn Vernet übersetzt. Lindau 1764.

CHRISTIE, I.: Stress and Stability in Late Eighteenth-Century Britain. London 1984.

CLAEYS, G.: Thomas Paine. Social and Political Thought. Boston et.al.: Unwin Hyman 1989.

CLAIR, C.: A History of European Printing. London/New York/San Francisco: Academic Press 1976.

COLLINS, A.: A Discourse on Freethinking. London 1713.

COQUARD, O.: Jean-Paul Marat. Paris: Fayard 1993.

COMBE, G.: Essays on Phrenology. Edinburgh: Belle and Bradfute 1819.

COMENIUS, J.A.: Orbis Sensualium Pictus ... Die sichtbare Welt/Das ist /Aller vornemsten Welt-Dinge und Lebens-Verrichtungen Vorbildung und Benahmung. Nürnberg 1658. (repr. 1978)

Considérations politiques et critiques des jeux d'Hazard. Cologne 1764.

CORSI, P. (Ed.): The Enchanted Loom. Chapters in the History of Neuroscience. New York/Oxford: Oxford University Press 1991.

COUDERT, A.P.: The Impact of Kabbalah in the Seventeenth Century. The Life and Thought of Francis Mercury van Helmont (1614-1698). Leiden/Boston/Köln: Brill 1999. (= Brill's Series in Jewish Studies, ed. D. S. KATZ, Vol. IX)

COURTOIS, L.-J.: Chronologie. In: Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau 15 (1923).

CRANSTON, M.: John Locke. A Biography. Oxford: Oxford University Press 1957. (Repr. 1985)

CRANSTON, M.: Jean-Jacques. The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau 1712-1754. The Nobel Savage. Jean-Jacques Rousseau 1752-1762. The Solitary Self. Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity. With a Foreword by S. LAKOFF. Chicago: The University of Chicago Press 1991, 1997.

CROW, TH.: La peinture et son public à Paris au dix-huitième siècle. Trad. par A. JACQUESSON. Paris: Editions Macula 2000. (amerik. Orig. 1985)

CRUSIUS, Chr. A.: Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniss. Leipzig 1747.

D'ALEMBERT, J. LE ROND u.a.: Enzyklopädie. Eine Auswahl. Übers. v. G. BERGER/TH. LÜCKE/I. SCHMIDT; hrsg. v. G. BERGER. Frankfurt/M. 1989.

DANIELSON, D. (Ed.): The Cambridge Companion to Milton. Cambridge: Cambridge University Press 1989. (repr.1994)

DANTE ALIGHIERI: Monarchia. Lat.-deutsche Studienausgabe. Übers. u. hrsg. v. R. IMBACH/CHR. FLÜELER. Stuttgart 1989. (lat. Orig. um 1317)

DARNTON, R.: The Business of Enlightenment. A Publishing History of the *Encyclopédie* 1775-1800. Cambridge, Mass./Lodnon: The Belknap Press of Harvard University Press 1979.

DARNTON, R.: Das grosse Katzenmassaker. Streifzüge durch die französische Kultur vor der Revolution. Übers. v. J. TROBITIUS. München/Wien 1989. (amerik. Orig. 1984)

DARNTON, R.: Glänzende Geschäfte. Die Verbreitung von Diderots *Encyclopédie* oder: Wie verkauft man Wissen mit Gewinn? Übers. v. H. GÜNTHER. Berlin 1993. (amerik. Orig. 1979)

DARNTON, R./ROCHE, D. (Eds.): Revolution in Print. The Press in France 1775-1800. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1989.

Das Testament des Abbé Meslier. Übers. v. A. OPPENHEIMER; hrsg. v. G. MENSCHING. Franfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1986.

DAXELMÜLLER, Chr.: Zauberpraktiken. Die Ideengeschichte der Magie. Düsseldorf: Albratos/Patmos 2001.

DE CAILLIERE, F.: Histoire poétique de la guerre récemment déclarée entre les anciens et les modernes. Paris 1688.

DEHNERT, P.: Daniel Chodowiecki. Berlin 1977.

DELFORGE, F.: Les petites écoles de Port-Royal 1637-1660. Préf. de PH. SELLIER. Paris: Les Editions du Cerf 1985.

DESCARTES, R.: Meditationen über die Erste Philosophie. Uebers. u. hrsg. v. G. SCHMIDT. Stuttgart 1971. (lat. Orig. 1641)

DEUSE, W.: Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre. Mainz/Wiesbaden 1983. (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Einzelveröffentlichungen Bd. 3)

DEWITZ, G. (Hrsg.): Goethe. Tagebuch der ersten Schweizer Reise 1775. Mit den Zeichnungen des Autors und einem vollständigen Faksimile der Handschrift herausgegeben. Frankfurt am Main 1980.

DIDEROT, D.: Jakob und sein Herr. Übers. v. W.C.S. MYLIUS; hrsg. v. H. GÜNTHER. Frankfurt/M. 1984.

Die Französische Revolution. Ein Lesebuch mit zeitgenössischen Berichten und Dokumenten. Hrsg. u. übers. v. C. PASCHOLDA/A. GIER. Stuttgart 1989.

Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erkläret und gerettet. Hamburg 1754.

D'HOLBACH, P. Th.: Essai sur les préjugés... Paris: Jean Desray 1792. Ed. facsimilé, intr. par H.E. BREKLE. Paris 1988.

DI NOLA, A.: Der Teufel. Wesen, Wirkung und Geschichte. Übers. v. D.TÜRK-WAGNER, m.e.Vorw. v. F. KARLINGER. München 1993. (ital. Orig. 1987)

D'IVERNOIS, F.: Die letztere Revolution in Genf; eine Bemerkung über Frankreichs Betragen gegen diese Republik, vom Oktober 1792 bis October 1794. Leipzig 1795.

The Doctors in Labour; or a New Whim Wham from Guilford. Being a Representation of ye Frauds by which ye Goldiman Woman, Carried on her Pretended Rabbit breeding; also of ye Simplicity of our Doctors, by which They Assisted to Carry on that Imposture, discover'd their Own Skill, & Contributed to ye Mirth of His Majesties Liege Subjects. London 1726.

DREYER, F.A. The Genesis of Burkes's *Reflections.*In: Journal of Modern History 50 (1978), S. 462-479.

DUCLOS, Ch. P.: Considérations sur les moeurs. 5e éd. Paris 1767.

DUVOISIN, J.-B.: Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution françaises. Londres 1798.

Encyclopaedia Anatomica. Vollständige Sammlung anatomischer Wachse. M. Beitr. v. M. v. DÜRING u.a. Köln u.a. 1999.
FAIVRE, A.: Accès du l'ésoterisme occidental. T. I/II. Paris : Gallimard 1996.
FARGE, A.: Das brüchige Leben. Verführung und Aufruhr im Paris des 18. Jahrhunderts. Übers. v. W. KAISER. Berlin 1989. (frz. Orig. 1986)
FEDDERSEN, J. F.: Biblisches Lesebuch für Kinder von reiferm Alter, darinn die Psalmen die Sprüche und der Prediger Salomons, das Buch Jesus Sirach und einzelne lehrreiche Stellen des alten testaments zu ihrer Erbauung angewandt sind. Leipzig 1782.
FEDDERSEN, J.F.: Das Leben Jesu für Kinder. Fünfte, vermehrte und verbesserte Auflage. Frankfurt/Leipzig 1787.
FERGUSON, A.: Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Übers. v. H. MEDICK; hrsg. v. Z. BATSCHA/H. MEDICK. Frankfurt/M. 1988. (engl. Orig. 1767)
FEVBRE, L.: Martin Luther. Übers. u. hrsg. v. P. SCHÖTTLER. Frankfurt/M./New York/Paris: Campus Verlag/Editions de la Fondation Maison des Sciences 1996. (frz. Orig. 1928)
FILMER, R.: Patriarcha and Other Writings. Ed. by J.P. SOMMERVILLE. Cambridge et al.: Cambridge University Press 1991. (= Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. GEUSS/Q. SKINNER/R. TUCK)
FLÄSCHENDRÄGER , W.: Martin Luther. 3., durchges. Aufl. Leipzig 1989.
FLOREY, E.: MEMORIA: Geschichte der Konzepte über die Natur des Gedächtnisses. In: E. FLOREY/O. BREIDBACH (Hrsg.): Das Gehirn - Organ der Seele? Zur Ideengeschichte der Neurobiologie. Berlin 1993, S. 151-215.
FONTENELLE, B. DE: Digression sur les Anciens & les Modernes. In: B. DE FONTENELLE: Poésies Pastorales. Paris: Chez Michel Guerrot 1688, S. 224-282.
FORBONNAIS, F. de: Elements du commerce. Paris 1754.
FREUD, S.: Studienausgabe, hrsg. v. A. MITSCHERLICH/A.RICHARDS/J. STRACHEY, Bd. III: Psychologie des Unbewussten. Frankfurt/M.: S. Fischer 1975.
FRELLER, Th.: Cagliostro. Die dunkle Seite der Aufklärung. Erfurt: Sutton Verlag 2001.
FUCHS, Th.: Die Mechanisierung des Herzens. Harvey und Descartes - Der vitale und der mechanische Aspekt des Kreislaufs. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1992.
FUNKENSTEIN, A.:Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1986.
FURET, F.: 1789 - Jenseits des Mythos. Übers. v. T. SCHOENBAUM-HOLTERMANN. Hamburg 1989. (frz. Orig. 1978)
FURET, F./RICHET, D.: Die Französische Revolution. Übers. v. U.F. MÜLLER. Frankfurt/M. 1987. (frz. Orig. 1965/1966)
FURET, F.,/OZOUF, M.: Dictionnaire critique de la Révolution Française. Paris: Flammarion 1988.
GALL, F.J.: Das Herrn Dr. F. J.Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodomus über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere, an Herrn Jos. Fr. von Retzer. In: Der Neue Teutsche Merkur Nr. 12 (December 1798), S. 311-335.
GAMAUF, G.: Erinnerungen aus Lichtenbergs Vorlesungen über die physikalische Geographie. Nebst einem Anhang über das barometische Höhenmessen. Wien/Triest 1818.
GATRY, A.: De la connaissance de l'âme. T. I/II. Paris 1861.
GAUKROGER, St.: Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy. Cambridge/New York: Cambridge University Press 2001,
Georg Christoph Lichtenberg 1742-1799: Wagnis der Aufklärung. München/Wien 1992.
GAY, P.: Voltaire als Kämpfer für die Menschlichkeit (Der Fall Calas). In: H. BAADER (Hrsg.): Voltaire. Darmstadt 1980, S. 152-191.
GENNRICH, P.-W.: Gott im Erdbeben: Naturkatastrophen und die Gottesfrage. Eine geistes- und theologiegeschichtliche Studie. In: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 65 (1976), S. 343-360.

GERLACH, W.: Das Schuldrama des 18. Jahrhunderts unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung der Jugendliteratur. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 5 (1915), S. 93-122.

GESSNER, J.J.: Weise, fromm und gesund zu leben, auch ruhig und gottselig zu sterben, oder nützlicher Unterricht, wider den Teufel zu streiten, durch Beantwortung der Fragen: I. Kann der Teufel des Leibe der Menschen schaden? II. Welchem am meisten? III. Wie ist zu helfen. Kempten 1774.

GIBBS, F.W.: Joseph Priestley. Adventurer in Science and Champion of Truth. London 1965.

GIBSON, J.: Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations. Cambridge: Cambridge University Press 1968.

GIESECKE, M.: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1991.

GILLOT, H.: La querelle des anciens et des modernes en France. De la *Défense et Illustration de la langue* Française aux *Parallèles des anciens et des modernes*. (1914) Genève: Slatkinde Reprints 1968.

GODECHOT, J.: The Counter-Revolution. Doctrine and Action 1789-1804. Transl. by S. ATTANASIO. Princeton, N. J.: Princeton University Press 1981. (frz. Orig. 1961)

GODWIN, J.: Robert Fludd. Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds. London: Thames and Hudson 1979.

GODWIN, J.: Athansius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for the Lost Knowledge. London: Thames and Hudson 1979a.

GOEZE, J.M.: Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrath Lessing mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsere allerheiligste Religion und auf den einigen Lehrgrund derselben die Heilige Schrift. Hamburg 1778.

GOLINSKI, J.: Science as Public Culture. Chemistry and Enlightenment in Britain, 1760-1820. Cambridge/New York/Oakleigh: Cambridge University Press 1992. (Paperback Ed. 1999)

Göttinger Taschen-Calender vom Jahr 1787. Göttingen 1788.

GRAFTON, A./JARDINE, L.: From Humanism to the Humanties. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe. London: Duckworth 1986.

GROSS, R.: Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre. Franfurt am Main 2000.

GROTIUS, H.: Opera omnia theologica. London 1649.

GROTIUS, H.: De republica emendanda. Ed. A. EYFFINGER et al. *Grotiana* New Series no. 5 (1984).

GUNDERSHEIMER, W.L.: Ferrara. The Style of a Renaissance Despotism. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1973.

GÜNTHER, H. (Hrsg.): Insel Almanach für das Jahr 1984 - Diderot. Frankfurt/M. 1983.

GÜNTHER, H.: Das Erdbeben von Lissabon erschüttert die Meinungen und setzt das Denken in Bewegung. Berlin 1994.

GUY, Ch.: Un Ami et défenseur de Rousseau. Pierre-Alexandre DuPeyrou. Neuchâtel : Ides et calendes 1958.

HAGNER, M.: Das Ende vom Seelenorgan: Über einige Beziehungen von Philosophie und Anatomie im frühen 19. Jahrhundert. In: E. FLOREY/O. BREIDBACH (Hrsg.): Das Gehirn - Organ der Seele? Zur Ideengeschichte der Neurobiologie. Berlin 1993, S. 3-21.

HAMANN, J.G. : Briefwechsel. Bd. 5: 1783-1785. Hrsg. v. A. HENKEL. Frankfurt 1965.

HAMANN, J.G.: Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in nuce. Hrsg. v. S.-A. JORGENSEN. Stuttgart 1987. (Erste Ausg. 1759, 1762)

HAMANN, J.G.: Sämtliche Werke. Band II: Philosophie/Philologie/Kritik, 1758-1763. Wuppertal/Tübingen: R. Brockhaus Verlag, Antiquariat H.P. Willi 1999. (Nachdruck der Ausgabe Wien 1950)

HAMANN, J.G.: Ausgewählte Schriften. Hrsg. v. H. EICHNER. Berlin 1994.
HANNAWAY, O.: Laboratory Design and the Aim of Science. In: Isis 77 (1986), S. 585-610.
HARTEN, J./SCHMIDT, H.-W./SYRING, M.L. (Hrsg.): "Die Axt hat geblüht..." Europäische Konflikte der 30ger Jahre in Erinnerung an die frühe Avantgarde. Düsseldorf 1987.
HARTLEY, D.: Observations on Man, his Frame, his Duty, and his Expectations. London 1749. (Repr. 1967)
HARVEY, W.: An Anatomical Disputation Concerning the Movement of the Heart and the Blood in Living Creatures. Transl. and intr. by T. WHITTERIDGE. Oxford/Lonon/Edinburgh/Melbourne: Blackwell Scientific Publication 1976. (lat. Orig. 1628)
HECKMANN, H. (Hrsg.): Von der Eitelkeit der Welt. Barockgedichte. Berlin 1994.
HEGEL, G.W.F.: Werke, hrsg. v. E. MOLDENHAUER/K.M. MICHEL, Bd. 3: Phänomenologie des Geistes. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag 1970. (Erste Aufl. 1807)
HEINZ, A. (Hrsg.): Der Teutsche Merkur - die erste deutsche Kulturzeitschrift. Heidelberg 2003.
HENKEL, A./SCHÖNE, A. (Hrsg.): Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkust des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Taschenausgabe. Stuttgart/Weimar 1996. (erste Ausg. 1967)
HENRY, J.: Knowledge is Power. How Magic, the Government and an Apocalyptic Vision inspired Francis Bacon to Create Modern Science. Cambridge: Cambridge University Press 2002.
HERBERT, E.: The Antient Religion of the Gentiles. Transl. by W. LEWIS. London 1705. (lat. Orig. 1645)
HERDING, K./REICHARDT, R.: Die Bildpublizistik der Französischen Revolution. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1989.
HERRMANN, U./OELKERS, J. (Hrsg.): Französische Revolution und Pädagogik der Moderne. Aufklärung, Revolution und Menschenbildung im Übergang vom Ancien Régime zur bürgerlichen Gesellschaft. Weinheim/Basel: Beltz Verlag 1990.
HILLE, P.: Gesammelte Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. F. KIENECKER/M. KIENECKER. Essen 1984-1986.
Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog v. P. JEZLER. Zürich 1994.
HOBBES, Th.: Vom Körper. (Elemente der Philosophie I) Übers. u. hrsg. v. M. FRISCHEISEN-KÖHLER. 2., erw. Aufl. Hamburg 1967. (lat. Orig. 1655)
HOBBES, TH.: Leviathan. Ed. and intr. by C.B. MACPHERSON. Harmondsworth/Middlesex: Penguin Books 1986. (erste Ausgabe 1651)
HÖLSCHER, L.: Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit. Stuttgart 1979.
HOFFMANN, W. (Hrsg.): Europa 1789. Aufklärung - Verklärung - Verfall. Köln 1989.
HOLTZ, L.: Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Etude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IVe-IXe siècle). Paris: Edition du CNRS 1981.
HORKHEIMER, M./ADORNO, TH.W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam: Querido Verlag 1947.
HUGO, H.: Pia desideria libri III. M.e.Einf.v. E. BENZ. Hildesheim/New York 1971. (= Emblematisches Cabinet, hrsg. v. D. TSCHIZESWKIJ/E. BENZ, Bd. 1) (Erstdruck 1632)
HUMBOLDT, W.v.: Werke, hrsg. v. A. FLITNER/K. GIEL, Bd. II: Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik. Die Vasken. 3. Aufl. Darmstadt 1979.
HUMBOLDT, A.v.: Über das Universum. Die Kosmosvorträge 1827/1828 in der Berliner Singakademie. Hrsg. v. J. HAMEL/K.-H. TIEMANN. Frankfurt am Main/Leipzig 1993.
HUMBOLDT, A.v.: Kosmos.. Entwurf einer physikalischen Weltbeschreibung. Hrsg.v. O. ETTE/O. LUBRICH. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag 2004. (= Die andere Bibliothek, hrsg. v. H. M. ENZENSBERGER)

HUME, D.: Vermischte Schriften Band II: Philosophische Versuche über die Menschliche Erkenntniss. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers. Hamburg/Leipzig 1755.
HUME, D.: Untersuchung über die Prinzipien der Moral. Übers. u. hrsg. v. C. WINCKLER. Repr. Hamburg 1972. (engl. Orig. 1751)
HUME, D.: A Treatise of Human Nature. Ed. L. A. SELBY-BIGGE. Oxford: At the Clarendon Press 1975. (Repr. der Ausgabe 1888)
HUME, D.: Die Naturgeschichte der Religion. Über Aberglaube und Schwärmerei. Über die Unsterblichkeit der Seele. Über Selbstmord. Übers. u. hrsg. v. L. KREIMENDAHL. Hamburg 1984. (engl. Orig. 1757)
HUME, D.: Political Essays. Ed. by K. HAAKONSSEN. Cambridge: Cambridge University Press 1994. (= Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. GEUSS/Qu. SKINNER)
HUNTON, Ph.: A Treatise on Monarchy. London 1643.
ISRAEL, J.I.: Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750. Oxford: Oxford University Press 2001.
JACOBI, F.H.: Werke, hrsg. v. F. ROTH/F. KÖPPEN. Bd. IV/1, 2, Bd. VI. Darmstadt 1980, 1976.
JANZIN, M./GÜNTHER, J.: Das Buch vom Buch. 5000 Jahre Buchgeschichte. Neuausgabe. Hannover 1995. (erste Ausg. 1978)
JECK, U.R.: Aristoteles contra Augustinus. Zur Frage nach dem Verhältnis von Zeit un Seele bei den antiken Aristoteleskommentatoren, im arabischen Aristotelianismus und im 13. Jahrhundert. Amsterdam/Philadelphia: B. R. Grüber 1994. (= Buchumer Studien zur Philosophie, hrsg. v. K. FLASCH u.a., Bd. 21)
JONSSON, I.: Emanuel Swedenborg. New York 1971.
JOSTEN, C.H.: A Translation of John Dee's "Monas Hieroglyphica." In: Ambix XII (1964), S. 155-165.
JUNG, J.H.: Lehrbuch der Staats-Polizey-Wissenschaft. Leipzig 1788. (repr. 1970)
JUSTI, J.H.G. v.: Progr. Abhandlung von den Mitteln, die Erkenntnis in den öconomischen und Cameral-Wissenschaftem dem gemeinen Wesen recht nützlich zu machen. Göttingen 1755.
JUSTI, J.H.G. v.: Staats-Wirtschaft, oder Systematische Abhandlung aller Oeconomischen und Cameralwissenschaften, die zur Regierung eines Landes erforderlich werden. Band I/II. Leipzig 1755a.
KANT, I.: Werke, hrsg. v. W. WEISCHEDEL, Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1964.
KANT, I.: Versuch über die Krankheiten des Kopfes. (1764) In: I. KANT: Werke, hrsg. v. W. WEISCHEDEL, Bd. I: Vorkritische Schriften bis 1768. Übers. v. M. BOCK/N. HINSKE. Darmstadt 1983, S. 885-901.
KANT, I.: Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. (1766) In: I. KANT: Werke, hrsg. v. W. WEISCHEDEL, Bd. I: Vorkritische Schriften bis 1768. Mit Übers. v. M. BOCK/N. HINSKE. Darmstadt 1983, S. 919-989.
Immanuel Kant. Band 1: Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants von Ludwig Ernst Borowski, Kgl. Preussischem Kirchenrathe. Von Kant selbst genau revidirt und berichtigt. Königsberg 1804.
KELLER, S.: Experiment versus Dogma. Francis Bacons Erkenntnis- und Lernprogramm. Bern u. a.: Peter Lang 2004. (== Explorationen. Studien zur Erziehungswissenschaft, hrsg. v. J. OELKERS, Bd. 43)
KERN, H.: Labyrinthe. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds. 3. Aufl. München 1995.

KIECKHEFER, R.: Magie im Mittelalter. Übers. v. P. KNECHT. München 1992. (engl. Orig. 1990)
KIENECKER, F.: Peter Hille - Ein Leben unterwegs. Paderborn 1979.
KIRVEN, R.H.: Swedenborg and Kant Revisited: The Long Shadow of Kant's Attack and a New Response. In: E .J. Brock et al.(Ed.). Swedenborg and his Influence. Bryn Athyn, PA: The Academy of the New Church 1988, S. 103-120.
KLOPSTOCK, F.G.: Ausgewählte Werke. Bd. I. Hrsg. v. K.A. SCHLEIDEN; Nachw. v. F.G. JÜNGER. Wiesbaden o.J.
KNUTZEN, M.: Philosophischer Beweiss von der Wahrheit der Christlichen Religion, darinnen die Nothwendigkeit einer geoffenbarten Religion insgemein, und die Wahrheit oder Gewissheit der Christlichen insbesondere, aus ungezweiffelten Gründen der Vernunft nach Mathematischer Lehr-Art dargethan und behauptet wird. Vierte Auflage. Königsberg 1747.
KORBMACHER, Kh.: Zur Geschichte des Lernbüros. 1999.
http://www.luk-korbmacher.de/Schule/Buwi/texte/geschichte.html
KRÄTZ, O.:Alexander von Humboldt. Wissenschaftler - Weltbürger - Revolutionär. 2., korrr. Aufl. München 2000.
KRAUSS, W.: Fontenelle und die Aufklärung. In: B. LE BOVIER DE FONTENELLE: Philosophische Neuigkeiten für Leute von Welt und für Gelehrte. Ausgewählte Schriften. Übers. v. U. KUNZMANN; hrsg. v. H. BERGMANN. Leipzig 1989, S. 371-439.
KRISTELLER, P.O.: Studies in Renaissance Thought and Letters. Repr. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1984. (erste Ausg. 1956)
KROLL, P./ASHCRAFT, R./ZAGORIN, P.: Philosophy, Science and Religion in England, 1640-1700. Cambridge: Cambridge University Press 1992.
KRZESIMOVVSKY, A. A.DE: Christlicher Wanders-Mann, Der durch Geheimnuss-voller Anmuthungen Dem Himmlischen Vatterland zueylet. Fünffte Auflag. Augspurg 1756.
LA BRUYERE, J. de: Les Caractères de Théophraste traduits du grec avec Les Caractères ou les Moeurs de ce siècle. Ed. R. GARAPON. Paris: Editions Garbier 1962. (Erstausgabe 1688)
LANGSDORF, F.: Von Volksschulen. Ein Beytrag zur Staatspolizey. Göttingen 1783.
LANGENDORF, J.-J.: Pamphletisten und Theoretiker der Gegenrevolution (1789-1799). Übers. v. C. LANGENDORF. München 1989.
LARSEN, R. et. al. (Eds.): Emanuel Swedenborg. A Continuing Vision. A Pictorial Biography and Anthology of Essays and Poetry. New York: Swedenborg Foundation 1988.
LAVATER, J.C.: Geheimes Tagebuch. Von einem Beobachter Seiner Selbst. Leipzig 1771.
LAVATER, J.C.:Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe. Eine Auswahl mit 101 Abbildungen. Hrsg. v. CHR. SIEGRIST. Stuttgart 1984.
LECA-TSIOMIS, M.: Ecrire l'*Encyclopédie*. Diderot: de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique. Oxford: Voltaire Foundation 1999. (= Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, ed. A. STRUGNELL, Vol. 375)
LEHMSTEDT, M. (Hrsg): Philipp Erasmus Reich (1717-1787). Verleger der Aufklärung und Reformer des deutschen Buchhandels. Ausstellungskatalog. Leipzig 1989.
LEINKAUF, TH.: *Mundus Combinatus*. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kircher SJ (1602-1680). Berlin 1993.
LENNHOF, E./POSNER, O./BINDER, D.A.: Internationales Freimauer Lexikon. Ueberarb. u. erw. Neuauflage. München 2000. (erste Ausg. 1932)
LENZ, J.M.R.: Werke und Briefe, hrsg. v. S. DAMM, Band 1: Dramen. Dramatische Fragmente. Übersetzungen Shakespearws. Frankfurt am Main/Leipzig: Inswl Verlag 1992.
LEPAPE, P.: Denis Diderot. Eine Biographie. Übers. v. G. KRÜGER-WIRRER. Frankfurt/New York 1994. (frz. Orig. 1991)

LESCAZE, B.: Quelques réflexions sur le Kulturkampf à propos de l'argumentaire politique. In: Revue du Vieux Genève (1984), S. 67-75.
Leselust. Niederländische Malerei von Rembrandt bis Vermeer. Mit Beiträgen von A. JENSEN ADAMS u.a. Stuttgart 1993.
LESLIE, Ch.: A Short and Easy Method with the Deists wherein the certainty of the Christian Religion is Demonstrated by Infallible Proof front Four Rules, which are incompatible to any imposture that ever yet has been, or than can possibly be. London 1697.
LESSING, G. E.: Werke, hrsg. v. K. WÖLFEL. Band I: Gedichte - Fabeln - Dramen. Band II: Antiquarische Schriften. Theologische und philosophische Schriften. Eingel. v. K. BEYSCHLAG. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1967.
LEUCHS, J.M.: Nachricht von der in Nürnberg seit zwei Jahren bestehenden Akademie und Lehranstalt der Handlung. In: Leipziger Allgemeiner Literarischer Anzeiger Beilage zur zweiten Ausgabe vom 5. Januar 1797, S. 23/24.
LEVY, M.-F. (éd.): L'enfant, la famille et la Révolution Française. Paris: Olivier Orban 1990.
LEWALSKI, B.K.: The Life of Milton: A Critical Biography. Oxford: Basil Blackwell 2000.
MILTON, J.: Selections: The Oxford Authors. Ed. by ST. ORGEL/J. GOLDBERG. Oxford/New York: Oxford University Press 1990.
LEVINE, J.M: The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age. Ithaca/London: Cornell University Press 1991.
LEY, F.: Madame de Krüdener 1764-1824. Romantisme et Sainte-Alliance. Préface de J. GAULMIER. Paris: Honoré Champion Editeur 1994. (= Biobliothèque et Littérature Moderne, Tome 20).
LICHTENBERG, G.: Schriften und Briefe. Hrsg. v. W. PROMIES. Bd. III: Aufsätze, Entwürfe, Gedichte. Erklärung der Hogarthischen Kupferstiche. München 1972.
LICHTENBERG, G. Chr.: Ausführliche Erklärung der Hogarthschen Kupferstiche. Mit achtunddreissig Kupferstichen herausgegeben von F.H. MAUTHNER. Frankfurt am Main 1991.
LINSENMANN, F.X.: Michael Bajus und die Grundlegung des Jansenismus. Tübingen 1867.
LIPTON, D.R.: Ernst Cassirer. The Dilemma of a Liberal Intellectual in Germany, 1914-1933. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press 1978.
LOCKE, J.: Two Treatises of Government. Ed. and intr. by P. LASLETT. Cambridge et. al.: Cambridge University Press 1970. (erste Ausgabe 1689/1690)
LOCKE, J.: An Essay Concerning Human Understanding. Ed. by P.H. NIDDITCH. Oxford: Clarendon Press 1975. (repr. 1990) (erste Ausgabe 1690)
LOEFFEL, H.: Blaise Pascal 1623-1662. Basel/Boston 1987.
LOTZE, H.: Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele. Leipzig 1852.
LOUGH, J.: Essai de bibliographique critique des publications du Baron d'Holbach. In: Revue d'Histoire littéraire de la France (1939), S. 215-234; (1949), S. 314-318.
LOUGH, J.: The "Encyclopédie". London 1971.
LUTHER, M.: Ausgewählte Werke, hrsg. v. H.H. BORCHERDT/G. MERZ. Ergänzungsreihe Erster Band: Dass der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam. München 1983.
LUTHER, M.: Ausgewählte Werke, hrsg. v. H.H. BORCHERDT/G. MERZ. Dritter Band: Schriften zur Neuordnung der Gemeinde, des Gottesdienstes und der Lehre. 3. Aufl. München 1962.
LYONS, M./LYONS, M.: Napoleon Bonaparte and the Legacy of the French Revolution. Boston: St. Martin's Press 1994.
MAGNIEN, A.: La nature et l'antiquité. Essai sur la sculpture française du XVIII siècle. Oxford : Voltaire Foundation 2004.
MAHNKE, D.: Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik. Halle/Saale 1937.

MAJETSCHAK, St. (Hrsg.): Vom Magus im Norden und der Verwegenheit des Geistes. Ein Hamann-Brevier. München 1988.
MALLET-DU PAN, J.: Considérations sur la nature de la Révolution de France et sur les causes qui en prolongent la durée. Londres/Bruxelles 1793.
Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris, Portant condamnation d'un Livre qui a pour titre: *Emile, ou de l'Education, par J.J. Rousseau, Citoyen de Genève*. A Amsterdam, chez Jean Néaulme, Libraire/Paris: C.F. Simon 1762.
MANDEVILLE, B.: Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile. Übers. v. O. BOBERTAG u.a.; hrsg. v. W. EUCHNER. Frankfurt/M. 1980. (engl. Orig. 1705ff.)
MARAT, J.-P.: De l'homme, ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et corps sur l'âme. Amsterdam : Chez Marc-Michel Rey 1775.
MARTINE, G.: Essays on the Construction and Graduation of Thermometers, and on the Healing and Cooling of Bodies … A New Edition, with Notes and Considerable Additions, Especially the Tables of Different Scales of Heat. Exhibited by Dr. BLACK, in his annual course of Chemistry. Edinburgh: William Creech 1792.
MARTINO, A.: Lektüre und Leser in Norddeutschland im 18. Jahrhundert. Amsterdam: Rodopi 1993. (= Chloe, Bd. 14)
mässig und gefrässig. Eine Ausstellung von Annemarie Hürlimann und Alexandra Reinighaus. Hrsg. v. MAK-Österreichisches Museum für angewandte Kunst. Wien 1996.
MATTHEWS, N.: Francis Bacon, the History of a Character Assassination. New Haven/London: Yale University Press 1999.
MAY, H.: The Enlightenment in America. New York 1976.
MAY, J.C.: Versuch einer allgemeinen Einleitung in die Handlungswissenschaft. Bd 1/2. Altona 1770. (erste Ausgabe 1762)
MERCIER, L.-S.: Tableau de Paris. Bilder aus dem vorrevolutionären Paris. Übers. u. hrsg. v. W. TSCHÖKE. Zürich 1990. (frz. Orig. 1781ff.)
MESMER, F.-A.: Le magnétisme animal. Oeuvres publiées par R. AMADOU. Paris: Payot 1971.
MESSERLI, A.: Lesen und Schreiben 1700 bis 1900. Untersuchung zur Durchsetzung der Literalität in der Schweiz. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2002.
MILTON, J.: Political Writings. Transl. by C. GRUZELIER; ed. by M. DZELZAINIS. Cambridge et al.: Cambridge University Press 1991. (= Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. GEUSS/Q. SKINNER/R. TUCK)
MILTON, J.: Complete English Poems. Of Education. Areopagitica. Ed. by G. CAMPBELL. Boston/Tokyo/Singapore: Tuttle Publishing 1993.
MITTERNACHT, J.S.: Paedia, Das ist: Unvorgreiffliches und wolgemeintes Bedencken/von der Erziehung und Unterweisung der Kinder ... Leipzig 1666.
MOJSISCH, B.: Zum Disput über die Unsterblichkeit der Seele in Mittelalter und Renaissance. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 29 (1982), S. 341-359.
MORE, H.: The Immortality of the Soul. Ed. by A. JACOB. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers 1987.
MORINO, I.B.: Astrologicarum domorum cabala detecta. Paris: Apud Ioannem Moreau 1623.
MOSSNER, E.C. The Life of David Hume. Second Edition. Oxford: Clarendon Press 2001.
MOSSNER, E.C.: The Life of David Hume. Oxford: Oxford University Press 2001. (erste Ausgabe 1954)
MRAZ, G./SCHÖGL, U. (Hrsg.): Das Kunstkabinett des Johann Caspar Lavater. Wien 1999.
MÜLLER, J.H.: Schädlichkeit der Hauserziehung für Erzieher, Zöglinge und den Staat. Stendal 1784.
Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik. Zweite Abteilung. Hrsg. v. H. MASIUS. Elfter Jahrgang (Leipzig 1865). (Der Jahnschen Jahrbücher für Philologie und Paedagogik zweiundneunzigster Band)

OELKERS, J.: Öffentlichkeit und Bildung: Ein künftiges Missverhältnis? In: Zeitschrift für Pädagogik 34 (1988), S. 579-599.
OELKERS, J.: Physiologie, Pädagogik und Schulreform im 19. Jahrhundert. In: Ph. Sarasin/J. Tanner (Hrsg.): Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1998, S. 245-285.
OELKERS, J.: Hogarth, Lichtenberg, Lavater und das Problem des Lernens. In: J. OELKERS/D. TRÖHLER (Hrsg.): Die Leidenschaft der Aufklärung. Studien über Zusammenhänge von bürgerlicher Gesellschaft und Bildung. Weinheim/Basel 1999, S. 53-84.
OELKERS, J.: The Origin of the Concept of ‚Allgemeinbildung' in 18th century Germany. In: Studies in Philosophy and Education 18 (1999), S. 25-41.
OELKERS, J.: Anspruch und Fallhöhe: Zum Verlust der ‚Hohen Warte' in der Erziehung. In: H. DRERUP/E. KEINER (Hrsg.): Popularisierung wissenschaftlichen Wissens in pädagogischen Feldern. Weinheim 1999, S. 73-86. (= Beiträge zur Theorie und Geschichte der Erziehungswissenschaft, hrsg. v. H. DRERUP, Bd. 22)
OELKERS, J.: Die liberale Idee des Kindes. Ms. Zürich 2000.
OELKERS, J.: Erziehung und Methode: Zur Literratur *vor* Pestalozzi. Ms. Zürich 2000.
OELKERS, J.: Die Rationalisierung der Erziehung in der europäischen Aufklärung. In: I. BÜRMANN/M. FIEGERT/P. KORTE (Hrsg.): Zeitalter der Aufklärung – Zeitalter der Pädagogik. Zu dem Ambivalenzen einer Epoche. Münster 2000, S. 71-109. (= Texte zur Theorie und Geschichte der Bildung, hrsg. v. F. BRÜGGEN/K.-F. GÖSTEMEYER, Bd. 15)
OELKERS, J.: Die Rationalisierung der Erziehung in der europäischen Aufklärung. In: I. BÜRMANN/M. FIEGERT/P. KORTE (Hrsg.): Zeitalter der Aufklärung – Zeitalter der Pädagogik. Zu dem Ambivalenzen einer Epoche. Münster 2000, S. 71-109. (= Texte zur Theorie und Geschichte der Bildung, hrsg. v. F. BRÜGGEN/K.-F. GÖSTEMEYER, Bd. 15)
OELKERS, J.: *L'éducation négative*: Pädagogische Reaktionen auf Rousseau in Deutschland und in der Schweiz in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Michael Böhler/Etienne Hoffmann/Peter H. Reill/Simone Zurbuchen (Hrsg.): Republikanische Tugernd. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers. Contribution à une nouvelle approche des Lumières helvétiques. Actes du 16e Colloque de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales (Ascona, Monte Verità, Centro Stefano Franscini) 7-11 septembre 1998. Genève: Slatkine 2000, S. 341-376.
OELKERS, J. : Rousseau and the Image of Modern Education. In: Journal of Curriculum Studies Vol. 34, No. 6 (2002), S. 679-698.
OELKERS, J.: Renaissance, Humanismus, Barock: Epochen der europäischen Bildung. Vorlesung an der Universität Zürich im WS 2003/2004. Ms. Zürich 2004. Zugänglich unter: http://www.unizh.ch/paed/ Fachbereich Allgemeine Pädagogik
OELKERS, J.: Aufklärung. In: D. BENNER/J. OELKERS (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Pädagogik. Weinheim/Basel: Beltz Verlag 2004, S. 75-105.
OETINGER, F. Chr.: Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, dem Tellerischen Wörterbuch und Anderer falschen Sacherklärungen entgegen gesezt. o.O. 1776. (repr. Nachdr. 1987)
OHME, H.: Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs. Berlin 1998.
ONIANS, R.B.: The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate. New Interpretations of Greek, Roman and Kindred Evidence, also of Some Basic Jewish and Christian Beliefes. Cambridge: Cambridge University Press 1994. (erste Aufl. 1951)
OSTERWALDER, F.: Schule und Unterricht im ordnungspolitischen Konzept der klassischen und der neoklassischen Ökonomie. In: Zeitschrift für Pädagogik 39, 1 (1993), S. 85-108.

OSTERWALDER, F.: Die Aufklärung in der Schweiz. Anthropologie zwischen Historizität und Innerlichkeit. In: D. TRÖHLER (Hrsg.): Pestalozzis "Nachforschungen" II: Tagungsakten des interdisziplinären Kolloquiums am Pestalozzianum im April 1998. Bern/Stuttgart/Wien 1999, S. 45-65. (= Neue Pestalozzi-Studien, hrsg. v. D. TRÖHLER, Bd. 6)

PAGEL, W.: William Harveys Biological Ideas. Basel 1967.

PAINE, Th.: Political Writings. Ed. by B. KUKLICK. Cambridge: Cambridge University Press 1989. (= Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. GEUSS/Q. SKINNER/R. TUCK)

PALISSY, B.: Recette véritable (1563). Préface de F. LESTRINGANT; texte etabli et annoté par Chr. BARATAUD/F. LESTRINGANT. Paris: Editions Marcula 1996.

PARKER, G.: Die militärische Revolution. Die Kriegskunst und der Aufstieg des Westens 1500-1800. Übers. v. U. MIHR. Frankfurt/New York: Campus 1990. (engl. Orig. 1988)

PARKER, H.: The True Grounds of Ecclesiasticall Regiment. London 1641.

PARKER, H.: Some few Observations upon his Majesties late Answer to the Declaration, or Remonstrance of the Lords and Commons of the 19. of May, 1642. London 1642.

PASCAL, B.: Pensées et opuscules. Ed. et intr. par L. BRUNSCHVICG. Paris: Librairies Hachette o.J.

PERRAULT, CH.: Parallèle des anciens et des moderns. T. I/II. Amsterdam 1693.

PERRAULT, Ch.: Les hommes illustres qui ont paru en France pedant ce siecle. Augmenté des Eloges de Messieurs Arnauld&Pascal. Paris: Chez Antoine Dezallier rue Saint Jacques 1698.

PESCHEK, M. Chr.: Allgemeine Teutsche Rechen-Stunden ... Zittau 1759.

PETRARCA, F.: Heilmittel gegen Glück und Unglück. *De remediis utriusque fortunae*. Lateinisch-deutsche Auswahl. Übers. u. komment. v. R. SCHOTTLAENDER; hrsg. v. E. KESSLER. Mit den dazugehörigen Abbildungen aus der deutschen Ausgabe Augsburg 1532. München 1988. (= Humanistische Bibliothek, hrsg. v. E. GRASSI/E. KESSLER, Reihe II/Bd. 18)

PETRARCA, F.: Canzioniere. Zweisprachige Gesamtausgabe. Übers. u. hrsg. v. G. GABOR/E.-J. DREYER. München 1993.

PFANNER, D.: Tra scetticismo e libertinismo. Charles Blount (1654-1693) e la cultura de nell'Inghilterra degli ultimo Stuart. Napoli: Vivarium 2004.

PFEIFFER, J. F. V.: Natürliche aus dem Endzweck der Gesellschaft entstehende allgemeine Polizeywissenschaft. Theil 1/2. Frankfurt am Mayn. Esslingersche Buchhandlung 1779.

PIEPMEIER, R.: Theologie des Lebens und Neuzeitprozesse: Friedrich Christoph Oetinger. In: Pietismus und Neuzeit 5 (1979), S. 184-217.

POCOCK, J.A.G.: Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Kooruption. Übers. v. K. BLOCHER; Vorw. v. W. SEWING. Frankfurt/New York, Paris: Campus; Edition de la Maison des Sciences de l'Homme 1993.

POIRET, P.: Théologie du coeur. Cologne 1690.

POIRET, P.: Théologie réelle. Cologne 1700.

POPE, A.: An Essay on Criticism. Part I/II. London 1711.

POPE, A.: Vom Menschen. Essay on Man. Englisch-deutsche Ausgabe. Übers. v. E. BREIDERT; hrsg. v. W. BREIDERT. Hamburg 1993. (engl. Orig. 1731ff.)

PORTER, R.: The Creation of the Modern World. The Untold Story of the British Enlightenment. New York/London: W.W. Norton 2000.

PRAZ, M.: Studies in Seventeenth-Century Imagery. Vol. I/II. 2nd Ed. Roma 1964.

PRIESTLEY, J.: Disquisitions Relating to Matter and Spirit to Which is Added the History of the Philosophical Doctrine Concerning the Origin of the Soul, and the Nature of Matter. London 1777.

PRIESTLEY, J.: Lettres au très-honorable Edmund Burke, Au Sujet de ses réflexions sur la Révolution de France. Ouvrage traduit sur la seconde édition corrigée; Avec ces deux épigraphes tirées de l'ouvrage même qu'il réfute. Paris: Garnéry Librairie 1791. (engl. Orig. 1791)

PRIESTLEY, J.: An Essay on a Course of Liberal Education for Civil and Active Life... London: C. Henderson et al. 1765. (repr. 1992)

RACINE, J.: Abrégé de l'histoire de Port-Royal.Ed. par A. COUPRIE. Paris: La Table Ronde 1994 (geschr. nach 1693; erste Veröff. 1742)

RAFF, G.CHR.: Naturgeschichte für Kinder zum Gebrauch in Stadt- und Landschulen. Göttingen 1781.

RAFF, G.CHR.: Naturgeschichte für Kinder zum Gebrauch in Stadt- und Landschulen. Göttingen 1781.

REBMANN, G.F.: Ideen über Revolutionen in Deutschland, Politische Publizistik. Hrsg. v. W. GREILING. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun. 1988.

REIMARUS, H.S.: Apologie oder Schutzschrifft für die vernünftigen Verehrer Gottes. Band I/II. Hrsg. v. G. ALEXANDER. Frankfurt am Main: Insel Verlag o. J. (1972).

REIMARUS, H.S.: Vernunftlehre. Nachdruck der ersten Auflage von 1756 mit fortlaufenden Hinweisen auf die Parallelen der dritten Auflage von 1766. Hrsg. v. F. LÖTZSCH. Bd. I/II. München/Wien 1979.

RHYN, H.: Aufklärung und Pädagogik. Zum 250. Geburtstag von Georg Christoph Lichtenberg. In: Pädagogische Rundschau 46 (1992), S. 521-539.

RHYN, H.: Allgemeine Bildung und liberale Gesellschaft. Zur Transformation der Linberal Education in der angelsächsischen Aufklärung. Bern u.a. 1997. (= Explorationen. Studien zur Erziehungswissenschaft, hrsg. v. J. OELKERS, Bd. 14)

RIPA, C.: Iconologia. Edizione pratica a cura di P. BUSCAROLI; prefazione di M. PRAZ. Milano: TEA 1992.

RITZEL, W.: Immanuel Kant. Zur Person. Bonn 1975.

ROBESPIERRE, M.: Ausgewählte Texte. Übers. v. M. UNRUH; eingel. v. C. SCHMID. Hrsg, v. A. J. MEYER. 2. erg. Aufl. Gifkendorf : Andreas Meyer Verlags GmbH&Co KG 1989.

ROUSSEAU, J.-J.: Oeuvres complètes, éd. B. GAGNEBIN/M. RAYMOND, t. III: Du Contrat Social. Ecrits politiques. Paris: Editions Gallimard 1964.

RODIS-GEWIS, G.: Descartes. Biographie. Paris: Calmann-Lévy 1995.

ROEDTER, G.D.: Viae piae animae. Grundlagenuntersuchung zur emblematischen Verknüpfung von Wort und Bild in den „Pia desideria" (1624) des Herman Hugo S.J. (1588-1629). Frankfurt am Main et. al.: Peter Lang 1992. (= Mikrokosmos, Band 32)

ROGER, J.: Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie. Seconde édition complété. Paris: Armand Colin 1971.

ROLLER, O.: Das Formular der paulinischen Briefe. Leipzig 1933.

ROOB, A.: Das hermetische Museum. Alchemie & Mystik. Köln u.a. 1996.

ROSS, R.J.: Enforcing the Kulturkampf in the Bismarckian State and the Limits of Coercion in Imperial Germany. In: Journal of Modern History 56 (September 1984), S. 456-482.

ROUSSEAU, J.-J. : Correspondance général. Ed. P.-P. PLANT/Th. DUFOUR. T. I-X. Paris 1924-1934.

ROUSSEAU, J.-J.: Œuvres Complètes, éd. B. GAGNEBIN/M. RAYMOND, t. I : Les Confessions. Autres textes autobiographiques. Paris : Ediions Gallimard 1959.

ROUSSEAU, J.-J.: Oeuvres Complètes, éd. B. GAGNEBIN/M. RAYMOND, t. III: Du Contrat Social. Ecrits politiques. Paris: Editions Gallimard 1964.

ROUSSEAU, J.-J.: Oeuvres Complètes, éd. B. GAGNEBIN/M. RAYMOND, t. IV: Emile. Education - Morale - Botanique. Paris: Editions Gallimard 1969.

ROUSSEAU, J.-J.: Werke, Band II: Die Bekenntnisse. Die Träumereien eines einsamen Spaziergängers. Übers. v. A. SEMERAUD/D. LEUBE. München: Winkler 1978.
ROUSSEAU, J.-J.: Werke, Band III : Emile *oder* Von der Erziehung. Emile und Sophie *oder* die Einsamen. Übers. v. S. SCHMITZ u. a. München: Winkler 1979.
ROUSSEAU, J.-J.: Schriften, hrsg. v. H. RITTER, Bd. 1. München/Wien: Hanser Verlag 1978.
SAQUIN, M. (éd.): Le printemps des Génies. Les enfants prodiges. Paris: Bibliothèque Nationale/Robert Laffont 1993.
SCHAMA, S.: Rembrandts Augen. Übers. v. B. BLUMENBERG. Berlin 2000. (amerik. Orig. 1999)
SCHLOSSER, J.G.: Anti=Pope oder Versuch über den natürlichen Menschen. Nebst einer neuen prosaischen Uebersetzung von Pope's Versuch über den Menschen. Bern: Walthard 1776.
SCHMITT, C.: Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Mit e. Anh. sowie e. Nachw. hrsg. v. G. MASCHKE. Köln-Lövenich 1982. (erste Ausg. 1938)
SCHMÖLDERS, C.: Das Vorurteil im Leibe. Eine Einführung in die Physiognomik. Berlin 1995.
SCHNIPPGERGES, H.: Historische Konzepte einer Theoretischen Pathologie. Handschriftenstudien zur Medizin des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1983.
SCHÖNE, A.: Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock. München 1968.
SCHUSTER, G./GILLE, C. (Hrsg.): Wiederholte Spiegelungen. Weimarer Klassik 1759-1832. Ständige Ausstellung des Goethe-Nationalmuseums. München/Wien 1999.
SCHWANITZ, D.: Bildung. Alles, was man wissen muss. Frankfurt am Main 1999.
SCHWINGE, G.: Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung. Eine literatur- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung seiner periodischen Schriften 1795-1816 und ihres Umfeldes. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1994. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 32)
SELLMAIR, J.: Die Pädagogik des Jansenismus. Donauwörth 1932.
SHAMA, S.: Citizens. A Chronicle of the French Revolution. Harmondsworth/Middlesex: Penguin Books 1989.
SKINNER, Qu.: The Foundation of Modern Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press 1978.
SMITH, A.: An Inquiry into the Nature and Cause of The Wealth of Nations. Vol. I/II. Ed. by E. CANNON; with a New Preface by G. J. STIGLER. Chicago: the University of Chicago Press 1976. (erste Ausgabe 1776)
SMITH, G.H.: Atheism, Ayn Rand, and Other Heresies. Buffalo N.Y.: Prometheus Books 1991.
SMITH, P. H.: The Business of Alchemy. Science and Culture in the Holy Roman Empire. Princteon, N. J.: Princeton University Press 1994.
SPECK, R./NEUMANN, F. (Hrsg.): Francesco Tetrarca 1304-1374. Werk und Wirkung im Spiegel der Biblioteca Petrarchesca Reiner Speck. Köln: Dumont 2004.
SPURZHEIM, G.: Essai sur les principes élémentaires de l'éducation. Paris: Treuttel et Würzt 1822.
SPURZHEIM, G.: Essai philosophique sur la nature morale et intellectuelle de l'homme. Paris: Treuttel et Würzt 1820.
STAFFORD, B.M.: Body Criticism. Imaging the Unseen in Enlightenment Art and Medecine. Cambridge/Mass., London: The MIT Press 1993. (paperback edition)
STAROBINSKI, J.: Rousseau. Eine Welt von Widerstanden. Übers. v. U. RAULFF. München/Wien: Hanser 1988. (frz. Orig. 1971)
STENZEL, J.: Der Begriff der Erleuchtung bei *Platon.* In: Die Antike II (1926), S. 235-257.

STOLLE, G.: Anleitung Zur Historie der Gelahrtheit, denen zum besten, so den Freyen Künsten und der Philosophie obliegen, in dreyen Theilen nunmehr zum viertenmale verbessert und mit neuen Zusätzen vermehret, herausgegegeben. Jena 1736.
STROSS, A.M.: Pädagogik und Medizin: Ihre Beziehungen in „Gesundheitserziehung“ und wissenschaftlicher Pädagogik, 1779-1933. Weinheim 2000.
SULZER, J.G.: Versuch einiger vernünftigen Gedanken von der Auferziehung und Unterweisung der Kinder. Zürich 1745.
SWEDENBORG, E.: Die wahre christliche Religion. Bd. I-IV. Neu übertragen von F. HORN. Zürich o. J. (lat. Orig. 1771)
SWIFT, J.: Works: The Oxford Authors. Ed. by A. ROSS/D. WOOLLEY. Oxford/New York: Oxford University Press 1989.
TAYLOR, R./SPRING, D. (Eds.): Stalinism and Soviet Cinema. London/New York: Routledge 1993
TEMPLE, W.: Works. Vol. I. London: J. Round et.al. 1731.
THIERY, R. (éd.): Rousseau, l’*Emile* et la révolution. Actes du colloque international de Montmorency 27 septembre-4 octobre 1989. Paris : Universitas/Ville de Montmoremncy 1992.
THOMAS, K.: Man and the Natural World. A History of Modern Sensibility. New York: Pantheon Books 1983.
THOMAS VON KEMPEN: Das Buch von der Nachfolge Christi. Ausgewählte Verse nach der Übersetzung von Johann Michael Sailer, 1817. Mit Abbildungen aus illuminierten Handschriften der British Library. Kiel: J. F. Steinkopf 2004.
TINDAL, M.: Christianity as Old as the Creation; or: the Gospel a Republication of the Religion of Nature. London 1730.
TOLAND, J.: Pantheisticon, or: the Form of Celebrating the Socratric Society. London 1751. (lat. Orig. 1720).
TOLAND, J.: Letters to Serena. Faksimiledruck der Ausgabe London 1704. M. e. Einl. v. G. GAWLICK. Stuttgart 1964.
TRAPP, E. Chr.: Versuch einer Pädagogik. Berlin: bei Friederich Nicolai 1780.
TUCK, R.: Philosophy and Government 1572-1651. Cambridge: Cambridge University Press 1993.
TURGOT, A.R.J.: Über die Fortschritte des menschlichen Geistes. Hrsg. v. J. ROHBECK/L. STEINBRÜGGE. Frankfurt/M. 1990.
ULLMANN, B.L.: The Origin and Development of Humanistic Script. Roma 1960.
VALLA, L.: L’arte della grammatica. A cura di P. CASCIANO. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondatori Editore 1990.
VALMY, M.: Die Freimaurer. Arbeit am Rauhen Stein. Mit Hammer, Zirkel und Winkelmass. München 1999.
VAN GELDEREN, M.: The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590. Cambridge: Cambridge University Press 1993.
VAN HORN MELTON, J.: Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of Compulsory Schooling in Prussia and Austria. Cambridge et.al.: Cambridge University Press 1988.
Vertraute Briefe über die jetzige abentheuerliche Lesesucht und über den Einfuss derselben auf die Verminderung des häuslichen und öffentlichen Glücks. Hannover 1794.
VAN KLEY, D.K.: The Religious Origins of the French Revolution. From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791. New Haven/London: Yale University Press 1996.
VASOLD, M.: Rudolf Virchow. Der grosse Arzt und Politiker. Stuttgart 1988.
VETTER, J.F.: Polizey. Wetzlar 1753.
VIRCHOW, R.: Autoritäten und Schulen. In: Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medicin 5 (1853), S. 3-12.

VIRCHOW, R.: Die Aufgabe der Naturwissenschaften in dem neuen nationalen Leben Deutschlands. Rede, gehalten in der zweiten allgemeinen Sitzung der 44. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte zu Rostock am 22. September 1871. Berlin 1871.

VIRCHOW, R.: Die Cellularpathologie in ihrer Begründung auf phsyiologische und pathologische Gewebelehre. 4. Aufl. Berlin 1871a.

VIRCHOW, R./GUTTSTADT, A. (Hrsg.): Die Anstalten der Stadt Berlin für die öffentliche Gesundheitspflege und für den naturwissenschaftlichen Unterricht. Berlin 1886.

VOGEDES, A.: Peter Hille, ein Welt- und Gottestrunkener. Paderborn 1947.

VOLTAIRE: Poèmes sur le desastre de Lisbonne, et sur la loi naturelle; avec des préfaces, des notes, & c. Nouvelle Edition. (Genève) En May 1756.

Voltaire et l'Europe. Exposition Bibliothèque Nationale de France/Monnie de Paris. préfaces de J. FAVRIER/P. CONSIGNY. Intr. de R. POMEAU. Paris/Bruxelles: Bibliothèque nationale de France, Editions Complexes 1994.

VOLTAIRE: Elemens de la philosophie de Neuton. Mis à la portée de tout le monde. Amsterdam: Etienne Ledet & Compagnie 1738.

VOLTAIRE: Mélanges. Préface par E. BERL; éd. par J. VAN DEN HEUVEL. Paris: Editions Gallimard 1961.

VOLTAIRE: Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XVIII. T. I/II. Ed. par R. POMEAU. Paris: Garnier Frères 1963. (erste vollst. frz. Ausg. 1756)

VOLTAIRE: Die Toleranz-Affäre. Uebers. u. hrsg. v. A. GIER/CH.E. PASCHOLD. Bremen 1993.

VON ROCHOW, Fr. E.: Von Verbesserung des Volkscaracters durch Volksschulen. Dessau/Leipzig 1783.

WADE, I.O.: The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750. Princeton: Princeton University Press 1938.

WALKER BYNUM, C.: The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336. New York/London: Columbia University Press 1996.

WAPNEWSKI, P.: Walther von der Vogelweide. Gedichte. Mittelhochdeutscher Text und Uebertragung. Franfiurt am Main/Hamburg 1962.

WEBB, T.: English Romantic Hellensim, 1700-1824. Manchester: Manchester University Press 1982.

WEBB, M.E.: The Early Medical Studies and Practice of Dr. David Hartley. In: Bulletin of the History of Medicine 63 (1989), S. 618-636.

WEBB, R.K.: Perspectives on David Hartley. In: Enlightenment and Dissent 17 (1998), S. 17-47.

WEBER, M.: Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Hrsg. v. J. WINCKELMANN. 3., durchges. u. erw. Aufl. Hamburg: Siebenstern Verlag 1973.

WEGNER, P.C.: Franz Joseph Gall in der zeitgenössischen Karikatur. In: Medizinhistorisches Journal XXIII (1988).

WEINRICH, H.: Literaturgeschichte eines Weltereignisses: Das Erdbeben von Lissabon. In: H. WEINRICH: Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft. Stuttgart u.a. 1971, S. 64-76, 191-192.

WEISHOFF, A.: Wider den Purismus der Vernunft. J.G. Hamanns sakraltheoretischer Ansatz zu einer Metakritik des kantischen Kritizismus. Wiesbaden 1998.

WHITEFIELD, G.: Journal of a Voyage from London to Savannah in Georgia. London 1738.

WHITNEY, Ch.: Francis Bacon. Die Begründung der Moderne. Übers. v. H. VOGES. Frankfurt/M. 1989. (amerik. Orig. 1986)

WIELAND, C.M.: Über den freyen Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen sammt einer Beylage. 1788. In: C.M. WIELAND: Sämmtliche Werke. Neun und zwanzigster Band: Vermische Aufsätze. Leipzig 1797, S. 3-144.

Wieser, M.: Peter Poiret. Der Vater der romantischen Mystik in Deutschland. Zum Ursprung der Romantik in Deutschland. München: Georg Müller 1932.
WIGGERSHAUS, R.: Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung. München/Wien 1986.
WILLIAMS-HOGAN, J.K.: Swedenborg: A Biography. 1988. Zugänglich unter: http://www.glencairnmuseum.org/jkwh.html
WINTER, A.: Der andere Kant. Zur philosophischen Theologie Immanuel Kants. Hildesheim 2000.
WITTKOWER, R.: Allegorie und Wandel der Symbole in Antike und Renaissance. Übers. v. B. SCHWARZ. Köln 1984. (engl. Orig. 1977)
WITTMANN, R.: Buchmarkt und Lektüre im 18. und 19. Jahrhundert. Beiträge zum literarischen Leben 1750-1880. Tübingen 1982. (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Bd. 6)
WITTMANN, R.: Geschichte des deutschen Buchhandels. Durchges. u. erw. Aufl. München 1999. (erste Aufl. 1991)
WOLF, F.A.: Erziehung, Schule, Universität. („Consilia Scholastica“). Aus Wolf’s litterarischem Nachlass zusammengestellt v. W. KÖRTE. Quedlinburg/Leipzig: In der Becker’schen Buchhandlung 1835.
WOLLGAST, S. (Hrsg.): Vergessene und Verkannte. Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung. Berlin 1993.
WOTTON, W.:Reflections upon Ancient and Modern Learning. London: J. Leake 1694. (repr. 1968)
YATES, F.: The Art of Memory. London: Routledge & Kegan Paul 1966.
YATES, F.A.: The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. London/Boston/Melbourne/Henley: ARK Paperbacks 1983. (erste Ausg. 1979)
YOLTON, J.: Thinking Matter: Materialism in Eighteenth-Century Britain. Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press 1984.
ZAGORIN, P.: Rebels and Rulers, 1500-1600. Cambridge: Cambridge University Press 1982.
ZÄNKER, E.: Georg Joachim Göschen. Eucha 1996.
ZINNER, E.: Entstehung und Ausbreitung der Cpernicanischen Lehre. 2. Aufl., durchges. u. erg. v. H.M. NOBIS/F. SCHMEIDLER
ZWINGLI, H.: Sämtliche Werke, hrsg. v. E. EGLI/G. FINSLER/W. KÖHLER, Band III: Werke 1524-März 1525. Zürich 1982.