

Dr. Gerhard Engel (Hildesheim)
Was ist Aufklärung?
Gedanken zu einem unvollendbaren Projekt

Glaube denen, die die Wahrheit suchen, und zweifle an denen, die sie gefunden haben.

André Gide

1. Historisches: Was war Aufklärung?

(1) 230 Jahre ist es her, seit Immanuel Kant in seinem wegweisenden Aufsatz ›Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?‹ eine intellektuelle und soziale Bewegung von größter Tragweite genauer zu bestimmen versuchte.¹ Auf den ersten Blick konnte sein Essay allerdings als Gelegenheitsarbeit gelten: Er hatte sie bei der ›Berliner Monatschrift‹ eingereicht – einer publizistischen Plattform für das aufgeklärte Berliner Bürgertum, auf der sich in den Jahren zwischen 1783 bis 1796 die damals berühmte ›Mittwochsgesellschaft‹ artikuliert.² Kant selbst hat an diesen Treffen zwar nie teilgenommen, ließ sich aber die ›Monatschrift‹ regelmäßig nach Königsberg senden; so war er über die Berliner Szene gut im Bilde.

Zu den regelmäßigen Teilnehmern an den Treffen der ›Mittwochsgesellschaft‹ gehörte auch Johann Heinrich Zöllner (1753-1804). Er war Probst an der St. Nicolai-Kirche sowie Oberkonsistorialrat und Mitglied des preußischen Oberschulkollegiums – und in diesen Funktionen sowohl darauf bedacht als auch in der Lage, die Interessen, Werte und Weltsicht der Kirche in Staat und Gesellschaft zur Geltung kommen zu lassen.

Den Beginn des publizistischen Schlagabtauschs über die Frage „Was ist Aufklärung?“

markierte ein Aufsatz des Herausgebers der ›Monatschrift‹, nämlich des Popularphilosophen und zeitweiligen Pädagogen Johann Erich Biester (1749-1816) mit dem Titel „Vorschlag, die Geistlichkeit nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen“. Er vertrat die Ansicht, in einer ›aufgeklärten Gesellschaft‹ dürfe die Kirche bei der Eheschließung eigentlich keine Rolle mehr spielen: Die Ehe sei ein Vertrag, „und nichts weiter als das“ – also eine Übereinkunft, die zwischen ›freien Bürgern‹ getroffen werde und allenfalls mit Regelungen für den Fall einer Trennung staatlich flankiert werden dürfe, ansonsten aber rein ›weltlicher‹ Natur sei. Die „regiersüchtige Geistlichkeit“ habe daher bei diesem Vorgang nichts zu suchen und ihre „Einmischung“ sei hierbei „völlig überflüssig und unnütz“.³

Hier ist nicht der Ort, genauer zu untersuchen, ob diese Ansicht haltbar ist oder nicht. Wenigstens ein kritischer Gesichtspunkt sei hier jedoch erwähnt. Eheverträge oder Versprechen ›ewiger Treue‹ sind Musterbeispiele unvollständiger Verträge,⁴ die auf unabsehbare Zeit Vertrauen und Wohlwollen voraussetzen – und mit beidem kann man, wie man weiß, keineswegs sicher rechnen, schon gar nicht auf Grund bloß staatlicher Intervention oder persönlicher Garantieverprechen. Kann in einer solchen Situation so etwas wie ein ›Schwur

bei allem, was uns heilig ist, den Beteiligten nicht vielleicht sogar nützen – vor allem den Frauen, die ja ein besonderes Risiko laufen, verlassen zu werden?

Wie dem auch sei: Zöllner sah sich veranlasst, hier zu intervenieren mit seiner Replik „Ist es rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren?“⁵ Er wies völlig richtig darauf hin, dass eine staatliche Kontrolle der Vertragstreue wegen der spezifischen Eigenschaften eines weltlichen ›Ehevertrags‹ kaum möglich sei; dann jedoch ließ er sein Plädoyer für die ›Sancierung‹ der Ehe zu einer allgemeinen Philippika gegen „Sittenverfall“ und „französische Alfanzereien“ ausarten.⁶ Noch heute spürt man Zöllners Zorn, wenn er beklagt, dass „... »unter dem Namen der Aufklärung die Köpfe und Herzen der Menschen« weiter verwirrt werden“.⁷ Und dann stoßen wir in seinem Aufsatz auf jene Frage, die Kant wenig später beantworten wird. Zöllner schreibt:

„Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und doch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden.“⁸

Seine eigene Meinung zur geistigen Neuorientierung, um die zu dieser Zeit überall in Europa gerungen wurde, kommt in folgendem Gedicht zum Ausdruck, das Zöllner halbanonym (nämlich mit „Z.“ gezeichnet) 1784 im IV. Band der ›Berlinischen Monatsschrift‹ publizierte:

„Ein Fabelchen

Ein Affe steckt' einst einen Hain
Von Zedern nachts in Brand,
Und freute sich dann ungemein,
Als er's so helle fand.
»Kommt Brüder, seht, was ich vermag;
Ich, – ich verwandle Nacht in Tag!«

Die Brüder kamen groß und klein,
Bewunderten den Glanz
Und alle fingen an zu schrein:
»Hoch lebe Bruder Hans!
Hans Affe ist des Nachruhms werth,
Er hat die Gegend aufgeklärt.«⁹

Für Zöllner ist Aufklärung also Selbstüberschätzung seitens der ›Aufklärer‹ und Selbsttäuschung seitens des Publikums.

(2) Man könnte nun meinen, dass hinter der Aufklärungsskepsis Zöllners lediglich die Sorge um seinen Kundenstamm sowie um den Einfluss der Kirche in Staat und Gesellschaft steht. Das ist jedoch unzutreffend. Eines der wichtigsten konzeptionellen Probleme der Aufklärung wurde nämlich schon im Zeitalter der Frühaufklärung erkannt: *Wer darf sich eigentlich mit Recht für ›aufgeklärt‹ halten?* Genügt es, mit Voltaire zu Mittag gegessen und sich dabei köstlich amüsiert zu haben? Oder reicht es aus, sich anti-religiös und/oder antiklerikal zu betätigen und, sagen wir, Mitglied in einem ›Bund für Geistesfreiheit‹ zu sein? Oder, um eine etwas anspruchsvollere Variante zu wählen: Reicht es aus, die klassischen Schriften der Aufklärer gelesen zu haben – also etwa die Werke von Locke, Hume, Diderot, Voltaire und Kant – und ihnen freudigen Herzens zuzustimmen? Oder ist Aufklärung gleichbedeutend mit dem Fortschritt in Wissenschaft und Philosophie und damit eine eher esoterische Veranstal-

tung, da ja nur wenige verstehen (können),
worum es an der Front der Forschung je-
weils geht?

Die Regionen Europas unterschieden sich
im 18. Jahrhundert in ihren Antworten auf
solche Fragen. Die Frühaufklärung in den
Niederlanden war eher elitistisch orien-
tiert: Für Spinoza, den „Brückenkopf der
Aufklärung“, war Aufklärung „etwas von
wenigen für wenige“. Seine Werke erschie-
nen deshalb auch in der Bildungssprache
Latein, und er versuchte sogar, ihre Über-
setzung ins Niederländische zu verhindern.
Zielgruppe seiner Schriften sind Fachleu-
te, vor allem die „philosophischen Leser“;
seine Forderungen an Staat und Gesell-
schaft liefen daher vor allem darauf hin-
aus, den geistigen Austausch der Fach-
leute nicht zu stören, intellektuellen Plura-
lismus zuzulassen und Gedankenfreiheit
zu gewähren.¹⁰

Die *englische Aufklärung* dagegen orien-
tierte sich schwerpunktmäßig am wissen-
schaftlichen Fortschritt und erwartete die
allmähliche Diffusion der neu gewonne-
nen Erkenntnisse in die Gesellschaft. Ge-
nauer: Die Wissenschaft als intellektuelles
Abenteuer befriedigt die Fachleute, und
ihre praktische Anwendbarkeit in Technik,
Wirtschaft und Gesellschaft sowie das
öffentliche Bildungswesen sorgen dafür,
dass ihre Erkenntnisse in gewissem Aus-
maß auch breitere Schichten erreichen. Am
Beginn der englischen Aufklärung stand
daher auch ein epochaler *wissenschaftli-
cher* Durchbruch: Isaac Newton hatte
1687 in seinen ›Philosophiae Naturalis
Principia Mathematica‹¹¹ demonstriert,
dass der Mensch mit Hilfe seines Verstan-
des fähig ist, die Gesetze zu erkennen,
nach denen die grundlegenden Vorgänge

in der Welt ablaufen; nun stand sie der
weiteren Erforschung offen:

„Makrokosmos wie Mikrokosmos schienen ihre
Geheimnisse preiszugeben, man erkannte, dass
es ein und dieselben wenigen Gesetze sind, wel-
che die Mechanik der Himmelskörper und der
kleinsten Materieteilchen regieren. Kein Bereich
schien vorstellbar, in den die neue Wissenschaft
nicht Licht zu bringen vermöchte; ja selbst die
Theologie konnte von den Erfolgen der newton-
schen Naturwissenschaft profitieren und die
Gotteserkenntnis durch die Physikotheologie
endlich eine [...] dem Paradigma der neuen Zeit
angemessene solide Grundlage erhalten.“¹²

John Locke und David Hume waren be-
strebt, die von Newton entwickelte Me-
thode nun auch auf die Erforschung von
Mensch und Gesellschaft zu übertragen.
Die heuristische Idee lautete: Nicht nur die
Natur, sondern auch Geist und Gesell-
schaft funktionieren nach quasi-mechani-
schen Prinzipien. Für Locke beispielswei-
se fügen sich komplexe »Ideen« aus ein-
fachen »impressions« (Sinneseindrücken)
zusammen; und Hume wendete die neu-
en Methoden im Zusammenwirken mit
Adam Smith darüber hinaus auf die Er-
forschung gesellschaftlicher Funktions-
prinzipien an.¹³ ›Aufklärung‹ bedeutete
also hier: Eifere den führenden Wissen-
schaftlern nach, wende die von ihnen er-
folgreich angewandten Methoden auf neue
Gebiete an und bringe auf diese Weise
Licht ins Dunkel unseres Unwissens. Und
da die ›Glorious Revolution‹ von 1688-
1689 die Macht des Königs auf friedliche
Weise endgültig beschnitten und den Weg
zu einer parlamentarischen Demokratie
geebnet hatte, spielten Religionskritik und
antikirchliche Bestrebungen in England nur
eine gesellschaftlich und intellektuell ver-
gleichsweise nachgeordnete Rolle.

Die *französische Aufklärung* war demgegenüber dezidiert politisch, antireligiös und antiklerikal ausgerichtet. Aufklärung hieß hier: Brecht den Einfluss der Kirche auf Staat und Gesellschaft!¹⁴ Und die Ergebnisse der Wissenschaften sind (nur?) in dem Maße willkommen, wie sie dieses Ziel erreichen helfen. Daher geht es darum, diese Ergebnisse ›enzyklopädisch‹ zusammenzutragen und sie gewissermaßen als ›Leistungsschau der Aufklärung‹ dem ›mittelalterlichen Weltbild der Kirche‹ öffentlich entgegenzusetzen. Da nur wenige am wissenschaftlichen Fortschritt teilhaben (können), erfreut sich dieses konsumtive und antiklerikale Verständnis von Aufklärung übrigens immer noch einer gewissen Beliebtheit – erst recht unter dem nachhaltigen Eindruck des Marxschen Diktums „die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“.¹⁵

Wie kam es zu dieser besonders ausgeprägten kirchenkritischen Orientierung der französischen Aufklärung? An ihrem Anfang stand nicht, wie in England, eine bahnbrechende und heuristisch fruchtbare wissenschaftliche Entdeckung, sondern ein Beispiel krassen *Politikversagens*. Im Jahre 1598 hatte Frankreich im Edikt von Nantes den Protestanten die Freiheit der Religionsausübung garantiert; 1685 jedoch wurde das Edikt vom französischen König wieder aufgehoben – schließlich bedrohte die wirtschaftlich erfolgreiche und innovationsfreudige protestantische Minderheit die Machtverhältnisse im Staat, die Interessen der bäuerlichen Mehrheit sowie die Monopolstellung der Katholischen Kirche.¹⁶ Es folgten die teilweise blutig verlaufenen Vertreibungen der französischen Protestanten, der ›Hugenotten‹, und der noch engere Zusammenschluss von Kö-

nigtum und Kirche. Beide bildeten daher das erstrangige Angriffsziel der französischen Aufklärer: Das ›Gottesgnadentum‹ wurde gnadenlos verspottet. Kurz: Die französische Aufklärung formierte sich intellektuell als Reaktion auf einen Akt staatlich induzierter religiöser Intoleranz.¹⁷

Und die *deutsche Aufklärung*? Auch hier erweist sich Deutschland als „verspätete Nation“, wie Helmuth Plessner es nannte.¹⁸ Da der wissenschaftliche Fortschritt im 18. Jahrhundert eher in England, Frankreich und den Niederlanden beheimatet war, und weil das Fehlen einer politischen Zentralgewalt im deutschen Sprachraum auch keine katastrophalen politischen Fehler mit flächendeckenden Auswirkungen zuließ, gegen die man sich breitenwirksam positionieren konnte, kam die deutsche Aufklärung nur langsam voran – trotz Christian Thomasius (1655-1728), der die erste deutschsprachige Vorlesung hielt und damit den ersten Schritt in Richtung auf eine ›Demokratisierung des Wissens‹ unternahm, und trotz Christian Wolff (1679-1754), dem wir erste Überlegungen zu einer Ethik autonomer, nur vom Menschen gesetzter und verantworteter Sittlichkeit verdanken.¹⁹

Wenn wir die Zeitspanne zwischen 1720 und 1776 (dem Todesjahr David Humes) als ›Hochaufklärung‹ bezeichnen, dann fallen Kants epochale Beiträge zur Aufklärungsdiskussion also in die Phase der ›Spätaufklärung‹. Bald werden wirkmächtige Gegenströmungen entstehen; und die deutsche Aufklärung verlor auch deshalb an gesellschaftlichem Einfluss, weil sie etwas bietet, das zwar im elitistischen Sinne Spinozas willkommen ist, aber den ›aufklärerischen‹ Durchschnitts-Aktivisten kaum

zufrieden stellen kann, nämlich „eine Reflexion der Aufklärung auf sich selbst“.²⁰ Dass diese *spätaufklärerische Reflexion* gleichwohl fruchtbar und, wenn man es recht bedenkt, sogar dringend nötig ist, hat Kant in seinen Arbeiten zur Aufklärungsdiskussion modellhaft vorgeführt. Ihnen wenden wir uns daher jetzt zu.

2. Die Kantische Konzeption

2.1. Kants „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“

Ich werde in meiner Diskussion des Kantischen Aufsatzes zwei Aspekte unterscheiden: die Definition und die Sozialpsychologie der Aufklärung.

(1) Die *Definition* der Aufklärung nimmt nur einen erstaunlich geringen Raum ein. Sie steht am Anfang seines Aufsatzes und wird im nachfolgenden Text nur noch kursorisch erweitert und präzisiert:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“²¹

›Aufklärung‹ ist also zunächst nicht mehr als eine *Möglichkeit*, dem Zustand der Unmündigkeit zu entkommen. Wir realisieren diese Möglichkeit erst durch Eigenaktivität: Nur indem wir den *eigenen* Verstand gebrauchen, klären wir uns selbst auf:

„Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt usw., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen.“

Aufklärung ist aber auch ein *moralisches Gebot*: Unwissen ist *selbstverschuldet* – wir können uns also nicht routinemäßig auf die Ausrede zurückziehen, die ›Umstände hätten es nicht erlaubt‹, uns selbst aufzuklären.

(2) Schon im zweiten Absatz des Textes beginnt Kant, die *empirischen Voraussetzungen* der „Entschliebung und des Mutes“ zu erörtern. Zunächst sind es Voraussetzungen *persönlicher* Natur: Viele lassen sich abschrecken, wenn man ihnen „die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen, allein zu gehen“, aufzeigt: „allein ein Beispiel von der Art macht doch schüchtern“.²² Daher wagen die meisten Menschen nicht den Sprung aus der Tradition – heraus aus „Satzungen und Formeln“ des „vernünftigen ... Missbrauchs“ (sic!) der menschlichen Naturgaben. Modern gesprochen: Gruppenzwang und Konformismus sowie die Neigung der Menschen, einander lieber warmherzig recht zu geben als zu widersprechen, verhindern in der Regel den Erkenntnisfortschritt. Aufklärung ist daher notwendigerweise Sache einer Minderheit:

„Daher gibt es nur wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sicheren Gang zu tun.“²³

Das wiederum hat auch *soziologische Ursachen*. Schließlich gibt es immer auch Aufklärungs-Verlierer: Sie büßen an Glaubwürdigkeit, gesellschaftlicher Geltung,

letztlich auch an Geld ein. Sie versuchen natürlich, das zu verhindern. Kant folgert: „Daher kann ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen.“²⁴ Durch Aktionismus oder „Revolution“ kann dieser Prozess auch nicht beschleunigt werden: Niemals, so Kant, könne auf diese Weise eine „Reform der Denkungsart“ zustande kommen, „sondern neue Vorurteile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen“.

Die aus wissenssoziologischer Sicht notwendige Bedingung von Aufklärung ist Freiheit, und zwar eine auf charakteristische Weise *qualifizierte* Freiheit:

„Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. [...] Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand *als Gelehrter* von ihr vor dem ganzen Publicum der *Leserwelt* macht.“²⁵

Für Kant hat der Staat die „Pflicht“, diese Freiheit zu gewähren, will er nicht ein „Verbrechen wider die menschliche Natur“ begehen, die auf Erkenntnisfortschritt und die Eliminierung von Irrtümern angelegt ist. Er hofft darauf, dass sich unter dem Einfluss dieses Gelehrten Diskurses auch die „Sinnesart des Volks“ wandeln wird und diese schließlich auf die „Grundsätze der Regierung“ durchschlägt, „die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun *mehr als Maschine* ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.“²⁶ Denn das ist das Ziel der Kantischen Philosophie insgesamt: Die Aufklärung über Mensch und Natur soll letztlich Verhältnisse erzeugen, in denen wir die Regeln, nach denen wir leben, selbst nach Vernunftgrundsätzen bestimmen (dürfen).

Ordnen wir Kants Aufklärungsschrift abschließend in die im ersten Abschnitt erläuterten Aufklärungsströmungen des 18. Jahrhunderts ein. Erstens ist der elitistische Zug der Aufklärungsphilosophie Spinozas deutlich spürbar. In heutige Begriffe übersetzt: Nur die wenigsten Ansprüche darauf, aufklärend zu wirken, sind auch tatsächlich berechtigt. Das klingt zunächst nach hermetischem Gelehrten-Elitismus. Doch das würde verkennen, dass Kant den Begriff des ›Gelehrten‹ nicht berufsständisch, sondern demokratisch versteht: *Jedermann* kann an diesem Diskurs der Gelehrten teilnehmen – vorausgesetzt, er scheut die Mühe nicht, sich auch wie ein Experte kundig zu machen.²⁷ Zweitens folgt Kant der englischen Tradition: Nur wissenschaftlicher Erkenntnisfortschritt und nicht eine politische Agenda (oder gar politische Propaganda) kann letztlich zu sozialem und humanem Fortschritt führen. Drittens – und dies scheint mir Kants originaler Beitrag zur Aufklärungsdiskussion zu sein – ist Aufklärung der *individuelle Auftrag zum Selbstdenken*; und nur in dem Maße, in dem wir diesen Auftrag zur geistigen Unabhängigkeit annehmen und erfüllen, können wir bei der Eliminierung von Irrtümern und der Veränderung der „Sinnesart“ der Menschen vorankommen.

2.2. Kants Aufklärungs-Konzeption

Auf den ersten Blick ist es erstaunlich, dass Kant in der ›Berlinischen Monatschrift‹ überhaupt auf die Frage Johann Heinrich Zöllners antwortet. Warum meldet sich ein Philosoph, der gerade mit seiner Transzendentalphilosophie eine ›Revolution der allgemeinen Denkungsart‹ angestoßen hat, in einem (unfreundlich ausgedrückt) Provinzblatt zu Wort? Genügt die Antwort, dass dort ja immerhin

auch Lessing, Schiller, Wieland und Moses Mendelssohn auf die Frage des Kirchenbeamten ihre Antwort gaben und es natürlich aufgefallen wäre, wenn der führende Denker der Epoche zu diesem Thema nichts sagt? Nein. Kant ging es nicht um publizistische Wirkung, sondern um den *Kern seiner Philosophie*²⁸ sowie um ein *neues Paradigma von Aufklärung*. Es besteht darin, Aufklärung nicht als Bewusstseinszustand zu bestimmen, in den man versetzt wird, indem man zum Beispiel die ›richtigen Bücher‹ liest oder ›hingerissen Hans Affe lauscht‹, wie Zöllner wohl gesagt hätte. Aufklärung wird bei Kant vielmehr zum *Programm*, zu einer inneren *Haltung* und zu einer *moralischen Aufgabe*, die sich an jedermann richtet und die daher auch jedermann kennen sollte.

„Kants Provokation: Aus einer historischen Bewegung, auf die die Epoche, insbesondere ihre Leitfiguren, mit Stolz, fast schon selbstgefällig zurückblicken, wird eine bleibende systematische Aufgabe. Dabei gibt Kant die in der Bezeichnung »Aufklärung« liegende Grundbedeutung auf. Ihm kommt es nicht auf klarere Einsichten, mithin einen Erkenntniszuwachs, an. An die Stelle eines theoretischen Gewinns tritt eine moralische Aufgabe, die in nichts weniger als einer Revolution der inneren Lebenshaltung, der Einstellung zur Welt, besteht.“²⁹

Aufklärung besteht also *nicht* im bloßen Zuwachs an Kenntnissen, und sie erschöpft sich auch nicht im „Kampf gegen Aberglauben“. Hier setzt Kant sich vom französischen Verständnis von ›Aufklärung‹ ab: Er spricht in seinem Aufsatz nämlich an keiner Stelle von spezifischen Leistungen der Aufklärungsepoche. Sie werden „durch ihr Verschweigen als bestenfalls mitlaufend wichtig qualifiziert“.

„Keineswegs hält Kant jemanden in dem Maße für aufgeklärt, wie er über geistes-, sozial- und naturwissenschaftliche Kenntnisse und Kompetenzen verfügt. Statt den einschlägig Gelehrten als aufgeklärter einzuschätzen, hält er im Gegenteil viele Kenntnisse für eine Aufklärungsbarriere. Und vollends verwirft er die Erwartung, das – in der *Encyclopédie* – gesammelte Wissen würde »unsere Enkel nicht nur gebildeter, sondern gleichzeitig [!] auch tugendhafter und glücklicher machen«“.³⁰

Diese Erwartung hätte er wohl als Schwärmerei verworfen. Zwei Jahre später fasst Kant sein Aufklärungsprojekt in dem Essay »Was heißt: sich im Denken orientieren?« so zusammen: „*Selbstdenken* heißt: den obersten Probestein der Wahrheit in sich selbst ... suchen; und die *Maxime*, jederzeit selbst zu denken, ist die *Aufklärung*.“^{30a} Kurz: *Aufklärung ist eine Methode*. Dies als erster gesehen zu haben, ist Kants Verdienst und erhebt seinen Beitrag in den Rang eines klassischen Textes.

3. Aufklärung heute: Aufgeklärtes Zeitalter oder Zeitalter der Aufklärung?

Inzwischen hat es zweifellos gewaltige aufklärungsrelevante Lernfortschritte gegeben. Zum einen schlugen sie sich in gewandelten *Institutionen* nieder. Schulen, Universitäten, Forschungseinrichtungen sowie zahlreiche und vielfältige zivilgesellschaftliche Institutionen geben den individuellen Bemühungen um Aufklärung Struktur, Raum und Wirkung. Zum anderen haben sich in den letzten Jahrzehnten die technischen Voraussetzungen für Erkenntnisfortschritte stark verbessert: Wer sich über irgendwelche Dinge, Vorgänge oder Geschehnisse ›klar werden‹ will, hat dazu noch niemals in der Geschichte über so viele Hilfsmittel verfügt wie heute.

Dennoch leben wir m.E. noch immer in einem Zeitalter der Aufklärung, nicht in einem aufgeklärten Zeitalter. Denn gerade weil Aufklärung *nicht* darin besteht, Wissen anzuhäufen und es wie Pretiosen in einer Schatzkammer zu verwahren, sondern darin, sich gegenüber diesen angeblichen Pretiosen kritisch zu verhalten, eröffnet sich für aufklärerische Bemühungen wieder ein weites Feld. An zwei Beispielen sei diese Behauptung illustriert.

3.1. Beispiel Wirtschaftspolitik

Seit langem ist es das Schicksal der Klassiker, mehr zitiert als studiert zu werden.

Egon Tuchtfeldt

Seit Marx ist der ›Kapitalismus‹ übel beleumundet. Gewiss – Marx selbst bewunderte die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit dieser Wirtschaftsverfassung und auch die Dynamik, mit der sie überkommene Denkweisen und Strukturen im Laufe der Geschichte aufgebrochen habe. Aber Ausdrücke wie ›Profit‹,³¹ ›Ausbeutung‹ oder ›Verelendung‹ signalisieren, dass moralische und wirtschaftliche Leistungsfähigkeit für Marx nicht nur nicht übereinstimmen, sondern auch nicht übereinstimmen *können*, weil die moralischen Mängel der kapitalistischen Produktionsweise inhärent sind. So sah es Karl Marx, und so sieht es auch ein Vierteljahrhundert nach dem Ende entsprechender Experimente immer noch ein beachtlicher Teil der Öffentlichkeit. Bücher, in denen die ›Diktatur des Profits‹ beklagt oder der doch noch unmittelbar bevorstehende Zusammenbruch ›des Kapitalismus‹ beschworen (oder gepredigt) wird, sind Legion; und die Absatzzahlen solcher Publikationen zeigen, dass bildungsnahe Haushalte

offenbar eher daran interessiert zu sein scheinen, ihre Ressentiments zu pflegen, als anzufangen, selbst zu denken.

Was *jeden* Menschen eigentlich misstrauisch machen müsste, ist dies: Menschen wollen offenbar in genau jenen Ländern leben, in denen ›der Kapitalismus‹ die vorherrschende Wirtschaftsverfassung ist. Genauer: Sie wollen dort leben, wo ihre Eigentumsrechte (auch die an Produktionsmitteln) geschützt sind und man nicht immer die Obrigkeit fragen muss, wenn man etwas ›unternehmen‹ möchte. Und sie lassen sich durch Mauern, Zäune und Patrouillenboote offensichtlich nur mühsam davon abhalten, dorthin zu gelangen, wo sie solche Verhältnisse vorfinden. Daher besteht gegen die gängige Kapitalismuskritik zumindest ein Anfangsverdacht: Könnte es nicht sein, dass das, was man außerhalb der ernst zu nehmenden Fachpublikationen über ›den Kapitalismus‹ liest, lediglich Ausdruck von (mit Kant gesprochen) intellektueller Faulheit und Bequemlichkeit ist? Müsste man nicht unter dem Eindruck von Kants *Maxime* dringend diesen Widerspruch zwischen Vorurteil und Realität prüfen – vor allem dann, wenn man sich an eine Öffentlichkeit wendet, die man aufzuklären vorgibt? Weit gefehlt: „Geschichten aus der Gruft“ des Antikapitalismus³² verkaufen sich ausgezeichnet – aber mit ›Aufklärung‹ in irgendeinem belastbaren Sinne haben sie nichts zu tun. Offensichtlich nehmen also auch die *Leser* solcher Bücher Kants *Maxime* nicht sonderlich ernst: Es ist doch ausreichend, wenn ein Buch für mich Verstand hat; warum soll ich mich dann noch selbst bemühen? Es genügt doch, wenn ich nett unterhalten werde und die meisten meiner Vorurteile bestätigt sehe! Und an die *Au-*

toren solcher Bücher müsste man die Frage stellen, wie sie sich gegenüber Julien Bendas immerhin nun auch schon bald hundert Jahre alten Vorwurf des ›Verrats der Intellektuellen‹³³ positionieren wollen, der u.a. darin besteht, entschlossen über diesen Widerspruch zwischen Konzeption und Wirklichkeit hinwegzuthetheoretisieren. Zugespitzt formuliert: Wirken Schriftsteller wie Precht also wirklich aufklärend, oder liefern sie, um mit Karl Popper zu sprechen, nicht vielmehr nur „Steine statt Brot“?³⁴

Schon vor über 40 Jahren hat der Wirtschaftswissenschaftler Egon Tuchfeldt die Nachlässigkeit beklagt, mit der man gelegentlich selbst noch in der Fachwelt mit dem Erbe Adam Smiths, des Vordenkers der modernen Marktwirtschaft, umgeht.³⁵ Auch die Tatsache, dass Smith neben seinem Werk über den »Wohlstand der Nationen« auch eine »Theorie der moralischen Gefühle« geschrieben hat, bringt offenbar nur wenige Menschen zum Nachdenken darüber, ob die seit Marx eingeschliffenen moralischen Reaktionsgewohnheiten gegenüber dem ›Liberalismus‹ oder gar dem ›Neoliberalismus‹ einer näheren Prüfung standhalten würden. Sie tun es nicht. Und das können wir einfach dadurch feststellen, dass wir einen Blick in die relevante Fachliteratur riskieren.³⁶ Aber da könnte man sich ja aufklären ...

Kurz: Das Publikum gelangt auch heute noch nur *äußerst* langsam zur Aufklärung.

3.2. Beispiel Religionsphilosophie

(1) Wie schwierig es ist, Kants Anforderungen auch auf wissenschaftlicher Ebene, also im ›Gelehrten-Diskurs‹, gerecht zu werden, zeigt folgendes Beispiel. In

seinem 1917 erschienenen Aufsatz „Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse“ stellt Sigmund Freud einige geistesgeschichtlich folgenreiche Behauptungen auf. Er umreißt kurz seine Libidotheorie³⁷ und charakterisiert die Individualentwicklung als einen Prozess, in dem Kinder lernen, sich von narzisstischer Selbstliebe zu lösen und ihre Libido auf „äußere Objekte“ zu richten. Dann schreibt er:

„Nach dieser Einleitung möchte ich ausführen, daß der allgemeine Narzißmus, die Eigenliebe der Menschheit, bis jetzt drei schwere Kränkungen von seiten der wissenschaftlichen Forschung erfahren hat.

a) Der Mensch glaubte zuerst in den Anfängen seiner Forschung, daß sich sein Wohnsitz, die Erde, ruhend im Mittelpunkt des Weltalls befinde, während Sonne, Mond und Planeten sich in kreisförmigen Bahnen um die Erde bewegen. Er folgte dabei in naiver Weise dem Eindruck seiner Sinneswahrnehmungen, denn eine Bewegung der Erde verspürt er nicht, und wo immer er frei um sich blicken kann, findet er sich im Mittelpunkt eines Kreises, der die äußere Welt umschließt. Die zentrale Stellung der Erde war ihm aber eine Gewähr für ihre herrschende Rolle im Weltall und schien in guter Übereinstimmung mit seiner Neigung, sich als den Herrn dieser Welt zu fühlen. Die Zerstörung dieser narzißtischen Illusion knüpft sich für uns an den Namen und das Werk des Nik. Kopernikus im sechzehnten Jahrhundert. [...]

b) Der Mensch warf sich im Laufe seiner Kulturentwicklung zum Herren über seine tierischen Mitgeschöpfe auf. Aber mit dieser Vorherrschaft nicht zufrieden, begann er eine Kluft zwischen ihrem und seinem Wesen zu legen. Er sprach ihnen die Vernunft ab und legte sich eine unsterbliche Seele bei, berief sich auf eine hohe göttliche Abkunft, die das Band der Gemeinschaft mit der Tierwelt zu zerreißen gestattete. [...] Wir wissen es alle, daß die Forschung Ch. Darwins, seiner Mitarbeiter und Vorgänger, vor wenig mehr als einem halben Jahrhundert dieser Überhebung des Menschen ein Ende bereitet hat. Der

Mensch ist nichts anderes und nichts besseres als die Tiere, er ist selbst aus der Tierreihe hervorgegangen, einigen Arten näher, anderen ferner verwandt. [...]

c) Am empfindlichsten trifft wohl die dritte Kränkung, die psychologischer Natur ist.³⁸

Diese „dritte Kränkung“ besteht in Freuds eigener ›Entdeckung‹, „... daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus“.

Man könnte, ausgehend von Freuds Prämissen, hier die Frage stellen, ob es nicht einem narzisstischen Rückfall gleichkommt, die eigenen Theorien (und um nichts anderes handelt es sich) in eine Reihe mit den Leistungen von Kopernikus und Darwin zu stellen. Doch wichtiger ist die Frage: Hat er überhaupt recht?

Zunächst fällt auf, wie sehr Freuds Denkmodell und die auf ihm fußenden kulturphilosophischen Spekulationen ohne weitere Prüfung von Schreibtisch zu Schreibtisch weitergereicht wurden. Schließlich ist es ja nicht so, dass die Psychoanalyse in der gleichen Weise wie die Leistungen von Kopernikus und Darwin ihren unumstrittenen Platz im Pantheon der Wissenschaftsgeschichte gefunden hätten. Um nur einige Beispiele zu nehmen: Für Karl Popper war sie Pseudowissenschaft; der Psychologe Hans Jürgen Eysenck hielt sie für hochspekulativ und in ihren empirisch prüfbar Bestandteilen für überholt; ernst zu nehmende Sachbuchautoren wie Dieter E. Zimmer etikettierten sie als „Tiefenschwindel“; und selbst der Religionskritiker Michel Onfray ließ sich von Freuds Religionskritik nicht so weit affektiv überwältigen, dass er zu einer vernichtenden Kritik an Freud nicht mehr in der Lage gewesen wäre.³⁹

Es gibt also gute Gründe, auch gegen Freud wenigstens einen Anfangsverdacht zu hegen – auch weil der Aufsatz keine einzige Literaturangabe enthält. Prüfen wir daher kurz seine erste kulturphilosophische These: Ist „der Mensch“ durch die Entdeckungen des Kopernikus tatsächlich ›gekränkt‹ worden, und kann er diese ›Kränkung‹ (vor allem als Christ) immer noch nicht verwinden?

Mitnichten. Kopernikus hat, wie unter anderem der Münchner Religionsphilosoph Rémi Brague vor 20 Jahren gezeigt hat, aus theologischer Sicht dem Menschen keine Kränkung zugefügt, sondern ihn, ganz im Gegenteil, *befreit* – nämlich aus einer Denkweise, in der seine geozentrische Positionierung theologisch als „Demütigung des Menschen“ galt:

„In der vorkopernikanischen Weltanschauung ist die zentrale Stelle der Erde das genaue Gegenteil eines Ehrenplatzes. [...] Das Wohnen auf der Erde ist demütigend. ... Der Mensch ist dazu eingeladen, sich auf seine Winzigkeit und Niedrigkeit im Weltall zu besinnen.“⁴⁰

Demgegenüber war der Heliozentrismus für den Menschen „... ein schmeichelhafter Fortschritt: Anstatt in seinem Verlies weiter zu verkümmern, war nunmehr der Mensch der Bewohner eines bevorzugten Viertels, auf derselben Ebene wie die Sonne.“ Was immer also ›den Menschen‹ gekränkt haben mag, und was immer Wissenschaft, Theologie und Religion voneinander entfremdet haben mag: Kopernikus ist unschuldig.

(2) Und Darwin? Freuds zweite These beginnt mit einer Insinuation, keiner Tatsachenbeschreibung: „Wir wissen es alle ...“. Nun – ich zumindest würde bestrei-

ten, dass der Mensch *keine* Sonderstellung in der Natur innehat und „nichts als“ ein Tier ist.⁴¹ Gewiss – alles hat eine Geschichte, auch die Lebewesen fielen nicht vom Himmel, sondern haben sich entwickelt, und einige der Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten, die dabei eine Rolle spielen, haben wir in der Evolutionstheorie zu beschreiben versucht. Mit Karl Popper gesprochen: Der Darwinismus ist ein außerordentlich erfolgreiches metaphysisches Forschungsprogramm.⁴² Aber daraus folgt weder, dass ›wir schon alle wissen‹, wie sich die zahlreichen ungelösten Fragen beantworten ließen, die die Evolutionstheorie aufwirft,⁴³ noch liefert der Darwinismus eine produktive Heuristik für alle spezifisch *anthropologischen* Fragestellungen. Das lässt sich bereits an dem Aufsatz von Freud zeigen: Reduktionistisches Denken („nichts als“) hat ihn dazu geführt, die historischen und kulturgeschichtlichen Implikationen seiner Thesen noch nicht einmal *wahrzunehmen*; erst recht konnte er sie daher auch nicht *prüfen*.

(3) Gibt es hier Alternativen? Wenn die Entdeckungen von Kopernikus und Darwin *keine* ›Kränkungen‹ gewesen sein sollen – was sind sie dann? Mein Vorschlag wäre: Sie sind *Dezentrierungsleistungen*⁴⁴ im Sinne der Psychologie Jean Piagets. In der gleichen Weise, wie wir ontogenetisch lernen, allmählich mehrere räumliche Dimensionen voneinander unabhängig zu sehen und uns vom unmittelbaren Eindruck einer einzigen Dimension (etwa der Höhe eines Gegenstandes) nicht mehr täuschen zu lassen, haben wir uns auch von unmittelbar sich aufdrängenden Vorstellungen im Bezug auf Tier, Mensch und Weltall gelöst. Die Kränkungen sind also *Errungenschaften* – und als das haben

schon die Zeitgenossen des Kopernikus sie empfunden. Zu Freuds Zeiten hätte man das also durchaus wissen können, denn die entsprechenden Dokumente und Bücher sind Bestandteile unserer Bibliotheken.

Zusammenfassung

Warum lesen wir Klassiker? Die orthodoxe Antwort lautet: Weil sie recht haben. (Das würden Kantianer behaupten.) Die heterodoxe Antwort lautet: Weil sie Probleme entdeckt haben, ihre Lösungen aber unter heutigen Gesichtspunkten keinen Bestand mehr haben. (Das würden Ideengeschichtler sagen.) Die unorthodoxe Antwort lautet: Weil sie Methoden entwickelt haben, deren Anwendung auch heute noch produktiv ist. Das, mindestens, hat Kant geleistet.

Daher gilt nach wie vor: Wage es, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen!

Literatur:

- Bahr, Ehrhard (Hrsg., 1974, 1996): *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*. Stuttgart: Reclam.
- Benda, Julien (1927, 1981): *Der Verrat der Intellektuellen*. Mit einem Vorwort von Jean Améry. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein.
- Bieri, Peter (2003): *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Brague, Rémi (1994): *Geozentrismus als Demütigung des Menschen*. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie 3, Heft 1, S. 2-25.
- Clark, Jeff R. / Lee, Dwight R. (2011): *Markets & Morality*. In: Cato Journal, Vol. 31, Nr. 1, S. 1-25.
- Darwin, Charles (1874, 1992): *Die Abstammung des Menschen*. Wiesbaden: Fourier.

- Engel, Gerhard (2010): *Evolutionärer Humanismus als Integrationswissenschaft*. In: Groschopp, Horst (Hrsg.): *Humanismusperspektiven*. Aschaffenburg: Alibri, S. 112-131.
- (2011): *David Hume – eine humanistische Perspektive*. In: Streminger, Gerhard (Hrsg.): *Aufklärung und Kritik 18*, Heft 1, Schwerpunkt: David Hume, S. 15-36.
- (2012a): *Aufklärung und Humanismus? Nein. Evolution? Na ja ... Warum Norbert Hoerster mit Recht die Giordano Bruno Stiftung verlassen hat*. In: *Debatte 2012 zur Ausgabe ›Aufklärung und Kritik‹*, Heft 4 (2012), S. 5-39. [URL: <http://tinyurl.com/qy4tvju>]
- (2012b): *Aufklärungs-Simulation. Warum ›Geltungsdrang‹ manchmal produktiv ist. Eine Replik*. In: *Aufklärung und Kritik*, Replik zur Internetdebatte 2012, S. 3-8. [URL: <http://tinyurl.com/lse5fbe>]
- (2012c): *Das Stichwort: Evolutionärer Humanismus*. In: *Information Philosophie 40*, Heft 3/4, S. 116-121. [URL: <http://tinyurl.com/p2al2gx>]
- (2013a): *David Hume and the Scottish Enlightenment*. In: Christoph Lütge (Hrsg.): *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, S. 253-279. [Übersetzt von Jan Schönherr]
- (2013b): *Pseudohumanistische Kampfvokabeln statt Erkenntnis. Eine Erwiderung auf Christian Felbers Crash-Kurs „Was ist Neoliberalismus?“*. In: *Diesseits.de. Das Humanistische Online-Magazin*, 18. September 2013. URL: <http://www.diesseits.de/node/3382>.
- Erlei, Matthias / Leschke, Martin / Sauerland, Dirk (1999): *Neue Institutionenökonomik*. Stuttgart: Schäffer-Poeschel.
- Eysenck, Hans Jürgen (1985): *Sigmund Freud. Niedergang und Ende der Psychoanalyse*. München: List.
- Freud, Sigmund (1917): *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*. In: *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften V*, S. 1-7.
- Gerlach, Hans-Martin (2004): *Kant und die Berliner Aufklärung*. In: Eichhorn, Wolfgang (Hrsg.): *Revolution der Denkungsart: Zum 200. Todestag von Immanuel Kant*. Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät Berlin, Band 69, S. 55-64.
- Gollwitzer, Helmut (1962, 1971): *Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube*. 4. Auflage. Hamburg: Siebenstern. [Ursprünglich: Tübingen: Mohr (Siebeck)]
- Hinske, Norbert (Hrsg., 1973, 1990): *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatschrift*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 4. Auflage.
- Höffe, Otfried (2012): *Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München: Beck.
- Homann, Karl (1993): *Moral in den Funktionszusammenhängen der modernen Wirtschaft. Zwei Beiträge zur Wirtschaftsethik unter Wettbewerbsbedingungen*. Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg.
- Jonas, Hans (1979, 2003): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1784, 1983): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Band VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 53-61.
- (1786, 1913): *Was heißt: sich im Denken orientieren?* In: Buchenau, Artur / Cassirer, Ernst (Hrsg.): *Immanuel Kants Werke. Band IV: Schriften von 1783–1788*. Berlin, S. 349-366.
- Kreimendahl, Lothar (2000): *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts als Philosophie der Aufklärung*. In: Ders. (Hrsg.): *Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 1-32.
- Leske, Jürgen (1995): *Schmeißt die Kirche aus dem Staat! Sieben Lanzen gegen die Kirche*. 2. Auflage. Essen: Bettendorf.
- Lütge, Christoph (2010): *Der böse Markt – oder: Geschichten aus der Gruft*. In: *Focus*, Nr. 47, S. 76-78.

Machovec, Milan (1972, 1980): *Jesus für Atheisten*. Mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Marcuse, Herbert (2009): *Ökologie und Gesellschaftskritik*. Hrsg. von Peter-Erwin Jansen. Lüneburg: zu Klampen. [= Nachgelassene Schriften, Band 6]

Marx, Karl (1844, 1976): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: Marx, Karl / Engels, Friedrich: *Werke*. Berlin: Dietz, Band 1, S. 378-391.

Onfray, Michel (2011): *Anti-Freud. Die Psychoanalyse wird entzaubert*. München: Knaus.

Plessner, Helmuth (1935, 2001): *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Popper, Karl (1963, 2009): *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Hrsg. von Herbert Keuth. 2. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck. [= Gesammelte Werke in deutscher Sprache, Band 10]

– (1973, 1984): *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*. 4. Auflage. Hamburg: Hoffmann und Campe.

– (1974, 1992): *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*. Hamburg: Hoffmann und Campe. 4. Auflage.

Pulaski, Mary Ann (1971, 1975): *Piaget. Eine Einführung in seine Theorien und sein Werk*. Ravensburg: Otto Maier.

Saar, Martin (2013): *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Strasser, Johano / Traube, Klaus (1980, 1984): *Die Zukunft des Fortschritts. Der Sozialismus und die Krise des Industrialismus*. Berlin, Bonn: Dietz.

Tuchtfeldt, Egon (1971, 1987): *Moral Suasion in der Wirtschaftspolitik*. In: Ders.: *Bausteine zur Theorie der Wirtschaftspolitik*. 2. Auflage Bern und Stuttgart: Paul Haupt, S. 272-324.

– (1976, 1987): *Über die Staatsfunktionen bei Adam Smith*. In: Ders.: *Bausteine zur Theorie der Wirtschaftspolitik*. 2. Auflage Bern und Stuttgart: Paul Haupt, S. 65-87.

Vollmer, Gerhard (1984): *Die Unvollständigkeit der Evolutionstheorie*. In: Kanitscheider, Bernulf (Hrsg.): *Moderne Naturphilosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1984, S. 285-315.

Zimmer, Dieter E. (1998): *Tiefenschwindel. Die endlose und die beendbare Psychoanalyse*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Anmerkungen:

¹ Die wichtigsten Quellentexte zur Aufklärung finden sich in Bahr (1974, 1996).

² Die relevanten Beiträge dieser Zeitschrift hat Hinske (1973, 1990) zusammengestellt.

³ Zu allen Zitaten vgl. Gerlach (2004), S. 56.

⁴ Zum Problem unvollständiger Verträge sowie allgemein zur Governancekostentheorie vgl. Erlei, Leschke und Sauerland (1999), S. 193-195, mit weiterführender Literatur.

⁵ Abgedruckt in Hinske (1973, 1990), S. 107 ff.

⁶ Unter „Alfanzereien“ verstand man damals Gaukeleien bis hin zu leichten Formen des Betruges. Nach Zöllners Auffassung gleichen ›Aufklärer‹ also eher modernen Hütchenspielern.

⁷ Gerlach (2004), S. 57.

⁸ Zitiert nach Gerlach (2004), S. 57.

⁹ Zum Hintergrund vgl. Gerlach (2004), S. 56. Auch heutzutage steht es keineswegs fest, ob soziale Bewegungen und Institutionen, die ›Humanismus und Aufklärung‹ zu fördern vorgeben, nicht doch eher bengalisches Licht verbreiten. Vgl. dazu etwa Engel (2012a).

¹⁰ Alle Zitate bei Kreimendahl (2000), S. 3. Zu Spinozas politischer Philosophie vgl. neuerdings Saar (2013).

¹¹ Eine englische Übersetzung findet sich im Internet unter <http://tinyurl.com/lodaysb>. Eine auch für den physikalischen Laien weitgehend lesbare Einführung in das Werk bietet Dieter Schlüter unter <http://www.astrophysik.uni-kiel.de/skripte/schlueter/schlueter.pdf>.

¹² Kreimendahl (2000), S. 5.

¹³ Vgl. dazu Engel (2011) und (2013a).

¹⁴ In dieser französischen Tradition stehen etwa Leske (1995) sowie viele Autoren dieser Zeitschrift.

¹⁵ Marx (1844, 1976), S. 378. Seitdem zählen Autoren, die sich der marxistischen oder sozialistischen Tradition verpflichtet fühlen und gleichzeitig das Christentum *nicht* ablehnen, zur absoluten Minderheit. Dazu gehören etwa Gollwitzer (1962, 1971) und Machovec (1972, 1980).

¹⁶ Dies war nicht das erste und nicht das letzte Mal in der Geschichte, dass wirtschaftlich erfolgreiche Minderheiten im eigenen Land Schwierigkeiten bekamen.

¹⁷ Zu den historischen Fernwirkungen der Vertreibung der Hugenotten gehört übrigens die Französische Revolution. Das nach der Vertreibung der Hugenotten wirtschaftlich geschwächte Frankreich konnte nämlich den Vereinigten Staaten bei ihrem Unabhängigkeitskrieg gegen England nur auf Grund exorbitanter Schuldenaufnahme helfen. Als dann gegen Ende der 1780er Jahre klimatisch bedingte Missernten hinzutraten, war die französische Administration am Ende.

¹⁸ Vgl. dazu Plessner (1935, 2001).

¹⁹ Vgl. dazu Kreimendahl (2000), S. 10. Wolff schrieb 1720 eine „Deutsche Ethik“. Um Missverständnissen vorzubeugen: Es handelt sich um eine Ethik in deutscher Sprache mit rationalistischen Begründungsfiguren.

²⁰ Ebd., S. 11.

²¹ Kant (1784, 1983), S. 53; A(kademieausgabe) 481; Hv. von Kant. Dort auch das nächste Zitat (A 482).

²² Ebd., S. 54 (A 482).

²³ Ebd., S. 54; A 483.

²⁴ S. 54 f.; A 484. Das nächste Zitat auf S. 55 (A 484).

²⁵ Ebd., S. 55; A 484, 485; Hv. von Kant..

²⁶ Ebd., S. 61; A 494; Hv. von Kant. In diesen letzten Worten des Textes kommt sehr schön der Autonomiegedanke Kants zum Ausdruck: Wir sind als Menschen keine Verfügungsmasse, sondern können uns ontogenetisch zu selbstbestimmten Wesen entwickeln. Vgl. dazu auch Bieri (2003).

²⁷ Zu Kants demokratischem Verständnis von Aufklärung vgl. Höffe (2012), S. 19: „Kant, der intellektuelle Demokrat, lehnt jeden Eigendünkel ab, sowohl den Eigendünkel des Forschers oder Gelehrten als auch den von Intellektuellen, nicht zuletzt den Eigendünkel derjenigen, die sich für moralisch bessere Menschen halten.“ Elitistisch ist seine Konzeption allerdings insofern, als sie klar sieht, dass nur wenige die für echte Aufklärungsleistungen notwendigen Investitionen aufbringen werden: ›der große Haufe‹ tut es nicht.

²⁸ Diese These vertritt neuerdings Höffe (2012), S. 19-22 und passim.

²⁹ Ebd., S. 16; die nächsten beiden Zitate auf S. 17.

³⁰ Höffe, S. 17 f. Das Zitat aus der Encyclopédie von Diderot und d' Alembert stammt aus der Gesamtausgabe bei Frommann-Holzboog (Stuttgart, Bad Cannstadt 1966), Band V, S. 635.

^{30a} Kant (1786, 1913), S. 366, Anm. 7.

³¹ Marx liebte Anglizismen; daher verwendete er den englischen Ausdruck ›profit‹ auch dort, wo er eigentlich ›Gewinn‹ meinte und auch hätte sagen sollen.

³² So Lütge (2010) über das Buch von Richard David Precht „Die Kunst, kein Egoist zu sein“.

³³ Benda (1927, 1981). Man könnte hier einwenden, dass Benda damals den *antidemokratischen* Verrat der Intellektuellen meinte, heutige Intellektuelle aber gerade dadurch die Demokratie stärken wollten, dass sie den Kapitalismus bekämpfen. Nun – abgesehen von der Frage, ob Demokratie ohne Kapitalismus realemöglich ist, sprechen doch auch bis heute erstaunlich viele Publizisten von der (angeblichen) Notwendigkeit, die Demokratie aus ökologischen und moralischen Gründen einzuschränken. Vgl. dazu etwa Jonas (1979, 2003), S. 205-232 und 264-270; Strasser und Traube (1980, 1984); Marcuse (2009).

³⁴ Popper (1973, 1984), S. 33.

³⁵ Tuchtfeldt (1976, 1987). Obwohl Tuchtfeldt schon 1971 die Neigung vieler Politiker und Publizisten kritisiert hat, in der Wirtschaftspolitik nicht mit sachlich zielführenden Argumenten zu operieren, sondern mit *moral suasion* zu arbeiten (also mit einem unterschwellig moralisierenden und manipulierenden Umgang mit Informationen), hat sich in der beanstandeten Praxis m.E. nichts geändert (Engel 2013b). Und sie ist nicht auf Wirtschaftspolitik beschränkt. Vgl. dazu Engel (2012a) und (2012b).

³⁶ Vgl. dazu etwa Homann (1993); Clark und Lee (2011).

³⁷ Warum haben wir neurotische Störungen? Freuds Libidotheorie des sexuellen Verlangens gibt darauf folgende Antwort: „Wir erfahren, daß ... es von der Quantität der Libido und von der Möglichkeit, sie zu befriedigen und durch Befriedigung abzuführen, abhängt, ob ein Mensch überhaupt an einer Neurose erkrankt“ (Freud 1917, S. 2). Heute gelten eher Gewalt- und sexuelle Missbrauchserfahrungen als Ursache, und möglicherweise hat Freud diese Erfahrungen grundlegend verkannt – oder sie aus spätviktorianischer Rücksichtnahme verkennen *wollen*. Vgl. dazu die Arbeiten Michaela Hubers (<http://www.michaela-huber.com/>).

³⁸ Freud (1917), S. 3-4. Originale Orthografie. Das nächste Zitat auf S. 7; Hv. von Freud.

³⁹ Popper (1963, 2009), Kap. 1, bes. S. 55 f.; Eysenck (1985); Zimmer (1998); Onfray (2011). Helmut Walther verdanke ich den Hinweis, dass diese These nicht als Freuds eigene Entdeckung gelten kann, sondern schon bei Ludwig Feuerbach auftaucht: „Der Mensch steht mit Bewusstsein auf einem unbewussten Grunde; er ist unwillkürlich da, er ist ein nothwendiges Wesen der Natur. Die Natur wirkt in ihm ohne sein Wollen und Wissen“ (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin und Fr. Jodl, 2. Aufl., Frommann 1960, Band X, S. 306).

⁴⁰ Brague (1994), S. 6; 20; das nächste Zitat S. 23 f.

⁴¹ Einige Gründe dafür finden sich in Engel (2010), (2012a), (2012b) und (2012c). Von Darwin selbst stammt übrigens die Charakterisierung des Menschen als „das Wunder und der Ruhm des Weltalls“ (Darwin 1874, 1992, S. 184). Vom humanistischen Standpunkt aus erhebe ich gegen diese Charakterisierung keine Einwände.

⁴² Vgl. dazu Popper (1974, 1992), Abschnitt 37, bes. S. 244. Das bedeutet nicht, dass bestimmte Evolutionstheorien nicht prüfbar wären. „Fruchtbare“ Forschungsprogramme zeichnen sich gerade dadurch aus, dass sie zu prüfbaren Erkenntnissen führen. Aber der (metaphysische) Kern eines Forschungsprogramms wird so lange als immun gegen Widerlegungen betrachtet, als er prüfbare Erkenntnisse generiert. Vgl. dazu auch den „Zusatz 1982“ bei Popper, loc. cit., S. 262 sowie Abschnitt 33.

⁴³ Vgl. dazu Vollmer (1984) – ein Aufsatz, der gerade unter ›Naturalisten‹ viel zu wenig bekannt ist.

⁴⁴ Zu Piaget vgl. einführend Pulaski (1971, 1975); zur psychischen ›Erhaltung‹ der Dimension bes. Kap. 5.

Zum Autor:

Dr. Gerhard Engel ist Präsident der Humanistischen Akademie Bayern und Lehrbeauftragter für Wirtschaftsethik und Wissenschaftstheorie an der Fachhochschule Nordhausen.

