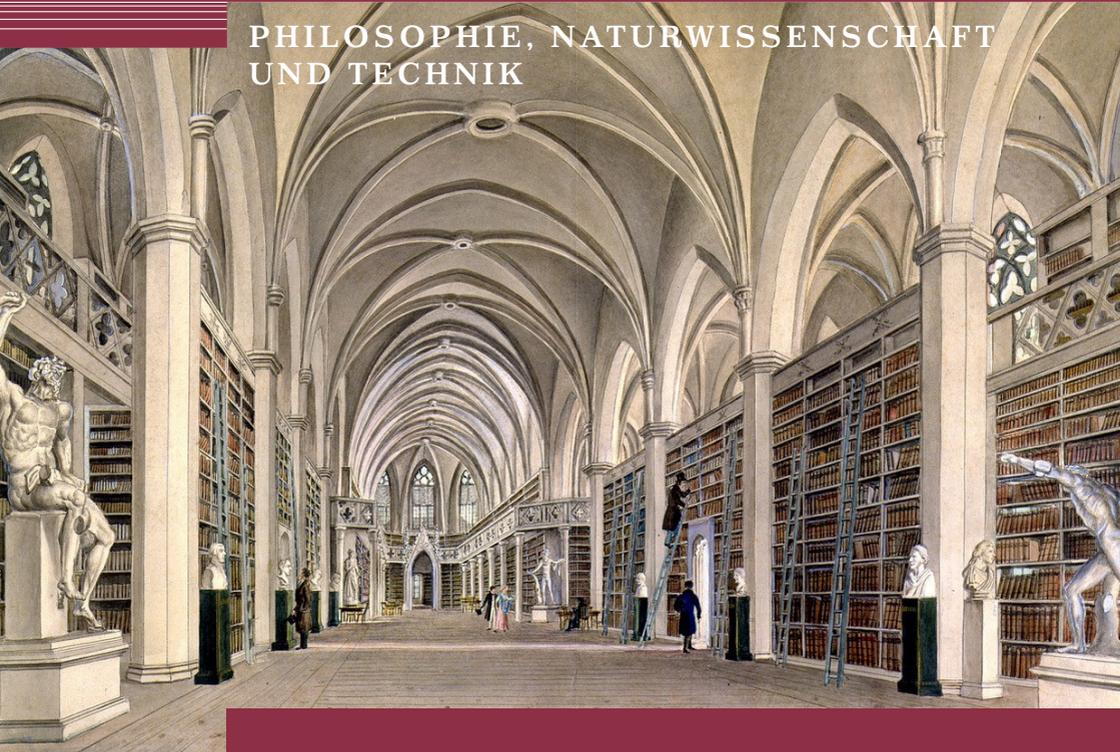


PHILOSOPHIE, NATURWISSENSCHAFT
UND TECHNIK



Erscheinung und Vernunft – Wirklichkeitszugänge der Aufklärung

Torsten Nieland (Hg.)

F Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Torsten Nieland (Hg.)

Erscheinung und Vernunft – Wirklichkeitszugänge der Aufklärung

Philosophie, Naturwissenschaft und Technik
Band 7

Torsten Nieland (Hg.)

Erscheinung und Vernunft –
Wirklichkeitszugänge der Aufklärung

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Umschlagabbildung: Paulinerkirche Göttingen.
Federzeichnung eines unbekanntes Künstlers (vor 1823). Verwendung mit freundlicher
Genehmigung der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen

ISBN 978-3-7329-0520-1

ISBN E-Book 978-3-7329-9479-3

ISSN 2365-4074

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2018. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,

Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Vorwort

Vom 29. Juni bis zum 1. Juli 2018 fand im Alfred-Hessel-Saal des Historischen Gebäudes der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen das erste Symposium des Arbeitskreises philosophierender Ingenieure und Naturwissenschaftler (APHIN e.V.) in freundlicher und wertschätzender Kooperation mit dem Philosophischen Seminar der Georg-August-Universität Göttingen statt. Der Titel dieses ersten Symposiums lautete

Erscheinung und Vernunft – Wirklichkeitszugänge der Aufklärung.

Unter Aufklärung sollte hier weniger in einem rein historischen Zugang die so benannte Epoche, als vielmehr eine dem Begriff zugrundeliegende Geisteshaltung verstanden werden, die in der Epoche manifest wurde. Es sollte also in den Beiträgen vor allen Dingen darum gehen, aufzuzeigen, wie dieses aufklärerisch denkende Grundverständnis neue Zugänge zur Wirklichkeit eröffnet und die Erschließung neuer Gebiete derselben ermöglicht hat und was dies gegebenenfalls für uns heute bedeutet.

Die Veranstaltung gliederte sich in vier Abteilungen, die sich in der Struktur dieses Buches wiederfinden:

Teil I: Nach einleitender *historischer Annäherung* – auch und keineswegs zuletzt an den Ort, an dem das Symposium stattfand – bilden die *Naturwissenschaften* den ersten Schwerpunkt des Bandes. Sie erfahren nicht nur zu Beginn der Aufklärung einen radikalen Wandel in ihrer Methodik und in ihrem Selbstverständnis bezüglich des Zugangs zur Wirklichkeit einerseits, ihrer Bedeutung für die Gestaltung der Welt und ihrer Zukunft andererseits, sie erweisen sich auch sowohl als Samen als auch als Frucht aufklärerischen Denkens. Deutlich wird in dieser Abteilung außerdem, daß die Naturwissenschaften keine geistige Insel bilden können und dürfen: Nicht-Naturwissenschaftler, und nicht nur diese, müssen häufig erst lernen, mit jenen neuen Erkenntnissen (theoretisch) zurechtzukommen, bevor diese in ihrer Lebenswirklichkeit eine relevante und förderliche (praktische) Rolle spielen können, wofür es abermals einer Aufklärung bedarf.

Teil II: Gelegentlich wird übersehen, daß neben dem Experiment vor allen Dingen die *Mathematik* eine entscheidende Grundlage für diese neu aufgestellten Naturwissenschaften bildet und daß auch in der Mathematik in der Aufklärung und durch die

Aufklärung denkerisches Neuland erschlossen wird. Dabei soll keineswegs der Eindruck erweckt werden, die Mathematik sei lediglich den Naturwissenschaften zu Diensten und womöglich erst dadurch wissenschaftlich legitimiert. Erinnert sei bei dieser Gelegenheit an einige große Denker der Aufklärung, die den Versuch unternahmen, die Wirklichkeit *more geometrico* philosophisch zu erschließen.

Teil III: Kaum ein Beitrag dieses Bandes nennt nicht an irgendeiner Stelle den Namen Immanuel Kant. Offensichtlich ist der große Königsberger Philosoph nicht nur bis heute ein anregender Diskussionspartner und gleichzeitig Stein des Anstoßes, sondern – möglicherweise gerade dadurch – auch zu einem Sinnbild der Aufklärung geworden. So ist es keine große Überraschung, daß Kant sich im Mittelpunkt zeigt, wenn es um genuin *philosophische Fragen der Aufklärung* geht, eingerahmt von einer spannenden Vorgeschichte einerseits, von einem Unternehmen, über Kant hinauszudenken, andererseits.

Dieser Schwerpunkt zeigt jedoch auch sehr deutlich, welchen Anspruch das Symposium sich nicht anmaßen durfte noch wollte: Es ist hier kein Versuch unternommen worden, das Thema Aufklärung oder auch nur deren Wirklichkeitszugänge umfassend oder gar abschließend zu behandeln. Nicht einmal eine nivellierende Ausgewogenheit war angestrebt. Vielmehr zeugt gerade die Pointiertheit der Beiträge, die gleichwohl nicht isoliert dastehen und somit am Ende lediglich eine Sammlung zu einem Oberthema ergäben, von der zugrundeliegenden Idee: Denkanstöße zu liefern und Perspektiven zu eröffnen. Daß dabei viele bedeutende und wichtige Aspekte und Denker der Aufklärung nicht explizit zur Sprache kamen, ist ein Preis, den zu entrichten wir in aller Bescheidenheit gerne bereit waren.

Teil IV: Die Aufklärung und ihre Wirklichkeitszugänge stellen keinen Endpunkt dar, weder der Geschichte noch des Denkens, auch wenn es immer wieder Philosophen und auch Naturwissenschaftler gab, die sich an solch einem Punkt angelangt wähnten. Dies wird deutlich in der vierten und letzten Abteilung des Bandes, wenn es um *Kritik und Fortführung* geht: Die Fragen der Aufklärung müssen immer wieder neu gestellt werden, und die zugängliche Wirklichkeit, in der sie dann gestellt werden, ist ebenfalls immer wieder eine neue. Letzte Antworten gibt es nicht - zum Glück! Gerade diese Einsicht macht ja aufklärerisches Denken aus. Und doch bleibt ein Unbehagen: daß Philosophie und Wissenschaft letztlich mehr Fragen pflanzen, als sie Antworten zu ernten je erlaubten...

Das Symposium sollte in erster Linie einen Raum eröffnen, einen Denkraum und Raum für Begegnungen, Begegnungen von Fachdisziplinen und Universitäten, von Perspektiven und Überzeugungen und insbesondere von verschiedenen wissenschaftlichen und nicht-wissenschaftlichen Generationen. Das, so können wir mit bescheidenem Stolz feststellen, ist gelungen, auf Seiten der Referentinnen und Referenten ebenso wie auf Seiten des teilnehmenden Publikums. So wurde beim Symposium nicht nur über Aufklärung informiert und diskutiert, es wurde auch selbst ein Beitrag zur Aufklärung geleistet, und Aussichten auf Wirklichkeiten hatten Gelegenheit, sich zu erweitern. Damit sind wir dem Selbstverständnis des APHIN als wissenschaftlichem, bildungsorientiertem und interdisziplinärem gemeinnützigem Verein gerecht geworden und haben das Spannungsfeld von Philosophie, Naturwissenschaft und Technik in einer ganz besonderen und alle Eckpunkte dieses Spannungsfeldes konstituierenden Region ein Stück weit auszuleuchten unternommen – ganz im Sinne der Aufklärung.

Die Referentinnen und Referenten des Symposiums haben sich diese Idee zueigen gemacht und auf ihre je eigene Weise umgesetzt, so daß Leserinnen und Leser, die nun diesen Band in Händen halten, darin mehr finden werden als eine Veranstaltungsdokumentation und eine Aneinanderreihung wissenschaftlicher Abhandlungen: Es ist darüber hinaus, so meine ich, ein Lesebuch geworden, und so war es auch gedacht und erhofft.

Die erfolgreiche Veranstaltung dieses ersten Symposiums wäre ohne Unterstützung von verschiedenen Seiten nicht möglich gewesen. Es ist mir ein Bedürfnis, darüber über übliche anständige Förmlichkeiten hinaus zu sprechen:

Als erstes möchte ich unbedingt die unermüdlichen, helfenden Hände und Geister nennen, die an Planung, Organisation und Durchführung mitwirkten; ihnen gilt mein ganz besonderer Dank. Sie waren nicht nur zur Stelle, wenn es galt, irgendwo anzupacken oder etwas Unmögliches ganz schnell möglich zu machen, sie schenkten mir auch Aufmunterung, Mut, Zuversicht und Anteilnahme, wenn die ganze Unternehmung das eine oder andere Mal zu scheitern drohte.

Es waren die Referentinnen und Referenten, die mit ihren Beiträgen das Symposium ebenso gestalteten und mit Inhalt und Leben füllten, wie dieses Buch. Sie sprechen hier mit keineswegs selbstverständlichem Engagement selbst zu Ihnen, den Leserinnen und Lesern, so daß mir ein über ein herzliches „Danke!“ hinausgehender

Kommentar meinerseites an dieser Stelle fehl am Platze zu sein scheint. In manchen Beitrag sind Fragen, Argumente, Einwände und Anregungen des ausgesprochen interessierten und lebendigen Publikums des Symposiums eingegangen; dieses bleibt hier naturgegeben anonym, soll aber darum dankend nicht weniger erinnert und wertgeschätzt sein.

Nun sei von dem Künstler gesprochen, der das Symbol zum Symposium entwarf (siehe Seite 17), das vor, bei und nach der Veranstaltung so viele Assotiationen und Gedankenaustausche anregte. Allein schon die Stichworte, die als Antworten auf die „Was siehst Du hier?“-Frage fielen, könnten die Grundlage für ein phaszinierendes philosophisches Essay abgeben.

Dann seien die Vertreterinnen und Vertreter des APHIN, des Philosophischen Seminars der Georg-August-Universität und des Verlages Frank & Timme genannt, die mit erfahrener Rat und ungesäumter Tat und mancher pragmatischen Lösung stets gerne Unterstützung leisteten.

Schließlich möchte ich einen ganz persönlichen Dank an Familie und Freunde richten, die während meiner Beschäftigung mit dem Symposium und dieser Publikation wieder einmal wenig Gelegenheit hatten, mir in irgendeiner ihnen zugänglichen Wirklichkeit zu begegnen, und die dies mit Geduld und Verständnis ertrugen.

Es bleibt mir, Ihnen viel Freude und Aufklärung bei der Lektüre zu wünschen.

Torsten Nieland
www.aphin.de

Göttingen, Juli bis Oktober 2018

Inhalt

Vorwort | 5

Inhalt | 9

Einleitung: Zwei Historische Annäherungen

Torsten Nieland

Was ist Aufklärung? Eine Skizze | 15

Michael Römling

Die Göttinger Universität als Musterprojekt der Aufklärung | 35

Teil I: Aufklärung und die Naturwissenschaften

Jürgen Fertig

Galileo Galilei – mit dem Fernrohr in den Konflikt von Ratio und Religio
War die Kirche der bessere Astronom und Galileo der bessere Theologe? | 53

Bernd Ludwig

Die experimentelle Wissenschaft als Instrument der Aufklärung
Zur Semantik des Naturgesetzbegriffes in den modernen Naturwissenschaften | 65

Carsten Medicus

Wen klärt die Naturwissenschaft auf? | 77

Klaus Mainzer

Stephen W. Hawking – Kosmologie und Aufklärung | 91

Teil II: Aufklärung und die Mathematik

Joachim Hilgert

Von Fermat und Descartes zu Gauß und Cauchy:
Der Wandel der Mathematik in der Zeit der Aufklärung | **111**

Hartmut W. Mayer

Mathematisierung der Naturwissenschaften in der Neuzeit
und absolute Grenzen der Mathematik | **117**

Walter Klotz

Ästhetik in der Mathematik | **129**

Teil III: Philosophische Fragen der Aufklärung

Jan P. Beckmann

Aufklärung vor der Aufklärung?
Ein Blick in das Mittelalter | **141**

Alfred Maria Berlich

Kants Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich
und ihre Bedeutung für den Wahrheitsanspruch der Naturwissenschaften | **159**

Jana Funk

Aufklärung zwischen Wissen und Glauben
Das (Un)Vermögen der praktischen Vernunft | **171**

Torsten Nieland

Kants transzendente Teleologie als Zugang zu zukünftiger Wirklichkeit | **185**

Sebastián Cabezas

Schellings Kant-Kritik in der *Religionsschrift* (1804) | **203**

Teil IV: Kritik an und Fortführung der Aufklärung

Jürgen Stenzel

Rationalität als Abirrung

Zur Bedeutung der Stimmungen in einem aufgeklärten Denken | **219**

Ferdinand Fellmann

Vernunft im Medium der Phänomenalität | **233**

Andrea Schüller

Mit und zugleich gegen Hannah Arendts Gewissensbegriff:

Die Handlung ist ein Phänomen des Geistigen | **245**

Julian Timm

Der Wissenschaftler und der Zauberer

Aufklärung zwischen traditioneller und Kritischer Theorie | **259**

Hisaki Hasbi

Aufklärung und Willensfreiheit im Zeitalter nach der digitalen Revolution | **271**

Autorinnen und Autoren | **285**

Einleitung

Zwei historische Annäherungen

Was ist Aufklärung? Eine Skizze¹

Torsten Nieland

Aufklärung kann vornehmlich in dreierlei Hinsicht verstanden werden, nämlich 1. als Bezeichnung einer Epoche, 2. als ein Prozeß mit einem bestimmten Ziel – nicht etwa als ein Zustand, d.i. als dieses Ziel selbst –² und 3. als eine Geisteshaltung oder, anders ausgedrückt, als ein bestimmtes Selbstverständnis im Denken und damit im nachdenklichen Zugang zur Wirklichkeit.

In diesem Symposium steht die dritte Hinsicht im Vordergrund, und so beginnt auch diese Skizze damit, um sich dann in einem ausgesprochen sprunghaft dargestellten historischen Prozeß der Epoche der Aufklärung anzunähern.

Das Wort *Aufklärung* bedeutet zunächst schlicht und einfach *Morgendämmerung*. Das frühe Tageslicht bringt Farben und Konturen in die Graustufen-Schattenwelt der soeben vergangenen Nacht, die nun also verwandelt, nämlich *klar* – in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, d.i.: *hell*³ – und *deutlich* vor unseren Augen *erscheint*. Wir können Dinge *erkennen*, wo wir zuvor nur Schemen erahnten, die uns möglicherweise sogar ängstigten, was seinen gutem Grund gehabt haben mag.

Diese Metaphorik des Lichts und des Sehens ist intensiv mit unserem Verständnis von Erkenntnis verwoben, was in unserem Sprechen über Erkenntnis (im wahren Wortsinne) zum Ausdruck kommt: Das deutsche Wort *Wissen* geht zurück auf die indogermanische Wurzel *vid*, deren Bedeutung in eben diesem Wortfeld von Licht und Sehen liegt; auch das lateinische *videre* (und davon abgeleitet beispielsweise *visuell*) hat hier seinen Ursprung.⁴

¹ Diese Einleitung stellt einerseits eine Erweiterung meiner Eröffnung des Symposiums dar, andererseits und gleichzeitig die Kurzfassung eines Vortrags mit dem Titel *Was ist Aufklärung? Versuch einer erntenen Beantwortung der Frage*, den ich am 9. Mai 2018 im Rahmen der interdisziplinären Reihe *Wissenschaft, Technik und Ethik* in Clausthal-Zellerfeld hielt.

² Zum Prozeßcharakter der Aufklärung vgl. auch die Beiträge von Jan P. Beckmann, insb. S. 156, Jana Funk, S. 171f, und Julian Timm, insb. S. 269, alle in diesem Band.

³ Anders als in vielen romanischen Sprachen hat im deutschen Sprachgebrauch die übertragene Bedeutung im Sinne etwa eines „klaren Sachverhalts“ die ursprüngliche beinahe vollkommen verdrängt. Reste finden wir noch, wenn wir etwa vom „klaren Himmel“ oder „klaren Wasser“ sprechen, doch auch dann denken wir eher an Durchsichtigkeit als an Helligkeit.

⁴ Vgl. Hardy / Meier-Oeser Sp. 855.

Wir sprechen davon, daß wir *Anschauungen* haben und uns etwas *einbilden*, daß etwas aus etwas anderem *erbellt*, daß etwas *scheinbar* so oder so ist, daß etwas *einleuchtet*, *ersichtlich* oder sogar *offensichtlich* oder *evident* ist, wir vertreten *Ansichten* und gewinnen *Einsichten*, uns *dämmert* etwas, bis uns *ein Licht aufgeht*, ja, bis wir gar eine *Erleuchtung* haben, wir versuchen, etwas *ans Licht zu bringen*, und auch in der *Erklärung* steckt das Wort *klar*, wie ja eben auch in *Aufklärung*.⁵

Dies ist keine deutsche Eigenart, wie an der Epoche der Aufklärung deutlich wird, die im Englischen *enlightenment* heißt, im Französischen *les lumières*, im Italienischen *illuminio* oder *i lumi*, im Spanischen *ilustración*, wo aber auch vom *siglo de las luces*, dem *Jahrhundert der Lichter* gesprochen wird, und so weiter. Die Licht-Metaphorik soll uns daher begleiten, wenn wir im Folgenden einige *Schlaglichter* auf fünf ganz unterschiedliche Stationen aufklärerischen Denkens unserer Geschichte werfen.

Station 1: Sokrates, Platon, Aristoteles⁶

In Platons Dialog *Theaitetos* spricht Sokrates (469-399), dessen Mutter und Gattin beide Hebammen waren, von seiner Art des Philosophierens als *Hebammenkunst*:

Von meiner Hebammenkunst nun gilt übrigens alles, wie von der ihrigen. Sie unterscheidet sich aber dadurch, [...] daß sie für ihre gebärenden Seelen Sorge trägt und nicht für Leiber. Das Größte aber an unserer Kunst ist dieses, daß sie imstande ist zu prüfen, ob die Seele des Jünglings ein Trugbild und Falschheit zu gebären im Begriff ist, oder Fruchtbares und Echtes. Ja auch hierin geht es mir eben wie den Hebammen: ich gebäre nichts von Weisheit, und was mir bereits viele vorgeworfen, daß ich andere zwar fragte, selbst aber nichts über irgendetwas antwortete, weil ich nämlich nichts Kluges wüßte zu antworten, darin haben sie recht. Die Ursache davon aber ist diese: Geburtshilfe leisten nötigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir verwehrt. Daher bin ich selbst keineswegs etwa weise, habe auch nichts dergleichen aufzuzeigen als Ausgeburten meiner eigenen Seele. Die aber mit mir umgehen, zeigen sich [...] wunderbar schnell fortschreitend, [...] ohne jemals irgendetwas etwa von mir gelernt zu haben, sondern nur selbst aus sich selbst, entdecken sie viel Schönes und halten es fest; die Geburtshilfe indes leisten dabei der Gott und ich.⁷

Auch Sokrates geht es darum, zu helfen, etwas *ans Licht der Welt* zu bringen, keinen Leib aus Fleisch und Blut freilich, sondern eine neugeborene *Einsicht*. Er ist jedoch

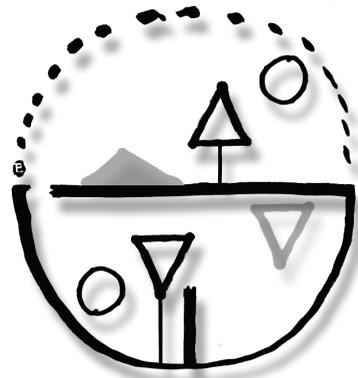
⁵ Sie könnte also genauso gut *Erhellung* heißen, wie beispielsweise in der 1898er Ausgabe von *Meyers kleinem Konversations-Lexikon* im Artikel *Aufklärung* synonym genannt.

⁶ Zu diesem Abschnitt vgl. den Beitrag von Jan P. Beckmann in diesem Band, insb. S. 141f, 146.

⁷ Platon: *Theaitetos*. 150b-d; zur Hebammenkunst insgesamt: 149a-151e

keineswegs selbst derjenige, der andere mit dieser Erkenntnis *erleuchtet*, er ist eben in aller *Bescheidenheit*, ja *Demut*, nur der Geburtshelfer, *denken und erkennen muß ein jeder für sich selbst!* Und *ein jeder* ist auch aufgerufen, dies zu tun und vor allen Dingen *sich selbst um seiner selbst willen* von „Trugbild und Falschheit“ zu befreien. Denn wo Licht ist, da ist auch Schatten, und wenn Sokrates immer *zweifelnd* und *hinterfragend* seinen Gesprächspartnern begegnet,⁸ dann geht es ihm genau darum, diese Linie zwischen Erkenntnis und Schein auszumachen, hell und dunkel zu *unterscheiden* (*krinein*, *κρίνειν*, davon abgeleitet das Wort *Kritik*) und damit auch die grundsätzlichen Grenzen unseres Erkenntnisvermögens aufzuzeigen. Sokrates ist also niemandes Lehrer, erst recht *keine Autorität* der Weisheit, eine solche kann es auch gar nicht geben.⁹

Die vielleicht prominenteste Darstellung der Licht-Metaphorik für Wissen und Erkenntnis liefert Platon (428-348) im *Höhlen-gleichnis*:¹⁰ (Die) Menschen sind in einer unterirdischen Höhle gefangen und gefesselt und so fixiert, daß ihr Blick nur Schatten von Artefakten an der Höhlenwand erfassen kann, die hinter ihnen¹¹ aufgestellt und von einer Lichtquelle beleuchtet werden, und deren Schatten sie für die Wirklichkeit halten. Einer der in der Höhle Gefangenen, der „entfesselt wäre und gezwungen würde“,¹² das epistemische Gefängnis zu verlassen, durchlebt sechs Stufen aufsteigender Erkenntnis. Auf diesem Weg der Aufklärung wird von Stufe zu Stufe das Licht immer heller, wobei er, gezwungen „zu



⁸ Das dürfte keineswegs immer angenehm gewesen sein; Sokrates vergleicht sich selbst mit einem *Zitterrochen* (Platon: *Menon*. 80a-d) und einer *Stechfliege* (Platon: *Apologie des Sokrates*. 30e).

⁹ Vgl. zu Sokrates' Selbstverständnis als Philosophierender auch insb.: Platon: *Apologie des Sokrates*. Mein Bild von *Aufklärung à la Sokrates* ist in sehr groben Strichen und keineswegs vollständig gezeichnet, wie es auch bei den folgenden sein wird. Neben weiteren interessanten und wichtigen Aspekten Sokratischen Aufklärungsverständnisses lassen sich auch einige spannende Parallelen zu demjenigen Immanuel Kants aufzeigen, wofür hier allerdings nicht der Ort ist.

¹⁰ Platon: *Der Staat*. 514a-517e

Insb. angesichts der späteren christlichen Vereinnahmung und Transformation Platons, von der noch die Rede sein wird, lohnt sich ein vergleichender Blick auch auf diejenige Aufstiegs-geschichte, die Diotima erzählt in Platon: *Symposion*. 210a-212a.

¹¹ hinter einer kleinen Mauer wie beim Puppentheater oder bei den Athenischen Gauklern

¹² Platon: *Der Staat*. 515c

gehen und gegen das Licht zu sehen, [...] immer Schmerzen hätte, und wegen des flimmernden Glanzes nicht vermöchte jene Dinge zu erkennen, wovon er vorher die Schatten sah“.¹³ Dem Befreiten schmerzen die Augen, er will fliehen, zurück in die düstere Höhle der Ignoranz, doch wird er mit Gewalt vorangeschleppt.

Und wenn er nun an das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nichts sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird. [...] Und zuerst würde er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der anderen Dinge im Wasser, und dann erst sie selbst. Und ebenso was am Himmel ist und den Himmel selbst würde er am liebsten in der Nacht betrachten und in das Mond- und Sternenlicht sehen, als bei Tage in die Sonne und in ihr Licht.¹⁴

Bemerkenswert ist, daß die zunehmende Aufklärung – hier wörtlich im Sinne einer zunehmend helleren *Beleuchtung* der Dinge – zunächst dazu führt, daß der nach Erkenntnis Strebende weniger erkennt als zuvor.¹⁵ Bemerkenswert ist weiterhin, daß der endlich Aufgeklärtere, wenn er sich in die Höhle zurückbegäbe, dort – nun wegen der *Dunkelheit* – nicht mehr recht zu sehen vermöchte, was er vor seinem Aufstieg doch klar und deutlich erkannte. Bemerkenswert ist schließlich, daß er, wenn er den Höhlenbewohnern von seiner neu erworbenen Erkenntnis berichtete, d.i. sie *veröfflichte*, sich in große Gefahr brächte, von diesen erschlagen zu werden – es ist wohl nicht abwegig, hier eine Anspielung Platons auf die Hinrichtung des Sokrates zu vermuten, seines Lehrers, als der dieser selbst sich nicht verstand.

Was erfahren wir hier über Aufklärung? Sie kostet Überwindung, ist immer mühsam und manchmal schmerzhaft, sie scheint oft zunächst lediglich die vorherige Erkenntnis aufzuheben, ohne eine *neue* bereitzuhalten, und sie kann gefährlich sein, was Aufklärer zu allen Zeiten am eigenen Leib erfahren mußten.¹⁶

Bei Platon dient das Höhlengleichnis der Veranschaulichung der sogenannten *Ideenlehre*,¹⁷ die hier nur flüchtig und grob dargestellt werden kann: Ideen sind die unveränderlichen allgemeinen Wesenheiten in den Einzeldingen, die diese zu Gegenständen möglicher Wissenschaft machen, denen Platon allerdings eine ontologische Eigenständigkeit beilegt. In der für Platon typischen mythologischen Einkleidung

¹³ ebd., 515c

¹⁴ ebd., 515e-516a

¹⁵ Quantenphysiker im 20. Jahrhundert machten staunend dieselbe Erfahrung.

¹⁶ Vgl. den Beitrag von Jan P. Beckmann in diesem Band, S. 156.

¹⁷ Platon selbst verwendet verschiedene Begriffe für die Ideen, erst bei Cicero wird die *Platonische Idee* zu einem Terminus technicus; sh.: Meinhardt Sp. 55.

der Lehre *schaut* die Seele vor der Geburt die Ideen – sie sind a priori – gleichsam wie in einem überirdischen Museum. Dieser Museumsgang wird mit der Geburt vergessen, doch *angesichts* der Einzeldinge, deren Archetypen die Ideen sind, kommt dem Menschen eine Erinnerung (*anamnesis*, ἀναμνησις),¹⁸ so daß er das den Dingen wesentliche erkennen kann.¹⁹ Das Wort *Idee* (*ἰδέα*) geht ebenfalls auf die indogermanische Wurzel *vid* zurück,²⁰ von der eingangs die Rede war. Die Verwendung davon abgeleiteter Begriffe wie *Ideal* oder *Idol* ist Platonismus, so wenig wir uns dessen auch bewußt sein mögen.

Zu Platons Schüler Aristoteles (384–322), von dem später noch die Rede sein wird, sei hier zunächst nur Dreierlei erwähnt: 1. verdanken wir ihm die Ablösung der Einheitswissenschaft namens Philosophie durch einen ganzen Kosmos von Einzeldisziplinen, der unser Wissenschaftsverständnis bis heute prägt. 2. kann er als Erfinder des Begriffs *Theorie* gelten, abgeleitet von *theorein* (θεωρεῖν), was wiederum nichts anderes bedeutet als: *anschauen*. Zwar wurde der Terminus schon zuvor in Bezug auf Erkenntnisgewinn verwandt, etwa bei Anaxagoras und Platon, doch erst mit Aristoteles können wir dies in einem Kontext *wissenschaftlicher Betätigung* tun,²¹ und Aristoteles selbst erhebt die so verstandene Theorie sogar zur höchsten aller dem Menschen möglichen Lebensformen (*bios theoretikos*, βίος θεωρητικός), dem Leben für die Aufklärung, ohne nach irgendeinem über diese selbst hinausgehenden Nutzen zu fragen.²² 3. schließlich stellt Aristoteles das Wissenwollen, das *Streben nach Aufklärung* als ein *Wesensmerkmal* und *natürliches Bedürfnis* des Menschen heraus.²³

Station 2: Von Augustinus zu Dante

Die Frage, was Aufklärung sei, läßt sich nicht von der Frage nach ihren *Gegenständen* trennen, ohne sinnentstellend zu werden, also von der Frage, *worüber* Bedarf und Wunsch nach Aufklärung herrscht, *was* da ins *Licht der Erkenntnis* gerückt werden soll. Die Frage nach der Aufklärung wird damit zu einer Frage nach dem jeweils gegebenen *Grundverständnis* von Wirklichkeit. Mit diesem hat es jedoch eine prinzipielle

¹⁸ Platon: *Phaidon*. 72e–77a, *Menon*. 81c–86c und andernorts

¹⁹ Vgl. den Beitrag von Hartmut W. Mayer in diesem Band, S. 119.

²⁰ Sh. Meinhardt Sp. 55.

²¹ Vgl. König Sp. 1128f; interessant auch die lateinischen Entsprechungen: *contemplatio*, *speculatio*, *meditatio*, *theoria*; sh. ebd.

²² Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*. 1095b–1096a (I 3), 1176a–1179a (X 6–9) und andernorts

²³ „Alle Menschen streben von Natur [aus] nach Wissen.“ (Aristoteles: *Metaphysik*. 980a)

Schwierigkeit: Es ist uns, gerade weil es sich um *die Wirklichkeit* handelt, so vertraut, daß wir es unerachtet von Zeit, Ort und Gegenbenheiten unseres jeweils ganz individuellen, historisch mitbestimmten und soziokulturell eingebundenen Daseins unvermeidlich als *selbstverständlich* und sogar *alternativlos* anzusehen pflegen, obschon der aufmerksame und offene Blick in die Welt und in die Geschichte zeigen kann, daß genau dies nicht der Fall ist. Wagen wir einen solchen Blick:

Mit der sogenannten *Konstantinischen Wende* zu Beginn des 4. Jahrhunderts wurde das Christentum die vorherrschende, wenngleich damit durchaus nicht alleinige Religion im Römischen Reich, allerdings noch keineswegs in feststehender Gestalt. Es hat vielleicht keine Einzelperson größeren Einfluß darauf gehabt, welchen Weg diese Gestaltung dann nahm, als Augustinus (354-430). Im heutigen Algerien verboren, verbrachte er lediglich fünf Jahre (383-388) im heutigen Europa, während derer er Bekanntschaft mit dem Neuplatonismus Plotins (205-270) machte. Dieser, selbst Heide,²⁴ sieht Platons Ideen als Gedanken Gottes an,²⁵ und der Weg hinaus aus der Höhle ans Licht der Wahrheit wird bei ihm zu einem Prozeß innerer Reinigung (*katharsis, καθαρισμός*). Es war die Begegnung mit dieser Philosophie Plotins, die Augustinus zur *Selbstbekehrung* zum Christentum bewog. In dem Maße, in dem „Augustins Konversion zu gleichen Teilen eine Wendung zum Neuplatonismus wie zum Christentum bedeutet“,²⁶ wird das Christentum für den Kirchenvater und damit für die frühe europäische christliche Kirche zu einem Glauben, dessen *Geheimnisse* sich philosophisch, d.i. in Augustinus' Fall neuplatonisch verstehen und *erklären* lassen (*müssen*), „und umgekehrt erscheint ihm das Christentum als Vollendung der neuplatonischen Philosophie“:²⁷ Es ist der Glaube, durch den uns die Wahrheit *offenbar(t)* wird, doch die *Vernunft* kann sich damit nicht begnügen, sie muß die Glaubenswahrheiten

²⁴ Für Plotin ist *Gott* das Sein selbst; vgl. Aster S. 110f. Er sagt: „Denn alle Dinge sind solche Auswirkungen [Gottes ...], *Ausstrahlungen seines Wesens*, den *Ausstrahlungen der Sonne* vergleichbar.“ (Aster S. 107; Hervorhebungen: TN).

²⁵ Die Vorstellung von Platons Ideen als Gedanken Gottes ist allerdings keine Erfindung Plotins, sie „findet sich mindestens seit Antiochos im Mittelplatonismus [was umstritten ist; vgl. Meinhardt Sp. 61], bei Philon von Alexandrien, Attikos, Alkinoos [Albinos] und Numenios“ (Horn S. 140); der Jude Philon (ca. 25 v.-50 n. Chr.) etwa versucht, „offenbar aus innerem Bedürfnis, [...] die griechische Philosophie (eklektisch aufgefaßt, mit platonischen verbinden sich stoische Elemente) als identisch mit der Bibel nachzuweisen“ (Aster S. 105). Bei ihm begegnet uns auch erstmals die Vorstellung, Gott habe neben der Heiligen Schrift auch in der Natur selbst eine Schrift hinterlassen, die uns zu entziffern aufgegeben sein kann (ebd.).

²⁶ Horn S. 126

²⁷ Ebd.; Platons Philosophie erfährt eine *Christianisierung*, das Christentum eine *Neuplatonisierung*.

auch rational nachvollziehen können.²⁸

Platons Ideenlehre erfährt durch Augustinus eine entscheidende Umdeutung: Die mit dem Christentum nicht vereinbare *Anamnesislehre* wird durch eine *Illuminationslehre* ersetzt:

Es ist plausibler, daß die Unwissenden, wenn sie nur richtig nach wissenschaftlichen Gegenständen gefragt werden, deshalb richtige Antworten geben, weil in ihnen – soweit sie es fassen können – das Licht der ewigen Wahrheit ist, in welchem sie diese unwandelbaren Wahrheiten schauen, als deshalb, weil – wie es Platon und anderen schien – sie dies einmal gewußt und dann vergessen haben.²⁹

Wie bei Plotin ist bei Augustinus der Aufstieg zur wahren Erkenntnis, der nun nicht mehr zu trennen ist vom Aufstieg zum wahren Glauben, ein schrittweiser Weg der Reinigung³⁰ – Reinigung von Irrtum und Verfehlung gleichermaßen. Es fällt nicht schwer, hier ein transformiertes Höhlengleichnis wiederzuerkennen. Als ganz praktische Auswirkung dieses Unternehmens einer theoretischen Fundierung des Christentums wird das Erdenleben zur Wanderung durch ein Jammertal und die Sinnlichkeit zur Sünde. Gleichzeitig wird der bereits bei Platon angelegte Dualismus von Körper und Geist (oder Leib und Seele) religiös fundiert und radikalisiert.³¹

Die Ankunft des Christentums war für die Römer – d.i. für die *Europäer* – eine Zumutung. Für sie war selbstverständlich und gar nicht anders vorstellbar, zu *sehen*,

²⁸ So „vertrat Augustinus nicht einfach ein irrationales Autoritätsprinzip, sondern suchte die Autorität des Christentums mit philosophischen Argumenten zu erweisen“ (Horn S. 126) und „die Glaubensinhalte [...] mit vernünftigen Mitteln zu rekonstruieren; der Glaube sollte in eine philosophisch-argumentative Form überführt werden“ (ebd. S. 127; vgl. ebd. S. 156f). Offenbarung und Autoritäten werden für Augustinus damit zu *heuristischen Wegweisern* zur Wahrheit, die aber prinzipiell auch vernünftigen Ungläubigen zugänglich ist, Philosophie hingegen zu „eine[r] Art Wegbeschreibung des Geistes zu Gott“ (ebd. S. 128). Bemerkenswerterweise wird er, dem Autoritäten zur Begründung von Glaubensüberzeugungen nicht genügten, bald und bis weit in die Neuzeit hinein selbst zur Autorität in theologischen, sogar in philosophischen Fragen, ein historisches Schicksal, das er mit anderen vorherigen und nachfolgenden Denkern teilt, die Autoritäten kritisch gegenüberstanden.

Vgl. den Beitrag von Jan P. Beckmann in diesem Band, S. 143f.

²⁹ Augustinus: *Retractationes*. I 4, 4; zitiert nach Horn S. 152. Die Anspielung Augustinus' auf Platons Dialog *Menon* ist unbestreitbar. Das innere Licht entspricht der permanenten Präsenz Gottes im menschlichen Denken; vgl. Horn S. 154.

³⁰ Vgl. Horn S. 128; zu den expliziten einzelnen Stufen des Aufstiegs von der „Abwendung von den körperlichen Dingen“ zur „Hinwendung zu jenem *Licht*, das die Urteilskraft *erleuchtet*“, und das freilich Gott in mir leuchten läßt, vgl. Horn S. 159-162.

³¹ Hypotheken, mit denen sich unsere Denkgeschichte teilweise bis heute mühselig herumschlägt; vgl. den Beitrag von Jürgen Stenzel in diesem Band, S. 231.

was sie ehren und anbeten sollten, und zwar in der Regel in einem Bild.³² Nun aber kam da ein Gott daher nebst Sohn und Heiligem Geist, von dem ein Bild sich zu machen verboten sein sollte.³³ „[D]ie regionalen Verhältnisse in Palästina ließen sich jedoch nicht auf das Römische Weltreich übertragen. [...] Erst mit der Annahme der Bilder setzte das einst orientalische Christentum seinen universalen Geltungsanspruch in der gräkorömischen Kultur durch.“³⁴ Kurze Hand wurde der kapitolinische Jupiter zu Jesus Christus, wobei der Austausch der Blitze mit dem Buch der zunächst größte Wandel in der Erscheinung war. Noch heute sind die Züge dieser Jupiter-Darstellung die, die unsere Vor- und Darstellungen von Jesus Christus bestimmen.³⁵

Nun verschmelzen drei Vorstellungen von der Welt miteinander und erzeugen eine *neue Wirklichkeit*, die für uns Heutige höchst befremdlich ist: 1. die Naherwartung des Weltendes im jüngsten Gericht, 2. das Augustinische Streben zu Erleuchtung im Einswerden mit Gott und 3. die Überzeugung, daß Bilder nicht die Vorstellungen eines *Künstlers* zeigen – den gibt es noch gar nicht –, sondern die *Wahrheit*. Das Ergebnis ist die *Kontemplation als Methode der Aufklärung*, deren *Gegenstand* das jeden Augenblick zu erwartende Jenseits ist, das die Menschen jedoch schon jetzt und hienieden zu schauen begehrten. So erklären sich die ein Jahrtausend lang vorherrschenden goldfarbenen Bildhintergründe, die das jenseitige himmlische Licht repräsentieren.³⁶

Das Bild ist jedoch mehr als nur das Medium der Vorausschau, als der *Zugang zur*

³² „Bilder eignen sich dazu, aufgestellt und verehrt, aber auch dazu, zerstört und mißhandelt zu werden. Sie sind geradezu [und tatsächlich] geschaffen für eine öffentliche Kundgebung von Loyalität oder für deren Verweigerung, die man an ihnen vertretungsweise praktizierte.“ (Belting: *Bild und Kult*. S. 11) Die gigantische Größe des Römischen Reichs hat dies gewaltig verstärkt: Nicht nur Nachrichten, auch der Kaiser und Gottheiten höchstpersönlich ließen sich nur als Bilder (etwa auf Münzen) in die fernen und fremdsprachigen Provinzen tragen. Diese Bilder waren keine Darstellungen, sie waren *Stellvertreter*.

³³ Das Bilderverbot des Judentums und bald darauf des Islam galt natürlich *ganz genauso radikal* auch für das Christentum (vgl. bspw. Paulus in *Apostelgeschichte* 19,23). Die Christen wehrten sich zunächst vehement gegen jede Darstellung Jesu. „Augustinus spricht noch abwertend von den Heiden als den Anbetern von Bildern und Gräbern (*adoratores imaginum et sepulcrorum*). Der Gräber- und Bilderkult wird aber bald [gerade] zum [herausragenden] Kennzeichen der Christenheit“ (Belting: *Bild und Kult*. S. 72). Hier begegnet uns eine fundamentale Neuausrichtung im (zeitweise) selbstverständlichen Wirklichkeitszugang, die sich während des 5. Jahrhunderts vollzieht und für die abermals der Neuplatonismus die theologisch-rationale Rechtfertigung liefert (vgl.: ebd. S. 173-175, 194, 240 und andernorts). Diese Neuausrichtung hat bedeutende Folgen für den *Gegenstand angestrebter Aufklärung* der nächsten Jahrhunderte.

³⁴ ebd. S. 18

³⁵ Belting: *Das echte Bild*. S. 58 und andernorts

³⁶ Sh. bspw. Belting: *Bild und Kult*. S. 311.

eigentlichen Wirklichkeit. Auch „die Essenz des Weiterlebens im Himmel“³⁷ besteht nämlich in der Kontemplation, in der permanenten raum-, zeit- und ereignislosen Gottesschau, die in der irdischen Kontemplation vorgezogen wird. „[D]ie *Kontemplation* [...] wird zum eigentlichen Sinn des gottgeweihten Lebens“³⁸ mit dem Ziel, „die Vereinigung mit der Gottheit“³⁹ herbeizuführen, die anders erst im Jenseits nach dem Jüngsten Gericht möglich wäre. In einer solchen Wirklichkeit, der irdischen wie der himmlischen, kann Zeit nicht als ein Kontinuum vom Vergangenen zum Kommenden verstanden werden – das ist aus heutiger Perspektive kaum zu begreifen,⁴⁰ die Bilder aber zeigen es uns: Sie sind statisch, zeitlos, flach.

Jenseits des gegenwärtigen Zeitalters begann für die mittelalterliche Gesellschaft eine andere, eine mythologische Zeitordnung, von der nicht die menschliche Erfahrung, sondern die Heilige Schrift Zeugnis ablegte: die Zeit des Jüngsten Gerichts, der Wiederkehr Christi auf Erden und der mit ihr anbrechenden Gottesherrschaft. Mit ihrem Anbruch würde sich der Kreis, der mit Gottes Schöpfung der Erde begonnen und in Christi erstem Erscheinen seine Mitte erreicht hatte, einst schließen.⁴¹

Die Gegenwart [jedoch] war nur Übergang zur Zeitlosigkeit, die in den Ikonen [...] bereits angebrochen war.⁴²

Diese Sehnsucht nach der bereits jetzigen und diesseitigen Kontemplation der jenseitigen göttlichen Herrlichkeit und ihres Lichts findet ihre literarische Krönung und Vollendung in Dante Alighieris (1265-1321) *Göttlicher Komödie*. In einhundert Gesängen durchwandert Dante die Hölle (*Inferno*), den Läuterungsberg (*Purgatorio*) und das Paradies (*Paradiso*). Im letzten Gesang⁴³ schließlich erfüllt sich die Sehnsucht:

Denn meine Blicke, die nun klar geworden,
Die tauchten immer tiefer in die Strahlen
Des hohen Lichtes, das die Wahrheit selber. [...]
O Gnadenfülle, die mich ließ erkühnen,
Den Blick ins ewige Licht hineinzutauchen,
So daß ich meine Sehkraft drin verzehrte!⁴⁴

³⁷ ebd. S. 234

³⁸ ebd. S. 459

³⁹ ebd. S. 462

⁴⁰ „Die Zukunft, so meinen wir, ist noch offen, sie muß sich erst noch bilden. Die Vergangenheit dagegen liegt schon abgeschlossen hinter uns.“ (Hölscher S. 34)

⁴¹ ebd. S. 30

⁴² Beltjng: *Bild und Kult*. S. 200

⁴³ dem dreiunddreißigsten des dritten Teiles

⁴⁴ Dante: *Die Göttliche Komödie*. Das Paradies: Dreiunddreißigster Gesang, Verse 52-54 und 82-84

Die beinahe wörtlichen Parallelen zu Platons Höhlengleichnis sind offensichtlich, es begegnet uns hier also zum dritten Mal. Und wie dort der Befreite, so will auch Dante seinen irdischen Mitmenschen von seinem Erlebnis berichten. Er muß sich nicht in Gefahr wännen, erschlagen zu werden, denn die *Höhlenbewohner* der *Göttlichen Komödie* teilen ja die Sehnsucht nach der Schau des göttlichen Lichts. Dante treibt eine andere Sorge um: Wird er, der große Dichter, die rechten Worte finden? Noch im Paradies und im Angesicht Gottes bittet er um Beistand:

O höchstes Licht, das über Menschensinne
So weit erhaben, leihe meinem Geiste
Ein wenig noch von dem, was du geschienen;
Und mache meine Zunge also mächtig,
Daß sie ein Fünklein nur von deinem Glanze
Den künftigen Geschlechtern lassen möge.⁴⁵

Doch die Bitte ist unerfüllbar. Selbst einem Dante ist es nicht gegeben, über diese höchste aller Erscheinungen mit menschlichen Worten zu sprechen:

Wie arm ist doch die Sprache und wie kläglich⁴⁶
Für den Gedanken, und nach dem Geschauten
Ist der so groß, daß Worte nicht genügen.⁴⁷

Dante stellt fest, „Daß, was ich sage, nur ein einfach Leuchten“⁴⁸ ist im Vergleich zum unfaßbar Herrlichen, gleichwohl durch den gedichteten (nicht dichtenden) Dante Geschauten. Die Unfähigkeit des Dichters, dieses göttliche Licht sprachlich auszudrücken, ist eine *prinzipielle*, ist eine Feststellung der Grenzen menschlicher Möglichkeiten, ist somit in der Sprache der Epoche der Aufklärung *Kritik*.

Station 3: Radikale Umwendung der Wirklichkeit

Erster Akt: Auf den Boden der Tatsachen⁴⁹

Die Naherwartung der Endzeit wurde enttäuscht, das *jeden Augenblick* erwartete Jüngste Gericht blieb aus. Dies löste einen radikalen Wandel der Wirklichkeitszugänge aus, den wir uns jedoch nicht als eine Art *Geistesblitz* vorstellen dürfen, der plötzlich das Bewußtsein der Menschen *erleuchtete*; vielmehr handelte es sich um einen sich über

⁴⁵ ebd., Verse 67-72

⁴⁶ *Kläglich* ist sie nicht, insbesondere nicht diejenige Dantes, allein: Sie ist menschlich, selbst seine.

⁴⁷ ebd., Verse 121-132

⁴⁸ ebd., Vers 90

⁴⁹ Ich beschränke mich im Folgenden auf wenige, die vorherigen Überlegungen aufgreifende Aspekte. Zur Aufklärung im Mittelalter sh. den Beitrag von Jan P. Beckmann in diesem Band.

Jahrhunderte hinziehenden Prozeß,⁵⁰ der auf verschiedenen Ebenen und in sehr unterschiedlichen Hinsichten und meistens gerade eben nicht bewußt stattfand. Es wäre auch falsch, anzunehmen, alle Elemente dieses Wandels, hingen direkt ursächlich miteinander und mit dem bislang vergeblich erwarteten Weltende zusammen; allein es ergibt sich doch aus der entfernten Perspektive des Heute⁵¹ ein stimmiges Bild dieser radikalen Umwendung der Wirklichkeit, die der Aufklärung überhaupt erst die *Gegenstände* gab, welche dann bestimmend für die sobenannte Epoche waren.

Der erste Akt ist geprägt von der *Einsicht*,⁵² daß das Jenseits als gut, schön, rein, glücklich und wahr anzusehen, das Diesseits hingegen als schlecht und sündhaft, häßlich, schmutzig, leidvoll und teuflisch trügerisch, sich mit einem ganz fundamentalen Teil des christlichen Glaubens gar nicht vereinbaren ließ – damit nämlich, daß die Welt mit all ihren nicht nur menschlichen Bewohnern doch eine Schöpfung Gottes sein soll. Die Umwendung besteht hier daher zunächst in einer Umwendung der Perspektive – und damit der Gegenstände der Kontemplation – vom Jenseits auf das Diesseits, auf unsere Erde und auf in ihr wirkende Zusammenhänge.

Das Christentum hatte, wie wir gesehen haben, bei der Vereinnahmung griechischer Philosophie zunächst auf – einen freilich transformierten und so für die Religion tauglich gewordenen – Platon gesetzt und hatte seinen Schüler Aristoteles mit Ausnahme der für die Bibel-Hermeneutik wichtigen logischen Schriften (dem sogenannten *Organon*, wörtlich: *Werkzeug*) in Vergessenheit geraten lassen.⁵³

Aristoteles stand Platons Ideenhimmel kritisch gegenüber. Raffaels *Schule von Athen* zeigt ihn, neben Platon stehend, mit einer zur Bescheidenheit mahnenden Handbewegung gen Erdboden. Anders als im christlichen Europa wurde Aristoteles an den Hochschulen des Islam nicht nur bewahrt, sondern auch fleißig interpretiert und kommentiert. Auf diesem Wege gelangte die aristotelische Philosophie im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts wieder nach Europa,⁵⁴ und zwar nun mit solch einer

⁵⁰ Die Naherwartung des Jüngsten Gerichts hielt, wenngleich nicht mehr als primärer Wirklichkeitszugang, teilweise bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts an; vgl. Koselleck S. 266.

⁵¹ Wir benötigen freilich ein Fernrohr geistiger Art.

⁵² Es sei nochmals betont, daß es sich hier nicht um eine *bewußte Erkenntnis* handelte, die etwa ein *gezieltes Umdenken* zur Folge gehabt hätte!

⁵³ Ein Hauptproblem mit Aristoteles war, daß seine Kosmologie keinen Anfang der Welt kennt, während Platons *Demiurg* (Sh. Platon: *Timaios*.) einen Vergleich mit dem Schöpfergott zuläßt – freilich darf nicht so genau hingesehen werden, denn eine Erschaffung der Welt *ex nihilo* gibt es selbstverständlich auch bei Platon nicht.

⁵⁴ Vgl. den Beitrag von Jan P. Beckmann in diesem Band, S. 144f u. 150.

Überzeugungskraft, daß Aristoteles bald nur noch *der Philosoph* genannt wird, der islamische Gelehrte Ibn Ruschd (lateinisiert: Averroes) *der Kommentator*, Kommentator *des Philosophen*, versteht sich. Mit diesem Wiedereinzug des Aristoteles beginnt nun eine vom Himmel auf den Boden der Tatsachen umgewendete Naturphilosophie (Physik).⁵⁵

Auch in den Bildern zeigt sich ab dem 13. Jahrhundert dieser Wandel: Die goldenen Hintergründe werden seltener, Landschaften sind nun hinter den ansonsten generell noch lange gleichgebliebenen biblischen Szenen und heiligen Portraits zu sehen, und da sich gleichzeitig das Zentrum der Tafelmalerei vom Osten Europas nach Norditalien verlagert,⁵⁶ erkennen wir unschwer in diesen Darstellungen der Schöpfung die Toscana. Mit der Landschaft hält der Raum Einzug in das Bild, das „poetischer und gesprächiger“⁵⁷ wird, denn erst im Raum kann etwas *geschehen*. Die Darstellungen werden plastischer, und schließlich kommt es in der Malerei zur Entwicklung der Zentralperspektive.⁵⁸

Der wohl radikalste, jedoch keineswegs zufällige⁵⁹ Wandel vollzieht sich im Folgenden im Verständnis der Zeit: Vor der großen Umwendung besteht die irdische Wirklichkeit sozugen aus genau zwei immer gleichen oder mindestens zum Verwechseln ähnlichen *Zeitkreisen*, einem kleinen und einem etwas größeren: Ersterer spiegelt den Jahreslauf mit Aussaat und Ernte, der Abfolge der kirchlichen Feiertage, dem Kommen und Gehen der Zugvögel,⁶⁰ letzterer die Generationenfolge mit Geburt, Ehegemeinschaft, Nachkommen, Tod und Hinterlassenschaft,⁶¹ die *Neuheit* hat in

⁵⁵ Wenn auch die neuzeitliche Naturwissenschaft, wie wir noch sehen werden, sich schließlich von Aristoteles abwenden mußte, so ist sie doch ohne die Propädeutik seiner Lehre nicht denkbar.

⁵⁶ Vgl.: Belting: *Bild und Kult.* S. 391

⁵⁷ ebd. S. 294

⁵⁸ Vgl. auch die Beiträge von Joachim Hilgert und Walter Klotz in diesem Band.

⁵⁹ Vgl.: Hölscher S. 26f

⁶⁰ „Seit mindestens fünftausend Jahren schon teilten die Ägypter die Zeit nach dem Sonnenjahr von 365 Tagen [zuzüglich zur Korrektur eingefügter Schalttage... um] recht exakt den Beginn des frühsummerlichen Nilhochwassers [zu] bestimmen.“ Seibt S. 66; vgl. ebd. S. 82f

⁶¹ Vgl. Aveni; vgl. auch Seibt S. 66f.

Freilich gab es auch sehr gelegentlich lineare Zeitkonzeptionen, die in der Regel der Legitimation von oder der Selbstverortung in religiösen oder politischen Gefügen dienten und jeweils eines *urknallähnlichen Anfangsangesblicks* bedurften, etwa der biblischen Schöpfung oder der ebenso biblischen Vertreibung aus dem Paradies oder der Gründung Roms. Mit dem *echten Leben echter Menschen* hatte das herzlich wenig zu tun. Eine *Zählung* von Jahren in dem Sinne, daß Jahren eine Zahl beigelegt wurde, gibt es erst seit etwa tausend Jahren, die *Zählung ab Christi Geburt* seit etwa fünfhundert; ebenso jung ist die Vorstellung und Rede von *Jahrhunderten*. Vgl. Seibt S. 67f.

dieser Wirklichkeit keinen Platz. Uns Heutigen, die wir in solchen Zirkeln nicht mehr zu denken geübt sind, scheint in einer solchen Erzählung die Zeit stillzustehen.⁶²

Nun tritt die Zukunft gleichermaßen in den gegenwärtigen Raum ein, in die Wirklichkeit, und wird damit Gegenstand begehrtter Aufklärung.

Es handelt sich bei diesem Wandel der Perspektive auf zukünftige Ereignisse vermutlich um eine ähnlich tiefgreifende geistige Revolution wie jene „kopernikanische Wende“, die zu etwa derselben Zeit⁶³ die Erde aus dem Mittelpunkt des Weltalls und damit den Menschen aus dem räumlichen Zentrum der Schöpfung rückte. Denn ebenso wie sich die Gestirne nun nicht mehr wie bisher geglaubt um den Menschen, sondern dieser sich selbst auf seiner Erde durch den Weltraum bewegte, so bewegten sich auch die zukünftigen Dinge nicht mehr zeitlich auf den Menschen zu und die vergangenen von ihm weg: Statt die Dinge passiv auf sich zukommen zu lassen, ging der Mensch nun umgekehrt aktiv auf sie zu. Dem Wandel des Zukunftsbegriffs lag also eine veränderte Perspektive des menschlichen Beobachters zugrunde.

Und dies zog weitere schwerwiegende Folgen für das neuzeitliche Weltbild nach sich. Denn solange die Dinge aus der Zukunft auf den Menschen zukamen, hatte man sie sich auch als schon in der Zukunft vorhanden gedacht. Stieß der Mensch dagegen umgekehrt auf seinem Weg durch die Zeiten selbst auf sie, so war diese Gewißheit erschüttert: Hätte er nicht bei einer anderen Bewegung durch die Zeiten auch auf ganz andere Dinge stoßen können? Man mußte die zukünftigen Ereignisse also nicht mehr notwendigerweise als präexistent annehmen, sondern konnte sich auch vorstellen, daß sie erst in dem Moment überhaupt zu existieren begannen, in dem sie gegenwärtig wurden.⁶⁴

Hier klingt das Thema des Zweiten Akts bereits durch: Das zeitlich vor uns liegende *Geschehen*, das im Ersten Akt überhaupt erst in das Blickfeld möglicher Aufklärung geraten ist,⁶⁵ wird von einem *auf uns Zukommenden* – daher die Bezeichnung *Zukunft* – zu etwas, auf das wir *uns hinbewegen* – deutlich ausgedrückt im vermutlich erst von Immanuel Kant erfundenen⁶⁶ Wort *Fortschritt*.

⁶² Andererseits: In einer Gegenwart, in der beinahe alles zu jeder Tages- und Jahreszeit erworben werden kann, begeben wir uns in die Gefahr, die Rhythmen unseres Lebens zu verlieren, ohne dieses als Verlust zu bemerken. Am Ende jedoch könnte unsere Welt dadurch eine *unmusikalische* und schwer erträgliche, gegebenenfalls sogar abermals eine *zeitlose* werden.

⁶³ Es sei noch einmal daran erinnert, daß hier von einem sehr langfristigen Prozeß die Rede ist.

⁶⁴ Hölscher S. 38f

Erst diese Wandel ermöglicht bspw. auch das Selbstverständnis, mit dem die Eroberer der Neuen Welt sich berechtigt und berufen fühlten, die Menschen, die sie dort antrafen, zum *wahren Glauben* zu bekehren, womit wiederum die Eroberung legitimiert wurde; vgl. Koselleck S. 364.

⁶⁵ Die deutsche und andere nicht-romanische Sprachen hatten im Mittelalter noch *keine Verbform für das Futur!* Die nachträgliche Behelfskonstruktion ist der Grammatik bis heute anzumerken.

⁶⁶ Sh. bspw. Koselleck S. 365; vgl. zum Begriff *Fortschritt* auch Hölscher S. 39.

Station 4: Radikale Umwendung der Wirklichkeit

Zweiter Akt: Fortschrittspathos der Frühaufklärung

Im Jahre 1620 veröffentlichte der damalige britische Lordkanzler (das seinerzeit höchste politische Amt nach dem König) Francis Bacon (1561-1626) das *wissenschaftstheoretische Standardwerk* zum zweiten Akt dessen, was ich die *radikale Umwendung der Wirklichkeit* genannt habe, das *Novum Organon*, der Titel eine ganz bewußte Anspielung auf Aristoteles' *Organon*. Auch Bacon geht es zunächst um eine *kritische Grenzbestimmung* der menschlichen Erkenntnisfähigkeit in der Betrachtung der Natur, die er in vier von ihm als *Idola* – beachten Sie die Wortwahl: Aus empirischer Erkenntnis apriorischen Ideen werden Vorurteile – bezeichnete Kategorien teilt: Idole des *Stammes*, der *Höhle*, des *Marktes* und des *Theaters*.⁶⁷ Bacon jedoch – das ist neu – unterbreitet einen systematischen Vorschlag, wie diese obschon prinzipiellen Grenzen gleichwohl zu überwinden seien, nämlich mit dem Übergang von der *Betrachtung* zur *Aktion im Experiment*. Für die antike Naturphilosophie und ihre transformierte Fortführung in der Scholastik wäre das *undenkbar* gewesen, bildeten doch *Natur* (*physis*, *φύσις*) und *Technik* (*techné*, *τεχνή*) einen fundamentalen Gegensatz: Der experimentelle (technische) Eingriff in das Naturgeschehen würde dieses gewaltsam verändern und dessen *wesenhafte* Funktionszusammenhänge gerade *nicht* sichtbar machen, sondern verfälschen.⁶⁸ Die gleiche Absurdität ergibt sich aus Sicht der Antike beim Versuch, einen Zugang zur Wirklichkeit durch *mathematische Beschreibung* zu gewinnen.

Bacons Ansatz – ein Übergang von der *vita contemplativa* zur *vita activa* im Erforschen der Welt – stellt eine Revolution weit über das Verständnis von Naturwissenschaft hinaus dar: Die Wirklichkeit und ihre Zukunft werden etwas, was der Mensch *gestalten* kann, selbst *machen*, denn *Wissen* über die Natur und ihre Zusammenhänge wird zu *Macht* über die Natur, und zwar nicht *gegen* sie, sondern *mit ihr*. „[D]ie Natur wird nur besiegt, indem man ihr gehorcht.“⁶⁹

Dieser baconsche „Wissen ist Macht!“-Gedanke spiegelt ein geradezu uferloses Fortschrittspathos der Frühaufklärung wider, das sich bereits im 16. Jahrhundert in

⁶⁷ Bacon Aphorismen 39-69, S. 100-147

⁶⁸ Besonders interessant ist der Vergleich dieses antiken Weltverständnisses mit den Konsequenzen der *Heisenbergschen Unschärferelation*. Vgl. zu dieser bspw. Mayer S. 92-95.

⁶⁹ Bacon Einteilung, S. 65

Zu Bacon vgl. den Beitrag von Julian Timm, S. 261-263, 265 u. 267; zur Bedeutung des Experiments als Instrument der Aufklärung den Beitrag von Bernd Ludwig und zur antiken Trennung von Mathematik und Physik den Beitrag von Jürgen Fertig, S. 54, alle in diesem Band.

Europa zu verbreiten begann: Grenzenloses Wissen und grenzenlose Machbarkeit werden *denkbar*, und zwar in *harmonischem Einklang* mit der perspektivischen Umwendung vom Jenseits zur Schöpfung:

Die fromme Hoffnung Luthers, Gott werde um der Erwählten willen die letzte Zeit der Trübsal verkürzen, war damit der umgekehrten Hoffnung gewichen, daß der Menschheit noch sehr viel Zeit verbleiben werde, um den göttlichen Kern in ihrer Natur, ihre Fähigkeit zur Vervollkommnung, zur vollen Entfaltung zu bringen.⁷⁰

Als zumindest literaturgeschichtlich wirkmächtigster Prototyp dieses Fortschrittsparthos, dieser Hoffnung und damit einhergehend auch der Warnung davor kann die Figur des *Faust* gelten. Vom historischen Georg Faust (um 1480-1536 o. 1539), einem Zeitgenossen Luthers also, der dann in der Literatur zunächst meistens Johann heißt, wissen wir herzlich wenig.⁷¹ Offenbar zog er als Magier und Heilkundiger durch die Lande, suchte die Nähe humanistisch ausgerichteter Universitäten und wurde gelegentlich von dort verjagt. Bereits in den ersten Fassungen der Geschichte⁷² ist es Fausts Wahn, *alles* wissen und begreifen zu wollen, der ihn in die Zauberei und zum Teufelspakt treibt, da ihm die seriöse Wissenschaft seiner Zeit, die er fachkundig betreibt, keine ausreichenden Antworten liefert.⁷³ Damit überschreitet Faust die Grenzen menschlicher epistemischer Fähigkeiten, die Gott diesem auch nach dem Naschen vom Baum der Erkenntnis noch auferlegt hat; Faust intendiert einen geistigen *Turmbau zu Babel*. Die Verfasser dieser ersten *Fauste* sind orthodoxe Lutheraner, die, auch das ein aufklärerisch intendiertes Unternehmen, ihre Leser vor einer epidemisch um sich greifenden, gefährlichen Wißbegier warnen wollen.⁷⁴

⁷⁰ Hölscher S. 50

⁷¹ Zu den sicheren Zeugnissen gehört immerhin, daß Bischof Georg III. von Bamberg Faust 1520 eine hohe Geldsumme für ein Horoskop auszahlen läßt. Um ein solches erstellen zu dürfen, mußte Faust studiert haben.

⁷² Das älteste erhaltene Werk ist bereits eine Abschrift, die *Wolfenbütteler Handschrift* von etwa 1575; zur Frankfurter Buchmesse 1587 erscheint der erste gedruckte *Faust*, herausgegeben von Johann Spies; davon inspiriert verfaßt Christopher Marlowe nur ein Jahr später das erste Drama. Bis heute soll es etwa 20.000 literarische Bearbeitungen der Geschichte des Magiers *Faust* geben.

⁷³ Das allerdings läßt sich so erst aus späterer Perspektive sagen: Zu Fausts Zeiten wurde bspw. an der Universität zu Krakau Zauberei als wissenschaftliches Fach unterrichtet, und Newtons Revolution in der Physik läßt sich ohne dessen Beschäftigung mit Alchimie einerseits und Theologie andererseits gar nicht nachvollziehen; vgl. zu letzterem: Heuser.

⁷⁴ Für diesen Absatz greife ich zurück auf ein Manuskript zu einem Buch mit dem Arbeitstitel *Faust im Wandel durch die Geschichte*, das ich leider seinerzeit (2004-2006) nicht fertig schrieb. Es verdient Beachtung, daß auch die Macht des Teufels in den meisten (mir bekannten) *Faust*-Variationen die Grenzen menschlicher Erkenntnis nicht zu überwinden vermag und Fausten