

EINLEITUNG

AUFKLÄRUNG DER AUFKLÄRUNG

Habermas und Derrida stimmen darin überein: Das rechtlich-politische System, welches das internationale Recht und die existierenden multilateralen Institutionen strukturiert, hat seine Wurzeln im philosophischen Erbe des Okzidents, das in der Aufklärung gründet; letztere wird dabei verstanden als intellektuelle Orientierung, die sich ausgehend von einer gewissen Zahl von Schlüsseltexten gebildet hat.

So schreibt Giovanna Borradori in ihrer Einleitung zu „Philosophie in Zeiten des Terrors“ – zwei Gespräche mit Jürgen Habermas und Jacques Derrida, die sie in New York einige Wochen nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 geführt hatte.¹ Die Situation verlangte nach Orientierung, gerade auch in Bezug auf die im Zitat angesprochenen internationalen Beziehungen.

Die Geschichte der Neuzeit, seit der Revolutionsepoche gegen Ende des 18. Jahrhunderts, ist voll von Krisen, in denen es einer allgemeinen Orientierung bedurfte. Der im Folgenden verwendete Begriff „Orientierungsangebot“ versteht sich zunächst als neutraler Begriff, der auf eine Funktion verweist – was den einen als Orientierung dient, verurteilen die anderen, und umgekehrt. Orientierungsangebote gab es seit den Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts viele, darunter etliche, die global verfügbar gemacht wurden: Republikanismus, Liberalismus, Konservatismus, Sozialismus, Kommunismus, Nihilismus, Rassismus, Antisemitismus, Anarchismus; verschiedene Religionen wurden zur Grundlage weiterer politischer Orientierungsangebote. Im 20. Jahrhundert kamen Totalitarismus, Faschismus, Nationalsozialismus, Stalinismus, Maoismus, linker und rechter Extremismus, Terrorismus hinzu. Viele dieser Orientierungsangebote mag man aus ethischer und demokratischer Sicht gar nicht als „Orientierungsangebot“ bezeichnen, aber sie wurden so begriffen und gebraucht. Selbst die todbringendsten konnten sich zu ihren hohen Zeiten auf Millionen von Anhänger*innen stützen. In den letzten Jahren etwa musste die Erfahrung gemacht werden, dass sich auch im Westen tausende oft sehr junger Menschen vom Islamischen Staat angezogen fühlten und sich in den Dienst des Terrors stellten, was zuvor kaum jemand für denkbar gehalten hätte.

Demokratie, vor allem im Verbund mit Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechten, trat in der Neuzeit als Orientierungsangebot erst allmählich in den Vordergrund. Ebenso setzte sich die heute so fix erscheinende Ansicht, dass dieser Verbund ein genuines Produkt der Aufklärung sei, erst allmählich durch.

Im Schatten der genannten Orientierungen wurde und wird die Aufklärung *unentwegt* kontrovers diskutiert. Das erklärt sich teilweise aus dem Entstehungszusammenhang diverser Orientierungsangebote mit der Aufklärung, wie dem

1 Borradori (2006): Einleitung. Terrorismus und das Erbe der Aufklärung, Zitat S. 19.

Liberalismus, Republikanismus und Sozialismus, teilweise aus der Konstruktion eines historischen *grand récit*, teilweise aus der Suche nach einer historisch positiv konnotierbaren und dadurch legitimierten Alternative.

Kennzeichnend war und ist, dass es nie zu einem Konsens kam, was „die Aufklärung“ gewesen sei. Bis heute wird versucht, diese Frage zu klären. Anders ausgedrückt, es wird versucht, „die Aufklärung“ aufzuklären. Das Phänomen, um das es geht, lässt sich folglich am besten als „Aufklärung der Aufklärung“ beschreiben, die aber nicht um ihrer selbst willen geschieht, sondern eine Funktion besitzt: Zur gesellschaftlichen Orientierung beitragen. Bis zu einem gewissen Grad erscheint die „Aufklärung der Aufklärung“ als jener nicht mehr hintergehbare Maßstab, der es uns erlaubt, gesellschaftliche Orientierungen zu bewerten und danach eine Praxis auszurichten. Im Zuge dessen wird „die Aufklärung“ selbst zur gesellschaftlichen Orientierung.

Die „Aufklärung der Aufklärung“ stellt zunächst eine Art Subtext der neuzeitlichen Geschichte dar. Der Subtext entsteht aus der historischen Aufklärung selbst, er ist nie unpolitisch, er bleibt bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts ein Subtext, sogar ein globaler, um schließlich in den letzten Jahrzehnten ein Haupttext zu werden, der ein umfassendes Orientierungsangebot enthält. Die meisten anderen Orientierungsangebote haben sich selbst widerlegt oder soweit überlebt, dass sie nur noch eine Nischenexistenz verteidigen können. Enge Verwandte wie Republikanismus und Liberalismus wurden integriert. Dasselbe gilt für den demokratischen Sozialismus. Je mehr aus „Demokratie“, „Rechtsstaatlichkeit“ und „Menschenrechte“ in den Subtext der Aufklärung der Aufklärung aufgenommen wurde, desto mehr wurde dieser in einen Haupttext transformiert.

Von den vielen anderen mehr oder weniger rezenten Büchern über „die Aufklärung“, über das „Projekt Aufklärung“, über die „zweite Aufklärung“, über „das Erbe der Aufklärung“, über die „Zukunft der Aufklärung“ und so weiter und so fort, unterscheidet es sich dadurch, dass es um den *Vorgang* der „Aufklärung der Aufklärung“ als Praxis und deren Sinn (gesellschaftliche Orientierung) geht. Diese Form der Praxis geht über das hinaus, was Ralf Dahrendorf 1963 als „Die angewandte Aufklärung: Gesellschaft und Soziologie in Amerika“ bezeichnete. Die von Dahrendorf gemeinte Praxis wird in diesem Buch freilich auch eine Rolle zu spielen haben: Bei welchem politischen oder anderen Tun folgen die Akteur*innen Mustern, die in der und durch die Aufklärung entstanden?

Ich werde weder Montesquieu noch Kant noch Mary Wollstonecraft noch andere Autor*innen der Aufklärung erklären, jedenfalls nicht als Selbstzweck. Ich werde nicht zum x-ten Mal die Klassiker von Baruch de Spinoza bis zum Abbé Sieyès daraufhin analysieren, was sie uns zum Thema Demokratie zu sagen haben. Das ist zuletzt in erschöpfender Weise 2016 durch James T. Kloppenberg in „Toward Democracy“ geschehen.

Die „Aufklärung der Aufklärung“ ist im Kern ein Tun, eine Praxis. Ich werde folglich eine Praxis, genauer gesagt: viele Praktiken, untersuchen (Kapitel „Praktiken“), die sich zudem von intellektuellen Kontroversen deutlich unterscheiden können: Während im Zuge der Entkolonialisierung des Denkens noch darüber diskutiert wird, wie toxisch die aufklärerischen Begriffe von Universalismus und

Kosmopolitismus gewesen seien, hat sich längst ein globales Referenzsystem der Aufklärung etabliert, das über verschiedene Medien und z. B. auch Wikipedia fassbar wird. Ich werde das im Kapitel „Orientierung“ aufgreifen. Es wäre zu einfach, das globale Referenzsystem schlicht als Folge des „westlichen“ Kulturimperialismus anzusehen, der mit „der Aufklärung“ als seinem Ursprung verbunden wird.

Der Praxis-Begriff ist freilich weit zu fassen. So ist die Vergabe des Namens „die Aufklärung“ (Kapitel „Namensgebung“) und die Auseinandersetzung vieler Intellektueller vom 19. bis ins 21. Jahrhundert mit der Frage, was „die Aufklärung“ sei (Kapitel „Intellektuelle“) eine typische intellektuelle, gleichwohl Praxis, eine kommunikative sowie oftmals performative, kurz: eine *öffentliche* Praxis.

GESELLSCHAFTLICHE ORIENTIERUNG

Auf den ersten Blick handelt es sich beim Eingangszitat von G. Borradori um eine sehr eingängige Charakterisierung, wenn nicht Definition, von „Aufklärung“, die zudem durch eine global verbreitete praktische Handhabung der Aufklärung bestätigt zu werden scheint. Auf bestimmte Aufklärer und – seltener – Aufklärerinnen und bestimmte Texte von diesen beziehen sich weltweit viele Menschen unermüdlich positiv-affirmativ. Nolens volens resultiert daraus „intellektuelle Orientierung“. Und dasselbe wird unermüdlich auch negativ-kritisch bedacht, gleichfalls mit dem Ziel, Orientierung zu geben.

So sehr diese Charakterisierung „als intellektuelle Orientierung, die sich ausgehend von einer gewissen Zahl von Schlüsseltexten gebildet hat“, eine gängige Anschauung und infolgedessen Praxis trifft, so sehr verhüllt sie anderes, das ebenfalls praxiswirksam ist und der intellektuellen Orientierung dient:

- Die Schlüsseltexte von Spinoza, Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Hume, Beccaria, Kant, Wollstonecraft und etlichen anderen entstanden in einem bestimmten Kommunikationskontext, in dem Wissen aus der gesamten Welt zusammengetragen wurde. Das „philosophische Erbe des Okzidents“ ist als solches nur zum Teil okzidental und wäre ohne den nicht-okzidentalen Anteil nicht das, was es ist.
- Die Aufklärung wurde seit jeher unterschiedlich beurteilt, seit jeher gehörte scharfe Kritik an der Aufklärung dazu. Die Stoßrichtungen der Kritik haben sich mit den Zeitläuften gewandelt. Speziell die behauptete Kausalverbindung zwischen Okzident und Aufklärung ist Gegenstand der Kritik. Sei es, weil sie den nichtwestlichen Ursprung vielen Wissens übergeht, sei es, dass wenig Anstrengungen unternommen werden, dem globalen Charakter der Aufklärung im Lauf ihrer Geschichte nachzugehen, sei es, weil die negativen Konsequenzen der Aufklärung im Sinne von „Moderne“ und ihrer kolonialen Praxis ausgeblendet werden, sei es, weil andere intellektuelle Traditionen als die europäisch-nordamerikanische übergegangen wurden, als seien sie inexistent.

Kurzum: Der Blick auf die und das Verständnis von der Aufklärung sollte entokzidentalisiert werden; die übliche Identifizierung von „Aufklärung“ und „Okzi-

dent“ sollte nicht als bewiesen angesehen werden, sondern als etwas, das erforderlichenfalls nachzuweisen wäre.

Etwas sehr Richtiges enthält die nach Habermas und Derrida gewonnene Charakterisierung jedoch, insoweit die Betonung auf „sich bilden“, also auf die Eigenschaft eines prozesshaften Geschehens gelegt wird. Die „intellektuelle Orientierung“ entsteht erst im Lauf der Zeit und darf daher als solche nicht mit der historischen Aufklärung selber verwechselt werden.

Die Formulierung „eine gewisse Zahl von Schlüsseltexten“ suggeriert einen Kanon an Texten. Aber gab und gibt es den tatsächlich? Spontan würde man an Montesquieus „Vom Geist der Gesetze“ (1748) oder an Kants „Kritik der reinen Vernunft“ (1781) denken, die wie etliche andere Texte auch bereits in ihrer eigenen Zeit zu so etwas wie „Schlüsseltexten“ geworden und es bis heute geblieben sind. Aber wer lässt sich auf diese Texte genauer ein? Das ist nur eine Minderheit. Die Bekanntheit der wörtlichen Titel dieser Texte verhält sich umgekehrt reziprok zu ihrer tatsächlichen Kenntnis. Würde man auch spontan an Texte von nicht-europäischen Autor*innen denken?

Manche Schlüsseltexte werden von vielen Menschen gekannt, weil man beispielsweise Rousseaus „Gesellschaftsvertrag“ (1762) oder Kants „Zum ewigen Frieden“ (1795) sehr gut in der Schule lesen und diskutieren kann, was mit der „Kritik der reinen Vernunft“ allerhöchstens im freiwilligen Philosophie-Leistungskurs der gymnasialen Oberstufe denkbar wäre, wenn überhaupt.

Die Sache mit den Schlüsseltexten und eventuell einem Kanon an solchen besitzt folglich eine gesellschaftliche Dimension und erfordert genauere Unterscheidungen aufgrund von sozialhistorischen bzw. soziologischen Kategorien. Was ist für wen verbindlich, wer hat die Macht, gesellschaftlich eine bestimmte „intellektuelle Orientierung“ durchzusetzen? Wer wollte bzw. versuchte das überhaupt, und wann? Wie sah diese wann aus? Alle Aspekte besitzen darüber hinaus kultur-räumliche Hintergründe.

Letztlich greift die Formulierung „*intellektuelle* Orientierung“ zu kurz. Sie erscheint für das philosophische Denken, in dessen Zusammenhang diese Formulierung entstand, naheliegend, doch verdeckt sie etwas den *gesellschaftlichen* Kontext, um den es geht: „*Die Aufklärung*“ dient der *gesellschaftlichen Orientierung*; so wird sie in der Praxis benutzt, gelehrt, erläutert, manchmal verherrlicht, oft vereinfacht, teilweise kritisiert, manchmal als völlig falsche Orientierung abgelehnt. Dass man das Geschehen, das „Orientierung“ genannt wird, im Kern als ein „intellektuelles“ Geschehen ansieht, mag so sein. Das evoziert jedoch vorrangig die gesellschaftliche Gruppe der „Intellektuellen“, die sich im späten 19. Jahrhundert herauszubilden begann – und in der dritten Dekade des 21. Jahrhunderts womöglich ihre hohe Zeit schon hinter sich hat. Die Aufklärung als Orientierung war und ist facettenreicher als es das Adjektiv „intellektuell“ suggeriert.

Der Autor des vorliegenden Buches ist kein Philosoph, sondern Historiker und bevorzugt daher als Arbeitsbegriff einen Breitbandbegriff, wie ihn „gesellschaftliche Orientierung“ darstellt. Schließlich geht es um mehr als zweihundert Jahre Geschichte, der außerdem eine globale Dimension eignet.

Die gesellschaftliche Orientierung entstand und entsteht aber nicht nur und womöglich sogar weniger aus der unmittelbaren Lektüre und Diskussion eines Kanons von Texten, sondern aus der permanenten Auseinandersetzung mit einem historischen Phänomen, das, suggestiv mit bestimmtem Artikel, „*die* Aufklärung“ genannt wird. „*Die* Aufklärung“ wird permanent aufgeklärt – unter, selbstverständlich, der Zuhilfenahme von vermeintlichen Schlüsseltexten der Aufklärung. Die Beharrlichkeit, mit der die Frage danach, was die Aufklärung ist bzw. nicht ist, seit Mendelssohn, Kant und Hegel bis in die Gegenwart verhandelt wird, muss nachdenklich stimmen.

Diese „Aufklärung der Aufklärung“ geschieht teils positiv-affirmativ, teils negativ-kritisch, teils analytisch-kritisch, bisher hat weder der eine noch der andere noch der dritte Ansatz den Sieg davongetragen. Die drei Ansätze tragen zur gesellschaftlichen Orientierung bei, geradezu brauchen sie sich gegenseitig.

Die „Aufklärung der Aufklärung“, die gesellschaftliche Orientierung produziert, war und ist ein vielschichtiger, verwobener und globaler – also nicht nur „westlicher“ – Prozess. Ich habe mich bemüht, neben anderen praxeologischen Perspektiven, globalhistorischen Aspekten einen möglichst zentralen Platz einzuräumen, musste aber erfahren, dass ein solcher Versuch seine Grenzen besitzt, da die Forschung zur Aufklärung darauf noch viel zu wenig eingestellt ist. „Die Aufklärung“ zu entokzidentalieren stellt trotz vieler guter Argumente nach wie vor einen Versuch und keinen Durchbruch dar. Als Versuch ist dies selber Teil der fortlaufenden „Aufklärung der Aufklärung“.

Die Formulierung „Aufklärung der Aufklärung“ schließt kritische Sichtweisen auf „*die* Aufklärung“ mit ein, da diese ebenso wie affirmativ-positive Haltungen nichts weniger als gesellschaftliche Orientierung geben wollen. Bei den kritischen Sichtweisen ist gleichwohl weniger an sogenannte „Gegenaufklärer“ oder an „Antiaufklärung“ zu denken. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die beiden Verfasser der wohl berühmtesten aufklärungskritischen Schrift, die noch während des Zweiten Weltkriegs entstand – „Dialektik der Aufklärung“ – waren keine „Gegenaufklärer“ und betrieben keine „Antiaufklärung“, sie verstanden sich selber als Aufklärer, als Philosophen, die ihrer Pflicht, intellektuelle Orientierung zu erarbeiten, nachkommen wollten, indem sie *intellektuelle* Fehlleistungen und damit, ihrer Anschauung nach, kausal verbundene katastrophale *praktische* Fehlentwicklungen freizulegen versuchten.²

Nicht näher eingehen werde ich in diesem Buch auf den Missbrauch von Namen und Werten der Aufklärung im Faschismus bzw. Nationalsozialismus und allgemein in den rechtsextremen Milieus der Gegenwart, weil es dort um propagandistischen Missbrauch und nicht gesellschaftliche Orientierung durch die Aufklärung ging und geht. Wo es nottut, wird jedoch darauf hingewiesen werden.

Alles in allem lässt sich in dieser dritten Dekade des 21. Jahrhunderts der Eindruck gewinnen, dass von den früheren Konflikten um möglichst die führende globale gesellschaftliche Orientierung nur die „Aufklärung der Aufklärung“ übrig

2 „Aufklärung“ und „Gegenaufklärung“ werden epochenübergreifend diskutiert in: Schmidt, Hg. (1989): Aufklärung und Gegenaufklärung.

geblieben ist. Mangels substanzieller Konkurrenz wird „die Aufklärung“ immer mehr zu einer Weltanschauung.

All das, was sich noch als Alternative anbietet – von der „illiberalen Demokratie“ bis hin zum „chinesischen Modell“ – stellt wenig mehr als ein Mäntelchen dar, das die Gier nach konkurrenz- und oppositionsloser Machtausübung notdürftig bekleidet. Die Vertreter dieser Scheinalternativen unterdrücken jede Kritik, sie stellen sich nicht der Kritik. Diese hat ihr Zuhause, ihr mittlerweile vielleicht alleiniges Zuhause, in der „Aufklärung der Aufklärung“. Substanzielle Inhalte, Werte, Zukunftsperspektiven werden (und können) nur noch aus der „Aufklärung der Aufklärung“ gezogen (werden), weil sich diese in den letzten rund 250 Jahren als unerschöpfliche Quelle für den weltanschaulichen Streit, aus dem Orientierung erwächst, erwiesen hat.

DAS BUCH UND SEINE KAPITEL

Die „Aufklärung“ ist im 21. Jahrhundert allgegenwärtig. Sie spricht aus etlichen Verfassungen und Rechteerklärungen, Zeitungen braucht man nur aufzuschlagen, um schnell fündig zu werden, im Kulturbetrieb nehmen Theaterstücke und Opern der Aufklärung unverändert einen der vorderen Plätze ein, die Namen der „wichtigsten“ Aufklärer*innen lernt man in der Schule kennen, auf Wikipedia stechen, jedenfalls in der Abrufstatistik, Voltaire, Kant & Co. die zeitgenössischen Intellektuellen des 21. Jahrhunderts um Längen aus, die Zahl der Straßen, Plätze und Schulen, die den Namen von Aufklärer*innen tragen, ist unüberschaubar, Denkmäler bevölkern die Städte – und so weiter!

All das bezieht sich nicht nur auf Europa und Nordamerika, vieles davon hat längst globalen Charakter. Weltweit gibt es mehr als Zehntausend Wissenschaftler*innen, die über die Aufklärung oder bestimmte Aspekte bzw. Autor*innen arbeiten, die Zahl der Autor*innen, die sich an den Wikipedia-Artikeln über Aufklärer*innen beteiligen, ist beeindruckend, Texte der Aufklärung werden immer wieder neu und wohlfeil gedruckt, der Kanon an neu zugänglich gemachten Texten wird stetig erweitert.

Noch mehr erschließt sich die Bedeutung der Aufklärung aber aus der Kritik, der sie schon immer – das heißt seit ihrer eigenen Zeit, dem 18. Jahrhundert – ausgesetzt war: Sie soll materialistisch, atheistisch, demokratisch (damals eher ein Schimpfwort) und vieles mehr gewesen sein, verantwortlich für alle revolutionären Übel, für Entchristianisierung, für Säkularisierung, für alles, was die Alte Ordnung aus kirchlichem und politischem Absolutismus umstürzte. Später wurde die Aufklärung dann für den Totalitarismus im 20. Jahrhundert verantwortlich gemacht, für die Brachialgewalt der Moderne, heute wird sie als zentrales Instrument kolonialer Herrschaft und eines verheerenden Europazentrismus angesehen, sie soll sich mit der Sklaverei arrangiert, die Grundlagen des Rassismus geschaffen und Frauenrechte ausgeschlossen haben. Mildere Kritiken sehen die Aufklärung als eine Funktion der sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch-

setzenden Bürgerlichen Gesellschaft, die die Herrschaft des Kapitals sicherte und die Welt nach den Bedürfnissen des Kapitalismus einrichtete.

Demgegenüber ist das öffentliche und populäre Image der Aufklärung überaus positiv. Die meisten Menschen sehen in ihr die Grundlegung von Demokratie, Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit sowie von Freiheit und Freiheiten. Die Aufklärer*innen wendeten sich gegen viele Formen der Unterdrückung und gingen dabei oftmals persönliche Risiken ein. Sie kamen ins Gefängnis, wurden verbannt oder gingen selber ins Exil, ihre Texte wurden verboten und auf den Index gesetzt, manche Bücher wurden aufgrund von Gerichtsurteilen verbrannt, die Aufklärer*innen wurden publizistisch angegriffen und sogar, wie Olympe de Gouges, hingerichtet. Niemandem war der spätere Ruhm in die Wiege gelegt, die wenigsten kamen aus wohlhabenden Verhältnissen, sondern arbeiteten sich hoch, und zwar als Geistesarbeiter*innen. Manche scheiterten an Lebensaufgaben wie Kinder haben und aufziehen, andere lebten ein sexuell freizügiges Leben oder ein Doppelleben, wieder andere schätzten gutes und reichliches Essen und Trinken und ruinierten sich gesundheitlich. Nichts, was dem 21. Jahrhundert fremd wäre.

Und zwischen all dem, radikaler Kritik und emotionaler sowie inhaltlicher Identifikation, steht die Wissenschaft, die dem Gebot der Objektivität folgen muss. Die Aufklärungskritik findet in der Wissenschaft Nahrung, aber ebenso die populäre Version der Aufklärung. Beide arbeiten allerdings mit einem späteren Konstrukt namens „Aufklärung“, während sich die historische Aufklärung im Zuge der ausdifferenzierten Forschung immer weniger als Grundlage eines *grand récit*, sei es des kritisch-negativen, sei es des affirmativ-positiven, zu eignen scheint. Nach der Aufklärung wurde aus „Aufklärung“ in einem sehr langen Konstruktionsprozess „die Aufklärung“, die für unterschiedliche gesellschaftliche Milieus weltanschauliche Orientierung bereitstellte.

Das vorliegende Buch nähert sich diesen komplexen Verhältnissen aus fünf Überblicksperspektiven an. „Gesellschaftliche Orientierung“ entsteht nicht nur aus der von Erkenntnisinteressen geleiteten Lektüre von „Schlüsseltexten der Aufklärung“, sondern auch im Zusammenhang des Vollzugs von verschiedenen anderen Praktiken. Lesen ist freilich eine Praxis, es gibt verschiedene Praktiken des Lesens, aber nicht immer ist es diese Praxis, die im Vordergrund steht. Wird Aufklärer*innen ein Denkmal errichtet, geht dem ohne jeden Zweifel eine Praxis des Lesens voraus, aber der Weg bis zur tatsächlichen Errichtung des Denkmals schließt weitere Praktiken und Handlungsabläufe mit ein. Letztlich spricht ein Denkmal auch andere Sinne an und ermöglicht viele individuelle Assoziationen. Dasselbe stimmt, wenn der umgekehrte Weg des Denkmalsturzes begangen wird.

Das erste Kapitel behandelt die Namensgebung: Der Name „Aufklärung“ sowie Äquivalente im Deutschen wie in anderen Sprachen entstanden schon im 18. Jahrhundert, die Eigennamenqualität, die „die Aufklärung“ heutzutage besitzt, entstand aber erst nach und nach. Es handelt sich um einen kollektiven performativen Sprechakt, der erst nach dem Zweiten Weltkrieg in seine intensivste Phase eintrat.

Das Kapitel „Namensgebung“ setzt mit einer neuerlichen Lektüre der zwei wohl berühmtesten Versuche zu sagen, was Aufklärung sei, ein, nämlich mit

Moses Mendelssohns und Immanuel Kants Antworten aus dem Jahr 1784 auf die in der Berlinischen Monatsschrift gestellte Frage, was Aufklärung sei. Danach wird der Namensgebung nachgegangen, die, das sei betont, erst nach dem Zweiten Weltkrieg ihren Höhepunkt erreichte.

Das nachfolgende Kapitel „Praktiken“ befasst sich praxeologisch mit der Geschichte der Aufklärung in Europa sowie in anderen Weltregionen (in den Amerikas, in Indien, in Afrika, im Osmanischen Reich) im „langen 18. Jahrhundert“ (ca. 1680–1820), nach allgemeiner Auffassung der eigentlichen Aufklärungsepoche, sowie im 19. und 20. Jahrhundert. An das „Jahrhundert der Aufklärung“ schloss sich ein praktischer Umgang mit dem Erbe der Aufklärung an. Es entstand eine Denkmalskultur, in Frankreich wurde im Zuge der Dreyfus-Affäre (1894–1906) die Aufklärung zur Referenz im Kampf gegen die Aushebelung des Rechtsstaats, gegen Antisemitismus und gegen Rechtsextremismus. Im arabisch-islamischen Raum werden wir uns mit der Nahḍa-Epoche befassen, außerdem nach China, Japan und in andere Regionen schauen. Dem praktischen Umgang mit dem Erbe der Aufklärung wird in diesem Kapitel zunächst bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts und den Debatten zur Vorbereitung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948) und z. B. der indischen Verfassung von 1950 nachgegangen. Zum praktischen Umgang gehört auch die „Aufklärung als Identitätsvergewisserung“ während des Zweiten Weltkriegs und in der Nachkriegszeit, es gab Zusammenhänge zwischen der Europäischen Integration und dem Umgang mit dem Erbe der Aufklärung. Der praktische Umgang mit dem Erbe endete da natürlich nicht, aber das aufkommende digitale Zeitalter brachte eine neue Globalität, die im Kapitel „Orientierung“ analysiert wird.

Das Kapitel „Praktiken“ soll ein Bewusstsein von der Vielfalt der Akteur*innen vermitteln, die, praxeologisch betrachtet, dazu beitragen, dass „die Aufklärung“ die Funktion gesellschaftlicher Orientierung in Europa, in den Amerikas, im arabischen bzw. im islamischen Raum, der Teile Afrikas einschließt, und in Teilen Asiens übernahm.

Das daran anschließende Kapitel wurde mit „Intellektuelle“ betitelt. Die Erarbeitung des uns so vertrauten Begriffs „die Aufklärung“ in verschiedenen Sprachen geschah überwiegend in der wissenschaftlichen Sphäre, die freilich Teil der Namensgebung und der Praktiken ist, wie auch die Wissenschaftler*innen zu den Akteur*innen gehören, die gesellschaftliche Orientierung aus der Aufklärung ableiteten. Aber nicht alle taten das, an der wissenschaftlichen Sphäre kann die Geteiltheit der Meinungen, ihre Vielfalt, ihre Kontroversialität studiert werden. Diese Sphäre deckt ein breites Publikationsspektrum ab, sie beschränkt sich weder auf die universitäre oder sonstig institutionalisierte Wissenschaft und Forschung und sie richtet sich keineswegs ausschließlich an die Wissenschaft als Publikum. Als trans- bzw. international vernetzte soziale Gruppe öffnet diese sich hin zu den „Intellektuellen“, die als Schlüsselwort für das Kapitel fungieren. Wissenschaftliche bzw. allgemein Sachbücher und erst recht populärwissenschaftliche Publikationen, die oft sehr einflussreich sind und auf die Wissenschaft zurückwirken können, zählen dazu. In gewissem Sinn konstruiert Wissenschaft erst „die“ Aufklärung, indem sie nicht nur den Begriff, der die Qualität eines Eigennamens

besitzt, erarbeitet, sondern auch sagt, gewissermaßen zwischen zwei Buchdeckeln, was „die Aufklärung“ inhaltlich ausmacht. Diese Grundlagenforschung gehört zu all dem dazu, das die Aufklärung als gesellschaftliche Orientierung konditioniert.

Die inhaltliche Auseinandersetzung mit der Aufklärung verfolge ich im 19. Jahrhundert beginnend mit Hegel und Germaine de Staël und deren Positionierungen in Bezug auf „Aufklärung“. Vor allem französische und deutsche Gelehrte trieben die Konstruktion von „der Aufklärung“ voran – die „Erbfeindschaft“ zwischen den beiden Ländern bzw. Nationen spielte dabei eine Rolle als antreibende Kraft.

Vorgestellt werden in chronologischer Reihenfolge nach Hegel und Germaine de Staël: Guizot, Cousin, Villemain, de Tocqueville, Hettner, Taine, Rocquain, Windelband, Troeltsch, Dilthey, Vorländer sowie Höffding, letzterer ein damals viel gelesener dänischer Philosoph. Im 20. Jahrhundert gehe ich ein auf Hibben, Cassirer, Joël, von Brockdorff, Horkheimer (1930), Groethuysen, Hazard, C. L. Becker, Koselleck, Palmer, Cobban, Habermas, Gay, Foucault und Israel. Die Auswahl der Autor*innen wurde nach Rezeption und Wirkung vorgenommen.

Wie die Liste, die im Text um weitere Autor*innen und deren Schriften ergänzt wird, zeigt, handelt es sich um einflussreiche, manchmal epochemachende und breit rezipierte Texte zur Aufklärung, die auf je eigene Weise die alte Frage, was Aufklärung sei, zu beantworten versuchten. Die getroffene Auswahl beinhaltet keine Geringschätzung vieler anderer wichtiger Forschungsbeiträge, sie soll lediglich helfen, die großen Linien der wissenschaftlichen Konstruktion „der Aufklärung“ nachzuvollziehen. Dieser Buchteil dürfte, obwohl er auf einer strikten Auswahl beruht, der bisher umfassendste Versuch dieser Art sein.³

Das Kapitel „Kritik“ befasst sich mit fundamentaler Kritik an der Aufklärung im 20. Jahrhundert. Kritik wurde auch schon im 19. Jahrhundert geübt, sie wird im Kapitel „Intellektuelle“ zusammen mit der Analyse wissenschaftlicher Positionen behandelt. Im Kritik-Kapitel geht es vorrangig um die unterstellten ursächlichen Zusammenhänge zwischen dem Phänomen des Totalitarismus im 20. Jahrhundert und der Aufklärung. Zentral war und ist in dieser Beziehung „Dialektik der Aufklärung“ von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, aber es ist auch noch auf andere Texte einzugehen.

Kritik äußerte und äußert sich zudem in Gestalt von Denkmalstürzen. Das geschah etwa in Paris unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkrieg, es geschah im Jahr 2020. In der Gegenwart ist es vor allem eine neue kritische Sicht auf die Aufklärung im Zuge der Aufforderung, das Denken zu entkolonialisieren, mit der man sich befassen muss. Autoren wie Emmanuel Chukwudi Eze und Dipesh Chakrabarty haben neue und kritische Blicke auf die Aufklärung in die Diskussion gebracht. Die Kritiker*innen zählen natürlich ebenfalls zu den Akteur*innen der Aufklärung als gesellschaftliche Orientierung, wobei ihre Methode nicht die affirmativ-positive, sondern die negativ-kritische ist.

3 S. diverse Skizzen: Roche/Ferrone (1999): *Historiographie des Lumières*. Hunt/Jacob (2003): *Enlightenment Studies*. Ferrone (2015): *The Enlightenment*.

Das Kapitel „Orientierung“ setzt sich mit der gegenwärtigen (vorwiegend 21. Jahrhundert) Globalität der Aufklärung und den diese tragenden Kommunikationskanälen bzw. allgemein Medien auseinander. Hier wird unter anderem auf Wikipedia mit ihrer großen Zahl an Artikeln zu Aufklärer*innen, auf den Niederschlag der Aufklärung in Zeitungen weltweit sowie auf aktuelle Literatur eingegangen, die teils zum Typus der Streitschrift, teils zum Typus des Sachbuchs zählt. Beliebte Überschriften sind hierbei „zweite Aufklärung“, „Aufklärung jetzt!“, und ähnliche, hier hat die Verschmelzung von Aufklärung, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechten ihren Ort gefunden.

Die Aufklärung durchweg unter – wenn auch aus Gründen des Umfangs ausgewählten – globalhistorischen Aspekten zu betrachten, ist nach wie vor nicht die Regel. Ich versuche das durch das Buch durchzuziehen und stelle in der Folge bilanzierend im Kapitel „Achszeit“ die Frage, inwieweit es beim Verständnis der Aufklärung weiterführen könnte, diese als „Achszeit“ zu betrachten. Das knüpft an den Begriff von Karl Jaspers, vor allem aber an die Auseinandersetzung damit seit Shmuel N. Eisenstadt an bis hin zu den rezenteren Texten von Hans Joas und Jan Assmann. Lässt sich das in Bezug auf die Aufklärung fruchtbar machen? Lässt sich diese aus der immer noch vorherrschenden europäisch-nordamerikanischen Betrachtungsweise herausholen und in eine globale Perspektive einbetten?

AUFKLÄRUNGSFORSCHUNG IM WANDEL

Wer immer ein Buch über *die* Aufklärung schreibt, sieht sich vor die Notwendigkeit gestellt, *die* Aufklärung zu definieren, weil dies der Gegenstand ist, um den es gehen soll. Entsprechend zahlreich sind die Angebote an Definitionen. Jede Definition von *der* Aufklärung, so sehr man sich um wissenschaftliche Objektivität bemühen mag, ist Teil eines Konstruktionsprozesses, in dessen Verlauf erst das *die* Aufklärung genannte Phänomen entstanden ist. Die wissenschaftliche Forschung kann davon nicht ausgenommen werden.

Forschung zur Aufklärung gibt es seit dem 19. Jahrhundert, doch die in die Aufklärungsforschung einbezogenen Thematiken erweiterten sich ständig. Die Forschung trat vor allem nach dem Ersten Weltkrieg immer mehr als international vernetztes Feld auf. Auf dem Internationalen Historikerkongress 1928 in Oslo wurde, um ein Beispiel für Ansätze zu einer internationalen institutionellen Unterfütterung zu geben, eine internationale Arbeitsgruppe zur Erforschung des „despotisme éclairé“, des „aufgeklärten Absolutismus“, ins Leben gerufen, die zunächst bis 1937 Forschungs- und Arbeitsberichte herausgab. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde daran noch einmal angeknüpft.⁴

Ähnlich entsprang das Theorem von der „atlantischen Revolution“ der internationalen Zusammenarbeit. Die Geschichte der Menschenrechte, die natürlich

4 L’Héritier (1928): *Le rôle historique du despotisme éclairé*; L’Héritier (1933): *Rapport*. Hartung/Mousnier (1955): *Quelques problèmes concernant la monarchie absolue*.

weiter zurückreicht als die Aufklärung, aber für die die Aufklärung unbestritten eine entscheidende Entwicklungsphase bedeutete, war um 1900 Gegenstand heftiger deutsch-französischer Kontroversen wie zwischen Georg Jellinek und Émile Boutmy gewesen, aber diese Kontroverse war in eine international betriebene Forschung eingebettet gewesen.⁵

Trotz der weit zurückreichenden Wurzeln der wissenschaftlichen Forschung zum 18. Jahrhundert und zur Aufklärung bzw. heute zu den Aufklärungen stammt die institutionelle Unterfütterung vorwiegend aus der Zeit nach 1945, größtenteils sogar erst aus den letzten Jahrzehnten. Die Zahl der Forschungszentren der Aufklärung wächst. Die Zahl der Aufklärungsforscher*innen steigt bis heute global an, populäre wissenschaftliche Sachbücher bestimmen öffentliche Diskussionen. Aufklärungsforschung ist heutzutage kein geisteswissenschaftliches Spezialgebiet, sondern ein interdisziplinäres Massenphänomen, das, wie wir im vierten Teil zur Globalität der Aufklärung sehen werden, mittels Zeitungen und Wikipedia weit in die Gesellschaften hineinreicht. Aufklärungsforschung und ihre Vermittlung ist zu einer sozialen Praxis geworden.

Als ebenso weitsichtig wie wirkungsvoll erwies sich das Wirken des Gelehrten Theodor Bestermann, der 1904 im polnischen Łódź geboren wurde, jedoch überwiegend in England und der Schweiz lebte. 1953 startete er mit der Edition der vollständigen Korrespondenz Voltaires und versuchte, das Editionsunternehmen institutionell abzustützen. Ein Ergebnis war die Gründung der bis heute existierenden Voltaire Foundation in Oxford. Im Zusammenhang eines Aufklärungskongresses in der Schweiz 1963 erfolgte der Anstoß zur 1967 gegründeten ISECS – International Society for Eighteenth-Century Studies. Jochen Schlobach beschrieb einmal die Gründungsintentionen:

Die Gründung der *Internationalen Gesellschaft* ist ganz offensichtlich auf dem historischen Hintergrund einer Wiederentdeckung der aufklärerischen Ideen in den sechziger Jahren zu sehen. Die Berufung auf die gemeinsame Tradition der Menschenrechte, der Forderung nach Freiheit, aber auch nach Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit war für die Forscher, die sich in dieser Zeit international organisierten, erklärtermaßen eine grundlegende Motivation für ihre Arbeit und den wissenschaftlichen Austausch mit anderen. Die chronologische Parallelität der Gründung mit der Politisierung der Universitäten in der 68iger-Bewegung ist sicherlich nicht zufällig.⁶

Heute gibt praktisch jede der über dreißig Mitgliedsgesellschaften, die sich über alle Kontinente verteilen, eine Zeitschrift zum 18. Jahrhundert heraus, zunehmend auch digital und open access. Dazu kommen einschlägige Buchreihen und z. B. Dissertationspreise.⁷ Und nicht alle Zeitschriften und Buchreihen zum 18. Jahrhundert bzw. zur Aufklärung hängen mit dem weltweiten Verbund der ISECS

5 Zu dieser Forschungsgeschichte s. Schmale (1997): Archäologie der Grund- und Menschenrechte in der Frühen Neuzeit, Kap. 1.

6 Schlobach (1995): Zur Geschichte und den Aufgaben der *Internationalen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts*, Zitat S. 206 f.

7 Vgl. die verschiedenen Informationsrubriken der Website der ISECS: <https://tinyurl.com/33924vev>.

zusammen; sie sind davon unabhängig und bereichern das wissenschaftliche Feld ebenso.

Eine ISECS-Mitgliedschaft war auch Wissenschaftler*innen aus den sozialistischen Ländern Osteuropas möglich, eine Mitgliedsgesellschaft konnte vor 1989 jedoch nur in Ungarn (1971) geschaffen werden. Die ISECS förderte den wissenschaftlichen Austausch untereinander über den Eisernen Vorhang hinweg. Ähnliches leistete die ISCHE – International Standing Conference for the History of Education, die 1986 auf dem Kongress in Parma eine Arbeitsgruppe zu „Aufklärung und Erziehung“ (International Standing Working Group on Education and Enlightenment) einrichtete, in der ebenfalls osteuropäische Länder gut vertreten waren und die sich im Jahr darauf, 1987, in Pécs (Ungarn) zum zweiten Mal traf.⁸ Die mit der Einrichtung dieser Arbeitsgruppe erleichterte Vernetzung von Wissenschaftler*innen aus Ost und West ermöglichte es Nan L. Dodde und mir in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre ein Handbuch zur europäischen Schulgeschichte in der Aufklärung herauszugeben, das die östliche Hälfte Europas in derselben Ausführlichkeit berücksichtigte wie die westliche Hälfte inklusive der skandinavischen und südeuropäischen Länder.⁹ Für alle Länderkapitel galt dieselbe Gliederung. Erstmals wurde für ganz Europa unter anderem die Geschichte der schulischen Mädchenbildung und die Geschichte der Lehrerinnen dargestellt. Das Handbuch entstand im Wesentlichen vor der Öffnung der Grenzen 1989.

Aufklärungsforschung und Sozialismus vertrugen sich recht gut aufgrund dessen Wurzeln in der Aufklärung. „Materialismus“ und „Atheismus“ boten sehr gute Anknüpfungsthemen für eine reichhaltige Aufklärungsforschung wie beispielsweise in der DDR. Diese wurde hinsichtlich ihres Aufbaus durch Werner Krauss und zahlreiche weitere Wissenschaftler*innen wie auch hinsichtlich des Umbruchs 1989/1990 im Rahmen eines „Studentages“ (15. April 2019) am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung, dessen Gründungsvorgeschichte in die allerletzten Jahre der DDR zurückreicht, diskutiert. Der Studentag wurde in einem kleinen, von Daniel Fulda herausgegebenen, Sammelband dokumentiert.¹⁰

Die Möglichkeit, Nationalbewusstsein historisch mit den „progressiven“ Ideen der jeweiligen Aufklärung in Verbindung bringen zu können, wurde in den Ostblockländern genutzt. Da sich im Westen ein Teil der Aufklärungsforschung in

8 Website der ISCHE: <https://www.ische.org/>. Die Arbeitsgruppe besteht offenbar nicht mehr. Veröffentlichung der Papers der ersten drei Arbeitsgruppentreffen 1986 (Parma), 1987 (Pécs) und 1989 (Oslo) als „Graue Literatur“: Hager/Jedan, Hg. (1986): *The Notion of Enlightenment*. Jedan/Hager, Hg. (1987): *Educational Thinkers of the Enlightenment*. Kach/Jedan/Hager, Hg. (1989): *Enlightenment & Education*. Folgebände erschienen dann im Verlag Dr. Dieter Winkler, Bochum.

9 Schmale/Dodde, Hg. (1991): *Revolution des Wissens? Europa und seine Schulen im Zeitalter der Aufklärung*.

10 Fulda, Hg. (2021): *Revolution trifft Aufklärungsforschung*. S. darin vor allem: Goldenbaum (2021): *Die Aufklärungsforschung der DDR aus heutiger Sicht*; Fulda (2021): *Aufklärung(sforschung) im Sozialismus*; Thoma (2021): *Wende im Osten – Wende im Westen?* Ich danke Daniel Fulda für die druckfrische Überlassung des Bandes!

der Folge von Horkheimers und Adornos „Dialektik der Aufklärung“ (1942–44/1947) mit kritisch-sozialgeschichtlichen Ansätzen verband, die wiederum eine begehbare Brücke selbst zu ausgesprochen marxistischen Ansätzen darstellen konnten, gab es für die internationale Forschungsdiskussion weniger Hindernisse aufgrund der Blockgrenzen als in anderen Wissenschaftsfeldern.

Im Lauf der Jahrzehnte hat die Erforschung von Aufklärung und 18. Jahrhundert innerhalb des globalen Wissenschaftssystems immer mehr Raum erhalten. Das Gewicht des Themenfeldes ist sehr groß geworden. Die Institutionalisierung und Strukturierung der Forschung scheint den weiter unten noch zu erläuternden Befund zu stützen, dass es nach dem Zweiten Weltkrieg einen gesellschaftlichen Zuwachs des Interesses an der Aufklärung gegeben hat.

Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts überwog die europazentrierte Interpretation der Aufklärung. Innerhalb dieses Europazentrismus lag der Schwerpunkt zunächst auf der englisch-schottisch-irischen, französischen und deutschen Aufklärung, dann in einer bezeichnenden Verengung auf der westeuropäischen Aufklärung, das heißt auf der französischen und englischen bzw. schottischen. Schon die italienische und die deutsche Aufklärung erhielten weniger Aufmerksamkeit, Immanuel Kant ausgenommen. Radikale Aufklärer wie die französischen Materialisten (Baron d’Holbach; Helvétius etc.) oder der Frühaufklärer Spinoza wurden weniger beachtet als Montesquieu, Voltaire oder Rousseau.

Schrittweise erweiterte sich der Fokus (wieder).¹¹ Das Interesse an der Aufklärung auf der iberischen Halbinsel und in den Kolonien Spaniens und Portugals¹² wuchs seit den 1970er Jahren. Die Aufklärung in Italien hob Franco Venturi (1914–1994), der Mitglied des italienischen Widerstands, der Resistenza, gewesen war, von 1969 bis 1990 mit fünfbindiger Wucht ins Bewusstsein.¹³

Es dauerte relativ lange, bis die nordamerikanische (eigentlich US-amerikanische) Aufklärung nachhaltig ein gegenüber der europäischen Aufklärung eigenständiges Profil erhielt. Früher scheint es dazu keinen sachlichen Anlass gegeben haben. Als Beispiel kann auf die an der Universität Chicago zu Beginn der 1950er Jahre entstandene Studie des österreichischen Historikers Gerald Stourzh über Benjamin Franklin hingewiesen werden. Im ersten Kapitel findet sich ein Abschnitt über „Franklin as the Embodiment of the Age of Enlightenment“, das die ganz engen Verflechtungen mit der Aufklärung in Europa ausweist.¹⁴

11 Statt vieler sei als Überblick genannt: Kontler (2006): *What is the (Historians’) Enlightenment Today?* Withers (2007): *Placing the Enlightenment*. S. auch: Lilti (2019): *L’héritage des Lumières*, Einleitung.

12 Krauss (1973): *Die Aufklärung in Spanien, Portugal und Lateinamerika*. Paquette, Hg. (2009): *Enlightened Reform in Southern Europe and its Atlantic Colonies*. Ein konzises Kapitel bei: Reinhard (2016): *Die Unterwerfung der Welt*, Kap. XI.1: „Aufklärung und Reform im iberischen Amerika“, S. 553–565. Thomas Fröschl (Wien) danke ich für den Hinweis auf das ältere Werk: Whitaker (1942): *Latin America and the Enlightenment*.

13 Venturi (1969–1990): *Settecento riformatore*.

14 Stourzh (1954): *Benjamin Franklin*, hier S. 3–5.

Später fand ein Perspektivwechsel statt, der sich an einigen Publikationen nachvollziehen lässt. Die Namensgebung „American Enlightenment“ verdankt einiges der Spezialistin des US-amerikanischen 18. Jahrhunderts Adrienne Koch (1913–1971), die 1961 „Power Morals and the Founding Fathers: Essays in the Interpretation of the American Enlightenment“ veröffentlichte.¹⁵ Es folgte die von ihr 1965 herausgegebene Anthologie mit Texten von Franklin, Adams, Jefferson, Madison und Hamilton, die im Haupttitel „The American Enlightenment“ hieß.¹⁶ Deutlich trat die Sache mit Henry F. Mays „The Enlightenment in America“ 1976 hervor.¹⁷ Frank Kelleter folgte 2002 mit einer monumentalen Habilitationsschrift, in der er „Vernunft“ und „Rationalität“ als Maßstab an die (nord-)amerikanische Aufklärung anlegte.¹⁸ 2004 „adelte“ Gertrude Himmelfarb die amerikanische Aufklärung als Gleiche unter Gleichen mit der britischen und der französischen Aufklärung. Andere Aufklärungen mit nachhaltiger Bedeutung scheinen für sie nicht existiert zu haben – Cesare Beccaria kommt einmal in einer Fußnote vor, Immanuel Kant wird je einmal am Anfang und Ende des Buches erwähnt, dafür wird Edmund Burke, gemeinhin als scharfer Aufklärungskritiker gesehen, zu einer aufklärerischen Leitfigur.¹⁹

In den sozialistischen Staaten Europas blühte die Erforschung der regionalen ostmitteleuropäischen und südosteuropäischen Aufklärungen auf.²⁰ Die marxistische Forschung lieferte auch wichtige Beiträge zur Erforschung der lateinamerikanischen Aufklärung und der Aufklärung im Osmanischen Reich bzw. der Türkei – und natürlich zur Aufklärung in Russland.²¹

Rezenter ist das Kapitel „österreichische“ oder „habsburgische“ Aufklärung.²² Diese schien sich lange Zeit im aufgeklärten Absolutismus eines Josefs II. zu erschöpfen – dem „Josefinismus“.²³ Was natürlich unzutreffend ist. Es gab einen Sonnenfels, einen van Swieten und viele andere mehr, die ganz und gar Aufklärer waren, aber trotz mancher Schriften eher als Praktiker denn als Autoren epochemachender Werke wirkten. Doch sei in Erinnerung gerufen, dass der berühmte Cesare Beccaria habsburgischer Untertan war und von Maria Theresia (nach Kaunitz' Fürsprache) 3.000 Lire jährlich erhielt. Tatsächlich macht es wenig Sinn, nach einer „österreichischen“ Aufklärung suchen zu wollen, vielmehr hatte die Aufklärung in der Habsburgermonarchie, die im 18. Jahrhundert, mit gebietswei-

15 Koch (1961): Power Morals and the Founding Fathers.

16 Koch (1965): The American Enlightenment.

17 May (1976): The Enlightenment in America.

18 Kelleter (2002): Amerikanische Aufklärung.

19 Himmelfarb (2004): The Roads to Modernity. Edmund Burke erhält als einziger der besprochenen Autoren ein eigenes Kapitel. Ich komme auf Himmelfarbs Buch im Kapitel „Orientierungen“ zurück.

20 Vgl. den forschungsgeschichtlich orientierten Themenband: Zelle, Hg. (1995): Aufklärung(en) im Osten.

21 Kossok/Seiffert/Grasshoff/Werner (1974): Aspekte der Aufklärungsbewegung in Lateinamerika, Deutschland, Rußland und der Türkei.

22 Fillafer (2020): Aufklärung habsburgisch.

23 Kritische Aufarbeitung der Historiografie: Fillafer/Wallnig, Hg. (2016): Josephinismus zwischen den Regimen.

sen Unterbrechungen im Bereich des Heiligen Römischen Reiches, vom Atlantik (Österreichische Niederlande, das spätere Belgien) bis auf den Balkan reichte, ihren Platz wie anderswo auch. Dies würde einen nicht geringen Teil der Aufklärung in Ostmittel- und Südosteuropa mit abdecken – deren intensive Erforschung aber erst in die Zeit des Ostblocks fiel und dabei durchaus der nationalen Selbstbehauptung diene. Da hätte Habsburg gestört und wäre politisch wenig opportun gewesen.

Letztlich geht es freilich nicht um eine nationale Zuordnung von Aufklärung, denn die Adjektive baltisch, deutsch, französisch, polnisch, schottisch usw. bezeichnen zunächst sprachliche Ausprägungen von Aufklärung – gewiss: in konkreten regionalen Kontexten, die keineswegs irrelevant sind. Diese Ausprägungen wurden durch die Korrespondenznetzwerke der Aufklärer und Aufklärerinnen überlagert, außerdem waren diese auch recht mobil. Inhaltlich sahen sich wohl alle in einem menschheitlichen Zusammenhang, wobei das Menschheitliche am Schluss immer in konkreten Verhältnissen vor Ort, also lokal und regional, stattfindet. Die polnischen Aufklärer, die sich in der Situation der drei Teilungen Polens *besonders* um die *polnische* Sprache, Kultur und Bildung kümmerten, waren daher nicht weniger Aufklärer als andere in Westeuropa.

Wenn früher die Aufklärung eher als Gegenentwurf zum Katholizismus und der katholischen Kirche gesehen wurde, hat sich längst die Rede von der „katholischen Aufklärung“ etabliert. Hier können einerseits die globalgeschichtliche Studie von Ulrich L. Lehner (2016) wie, andererseits, die das Theorem von der „katholischen Aufklärung“ ausdifferenzierende Arbeit von Thomas Wallnig (2019) als Marksteine genannt werden.²⁴ Es ist richtig, dass sich viele Geistliche aller christlichen Konfessionen und Kirchen einschließlich der orthodoxen im gesamten Europa wie in Lateinamerika stark für Positionen der Aufklärung interessiert und dabei geholfen haben, diese im Sinne kultureller Mittler weiter zu verbreiten, oder selber zu aktiven Aufklärern und manchmal Revolutionären wurden. Etabliert hat sich ebenfalls seit längerem die Erforschung der jüdischen Aufklärung, der Haskala, mit Moses Mendelssohn als zentralem Philosophen.²⁵

Vor allem Jonathan Irvine Israel hat die räumliche und thematische Vielfalt der Aufklärung in einer Synthese zusammengeführt. Seine Synthese bietet sich in Gestalt von drei selbständigen Bänden dar, zeigt sich aber besonders prägnant in „Democratic Enlightenment“, dem letzten der drei Bände.²⁶ Darin geht er z. B. ausführlich auf die Aufklärung in den Amerikas und auf die Zusammenhänge mit den diversen Revolutionen 1780–1809 ein. Weitere Kapitel widmen sich dem kulturellen Austausch mit Indien, China und Japan.

24 Lehner (2016): *The Catholic Enlightenment* (dt. 2017). Wallnig (2019): *Critical Monks*. Zur Entwicklung von Theorem und Forschung „katholische Aufklärung“ vgl. Printy/Lehner, Hg. (2010): *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*.

25 Vgl. bspw. Bourel (2004): *Moses Mendelssohn*. Steer (2019): *Moses Mendelssohn und seine Nachwelt*. Mehrere Beiträge zur jüdischen Aufklärung in: Hinneburg/Jurewicz, Hg. (2014): *Das Prinzip Aufklärung*.

26 Israel (2011): *Democratic Enlightenment*.

Die Postkolonialismus-Debatte beförderte schließlich eine Ausweitung des Blicks in wirklich globale Dimensionen hinein. Doch interessanterweise spielt der Beitrag nichteuropäischer Weltregionen zur Aufklärung in der global in Gestalt der ISECS organisierten Aufklärungsforschung kaum eine Rolle. Dieser Beitrag wird anderswo und außerhalb „der“ Aufklärungsforschung untersucht.

Man begann, sich mit dem Osmanischen Reich und der Frage einer Aufklärung im 18. Jahrhundert dort zu befassen. Die Perspektive wurde allgemeiner auf den ausgedehnten islamischen Raum erweitert. Um 1990 konnte Reinhard Schulze eine Diskussion über die Frage nach einer „islamischen Aufklärung“ anstoßen.²⁷ Die Erträge dieser Diskussion sind eher in einer reichen Spezialforschung zu finden, die sich kaum an die allgemeine Aufklärungsforschung richtet, während manches Sachbuch bzw. wissenschaftliche Sachbuch wenig Probleme hat, den Begriff der „islamischen Aufklärung“ zu covern, ohne das implizite Versprechen, diese Aufklärung aufzuklären, auch einlösen zu können.²⁸ Das heißt nicht, dass solche Bücher nicht einen sinnvollen Zweck erfüllen können und ich werde mich im weiteren Verlauf der Ausführungen durchaus auch auf diese beziehen.

Es wurde die Frage gestellt, ob es in Indien, China und Japan eine Aufklärung gab. Von Afrika trat der äthiopische sowie nördliche arabisch-islamische Teil ins Blickfeld. Die Forschung erweiterte folglich ihren geografischen Horizont erheblich (Details s. im Kapitel „Praktiken“). Sebastian Conrad zog 2012 eine Zwischenbilanz²⁹, die trotz ihrer Fülle noch nicht die Augen der Aufklärungsforschung öffnete. Es bleibt daher kritisch anzumerken, dass der Hauptstrom der Aufklärungsforschung nicht globalgeschichtlich ausgerichtet ist und die längst gebauten Brücken kaum betreten werden.

Die globalgeschichtliche Dimension der Aufklärung darf nicht mit „Verwestlichung“ oder „Modernisierung nach westlichem Muster“ gleichgesetzt werden. In den letzten Jahren wurde außerdem mehr Augenmerk auf Themen wie Rassismus, Antisemitismus und Sklaverei gerichtet – wie positionierten sich Aufklärer*innen zu diesen Fragen? Waren Hume, Kant und andere Rassisten? Hier kommt es immer wieder zu unmittelbaren Transfers zwischen Forschung und öffentlicher Debatte. Praxis der Aufklärung ist in unserer Zeit vielleicht enger mit Forschung zur Aufklärung verbunden als früher. Das gilt umso mehr, wenn mit dem digitalen Zeitalter zusammenhängende Phänomene wie Wikipedia in Betracht gezogen werden (s. Kapitel „Orientierungen“).

27 Schulze (1990): Das islamische achtzehnte Jahrhundert.

28 Bellaigue (2018): Die islamische Aufklärung. Cavallar (2017): Islam, Aufklärung und Moderne.

29 Conrad (2012): Enlightenment in Global History.