

Annette Meyer

*Von der Wahrheit
zur Wahrscheinlichkeit*

Die Wissenschaft vom Menschen
in der schottischen und deutschen Aufklärung

Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung

Niemeyer

**Hallesche Beiträge
zur Europäischen Aufklärung**

36

Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums
für die Erforschung der Europäischen Aufklärung
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Annette Meyer

*Von der Wahrheit
zur Wahrscheinlichkeit*

Die Wissenschaft vom Menschen
in der schottischen und deutschen Aufklärung



Max Niemeyer Verlag Tübingen

Herausgeber:

Daniel Fulda, Ulrich Barth, Wolfgang Hirschmann, Gabriela Lehmann-Carli, Monika Neugebauer-Wölk, Jürgen Stolzenberg, Heinz Thoma, Sabine Volk-Birke

Wissenschaftlicher Beirat:

Wolfgang Adam, Roger Bartlett, Gunnar Berg, Reinhard Brandt, Lorraine Daston, Wilhelm Kühlmann, Wolfgang Levermann, Jean Mondot, Jürgen Osterhammel, Alberto Postigliola, Paul Raabe, Peter Hanns Reill, Heiner Schnellling

Redaktion: Grit Neugebauer und Ulrich Diehl

Satz: Kornelia Grün

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-484-81036-5 ISSN 0948-6070

© Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2008

Ein Imprint der Walter de Gruyter GmbH & Co. KG

<http://www.niemeyer.de>

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

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

Druck und Einband: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

Vorwort

Vorliegende Studie ist die gekürzte Fassung meiner Dissertation, mit der ich im Dezember 2005 an der Universität zu Köln promoviert wurde. Ich danke den Herausgebern der Reihe für die Aufnahme in die Halleschen Beiträge zur Europäischen Aufklärung. Aus redaktionellen Gründen konnte Literatur, die nach 2005 zum Thema erschienen ist, nicht mehr eingearbeitet werden.

Betreut wurde die Arbeit von Professor Otto Dann, der meine Faszination für die schottischen Aufklärung über viele Jahre unterstützt und gefördert hat. Ihm und den Teilnehmern unseres Oberseminars verdankt Anlage und Konzept der Doktorarbeit maßgebliche Impulse. Die Transferforschung zwischen Großbritannien und Deutschland stellte neben der inhaltlichen Beschäftigung mit dem Gegenstand auch immer eine methodische Herausforderung dar. Beide Wissenschaftssphären haben seit dem 19. Jahrhundert voneinander getrennte Forschungswege in der Geistesgeschichte eingeschlagen. Mit der systematischen Verschränkung beider Traditionen, i.e. Intellectual History und Ideengeschichte mit neueren wissenschafts- und historiographiegeschichtlichen Ansätzen, wurde ein Versuch zur Überwindung dieses geistesgeschichtlichen Limes unternommen.

Meine Forschungsaufenthalte in London, Edinburgh und Wolfenbüttel markieren in diesem materialen und methodischen Erkenntnisprozess wichtige Stationen. Ich danke den Mitarbeitern des Deutschen Historischen Instituts in London, der University Library of Edinburgh, der National Library of Scotland und der Herzog-August-Bibliothek für ihre Unterstützung sowie insbesondere Dr. Nicholas T. Phillipson, Dr. Gillian Bepler und Dr. Jörn Garber für wegweisende Gespräche. Finanziert wurde das Projekt durch die Graduierten Förderung des Landes Nordrhein-Westfalen, ein Fritz-Wiedemann-Stipendium an der Herzog-August-Bibliothek und ein Forschungsstipendium des Deutschen Historischen Instituts in London. Die Thesen meiner Dissertation durfte ich in den Forschungskolloquien von Professor Ute Daniel und Professor Herbert Mehlertens (Braunschweig), Professor Claudia Ulbrich (Berlin), Professor Günther Lottes (Potsdam), Professor Barbara Stollberg-Rilinger (Münster) sowie Professor Winfried Schulze (München) vorstellen und diskutieren. Besonderen Dank schulde ich den Freunden, die mein Vorhaben mit Rat, Kritik und Ermutigungen begleitet haben: Antje Flüchter, Jörg Huwer, Thomas Prüfer, Bethany Wiggin und Helmut Zedelmaier. Sven Speek danke ich für die Erstellung des Registers. Das unverzichtbare Fundament der Arbeit bildet der nie abreißende Dialog mit meinem Mann Gregor Pelger. Gewidmet ist das Buch meiner Mutter, die mich schon in jungen Jahren intellektuell und lebenspraktisch für das Projekt der Aufklärung begeisterte.

München, im September 2008

Annette Meyer

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Die Wissenschaft vom Menschen	23
2.1. ‚Science‘ und ‚Wissenschaft‘: Vergleich zweier Konzepte	24
2.1.1. Der englische Wissenschaftsbegriff im 18. Jahrhundert	25
2.1.2. Deutsche Begriffe von ‚Wissenschaft‘ in der Aufklärung	36
2.1.3. Gemeinsamkeiten und Differenzen	43
2.2. Die Institutionalisierung der Wissenschaft vom Menschen in Schottland und den deutschen Ländern	50
2.2.1. Akademien und Sozietäten	52
2.2.2. Vergesellschaftetes Wissen	58
2.2.3. Veränderungen der Universitätslandschaft	70
2.2.3.1. Der schottische Weg	74
2.2.3.2. Die Rolle der deutschen Universitäten	80
3. Das Projekt einer ‚Science of Man‘ in der schottischen Aufklärung	93
3.1. Vom ‚Newton of the Mind‘ zum ‚Newton of Natural History‘	94
3.1.1. Anthropologische Vorannahmen	106
3.1.2. Das Axiom von der ‚Uniformität der menschlichen Natur‘	107
3.1.3. Die Thesen von der ‚Perfektibilität‘ und ‚Soziabilität‘ des Menschen	113
3.2. Die Methoden der ‚Science of Man‘	132
3.2.1. Der Vergleich	140
3.2.2. Der Analogieschluss	144
3.2.3. Die Verknüpfung nach Ursache und Wirkung	149
3.3. Die Quellen der ‚Natural History of Mankind‘	155
3.3.1. Bibel und Bibelkritik	155
3.3.2. Die Glaubwürdigkeit der ‚Alten‘	168
3.3.3. Reiseberichte und Quellenkritik	180
3.4. Modelle des Menschenstudiums in der schottischen Aufklärung	189
4. Der schottische Impuls	201
4.1. Die Rezeption der schottischen Werke	201
4.1.1. Zur Wahrnehmung englischsprachiger Literatur in der deutschen Aufklärung	201

4.1.2. Schottische Philosophie als Orientierung in der deutschen Spätaufklärung	206
4.2. Übersetzungen als Mittel der Popularphilosophie	211
4.3. Adaptionen der ‚Natural History of Mankind‘	220
4.4. Standortbestimmung und Selbstvergewisserung	228
4.4.1. Systematische Fragen der Enzyklopädik	228
4.4.2. Bestimmungen der ‚Geschichte der Menschheit‘	235
4.5. Disziplinenbildung in der Wissenschaft vom Menschen	242
4.5.1. Anthropologie und Naturgeschichte des Menschen	242
4.5.2. Kulturgeschichte und philosophische Geschichte der Menschheit	263
4.6. Modelle des Menschenstudiums in der deutschsprachigen Aufklärung	276
5. Schlussbetrachtung	287
6. Quellen- und Literaturverzeichnis	301
6.1. Manuskripte	301
6.2. Gedruckte Quellen	301
6.3. Literatur	311
7. Personenregister	331

Einleitung

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Es ist bezeichnend für das Selbstverständnis der Philosophen des 18. Jahrhunderts, dass zahlreiche unter ihnen das Zitat des römischen Komödiendichters Terenz als Motto für ihre theoretischen Bemühungen um Natur und Geschichte des Menschen gewählt haben.¹ Drückt sich in diesem Leitsatz doch die Überzeugung aus, dass es – trotz aller möglichen Divergenzen in den Erscheinungen des Humanen – ein gemeinsames Wesen des Menschen gibt. Erst die Erkenntnis der eigenen Teilhabe an der ‚Menschheit‘ scheint für den Betrachter notwendig, um die empirische Erfahrung der Differenz zu überwinden und das besondere Merkmal dem substantiellen Befund, der überzeitlich geltenden Humanität, zurückzugliedern. Ursache dieser Reflexionen war eine für die Frühe Neuzeit charakteristische Differenzbeziehungsweise Fremdheitserfahrung innerhalb der eigenen Spezies, welche durch die Entdeckungen neuer Weltteile und ihrer Bewohner zunehmend virulent geworden war und im Verlauf des 18. Jahrhunderts die Ausbildung verschiedener Versuche zu einer ‚Wissenschaft vom Menschen‘ zeitigte.

Als maßgebender Vertreter dieser neuen Wissenschaft kann der schottische Rechtsgelehrte Henry Home / Lord Kames (1696–1782) gelten, der seinem menschengeschichtlichen Spätwerk *Sketches of the History of Man* (1774) das Terenz-Zitat emphatisch vorangestellt hatte. In der Konsequenz bedeutete diese Weisheit für ihn, dass die Partizipation an der Gattung unverdient sei, solange man seinen „fellow-creatures“ indifferent gegenüberstehe und keinen Versuch unternehme, sich diesem Gegenstand theoretisch zu nähern.² Der Kieler Philosoph und Gartenbauarchitekt Christian Cay Lorenz Hirschfeld (1742–1792) nahm, ebenfalls unter besagtem Diktum, den Impuls des schottischen Theoretikers auf und edierte eine Sammlung von Reiseberichten unter dem Titel *Bibliothek der Geschichte der Menschheit* (1780–1782), die dazu dienen sollte,

¹ Publius Terentius Afer (ca. 195–159 v. Chr.) verwendete die Zeile „Ich bin ein Mensch, nichts Menschliches achte ich mir als fremd“ in seiner Komödie *Heautontimorumenos*, 1, 2, 25. Den im 18. Jahrhundert benutzten Übersetzungen von Terenz' Texten lagen zumeist die lateinischen Ausgaben des berühmten Cambridge-Professors Richard Bentley (1662–1742) zugrunde. Die Beliebtheit von Terenz im deutschsprachigen Raum zeigt sich im 18. Jahrhundert, neben mehreren Neueditionen, in allein vier Übersetzungen sämtlicher Stücke im Zeitraum von 1780 bis 1800. Vgl. Barbara R. Kes, *Die Rezeption der Komödien des Plautus und Terenz im 19. Jh.* Amsterdam 1988, S. 22f.

² Henry Home / Lord Kames, *Sketches on the History of Man*. Bd. 1. Edinburgh / London ²1778, S. VI.

Beobachtungen und Gemälde für die Geschichte der Menschheit zu liefern. Reisebeschreibungen, von Forschern und Beobachtern gemacht, geben wieder so reiche Quellen für die Erweiterung der menschlichen Kenntnisse ab, daß fast jede Kunst und jede Wissenschaft, die nicht bloß auf Speculation eingeschränkt ist, daraus zu ihrem Vortheil schöpft. Man hat für die Geographie, für die Landwirthschaft für die Thiergeschichte, für die Botanik, u.s.f. die Beobachtungen und Nachrichten der Reisenden vielfältig genutzt. Sollte die Philosophie und ihr wichtigster Theil, die Geschichte der Menschheit, nicht eben diese Vortheile wahrnehmen dürfen?³

Hirschfeld hatte mit diesen Ausführungen die ‚Geschichte der Menschheit‘ nicht nur als den wichtigsten Teil der Philosophie ausgewiesen, sondern die Notwendigkeit einer induktiven Erfassung des Menschen, gleich anderer Teile der Natur, betont. Damit wurde das Menschenstudium, gemäß dem Wissenschaftsideal der jüngeren Naturphilosophie, auf eine empirische Untermauerung verwiesen, die aus anthropologischen und historischen Betrachtungen bestehen sollte.

Eine Kombination aus anthropologischer und historischer Forschung lag auch Johann Gottfried Herders (1744–1803) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784) zugrunde, deren zweiter Teil ebenfalls Terenz' Motto unterstellt war.⁴ Herder hatte mit dem Leitwort und der Form der *Ideen* erkenntnistheoretische Anleihen bei Kames' *Sketches* genommen, indem auch seine Menschheitsgeschichte keinen metaphysischen Grundsätzen gehorchte, sondern an empirischen Daten über den Menschen orientiert sein sollte.⁵ Die theoretische Versicherung dieser Vorgehensweise bestand in der so genannten These von der ‚Uniformität des Menschen‘,⁶ der Terenz poetisch Ausdruck verliehen hatte.⁷ Die Ergebnisse einer auf Beobachtung und Analogiebildung basierenden ‚Wissenschaft vom Menschen‘ hatten nicht den Anspruch, nach formallogischen Aspekten wahr zu sein, sondern dienten zunächst dazu, ein Netz von Daten zu erzeugen. Auf Basis dieser umfassend ermittelten Daten sollte es wiederum möglich sein, sukzessive Regelmäßigkeiten des Gesamtsystems – nicht nur in seinen natürlichen, sondern auch seinen moralischen Erscheinungen – zu erkennen. Dass Herder glaubte, aus den Regelmäßigkeiten, die das Wesen des Menschen prägten, auch Gesetzmäßigkeiten im Gattungsprozess selbst ableiten zu können, stellt wiederum ein Spezifikum der weiteren Entwicklung der ‚Wissenschaft vom Menschen‘ dar.

Deutlich vorsichtiger im Austarieren von induktivem Befund und deduktiven Kausalanalysen verfuhr der weltgeraiste Naturhistoriker Georg Forster (1754–1794), den der dichterische Ausspruch von Terenz als methodische Leitmaxime stets begleitete:

³ Christian Cay Lorenz Hirschfeld, Vorbericht, in: Ders. (Hg.): Bibliothek der Geschichte der Menschheit. Bd. 1. Leipzig 1780, [unpag. a 2f.].

⁴ Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: Ders., *Werke*, Bd. 3/1, hg. v. Wolfgang Proß. München / Wien 2002, S. 185. Vgl. dazu Wolfgang Proß, *Kommentar*, in: Herder, *Werke*. Bd. 3/2, S. 361.

⁵ Vgl. Wolfgang Proß, *Kommentar*, S. 23.

⁶ Vgl. hierzu die Ausführungen in Kap. 3.2.

⁷ Herder, *Ideen zur Philosophie*, S. 229.

Die Begebenheiten der Reise, die Gefahren der Reisenden, ihr erlittenes Ungemach, das Betragen der Einwohner ferner Gegenden, mit einem Worte, Handlung ist es, was auch die Leidenschaften des Lesers in das Spiel zieht, und das Interesse der Reisebeschreibung auf das höchste spannt. Ein jeder fühlt sich an der Stelle des Beobachters, oder des Handelnden, und bestätigt dadurch jene so allgemein bekannte, als feine und richtige Bemerkung des dramatischen Dichters: *Homo sum: humani nihil a me alienum puto*.⁸

Forster diente das Zitat an zahlreichen Stellen im Werk dazu, der erkenntnistheoretischen Problematik der Welterfahrung seiner Zeit Worte zu verleihen.⁹ Bezog der beobachtende Zugang stets die subjektive und unsichere Wahrnehmung des Betrachters mit ein, so war es gerade diese bloße ‚Erfahrung‘, durch welche die Welt in ihren inneren und äußeren Bestimmungen erschüttert worden war.¹⁰ Physikalische Erkenntnisse hatten ebenso wie Entdeckungsreisen die herkömmliche Interpretation des Kosmos nicht nur infrage gestellt, sondern erforderten eine Veränderung seiner wissenschaftlichen Durchdringung. Durch die Ort-, Zeit- und Subjektbindung von Erfahrung wurde dieser Erkenntnisform in der aristotelischen Logik nur eine geringe Erkenntnisgewissheit beigemessen.¹¹ Doch die Infragestellung des biblisch-religiös geprägten Weltbildes, das mit dem sprunghaft anwachsenden Wissen nicht mehr in Einklang zu bringen war,¹² ließ schließlich die Empirie zu einer letztmöglichen Versicherung in einer Phase grundlegender Verunsicherung werden.¹³ Das größte epistemologische Manko der Empirie – die Subjektivität – wurde damit zur Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft. Die Regeln einer induktiv verfahrenenden Wissenschaft bestanden nicht in reiner Logik, sondern in der Offenlegung

⁸ Georg Forster, Cook, der Entdecker, in: Ders., Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe hg. v. der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 18 Bde. Berlin 1958ff., hier Bd. 5. Berlin 1985, S. 191–302, hier S. 278.

⁹ Etwa in einem Brief an seinen Freund Georg Christoph Lichtenberg (1742–1799): „Was ist im Grunde der Genuß des Lebens an und vor sich, ohne *diesen* Genuß? Ohne dieses vielumfassende Theilnehmen an Menschen *unserer* Art? und ohne das allgemeinere Theilnehmen an allem was das menschliche Geschlecht überhaupt angeht: homo sum pp – ist doch das schönste Motto, was man zur Regel des Denkens und Handelns mach kann.“ Forster an Lichtenberg, 1786, in: Ders., Werke. Bd. 14. Berlin 1978, S. 576f. Oder in einem Schreiben an den Historiker Johannes Müller (1752–1809), vgl. Forster an Müller, 1788, in: Ders. Werke. Bd. 15. Berlin 1981, S. 196. Siehe dazu auch den Hinweis bei Ludwig Uhlig, Georg Forster, Lebensabenteuer eines gelehrten Weltbürgers (1754–1794). Göttingen 2004, S. 93.

¹⁰ Vgl. Paul Münch, Einleitung, in: Ders. (Hg.): ‚Erfahrung‘ als Kategorie der Frühneuzeitgeschichte. München 2001 (Beihefte HZ 31), S. 11–27.

¹¹ Die Bedeutung der ‚Erfahrung‘ besteht für Aristoteles in ihrer Funktion als Vorstufe höherer Wissensformen. Vgl. Herbert Schnädelbach, Erkenntnistheorie zur Einführung. Hamburg 2002, S. 111.

¹² Arno Seifert hat auf den wichtigen Umstand hingewiesen, dass die Bibel zunächst nicht in ihrem Wahrheitsgehalt, sondern vor allem als Quelle der Erkenntnis angezweifelt wurde. Vgl. Ders., Von der heiligen zur philosophischen Geschichte. Die Rationalisierung der universalhistorischen Erkenntnis im Zeitalter der Aufklärung, in: AKG 68 (1986), S. 81–117, hier S. 86f.

¹³ Wolf Lepenies hat diesen Vorgang als ‚Empirisierungszwang‘ durch andauernden ‚Erfahrungsdruk‘ beschrieben. Vgl. Ders., Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts. Baden-Baden 1978, S. 17f.

der Konstruktionsleistungen des Forschers zwischen der täuschungsgefährdeten Beobachtung und den daraus abgeleiteten vernunftgesteuerten Schlussfolgerungen.¹⁴ Nur in der methodischen Reflexion des Irrtums, etwa bei Forster, lag die Chance der neuen Wissenschaft: die Einsicht in die Grenzen der Vernunft, die kritische Selbstbeschau des Betrachters und die Revidierbarkeit philosophischer Urteile. Die Fundierung der Wissenschaft in der wandlungsfähigen Naturumwelt der Phänomene erforderte eine systematische Revision der Daten und der durch sie bestimmten Erklärungsmuster von Welt, deren vorläufiger, heuristischer Charakter dem Forscher stets bewusst sein musste.

Die Auseinandersetzung um einen veränderten Zugang zur Welt um den Preis der Selbstbescheidung der Wissenschaften hatte seit dem Ende des 17. Jahrhunderts, ausgehend von der Naturphilosophie, sukzessive um sich gegriffen. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts fand die Diskussion um die Erneuerung der Wissenschaften nicht mehr in abgeschlossenen Gelehrtenzirkeln statt, sondern war Diskussionsgegenstand einer breiteren Öffentlichkeit, wie der Zuwachs an ‚dilettierenden‘ Autoren und offenen Debatten in zeitgenössischen Lexika zeigt.¹⁵ Dabei umkreiste die Diskussion drei maßgebende Aspekte: zunächst die veränderte Gewichtung des traditionellen Kanons der Erkenntnisformen durch die Aufwertung der Erfahrung, dann die Veränderung der Gegenstände im gewandelten methodischen Blickwinkel und schließlich die Frage nach der praktischen, narrativen Umsetzung einer empirisch-deduktiv verfahrenen Forschung.

Der Schritt der Übertragung von Erkenntnissen und Methoden der Naturphilosophie auf die Erscheinungen der ‚moralischen Welt‘ markiert dabei eine gravierende Zäsur für die Entwicklung der Wissenschaften im 18. Jahrhundert, der mit David Humes (1711–1776) anonym erschienenem Werk *Treatise of Human Nature* (1739/40) programmatisch Ausdruck verliehen worden war: „An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects“.¹⁶ Radikaler als seine Zeitgenossen hatte der umstrittene schottische Philosoph nicht nur eine empirische Grundlegung für die ‚Science of Man‘ gefordert, sondern diese Wissenschaft auch zur Grundlage aller anderen Erkenntnisformen erklärt.¹⁷ Die methodische Umsetzung dieser introspektiven Wende von der Naturumwelt auf den Men-

¹⁴ In dieser Weise reflektierte der Berliner Prediger Daniel Jenisch (1762–1804?) das „Selbstbeobachten, Selbstbeschaun“ im Prozess der wissenschaftlichen Urteilsbildung. Auch er nutzte zur Illustration dieses Vorgangs Terenz’ Diktum. Vgl. Ders., *Geist und Charakter des achtzehnten Jahrhunderts*, politisch, moralisch, ästhetisch und wissenschaftlich betrachtet. Bd. 3. Berlin 1800–1801, S. 294.

¹⁵ Untersucht wurden für den vorliegenden Zusammenhang englisch-schottische, deutsche und französische Lexika des 18. Jahrhunderts, die hier nach dem Erscheinungsjahr des ersten Bandes geordnet sind: Harris’ *Lexicon Technicum* (1704), Walchs *Philosophisches Lexicon* (1726), Chambers *Cyclopaedia* (1727), Zedlers *Universal-Lexikon* (1732), Diderots und D’Alemberts *Encyclopédie* (1751), Smellies *Encyclopaedia Britannica* (1768).

¹⁶ So der programmatische Untertitel von Humes philosophischem Hauptwerk. Vgl. Ders., *A Treatise of Human Nature*, hg. v. L. A. Selby-Bigge. Oxford 21978.

¹⁷ Vgl. Kap. 1.1.

schen selbst, am Beispiel der praktischen Ausformung in den ‚Natural Histories of Mankind‘ schottischer Gelehrter sowie in verwandten Formen der ‚Natur-, Menschheits-, Kulturgeschichte‘ und ‚Anthropologie‘ in der deutschen Aufklärung ist das Thema vorliegender Untersuchung.

In der Übertragung der methodischen, formalen und praktischen Aspekte beobachtungsgeleiteter Erkenntnis auf die Erforschung des Menschen bestand der besondere Beitrag der Aufklärungsphilosophie zur qualitativen Veränderung der Wissenschaftslandschaft in der Frühen Neuzeit. Die Herauslösung des Menschen aus seinen metaphysischen Bezügen und die selbstbestimmte wissenschaftliche Auslotung der eigenen Spezies wurden retrospektiv als Charakteristika des Beginns der Moderne identifiziert. Die vielfältigen theoretischen Bemühungen zu diesem Projekt um die Mitte des 18. Jahrhunderts sind – zwar in unterschiedlicher Form aber im Befund übereinstimmend – von der Forschungsliteratur als ‚anthropologische Wende‘ gekennzeichnet worden.¹⁸ Indessen fiel die Bewertung dieses Vorgangs verschieden aus: entweder als vielversprechender oder unheilvoller Auftakt der sich anschließenden Modernisierung. Als Verfechter einer positiven Deutung nahmen die ‚Sozialwissenschaften‘ in den 1960er Jahren, im Zuge der Abgrenzung vom ‚geisteswissenschaftlich‘ geprägten Historismus, bewusst methodische und materiale Anleihen bei der Aufklärungstheorie.¹⁹ Die geistige Wahlverwandtschaft bestand im Primat der ‚Empirie‘ sowie insbesondere in der ‚Kritik‘, die als Denkfigur gegen apologetische Tendenzen in den ‚Wissenschaften vom Menschen‘ schützen sollte.²⁰ Materiale Bezugspunkte zur Aufklärungsepoche wurden in deren ethisch-sozialen

¹⁸ Wie bereits in Ernst Cassirers früher Studie: „Er [der Mensch] tritt der Welt mit neuer Entdeckerfreude und mit neuem Entdeckermut gegenüber; er erwartet von ihr täglich neue Aufschlüsse: – und doch ist seine Wißbegier und intellektuelle Neugier nicht auf sie allein gerichtet. Noch tiefer ergriffen und noch leidenschaftlicher bewegt fühlt er sich bei der anderen Frage, was er selbst ist und was er selbst vermag [...]. Popes Wort: *the proper study of mankind is man*“ hat für dieses Grundgefühl der Epoche einen kurzen und prägnanten Ausdruck geschaffen.“ Ders., Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen ³1973 (¹1932), S. 3. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno sprachen von einem „Anthropomorphismus“ im Denken. Vgl. Dies., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/M. 1989 (¹1944), S. 12. Zumeist wird die Wendung der ‚anthropologischen Wende‘ mit Michel Foucault verknüpft, der sie allerdings nicht wörtlich gebrauchte. Vgl. Ders., Die Ordnung der Dinge. Frankfurt/M. ¹³1995 (¹1966), S. 26.

¹⁹ In dieser Zeit entstand auch die bislang umfassendste Geistes- und Sozialgeschichte der Aufklärungsepoche. Vgl. Peter Gay, The Enlightenment. 2 Bde. New York / London 1995 (¹1966).

²⁰ Zum Verhältnis von historiographischer Theorie und Praxis und politischer Identitätsbildung seit den 1960er Jahren siehe Thomas Welskopp, Westbindung auf dem „Sonderweg“. Die deutsche Sozialgeschichte vom Appendix der Wirtschaftsgeschichte zur Historischen Sozialwissenschaft, in: W. Küttler / J. Rüsen / E. Schulin, Geschichtsdiskurs. Bd. 5. Frankfurt/M. 1999, S. 191–237.

Maximen gesehen, denen bis heute eine in gesellschaftspolitischen Fragen fortwährende Gültigkeit im „unvollendeten Projekt der Moderne“ eingeräumt wird.²¹

Die Kehrseite dieser Interpretation der Aufklärung verstärkte sich vor dem Hintergrund einer allgemeinen Skepsis gegenüber den ‚Wohltaten der Moderne‘ und einer zunehmend ambivalenten Haltung gegenüber dem wissenschaftlich-technologischen Fortschritt.²² Michel Foucault verlieh diesem Argumentationsstrang eine exponierte Stimme, indem er es nicht bei der Kritik an der Instrumentalisierung der Welt durch den Menschen beließ, sondern die Vergegenständlichung des Menschen selbst in den Vordergrund rückte.²³ Die aus dieser These abgeleiteten Überlegungen zur fortschreitenden Selbstverwaltung des Menschen in Strafvollzug, Klinik und Psychiatrie ließen eine Kritik an der Rationalität der Aufklärung konkreter fassbar werden, als es die Formel von der ‚Entzauberung der Welt‘ (Max Weber) vermochte. Dieser schonungslosen Diagnose folgte, wenn auch mit einiger Verzögerung, durch den ‚Foucault-Effekt‘ eine zunehmende Distanzierung zum Konzept ‚Aufklärung‘.²⁴ Die Bedenken gegenüber dem Projekt der Moderne kulminierten in einer grundsätzlichen Aufklärungskritik, die aus dieser Gegnerschaft ihr eigenes, fernerhin als ‚postmodern‘ firmierendes Programm gewonnen hatte. Wissenschaftliches Interesse erfuhr nun die gescheiterte Aufklärung und ihre fatalen Folgen, die sie für die kulturelle und politische Identität der westlichen Welt und ihren – nach innen und außen gerichteten – imperialen Anspruch zeitigte. Während im Zuge der affirmativen Traditionsbildung zur Aufklärung die Entstehung der Soziologie, Ökonomie, Politik- und Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert verortet wurde, verhalf der veränderte Blick auf die Aufklärungsepoche zu neuen Perspektiven hinsichtlich der ‚Wissenschaften vom Menschen‘. Diesem kritischen

²¹ Wie zum Beispiel in der Präambel der ‚Europäischen Verfassung‘. Die Aufklärung als andauerndes politisches Projekt anzusehen, verbindet sich in jüngerer Zeit vor allem mit dem Namen von Jürgen Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. Rede anlässlich der Verleihung des Adorno-Preises der Stadt Frankfurt (1980), in: Ders. *Die Moderne – Ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977–1990*. Leipzig 1990, S. 32–54.

²² Neben dem vermeintlichen ‚Humanismus‘ des abendländischen Denkens kritisierten besonders Horkheimer und Adorno die Zentrierung des Menschen in der Wissenschaftsauffassung der Aufklärung und wandten sich damit gegen die systematische Vergegenständlichung der menschlichen Lebenswelt aufgrund von Berechenbarkeits- und Nützlichkeitsabwägungen. Vgl. Ders., *Dialektik*, S. 12ff.

²³ Gleichwohl wäre es unzutreffend, Foucaults Haltung aus einer Gegnerschaft zur Aufklärung verstehen zu wollen. Er selbst sah enge Bezüge zur Aufklärung, etwa zu Kant, in Figuren seines eigenen Denkens. Vgl. Ders., *Was ist Kritik?* Berlin 1992, S. 22. Diese in Foucaults Werk ungewöhnliche Traditionsbildung ist neuerdings hervorgehoben worden. Vgl. Ulrich Johannes Schneider, *Michel Foucault*. Darmstadt 2004, S. 24.

²⁴ Die Bedeutung von Michel Foucaults Schriften kann für diesen Vorgang nicht überschätzt werden. Vgl. Paul Veyne, *Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte*. Frankfurt/M. 1992. Unter ‚Foucault-Effekt‘ wird die Gleichsetzung des Philosophen Foucault mit dem Phänomen ‚Postmoderne‘ verstanden, wodurch ‚Foucault‘ zum ‚Alleszermalmer‘ moderner Werte oder zur Ikone eines antimodernistischen Affekts stilisiert wurde. Zu den Hürden der Foucault-Rezeption vgl. Schneider, *Michel Foucault*, S. 22.