

Michel Foucault



***Was ist
Aufklärung?***

Suhrkamp

SV

1784 erblickte Immanuel Kants berühmte Antwort auf die Frage »Was ist Aufklärung?« das Licht der Öffentlichkeit. Und seither, so Michel Foucault in seinem gleichnamigen Text, arbeitet sich die moderne Philosophie von »Hegel bis Horkheimer oder Habermas« an ihr ab. Mit Vorsicht und Geschick nimmt er Kants Ausführungen unter die Lupe und interpretiert sie auf seine Weise. Die Aufklärung à la Foucault ist nicht bloß ein Prozess, der uns aus der Unmündigkeit befreit, oder eine Periode der Geistesgeschichte. Sie ist eine Haltung.

Michel Foucault (1926-1984) hatte von 1970 an den Lehrstuhl für die Geschichte der Denksysteme am Collège de France in Paris inne. Sein Werk liegt im Suhrkamp Verlag vor.

Michel Foucault
Was ist Aufklärung?

*Übersetzt von
Hans-Dieter Gondek*

Suhrkamp

Erste Auflage 2026

© der deutschsprachigen Ausgabe Suhrkamp Verlag GmbH,
Berlin, 2026

© Éditions Gallimard, Paris, 1994 und 2001

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch eine Nutzung
des Werks für Text und Data Mining im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlaggestaltung: Studio HanLi, Berlin

Druck: C. H. Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58852-9

Suhrkamp Verlag GmbH

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

Inhalt

Was ist Aufklärung?

7

Editorische Notiz

46

Was ist Aufklärung?

Wenn heutzutage eine Zeitschrift ihren Lesern eine Frage stellt, so tut sie dies, um sie nach ihrer Ansicht zu einem Thema zu fragen, zu dem jeder bereits seine Meinung hat: Man läuft nicht Gefahr, groß etwas dazuzulernen. Im 18. Jahrhundert wurde das Publikum vornehmlich zu Problemen befragt, auf die man eben noch keine Antwort hatte. Ob das effizienter war, weiß ich nicht; amüsanter aber war es.

Immerhin veröffentlichte aufgrund dieser Gewohnheit ein deutsches Periodikum, die *Berlinische Monatsschrift*, im Dezember 1784 eine Antwort auf die Frage: *Was ist Aufklärung?*¹ Und diese Antwort stammte von Kant.

Ein Text zweiten Ranges, vielleicht. Doch, wie mir scheint, tritt mit ihm eine Frage diskret in die Geschichte des Denkens ein, die zu beantworten die moderne Philosophie nicht imstande war, von der sie sich aber auch nie frei zu machen vermochte. Und unter unterschiedlichen Formen wiederholt sie sie jetzt bereits seit zwei Jahrhunderten. Von Hegel bis Horkheimer oder Habermas, über Nietzsche oder Max Weber, gibt es kaum eine Philosophie, die, direkt oder indirekt, nicht mit ebendieser Frage

konfrontiert gewesen wäre: Was ist das also für ein Ereignis, das man die *Aufklärung*² nennt und das zum Teil zumindest bestimmend ist für das, was wir heute sind, was wir heute denken und was wir heute tun? Stellen wir uns vor, die *Berlinische Monatsschrift* gäbe es noch heute, und sie würde ihren Lesern die Frage stellen: »Was ist moderne Philosophie?«, vielleicht könnte man ihr darauf als Echo zurückgeben: Die moderne Philosophie ist die Philosophie, die auf die seit nunmehr zwei Jahrhunderten so sehr unbedachtsam aufgeworfene Frage: *Was ist Aufklärung?*,³ eine Antwort zu geben versucht.

Verweilen wir einige Augenblicke bei dem Text von Kant. Aus mehreren Gründen verdient er unsere Aufmerksamkeit.

1) Auf ebendiese Frage hatte auch Moses Mendelssohn in derselben Zeitschrift gerade einmal zwei Monate zuvor geantwortet. Doch Kant war dieser Text nicht bekannt, als er seinen eigenen verfasste. Gewiss, es kommt zu diesem Zeitpunkt nicht zum ersten Mal zur Begegnung der deutschen philosophischen Bewegung mit den neuen Entwicklungen der jüdischen Kultur. Bereits seit rund dreißig Jahren befand sich Mendelssohn, begleitet von Lessing, an diesem Kreuzungspunkt. Doch bis dahin war es darum gegangen, der jüdischen Kultur im deut-

schen Denken ein Bürgerrecht zu geben – was Lessing in *Die Juden*⁴ zu leisten versucht hatte – oder auch Probleme freizulegen, die dem jüdischen Denken und der deutschen Philosophie gemeinsam sind: Mendelssohn hatte dies in den *Gesprächen über die Unsterblichkeit der Seele*⁵ getan. Mit den beiden in der *Berlinischen Monatsschrift* erschienenen Texten erkennen die deutsche *Aufklärung* und die jüdische *Haskala*, dass sie derselben Geschichte angehören; sie suchen zu bestimmen, welchem gemeinsamen Prozess sie unterstehen. Und vielleicht war dies eine Art anzukündigen, das gemeinsame Schicksal anzunehmen, von dem man weiß, zu welchem Drama es führen sollte.

2) Doch da ist mehr. In sich selbst und innerhalb der christlichen Tradition stellt dieser Text ein neues Problem dar.

Gewiss nicht das erste Mal sucht das philosophische Denken über seine eigene Gegenwart zu reflektieren. Doch, schematisch gesprochen, kann man sagen, dass diese Reflexion bis dato drei Hauptformen angenommen hatte:

– Man kann die Gegenwart als zu einem bestimmten Zeitalter der Welt gehörend darstellen, unterschieden von den anderen durch gewisse eigene Züge oder getrennt von den anderen durch irgendein dramatisches Ereignis. So erkennen in Platons

Politikos die Teilnehmer des Gesprächs, dass sie einer dieser Umwälzungen der Welt angehören, in der diese einen Umsturz erfährt, mit all den negativen Folgen, die das haben kann;

– man kann auch die Gegenwart befragen, um in ihr die Vorzeichen eines nahen Ereignisses zu entschlüsseln zu versuchen. Damit hat man das Prinzip einer Art historischer Hermeneutik, für die Augustinus ein Beispiel abgeben könnte;

– man kann gleichfalls die Gegenwart als einen Übergangspunkt hin zum Aufgang einer neuen Welt analysieren. Das beschreibt Vico im letzten Kapitel der *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*;⁶ »heute« sieht er »eine vollendete Humanität über alle Länder verbreitet [...], da wenige große Monarchen diese Welt der Völker regieren«; »doch überall erstrahlt das christliche Europa von so viel Humanität, dass hier Überfluss herrscht an allen Gütern, die das menschliche Leben beglücken können«.

Nun stellt allerdings Kant die Frage der *Aufklärung* auf eine ganz andere Art und Weise: weder ein Zeitalter der Welt, zu der man gehört, noch ein Ereignis, dessen Zeichen man wahrnimmt, noch der Aufgang einer Vollendung. Kant definiert die *Aufklärung* auf beinahe gänzlich negative Weise als einen *Ausgang*.⁷ In seinen anderen Texten über die

Geschichte geschieht es, dass Kant Fragen nach dem Ursprung stellt oder die innere Zweckmäßigkeit eines Geschichtsverlaufs definiert. In dem Text über die *Aufklärung* betrifft die Frage die reine Aktualität. Er sucht nicht die Gegenwart von einer Totalität oder einer zukünftigen Vollendung her zu verstehen. Er sucht einen Unterschied: Welchen Unterschied führt sie heute gegenüber gestern ein?

3) Ich werde nicht auf die Einzelheiten des Textes eingehen, der trotz seiner Kürze nicht immer sehr klar ist. Ich möchte einfach nur drei oder vier Züge daran festhalten, die mir wichtig erscheinen, um zu verstehen, wie Kant die philosophische Frage der Gegenwart gestellt hat.

Kant weist sogleich darauf hin, dass dieser für die *Aufklärung* bezeichnende »Ausgang« ein Prozess ist, der uns aus dem Zustand der »Unmündigkeit« befreit. Unter »Unmündigkeit« versteht er einen gewissen Zustand unseres Willens, der uns veranlasst, die Autorität von jemand anderem zu akzeptieren, um uns in Bereiche zu führen, in denen es darauf ankommt, von der Vernunft Gebrauch zu machen. Kant gibt drei Beispiele: Wir sind im Zustand der Unmündigkeit, wenn ein Buch an unserer statt Verstand hat, wenn ein Seelsorger für uns Gewissen hat, wenn ein Arzt an unserer Stelle über unsere Diät entscheidet (beiläufig sei angemerkt, dass sich

daran ohne weiteres die Ordnung der drei Kritiken erkennen lässt, obgleich der Text es nicht ausdrücklich sagt). Jedenfalls wird die *Aufklärung* durch die Veränderung des zuvor existierenden Verhältnisses zwischen Willen, Autorität und Vernunftgebrauch bestimmt.

Es ist zudem festzustellen, dass von Kant dieser Ausgang auf ziemlich zwiespältige Weise vorgestellt wird. Er charakterisiert ihn als eine Tatsache, einen im Ablauf befindlichen Prozess; aber er stellt ihn auch als eine Aufgabe und eine Pflicht dar. Vom ersten Absatz an macht er darauf aufmerksam, dass der Mensch selbst für seinen Zustand der Unmündigkeit verantwortlich ist. Es ist also so zu verstehen, dass er nur durch eine Veränderung, die er selbst an sich selbst vollziehen wird, daraus wird herausgehen können. Bezeichnenderweise sagt Kant, dass diese *Aufklärung* einen »*Wahlspruch*« hat: Nun ist dieser Wahlspruch ein Unterscheidungsmerkmal, mit dem man dafür sorgt, dass man erkannt wird; aber es ist auch eine Anordnung, die man sich selbst gibt und die man den anderen vorschlägt. Und wie lautet diese Anordnung? *Aude sapere*, »habe den Mut, die Kühnheit zu wissen«. Man muss es also so sehen, dass die *Aufklärung* zugleich ein Prozess ist, an dem die Menschen kollektiv beteiligt sind, und ein Akt des Mutes, den jeder persönlich vollbringen muss.

Sie sind zugleich Elemente und Handelnde desselben Prozesses. Sie können in dem Maße seine Akteure sein, wie sie daran teilnehmen; und er kommt in dem Maße zustande, wie die Menschen entscheiden, seine willentlichen Akteure zu sein.

Eine dritte Schwierigkeit taucht dabei in dem Text von Kant auf. Sie liegt in der Verwendung des Wortes *Menschheit*.⁸ Man weiß um die Wichtigkeit dieses Wortes in der Kant'schen Geschichtsauffassung. Muss man es so verstehen, dass das gesamte Menschengeschlecht in den Prozess der *Aufklärung* einbezogen ist? In diesem Fall muss man sich vorstellen, dass die *Aufklärung* eine geschichtliche Veränderung ist, die die politische und soziale Existenz aller Menschen auf der Erdoberfläche berührt. Oder muss man es so verstehen, dass es sich um eine Veränderung handelt, die das betrifft, was die Menschlichkeit des menschlichen Wesens ausmacht? Und damit stellt sich die Frage, was diese Veränderung ist. Doch auch dabei ist Kants Antwort nicht frei von einer gewissen Zwiespältigkeit. Jedenfalls ist sie, so einfach sie scheinbar daherkommt, recht komplex.

Kant bestimmt zwei wesentliche Bedingungen dafür, dass der Mensch aus seiner Unmündigkeit heraustritt. Und diese zwei Bedingungen sind sowohl geistig als auch institutionell, sowohl ethisch als auch politisch.

Die erste dieser Bedingungen ist die, dass klar unterschieden ist, was dem Gehorsam und was dem Vernunftgebrauch untersteht. Um den Zustand der Unmündigkeit kurz und bündig zu charakterisieren, zitiert Kant den geläufigen Ausdruck: »räsoniert nicht, sondern gehorcht!«; das ist ihm zufolge die Form, in der die militärische Disziplin, die politische Macht und die religiöse Autorität gewöhnlich zur Ausübung kommen. Die Menschheit wird nicht dann mündig werden, wenn sie nicht mehr zu gehorchen haben wird, sondern wenn man ihr sagen wird: »Gehorcht, und ihr werdet räsonieren können, soviel ihr wollt.« Es ist anzumerken, dass das hier gebrauchte deutsche Wort *räsonieren*,⁹ das man auch in den *Kritiken* findet, sich nicht auf einen beliebigen Gebrauch der Vernunft bezieht, sondern auf einen Gebrauch der Vernunft, worin diese keinen anderen Zweck hat als sie selbst; *räsonieren*¹⁰ ist räsonieren, um zu räsonieren. Und Kant gibt Beispiele, die ebenfalls scheinbar völlig trivial sind: seine Steuern zahlen, doch über das Steuerwesen räsonieren können, soviel man will, das charakterisiert den Zustand der Mündigkeit; oder auch, wenn man Seelsorger ist, den Dienst an seiner Gemeinde sicher versehen, den Grundsätzen der Kirche entsprechend, der man angehört, doch über das Thema der religiösen Dogmen räsonieren, wie man will.

Man könnte meinen, dass nichts daran sich deutlich von dem unterscheidet, was man seit dem 16. Jahrhundert unter Gewissensfreiheit versteht: das Recht zu denken, wie man will, vorausgesetzt, man gehorcht, wie man muss. Nun, genau da führt Kant eine andere Unterscheidung ein, und das auf recht überraschende Weise. Es handelt sich um die Unterscheidung zwischen dem Privatgebrauch und dem öffentlichen Gebrauch der Vernunft. Doch fügt er sogleich hinzu, dass die Vernunft in ihrem öffentlichen Gebrauch frei und in ihrem Privatgebrauch eingeschränkt sein muss. Was wortwörtlich das Gegenteil von dem ist, was man gewöhnlich Gewissensfreiheit nennt.

Doch muss man das etwas genauer fassen. Was ist nach Kant der Privatgebrauch der Vernunft? In welchem Bereich findet sie ihre Ausübung? Der Mensch macht, sagt Kant, Privatgebrauch von seiner Vernunft, wenn er »Teil der Maschine« ist; das heißt, wenn er eine Rolle in der Gesellschaft zu spielen und Funktionen auszuüben hat: Soldat sein, Steuern zu zahlen haben, für eine Gemeinde verantwortlich sein, Regierungsbeamter sein; all das macht aus einem menschlichen Wesen ein besonderes Segment in der Gesellschaft; es findet sich dadurch in eine bestimmte Position gesetzt, in der es Regeln anzuwenden und besondere Zwecke zu verfolgen hat.

Kant verlangt nicht, dass man einen blinden und blöden Gehorsam praktiziert, sondern dass man von seiner Vernunft einen diesen bestimmten Umständen angemessenen Gebrauch macht; und die Vernunft muss sich somit diesen besonderen Zwecken unterwerfen. Es kann folglich darin keinen freien Gebrauch der Vernunft geben.

Wenn man umgekehrt nur rasoniert, um von seiner Vernunft Gebrauch zu machen, wenn man als vernunftfähiges Wesen (und nicht als Teil einer Maschine) rasoniert, wenn man als Glied der vernunftfähigen Menschheit rasoniert, dann muss der Gebrauch der Vernunft frei und öffentlich sein. Die *Aufklärung* ist also nicht nur der Prozess, durch den die Individuen sich ihrer persönlichen Denkfreiheit versicherten. Es gibt *Aufklärung*, sobald allgemeiner Gebrauch, freier Gebrauch und öffentlicher Gebrauch der Vernunft zur Deckung kommen.

Nun führt uns dies allerdings zu einer vierten Frage, die man an diesen Text von Kant zu stellen hat. Man begreift sicher, dass der allgemeine Gebrauch der Vernunft (außerhalb jedes besonderen Zweckes) Sache des Subjekts selbst als Individuum ist; man begreift genauso auch, dass die Freiheit dieses Gebrauchs auf rein negative Weise durch das Fehlen einer jeden gegen es gerichteten Verfolgung gewährleistet sein kann; doch wie lässt sich ein öffentlicher

Gebrauch dieser Vernunft gewährleisten? Die *Aufklärung* darf, wie man sieht, nicht einfach nur als ein allgemeiner, die gesamte Menschheit betreffender Prozess begriffen werden; sie darf nicht nur als eine den Individuen vorgeschriebene Pflicht begriffen werden: Sie tritt jetzt als ein politisches Problem in Erscheinung. Es stellt sich jedenfalls die Frage, wie der Gebrauch der Vernunft die öffentliche Form annehmen kann, die dafür notwendig ist, und wie der Mut zu wissen am helllichten Tage ausgeübt werden kann, wenn die Individuen gleichzeitig so exakt wie eben möglich Gehorsam leisten. Und so schlägt Kant zum Schluss Friedrich II. kaum verhohlen eine Art Vertrag vor. Man könnte ihn den Vertrag des rationalen Despotismus mit der freien Vernunft nennen: Der öffentliche und freie Gebrauch der autonomen Vernunft wird die beste Gewährleistung des Gehorsams sein, unter der Bedingung jedoch, dass der politische Grundsatz, dem Gehorsam zu leisten ist, selbst der allgemeinen Vernunft konform ist.

Belassen wir es dabei mit diesem Text. Ich bin überhaupt nicht darauf aus, ihn als eine potentiell adäquate Beschreibung der *Aufklärung* anzusehen; und kein Historiker, denke ich, könnte sich mit ihm zufriedengeben, um die sozialen, politischen