

Aufklärung – Der Zugang zum Wissen und die Macht seines Gebrauchs

Aufklärung durch Wissenschaft war und ist die große Hoffnung der Moderne. Das Bürgertum verband seinen Aufstieg und die Teilhabe an Macht mit dem Erwerb, dem Gebrauch und dem Zugang zum Wissen: An die Stelle vererbter Standesrechte soll das selbst erworbene Wissen treten. Wissen soll die Irrtümer, die Täuschungen und den Aberglauben, durch die der Blick auf die Welt verstellt und verzerrt ist, durchschauen und auflösen und so eine neue gesellschaftliche Ordnung legitimieren. Diese Grundhaltung begründet den Kampf um Wissen sei Macht (1), führt aber schon schnell zum Erschrecken darüber, dass Wissen unbeschränkbar und unbeherrschbar werden kann (2), zwingt zu der Einsicht, dass aller Wissenszugang eingebunden bleibt in Machtverhältnisse (3) und resultiert in der Erkenntnis, dass alle Resultate, die sich als scheinbar sicheres Wissen darstellen, auf ihre Bezüge zur Macht hin relativiert und reflektiert werden müssen (4).

Die historischen Rahmenbedingungen für die Annahme, dass Wissen Macht sei und Macht zugleich das Wissen forme, sind wenig geklärt. Weder wurde der Begriff des Wissens in der Herrschaftsdimension hinreichend differenziert und problematisiert noch wurden die gesellschaftlichen Machtkonstellationen und -strukturen aufgedeckt, die ein Umschlagen von Aufklärung in Verdummung und Unterwerfung möglich machen. Wissen, wie es in Lexika, Enzyklopädien, Hand- und Wörterbüchern dargestellt wird, erscheint als gesichert, systematisch und neutral; es bleibt aber historisch und perspektivisch sowie interessenorientiert immer unabgeschlossen. Schon einige Schlaglichter können das beleuchten.

1. „Wissen ist Macht“?

Mit dem Spannungsverhältnis von Vernunft und Herrschaft sind Perspektiven und Risiken des Prozesses der Wissenserzeugung, -aneignung und -verwendung benannt. Wissen ist einerseits die Prämisse für Freiheit, andererseits ein Herrschaftsinstrument. Der Spruch „Wissen ist Macht!“ ist im Deutschen ein geflügeltes Wort, das auf den englischen Philosophen Francis Bacon (1561–1626) zurückgeht (vgl. zum Folgenden Krohn 1999). Sein Bestreben, den Menschen in einen höheren Stand seines Daseins zu bringen, drückte sich 1597 in seinen „Meditationes sacrae“ in der Formulierung „nam et ipsa scientia potestas est“ (Denn die Wissenschaft selbst ist Macht) aus. In der englischsprachigen Fassung von 1598 lautete der Satz: „For knowledge itself is power“ (Denn Wissen selbst ist Macht); Wissenschaft und Wissen wurden also gleichgesetzt.

Die Äquivalenz von Macht und Wissen ist für Bacon Impuls der Forschung. Bei genauem Hinsehen kann der Mensch die Wirklichkeit nur beherrschen, wenn er ihre inneren Gesetze kennt: „Nur der Natur gehorchend können wir sie beherrschen“ (Bacon 1620, dt. 1990, Aphorismus 3). Wissen hat demnach eine zweifache Bedeutung: die der Wirklichkeitserklärung und die der Handlungsanweisung.

Wissen ermöglicht es, immer weiter zu fragen. Es kann dem Menschen helfen, sich unaufgeklärter Vorurteile zu entledigen. Bacon nennt die Trugbilder, die die Sicht auf die Wirklichkeit verstellen, – in Anlehnung an Platon – „Idole“. Sie trüben und verfälschen die Erkenntnis bis hin zum Selbstbetrug. Das System der Idole umfasst vier Arten von Masken der Wirklichkeit: „Idola Specus“ (Höhlen-Trugbilder) nennt Bacon diejenigen Täuschungen, die aus den Tiefen des Individuums aus dem Unbewussten aufsteigen; „Idola Theatri“ (Trugbilder des Theaters bzw. der Tradition) bezeichnen Irrtümer aus überlieferten Dogmen oder nicht hinterfragten Autoritäten; „Idola Fori“ (Trugbilder des Marktes) bezeichnen Irrtümer, die durch den Sprachgebrauch entstehen. „Idola Tribus“ (Trugbilder der Gattung) waren für Bacon Fehler des menschlichen Denkens sowie der Tätigkeit und des Aufbaus des Verstandes. Die Kategorien des Verstandes erzeugen Scheuklappen (vgl. Bacon 1620, dt. 1990, Aphorismen 39–69).

Nichtsdestoweniger ist für Bacon das, was er „Natur“ nennt, nicht eine Schöpfung menschlichen Geistes, sondern etwas Gegebenes, dessen wahres Wesen der Verstand zu erkennen vermag, wenn er sich aus dem Bann der Trugbilder löst. Die Macht des Wissens beruht darauf, die Gesetze der Natur einzusetzen und unbegründete Herrschaft in der Gesellschaft zu beseitigen. „Der perspektivische Fluchtpunkt der Forschung ist für Bacon die Äquivalenz von Macht und Wissen“ (Krohn 1999, S. 36). Eine solche Sichtweise muss zwingend an die Schranken bestehender Machtverhältnisse stoßen.

2. Wissen für das Volk?

Die zuvor skizzierte Sichtweise trifft die Ambivalenz der Aneignung und Verbreitung des Wissens in der Periode der Aufklärung. Seit etwa 1770 wurde das breite Volk als Adressat einer Bildungsbewegung erfasst, die nicht nur aus pädagogischen, sondern auch aus politischen und vor allem aus ökonomischen Gründen gefördert wurde. Die „Volksaufklärung“ ist der geschichtliche Ursprung des Volksbildungsgedankens (vgl. Götz 1932).

In diesem Kontext stellte sich die folgende Machtfrage: Über wie viel Wissen darf das Volk verfügen, wenn gleichzeitig gesichert werden soll, dass es gehorcht? Bei dieser Gratwanderung trennen sich Aufklärung und Verdummung.

Die fortschreitenden Aufklärer verfolgten das Ziel, das Volk aus Dumpfheit und Aberglauben zu erwecken und zu befreien. Die „entgrenzte Aufklärung“ (Böning 2007, S. 13) wurde von einer ökonomischen Reform- zu einer politischen Emanzipa-

tionsbewegung und provozierte zugleich restaurative Gegenentwicklungen. Diese Bewegung erreichte das Volk allerdings erst in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts, als die geistige Elite der Klassik und Romantik die Positionen der Aufklärung bereits verlassen und aufgegeben hatte.

Die Klärung und Verbreitung des Begriffs der Aufklärung folgte erst später; die Bewegung selbst gab es schon vor Heinrich Gottlieb Zerrenners Publikation mit dem Titel „Volksaufklärung (...) Ein Buch für unsre Zeit“ von 1786. Im Jahr 1780 – also vier Jahre, bevor das berühmte Problem „Was ist Aufklärung?“ aufgeworfen wurde – wies Fredericus Rex, der sich gern als aufgeklärter Herrscher und als „Friedrich der Große“ feiern ließ, seine „Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften“ an, zu fragen, „ob es denn nützlich sein kann, das Volk zu betrügen“ (zit. nach Adler 2007, S. 51). Die Volksbetrugsfrage war heikel und ein Karriererisiko: 42 Antworten erreichten die Akademie, manche eindeutig, manche umformulierend, andere gewunden. Grob eingeteilt äußerten sich doppelt so viele Schriften gegen den Volksbetrug als dafür. Die Akademie reagierte diplomatisch mit der Teilung des im Rahmen der Befragung zu vergebenen Preises. Gewinner auf Seiten der Betrugsablehner war Rudolph Zacharias Becker (1752–1822), der in seinem offenen Plädoyer für Freiheit und Denkoffenheit nah an revolutionäre Ideen kam und damit ein Berufsverbot riskierte. Für die Betrugsbefürworter erhielt Adolph Maximilian Gustav de Castillon (1747–1814), genannt Frederic, den Preis für seine Argumente, die bestehende Ordnung zu sichern: Volksaufklärung berge das Risiko, in Chaos und Revolution zu enden (Adler 2007).

Im September 1784 setzte sich Moses Mendelssohn (1729–1786) in seiner Antwort auf die Aufklärungsfrage in zweifacher Hinsicht an die Spitze der Diskussion: Er war nicht nur der erste, der in der „Berlinischen Monatsschrift“ – drei Monate vor Immanuel Kant (1724–1804) – „Über die Frage: was heißt aufklären?“ schrieb und damit eine der wichtigsten Debatten anführte; sondern er war es auch, der bei dieser Gelegenheit erstmals den Begriff der Aufklärung aufspaltete in „Menschenaufklärung“ und „Bürgeraufklärung“. Damit wollte er bezeichnen, inwiefern der Mensch in einer Nation als Mensch und inwiefern als Bürger praktisch und theoretisch gebildet seien.

Die Aufklärung, die den Menschen als Menschen interessiert, ist allgemein ohne Unterschied der Stände; die Aufklärung des Menschen als Bürger betrachtet, modifiziert sich nach Stand und Beruf (Mendelssohn 1784, 2004).

Mendelssohn trennte zwischen praktischer Kultur und theoretischer Aufklärung, wobei klar ist, wo er selbst stand: Er war Philosoph und Kopf der jüdischen Aufklärung, der Haskala – aber er war kein Volksaufklärer. Er unterschied Bürgerlichkeit von Menschlichkeit und nahm diese in der historischen Konstellation als zwangsläufig hin, wobei er jedoch zugleich bedauerte, dass die Staatsmacht der Aufklärung Grenzen setzte.

Getragen wurde die sich trotzdem verbreitende Volksaufklärung zunächst personell von Kameralisten, Naturwissenschaftlern und Gutsbesitzern sowie institutionell u.a. durch die ökonomischen und gemeinnützigen, „patriotischen“ Gesellschaften. Ab den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts kamen Geistliche verschiedener Konfessionen, Ärzte, Beamte, Schriftsteller und Publizisten hinzu. Sie standen oft in staatlichen Diensten oder hatten entsprechende Stellen inne. „Die entscheidende gesellschaftliche Grundlage der deutschen Aufklärung war also ihre Staatsnähe“ (Bödeker 1987, S. 10). Zwar wurde die Volksaufklärung von einzelnen Regierungen unterstützt, blieb aber in erster Linie eine Privatinitiative.

Zugleich erfuhr der Begriff „Aufklärung“ einen Bedeutungswandel. Es ging nicht mehr um Mündigwerden, sondern um Mündigmachen. Dieser patrimoniale Impetus hat dazu beigetragen, dass Aufklärung als Bevormundung in Verruf gekommen ist: Lenkung und Beschränkung der Aufklärung des „niedereren Volkes“ durch die „gehobenen“, gebildeten Stände war Absicht. Gleichzeitig mit der Öffnung des Zugangs zum Wissen soll die Entwicklung weiterführender Gedanken und die Entdeckung eigener Wege eingegrenzt werden. Dieses Paradox der Aufklärung – Befreien und zugleich Einschränken – hat die Herrschenden zu allen Zeiten umgetrieben und beunruhigt.

Mit der Revolution in Frankreich veränderte sich das Diskussionsklima schlagartig; nun wurden die Grenzen des Vernunftgebrauchs und eine drohende revolutionierende Wirkung stärker thematisiert. „Falsch und schädlich ist jede allzu ausgedehnte Aufklärung; alles, was das Volk zu Vielwisserei bringt“ (Ewald 1790, S. 18f.). Der bürgerliche Reformismus hat die Macht und das Wirken der Obrigkeit nie völlig infrage gestellt. Der Mensch sollte als Untertan, Hausvater, Landmann, Handwerker oder Kaufmann die Kenntnisse erlangen, die er braucht – mehr nicht. Er sollte das Geschäft, das er betrieb, vernünftig und zweckmäßig ausfüllen und so dem Wohl des Ganzen dienen.

In seiner Schrift „Über Volksaufklärung; ihre Gränzen und Vortheile“ von 1790 setzte sich der Generalsuperintendent Johann Ludwig Ewald (1747–1822) mit den Ereignissen der französischen Revolution auseinander und entwarf anschließend sein begrenzendes Programm der „Volksaufklärung“. Hierin geht es um „zweckmäßige Aufklärung“: Jeder solle soweit belehrt werden, wie es für seinen Stande brauchbar sei. Eine Vermischung der Stände solle vermieden werden und jeder solle das erlernen, was sein Beruf erfordere. Es sollten nicht gelehrte Grübler entwickelt werden, die Pflug und Egge stehen ließen um sich hinzusetzen, Streitfragen zu entwerfen und über Torheiten zu zanken. Sie sollten vielmehr gute Menschen und brave Untertanen werden. Eine „wahre Aufklärung“ allerdings, die alle Klassen des Volkes weiser, besser und glücklicher machen solle, dürfe nicht nur durch die Vermittlung nützlicher Kenntnisse, sondern müsse auch durch Bildung des Verstandes, des Willens und der Urteilkraft vorangebracht werden. Ewald beschwichtigt mögliche Befürchtungen der Herrschenden, indem er aufzuzeigen versucht, dass eine aufgeklärte Despotie – dadurch, dass sie bei den Untertanen den Menscheng Geist wecke – zum eigenen Vorteil handle und dass

Bildungsausgaben – heute Investitionen in Humankapital – das einträglichste Finanzgeschäft seien. Demgemäß sei es ein unverzeihlicher Fehler der Staatsmacht, wenn man das Volk unaufgeklärt ließe (Ewald 1790, S. 150).

Adressaten der Aufklärer waren alle, die über keine höhere Bildung verfügten. Angesichts der demographischen Struktur des 18. Jahrhundert in Deutschland lag ein Fokus bei der bäuerlich-ländlichen Bevölkerung. 1784 erschien die Ankündigung des „Noth- und Hilfsbüchleins für Bauersleute“ (Becker 1788, 1980) als Anzeige in der „Deutschen Zeitung“. Das Projekt wurde ein sensationeller Erfolg und stand lange an erster Stelle auf der Hitliste der Bestseller. Binnen zwölf Monaten waren 18.000 Exemplare bestellt und die Zahl erhöhte sich weiter auf 28.000 – verglichen mit etwa 1.000 Exemplaren für sonst als erfolgreich eingestufte Bücher (Siegert 1978). Das „Noth- und Hilfsbüchlein“ sollte nicht nur Erbauliches und Ratschläge sammeln, sondern dem „gemeinen Mann“ Anstöße zum Selbstdenken und Zugang zum Wissen geben. Die höchste Stufe menschlicher Vollkommenheit und Glückseligkeit sollte durch einen stetig fortschreitenden Bildungsprozess erreicht werden – und das im 18. Jahrhundert, als in Deutschland mehr als 90 Prozent der Bevölkerung nicht lesen und schreiben konnten.

Die Volksaufklärung verfolgte den Versuch, die kollektive Mentalität durch den Zugang zu Wissen zu verändern, sie aus der schützenden, aber auch lähmenden Einbindung in als selbstverständlich empfundene Vorstellungen herauszureißen, die Menschen dazu zu bringen, sich auf ihr individuelles Urteil zu verlassen und allem Vertrauten und scheinbar Selbstverständlichen mit kritischen Fragen zu begegnen.

Die Grundsatzfrage des Verhältnisses von Wissen und Macht stellt sich also unvermeidbar hinsichtlich des zu Grunde liegenden Gesellschaftsbildes und der daraus resultierenden sozialen Strukturen. Es geht um die grundsätzlichen Teilungen der Gesellschaft. Die dual kodierten Begriffspaare, wie Arbeiter/Angestellte, Männer/Frauen, Alte/Junge, Stadt/Land, Arme/Reiche, Gebildete/Ungebildete, Führende/Ausführende, Herrschende/Beherrschte, körperlich Arbeitende/geistig Arbeitende oder Ausländer/Deutsche, verweisen auf das Herrschaftsgefüge und auf die „feinen Unterschiede“ des „kulturellen Kapitals“ als verfügbares Wissen, die die Gesellschaft differenziert. Mit diesen Trennungen sind dann jeweils Lebensbedingungen und Befugnisse verbunden. Sie gehen einher mit Ein- und Ausschlüssen, Privilegierungen und Diskriminierungen.

Wenn man im 18. Jahrhundert vom „Volk“ sprach, meinte man den Landmann, die Dienstboten und Tagelöhner, Handwerkergelesen in Städten und die meisten Einwohner kleiner Dörfer. Das „einfache Volk“ bzw. der „gemeine Mann“ bezeichnete schon im 18. Jahrhundert abwertend Nichtadlige, Nichtkleriker, Nichtakademiker, Nichtgebildete und Nichtreiche, Unwissende. Keine Gruppe der „unteren Schichten“ konnte zu dieser Zeit hegemoniale Ansprüche anmelden oder sich zum Sprecher aufschwingen (vgl. Engelsing 1968, S. 337).

3. „Macht ist Wissen“?

Die zuvor beschriebene Situation änderte sich erst mit der Industriellen Revolution, als die neu entstandene Arbeiterschaft zur Mehrheit der Bevölkerung wurde. Dem Bürgertum stand nun das Proletariat in seiner politischen Form als Arbeiterbewegung gegenüber, das im Begriff „Arbeiterklasse“ eine gemeinsame Orientierung fand. Seitdem ist die Arbeiterbildung ein Thema der Volksbildung. In den Frühphasen hatte sie – trotz aller interner Differenzen – einen eigenen institutionellen Ort in der Bildungsarbeit der Sozialdemokratie und der Gewerkschaftsbewegung.

Die hoffnungsvolle, weil anspornende These, Wissen sei Macht, gibt der Wissensaneignung eine wichtige Aufgabe bei der Beseitigung unbegründeter Herrschaft. Diese naive, weil nur halb richtige Illusion hat Wilhelm Liebknecht (1826–1900) in seiner berühmten Dresdner Rede 1872 „Wissen ist Macht – Macht ist Wissen“ (Liebknecht 1968, S. 49–95) kritisiert. Der Vorsitzende der aufstrebenden Sozialdemokratie unterstellt die These „Wissen ist Macht!“ den Gegnern:

Ja, im Munde unserer Gegner und gegen uns angewandt, zur Widerlegung des von uns, von der Sozialdemokratie verfochtenen Satzes, dass die Haupttätigkeit des Arbeiters sich auf die Umgestaltung der staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse zu richten habe und dass die ausschließliche Verfolgung von Bildungszwecken für die Arbeiter nichts sei als eine zeitraubende Spielerei, welche weder dem einzelnen noch dem Ganzen zum Vorteil reicht (Liebknecht 1968, S. 58).

Die Macht kann den Zugang zu Wissen kontrollieren, seinen Gebrauch limitieren und es in manipulierter Form weitergeben: „Das Wissen ist unter dem Verschluß der Herrschenden, den Beherrschten unzugänglich, außer in der Zubereitung und Verfälschung, die den Herrschenden beliebt“ (ebd., S. 59). Damit verweist Liebknecht darauf, dass der Zugang zum Wissen durch bestehende Machtverhältnisse beschränkt wird. Er vertritt die Forderung, die Arbeiterklasse solle die politische Macht erringen und die Schranken beseitigen, die großen Teilen der Bevölkerung den Zugang zu Wissen, Bildung und Kultur verwehrten. Liebknecht zieht den Schluss:

Wir müssen hinwegschreiten über Staat und Gesellschaft. Verzichten wir auf den Kampf, auf den politischen Kampf, so verzichten wir auf die Bildung, auf das Wissen. „Durch Bildung zur Freiheit“ das ist die falsche Losung, die Losung der falschen Freunde. Wir antworten: Durch Freiheit zur Bildung! Nur im freien Volksstaat kann das Volk Bildung erlangen. Nur wenn das Volk die politische Macht erkämpft, öffnen sich ihm die Pforten des Wissens. Ohne Macht für das Volks kein Wissen! Wissen ist Macht! – Macht ist Wissen! (ebd., S. 94)

In dieser dialektischen Formel lassen sich die Erfahrung der Arbeiterbewegung mit der Aufklärung verdichten. Gesellschaftsreform und Bildungsreform stellen eine Einheit her, die mit bloßer Wissensaneignung nicht gesichert werden kann.

4. Wissen-Macht-Diskurs

In den historischen Konstellationen, wie sie sich bei Francis Bacon, Rudolph Zacharias Becker und Wilhelm Liebknecht zeigen, zeigen sich unterschiedliche strukturelle Prämissen der Wissen-Macht-Konstellation. Dies setzt sich fort. Keiner der neueren Philosophen hat sich so intensiv mit dem unaufhebbaren Verhältnis von Wissen und Macht auseinandergesetzt wie Michel Foucault. Der Macht-Wissen-Komplex ist das Zentrum seines Werkes. Die Strukturen der Macht bestimmen die Hegemonie im Diskurs und filtern, was als akzeptiertes Wissen gelten kann.

Dabei bezeichnet „Macht“ bei Foucault nicht etwa einen Besitz machthabender Individuen oder Kollektive, sondern Relationen, Kräfteverhältnisse, die das Netz gesellschaftlicher Konstellationen vollständig durchziehen. In der Diskursanalyse wird Wissensanalyse in die Machtthematik einbezogen. Foucault interessiert sich für die Grenzen und in weiterer Folge die Institutionen und Praktiken, durch die Diskurse gegenüber anderen abgegrenzt und durchgesetzt werden. Diskurse sind jedenfalls nichts zufälliges, arbiträres. In seiner programmatischen Schrift „Die Ordnung der Diskurse“ (2000) befasst sich Foucault mit der Beschränkung und Begrenzung von Diskursen bzw. mit Ausschluss und Verbot. Kontroll- und Disziplinierungspraktiken setzen die Regeln für Diskurse, und ihnen gilt seine Aufmerksamkeit: In jeder Gesellschaft wird die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert durch Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen und sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen.

Für Foucault bedeutet die Untersuchung von Diskursen um Wissen immer auch die Untersuchung von Macht. Denn Macht strukturiert die Diskurse; sie lässt manche wahrscheinlicher sein als andere, sie legitimiert sich mittels Diskursen. Das Wort „Wissen“ wird also gebraucht, um alle Erkenntnisverfahren und -wirkungen zu bezeichnen, die in einer bestimmten historischen Situation und in einer bestimmten Thematik akzeptabel sind. Nichts kann als Wissenselement auftreten, wenn es nicht mit einem System eines bestimmten wissenschaftlichen Diskurses in einer bestimmten Epoche anschlussfähig ist.

Wenn Michel Foucault erstaunlicherweise 1984 – kurz vor seinem Tod – die Frage aufgreift „Was ist Aufklärung?“ (Foucault 1986), dann setzt er damit einerseits eine lebenslange Beschäftigung mit Kant fort; andererseits macht er deutlich, dass dieses Problem gegenwärtig nur reflexiv – und das bedeutet für ihn zugleich ironisch – behandelt werden kann.

Vielleicht können wir im Echo antworten: moderne Philosophie ist die Philosophie, die versucht, die vor zwei Jahrhunderten so unvorsichtig aufgeworfene Frage zu beantworten: Was ist Aufklärung? (Foucault 1986, S. 35)

Foucault sieht in der Frage „den Umriss dessen, was man die Haltung der Moderne nennen könnte“ (ebd., S. 41): Das Verhältnis von Wissen und Macht.

Wenn Pierre Bourdieu im Jahr 2002, dem Jahr seines Todes, für eine neue europäische Aufklärung eintritt, arbeitet er an einem ähnlichen Problem: Ihm ist bewusst, dass die wirtschaftliche und soziale Welt immense Veränderungen erfahren hat. Der Gegner kritischer Aufklärung ist unsichtbar und unfassbar geworden. Macht bindet sich immer weniger an Personen; Wissen wird über die Medien diffundiert und zugleich selektiert.

Heute wird die Wirtschaft von der blinden Logik des ökonomischen Feldes, oder genauer gesagt, des Feldes des Finanzkapitals beherrscht, das nur seinem Selbstzweck folgt, dem Streben nach maximalem Profit (Bourdieu 2002, S. 390).

Nichtsdestoweniger entstehen immer wieder „soziale Universen“, Formen des „Diskurses“, welche andere Konstellationen der Macht befördern können. Bourdieu plädiert dafür, dass es möglich ist,

eine Realpolitik der Vernunft zu entwickeln und durchzusetzen, eine Politik, die in der Lage ist, in der sozialen Welt zu intervenieren und die, soweit es möglich ist, den im wissenschaftlichen Feld geltenden Regeln gehorcht; eine Politik, die dazu in der Lage ist, den letzten Stand der Wissenschaft in den öffentlichen Diskurs einzubringen, wo er tragischerweise noch nicht wahrgenommen wurde, und die es möglich macht, die geschwätzigen und inkompetenten Feuilletonisten zur Zurückhaltung oder zum Schweigen zu bewegen, die sich ununterbrochen in Presse, Rundfunk und Fernsehen äußern; eine Politik, die es ermöglicht, die Gesamtheit der kritischen Energie zu befreien, die hinter den Mauern des akademischen Dorfes eingeschlossen ist: Einerseits aufgrund falsch verstandener wissenschaftlicher Tugend, die es dem *homo academicus* verbietet sich in die plebejischen Debatten der Welt der Journalisten und Politiker einzumischen, andererseits aufgrund der Denk- und Schreibgewohnheiten, die dazu führen, dass die Spezialisten es einfacher und, im Hinblick auf akademische Profite, lohnenswerter finden, die Produkte ihrer Arbeit wissenschaftlichen Publikationen vorzubehalten, die ausschließlich von ihresgleichen zur Kenntnis genommen werden (Bourdieu 2002, S. 396).

Damit verweist Bourdieu auf die Möglichkeit, durch Wissen die Zwangsläufigkeit der Macht reflexiv zu brechen: die Dominanz interner Mechanismen der Anerkennung zum einen und der Verzicht auf Bemühungen zur Popularisierung zum anderen. In der Tradition der Aufklärung behält Wissen seine subversiven Potenziale, wenn es mit einer Kritik der Urteilskraft verbunden wird.

Literatur

- Adler, H. (2007): Volksaufklärung als Herausforderung der Aufklärung, oder: Nützt es dem Volke, betrogen zu werden? Die Preisfrage der Preußischen Akademie für 1790. In: Böning, H. u.a. (Hg.), S. 51–72
- Adler, H. (Hg.) (2007): Nützt es dem Volke betrogen zu werden? Bd. 2, Stuttgart-Bad Cannstatt
- Bahr, E. (Hg.) (2004): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Stuttgart
- Bacon, F. (1990): *Novum Organon*. Hamburg
- Becker, R.Z. (1781): Beantwortung der Frage: „Kann irgend eine Art von Täuschung dem Volke zuträglich sein, sie bestehe nun darin, dass man es zu neuen Irrthümern verleitet, oder die alten eingewurzelten fortdauern läßt?“ Leipzig
- Becker, R.Z. (1785): Versuch über die Aufklärung des Landmannes. Dessau/Leipzig
- Becker, R.Z. (1980): *Noth- und Hilfsbüchlein für Bauersleute*. Dortmund
- Bödecker, H.E./Herrmann, U. (1987): Über den Prozess der Aufklärung in Deutschland. Göttingen
- Böning, H. (1995): Volksaufklärung. In: Werner Schneiders (Hg.): *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*. München, S. 434–437
- Böning, H. (1998): Aufklärung auch für das Volk? Oldenburg
- Böning, H./Schmitt, H./Siegert, R. (Hg.) (2007): *Volksaufklärung. Eine praktische Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts*. Bremen
- Bourdieu, P. (2002): Für eine neue europäische Aufklärung. In: *Utopie kreativ*, H. 139, S. 389–397
- Engelsing, R. (1968): *Kleine Wirtschafts- und Sozialgeschichte Deutschlands*. Hannover
- Ewald, J. L. (1790): Über Volksaufklärung, ihre Gränzen und Vortheile. Berlin
- Faulstich, P. (2011): *Aufklärung – Wissenschaft und lebensentfaltende Bildung*. Bielefeld
- Faulstich, P. (Hg.) (2006): *Öffentliche Wissenschaft – Neue Perspektiven der Vermittlung in der wissenschaftlichen Weiterbildung*. Bielefeld
- Foucault, M. (1971): *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a.M.
- Foucault, M. (1981): *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a.M.
- Foucault, M. (1986): Was ist Aufklärung? In: Erdmann, E. u.a. (Hg.): *Ethos der Moderne*. Frankfurt a.M., S. 35–54
- Götze, W. (1932): *Die Begründung der Volksbildung in der Aufklärung*. Langensalza
- Krohn, W. (1999): Francis Bacon. In: Kreimendahl, L. (Hg.): *Philosophen des 17. Jahrhunderts*. Darmstadt, S. 23–45
- Liebknecht, W. (1968): *Wissen ist Macht – Macht ist Wissen*. Berlin
- Mendelssohn, M. (2004): Über die Frage: Was heißt Aufklären? In: Bahr, E.: *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*. Stuttgart, S. 3–8
- Siegert, R. (1978): *Aufklärung und Volkslektüre. Exemplarisch dargestellt an Rudolph Zacharias Becker und seinem „Noth- und Hilfsbüchlein“*. Mit einer Bibliographie zum Gesamtthema. Frankfurt a.M.
- Zerrenner, H.G. (2001): *Volksaufklärung. Uebersicht und freimüthige Darstellung ihrer Hindernisse nebst einigen Vorschlägen denselben wirksam abzuhefen*. Neudruck mit einem Nachwort von Reinhart Siegert. Stuttgart-Bad Cannstatt