

Helmut Hühn, Verena Krieger (Hrsg.)

DIE ENTDECKUNG DER NACHT

Wirklichkeitsaneignungen
im Prozess der europäischen
Aufklärung



V&G

Die Entdeckung der Nacht



Jenaer Schriften zur Kunstgeschichte und Filmwissenschaft
Hg. vom Seminar für Kunstgeschichte und Filmwissenschaft,
Friedrich-Schiller-Universität Jena
Band 7

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Deutschen Forschungsgemeinschaft, SPP 1688

DFG

Besuchen Sie uns im Internet:
www.asw-verlage.de

© VDG als Imprint von arts + science weimar GmbH,
Ilmtal-Weinstraße 2020

Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Einwilligung des Verleges in irgendeiner Form (Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme digitalisiert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Die Angaben zu Text und Abbildungen wurden mit großer Sorgfalt zusammengestellt und überprüft. Dennoch sind Fehler und Irrtümer nicht auszuschließen. Für den Fall, dass wir etwas übersehen haben, sind wir für Hinweise der Leser dankbar.

Gestaltung: Waldmann . Büro für Gestaltung, Weimar
Satz: Monika Aichinger, arts + science weimar GmbH
Reihensignet nach einem Entwurf von Kathrin Brömse
Titelbild: Karl Friedrich Schinkel, Die Zauberflöte. Oper
von Wolfgang Amadeus Mozart. Entwurf zur Dekoration
© bpk / Kupferstichkabinett, SMB / Wolfram Büttner
Druck: AALEXX Druck Produktion, Großburgwedel

ISBN 978-3-89739-956-3

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

Helmut Hühn, Verena Krieger (Hrsg.)

DIE ENTDECKUNG DER NACHT

**Wirklichkeitsaneignungen
im Prozess der europäischen
Aufklärung**

V&G

- 9** HELMUT HÜHN
Ausgeburten der Nacht. Einleitung
- 28** DIETER BLUME
Nachtbetrachtungen vor der Aufklärung
- 41** BRITTA HOCHKIRCHEN
Das opake Bildverständnis der Aufklärung:
Jean-Baptiste Greuzes *La cruche cassée*
- 63** ALEXANDER ROSENBAUM
»Ein glückliches Bild« – Johann Heinrich Meyers
Entwurf *Triumph der Aurora* (1786/91)
- 83** TILMAN SCHREIBER
»Fruchtbare Gebärerinnen aller Dinge«. Zu Bedeutung und Interpretation der Nacht und ihrer Kinder in Karl Philipp Moritz' *Götterlehre*
- 109** JOHANNES GRAVE
Flächiger Grund und abgründige Tiefe. Zu den Nachtseiten des Bildes in Goyas *Flug der Hexen*
- 129** MAX POMMER
»Es ist kein unten und kein oben mehr, keine Zeit, kein Anfang und kein Ende.« Erfahrung und Darstellung zyklischer Zeit in Philipp Otto Runge's *Vier Zeiten*
- 164** CHRISTIAN SCHOLL
Verräumlichte Arabeske: Zur Inszenierung von Nacht in Karl Friedrich Schinkels erstem Entwurf eines Schlafzimmers für Königin Luise von Preußen

- 177** SABINE SCHNEIDER
Der dunkle Sprung. Blindheit als epistemologische, ästhetische und poetologische Reflexionsfigur
- 205** JAN URBICH
Wie in Gedanken stehn. Einige Aspekte der Darstellung der Nacht in Joseph von Eichendorffs Lyrik
- 243** HARALD TAUSCH
Nächtliche Schatten in französischen Lithographien des 19. Jahrhunderts
- 265** THOMAS LANGE
Nachtsicht der Aufklärung. Überlegungen zu Christian Boltanskis Arbeiten *Menschlich* und *Geist(er)*
- 289** SILKE SILKEBORG
»fabricare necesse est, natura non est«. Aus einem Journalbericht, August 2016
- 295** VERENA KRIEGER
Un-/Verfügbarkeit der Nacht. Zur Visualisierung des nächtlichen Dunkels in der Fotokunst von Hiroshi Sugimoto und Thomas Ruff
- 316** Autorinnen und Autoren
- 321** Abbildungsnachweise
- 322** Nachweise zu den Gedichten

»Light. What would we do without it?«

John Ashbery

Ausgeburten der Nacht. Einleitung

Der Wechsel von Tag und Nacht, von Licht und Dunkel grundiert die Wirklichkeit der Erfahrung: In Bezug auf diesen Wechsel orientieren Menschen sich in der Welt, bilden eine elementare Anschauung des Raumes aus und formen und gliedern Zeit. Mit der Dynamik von Tag und Nacht ist auch »die eindrucksvollste Zustandsänderung« menschlicher Existenz verbunden, »die wir täglich erleben«: das »Wiedereinsetzen[] unseres Bewußtseins beim Erwachen aus dem Schlaf oder aus einem Traum«.¹ Seit den Anfängen abendländischen Denkens wird das Verhältnis von Tag und Nacht intensiv bedacht. In den kontroversen Diskussionen, den Verschiebungen der Problemlagen und den Umwertungen im Prozess der kulturellen Selbstreflexion manifestieren sich von den Anfängen bis in die Gegenwart hinein soziale, geschichtliche wie epistemische Spannungen und Konflikte.

I

In der Darstellung des griechischen Epos gewinnt die Nacht eine eigene Autorität. In der homerischen *Ilias* figuriert sie an einer Stelle gar als »Bezwingerin der Götter und Menschen« (Νύξ δμῆτερρα θεῶν [...] καὶ ἀνδρῶν). Nicht nur Menschen, auch Götter überkommt der Schlaf. Hypnos, die Personifikation des Schlafs, vergegenwärtigt im 14. Gesang eine frühere Begegnung mit Zeus, weil Hera wieder einmal plant, ihren Gatten auf dem Liebeslager einzuschläfern, damit Poseidon unterdessen den Danaern zu Hilfe eilen kann:

Doch der [Zeus], als er erwachte, wütete,
Schleuderte durch das Haus die Götter, und mich [Hypnos] vor allen

¹ Axel Hutter: Art. »Wachen, das«, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12, hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel u. a., Basel 2005, 1–6, hier: 1.

Suchte er, und hätte mich spurlos vom Äther ins Meer geworfen,
 Hätte mich nicht die Nacht gerettet, die Bezwingerin von Göttern
 und Menschen.
 Zu ihr kam ich fliehend, der aber ließ ab, so sehr er zürnte,
 Denn er scheute sich, der Nacht, der schnellen, Unliebes zu tun.²

Die Hesiodische *Theogonie* erfasst die Nacht als eine Tochter des Chaos, die dessen Negativität in ihren eigenen Ausgeburten vielgestaltig zum Ausdruck bringt. Hesiod prägt in entscheidender Weise, wie zu zeigen ist, nicht nur die antike Reflexion über Wesen und Wirkung der Nacht. Die genealogische Darstellung der *Theogonie*, die die Vergegenwärtigung der Geschlechterfolge der Götter mit einer Kosmogonie verbindet,³ setzt nach einem Proömium wie folgt ein:

Zuerst nun war das Chaos, danach die breitbrüstige Gaia, niemals wankender Sitz aller Unsterblichen, die den Gipfel des beschneiten Olympos und den finsternen Tartaros bewohnen in der Tiefe der breitstraßigen Erde; weiter entstand Eros, der schönste der unsterblichen Götter, der gliederlösende, der allen Göttern und Menschen die Brust überwältigt und ihr besonnenes Denken.⁴

Drei Potenzen, drei Qualitäten werden von Hesiod, den Anfang des Weltgedichts setzend, benannt: die des Chaos – der offenen Weite, die durch ihr Auseinanderklaffen allem anderen den Raum zum Entstehen vorgibt, die der Gaia (Erde) – die die Festigkeit des Bodens gewährt, auf dem auch Menschen sicher stehen können, und die des Eros – der treibenden Kraft hinter all den Verbindungen und Zeugungen, die die *Theogonie* vorstellt. Diese »Urmächte«, die eine je eigene »Grenzenlosigkeit« an den Tag legen,⁵ werden nicht auseinander abgeleitet. Sie gehen nacheinander hervor und machen fortan ein komplexes Zusammenspiel

- 2 Homer: Ilias XIV, 256–261; vgl. 233; die Übersetzung stammt von Wolfgang Schadewaldt: Homer: Ilias. Neue Übertragung von Wolfgang Schadewaldt, Frankfurt a. M. 1975, 236; vgl. Georg Wöhrl: Hypnos, der Allbezwinger: eine Studie zum literarischen Bild des Schlafes in der griechischen Antike, Stuttgart 1995.
- 3 Vgl. zur Denkform der Genealogie Paula Philippson: Genealogie als mythische Form (1936), in: Ernst Heitsch (Hrsg.): Hesiod, Darmstadt 1966, 651–687; Emil Angehrn: Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos, Frankfurt a. M. 1996.
- 4 Hesiod: Theogonie, 116–122. Die Übersetzung folgt hier der von Otto Schönberger herausgegebenen und erläuterten Ausgabe: Hesiod: Theogonie. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 1999, 13.
- 5 Michael Theunissen: Schicksal in Antike und Moderne, München 2004 [= Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung, Themen, Bd. 79], 22.

der Kräfte möglich. Alle als göttlich aufgefassten Erscheinungen der Welt werden entweder auf den Stamm des Chaos oder auf den der Erde zurückgeführt. Das Chaos als ein Erstes (ἦτοι μὲν πρώτιστα Χάος γένητ') erfüllt nicht die Funktion eines »Seinsgrundes«, sondern ist

gewissermaßen dessen Gegeninstanz. Nicht das Erste, sondern das Zweite wird mit den herausragenden Insignien des wahrhaften Seins: Dauerhaftigkeit und Sicherheit (der »für immer sichere Sitz von allem«) versehen; gerade das Herausgehen aus dem Ersten ist der Übergang zum sicheren Fundament, die Eröffnung der Welt, in der alles seine feste Gestalt, seinen bestimmten Ort hat.⁶

Das Chaos bleibt als eine eigene Wirklichkeit, als permanente Bedrohung der geformten und geordneten Welt bestehen: Es ist

nicht ein rein privatives Nicht, sondern ein negatives Etwas. [...] Das Chaos, das Klaffen, wird nicht durch die Entstehung der Welt beseitigt und aufgehoben, sondern es besteht neben ihr weiter.⁷

In der Konsequenz muss sich auch das Seiende immer wieder gegen die formlose Leere des Chaos mit seinen richtungslosen Bewegungen⁸ und Auflösungstendenzen behaupten. Über drei Stationen hinweg entwickelt Hesiods *Theogonie* die Konzeption des Chaos weiter: über die Entstehung der Nacht (vv. 123–125), die Ausgeburten der Nacht (vv. 211–225) und die Entwicklung dieser Ausgeburten zu Kindern des Streits (vv. 226–232). Die Nacht steht damit nicht nur am Anfang eines kosmogonischen Geschehens, ihre fortschreitende Explikation führt zugleich in das Zentrum menschlicher Selbst- und Welterfahrung, die im Werk zum Ausdruck gebracht wird.

Als Tochter des Chaos gehört die Nacht wie auch der dem Chaos entsprungene Erebus, die Finsternis der Unterwelt, der ersten Göttergeneration an. Durch die Kraft des Eros verbunden, zeugen diese beiden gemeinsam den Aither, die Helle des Himmels, und Hemera, den Tag. In dem Äther, dem »leuchtend klaren« Himmel, wohnen, so sagt es schon

6 Emil Angehrn: Ursprung und Gestalt. Die zwiespältige Entstehung der Metaphysik, in: Emil Angehrn, Hinrich Fink-Eitel, Christian Iber, Georg Lohmann (Hrsg.): *Dialektischer Negativismus. Michael Theunissen zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a. M. 1992, 159–184, bes. 165 f.

7 Hermann Fränkel: *Drei Interpretationen aus Hesiod*, in: *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1955, 316–323, hier: 318.

8 Vgl. Clémence Ramnoux: *La nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris 1959, 42.

die *Ilias*, die Götter.⁹ Zwei dunkle Chaos-Potenzen der Tiefe verbinden sich also und zeugen die Gattung des Hellen wie die besondere Art des hellen Tages. Der Philologe Hermann Fränkel hat Elemente der genealogischen Relation und Deszendenz so kommentiert:

Diesmal hat der Eros ehelicher Gemeinschaft die Kraft, über die Eltern hinaus zu schaffen und ihren Gegensatz aus ihnen hervorzu-treiben: Tag wird aus Nacht geboren, Himmelslicht von höllischer Finsternis erzeugt. Aus dem Negativen wird auf diesem Weg das entsprechende Positive. So zeigt sich die Bindung der Gegensätze aneinander, die weiterhin in der griechischen Philosophie eine so entscheidende Rolle spielen wird.¹⁰

Mit dem Hervorgehen des Tages wird der Kosmos der *Theogonie* ein zeitlicher. Der Wechsel von Tag und Nacht macht Zeit in besonderer Weise erfahrbar. Hesiod setzt die »präkosmische Nacht«¹¹ dem Tag entgegen, der selbst keine Nachkommen hat, »weil er sich gewissermaßen für Zeus bereithält«.¹² Die Nacht soll im gegenwärtigen Stadium der Kosmo- und Theogonie nichts sein als die dunkle Basis für den Aufgang des Lichts, in dem der Gott Zeus erscheint.¹³ Mit dem zweiten Geburtsakt, dem Hervorgehen nächtlicher Wesen aus der Nacht selber (Parthenogenese), erfährt das Chaos dann selbst eine tiefgreifende Veränderung:

Die Nacht aber gebar das verhaßte Geschick (*Μόρον*) und das schwarze Verhängnis (*Κήρα*) und den Tod (*Θάνατον*). Sie gebar auch den Schlaf (*Ύπνον*) und den Schwarm der Träume (*φύλον Ὀνειρώων*). / Die dunkle Nacht gebar sie, ohne mit einem der Götter zusammengekommen zu sein. / Daraufhin gebar sie den Tadel (*Μῶμον*) und den schmerzlichen Jammer (*Οἰζύην*) / und die Hesperiden, denen jenseits des berühmten Okeanos / goldene schöne Äpfel anvertraut sind und die Bäume, die diese Frucht tragen. / Und

9 Homer: *Ilias* II, 412; zum olympischen Lichtreich vgl. auch *Odyssee* VI, 41 ff.

10 Fränkel (Anm. 7), 317; vgl. M. L. West: *Hesiod, Theogony*, edited with Prolegomena and Commentary, Oxford 1966, 197: »Day is born from Night, and not vice versa, because it represents a more developed state, when the world has a shape and is walked by men. Night-Day is progress, Day-Night is regress. This is why many peoples reckon the day from sunset to sunset.«

11 Theunissen: *Schicksal* (Anm. 5), 25.

12 Michael Theunissen: *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, München 2000, 517.

13 Theunissen, *Schicksal* (Anm. 5), 26; vgl. Aristoteles: *Metaphysik* N 4, 1091 b 4–6.

sie gebar die Moiren und die unbarmherzig strafenden Keren, / welche die Übertretungen der Menschen und der Götter verfolgen, und niemals lassen die Göttinnen ab von ihrem gewaltigen Groll, / bevor sie dem eine schlimme Strafe zugefügt haben, der gefehlt hat. / Sie gebar auch die Nemesis, ein Unglück für die sterblichen Menschen, sie, / die verderbenbringende Nacht (Νύξ ὀλοή). Danach gebar sie die Täuschung (Ἀπάτην) und die Liebesleidenschaft (Φιλότητα), / auch das unselige Alter (Γῆρας), und sie gebar die starkmutige Eris (Ἔριν καρτερόθυμον).¹⁴

Hesiod rhythmisiert seine Darstellung der nächtlichen Wesen, die in der *Theogonie* von den Nachkommen der Gaia abgesetzt werden, in einer Folge von vier Dreiergruppen: Tod (in der dreifachen Gestalt von Moron, dem »Bestimmtsein zum Tod«, Kera, »der Hinwegraffenden«, und Thanaton, »dem Totsein«),¹⁵ Schlaf und Träume – Tadel, Jammer und die Hesperiden, die Menschen in die unbestimmte Ferne locken – Moiren, die den Lebensfaden spinnen und abtrennen,¹⁶ die strafenden Keren und die vergeltende Nemesis – zuletzt Täuschung, Liebesleidenschaft, Alter.

Dazu kommt der Streit, Eris, die Gebärerin der streitsüchtigen Wesen, die in einem erweiterten Sinn noch der Nacht zugehören: Auch die Kinder des Streits bilden vier Gruppen. Ihre Aufeinanderfolge stellt eine markante Klimax dar: Not, Vergessen, Hunger und Schmerzen – Kämpfe mit und ohne Todesfolge sowie Schlachten und Männermorde – Zwistigkeiten, Lügen und Wortgefechte – Gesetzlosigkeit, Verblendung und Meineid. Die Steigerung besteht darin, dass zunächst die Folgen einzelner Handlungen gegen die Seins- und Rechtsordnung (δίκη) vergegenwärtigt werden (Not, Vergessen, Hunger und Schmerzen als Konsequenz des Tuns), dann aber, wie in der letzten Gruppe, habituell gewordene Verstöße gegen das Gerechte zum Vorschein kommen, die der Kontrolle der Subjekte entgleiten und in der der Meineid am Ende die Basis des Gesetzes selbst in Verblendung aufhebt.¹⁷

14 Hesiod: *Theogonie*, 211–225; die Übersetzung orientiert sich an Michael Theunissen: Hesiods theogonische Eris, in: Paul van Tongeren, Paul Sars, Chris Bremmers, Koen Boey (Hrsg.): *Eris and Eros: Contributions to a Hermeneutical Phenomenology. Liber Amicorum for Adriaan Peperzak*, Dordrecht 1992, 11–23, hier: 15; vgl. Karl Albert: *Hesiod: Theogonie*, hrsg. und mit Anmerkungen versehen von Karl Albert, Sankt Augustin 1985, 61.

15 Vgl. Theunissen, *Hesiods theogonische Eris* (Anm. 14), 16.

16 Sie fungieren im Rahmen der Logik der Darstellung als »Erinnyen«.

17 Hesiod: *Theogonie*, 226–232; zum Problembereich der Verblendung vgl. 230–232: Δυσνομήν τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν, / Ὅρκόν θ', ὃς δὴ πλείστον ἐπιχθονίου ἀνθρώπου / πημαίνει, ὅτε κέν τις ἐκὼν ἐπιόρκον ὁμόσση.

Was verbindet nun alle diese Nachtwesen bei Hesiod, sowohl die, die unmittelbar von der Nacht abstammen, wie auch die durch Eris vermittelten Wesenheiten? »Gewalten sind die Ausgeburten der Nacht und des Streits als Schicksalsgewalten.«¹⁸ Das Schicksal, das Homer vor allem im Verhängnis des Todes exponiert, wird hier ergänzt durch ein anderes, das Menschen mit ihrem eigenen Tun erzeugen, ein Schicksal, »welches im Zwangszusammenhang von Schuld und Strafe, Vergehen und Vergelten herrscht.«¹⁹ Gemeinsam ist den destruktiven Gewalten der Nacht, dass sie den Menschen über den Kopf wachsen, diese niederwerfen und in die Tiefe hinabziehen. Ihre Existenz verhindert, dass Menschen letztes Zutrauen in die Welt fassen können. Die Nacht und ihre Ausgeburten erster und zweiter Stufe stehen in der *Theogonie* spezifisch für die *Negativität des Nichtseinsollenden*. Das Denken der Nacht und ihrer Ausgeburten ist eingebunden in eine Auseinandersetzung mit dem, von dem Menschen wünschen, dass es nicht sein soll. In solcher Hinsicht ist die Nacht für Hesiod eine Urform des Negativen.

II

Ein letztes Mal tritt die Nacht in der *Theogonie* auf, wenn Hesiod für die temporale Dynamik von Tag und Nacht das poetische Bild der ehernen Torschwelle in den »schrecklichen Häusern der Nacht« entfaltet:

dort, wo Nacht und Tag einander begegnen und sich grüßen beim Schritt über die mächtige ehernen Schwelle. Eines nämlich will hineingehen, das andere kommt zur Tür heraus, und niemals birgt das Haus sie beide zusammen, immer hat eines das Haus verlassen und wandert über die Erde, während das andere drinnen im Haus die Zeit seines Aufbruchs erwartet. Der Tag bringt den Menschen das vielschauende Licht (*φάος πολυδερκές ἔχουσα*), die verderbliche Nacht aber, gehüllt in Nebel, trägt den Schlaf, den Bruder des Todes, in ihren Armen.²⁰

18 Theunissen, Schicksal (Anm. 5), 27; vgl. Theunissen, Hesiods theogonische Eris (Anm. 14), 15–22; vgl. schon Fränkel (Anm. 7), 317: »Nächtige Gewalten«; Philippson (Anm. 3), 663; zur Rezeption der Ausgeburten der Nacht bei Cicero: *De natura deorum* 3, 44.

19 Theunissen (Anm. 14), 18.

20 Hesiod: *Theogonie*, 744–757; zum Übergang von Tag und Nacht in der *Odyssee* vgl. I, 23 f.

Tag und Nacht sind notwendig, auch durch wechselseitige Negation, aneinander geknüpft und fordern einander. In ihrer rhythmischen Abfolge vollzieht sich Zeit und kann sie gemessen werden. Der Mensch gehört der Tages- wie der Nachtsphäre an. Er ist ein ›Tageswesen‹:²¹ das Leuchten der Sonne, die Anwesenheit des »vielschauenden Lichts«, prägt die Formen tätigen Lebens. Es ermöglicht Sehen, Erkennen, Unterscheiden. Die Nacht legt dem menschlichen Leben eine wesentliche Obskurität auf, die bei Hesiod mit dem Dunkel des Hades korrespondiert.²² Aber auch in dem Bild der Torschwelle

hat Nacht den Vorrang; ihr Haus ist es, in dem auch Tag wohnt – nicht umgekehrt. So hat auch in der Perspektive des Werdens und Entstehens das Negative vor dem Positiven den zeitlichen Vorrang: in das Leere hinein tritt die Welt; aus der Nacht wird Tag geboren. Denn das Positive hat mehr Sein als das Negative, und so ist es im historischen Aufbau der immer mehr sich bildenden und füllenden Welt das jüngere.²³

Die Hesiodische Fassung der Nacht ist in der Antike nicht unwidersprochen geblieben. Unter den überlieferten Fragmenten Heraklits gibt es eines, in dem der Philosoph sich direkt auf den Dichter zurückbezieht: Getadelt wird, dass Hesiod, der Autor auch der *Werke und Tage*, nicht einmal wisse, in welchem Verhältnis Tag und Nacht zueinander stehen:

Und Lehrer der meisten ist Hesiod: sie sind überzeugt, am meisten wüßte er, der Tag und Nacht nicht kannte: sind sie doch eins!

(διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν.)²⁴

21 Zur nachhomerischen Tradition vgl. Hermann Fränkel: ΕΦΗΜΕΡΟΣ als Kennwort für die menschliche Natur, in: *Wege und Formen* (Anm. 7), 23–39.

22 Vgl. Adrienne Atkins: Night as Measure, Mother, and Metaphor in the Hesiodic Cosmos, in: James Ker, Antje Wessels (Hrsg.): *The Values of Nighttime in Classical Antiquity*, Leiden 2020, 23–45; Angelos Chaniotis (Hrsg.): *La nuit. Imaginaire et réalités nocturnes dans le monde gréco-romain*, Genf/Bonn 2018.

23 Fränkel (Anm. 7), 318 f.

24 Heraklit: VS 22, B 57, in: Hermann Diels, Walther Kranz (Hrsg.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch, Bd. 1, 4. Aufl., Berlin 1952, 163; die Übersetzung folgt: Heraklit: *Fragmente*. Griechisch und deutsch, hrsg. von Bruno Snell, Zürich/München 1982, 21.

Heraklit verdeutlicht, dass die unterschiedliche Art und Weise, wie wir Tag und Nacht erleben, nicht die tiefere (Seins-)Einheit verdecken darf: Tag und Nacht (Heraklit verwendet für die Nacht nicht den Ausdruck $\nu\acute{\omicron}\xi$, sondern $\epsilon\acute{\upsilon}\phi\rho\acute{\omicron}\nu\eta$) sind für ihn gleichwertige, relationale Teile eines einzigen Ganzen, eines temporalen Kontinuums:

Tag und Nacht sind nicht jedes etwas für sich, sondern sie sind die beiden Seiten derselben Sache. Gemeinsam gehn sie in die Spannung ein die zwischen ihnen besteht, so wie sie gemeinsam aus ihr hervorgehn. Der Umschlag von Nacht zu Tag, und von Tag zu Nacht, ihr wechselseitiges Entstehn aus einander und Vergehn in einander, ist der Grund ihres Daseins und der Inhalt ihres Seins.²⁵

Heraklit hebt also den Vorrang auf, den die Nacht bei Hesiod über den Tag gewonnen hatte. Negieren Nacht und Tag einander wechselseitig, so lässt sich eine Struktur erkennen, die den Wandel von Tag und Nacht in sich selbst enthält und die ebendarum das wahrhaft Reale ist. Denkt Hesiod in der Entgegensetzung von Nacht und Tag die Negativität des *Nichtseinsollenden* und dessen tendenzielle Überwindung in der Herrschaft des Zeus, so erkundet Heraklit in ihrer Zusammengehörigkeit die temporal verfasste, verborgene Einheit des Wirklichen, die mit dem Ausdruck ›Logos‹ ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) bezeichnet wird. Der Philosoph aus dem ionischen Ephesos führt die elementare Differenz von Wachen und Schlafen mit der Unterscheidung von Allgemeinheit und Eigenheit eng: »Die Wachen haben eine einzige gemeinsame Welt ($\tau\omicron\iota\varsigma \acute{\epsilon}\gamma\rho\eta\gamma\omicron\rho\acute{\omicron}\sigma\iota\nu \acute{\epsilon}\nu\alpha \kappa\alpha\iota \kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\nu \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\nu \acute{\epsilon}\iota\acute{\nu}\alpha\iota$); doch im Schlaf wendet sich jeder der eigenen zu.«²⁶ Diese Engführung begründet Heraklits Grundsatz, »dem Allgemeinen ($\tau\acute{\omega} \xi\upsilon\nu\acute{\omega}$) zu folgen« und nicht der partikulären Eigenheit.²⁷ Das Allgemeine ist das allen Gemeinsame, d. h. das Denken ($\phi\rho\acute{\omicron}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$).²⁸ Doch obwohl dieses allgemein ist, »leben die Vielen, als hätten sie ein Denken für sich.«²⁹ Hieraus resultiert für Heraklit eine grundlegende Verwirrung der »Vielen«: Sie ergreifen nicht die Allgemeinheit des Denkens und verharren in ihrer Eigensinnigkeit, sodass ihnen das, »was sie im Wachen ($\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$) tun«, ebenso verborgen bleibt wie das, »was

25 Hermann Fränkel: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, 4. Aufl., München 1993, 425 f.

26 Heraklit: VS 22, B 89, in: Diels/Kranz (Anm. 24), 171; Snell (Anm. 24), 29.

27 Ebd., B 2, 151; Snell (Anm. 24), 7; vgl. auch B. 114, 176.

28 Ebd., B. 113, 176; Snell (Anm. 24), 35.

29 Ebd., B 2, 151; Snell (Anm. 24), 7.

sie im Schlaf (εὔδοντες) bewusstlos tun.«³⁰ Die Vielen, so Heraklits kritische Explikation der gesellschaftlichen Erfahrung, machen den Tag zur Nacht. Die Gefahr gesellschaftlicher Verblendung, von Hesiod ins Zentrum der Explikation der Nacht gerückt, artikuliert Heraklit als drohende Entfernung vom Realen, das der Logos erschließt.

III

Der Dunkelheit und der Finsternis sagt die europäische Aufklärung den Kampf an. In Christian Wolffs *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen* (1720) vergegenwärtigt ein Frontispiz das Programm der Erkenntnisbildung.³¹ In Anlehnung an die emblematische Tradition des 17. Jahrhunderts ist über der strahlenden, auf eine Kulturlandschaft scheinenden Sonne ein Spruchband in das Bild eingearbeitet, auf dem zu lesen ist: »Lucem post nubila reddit«: Die Sonne bringt nach der Dunkelheit das Licht zurück, sie vertreibt nach einem Sturm die Finsternis und die Wolken, was übertragen auch für das Vertreiben der »Dunkelheiten und Finsternisse im Kopf« durch die Vernunft steht. Wolff artikuliert selbstbewusst mit Blick auf seine »Methodisierung der Metaphysik«,³² es werde sich

niemand verständiges darüber ärgern können, daß ich vor mein Buch die Sonne stechen lassen, wie sie aus denen sich brechenden Wolcken hervor kommet und Hoffnung macht, es werde das Gewölcke nach und nach ganz vertrieben werden.³³

Siebzig Jahre später symbolisiert Daniel Chodowiecki in einem *Aufklärung* betitelten Kupferstich das anbrechende Zeitalter der Vernunft. Der populäre Kupferstecher, Graphiker und Illustrator des 18. Jahrhunderts fügt dem Werk eine eigene Erklärung hinzu:

30 Ebd. B 1, 150; Snell (Anm. 24), 7; vgl. Hutter (Anm. 1).

31 Christian Wolff: *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle 1720.

32 Vgl. Werner Schneiders: *Aufklärungsphilosophien*, in: Siegfried Jüttner, Jochen Schlobach (Hrsg.): *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt*, Hamburg 1992, 1–25, hier: 10; *Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland*, Hamburg 1990, 83–92.

33 Christian Wolff: *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit herausgegeben, auf Verlangen ans Licht gestellet* (1726), 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1733, 312.

Die Aufklärung. Dieses höchste Werk der Vernunft [...] hat bis jetzt noch kein allgemeiner verständliches allegorisches Zeichen, (vielleicht weil die Sache selbst noch neu ist) als die aufgehende Sonne. Es wird auch wohl lange das schicklichste bleiben, wegen der Nebel, die immer aus Sümpfen, Rauchfässern und von Brandopfern auf Götzenaltären aufsteigen werden, die sie so leicht verdecken können. Indessen, wenn die Sonne nur aufgeht, so schaden Nebel nicht.³⁴

Chodowieckis Explikation macht – gerade im bewussten Rückgang auf die Logik der Lichtmetaphorik – deutlich, dass Aufklärung immer wieder neu ansetzen muss, so wie die Sonne jeden Tag aufs Neue aufgehen muss. Diese Einsicht unterscheidet ihn auch von dem Aufklärer Wolff.

Welche epochale Bedeutung die aufklärerische Hoffnung eines Lichtwerdens der Welt gewinnt, zeigt sich nicht zuletzt in den Künsten. Wolfgang Amadeus Mozarts *Zauberflöte* (1791) artikuliert musikalisch die Überwindung einer in Licht und Finsternis gespaltenen Welt. Das Libretto von Emanuel Schikaneder markiert die Zuversicht, dass die ›ewige‹ und ›düstere Nacht‹ schwindet:

Die Strahlen der Sonne vertreiben die Nacht,
Zernichten der Heuchler erschlichene Macht.³⁵

Die Oper beschwört die Kraft der Liebe, die es ermöglichen soll, einer versöhnenden Zukunft entgegenzugehen: Wahrheit und Weisheit können den Aberglauben überwinden und auf diese Weise die Finsternis besiegen. Wenige Jahre zuvor hatte Friedrich Schiller die Überwindung des »finstern Aberglaubens« programmatisch für die »Schaubühne« und damit für die Leistungskraft des Theaters in Anspruch genommen: »Der Nebel der Barbarei, des finstern Aberglaubens verschwindet, die Nacht weicht dem siegenden Licht.«³⁶ Aber die geschichtliche

34 Daniel Chodowiecki: Aufklärung, in: Göttinger Taschen Calender für das Jahr 1792, hrsg. von Georg Christoph Lichtenberg, Göttingen 1792, 212 f.

35 Die Zauberflöte: Ein literarischer Opernbegleiter. Mit dem Libretto Emanuel Schikaneders und verwandten Märchendichtungen, hrsg. von Jan Assmann, Zürich 2012, 135 (zweiter Aufzug, 30. Auftritt); vgl. 59 (erster Aufzug, 15. Auftritt).

36 Friedrich Schiller: Was kann eine gut stehende Schaubühne eigentlich wirken? (1784), in: Schillers Werke. Nationalausgabe. Im Auftrag des Goethe- und Schiller-Archivs, des Schiller-Nationalmuseums und der Deutschen Akademie hrsg. von Julius Petersen und Gerhard Fricke, Bd. 20, Weimar 1963, 87–100, hier: 98.

Erfahrung leistet dem historischen Optimismus Widerstand: Aufklärung bleibt, wie sich bis in die Gegenwart hinein zeigt, ein unabschließbarer Prozess:

Es gibt nicht die endgültigen Triumphe des Bewusstseins über seine Abgründe: Bildung, Tradition, Rationalität, Aufklärung bedeuten weniger das, was einmal im Leben von Grund auf getan und für allemal getan werden kann, als vielmehr die ständig neu instrumentierbare Anstrengung zu depotenzieren, aufzudecken, aufzulösen, ins Spiel umzusetzen.³⁷

IV

Es ist nicht die Romantik, die die Nacht, wie manchmal behauptet wird, ›entdeckt‹ hat.³⁸ Edward Youngs *The Complaint: Or Night-Thoughts on Life, Death, and Immortality* (1742–45),³⁹ eines der bedeutenden Werke der englischen Literatur des 18. Jahrhunderts, wird seit seinem Erscheinen fast 60 Jahre lang ununterbrochen in Europa rezipiert und diskutiert. Auch Mozart ist, wie wir heute wissen, ein begeisterter Leser dieser Meditation über Tod, Vergänglichkeit und Unsterblichkeit gewesen, die mit ›letzten Fragen‹ konfrontiert. In den Diskursen der aufgeklärten Wissenschaften wird die Nacht ebenfalls zu einem herausragenden Thema der Auseinandersetzung. Die Polizeiwissenschaft, die Medizin, die Psychologie oder die Pädagogik machen Bedrohungen und Gefährdungen durch die Nacht zu einem exponierten Objekt ihrer Studien. Die Nacht wird als Zeit-Raum gefährlicher Grenzüberschreitungen erforscht mit Konsequenzen für die Anthropologie, die nun den Menschen der Tag- und Nachtzeit vor Augen stellt. Auch wenn die Aufklärung sich selbst als ein ›siècle de la lumière‹ beschreibt⁴⁰ und das diskursive Licht der Vernunft in alle Formen des Dunkels hineinzutragen sucht, kann sie zugleich als ›siècle du noir‹ gefasst werden:

- 37 Hans Blumenberg: Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos (1971), in: ders.: Ästhetische und metaphorologische Schriften. Auswahl und Nachwort von Anselm Haverkamp, Frankfurt a. M. 2001, 327–405, hier: 345.
- 38 Vgl. etwa Gerhart Hoffmeister: Deutsche und europäische Romantik. Zweite Aufl., Stuttgart 1990, 188: »Zu den großen Entdeckungen der Romantik gehört die Nacht«.
- 39 Vgl. Christoph Perels: Von Young zu Novalis: Hardenbergs *Hymnen an die Nacht* und die *Night Thoughts* in Deutschland. In: Konrad Feilchenfeldt, Ursula Hudson, York-Gothart Mix, Nicholas Saul (Hrsg.): Zwischen Aufklärung und Romantik: Neue Perspektiven der Forschung, Würzburg 2006, 61–86.
- 40 Vgl. Karin Elisabeth Becker: Licht – (L)lumière(s) – Siècle des Lumières: von der Lichtmetapher zum Epochenbegriff der Aufklärung in Frankreich, Köln, Univ. Diss., 1994.

Die aufgeklärten Wissenschaften benötigen das Dunkel, um sich selbst als lichtbringende Macht etablieren zu können. Insofern die Wissenschaften den Gegensatz von Licht und Dunkel als Ordnungskategorie und sich selbst als Rettungsmacht einsetzen, müssen sie sich davor hüten, ihr vorgebliches Ziel je zu erreichen.⁴¹

Im Rahmen der künstlerischen und philosophischen Reflexion der Nacht ›um 1800‹ vollzieht sich ein Wandel, in dem die Aufklärung einen reflexiven Selbstbezug gewinnt und sich kritisch über sich selbst verständigt. In Nachtgedichten, Nachtstücken, Nachtgemälden und *Nocturnes* wird eine Dunkelheit entdeckt, die ganz eigene Formen der Selbstverständigung und -besinnung wie der künstlerischen Produktion möglich macht. Begründet werden in diesem Prozess der Selbstaufklärung neue Formen einer reflexiven Epistemologie, die der ästhetischen wie philosophischen Moderne entscheidende Impulse geben. Neben die Wirklichkeitsansicht des Tages tritt – relativierend – die andere der Nacht.⁴² In der künstlerischen Arbeit wird die Einsicht gewonnen, dass es ein eigenes Sehen, Erkennen und Darstellen mit Hilfe der ›Augen‹ gibt, die die Nacht in den Subjekten öffnet. Ein verändertes Sehen mit den »Augen« der Nacht und ein verändertes poetisches Sprechen aus ihr heraus stellen Friedrich von Hardenbergs *Hymnen an die Nacht* vor.⁴³ In der ersten dieser Hymnen heißt es richtungsweisend, die traditionelle Bedeutung des Erkenntnismediums Licht umwertend und zugleich die aufgeklärte Kosmologie verkehrend:

Himmlicher, als jene blitzenden Sterne, dünken uns die unendlichen Augen, die die Nacht in uns geöffnet. Weiter sehn sie, als die blässesten jener zahllosen Heere – unbedürftig des Lichts

41 Roland Borgards, Harald Neumeyer: Der Mensch in der Nacht – die Nacht im Menschen: Aufgeklärte Wissenschaften und romantische Literatur, in: Athenäum – Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft, 11 (2001), 13–39, hier: 23.

42 Vgl. die unterschiedlichen poetischen Figurationen bei Friedrich von Hardenberg (Novalis): *Hymnen an die Nacht* (1800), in: ders.: Werke. Tagebücher, Briefe, hrsg. von Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, 3 Bde., München 1978 ff., Bd. 1: Das dichterische Werk, München 1978, 147–177, 151; vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Eleusis. An Hölderlin* [1796], in: ders.: *Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff., Bd. 1, 399–402; Friedrich Hölderlin: *Brod und Wein*, in: *Große Stuttgarter Ausgabe*, Bd. 2.1: *Gedichte nach 1800*, hrsg. von Friedrich Beißner, Stuttgart 1951, 90–95.

43 Novalis (Anm. 42), erste Hymne, 151.

durchschaun sie die Tiefen eines liebenden Gemüths – was einen höhern Raum mit unsäglicher Wollust füllt.⁴⁴

Mit der veränderten Wahrnehmung der Nacht verändert sich auch die der Wirklichkeit.

V

Zu den Protagonisten einer grundlegenden epistemischen Transformation, die in der ›Nachgeschichte‹ antiker Nachtreflexion erfolgt, gehören Karl Philipp Moritz und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Im Rekurs auf den 14. Gesang der *Ilias* und in enger Anlehnung an die Hesiodische *Theogonie* führt Moritz die Nacht in seiner *Götterlehre* (1791) ein:

Das Gebildete und Schöne entwickelt sich aus dem Unförmlichen und Ungebildeten. – Das Licht steigt aus der Finsterniß empor. – Die Nacht vermählt sich mit dem Erebus, dem alten Sitze der Finsterniß, und gebiert den Aether und den Tag. Die Nacht ist reich an mannigfaltigen Geburten, denn sie hüllt alle die Gestalten in sich ein, welche das Licht des Tages vor unserm Blick entfaltet. Das Finstere, Irrdische und Tiefe ist die Mutter des Himmlischen, Hohen, und Leuchtenden.⁴⁵

Das Hesiodische Chaos wird positiviert. Das »Unförmliche und Ungebildete« ist der schöpferische Grund der bildenden und formenden Phantasie, die sich in den Künsten realisiert. Die »mythologischen Dichtungen der Alten« werden lesbar als eine bildende »Sprache der Phantasie« – eine Idee, an die Schelling in seiner *Philosophie der Kunst* (1802/1803) anknüpft.⁴⁶ Moritzens *Götterlehre* ist illustriert auch mit einem Kupferstich, den der Maler Asmus Jacob Carstens beigesteuert

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Karl Philipp Moritz: *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten* (1791), in: *Sämtliche Werke. Kritische und kommentierte Ausgabe*, hrsg. von Martin Disselkamp, Anneliese Klingenberg, Albert Meier, Conrad Wiedemann und Christof Wingerts Zahn, Bd. 4/2, Berlin/Boston 2018, 20; zur Anknüpfung an Hesiod vgl. auch 38–43, 51; zur Präsenz des Hesiodischen Motivs im *Faust* vgl. Johann Wolfgang von Goethe: *Faust. Eine Tragödie*, in: ders.: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*, I. Abt., Bd. 7/I, hrsg. von Albrecht Schöne, Frankfurt a. M. 1999, 65 (vv. 1349–1354): »Ich bin ein Teil des Teils, der Anfangs alles war, / Ein Teil der Finsternis, die sich das Licht gebar, / Das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht / Den alten Rang, den Raum ihr streitig macht, / Und doch gelingt's ihm nicht, da es, so viel es strebt, / Verhaftet an den Körpern klebt.«

⁴⁶ Ebd., 7.

hat. Es handelt sich um eine Darstellung der Nacht mit ihren Kindern Schlaf und Tod sowie den Traumgestalten, die in Anlehnung an Hesiod und an eine Beschreibung bei Pausanias gestaltet ist. Carstens sucht in der Folge, im Medium des Bildes das Dunkel der Nacht als eine »die Begriffe der Sterblichen übersteigende Gegenwartsmacht« fassbar werden zu lassen, die auch »in der Subjektivität des Einzelnen erfahren werden kann.«⁴⁷

In seiner Freiheitsschrift von 1809, den *Stuttgarter Privatvorlesungen* (1810) und im *Weltalter*-Fragment von 1811 lässt Schelling sich von Hesiods Vertiefung in Chaos und Nacht zu dem für diese Phase seines Denkens kennzeichnenden Gedanken anregen, dass alles Helle und Offenbare auf einer dunklen Basis aufruhe. »Dennoch wüßten wir nichts«, so heißt es in der Freiheitsschrift,

das den Menschen mehr antreiben könnte, aus allen Kräften nach dem Lichte zu streben, als das Bewußtseyh der tiefen Nacht, aus der er ans Daseyn gehoben worden. [...] Alle Geburt ist Geburt aus Dunkel ans Licht; das Samenkorn muß in die Erde versenkt werden und in der Finsterniß sterben, damit die schönere Lichtgestalt sich erhebe und am Sonnenstrahl sich entfalte. Der Mensch wird im Mutterleibe gebildet; und aus dem Dunkeln des Verstandlosen (aus Gefühl, Sehnsucht, der herrlichen Mutter der Erkenntniß) erwachsen erst die lichten Gedanken.⁴⁸

Die Explikation der bewussten Erfahrung von Nacht wird ein Mittel zur Bestimmung der Grenzen menschlicher Welterkenntnis: Das unvermeidlich Dunkle in jeder endlichen Erkenntnis wird als Grund der Ermöglichung von Erkenntnis aufgefasst. Nach Schelling ist

- 47 Zu Carstens Zeichnung *Die Nacht mit ihren Kindern Schlaf und Tod* vgl. Herbert von Einem: Asmus Jacob Carstens. Die Nacht mit ihren Kindern, Köln/Opladen 1958, hier: 29; Gerhard Kaiser: Mutter Nacht – Mutter Natur. Anlässlich einer Bildkomposition von Asmus Jacob Carstens, in: Friedrich A. Kittler (Hrsg.): Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften: Programme des Poststrukturalismus, Paderborn/München/Wien/Zürich 1980, 87–141.
- 48 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809), in: Sämtliche Werke, hrsg. von Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart/Augsburg 1856–1861, Bd. I/7, 331–416, hier: 360; vgl. schon ders.: Aphorismen über die Naturphilosophie (1806), ebd., 198; vgl. Michael Theunissen: Heideggers Antike, in: Bernd Seidensticker, Martin Vöhler (Hrsg.): Urgeschichten der Moderne. Die Antike im 20. Jahrhundert, Stuttgart/Weimar 2001, 83–97, hier: 87. Johann Heinrich Voss übersetzt 1806 die Werke von Hesiod ins Deutsche: Hesiods Werke und Orfeus, der Argonaut, Heidelberg 1806.

in der Welt, wie wir sie jetzt erblicken, alles Regel, Ordnung und Form; aber immer liegt noch im Grunde das Regellose, als könnte es einmal wieder durchbrochen, und nirgends scheint es, als wären Ordnung und Form das Ursprüngliche, sondern als wäre ein anfänglich Regelloses zur Ordnung gebracht worden. Dieses ist an den Dingen die unergreifliche Basis der Realität, der nie aufgehende Rest, das, was sich mit der größten Anstrengung nicht in Verstand auflösen läßt, sondern ewig im Grunde bleibt. Aus diesem Verstandlosen ist im eigentlichen Sinne der Verstand geboren. Ohne dieß vorausgehende Dunkel gibt es keine Realität der Creatur; Finsterniß ist ihr nothwendiges Erbtheil.⁴⁹

Damit kann Aufklärung an kein Ende kommen und müssen die Aufklärer gerade ihre ›blinden Flecken‹ immer wieder neu reflektieren. In der Konsequenz eines von der genealogischen Denkform inspirierten geschichtlichen Denkens sucht Schelling in der Abhandlung *Ueber die Gottheiten von Samothrake* (1815) »Denkmäler des ältesten Glaubens« aufzufinden, die auf ihre Weise anschaulich machen, dass die Nacht »das Aelteste in der ganzen Natur der Dinge« ist.⁵⁰ Mit Blick auf die Eroslehre des Platonischen *Symposions* wie auf die ›Etymologie‹, die der Dialog *Kratylos* dem griechischen Ausdruck für den Tag (ἡμέρα) gegeben hat, heißt es:

Aber was ist das Wesen der Nacht, wenn nicht Mangel, Bedürftigkeit und Sehnsucht? Denn diese *Nacht ist nicht Finsterniß*, nicht das dem Licht feindliche, sondern das des Lichts harrende Wesen, sie ist die sehnsüchtige, zu empfangen begierige Nacht.⁵¹

VI

Vom 18. zum 21. Jahrhundert verändern sich nicht nur die Welt-, sondern auch die Lichtverhältnisse. Es ist das künstliche Licht, das in den geschichtlichen Schüben von Industrialisierung und Modernisierung

49 Philosophische Untersuchungen (Anm. 48), 359 f.; Hervorhebung H. H. Im Rückgang auf Hesiod werden Chaos und Nacht bei Friedrich Hölderlin wie bei Heinrich von Kleist zum Naturgrund menschlicher Geschichte, vgl. Friedrich Hölderlin: *Der Rhein* (Anm. 42), 142–148, hier: 148 (vv. 219–221); Heinrich von Kleist: *Penthesilea*. Ein Trauerspiel, in: Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe* Bd. 2: *Dramen 1808–1811*, hrsg. von Ilse Barth und Hinrich C. Seeba, Frankfurt a. M. 1987, 159 (v. 438).

50 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Ueber die Gottheiten von Samothrake* (Anm. 48), Bd. I/8, 345–424, hier: 352.

51 Ebd.; vgl. Platon: *Kratylos* 418 c-d.

immer stärker die Nacht verwandelt.⁵² Im bewusstseinsgeschichtlichen Rückblick der Philosophie wird deutlich, dass Tag und Nacht, Licht und Dunkelheit ihre eigene Historizität haben, nicht nur die mit ihnen verbundenen kulturellen Semantisierungen. Die Entwicklungen des elektrischen Lichts erlauben es seit dem 20. Jahrhundert, die Nacht gebietsweise zur taghellen Umgebung zu machen. In der Folge wandeln sich – mit Konsequenzen für alles Lebendige – der Raum und die Zeit der Nacht wie deren Relationierung mit dem Tag. »Der Wechsel von Tag und Nacht«, so hat der Philosoph Hans Blumenberg festgehalten,

bestimmt unser Leben nachlassend, fast kaum noch merklich. Aber die die Nacht zum Tag machenden Beleuchtungstechniken sind, aufs Menschheitsalter gesehen, späteste Faktoren für ein durch die Tag-Nachtperiodik geprägtes Leistungswesen.⁵³

In welcher Weise reagieren Kunst, Literatur und Philosophie auf die Praktiken moderner Ausleuchtung der Nacht wie auf die ›Entrhythmisierung‹ menschlichen Lebens, die mit ihnen einhergeht? Am Anfang des 20. Jahrhunderts exponiert der Dichter Rainer Maria Rilke die Fragwürdigkeit des künstlichen, unter der Kontrolle des Menschen stehenden Lichts und beschwört (noch einmal) die Nacht als Medium einer verändernden Erfahrung von Wirklichkeit:

Die Nacht, vom wachsenden Sturme bewegt,
wie wird sie auf einmal weit –,
als bliebe sie sonst zusammengelegt
in die kleinlichen Falten der Zeit.
Wo die Sterne ihr wehren, dort endet sie nicht
und beginnt nicht mitten im Wald
und nicht an meinem Angesicht
und nicht mit deiner Gestalt.
Die Lampen stammeln und wissen nicht:
lügen wir Licht?
Ist die Nacht die einzige Wirklichkeit
seit Jahrtausenden ...⁵⁴

52 Vgl. Thomas Posch, Anja Freyhoff, Thomas Uhlmann (Hrsg.): Das Ende der Nacht. Die globale Lichtverschmutzung und ihre Folgen, Weinheim 2010.

53 Hans Blumenberg: Die Vollzähligkeit der Sterne, Frankfurt a. M. 1997, 307.

54 Rainer Maria Rilke: Aus einer Sturmnacht [Titelblatt, 1901], in: ders.: Gedichte an die Nacht, hrsg. von Klaus E. Bohnenkamp, Frankfurt a. M./Leipzig 2004, 60.

Was bedeutet aber, so ist mit Blick auf die zeitgenössische Gegenwart zu fragen, die ›Kolonisierung‹ des Dunkels der Nacht durch die Menschen⁵⁵ für diese selbst und ihre kulturelle Arbeit an der Erfahrung? In welcher Weise verändern sich heute die so wandlungsfähigen Semantiken von Licht und Finsternis? Was wird aus den ästhetischen und epistemischen Reflexionsfiguren, die ›um 1800‹ im Rahmen der Versuche kritischer Selbstaufklärung etabliert worden sind?

*

Die folgenden Beiträge gehen in der Mehrzahl auf eine Tagung der Forschungsstelle Europäische Romantik zurück, die anlässlich des 60. Geburtstags von Prof. Dr. Reinhard Wegner an der Friedrich-Schiller-Universität Jena stattgefunden hat.⁵⁶ Mit Reinhard Wegner sind die Autorinnen und Autoren des Bandes in vielfältiger Weise verbunden: durch den Besuch universitärer Vorlesungen und Seminare, durch die Betreuung wissenschaftlicher Arbeiten, durch die kollegiale Zusammenarbeit am Seminar für Kunstgeschichte und Filmwissenschaft an der Universität Jena oder im DFG-Sonderforschungsbereich »Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800«, durch Kooperationen überregionaler interdisziplinärer Forschung, etwa im DFG-Schwerpunktprogramm 1688 »Ästhetische Eigenzeiten. Zeit und Darstellung in der polychronen Moderne«. Alle Mitwirkenden statten auf je eigene Weise Dank ab für die vielfältigen Anregungen und das offene und bildsame Gespräch, das sie mit Reinhard Wegner geführt haben und führen. ▀

55 Vgl. Murray Melbin: *Night as Frontier. Colonizing the World after Dark*, New York 1987.

56 Vgl. den Tagungsbericht von Maria Schubarth: <https://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-4991>.