

## Ein „bloß menschlicher Mensch“ zu sein – Zum Humanitätsbegriff in Wielands Essays

*Religion, Wissenschaften, und ihr, liebenswürdige Künste der Musen!* – ihr habt in der Kindheit der Welt die rohen, verwilderten Menschen gezähmt, in Städte vereinigt, Gesetzen unterwürdig gemacht, und mit der edeln Liebe eines gemeinschaftlichen Vaterlandes beseelt! – Eurer freundschaftlich vereinigten Wirksamkeit ist es aufbehalten, das große Werk zur Vollendung zu bringen, und aus allen Völkern des Erdbodens, – dieses Sonnenstaubs in dem grenzenlosen All der Schöpfung – *Ein Brüdergeschlecht von Menschen* zu machen, welche durch keine *Nahmen*, keine *Wortstreite*, keine *Hirngespinnste*, kein *kindisches Gebalge um einen Apfel*, keine kleinfügige Absichten und verächtliche Privatleidenschaften, wider einander empört, – sondern von dem seligen Gefühl der Humanität durchwärmt, und von der innigen Überzeugung, daß die Erde Raum genug hat alle ihre Kinder neben einander zu versorgen, durchdrungen, einander alles Gute willig mittheilen, was Natur und Kunst, Genie und Fleiß, Erfahrung und Vernunft, seit so vielen Jahrhunderten auf dem ganzen Erdboden, wie in ein allgemeines Magazin aufgehäuft haben.<sup>1</sup>

Stellen wie diese könnten wohl auf den ersten Blick als Beleg des Vorurteils gelten, wie abstrakt, pathetisch und rettungslos optimistisch im aufklärerischen 18. Jahrhundert über den Menschen, seine „Bestimmung“ und seine „Humanität“ gedacht wurde. Satz für Satz erhebt die Moderne ihren Einspruch: Längst scheinen Religion und Wissenschaft durch eine unüberwindliche Kluft voneinander getrennt, und die Künste sind schon lange nicht mehr »liebenswürdig«. Trotz aller Zivilisation erlebt die Menschheit immer wieder unvorstellbare Rückfälle in »Roheit« und »Verwilderung«. Durchwärmt wird man höchstens noch von der bevorstehenden Klimakatastrophe, und angesichts zunehmender Weltbevölkerung und ebenso rapider Ressourcenverknappung wird es mit dem gutwilligem Teilen bald völlig zu Ende sein. Kurz: Ein „selig durchwärmendes“ Gefühl der Humanität kann in einer solchen Welt nur noch in abgeschotteten Nischen von weltfremden schönen Seelen gepflegt werden.

Gleichwohl ist zumindest die in dem Zitat enthaltene Kritik eigentümlich aktuell geblieben. Weit entfernt davon, ein „Brüdergeschlecht von Menschen“ und die „Vollendung“ der Schöpfung zu sein, balgt sich die Weltgemeinschaft immer noch um jeden symbolischen oder realen Apfel, streitet um Worte und Ideologien. Offensichtlich sind die möglichen Verstöße gegen die Humanität zeitloser als ihre positive Bestimmung: Darüber, was Humanität nicht ist, kann man sich ziemlich schnell einigen. Sind jedoch Wielands darüber hinausgehende positive Bestimmungen wirklich völlig antiquiert oder gar in ihrem naiven Pathos schädlich? Lebt die Vorstellung von der Menschheit als „Brüdergeschlecht“ nicht weiterhin in allen Utopien der Menschheit bis hin zu den neuen Epen der Science-Fiction-Literatur? Hat nicht gar die ökonomische Globalisierung den positiven Nebeneffekt, dass sich die Welt zunehmend auch als ethische Verantwortungsgemeinschaft gegenüber der Natur und den eigenen Nachkommen begreift?

Nun ist die zitierte Passage mutwillig aus ihrem Kontext gerissen worden; und wer Wieland und seine Vorliebe für multiperspektivische Darstellungsformen kennt, weiß, dass das eine gefährliche Angelegenheit ist und zu vielerlei Missverständnissen führen kann.<sup>2</sup> Sie stammt aus einem der Essays Wielands aus den „Beyträgen zur geheimen Geschichte der Menschheit“ (1770), einer intensiven Auseinandersetzung mit den Thesen Rousseaus über den Naturzustand des Menschen und die

---

<sup>1</sup> Alle Wieland-Texte werden im folgenden zitiert nach Christoph Martin Wieland: Sämtliche Werke, hg. von der „Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur“ in Zusammenarbeit mit dem „Wieland-Archiv“ und Dr. Hans Radspieler, 14 Bde., Hamburg 1984 [im folgenden zit. als SW mit Bandzahl der Sammel- und Einzelbände sowie Seitenzahl]; hier: „Über die Behauptung dass ungehemmte Ausbildung der menschlichen Gattung nachtheilig sey“, SW V, 14, 286).

<sup>2</sup> Der Vorbehalt gilt für diesen Beitrag insgesamt: Alle folgenden Textzitate sind ihres Kontextes beraubt und häufig genug ihrer Einschränkung durch die Sprecherperspektive oder ihres Einspruchs durch einen weiteren Gesprächspartner, da Wieland auch seine Essays häufig dialogisch gestaltet. Systematisch sind deshalb alle Äußerungen allenfalls als mögliche Positionen Wielands anzusehen; es ist aber unmöglich, eine auktorial legitimierte Version des Humanitätsgedankens im Gesamtwerk zu finden. Unter dieser Einschränkung lässt sich mit der gebotenen Vorsicht beim Interpretieren trotzdem ein relativ konsistentes Bild des facettenreichen Wielandschen Humanitätskonzepts erstellen.

Folgeschäden seiner kulturellen Entwicklung.<sup>3</sup> Wie bei vielen seiner Zeitgenossen steht die Humanität auch bei Wieland in enger diskursiver Verbindung zu anderen Schlagwörtern der Zeit wie Vernunft, Aufklärung, Kultur, Perfektibilität oder Bestimmung des Menschengeschlechts, von denen eine genaue Abgrenzung kaum möglich erscheint.<sup>4</sup> Bei näherer Betrachtung lassen sich jedoch Entwicklungen im Begriffsgebrauch verfolgen; „Menschlichkeit“<sup>5</sup> bzw. „Humanität“ ist für den Erfurter Philosophieprofessor der 70er Jahre, der das oben zitierte humanistische „Glaubensbekenntnis“ verfasst, etwas anderes als für den Herausgeber des „Teutschen Merkur“ in den 80er und den Dialogisten der 90er Jahre. Dabei taucht der Terminus selbst vermehrt erst ab Ende der 80er Jahre auf. Trotzdem jedoch bleibt ein Kern des Begriffsgebrauchs weitgehend unberührt vom Früh- bis ins Spätwerk.

Ich will im Folgenden versuchen, Konstanten und Variablen des Humanitätsbegriffs im essayistischen Werk Wielands nachzuzeichnen. Dieses bietet sich vor allem deshalb an, weil hier die Auseinandersetzung mit dem semantischen Feld, das sich um den Humanitätsbegriff anlagern lässt, relativ explizit erfolgt.<sup>6</sup> Dabei werde ich zunächst die verschiedenen Humanitätsmodelle rekonstruieren, um anschließend ihre Verdienste und Grenzen zu diskutieren.

### I. Allumfassende Sympathie: Humanität als gefühlte Harmonie

Die anfangs zitierte Textstelle bietet ein kompaktes Modell von Wielands Überzeugungen zur Bestimmung des Menschen und seiner damit unzertrennlich verbundenen Humanität in den 70er Jahren. Wieland fasst hier die gesamte Menschheit – das bleibt die Grundlage der ganzen Argumentation und eine der Konstanten seines Humanitätsbegriffs bis in die spätesten Werke – als Familienverbund auf, und zwar sowohl in synchroner wie in diachroner Hinsicht. Zum ersten: Alle Menschen sind die „Kinder“ der Erde“ und damit von Natur aus miteinander verwandt, „ein Brüdergeschlecht“.<sup>7</sup> Zum zweiten: Die Menschheit insgesamt hat in ihrer Geschichte Phasen wie Kindheit und Adoleszenz durchlaufen. Erst am Ende dieser Entwicklung wird sie zu einem wahrhaften Brüdergeschlecht werden und damit die „Vollendung“ der Schöpfung erreichen. Der kulturelle Fortschritt wird vor allem durch die anfangs erwähnten Faktoren Religion, Wissenschaften und Künste angetrieben.

Worauf aber gründet die Bestimmung der Menschheit als „Brüdergeschlecht“ eigentlich konkret? Im Gegensatz zu Rousseau ist Wieland davon überzeugt, dass der Mensch von der Natur „zur *Geselligkeit* gemacht sey“<sup>8</sup>; das ist eine weitere seiner bleibenden philosophischen Grundüberzeugungen. Er kann deshalb gar nicht anders, als sich zu anderen Menschen hingezogen zu fühlen; es ist die „süße Gewalt des sympathetischen Triebes [...], der ihn zu seines gleichen zieht“.<sup>9</sup> Dieser „sympathetische Trieb“ ist aber höchstens zur Hälfte eine Wunschprojektion eines empfindsamen Dichters. In einem „Traumgespräch mit Prometheus“ lässt Wieland Prometheus davon berichten, wie er die Menschen als Mittelart zwischen Göttern und Tieren mit der Fähigkeit zur Glückseligkeit ausstattet:

<sup>3</sup> Vgl. zu den „Beyträgen“, dem dort vertretenen geschichtsphilosophischen Konzept Wielands und seiner Auseinandersetzung mit Rousseau ausführlich Susanne Wipperfurth: Christoph Martin Wielands geschichtsphilosophische Reflexionen, Frankfurt a.M. u.a. 1995, bes. Kap. 2.

<sup>4</sup> Vgl. beispielsweise die Untersuchung von Karl-Heinz Kausch: Das Kulturproblem bei Wieland. Untersuchungen über den Zusammenhang von Problemstellung und Formgebung (Diss. Göttingen 1954; Neudruck Würzburg 2001). Kausch nimmt eine Wortfeldanalyse vor, die sich teilweise auch mit den hier behandelten Themengebieten überschneidet; vgl. bes. Kap. II.

<sup>5</sup> Die ursprüngliche Formulierung des Anfangszitats in den „Beyträgen“ von 1770 enthält noch nicht den Begriff der Humanität, sondern es ist vom „seligen Gefühl der Menschlichkeit“ die Rede (Beyträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens. Leipzig 1770, 2. Theil, S. 229f.). Die Änderung nimmt Wieland erst 1795 vor, als er seine Texte für die Ausgabe seiner „Sämtlichen Werke“ redigiert.

<sup>6</sup> Vgl. zum Humanitätskonzept Wielands auch die ältere Abhandlung von Hans Wolffheim: Wielands Begriff der Humanität, Hamburg 1949, die eine gute Ergänzung zu den hier vorgetragenen Überlegungen bildet, weil sie sich auf das Romanwerk Wielands konzentriert.

<sup>7</sup> Auch hier war die ursprüngliche Formulierung etwas anders: In der Fassung von 1770 hieß es „eine brüderliche Nation von Menschen“ (vgl. Beyträge, 2. Theil, S. 229f.).

<sup>8</sup> „Über die von J. J. Rousseau vorgeschlagenen Versuche den wahren Stand der Natur des Menschen zu entdecken. Nebst einem Traumgespräch mit Prometheus“ (SW V, 14, 204).

<sup>9</sup> „Betrachtungen über J. J. Rousseaus ursprünglichen Zustand des Menschen“ (SW V, 14, 144). Wieland übernimmt sein Sympathie-Konzept sowie die Überzeugung von der natürlichen Geselligkeit der Menschen im wesentlichen der englischen moral-sense-Philosophie; vgl. dazu Jan Engbers: Der »Moral-Sense« bei Gellert, Lessing und Wieland: Zur Rezeption von Shaftesbury und Hutcheson in Deutschland, Heidelberg 2001, vor allem Kap. 5.2.

Ich spannte die unendlich subtilen Saiten woraus ich sie zusammen webte, so künstlich auf, daß eine Art von *musikalischem Instrumente* daraus wurde, welches die schönste Harmonie von sich gab, so bald *die Natur* darauf zu spielen anfang. Diese Instrumente stimmte ich so gut zusammen, daß, so wie eines davon einen gewissen Ton von sich gab, die nehmliche Saite bey dem andern mit einem gleich tönenden Laut antwortete.<sup>10</sup>

Das klingt immer noch metaphorischer, als es gemeint ist: Denn die „Saiten“ sind im zeitgenössischen Diskurs ein verbreiteter Topos zur Bezeichnung der menschlichen Nerven. Der Mensch *muss* also mit seinesgleichen mitfühlen, weil seine Physiologie ihn dazu zwingt<sup>11</sup>; das ist die pragmatische Seite der empfindsamen Argumentation und die empirische Begründung der Bruder-Metaphorik.

Eben diese identische natürliche Ausstattung macht die Menschen letztendlich auch zu Brüdern von Geburt her: Alle Menschen sind, dies ist eine Lieblingsformel von Wieland in den 70er Jahren, „Kinder der Natur“ in einem durchaus biologischen Sinne und eben nicht die wilden vereinzelt Kreaturen Rousseaus. Vielmehr seien diese erst durch die zivilisierten Völker aus ihrem harmonischen Naturzustand gerissen worden:

Keine einzige von allen diesen kleinen Völkerschaften, die man *Wilde* nennt, befindet sich in diesem viehischen Stande, den er [=Rousseau] zu unserm *ursprünglichen* macht. Sie leben alle in einer Art von Gesellschaft; sie kennen Freundschaft, eheliche und älterliche Liebe; sie sind nicht ohne alle Kunst; und es ist mehr als wahrscheinlich, daß sie erst durch das unmenschliche Verfahren der Kastilianer in eine gewisse Wildheit *hinein geschreckt* worden sind, die ihnen nicht natürlich war.<sup>12</sup>

Erst mit der Vermehrung von Bedürfnissen und Fähigkeiten tritt der Mensch in die kulturelle Entwicklung ein. Diese ist zwingend mit Vor- und Nachteilen verbunden, die Wieland immer wieder in kulturgeschichtlich-ethnologischen Modellerzählungen vorführt.<sup>13</sup> Bezüglich des Humanitätsgehalts jedoch sind beide Modelle, das der ursprünglichen natürlichen Harmonie wie das der fortgeschrittenen kulturellen Entwicklung, gleichwertig: Wieland meint,

daß die *möglichste Benutzung des Erdbodens* und *die möglichste Vervollkommnung und Verschönerung des menschlichen Lebens* das große Ziel aller Bestrebungen, welche *die Natur* in den Menschen gelegt hat, und also im Grunde der Natur eben so gemäß sey, als *die Einfalt*, in so fern diese eine unzertrennliche Gefährtin der ersten Periode des Lebens bey der ganzen Gattung so wie bey dem einzelnen Menschen ist.<sup>14</sup>

Die Menschheit als natürliche Familie ist zudem in einem weiteren Sinn nicht nur metaphorisch zu verstehen. Vielmehr ist die dem „Gefühl der Humanität“ und der universalen Sympathie angemessenste Lebensform die des häuslichen Familienkreises. In Wielands ebenfalls zu dieser Zeit entstandenem Philosophien-Roman „Geschichte des weisen Danischmend“<sup>15</sup> heißt es dazu in einer der ausgeprägt essayistischen Passagen des Textes:

Aber was braucht man dazu mehr als ein Mensch zu seyn, ein bloß menschlicher Mensch, der weder mehr noch weniger hat, als den Grad von Empfindung und Vernunft, womit die Natur alle Söhne und Töchter Adams ausstattet? Was ist der Mensch [...] in dessen Macht es nicht stände, *wie ein Mensch* zu fühlen und zu handeln? Und liegt nicht eben darin, daß die Fähigkeit zum Genuß des häuslichen Glücks unter allen Fähigkeiten der menschlichen Natur die *gemeinste* ist, [...] der stärkste Beweis, daß häusliches Glück das wahre Glück des Menschen ist?<sup>16</sup>

Der „bloß menschliche Mensch“<sup>17</sup> ist für den frühen Wieland der Familienmensch, weil die Familie die allgemeinste, als kulturell und historisch invariante angenommene Lebensform dargestellt: Nur hier kann

<sup>10</sup> „Über die von J. J. Rousseau“ (SW V, 14, 217).

<sup>11</sup> Deutlicher ausformuliert erscheint dieser Gedanke in der „Geschichte des weisen Danischmend“ (1775): „Aber die Natur, die Natur! die treibt ihr Werk ohne Ansehen der Person, im Monarchen wie im Bettler. Die mitzitternde Nerve wird beym Anblick des Leidens eines Menschen an dem vermeinten Halbgotte zum Verräther“ (SW III, 8, 6).

<sup>12</sup> „Betrachtungen“ (SW V, 14, 135f.).

<sup>13</sup> Dazu gehört in den „Beiträgen zur geheimen Geschichte des menschlichen Herzens“ die „mexikanische Geschichte“ von „Koxkox und Kikequetzel“ ebenso wie die Fortsetzung von Prometheus’ „Traumgespräch“ oder die „Reise des Priesters Abulfauaris ins innere Afrika“.

<sup>14</sup> „Über die von J. J. Rousseau vorgeschlagenen Versuche“ (SW V, 14, 235).

<sup>15</sup> Vgl. zum dort vertretenen bürgerlich-empfindsamen Familienideal Bernhard Budde: Aufklärung als Dialog. Wielands antithetische Prosa, Tübingen 2000, Kap. V.

<sup>16</sup> SW III, 8, 43f.

<sup>17</sup> Diese Figura etymologica verwendet Wieland beispielsweise auch in „Aristipp und einige seiner Zeitgenossen“, wo es bezüglich der Erziehung des Lysanias heißt: „Um so nöthiger fand ich, ihn bey Zeiten in einen gesellschaftlichen Kreis feingebildeter aber unverkünstelter und unverschrobener, vorzüglich aber *anspruchsloser*, mit Einem Wort, *unverfälschter* und [...] *menschlicher Menschen* zu bringen“ (SW XI, 36, 13).

der Mensch autonom als Mensch agieren, unabhängig von konkreten politischen und sozialen Umständen, von seiner Bildung, seinem Geschlecht, seiner Nationalität. Die Kritik dieses Konzepts liegt auf der Hand: Es ist politisch gesehen eskapistisch und affirmativ; es engt die Vielfalt möglicher Lebensformen auf die bürgerliche Familie ein; es vertritt ein naturalistisches Menschenbild, das im besten Falle naiv, im schlimmsten Falle doktrinär ist. Seine Vorteile hingegen – wie Wieland bereits im Frühwerk nicht müde wird zu betonen, hat jede Sache mehr als eine Seite – sollten demgegenüber aber nicht völlig aus dem Blick geraten. Es ist im besten Sinne universalistisch und voraussetzungslos; es ist auf praktisches Lebensglück auch unter widrigen äußeren Umständen ausgerichtet; und es vertritt ein positives, menschenfreundliches Menschenbild auch angesichts offensichtlicher Gegenbeweise.

## II. Die Kosmopoliten: Humanität als Weltbürgertum und Denkfreiheit

Das Menschheit-als-Familie-Modell taucht in den 80er-Jahren bei Wieland mit einer bezeichnenden Variation wieder auf. In seinem Essay „Das Geheimniß des Kosmopoliten-Ordens“<sup>18</sup> (1788) heißt es nun:

Die Kosmopoliten führen den Nahmen der *Weltbürger* in der eigentlichsten und eminentesten Bedeutung. Denn sie betrachten *alle Völker* des Erdbodens als eben so viele *Zweige* einer *einzigsten Familie*, und das *Universum* als einen *Staat*, worin sie mit unzähligen andern vernünftigen Wesen *Bürger* sind, um *unter allgemeinen Naturgesetzen* die Vollkommenheiten des *Ganzen* zu befördern, indem jedes nach seiner besondern Art und Weise für seinen eigenen Wohlstand geschäftig ist.<sup>19</sup>

Die Weltbürger werden hier nicht mehr ausschließlich als „Kinder“ von Mutter Natur betrachtet, sondern sie haben auch einen Vater bekommen: Es ist das „Universum“, das als „Staat“ aufgefasst wird und in dem der Menschen als „Bürger“ agiert. Die Kosmopoliten sind „Weltbürger“ im umfassendsten Sinn<sup>20</sup>: Sie unterwerfen sich allein der Vernunft als universalem Weltprinzip bzw. ihren Stellvertretern „Natur“, „Notwendigkeit“<sup>21</sup> und „unerforschliches ewiges Urwesen“<sup>22</sup>; sie verfügen über eine besonders stark ausgebildete Moralität, eine „immer zweckmäßige Güte“<sup>23</sup>; sie sind ständig bestrebt, sich selbst zu vervollkommen, sich zur „möglichsten Tauglichkeit“<sup>24</sup> auszubilden; und ihr gemeinsames Ziel ist das Wohlergehen der gesamten Menschheit, sozusagen die größtmögliche Humanität für alle, nämlich

*die Summe der Übel, welche die Menschheit drücken, so viel ihnen ohne selbst Unheil anzurichten möglich ist, zu vermindern, und die Summe des Guten in der Welt, nach ihrem besten Vermögen zu vermehren.*<sup>25</sup>

Zu diesem Zweck wirken die Kosmopoliten auf der ganzen Welt zusammen, ohne einer förmlichen Vereinigung anzugehören. Ihr „Geheimnis“ liegt allein darin, dass sie sich gegenseitig sofort erkennen, allen anderen aber, dem „großen Haufen“<sup>26</sup> vor allem, unsichtbar bleiben. Ihr Erkennungsmerkmal ist dabei immer noch das Sympathie-Prinzip, das jedoch ebenfalls nun variiert auftritt:

Das ganze Geheimniß liegt in einer gewissen natürlichen Verwandtschaft und Sympathie, die sich im ganzen Universum zwischen *sehr ähnlichen Wesen* äußert, und in dem *geistigen Bande*, womit Wahrheit, Güte und Lauterkeit des Herzens edle Menschen zusammen kettet.<sup>27</sup>

Zu der sympathetischen Empfindung ist hier gleichwertig ein „geistiges Band“ getreten, das sich auf moralische Primärtugenden gründet. Die Kosmopoliten verfolgen dementsprechend im wesentlichen ein ethisches humanitäres Projekt, nicht aber ein politisches: Sie sind in jedem System ruhige und gute

<sup>18</sup> Vgl. zu Wielands Konzept des Weltbürgers in seiner früheren Ausprägung Andrea Heinz: Der Kosmopolitismus-Gedanke bei Wieland um 1770, in: Wieland-Studien 4 (2005), S. 49-62; sowie zur Entwicklung im Kontext der Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution Susanne Wipperfurth [Anm. 3], Kap. 4. Zum Kosmopoliten als mögliches »Leitbild« menschlichen Handelns vgl. auch Jan Philipp Reemtsma: Das Geheimnis des Kosmopoliten-Ordens oder: Wieland als Leitbild?, in: Ders.: Der Liebe Maskentanz. Aufsätze zum Werk Christoph Martin Wielands, Zürich 1999, S. 228-261.

<sup>19</sup> SW X, 30, 167f.

<sup>20</sup> Der Begriff taucht bei Wieland auch in einem weiteren Sinne auf; dann meint er einfach den Mensch im Gegensatz zu tierischen und göttlichen Wesen.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. „Göttergespräche“ (SW VIII, 25, 135; 222).

<sup>22</sup> „Geheimniß des Kosmopoliten-Ordens“ (SW X, 30, 172).

<sup>23</sup> Ebd., S. 162.

<sup>24</sup> Ebd., S. 170.

<sup>25</sup> Ebd., S. 175f.

<sup>26</sup> Ebd., S. 162.

<sup>27</sup> Ebd., S. 174.

Bürger<sup>28</sup> und beteiligten sie niemals an Revolutionen und Verschwörungen. Hingegen sind sie zutiefst überzeugt von der Wirkung allmählicher Reformen; ihr Glaubenssatz ist

daß in der moralischen Ordnung der Dinge (wie in der fysischen) alle Bildung, alles Wachsthum, alle Fortschritte zur Vollkommenheit, durch natürliche, sanfte, und von Moment zu Moment unmerkliche Bewegung, Nahrung und Entwicklung veranstaltet und zu Stande gebracht werden muß.<sup>29</sup>

Wiederum ist die Analogie zwischen der „moralischen“ und der „fysischen“ „Ordnung der Dinge“ durchaus wörtlich zu nehmen: Es liegt nach Wieland im Wesen der Natur selbst begründet, dass nur langsames Wachstum und allmähliche Veränderung politisch erfolgversprechend sind – eine Maxime, die sich durch die turbulenten Ereignisse im Gefolge der Französischen Revolution immer stärker bei ihm festigen wird.<sup>30</sup>

Während der Kosmopolitismus den Endzustand der Menschheit als Brüdergeschlecht schon im Kleinen vorwegnimmt, wird die allgemeine kulturelle Entwicklung von Wieland in den 80er Jahren stärker an konkrete politische Forderungen geknüpft.<sup>31</sup> Dabei rücken nun der Vernunft- und der mit ihr verbundene Wahrheitsbegriff ins Zentrum des Interesses. In einem klassischen Syllogismus wird die Vernunft zum entscheidenden menschlichen Gattungsmerkmal erklärt:

Da wir nun bloß durch unsre Vernunft *Menschen* sind, unsre Vernunft aber bloß durch ihren freyen Gebrauch *Vernunft* ist: so *ist*, durch eine nothwendige Folge, *der Gebrauch dieser Freyheit*, und das Recht, den ganzen Prozeß, wie wir durch Nachdenken über interessante Gegenstände auf dies oder jene Resultate gekommen sind, ändern mitzuthemen, *das unverlierbarste Recht der Menschheit*.<sup>32</sup>

Freier Vernunftgebrauch und die damit unzertrennlich verbundene Pressefreiheit als „Angelegenheit und Interesse des ganzen Menschengeschlechtes“<sup>33</sup> ist damit die unabdingbare Voraussetzung für die Entfaltung von Humanität. Der primäre Gegenstand der Vernunft wird in diesem Zusammenhang ebenfalls neu definiert: Es ist die „Wissenschaft des *Menschen*“<sup>34</sup>, und zwar nicht im spekulativen, sondern im historischen Sinn.<sup>35</sup> Beiträge zu dieser Wissenschaft können nicht nur Wissenschaftler und Philosophen, sondern alle Menschen durch genaue Beobachtungen liefern; sie werden mitgeteilt und gesammelt im „*allgemeinen Magazine der menschlichen Kenntnisse*“.<sup>36</sup> Unberührt von allem wissenschaftlichen Fortschritt bleiben jedoch die ewigen Religionswahrheiten, nämlich das „*ewige Daseyn eines obersten Grundwesens von unbegrenzter Macht*“ und die Gewissheit des ewigen Lebens, der „*Fortdauer unsers eignen Grundwesens mit Bewußtseyn unsrer Persönlichkeit und ewigem Fortschritt zu einer vollkommenern Art von Existenz*“.<sup>37</sup> Diese Wahrheiten, so Wieland, seien so tief in der Natur des Menschen verwurzelt, dass sie nur mit derselben zusammen zerstört werden könnten; sie seien zudem wegen ihrer Freiheit von jeglichen abergläubischen Elementen vollständig vernunftkompatibel. Letztlich sei der in ihnen enthaltene Trostwert unentbehrlich für ein menschenwürdiges Dasein.<sup>38</sup> An dieser Stelle endet dementsprechend auch das Herrschaftsgebiet der freien Vernunftbetätigung.

Wielands Humanitätsmodell der 80er Jahre bietet damit eine aus heutiger Perspektive merkwürdig anmutende Mischung. Fortschrittlich wirken die starken politischen Forderungen nach Gedanken- und Pressefreiheit unter (beinahe) allen Umständen und ihre direkte Kopplung an den Fortschritt der Menschheit; zeitgemäß die Verpflichtung der Wissenschaften auf historisch-pragmatische Kenntnisse. Dagegen stehen der Elitarismus des Kosmopoliten-Konzepts, deren unbedingte Verpflichtung auf

28 Ebd., S. 177.

29 Ebd., S. 183.

30 Vgl. z.B. auch „Was ist zu thun?“ in den „Gesprächen unter vier Augen“ (SW X, 31, 159). Der topologische Kern dieses Gedankens ist natürlich die aristotelische Vorstellung, dass die Natur keine Sprünge macht.

31 Vgl. vor allem „Über den freyen Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen“ (1788) und „Über die Rechte und Pflichten der Schriftsteller“ (1785).

32 „Ueber den freyen Gebrauch“ (SW IX, 29, 19).

33 „Ueber die Rechte und Pflichten“ (SW X, 30, 138).

34 „Ueber die Rechte und Pflichten“ (SW X, 30, 140).

35 „Diese *historische* Kenntniß der vernünftigen Erdbewohner ist die Grundlage aller ächt filosofischen Wissenschaft, welche die Natur und Bestimmung des Menschen [...] zum Gegenstande hat“ („Ueber die Rechte und Pflichten der Schriftsteller“, X, 30, 141).

36 Ebd., S. 142.

37 „Ueber den freyen Gebrauch“ (SW IX, 29, 26).

38 Vgl. „Über den freyen Gebrauch“: Speziell das ursprüngliche Christentum als „Herzensreligion“ sei „eine unversieglige[] Quelle von grenzenlosem Vertrauen auf Gott, von Liebe alles Guten, von allgemeiner Humanität, von aushaltender Stärke im Unglück, von Mäßigung und Bescheidenheit im Wohlstand, von Geduld im Leiden“ (SW IX, 29, 98).

politischen Gehorsam gegenüber dem jeweiligen Staat und die Behauptung einer unhintergehbaren Religiosität des Menschen. Während die Weltbürger bereits im Endzustand vollkommener Gleichheit und Brüderlichkeit leben, arbeitet sich der Rest der Menschheit an Zensurbestimmungen und Denkverboten ab. Die Religion übernimmt dabei die existentielle Rückversicherung, die anfangs noch in der universalen Sympathie gefunden wurde: Im Zustand noch nicht erreichter Humanität kann Vernunft allein kein menschenwürdiges Leben verbürgen.

### III. Nach der Revolution: Humanität als Brüderlichkeit im Weltfrieden

Die radikalen Entwicklungen im Gefolge der Französischen Revolution machen Wieland zunehmend skeptisch bezüglich der Entwicklung der Menschheit zur humanitären Brudergesellschaft.<sup>39</sup> In einer bewusst einseitig negativ gehaltenen Tirade gibt eine von Wielands Dialog-Figuren, der eher konservativ gestimmte Geron, in den „Gesprächen unter vier Augen“ (1798) eine Charakteristik des nachrevolutionären Zeitalters in Europa, die sich trefflich als Gegendarstellung zum anfangs zitierten humanistischen „Glaubensbekenntnis“ lesen ließe: Kennzeichnend seien

die immer zunehmende Erschlaffung aller Bande, womit die Natur und die bürgerliche Gesellschaft die Menschen zusammen knüpft und einander unentbehrlich macht; die armseligen Wahnbegriffe, die sich, besonders in den zehn letzten Jahren, so vieler Köpfe bemächtigt haben, und die Verdorbenheit der Herzen vollständig und unheilbar machen; ein gefühlloser Egoism, der alles nur auf sein individuelles Selbst bezieht, andere Menschen nur als Mittel und Werkzeuge seiner eignen Zwecke behandelt, und, bey dem Anblick der unglücklichen Opfer seiner selbststüchtigen Leidenschaften und Plane, das schwache, sich noch entgegen sträubende Menschheitsgefühl durch willkürliche Begriffe und sofistische Vernünfteleyen zu betäuben weiß; die immer allgemeiner werdende Geringschätzung alles dessen, was den Menschen [...] immer heilig und ehrwürdig bleiben muß; die wilden Leidenschaften und der wüthende, sich alles erlaubende Haß, die kalte Mordlust und die barbarische Zerstörungswuth, womit die kultiviertesten Nationen in Europa einander den Untergang geschworen haben und mit blind rasender Selbstaufopferung zubereiten.<sup>40</sup>

Wieland nimmt gleich zu Beginn des Zitats das Menschheit-als-Familie-Modell auf, wendet es aber ins Negative: Beide Vereinigungskonzepte, sowohl das von Mutter Natur wie das von Vater Staat, haben in der vorliegenden historischen Situation versagt. Aus diesem Grund gewinnen nun die nicht-geselligen und sozial schädlichen Impulse des Menschen die Oberhand. Das ist vor allem der „gefühllose Egoism“, der durch eine dominant materialistische Philosophie auch noch legitimiert wird; damit verbunden sind die Abnahme religiöser Verbindlichkeiten sowie die Entfesselung von Leidenschaften und Gewalt auch auf staatlicher Ebene durch Krieg und Revolution. Bezeichnenderweise bleibt das düstere Bild im Text nicht unwidersprochen stehen; der progressivere Gesprächspartner Heribert wendet ein, er könne ebenso leicht ein „sehr schönes Gegenbild von der andern Seite“ entwerfen<sup>41</sup>, das den gleichen Anspruch auf Wahrheit erheben könnte. Man einigt sich schließlich darauf, dass das nachrevolutionäre Europa sich in einer „Krisis“ befände, einem

furchtbaren Kampf auf Tod und Leben zwischen dem *guten und bösen Genius der Menschheit*, in welchen wir alle verflochten sind, weil *beide* Gegenkämpfer in jedem Menschen einen offenbaren oder heimlichen Anhang haben.<sup>42</sup>

Das letzte Argument verdient besondere Beachtung: Tatsächlich findet der Krieg zwischen gut und böse, so Wieland, nicht nur auf dem politischen oder metaphysischen Schlachtfeld, sondern in jedem einzelnen Menschen statt. Sein Ausgang erscheint nur sicher bei einem alten Bekannten, dem

<sup>39</sup> Im folgenden beziehe ich mich vor allem auf die „Göttergespräche“ (1790-1793), die in Bd. IX von Wieland zusammengestellten „Aufsätze, welche sich auf die Französische Revolution von 1789 beziehen, oder durch dieselbe veranlaßt wurden“ (1789-1794) sowie die „Gespräche unter vier Augen“ (1798). Zu Wielands Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution insgesamt vgl. das Nachwort zu Wieland als politischem Schriftsteller von Jan Philipp Reemtsma in der von ihm mit Johanna und Hans Radspieler herausgegebenen Ausgabe der „Politischen Schriften, insbesondere zur Französischen Revolution“ (Nördlingen 1988); Wipperfurth [Anm. 3], Kap. 4; Gonthier-Louis Fink: Wieland und die Französische Revolution, in: Deutsche Literatur und Französische Revolution, hg. von Richard Brinkmann, Göttingen 1974, S. 5-38.

<sup>40</sup> „Was ist zu thun?“ (SW X; 31, 155f.).

<sup>41</sup> „Was ist zu thun?“ (SW X, 31, 156).

<sup>42</sup> Ebd., 157.

Kosmopoliten nämlich. Er wird nun beinahe in allen Essays Wielands aus dem weiteren Umfeld der Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution als eine Art Schiedsrichter angerufen<sup>43</sup>:

Beide Parteyen sahen die Gegenstände mit leidenschaftlichen Augen, und sahen also *falsch*. Weh indessen den *Moderierten*, die sich zwischen beiden gleich unparteyisch in der Mitte halten wollten, keinem Theil mehr Recht oder Unrecht als er wirklich hatte, oder ihnen zu haben schien, gaben, und behaupteten, daß man weder Aristokrat noch Demokrat sondern ein Freund seines Vaterlandes und der Menschheit und immer bereit seyn müsse, in jenem Kollisionsfall sein Privatinteresse dem allgemeinen Besten aufzuopfern!<sup>44</sup>

Nur die Kosmopoliten können sich über den allgegenwärtigen, von Wieland bei jeder Gelegenheit aufs schärfste kritisierten „Partheygeist“ erheben, indem sie konsequent nicht ihr Eigeninteresse, sondern das Wohl der ganzen Menschheit, und zwar auf lange Sicht, verfolgen. Hingegen muss der Rest der Menschheit nicht nur politisch, sondern auch moralisch erst dazu erzogen werden, dass er sich über seine eigenen Interessen erheben kann: „*Die Menschen können nur dadurch glücklicher werden, wenn sie vernünftiger und moralischer werden*“.<sup>45</sup>

Was darüber hinaus politisch und gegenwärtig zu tun ist, wird von Wieland in schier unendlichen Varianten unter der Frage nach dem Vorzug von Demokratie und Monarchie<sup>46</sup> bzw. nach der Berechtigung der absoluten Forderung nach Freiheit und Gleichheit<sup>47</sup> diskutiert. Wielands größere Sympathien liegen dabei zweifelsohne auf der Seite der Monarchie und der der Freiheit; gleichwohl ist er Weltbürger genug, auch der jeweiligen Gegenseite starke Argumente zukommen zu lassen. Weiterhin sieht er vor allem die Grundrechte der „Freyheit zu denken; Freyheit der Presse; Freyheit des Gewissens“<sup>48</sup> als Basis der Entwicklung zur Humanität an. Hingegen argumentiert er stark gegen eine Interpretation des Gleichheitsbegriffs, die über die rein formale Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz hinausgeht.<sup>49</sup> In diesem Zusammenhang findet sich nun erneut eine Variation des Brudermodells: Gleich seien die Menschen, unabhängig von ihrer jeweils unvergleichlichen Individualität, nämlich nur bezüglich der

der Menschheit eigene[n] Art der Organisierung unsers animalischen Theils, und [der] Vernunftfähigkeit. Eine natürliche Folge *dieser* Gleichheit ist, daß jeder Mensch verbunden ist, in jedem andern seine eigene Natur, seinen Bruder in der Schöpfung, anzuerkennen.<sup>50</sup>

Immer noch werden damit sowohl natürliche Ausstattung wie auch Vernunftfähigkeit zu den beiden Spezifika des Menschen erklärt, auf denen seine Menschheit beruht; immer noch wird aus dieser natürlichen Ähnlichkeit die Brüderlichkeit des Menschengeschlechts hergeleitet. Aber der Mensch erfährt diese nun nicht mehr in unmittelbarer Sympathie oder kosmopolitischer Gesinnungsgemeinschaft, sondern ist rein geltungslogisch „verbunden“, diesen Gedanken anzuerkennen.

Dementsprechend taucht nun auch das Familienmodell in einer neuen Variante auf:

Der *große Zweck* der Menschheit [...] kann doch wohl kein anderer seyn, als das Menschengeschlecht, dem dieser Planet zu verwalten und zu benutzen gegeben ist, von Stufe zu Stufe endlich so weit zu bringen, daß alle Menschen nur *Eine Familie* ausmachen, die keinen andern Regenten habe [...] als die *allgemeine Vernunft*, und also zugleich die reinste und vollkommenste *Monarchie!* und die freyeste, wohlgeordneste und glücklichste *Republik* wäre, die sich nur immer denken läßt.<sup>51</sup>

Sobald die Familie der Menschheit den Endzustand der vollendeten Humanität erreicht hat, entfällt der „Rechtshandel“ zwischen Monarchie und Demokratie sowie der zwischen Freiheit und Gleichheit. Die Menschen leben als freie Staatsbürger unter der Herrschaft der Vernunft – die aber letztlich eine

<sup>43</sup> Vgl. z.B. auch die „Kosmopolitische Adresse an die Französische Nationalverhandlung“ (SW IX, 29, 193); „Die französische Republik“ (IX, 29, 341); „Fragment eines Gesprächs zwischen einem ungenannten Fremden und Geron“ (SW IX, 31, 419) sowie den „Vorbericht“ zu den „Gesprächen unter vier Augen“ (SW X, 31, 8).

<sup>44</sup> „Betrachtungen über die gegenwärtige Lage des Vaterlandes“ (SW IX, 29, S. 378f.).

<sup>45</sup> „Worte zur rechten Zeit an die politischen und moralischen Gewalthaber“ (SW IX, 29, 463).

<sup>46</sup> Vgl. z.B. in den „Göttergesprächen“ die Nr. XII und XIII; „Entscheidung des Rechtshandels zwischen Demokratie und Monarchie“; „Nähere Beleuchtung der angeblichen Vorzüge der repräsentativen Demokratie vor der monarchistischen Regierungsform“.

<sup>47</sup> Vgl. z.B. „Kosmopolitische Adresse“ (SW IX, 29, 229f.); „Sendschreiben an Herrn P.E. in K.“ (SW IX, 29, 326f.); „Entscheidung des Rechtshandels“ (SW X, 31, 173); „Nähere Beleuchtung der angeblichen Vorzüge“ (SW X, 10, 210ff.). Zu Wielands Freiheitsbegriff s. auch Alfred E. Ratz: Freiheit des Individuums und Gesellschaftsordnung bei Christoph Martin Wieland. Ein Beitrag zur Weimarer Klassik. Bern/Frankfurt a.M. 1974.

<sup>48</sup> „Sendschreiben“ (SW IX, 29, 326).

<sup>49</sup> Vgl. z.B. „Sendschreiben“ (SW IX, 29, 319f., 327).

<sup>50</sup> „Entscheidung des Rechtshandels“ (SW X, 31, 211).

<sup>51</sup> „Was verlieren oder gewinnen wir dabey, wenn gewisse Vorurtheile unkräftig werden?“ (SW X, 31, 14).

herrschaftsfreie Herrschaft ist<sup>52</sup> – und als gleich geborene Brüder – aber gleichwohl als unterschiedliche Individuen. In einer großen Vision entwirft Wieland das Bild einer solchen kosmopolitischen Weltgesellschaft:

Allgemeines Wohlwollen wird ein unauflösliches Bruderband um alle Kinder der Erde schlingen, ewiger Friede die Völker aller Zonen zu einer einzigen Familie machen. [...] Ein allgemeiner Geist der Ordnung, der Billigkeit, der Mäßigung, der Vaterlandsliebe und der Humanität athmet durch alle Glieder des Staates, giebt ihm wahre und ewige Einheit und Untheilbarkeit.<sup>53</sup>

Daran sind mehrere Dinge neu. Zum einen rückt, wohl aufgrund der realen Kriegserfahrung, die Rolle des Friedens stark in den Vordergrund: In Zeiten des Krieges der Völker untereinander kann es keine Fortschritte der Humanität geben. Zum zweiten wird nun ein „allgemeiner Geist“ beschworen, der die Einheit der globalen Demokratie verbürgt; an anderer Stelle wird er als der „Genius der Humanität“ bezeichnet.<sup>54</sup> Er besteht aus einem spezifisch Wielandschen Werte-Cocktail. Zu ihm gehören die eher konservativen Elemente von „Ordnung“, „Billigkeit“ und „Vaterlandsliebe“ – letztere steht zum wahren Weltbürgertum nicht im Widerspruch, solange sie nicht in nationalistische Parteilichkeit ausartet. Die „Mäßigung“ ist darüber hinaus eine aus der Antike übernommene und im Gesamtwerk Wielands immer wieder beschworene Grundweisheit menschlichen Daseins schlechthin.<sup>55</sup> Ihr Zusammenhang mit der Humanität wird klar, wenn man sie mit der Formel vom „bloß menschlichen Menschen“ zusammendenkt: Das Kunststück daran, ein „bloß menschlicher Mensch“ zu sein, ist, weder zur tierischen Existenz hinabzusinken noch sich zur göttlichen Existenz zu erheben, sondern in einem niemals aufgehenden Balanceakt zwischen Unterforderung und Überforderung die mäßige Mittellinie zu halten.

Am Ende der Aufzählung steht schließlich die Humanität. Sie geht nicht in den aufgezählten Elementen auf, setzt ihnen aber die Krone auf. Letztlich erinnert die Rede vom „allgemeinen Geist“ der Humanität wieder an das anfangs zitierte „selig durchwärmte Gefühl der Humanität“. Beide Formulierungen implizieren, dass Humanität im vollendeten Endzustand der Menschlichkeit mehr bestätigend erfahren als klar erkannt wird. Sie ist im „Athem“ zu einem natürlichen Lebensvollzug geworden, der nicht mehr gesetzlich verordnet und politisch durchgesetzt werden muss. Wiederum kann an dieser Stelle eine moderne Kritik leicht ansetzen. Natürlich handelt es sich bei der herrschaftsfreien Weltgesellschaft um eine Utopie; zudem wird weiterhin das Hauptgewicht der Verantwortung für gesellschaftliche Veränderungen auf den Einzelnen gelegt: Das Individuum muss erst besser, vernünftiger und moralischer werden, bevor auch eine entsprechende Veränderung der politischen Strukturen erfolgversprechend angegangen werden kann. Und wiederum könnte positiv dagegen gehalten werden: Utopien können, zum ersten, als regulative Ideen langfristig durchaus wirksam werden, wie es die weltumspannenden politischen Institutionen unserer Zeit beweisen. Zum zweiten wird diese Utopie realpolitisch durch die Forderung des „ewigen Friedens“ unterfüttert. Zum dritten ist der scharfen Kritik des Egoismus nicht nur als fataler menschlicher Neigung, sondern auch als sozial destruktiver Gewalt wenig entgegenzuhalten. Schließlich ist Wielands Verdammung des Parteien-, Sekten- und Fraktionengeistes gerade in Zeiten der zunehmenden Politikverdrossenheit einen Gedanken wert, zumal, wenn man sie mit den von Wieland allenthalben angebotenen Kommunikationsmodellen zur gemeinsamen Ermittlung produktiver Wahrheiten zusammendenkt: Humanität beruht bei Wieland, vor allem im Alterswerk, letztlich auf gelungener Kommunikation. Die unvoreingenommene und die Alterität

---

52 „Ihr seid alle frey und gleich, aber keinen Augenblick länger, als ihr der Vernunft gehorcht“ („Entscheidung des Rechtshandels“, SW X, 31, 195).

53 „Entscheidung des Rechtshandels“ (SW X, 31, 194 und 198f.).

54 „Die Universal-Demokratie“ (SW X, 31, 276f.). Vgl. zu Wielands Begriff des „Genius“ die Anmerkungen zu seiner Horaz-Übersetzung: „Das, was jedem Dinge Bestandkraft, innere Regung, Vegetation, Leben, Gefühl und Seele gab, war ein Teil dieses gemeinschaftlichen Naturgeistes: daher nennt Horaz den Genius den *Gott der menschlichen Natur*. Er ist nicht der Mensch selbst, aber er ist das, was einen jeden zum *individuellen* Menschen *macht*.“ (zit. nach: Manger (1988), S. 1262f.). Der Begriff steht also auch hier in engem Zusammenhang zum semantischen Feld der Humanität.

55 Vgl. z.B. „Beylagen zu der vorhergehenden Abhandlung“: „Mich dünkt, alle *praktische Weisheit* der ganzen Welt sey in diesen drey Wörtchen, „*Nichts zu viel*“ oder in dem einzigen Wörtchen „*mäßig*“ enthalten“ (SW IX, 29, 140f.). Vgl. dazu auch die umfassende Studie von Klaus Nolting: *Die Kunst zu leben oder Die Natur weiß nichts von Idealen. Eine Untersuchung zur Grundhaltung der Mäßigung in Werk und Leben Christoph Martin Wielands*, Frankfurt a.M. 1995.

des Gesprächspartners respektierende Teilnahme am Prozess der gemeinsamen Wahrheitsfindung ist damit ein strukturelles Äquivalent zur Humanität.<sup>56</sup>

#### IV. »Bloß menschlich?«

Wielands Humanitätsmodell basiert auf einigen wenigen über die Zeit unverändert beibehaltenen Voraussetzungen, die man als eine Art humanistische Aprioris bezeichnen könnte; seine Akzeptanz steht und fällt mit deren Anerkennung. Seine Universalität liegt in seiner Einfachheit begründet; bzw. seine Einfachheit begründet seine Universalität. Innerhalb dieses Grundmodells finden dann im Laufe der Zeit einige bezeichnende Verschiebungen und Anpassungen statt. Besonders bezeichnend für Wielands Humanitätsmodell sind dabei neben vielen Topoi und Gedankenfiguren, die er mit den Zeitgenossen teilt, ist die emotionale Unterfütterung: Humanität wird anfangs unmittelbar sympathetisch erfahren, später immer stärker religiös reflektiert und erhält im „Genius der Humanität“ ihre abschließende Gestalt. Ohne diese Gewissheit im Gefühl, ohne die erlebte Realität einer menschlichen Gemeinschaft, ohne die Erfahrung praktizierter Brüderlichkeit – und sei es „nur“ im Gespräch – ist selbst die so einfach erscheinende Aufgabe, ein „menschlicher Mensch“ zu sein, in dieser Welt kaum zu bewältigen. Verteufelt human? Bloß menschlich, hätte Wieland wohl gesagt.

---

<sup>56</sup> Am deutlichsten ausgeprägt findet sich diese gesprächsweise praktizierte Humanität im Streitgespräch zwischen den beiden Antipoden Lucian und Peregrinus Proteus in der „Geheimen Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus“ (1791).