

Weimarer Editionen
Herausgegeben von Bernd Kauffmann und Gert Theile

Weltbürgertum und Globalisierung

Herausgegeben von
Norbert Bolz, Friedrich Kittler
und Raimar Zons

Wilhelm Fink Verlag

Gert Theile

Verteufelte Humanität. *Weltbürger und Weimaraner* in gutmeinender Absicht

Die gefährlichste Weltanschauung ist die Weltanschauung
derjenigen, welche die Welt niemals angeschaut haben.

(Alexander v. Humboldt)

Die Pose des Klassikers erfordert homerische Blindheit.

(Heiner Müller)

Nicht erst seit Bertolt Brechts Reflexion über Chinoiserien wissen wir es auch aus ästhetischer Sicht, daß böse sein auf Dauer ziemlich anstrengend ist.¹ Dagegen kommt dem Moralisten Erich Kästner das Verdienst zu, den Pferdefuß beschrieben zu haben, der für den ethischen Komplementärzustand auszumachen ist: Die Maxime, daß es nichts Gutes gibt, außer dem, was man tut², bezeichnet vielleicht *den* charakteristischsten Grundzug theoretischen Gutmenschentums, den wiederum der Philosoph Ortega y Gasset wie folgt skizziert: „Das Phrasendenken macht aus der Haltung des Utopisten eine Denkmethode. Statt den Gedanken mit dem Sein der Dinge in Einklang zu bringen, setzt der Utopist voraus, daß die Wirklichkeit sich den abstrakten formalen Kriterien anpaßt, welche der sich selbst überlassene Verstand entwirft.“³

Das Faszinosum Weimar in seiner sich selbst überlassenen Modernität gründet nicht zuletzt in der Mischung von hochartifizeller Weltbetrachtung und bis heute uneingelösten philosophischen Maximen. Gerade jene Postulate – vom zielgerichtet individuellen, imperativisch-unverbindlichen „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut“ bis zum kollektivistisch orientierten Gedanken des Weltbürgertums – boten durch Zeiten und Kriege eine Utopie des schönen Scheins, die immer irgendwie zitabel und stets irgendwie variierbar war.

Zudem sicherte die Verschränkung von Weltbürgertum und Humanitas, deren Kerngedanke recht gut mit der Goetheschen Aufforderung zu

¹ Vgl. Bertolt Brecht: Die Maske des Bösen. In: Ders.: Hundert Gedichte. Ausgewählt von Siegfried Unseld. Frankfurt a. M. 1998, S. 127.

² Vgl. Erich Kästner: Moral. In: Ders.: Gedichte. Frankfurt a. M. 1981, S. 148.

³ Ortega y Gasset: Phrase und Aufrichtigkeit. In: GW I, S. 355.

solidarischem Handeln und Gutsein umschrieben werden kann, dem Zitat seinen Aufstieg zur klassischen Sentenz und allen damit verbundenen sittlichen Unverbindlichkeiten.

Lauerte für die Erbeverweser des neunzehnten Jahrhunderts die gute Absicht noch hinter jeder Ecke des Weimarer Gedächtnismuseums, verhalf kritischere Wissenschaftlichkeit, welche die Dichter und Denker beim Wort nahm, schließlich zu der Erkenntnis, daß zum einen der Johann Wolfgang Goethe zugeschriebene Ethikkatalog genauso manifest ist wie die Konstantinische Schenkung, zum anderen die hochartifiziiell vorgetragene Lebensphilosophie vom alten Goethe vornehmlich im eigenen ästhetischen Kontext beschrieben und nicht als sittliches Stützkorsett für den Jedermannsbürger entwickelt worden war.

Während Weimar bereits um 1800 zunehmend zur national-patriotischen Heilstätte avancierte, in der man dem Phantomschmerz einer „verspäteten“ Nation mit kulturellem Sedativum beikam, datiert die Etablierungsphase des „Geistes von Weimar“, das meint die kulturpolitische Konsolidierung der Memorabilien des späten achtzehnten Jahrhunderts, mit dem Verfließen von Idealismus und Historismus.⁴ Der aufkommende Historismus verhilft dem inneren Bedürfnis der Nation zu vergegenständlichten Kronzeugen der Vergangenheit. „Geschichtsschreibung und Denkmalpflege“ – schreibt Beat Wyss – werden im neunzehnten Jahrhundert zum „narrativen Gerüst von bürgerlicher Gesellschaft und Nationalstaatlichkeit“. Als „säkularisierte Mythologie stiftet sie den politischen Kräften der Moderne ihre kulturelle Legitimität. Das Geschichtsbuch ersetzt den Kirchenkalender, das Denkmal den Reliquienkult.“⁵ So findet sich ein musealer Heroismus vorgeführt, der – trotz aller schinkelgepflegten Provinzialität – die Kunst-Stadt Weimar zu einem ort- und perspektivlos angelegten Gedächtnismuseum geraten läßt. Im musealen Puppenstubenambiente wird permanente Andacht als Lebensgefühl ausgerufen – die Dichterhochburg zum Wallfahrtsort für die ungeeinte Nation proklamiert. Kurzum: Weimar ist das steingewordene Gedächtnis der deutschen Kultur-Nation, die ihre politische Nullität und den – mit Jean Paul zu sprechen – „vollendeten Verlust des Himmels“ mit deutsch verdolmetschter Welt und Dichtertheologie zu kompensieren versucht.

Machten die deutschen Intellektuellen des Aufklärungszeitalters aus der nationalen Not eine kosmopolitische Tugend und interpretierten die eigene politische Unbehautheit zur ubiquitären Wesensart des deutschen Gelehrten um, eines toleranten, nach allen Richtungen offenen, überall sich heimisch fühlenden Weltbürgers, wurde diese anscheinend

⁴ Vgl. dazu: Gert Theile: Mythos Weimar. Von der Kunst-Stadt zum Globalen Dorf. In: Weimarer Beiträge. H. 2 (1999), S. 169–176.

⁵ Beat Wyss: Das Kunstdenkmal. Die Erfindung der Vergangenheit. In: Norbert Bolz u. a. (Hrsg.): Riskante Bilder. München 1996, S. 191.

universalistische Eigenschaft des Deutschen dann von der Romantik vor einem europäischen Horizont dezidiert herausgestellt. Jedoch dürfte auch hier die Stimmung der antinapoleonischen Befreiungskriege einer national-begeisterten, nicht nationalistischen Europa-Mission Deutschlands zugearbeitet haben, wenn z. B. ein erklärter Nichtromantiker wie Friedrich Leopold Graf zu Stolberg noch 1815 über Deutschland dichtet, es solle das „Herz Europas“ werden.⁶

Goethe, dessen Äußerungen über den Begriff des Weltbürgertums die wohl folgenreichste Wirkung gezeitigt haben, folgenreicher als Schillers Konstrukt einer schönen Humanität, das im kompliziert-androgynen Bereich von Ethik und Ästhetik entwickelt wird, folgenreicher auch als das weitgespannte geschichtsphilosophische Rasonieren des Theologen Herder oder die politische Journalistik eines Christoph Martin Wieland – Goethe hatte den Weltbürgertum-Begriff als einen durchaus gängigen Gedanken seiner Zeit aufgegriffen und – wie Raimar Zons treffend schreibt – als polemische Antwort „auf die revolutionären und nationalen Ideen von 1789“⁷ definiert: Goethes Bildungsgedanke, Erziehung zu einer „ort- und zeitentbundenen Humanität“⁸ durch Poesie und Kunst entbehrt jedoch aufgrund seiner Valenz nicht der Gefahr einer gewissen rezeptiven Beliebigkeit, quasi eines hohen Relativismus. Zwar leistet solch ein Bildungsgedanke deutlichste Abgrenzung gegen eine Revolutionsemantik, die mit Egalité und Fraternité einen per Dekret verordneten Gesinnungsterror Namen gibt;⁹ dafür öffnet sich diese Formel weit einer trivialen Evidenz: Das Verfahren ad libitum, also den Goetheschen Weltbürger-Begriff aus dem historischen und sozialen Kontext zu lösen, ist nachweislicher Bestandteil der Integration Goethes durch die Nachwelt, die sich – mit Hans Mayer zu sprechen – „als Nivellierung aller persönlichen und gesellschaftlichen Widersprüche“ an Person und Werk des Dichters vollzog.¹⁰

Rezeption verfährt, naturgemäß mehr oder weniger, stets subjektiv und damit selektiv. Augenscheinlich, das konnte noch in den Siebzigern der niederländische Goethe-Spezialist Rudi Carrell verkünden, war Goethe „gut“. Ob er – Traum jeder leichten Muse – reimen konnte oder nicht, dürfte so sehr von Belang nicht gewesen sein bei der Titelwahl des Songs. Daß der Name Goethe positiv konnotiert ist, schon eher. Schließlich mußte für Generationen gymnasial Gebildeter der Dichter der *Iphigenie* und des *Faust*, des *Göttlichen* und der *Grenzen der Menschheit* als Ausbund an Humanität herhalten. Was vor zwanzig Jahren lediglich als

⁶ Vgl. Gert Theile: Aufschwung und Refugium. Studien zu Dichtung und geistiger Welt F. L. Stolbergs. Stuttgart 1994, S. 100.

⁷ Vgl. dazu den Aufsatz im vorliegenden Band.

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. dazu Hermann Timm: Deutsche Revolutionsromantik. In: Ders.: Dichtung des Anfangs. Religiöse Prototexte der Goethezeit. München 1996, S. 138–148.

¹⁰ Hans Mayer: Goethe. Frankfurt a. M. 1999, S. 397.

bedrückende, unzeitgemäße Vorbildwirkung eines antiquierten Tugendbaldes empfunden werden konnte, dem nur noch die heitere Muse alberne Anerkennung vor altmeisterlichem Können zollte, hatte als säkularisierte Heilsgeschichte bereits zu Lebzeiten Goethes seinen Lauf genommen. Zwar stellten die Werke des historisch ambitionierten Schiller einen besseren Ansatzpunkt für die patriotisch-eschatologischen Phantasien dar als der – vermeintliche – Indifferentismus und die inkommensurable Geheimratskrämerei im Haus am Frauenplan. Doch war die Politische bald vergessen, und mittelfristig gesehen war es gerade seine stilisierte Existenz, die ihn als Stifterfigur eines nationalen Kulturvermögens prädestinierte. Praktizierte Unnahbarkeit und neuhellenistische Selbstinszenierung sowie eine proteische künstlerische Natur verschafften Goethes Aura nicht nur jene Unfaßbarkeit und Nichtfestgelegtheit, sondern lassen ihn aus der Masse der Zeitgenossen hervorragen: Goethezeit! Korffs formelhafte Gleichsetzung von Sein und Zeit liest sich dann nur wie die deskriptive Konsequenz auf ein phänomenales Zusammenreffen von nationalpolitischer Heilserwartung und charismatischer Gestalt, während die Verschmelzung von personalem und lokalem Mythos dem Bedürfnis nach Verortung des transzendentalen Gefühls entspricht. Der Zusammenfall von politisch legitimer Heilsgeschichte und säkularisierter Dichter-Theologie in der Person des außergewöhnlich Kreativen mit dem Anspruch mikromegalisch-dialektischer Präsenz besichert Weimar die Aura der mythischen Kulturlandschaft. Die Nachwehen des Geistes der Goethezeit, biedermeierlich-epigonal oder als Kulturideologie wilhelminisch drapiert, künden von der Akzentverschiebung, wenn vom Kultzentrum der Moderne nach dem Tod Gottes gesprochen wird: Wie Norbert Bolz betont, wird Gott erst durch die Gesellschaft, dann durch das Individuum ersetzt. Setzen zu Ende der Wolfgang Goetheschen Kunstperiode die Gebildeten die Betonung auf Weltläufigkeit und politische Reflexion bei ihren ästhetischen Erziehungsergebnissen, wird nach der Desavouierung der konservierten „Humboldt-Kultur“ durch Weltkrieg und unliterarischen Alltag die *Weltbürger und Weimarer*-Formel zunehmend als Identifikationsmodell angenommen. Sind auch die Grenzen im Prozeß dieser Akzentverschiebung fließend (im erlesenen Zirkel probt man noch heute die Aufführung als Kollektivwesen im Goetheschen Geist), so bestätigt der Blick eines in puncto Alter unverdächtigen Zeitzeugen, um den greisen Hans Mayer nochmals zu bemühen, diese Situation: „In einer kleinen deutschen Stadt wie Weimar ist diese Atmosphäre, die alle politischen und sozialen Systeme überdauert hat, noch heute anzutreffen. Jeder ältere Bürger von Weimar fühlt sich verantwortlich für Schillers wie Goethes sämtliche Werke – abgesehen von den sogenannten ‚unsittlichen‘ Stellen, die man nicht kennt oder nennt.“¹¹

¹¹ Ebd., S. 402.

Der gute Mensch der begrenzten Sichtweise ist stets ein Überzeugungstäter.

Das heißt, eine Welt, denn es war seine Welt, könnte die Legitimationsformel *Weltbürger und Weimarer* lauten für alle guten Hüter des sogenannten klassischen Erbes, für die sesshaften wie für die nomadisierenden Weimarer im Geiste.

Goethe-Zeitgenossen, wie z. B. die Humboldts, konnten noch im neunzehnten Jahrhundert jene Weltbürgerlichkeit pflegen, wie sie die Aufklärung verstand, bzw. in einer Zeit aufkommender Diskussionen um „Weltbürgertum und Nationalstaat“ eine Modifikation wagen, indem eine Verbindung von Kosmopolitismus und nationaler Besonderheit angestrebt wurde, die anscheinend plausible Antworten enthielt, warum sowohl die Besteigung des Chimborazzo als auch die Reform deutscher Universitäten auf die Deutschen als das Volk verweist, das dem kosmopolitischen Ideal vor allen Nationen am nächsten kommt. Wirkte hier noch die Winkelmannsche Imitatio-Formel (durch Nachahmung un-nachahmlich werden) in ihrer Fortschreibung durch die deutsch-griechischen Synthese-Versuche nach, mutierte die Weltbürger/Weimarer-Formel in überforderten Kleinstadtgegenden schnell zur bloßen Worthülse, indem die in ihr enthaltenen Abstrakta der Geistlosigkeit und Bequemlichkeit geopfert wurden. Der Prozeß kann als eine Invariante indifferenter Philantropie angesehen werden. Denn „Universalien wie Menschenrechte, Zivilgesellschaft und Humanität“, so Konrad Adam, „bieten sich zum Nachsprechen förmlich an, folgt doch aus ihnen wenig oder nichts, zumindest nichts Bestimmtes. Die Wahrheit ist auch hier konkret, und das bedeutet: bunt, vielfältig und widersprüchlich.“¹²

Wenn im folgenden – mit Wissen um den erschöpfenden Artikel „Gut“, den das von Joachim Ritter herausgegebene *Historische Wörterbuch der Philosophie* bereit hält – von guten Menschen die Rede ist, so spreche ich von jenem Selbst- und Weltverständnis, das sich, gestärkt durch eine selektive Rezeption der sogenannten deutschen klassischen Literatur, im Alleinbesitz der humanitären Gesinnung weiß, die nach – möglichst – globaler Verbreitung verlangt.

Sie merken: die Verwandlung von der liberalen kosmopolitischen Idee für eine intellektuelle Elite zum Weltbürgertum als massenideologischer Begriff führt unweigerlich zu jener Metamorphose, an deren Beginn ein waches Interesse am Fremden und an deren Ende ein befremdend selbstgenügsames „Erwacht!“ steht. Ob es um Nation, Rasse, Klasse oder – wie meistens – ums Ganze geht, um das Phantomkollektiv Menschheit, stets geschieht es aus einer Idee in gutmeinender Absicht heraus.

¹² FAZ vom 2. Oktober 1999.

Wie wenig harmlos solche Unschärferelationen sind, wo vieles möglich und nichts ausgeschlossen ist, da „alle großen Entwürfe darauf angelegt sind, global und final Ordnung zu schaffen“¹³, stellt auch der Gestus des Gutmeinenden solch eine Gefährdung dar. Denn nach Friedrich Bouterweks schönem Aphorismus stellt der „Begriff des GUTEN, in seiner Reinheit“ einen „URBEGRIFF“ dar, „eine ABSOLUTE IDEE, deren Inhalt sich im Unendlichen verliert“. Die Geschichte hat mehrfach bewiesen, wie schnell der in guter Absicht umgesetzte Wunsch nach der großen Lösung im schlimmsten Sinne entgrenzend wirkt.

Um die „verteufelt“ [e] Humanität seiner *Iphigenie* wußte Bouterweks Weimarer Nachbar Goethe bereits 1802¹⁴, und will man seinem kunstvoll stilisierten Rückblick von 1820 auf das Jahr der *Campagne in Frankreich*, 1792, glauben, so hatte der Dichter eine Lesung des Stückes bereits damals als Zumutung empfunden, da er sich „dem zarten Sinne [...] entfremdet“ glaubte.¹⁵ Nicht auszuschließen, daß Iphigeniens Humanitätsappell an den hochgesinnten Barbaren Thoas dem Dichter später selbst wie hochgesinnte Barbarei vorkam, wenn der Versuch des guten Menschen, das Wagnis der Selbstaufgabe um den Preis der Durchsetzung der eigenen Idee zu erzwingen, in die Nähe des Inhumanen und Diktatorischen geriet. Oder, um es anders auszudrücken: „Wo die ideale Forderung des Guten unbedingt und – wie im Falle der Iphigenie-Figur – mit der Präntation natürlicher Unschuld und Herzensreinheit auftritt, wo also die normative Bedeutung des Menschlichen für die vollständige Deskription der menschlichen Natur oder auch nur eines Individuums ausgegeben wird, dort kann leicht das Gute ins Böse, das Humane ins Teuflische umschlagen.“¹⁶

Ganz sicher jedenfalls begriff der späte Goethe, der unter anderem schon im 12. Buch von *Dichtung und Wahrheit* das Humane und das Weltbürgerliche durchaus synonymisch verstanden wissen wollte¹⁷, daß erst die „Anerkennung des Individuell-Mangelhaften, welches dem normativen Begriff der Menschlichkeit nicht ganz genügen kann, [...] die Möglichkeit der Humanität“ eröffnet.¹⁸

Nun ist solch ambivalente Sicht auf das Humanum kaum einer säkularisierten heilsgeschichtlich orientierten Lesart dienlich: Hier hat die Goethesche Erfahrung des Menschlich-Allzumenschlichen nichts mehr zu suchen.

Halten wir – stellvertretend für eine öde Schau aller hagiographisch geronnenen Bemühungen von Schilderern der Weimarer Humanität zwischen 1832 und 1999 – damit eine Bemerkung von Norbert Bolz paraphrasierend – fest, daß das Weimarer Heilsversprechen seine Anhänger sinnhaft zwar gegen die Komplexität der Welt schützt¹⁹, hinsichtlich der Kontingenz ihrer Gutmenschenexistenz aber jene Art der Selbstverwirklichung nicht nur immunisierend, sondern geradezu mumifizierend wirkt.

Ein Blick auf die von der verdienstvollen Goethe-Forscherin Katharina Mommsen gehaltene Festrede im Goethejahr 1999 zur Eröffnung der Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft im Nationaltheater zu Weimar am 27. Mai dieses Jahres mag dies illustrieren.²⁰

Retten wir uns über die provokante Eingangsfrage „Haben die Klassiker der Kunst die Funktion der Perlenketten übernommen, mit denen wir Frauen uns bei Konzert- und Theaterbesuchen schmücken?“²¹, noch mit dem schalen Witz, daß Perlenketten weibliche Geschöpfe jeder Altersklasse stets außergewöhnlich alt aussehen lassen, vergeht einem das Lachen bei mit Ernsthaftigkeit vorgetragenen Passagen, wie folgenden:

Meine lebenslange Beschäftigung mit Goethe hat mich zweierlei gelehrt, was mir gegen Ende meines Lebens als das Wesentlichste erscheint: staunende Bewunderung, ja ich scheue mich nicht zu sagen Demut – und Dankbarkeit! Ja, ich gehe so weit zu sagen, daß sich mein Selbstbewußtsein darauf gründet, daß ich meine, heute in der Lage zu sein, den sehr großen Abstand deutlich zu erkennen, der meinen Geist und meine Menschlichkeit von Goethes Geist und Menschlichkeit trennen. [...] Braucht die Wissenschaft nicht eine Rückbindung an eine höhere humane Wahrheit? Das scheint mir eine zentrale Frage unserer Zeit zu sein. Goethe war es, der eine Naturwissenschaft zu begründen versuchte, die vom Geist der Liebe zu Mensch, Natur und Gott durchdrungen war. [...] Goethes Werk ist nicht zuletzt ein ‚Liebewerk‘ für sein Volk, im stillen geschaffen [...] Der Triumph des ‚Rein-Menschlichen‘, er konnte nur einem Menschen gelingen, dessen Seele keine Sekunde dem sinnlos Bösen hörig war, wie es Hans Carossa in seiner treffenden Rede von 1938 formuliert hat. [...] Ich rate nicht dazu, auf Goethe stolz zu sein. Die deutsche Geschichte hat ihn allzu oft verraten. Aber es besteht durchaus Anlaß dazu, ihm für sein Werk und sein Beispiel dankbar zu sein. Es besteht Anlaß dazu, sich dieses Werks und dieses Beispiels von ganzem Herzen zu freuen. Freuen wir uns über ihn, preisen wir ihn, der vor 250 Jahren der Welt ‚verliehen‘ wurde!²²

Falls Karl Robert Mandelkow jemals einen fünften Band *Dokumente zur Goethe-Rezeption in Deutschland* nachliefern sollte, dürfte dieser Redetext schwerlich fehlen. Bewertet würde er sicherlich – wenn wir vom ero-

¹³ Ebd.

¹⁴ An Schiller, 19. Januar 1802. In: Goethes Werke. Hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie v. Sachsen [Weimarer Ausgabe]. IV. Abtlg., Bd. 16, S. 12.

¹⁵ Vgl. *Campagne in Frankreich*. In: Goethes Werke. A. a. O. I. Abtlg., Bd. 33, S. 191f.

¹⁶ Thomas Zabka: *Humanität*. In: *Goethe-Handbuch*. Hrsg. von Bernd Witte u. a. Bd. 4/1. Stuttgart, Weimar 1998. Sp. 501.

¹⁷ WA I 28, S. 165.

¹⁸ Vgl. Thomas Zabka: A. a. O.

¹⁹ Vgl. Norbert Bolz: *Selbsterlösung*. In: Ders., Willem van Reijen (Hrsg.): *Heilsversprechen*. München 1998, S. 219.

²⁰ Frankfurt a. M. 1999 (Sonderdruck).

²¹ Ebd., S. 7.

²² Vgl. ebd., S. 13, 14, 24, 26 f. 32 f.

tisch eingefärbten Glaubensbekenntnis seiner hochbetagten Verfasserin absehen – als Zeugnis einer desorientierten Wissenschaft und einer allgemeinen Irritation der alten, auf bibliophilen Humanismus gegründeten Geistigkeit. Vielleicht wäre anzumerken, daß mit diesem Sonderdruck sich Siegfried Unseld und der Suhrkamp Verlag noch vor dem Erscheinen des neuen Buches von Peter Sloterdijk, welches seine inkriminierte Elmauer Rede *Regeln für den Menschenpark* enthalten wird, ihrer Absolution vollständig versichert glauben dürfen.

Die auf dem Rücken des schmalen Festrede-Bändchens wunderbar katholisierende, bei André Suarès entlehnte Devise „Es gibt kein Heil für Europa als im Geiste Goethes“ und die Feststellung der Festrednerin, es verwundere die Behauptung, Goethe sei im Nachkriegsdeutschland weit über seine künstlerisch-schriftstellerische Bedeutung hinaus verehrt worden²³, sind zwei Zeugnisse für Sloterdijks Bilanz dieser Ära, die ich aufgrund ihrer Prägnanz zur Gänze wiedergeben möchte:

[...] ausgerechnet am grellen Ende der nationalhumanistischen Ära, in den beispiellos verdüsterten Jahren nach 1945, sollte das humanistische Modell noch einmal eine Nachblüte erleben; es handelte sich dabei um eine veranstaltete und reflexhafte Renaissance, die das Muster für alle seitherigen kleinen Reanimationen des Humanismus liefert. [...] In den fundamentalistischen Stimmungen der Jahre nach 1945 war es für viele Menschen aus begrifflichen Gründen nicht genug, aus den Kriegsgreueln zurückzukehren in eine Gesellschaft, die sich wieder als pazifisiertes Publikum von Lese-Freunden präsentierte – als könnte eine Goethe-Jugend die Hitler-Jugend vergessen machen. Damals schien es vielen unumgänglich, neben den neu aufgelegten Römerlektüren auch die zweite, die biblische Basislektüre der Europäer wiederaufzuschlagen und die Grundlagen des nun wieder so genannten Abendlandes im christlichen Humanismus zu beschwören. Dieser verzweifelt über Weimar nach Rom blickende Neohumanismus war ein Traum von der Rettung der europäischen Seele durch eine radikalisierte Bibliophilie, eine schwermütig-hoffnungsvolle Schwärmerei von der zivilisierenden, der vermenschlichenden Macht der Klassikerlektüre – wenn wir uns für einen Augenblick die Freiheit nehmen, Cicero und Christus nebeneinander als Klassiker aufzufassen.²⁴

Ein letzter Verweis auf die Festrednerin des Jahres 1999 sei gestattet: Goethe hätte „vom Schöpfer die zehn Talente bekommen. Aber am Ende seines Lebens hatte er nicht nur 20, sondern 30 daraus gemacht. Menschen, die so mit ihren Pfunden wuchern, hat Christus als vorbildlich gepriesen.“²⁵ Beim Calvin! Ginge es nur darum, Werk und Person derart zusammenzudenken, damit man den Meister durch den Meister salvieren kann, wäre es ein – wie Goethe es genannt hätte – curioses Unterfangen. Aber Weimar ist noch immer eine heiß umkämpfte Bastion,

wenn mittlerweile auch auf einem kulturellen Nebenkriegsschauplatz gelegen, wo sich nunmehr amerikanische Germanisten Gesinnungsschlachten liefern. Der von Katharina Mommsen als eigentlich böser Mensch inkriminierte Kollege W. Daniel Wilson, Verfasser des Buches *Das Goethe-Tabu*, stellt sich bei näherem Hinsehen *auch* als Mensch mit guten Absichten heraus. Ausgestattet mit den besten amerikanischen Tugenden, hat der Mann aus Berkeley es unternommen, auf der „Grundlage ausgiebigen Quellen- und Aktenstudiums“ im Namen der Demokratie und Menschenrechte die dunklen Seiten der Politik im Weimarer Herzogtum unter der Herrschaft Carl Augusts und die Rolle des Amtsträgers Goethe auszuleuchten. Weniger interessant ist für uns die Tatsache, daß Herr Wilson mit seiner spektakulären Mission weit über das Ziel hinausgeschossen ist, wie eine Reihe fundierter Rezensionen, keine empörten Aufschreie wohlgermerkt, gezeigt haben. Vielmehr ist es ein Indiz für den Gestus aller Gutmeinenden, wenn Wilsons Archivrecherchen durch die bloße Hoffnung, „daß das Tabu mit dem Namen Goethe die Erforschung der unschmackhaften politischen Zustände im Herzogtum belegt hat, im neuen Jahrhundert ein verdientes Ende“ finde²⁶, zu wirklichen X-Akten mutieren, und wenn Katharina Mommsens unzeitgemäße Heiligsprechung zur Farce gerät, die ein bezeichnendes Licht auf eine Gemeinde wirft, die sich als Apotropäum in einer gnadenlos oberflächlichen Welt die Aufrechterhaltung des eigenen Dogmas verordnet: Im Namen des *homo perfectus* wird ein Alien namens Goethe statuiert, gegen das die mit Angst erwarteten Homunkuli aus den gentechnischen Laboratorien der künftigen Welt geradezu ausgeprägt individuell wirken werden.

Ironie der Geschichte: Gut siebzig Jahre nach Goethes Tod verdämmert in Weimar der Geist eines anderen Unzeitgemäßen, dessen Nachlaßpapiere Notizen enthalten, die über die „Selbstverkehrung des moralisch guten Willens in sein Gegenteil“ handeln.²⁷ Wie Manfred Riedel in seiner instruktiven Interpretation dieser Nachlaßnotizen gezeigt hat, ist es

das Große an Nietzsche, diese Gefahr einer Dämonisierung der Moral wahrgenommen und ihre Ursachen über das biblisch-christliche Moralverständnis bis auf Platos Metaphysik zurückgeführt zu haben. Gutes gibt es nicht ohne jeden Seinsgrund im Leben, platonisch geredet [kann] [d]as Gute [...] nie mit seinem Gegenteil, dem Schlechten und Üblen, zu gleicher Zeit an ein und demselben Dinge anwesend sein. Dagegen setzt Nietzsche die These, daß Gutes immer nur zusammen mit Ungutem, dem Bösen, bestehen kann. Warum?

²³ Ebd., S. 13.

²⁴ Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark*. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus. Frankfurt a. M. 1999 (Sonderdruck), S. 15 f.

²⁵ Mommsen: A. a. O., S. 26 f.

²⁶ W. Daniel Wilson: *Das Goethe-Tabu*. Protest und Menschenrechte im klassischen Weimar. München 1999, S. 292 f.

²⁷ Dazu und im folgenden vgl. die hervorragende Nietzsche-Interpretation von Manfred Riedel: *Nietzsche in Weimar*. Eine deutsche Tragödie. Leipzig 1997, S. 262–268.

Weil es gleichsprüchlich zum Leben gehört wie der Schatten zum Licht, das Nein zum Ja. Die platonisch-christliche Denkweise, mit der [so Nietzsche] ein bestimmter Typus Menschen gezüchtet wird, geht von jener absurden Voraussetzung aus: Sie nimmt das Gute und das Böse als Realitäten, die mit sich im Widerspruch sind (*nicht* als komplementäre Wertbegriffe, was die Wahrheit wäre), sie rät, die Partei des Guten zu nehmen, sie verlangt, daß der Gute dem Bösen bis in die letzte Wurzel entsagt und widerstrebt, – sie verneint tatsächlich damit das Leben, welches in allen seinen Instinkten sowohl das Ja wie das Nein hat.²⁸

Riedel in seiner Interpretation weiter:

Die selbsternannte Partei des Guten weiß nicht, was sie tut. Sie träumt davon, ‚zur Ganzheit, zur Einheit, zur Stärke des Lebens‘ zurückzukehren, die sie sich als Erlösung von der ständigen Unruhe denkt, zwischen zwei entgegengesetzten Wert-Antrieben wählen zu müssen. Und sie weiß sich umringt vom ‚beständigen Ansturm des Bösen‘, so daß sie die Welt im argen liegen sieht, sich selbst als verderbt, das Gutsein als Gnade, das heißt, menschenunmöglich ansieht [...] Wer sich im Besitz des Guten wähnt, wird in seinem Namen das ihm eingeborene Böse aus sich herauschaffen und anderen Schlimmstes antun – womit sich das Übel in der Welt aufs höchste steigert. Darin besteht der innere Zusammenhang des verneinenden Moralismus mit dem Nihilismus, der Vernichtung des Lebens im Namen der Moral.²⁹

So weit müssen wir Nietzsches theoretische Konsequenz nicht mitdenken, wenn wir den Gralshütern des deutschen Idealismus weimarischer Provenienz nachsehen: Im übertragenen Sinn hält die Deutung wohl stand – ein konservierter, aus der Ästhetik begründeter sittlicher Existenzanspruch ist heutzutage alles andere als virulent. Doch besitzen die esoterischen wie fundamentalistischen Reaktionen³⁰ auf Orientierungsdefizite, denn das sind solche Texte wie die von Mommsen und Wilson letztlich, aufgrund ihrer literaturgeschichtlichen Engführung mit Blick auf Nietzsches Moralkritik mehr indikatorisch-unterhaltensamen als destruktiv-gefährdenden Charakter. So wie der säkularisierte Tonfall im antinapoleonischen Befreiungskrieg nicht ohne das von der Aufklärung hinterlassene religiöse Vakuum ausreichend zu begreifen ist, so fügt der Goethesche Lebenskreis des Eins-zu-sein und Alles-zu-werden, die Kleine-Welt-große-Welt-Formel ebenso wie die Balance zwischen Goethes Selbstverwirklichung und seinem ethischen Universalismus – ob esoterisch verklärt oder demokratisch verzerrt – nicht nur eine Fangemeinde in der Diaspora eines als geist- und seelenlos empfundenen Hier und Heute zusammen, sondern auch den Riß, der die moderne cartesianische Welt durchzieht. Goethezeit – gut, daß es so etwas Schönes noch gibt; schön, daß es so etwas Gutes noch gibt.

²⁸ Nachlaß Frühjahr 1888, 15 [113], KSA 13, S. 473.

²⁹ Riedel: Ebd., S. 265 f.

³⁰ Vgl. Gernot Böhme: Philosophie und Esoterik. In: Heilsversprechen. A. a. O., S. 21 ff.

Wie schwierig es in Deutschland dennoch ist, ungeachtet anachronistischer und ahistorischer Betrachtungsweisen ums weimarische Menschenrecht, weltbürgerliches Neuland zu betreten, beweist – der Namensgeber muß am Ziel seiner Wünsche sein – die sogenannte Sloterdijk-Debatte. Glücklich das Volk, dem neben einem Historiker-Streit vom deutschen Feuilleton noch ein Philosophenkrach kredenzt wird.

Ungeachtet des naturwissenschaftlichen Reduktionismus, welcher in Sloterdijks Text obwaltet und der wenig Konkretes über die hochkomplexe Problematik ahnen läßt, die eine „gezielte Erzeugung eines neuen Menschen“ darstellt, wenn sie diese Kreation nicht gar ausschließt, wie der Theologe und Bioethiker Ludger Honnefelder und verschiedene Genetiker zu Protokoll geben³¹, so verblüfft oder amüsiert die hybride Reaktion der Medien und die Tatsache, mit welchem Aufwand man in deutschen Landen zu skandalisieren vermag. Bemüht wurden alle Klischees, von der grämlichen Polarität zwischen Geist und Macht über das gewollte Mißverstehen von Nietzsches erzieherisch gemeintem Terminus der Züchtung als labortechnische Vokabel unserer heutigen Zeit bis zur Instrumentierung der deutschen Verbrechen von Auschwitz.

Sloterdijk selbst – und das macht wohl nicht zuletzt das Nebulöse seiner Rede aus – hat trotz provokanter Attitüde ebenfalls seine Lektion in *weimar culture* gelernt. Abgesichert mit einem hermeneutischen Puffer aus Heidegger-Kritik- und Nietzsches Moralkritik, sind seine Regeln für den Menschenpark so metaphysisch aufbereitet, daß die Reaktion der gutmeinenden Falschleser wirklich an das „Krokodil im Kasperletheater“ erinnert: „ein Monster, das mit begeistertem Geschrei begrüßt wird, weil man schon weiß, was dann kommt.“³²

Vergleicht man diese Lustängste etwa mit der Resonanz, die der Bioethiker Peter Singer in den USA hervorruft, oder letzten Äußerungen des Politikwissenschaftlers Francis Fukuyama, über die zuerst Lorenz Jäger in der FAZ berichtete³³, dann wissen wir wieder einmal mehr, daß gute Menschen überall zu Hause sind, doch daß in Deutschland der von historischen Vorwürfen *nichtfreie* Geist der intellektuellen Auseinandersetzung eine Gefahr impliziert, die Deutschlands Weg nach Europa eher wie eine Flucht denn eine Ankunft in der Weltgemeinde aussehen läßt. Zu diesem diffizilen Punkt ethischen Nationalverständnisses schreibt der Historiker Heinrich August Winkler:

Das Wort von Auschwitz als dem negativen Gründungsmythos der Bundesrepublik entspringt zwar einer zutreffende Beobachtung, beschreibt aber einen Sachverhalt, den es zu kritisieren gilt. Jede Inanspruchnahme der Ermordung der europäischen Juden zu politischen Zwecken droht in eine Instrumentalisierung des deutschen Menschenverbrechens umzuschlagen. Es war eine sol-

³¹ DER SPIEGEL, Nr. 39 vom 27. September 1999, S. 318.

³² Lorenz Jäger: Gleichheits-Züchtung, in: FAZ vom 2./3. Oktober 1999.

³³ Ebd.

che, wenn auch eher unbewußte Instrumentierung, als in der Spätphase der alten Bundesrepublik die sinnstiftende Lesart aufkam, die deutsche Teilung sei die Sühne für Auschwitz. Es war eine Instrumentalisierung, als Teile der Linken 1995 einen Einsatz von Bundeswehr-„Tornados“ in Bosnien unter Hinweis auf Auschwitz ablehnten [...]“³⁴

In Weimar selbst hat die Verpflichtung zu weltbürgerlichem Denken und Humanität zufälligerweise eine Schubverstärkung grausamster Art erfahren: Buchenwald.

Wie wenig geeignet jedoch Versuche waren und sind, des „Menschen Elend und des Menschen Größe“ im Scheidewasser messianischer Ideologien definierbar, ja differenzierbar zu machen, zeigt bis heute das Unvermögen derjenigen, die den Zivilisationsbruch von Buchenwald mittels schlechter Reimpaare von Dichter/Denker – Richter/Henker für die eigene ideologische Strategie erklärbar und somit passend machen wollen, indem der Holocaust als Indiz für den Golgatha-Weg der Menschheit in eine bessere Zukunft gewertet wird. Seitdem das Schwarzbuch des Kommunismus vorliegt, hat die Linke weltweit ihr Argument eingeübt, linke Diktaturen wenigstens in puncto Menschenverbrechen von rechten Regimes positiv absetzen zu können. Wenn in bester Absicht unmenschlich verfahren wird, so beruht diese „überdurchschnittliche Kälte“, um mit einem Wort Helmuth Plessners zu sprechen, „auf dem Willen zur Zerstörung jeder Art von Schwäche. Und der Teufel hätte seine Hand nicht im Spiel, wenn die Zerstörung nicht auch im Namen des Höchsten gefordert werden könnte.“³⁵

Gerade Menschlichkeit zeichnet die Anerkennung dieser Schwäche aus.

Doch wie moralisch ambivalent und biologisch offen sich auch auf wissenschaftlicher Diskussionsebene über das Humanum reden läßt, so entgrenzend und also avantgardistisch wirkt Kunst jederzeit.

Trotz der Herleitung seiner sittlichen Existenz aus einer Ästhetik, die nichts weniger als stilisiert war, hielt die sehr modern wirkende Humanitätsauffassung Goethes im Falle eines künstlerischen Gegenentwurfs nicht stand. So „gräzisiert“, soll heißen: idealisiert und fern jeder historischen Realität, wie er sein *Iphigenien*-Drama später empfand, so abgründig real muß ihm Heinrich von Kleists Gegenentwurf *Penthesilea* erschienen sein. Von der „Bestialisierung der antiken Welt“, die der Philosoph Sloterdijk als gegenläufige Tendenz zum antiken Humanismus ausmacht³⁶, wird der spätere Goethe gewußt haben – und auch von der Verstörung, die solche Bilder hervorrufen. Als Egobildner zu ausbalanciert, hat sich Goethe lieber mit dem Paradoxon einer „verteufelten Hu-

manität“ dem Fluß der Realität entgegengestellt, wie dies Hans Blumenberg meint³⁷, anstatt seinen Humanismus den Irritationen der Wirklichkeit auszusetzen.

Kunst, dieser „Seismograph für die Erschütterungen der Tiefe“³⁸, hat auch in weimarischer Tradition auf den Neuen Menschen gebaut, indem sie vor allem den Modus des Machtverzichts in den Mittelpunkt ihres Singens und Sagens gestellt hatte: „Die außer Kraft setzende Gewalt der Ritterlichkeit gegen den Schwächeren, des Erbarmens mit der Ohnmacht, des entwaffnenden Vergebens, des Hörens auf den einzelnen“, das Motiv der Entsagung – diese Bruchstücke einer großen Konfession sind mittlerweile zu Bruchstücken einer großen Konfusion geworden im „globaldörflichen Kramladen des Glücks“³⁹. Ob sie zu etwas nütze sind oder bald nichts mehr taugen, darüber entscheidet wie stets eine experimentierfreudige Nachwelt.

Keine Gruppierung, auch nicht die der Gutmenschen altweimarscher Couleur, kann das einzig maßgebliche nachweltliche Urteil beanspruchen. Die soziologische Invariante, daß bei „schrumpfendem Systemvertrauen“ die Suche nach „lokaler Gemeinschaft“ einsetzt, man „lokale Maßstäbe“ anlegt und das „heilige Ghetto“ verklärt,⁴⁰ kann auch als Erklärung für diese antiquiert wirkende Seelenlage herangezogen werden. Wo man den „Gefühlswert“ als solchen favorisiert, sich aneinander orientiert „aufgrund eines Gemeinschaftsgefühls“, das „Nestwärme, Menschlichkeit, überschaubare Verhältnisse, Tradition, Zugehörigkeit“ signalisiert⁴¹, stoppt die Wertethik solcher Gemeinschaft stets auch die Reflexion, das Weiterdenken überhaupt.⁴² Neben der Gefahr für die anderen wirkt diese traurige Tatsache auch immer selbstzerstörerisch. Denn für jene aber, die ihren heilsgeschichtlichen Faden um der Ganzheit eines Selbst- und Weltverständnisses spinnen und denen die Sorge, er könne reißen, ebenso deutlich im Gesicht geschrieben steht wie der angestrengte Ernst der besten Absicht, mit denen sie ihr Parzengeschäft treiben, wird der globale Eigenbefund – ob perspektivisch oder bilanzierend, ob prophetisch oder apokalyptisch akzentuiert – lauten, wie eh und je: „Es wird / es war alles, alles gut.“

³⁴ Vgl. DER SPIEGEL, Nr. 35 vom 30. August 1999, S. 127.

³⁵ Unmenschlichkeit. In: Helmuth Plessner: Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Stuttgart 1982, S. 207.

³⁶ Regeln für den Menschenpark. A. a. O., S. 17 ff.

³⁷ Vgl. Hans Blumenberg: Langeweile in Pempelfort: Paradox und Realismus. In: Ders.: Goethe zum Beispiel. Frankfurt a. M. 1999, S. 176.

³⁸ Plessner: A. a. O., S. 208.

³⁹ Vgl. Raimar Zons: Literarische Bildung in der Medienkonkurrenz. In: Germanistik. Disziplinäre Identität und kulturelle Leistung. Hrsg. von Ludwig Jäger. Weinheim 1995, S. 257.

⁴⁰ Norbert Bolz: After Media [1999]. Ms., S. 5.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.