

Endre Hárs (Szeged)

Wandelnde Leichen

Johann Karl Wezels »Ästhetik« der Körperereignisse

Die Frage, ob sich ästhetische Postulate ins Konzept des »ganzen Menschen«<sup>1</sup> integrieren lassen, rückt in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts immer mehr ins Zentrum des anthropologischen Diskurses. An ihr verlaufen Fronten, die den Anspruch auf Ganzheitlichkeit selbst zu fragmentarisieren scheinen. Zum Problem wird nämlich, ob das, was ein Ganzes ist – der Mensch in seinem unverschönerten physischen und psychischen Funktionszusammenhang –, überhaupt noch als ein Gegenstand betrachtet werden kann, der dem emphatischen Menschenbild des Jahrhunderts entspricht. Zur Rettung (auch) der Anthropologie und zur Lösung der von ihr verursachten Sinnfrage wird dabei um 1800 eine Wende zur Ästhetik,<sup>2</sup> in deren Rahmen die durchs naturwissenschaftliche Interesse gleichsam entblößte Gestalt des Menschen durch ein Philosophieren erfasst und wieder umhüllt wird, das sich als ein ästhetisches Denken gerade erst konstituiert. Über den ästhetischen Weg werden schwindende metaphysisch verankerte Sinnpotentiale geborgen und in Konstituenten anthropologischer Konzeptualisierungen verwandelt. Das ganzheitliche Interesse der Anthropologie, das seinen Ausgang um die Jahrhundertmitte noch von dezidiert körperbezogenen Disziplinen wie Medizin und Physiologie bezogen hat, findet seinen Fluchtpunkt – wie sich etwa am Beispiel von Sulzers,<sup>3</sup> Kants und Schillers Ästhetiken<sup>4</sup> oder von Herders Anthropologien<sup>5</sup> verfolgen lässt – »in der

1 Vgl. Hans-Jürgen Schings (Hrsg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. DFG-Symposium 1992, Stuttgart Weimar 1994.

2 Odo Marquard: *Kant und die Wende zur Ästhetik*, in: ders., *Aesthetica und Anaesthetica. Philosophische Überlegungen*, Paderborn 1989, S. 21–34.

3 Vgl. Wolfgang Riedel: *Erkennen und Empfinden. Anthropologische Achsendrehung und Wende zur Ästhetik bei Johann Georg Sulzer*, in: Schings: *Der ganze Mensch*, S. 410–439.

4 Vgl. Helmut Pfotenhauer: *Anthropologie, Transzendentalphilosophie, Klassizismus. Begründungen des Ästhetischen bei Schiller, Herder und Kant*, in: Jürgen Barkhoff, Eda Sagarra (Hrsg.), *Anthropologie und Literatur um 1800*, München 1992, S. 72–97.

5 Vgl. Hans Adler: *Aisthesis, steinernes Herz und geschmeidige Sinne. Zur Bedeutung der Ästhetik-Diskussion in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, in: Schings (Hrsg.), *Der ganze Mensch*, S. 96–111.

Überwindung des bloß Sinnlichen, in der Läuterung des bloß Materiellen, Kontingenten, Hinfälligen«. <sup>6</sup> Während die Wissenschaften vom Menschen den Weg zu ihrer bevorstehenden Ausdifferenzierung im 19. Jahrhundert einschlagen und beginnen, die Idee der Ganzheit aufzugeben, rettet sich der Mensch vor den Folgen des ihm im 18. Jahrhundert gewidmeten Interesses erst einmal in die Ästhetisierung seiner Wertungssysteme.

Trotzdem ist nicht alles ein Ganzes, was schön ist, <sup>7</sup> und schön, was ein Ganzes ist. Im anthropologischen Stimmengewirr sind auch Programme vernehmbar, die der anthropologischen Gefahr gegenüber unbekümmert den Anspruch auf eine philosophische Begründung des Menschen aufrechterhalten, ohne dessen Ästhetisierung in Ästhetisierung aufgehen zu lassen. Besonders interessant gestaltet sich dies im Fall Johann Karl Wezels, dessen Werk – neben zahlreichen anderen philosophischen und historischen Aktualitäten – auch mit dem zeitgleich entstehenden ästhetisch-anthropologischen Diskurs in unterschwelliger Diskussion steht. Wezels Anthropologie, deren Entstehung sein Gesamtwerk durchzieht und die in seinem unvollendeten *Versuch über die Kenntniß des Menschen* (1784/85) ihren systematischen Niederschlag findet, lässt sich auch in solchen Texten Wezels auf ästhetische Fragestellungen hin auslegen, die sich keines expliziten ästhetischen Vokabulars bedienen. In Vorwegnahme der Ergebnisse der vorliegenden Analyse kann man sagen, dass Wezel das anthropologische Erkenntnisinteresse und den emphatischen Menschenbegriff in Einklang zu bringen versucht, indem er die Ästhetisierung der Anthropologie des ganzen Menschen durch eine Anthropologisierung der Ästhetik ersetzt. Zur Veranschaulichung dessen, wie provokativ – jedoch nicht »negativ«, <sup>8</sup> wie oft behauptet wird – Wezels Gegendiskurs verfährt, sollen die wichtigsten Aspekte der anthropologischen Ästhetik Wezels im folgenden im Rahmen einer Analyse seiner pädagogischen Schriften sowie seines Romans *Lebensgeschichte Tobias Knauts, des Weisen, sonst der Stammler genannt* (1773–76) entwickelt werden, in welchem die Frage äußerer und innerer Schönheit bewusst hervorgekehrt und offensichtlich auf den Kopf gestellt wird. Im Anschluss daran wird der Befund – im letzten Abschnitt des Beitrags – an expliziten ästhetischen Aussagen Wezels im *Versuch* sowie in seinem Traktat *Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen* (1781) überprüft.

<sup>6</sup> Pfothenhauer: Anthropologie, Transzendentalphilosophie, Klassizismus, S. 80.

<sup>7</sup> Vgl. Helmut Pfothenhauers Beitrag im vorliegenden Band, S. 121–131.

<sup>8</sup> Vgl. Hans Peter Thurn: Der Roman der unaufgeklärten Gesellschaft. Untersuchungen zum Prosawerk Johann Karl Wezels, Köln 1970, S. 33; Detlef Kremer: Über die Nachtseite der Aufklärung. Skeptische Lebensphilosophie zwischen Spätaufklärung und Frühromantik, München o. J.; sowie den diesbezüglichen Konsens der Beiträge in Alexander Košenina / Christoph Weiß (Hrsg.), Johann Karl Wezel (1747–1819), St. Ingbert 1997.

## 1. Die Figur des Menschen

Die Entscheidung, den Protagonisten von Wezels erstem Roman als Figur des idealtypischen Menschen vorzuführen, in dem der Ganzheitsanspruch und ein philosophisches Schönheits- bzw. Sinnpostulat aufeinander abgestimmt sind, mag auf den ersten Blick Bedenken erregen. In Tobias Knauts Fall handelt es sich nämlich um eine Gestalt, in deren Darstellung die Forschung zu Recht Menschheitssatire (repräsentiert durch den »Sonderling«), <sup>9</sup> Gesellschaftskritik (ausgetragen als »Kleinbürger-Groteske«) <sup>10</sup> und Aufklärungsskepsis (die sich in den karikierten Physiognomien ausdrückt) <sup>11</sup> sieht. Tatsächlich lässt Knauts äußere Erscheinung sowie seine psychisch-physische Disposition einiges zu wünschen übrig. Der Erzähler seiner Lebensgeschichte bescheinigt ihm – und lässt dabei Anspielungen auf Sternes *Tristram Shandy* offen zu Tage treten <sup>12</sup> – bereits »bey seinem Eintritte in die Welt [...] Merkmale [...] erlittne[r] Widerwärtigkeiten an seinem Körper« <sup>13</sup>, die ihm in seinem pränatalen »Wohnhaus« (I/14) die »mannichfaltigen Quetschungen«, die »nachtheiligen Lagen« (Ebd.) und die Gallenergießungen der jähzornigen Mutter verursacht haben. Folgerichtig sieht der Neugeborene »mehr einer alten aus dem Herkulanischen Schutt gegrabnen Statue, der durch die vieljährige Last der Kopf in die breitgedrückten Schultern hineingequetscht worden ist, als einem Geschöpfe ähnlich, das mit der Zeit die menschliche Figur annehmen soll« (I/15). Aber auch in seinem weiteren Leben ist Knaut durch einen »klein[en], bucklicht[en]« (II/94) Körperbau, durch eine »ungewöhnlich dicke [...] Oberlippe« (I/12), durch »eine Warze auf seiner Nase« (III/242) und zahlreiche andere Merkmale gekennzeichnet, mit denen sich wiederum durchgehend »ungelenke« und »unbiegsame Sprachwerkzeuge« (I/15) und eine väterlicherseits erbliche »glücklichste Windstille« (I/33) im Kopf verbinden. Der in der Forschung zu Recht gern

<sup>9</sup> Vgl. Herman Meyer: Der Sonderling in der deutschen Dichtung, Frankfurt am Main 1990, S. 53ff.

<sup>10</sup> Wolfgang Jansen: Das Groteske in der deutschen Literatur der Spätaufklärung. Ein Versuch über das Erzählwerk Johann Carl Wezels, Bonn 1980, S. 99.

<sup>11</sup> Vgl. Michael Hammerschmid: Skeptische Poetik in der Aufklärung. Formen des Widerstreits bei Johann Karl Wezel, Würzburg 2002, S. 155ff.

<sup>12</sup> Vgl. Martin-Andreas Schulz: Johann Karl Wezel. Literarische Öffentlichkeit und Erzählen. Untersuchungen zu seinem literarischen Programm und dessen Umsetzung in seinen Romanen, Hannover 2000, S. 197–201.

<sup>13</sup> Johann Carl Wezel: Lebensgeschichte Tobias Knauts, des Weisen, sonst der Stammler genannt. Faksimile der Ausgaben von 1773 (Erster Band), 1774 (Zweiter Band), 1775 (Dritter Band), 1776 (Vierter Band), Mit einem Nachwort von Victor Lange, Stuttgart 1971, Bd. 1, S. 15 (Deutsche Neudrucke. Reihe Texte des 18. Jahrhunderts). Die Seitenangaben im Haupttext verweisen auf diese Ausgabe.

zitierte Gesamtblick des erwachsenen Tobias Knaut wird vom Erzähler wie folgt beschrieben:<sup>14</sup>

Der ganze Tobias ist eine Säule, vier Fuß drey Zoll hoch, in der Gestalt eines Pagoden. Das Fußgestelle ist gleich einem Paar Menschenbeinen gestaltet, worunter jedes einen auswärts laufenden Halbzirkel macht, die oben an den Knien und unten an den Knöcheln zusammenschließen. Der Schaft stellt einen dicken breiten Menschenleib vor, der die sämtlichen Kordilleras im Modelle auf dem Rücken trägt, aus welchem an beiden Seiten Armen herabhängen, die sich mit den Krallen eines Habichtes endigen; [...] Endlich das Kapital! dies war ein spitzer Kopf, – nur sparsam mit Haaren bestreuet – das Ebenbild des Thersites; [...] eine platte, zween Finger breite Stirn, eine keilförmige Nase, worauf die beliebte Warze prangte, aufgeworfne blasse Lippen, [...] große eißgraue Augen, die aus einer beständig aufgesperrten Eröffnung das fürchterlichste Weiße hervorgaffen ließen, und von hochgezerrten Augenbraunen, wie von einem Wetterdache, beschützt wurden [...]. (III/243–44)

Der hier zur Schau gestellten menschlichen Figur mangelt es wohl kaum an Anschaulichkeit. Ihr anstößiges »Gepräge der Monstrosität« (III/245) lässt jedoch daran zweifeln, ob sich gerade Tobias Knaut zur Gewinnung einer Perspektive eignet, welche die Unumgänglichkeit der ästhetischen Sinnerfüllung der Anthropologie widerlegt. Tobias Knaut ist zugegebenermaßen hässlich, und seine Hässlichkeit ist wiederum eine Kategorie, die dem ästhetischen Spielraum verhaftet bleibt, den es zu überwinden gilt. Gleichwohl ist schön – wie Wezel öfters beteuert – ein »schwankendes Wort«,<sup>15</sup> in dessen Verwendungen »Völker, Zeitalter und Menschen« nicht übereinstimmen, und »sich auch in einzelnen Fällen, wo ihnen etwas wegen seiner Schönheit gefällt, nicht nach Einer Regel [richten]«. <sup>16</sup> Knaut muss also mit anderen Augen gesehen und anderen Kategorien erfasst werden, als denen, für die Blick und Praxis des ästhetischen Beobachters eintreten. Zu einer andersartigen Annäherung an die hier ins Auge gefasste menschliche Figur bedarf es erst einmal des Anthropologen.

Zur Beleuchtung dessen jedoch, was der Anthropologe seinerseits an Knaut schön findet, lohnt es sich weiter auszuholen und das Problem im

14 Vgl. Wolfgang Promies: *Der Bürger und der Narr oder das Risiko der Phantasie. Sechs Kapitel über das Irrationale in der Literatur des Rationalismus*, Frankfurt am Main 1987, S. 314; Jansen: *Das Groteske*, S. 101 oder Hammerschmid: *Skeptische Poetik in der Aufklärung*, S. 164.

15 Johann Karl Wezel: *Versuch über die Kenntniß des Menschen*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik*, hg. von Jutta Heinz, Heidelberg 2001, S. 7–281, hier S. 250 (JWA Bd. 7).

16 Johann Carl Wezel: *Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen*, in: ders., *Kritische Schriften*, hg. von Albert R. Schmitt, Stuttgart 1975, Bd. 3, S. 53–396, hier S. 267.

Kontext des sich im Gesamtwerk Wezels bekundenden anthropologischen Interesses zu sichten. Unstreitig beliebt es Wezel seine Romanfiguren – soweit man sie als anthropologische Modellfälle ausloten darf – Schicksalen auszusetzen, die sich ihrem Körper als Verletzungen, Entstellungen und Verkrüppelungen einprägen. In seinem in zeitlicher Nähe zum *Tobias Knaut* entstandenen Roman *Belphegor oder Die wahrscheinlichste Geschichte unter der Sonne* (1776) zum Beispiel wird die Hauptfigur im Laufe der Begebenheiten regelrecht und schmerzhaft entstellt: Er wird gleich auf den ersten Seiten folgeschwer in die Hüfte getreten,<sup>17</sup> »das Schulterblatt [wird] in zwey gleiche Stücken zerspalt[en]«;<sup>18</sup> er wird »mit allen Werkzeugen der Rache, Knitteln, Aexten, Beilen [...] vom Kopf bis auf die Füße blau, ihm die linke Hand morsch und ein großes Loch in den Hirnschädel«<sup>19</sup> geschlagen, und so fort im weiteren Verlauf des Romans. Aber nicht nur Wezels literarische Figuren – wie Knauts Schicksalsgefährte, Gönner und Feinde, darunter, mit besonderer Vorliebe, Frauengestalten<sup>20</sup> – verbrauchen sich im Laufe ihres fiktionalen Lebens und werden zu lebendigen Denkmälern ihres Schicksals. »[L]eiden und thun« sind, wie Wezels pädagogische Schriften mehrmals belegen, überhaupt »die zwey großen Geschäfte der Menschheit«, <sup>21</sup> »die ganze Anwendung unsrer Kräfte«, wobei ersteres ebensoviel Beschäftigung gibt wie letzteres: »Leiden müßt ihr von Dingen, von Menschen und von euch selbst. Der Ziegel auf dem Dache, der Dorn neben euren Füßen, Luft, Wasser, Sturm und Regen gebieten euch – leide!«<sup>22</sup> Hier mag, wie öfters gesagt wurde, der Geschichtspessimismus der Spätaufklärung am Werke sein.<sup>23</sup> In diesem Zusammenhang erwecken Wezels leidende Menschen – Tobias Knaut sowie andere Frauen- und Männertorsi – den Eindruck einer totalen und schmerzvollen Desillusionierung in Hinblick auf die Bestimmung (Geschichtsphilosophie) und Existenz (Anthropologie) des Menschen. Wezels Leidens- und Schmerzensphilosophie, ergänzt man sie durch weitere Beobachtungen, legt aber auch andere Überlegungen nahe. Züchtigungen und Körperleiden können nämlich als konstitutive Momente des Menschseins betrachtet bzw. gewertet werden.

17 Johann Karl Wezel: *Belphegor oder Die wahrscheinlichste Geschichte unter der Sonne*, Frankfurt am Main 1978, S. 13.

18 Ebd., S. 29.

19 Ebd., S. 34.

20 Vgl. Hammerschmid: *Skeptische Poetik*, S. 170.

21 Johann Karl Wezel: *Welche Seite der Welt soll man jungen Leuten zeigen?* in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik*, S. 442–456, hier S. 454.

22 Ebd.

23 Vgl. Hammerschmid: *Skeptische Poetik*; Werner Michler, *Aporien der Spätaufklärung. Literarischer und sozialer Raum bei Johann Karl Wezel*, Wien 1992.

Als ein erster Beleg dafür sei – unter vorläufiger Ausblendung des konzeptuellen Hintergrundes – Wezels *Versuch* angeführt. »Kein Geschöpf auf der Erde kann soviel aushalten, als der Mensch«,<sup>24</sup> wird im die unangenehmen und angenehmen Empfindungen behandelnden Kapitel behauptet, und in einem Sinn verstanden, der sich fast zugunsten der Schmerzempfindungen auszusprechen scheint. Wezels Überlegungen heben sich dabei deutlich von Herders ähnlichen Ausführungen in dessen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/1791) ab – nicht bloß in Bezug auf die Ausklammerung eines metaphysischen Ethos' des Menschen.<sup>25</sup> Nicht nur werden »alle Empfindungen, sogar Freude und Vergnügen, unmittelbar zum Schmerze [...], so bald sie zu einer ungewöhnlichen Stärke gelangen«;<sup>26</sup> auch gibt es neben den entkräftenden und aufzehrenden Schmerzen solche, die »uns nicht selten Kraft [geben] und [...] in ungewöhnliche Bewegung«<sup>27</sup> versetzen. Es sei die »Anstalt der Natur«, dass »[d]as Angenehme [...] immer durch sein Gegenteil gehoben wird, und das größte Glück [...] uns bald [ermüdet], wenn sich nicht kleine Widerwärtigkeiten darunter mischen«,<sup>28</sup> so dass »die einen die andern nicht entbehren können«.<sup>29</sup> Demnach erhält die Frage, ob »man also der Natur nicht Unrecht [tut], wenn man sie beschuldigt, daß sie uns zu Schmerzen bestimmte«,<sup>30</sup> ihre volle Berechtigung. Der Schmerz geht trotz der Beteuerungen des Verfassers, es nicht mit Maupertuis' Berechnungen zu halten, denen zufolge mehr Schmerz als Vergnügen in der Welt sei (wenn nicht als mathematische Größe, so doch als bewegende Kraft)<sup>31</sup> als ein mindestens ebenbürtiges Prinzip aus dem Abwiegen beider entgegengesetzter Empfindungen hervor.

Ins Pädagogische übertragen erhält die Rehabilitierung des für den Menschen scheinbar Nachteiligen einen noch stärkeren Akzent in Wezels Argumentation. Seine *Ankündigung einer Privatanstalt für den Unterricht und die Erziehung junger Leute zwischen dem zwölften und achtzehnten Jahre* (1780) hält die Überlegungen seiner vorangegangenen pädagogischen Schriften in

24 Wezel: *Versuch*, S. 201.

25 »Welche Tiefen von Kunstgefühl liegen in einem Menschensinn verborgen, die hie und da meistens nur Not, Mangel, Krankheit, das Fehlen eines andern Sinnes, Mißgeburt oder ein Zufall entdeckt und die uns ahnen lassen, was für andre für diese Welt unaufgeschlossene Sinne in uns liegen mögen.« Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Werke, Bd. III/1–2, hg. von Wolfgang Pross, München 2002, S. 127 (Viertes Buch, Drittes Kapitel); vgl. auch S. 298ff. (Achstes Buch, Fünftes Kapitel).

26 Wezel: *Versuch*, S. 195.

27 Ebd.

28 Ebd., S. 204.

29 Ebd.

30 Ebd., S. 201.

31 Ebd.

Bezug auf die drei Erfordernisse der »großen Kunst zu leben« fest.<sup>32</sup> Da »[l]eiden und thun [...] die beiden Geschäfte des Menschen auf der Erde [sind]«,<sup>33</sup> müsse man Jünglinge erstens »an die standhafte Ertragung aller unvermeidlichen Leiden und Beschwerlichkeiten, und an Thätigkeit, Beschäftigung, [und] Arbeitsamkeit« gewöhnen.<sup>34</sup> Zweitens müsse man ihnen »eine Offenheit des Herzens für das Vergnügen, [...] eine allgemeine Sympathie mit dem Angenehmen [...], die Geschicklichkeit, es allenthalben zu finden, und die Neigung, sich dem Eindrücke desselben zu überlassen« beibringen.<sup>35</sup> Drittens erfordere die »Kunst zu leben« die Einbeziehung des gesellschaftlichen Faktors durch die »Politesse der Sitten und Manieren«,<sup>36</sup> die »ein unentbehrliches Surrogat der Tugend für alle diejenigen [ist], die weder ihr Verstand noch ihr Herz fähig macht, die geselligen Tugenden aus moralischen Bewegungsgründen auszuüben«.<sup>37</sup> Aufschlussreich wird in allen drei Punkten die menschliche Leidensfähigkeit des Menschen zum Programm erhoben. Mit der ersten Erfordernis wird gegenüber dem defensiven Konzept der »Abhärtung«<sup>38</sup> gegen die Unannehmlichkeiten des Lebens für eine Art offensive Standhaftigkeit im Leiden argumentiert. Für diese spricht die Erfahrung, dass Menschen in der Ertragung von Unannehmlichkeiten unter Einsatz des Ehrtriebes – Wezel knüpft hier an eine zeitgenössische Debatte an<sup>39</sup> – bereit sind, durch Selbstzufügung von Leid »thätig« zu werden: »Ein junger Mensch hielt es für eine Ehre, eine braune martialische Farbe zu haben; und er stellte sich stundenlang an die Sonne und litt geduldig den Schmerz, den ihre brennenden Strahlen verursachten, bis daß sich das ganze Gesicht mit Blasen und Schuppen überzog.«<sup>40</sup> Von hier aus lassen sich auch die beiden anderen Erfordernisse begreifen. Sowohl die Offenheit für das Vergnügen, »die Neigung, sich dem Eindrücke zu überlassen«, als auch die

32 Johann Karl Wezel: *Ankündigung einer Privatanstalt für den Unterricht und die Erziehung junger Leute zwischen dem zwölften und achtzehnten Jahre*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen*. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik, S. 552–606, hier S. 566.

33 Ebd., S. 567.

34 Johann Karl Wezel: *Deutsches Museum*. *Ankündigung einer Privatanstalt für den Unterricht und die Erziehung junger Leute zwischen zwölf und achtzehn Jahren*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen*. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik, S. 607–612, hier S. 607.

35 Wezel: *Ankündigung*, S. 570.

36 Ebd., S. 572.

37 Wezel: *Deutsches Museum*, S. 607.

38 Wezel: *Ankündigung*, S. 567.

39 Vgl. Johann Karl Wezel: *Noch eine Apologie des Ehrtriebes*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen*. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik, S. 457–476.

40 Wezel: *Ankündigung*, S. 568.

Politesse, das Eindringen des öffentlichen Drucks selbst ins schiefste Herz, der dem »lasterhaften Menschen« aufgezwungene »Schein der geselligen Tugenden«,<sup>41</sup> enthalten das Programm einer Hingabe an die Welt, einer positiven Zuwendung zu Einwirkungen von außerhalb auf die menschliche Physis, seien sie nun angenehm oder unangenehm, vergnüglich oder schmerzhaft. Erfahren ist in diesem Sinn – er ist mit dem »Lockeschen Modell der sukzessiven sinnlichen Aneignung der Welt« verwandt und persifliert ihn zugleich<sup>42</sup> –, wer sich möglichst vielen Wirkungen überlassen hat, mögen diese mit noch so schmerzhaften Empfindungen einhergegangen sein, die ihre Spuren in Körper und Seele hinterlassen haben.

Dabei beschränkt sich das menschliche »Tun im Leiden« nicht einfach auf einen Konflikt von Innen und Außen. Die Leidensgeschichte setzt sich im Menschen als komplexer Vorgang fort, der sich aus – physiologisch, affektologisch, moralisch etc. erfassbaren – Kräften und Einwirkungen zusammensetzt, welche im Idealfall – ebenso wie in der äußeren Welt physikalischer Erscheinungen – einander gegenseitig die Wage halten: »Die physische Vollkommenheit der ganzen Natur, ist auf ein solches Gleichgewicht gebaut: allenthalben streitende Kräfte, die das ganze Weltsystem, die unsre Kugel zusammenhalten, streitende Leidenschaften und Wünsche, die dem Ganzen der menschlichen Gesellschaft, und dem kleinen Ganzen, dem einzelnen Menschen, Dauer und Festigkeit geben!«<sup>43</sup> Dieses dauerhafte »Gleichgewicht streitender Kräfte«<sup>44</sup> in der Natur sollte man dem Verfasser der pädagogischen Schriften zufolge keineswegs für ein »weniger herrliches Schauspiel«<sup>45</sup> halten, wenn es auch als Natur der menschlichen Gesellschaft bzw. innerhalb des menschlichen Körpers festgemacht wird. Während der Mensch durch die pädagogischen Programme, die Wezel entwirft, von der »relativen« zur »absoluten Vollkommenheit«<sup>46</sup> seiner Kräfte unterwegs ist, ist es keine Frage, dass selbst der vollkommenste Zustand nur den ausgeglichenen Streit der Kräfte enthält. Die Tatsache, dass man handelt und leidet, und zwar beides in einem, ist die Grundlage des menschlichen Daseins. Zum Nachweis dessen bedarf es keiner Philosophie, die durch Wertefragen belastet ist, sondern

41 Ebd., S. 572.

42 Joachim Gessinger zitiert nach Hans-Peter Nowitzki, *Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit*, Berlin 2003, S. 299.

43 Johann Karl Wezel: *Präliminarien über deutsche Erziehung*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik*, S. 419–428, hier S. 423.

44 Johann Karl Wezel: *Über die Erziehungsgeschichten*, in: ders., *Versuch über die Kenntniß des Menschen. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik*, S. 429–441, hier S. 430.

45 Wezel: *Welche Seite der Welt soll man jungen Leuten zeigen?*, S. 444.

46 Wezel: *Präliminarien*, S. 424.

lediglich einer physiologischen Perspektivierung.<sup>47</sup> Für sich genommen ist dies noch kein Anlass zum Rückfall hinter den Optimismus der Aufklärung, gleichwohl erzwingt es eine Revision vorherrschender Geschichtsmodelle, seien sie auf den einzelnen Menschen oder auf ganze gesellschaftliche Formationen bezogen.

Eine Stelle im *Belphegor*, Wezels in geschichtsphilosophischer Hinsicht sicherlich dunkelstem Roman, deutet die Konsequenzen eindrücklich an, indem er – und dies stellt auch ein folgenreiches Fazit für die Lektüre der *Lebensgeschichte Tobias Knauts* dar – seine Negativität mit einem positiven Erzählprogramm unterläuft. Auf der Grundlage des auch als Motto des Romans dienenden Prinzip Hobbess' des »ewigen Krieg[es] unter dem Menschengeschlechte«<sup>48</sup> schrumpft die »Geschichte unsers Erdenrundes«<sup>49</sup> in der Darstellung einer der Figuren, des zynischen Fromals, zu einer sich selbst reproduzierenden großen »Prügeley«<sup>50</sup> und wird zur Rettung einer Perspektive, in der es auf die sinnvolle Ausgestaltung von Geschehenszusammenhängen ankommt, in eine »Genealogie« der »Triebe [...] der menschlichen Seele«<sup>51</sup> übersetzt. In dieser Genealogie wird die »Eigenliebe« zur »Mutter« von »Neid« und »Vorzugssucht«<sup>52</sup> sowie zur »Gefährtin« des »Mitleids«.<sup>53</sup> Der Mensch hingegen wird zum »Fechtplatz«<sup>54</sup> der Triebe. Damit wird auf traditionelle Affektlehren zurückgegriffen und gleichzeitig werden zeitgenössische Affektkonzepte vorbereitet,<sup>55</sup> darüber hinaus nimmt Wezel mit dieser Genealogie sein anthropologisches Funktionsmodell vorweg.<sup>56</sup> Innen und Außen unterscheiden sich in nichts voneinander, beide geben nur dem Streit Raum, die große Erzählung über die Menschheit, die äußere Geschichte des Menschen aber, wird gegen eine auf jeden Fall erzählwürdige innere Geschichte der Triebe eingetauscht. Ungeachtet moralischer und teleologischer Langzeitperspektiven erweist sich der Naturkrieg im Menschen mit all seinen

47 Vgl. Nowitzki: *Der wohltemperierte Mensch*, S. 279; Jutta Heinz: *Erzählen statt Klassifizieren. Wezels Theorie der Empfindungen in seinem »Versuch über die Kenntniß des Menschen« im Kontext zeitgenössischer Affektenlehren*, in: Košenina / Weiß (Hrsg.), *Johann Karl Wezel*, S. 237–258, hier S. 250.

48 Wezel: *Belphegor*, S. 164.

49 Ebd., S. 150.

50 Ebd., S. 152.

51 Ebd., S. 165.

52 Ebd., S. 163.

53 Ebd., S. 164.

54 Wezel: *Belphegor*, S. 164.

55 Vgl. Rüdiger Campe: *Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literarischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen 1990, S. 304ff; Jutta Heinz: *Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung*, Berlin 1996, S. 76ff.

56 Vgl. Nowitzki: *Der wohltemperierte Mensch*, S. 315ff.

Grausamkeiten und Leiden als für ihn konstitutiv. Nur muss der Mensch dem Krieg in sich, und dieser sich selbst überlassen bleiben. Was *Belphegor* nur andeutet, wird später im *Versuch über die Kenntniß des Menschen* mit einer Narrativik der Körperereignisse eingelöst, und sie liegt bereits, wie im folgenden nachgewiesen werden soll, auch der *Lebensgeschichte Tobias Knauts* zu Grunde.

## 2. Knauts Stärke

»Ein Finger mehr oder weniger, ein Paar Pfund Blut mehr oder weniger, ein Paar Stunden Schmerz mehr oder weniger« muss also »das Leben nicht zur Last machen«,<sup>57</sup> und entsprechend soll man es auch bei der Missgestalt Tobias Knauts nicht allein darauf ankommen lassen, dass er »dem Auge das unangenehmste Bild darstellte« (IV/186). Aus dem Vorherigen folgt, dass äußere und innere Verunstaltung als Zeichen einer gewissen Offenheit für Erfahrungen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Menschheit als Existenzial gelten kann, und dass eine Figur wie Knaut den idealen Fall darstellt, in dem Betrachtungen über den Menschen angestellt werden können. Diese Überlegung wird durch das offen zutage tretende anthropologische Interesse des Erzählers der Knautschen Geschichte ebenso untermauert, wie durch die zahlreichen Parallelen zum *Versuch* sowie durch eine fast unproblematische Zitierbarkeit des Romans in dessen Kontext bekräftigt.<sup>58</sup> Ungeachtet dieses glücklichen Zwischenfazits nötigen jedoch mindestens zwei Punkte zu weiterer Überlegung. Erstens ist im anfänglich zitierten Portrait noch gar nichts über Knauts innere Eigenschaften festgehalten, und da das unmittelbare Schließen aus dem Äußeren aufs Innere aus bereits angedeuteten und noch auszuführenden Gründen in der *Lebensgeschichte Tobias Knauts* nicht impliziert ist, könnte Knaut eine die Erwartungen, die sein Äußeres hervorrufen, ganz und gar widerlegende innere körperliche und seelische Konstitution haben. Zweitens verdankt Knaut seine unvoreilhaftigen Eigenschaften überwiegend seinen Erbanlagen und der pränatalen bzw. postnatalen Sozialisation durch seine Eltern, und wird in seiner weiteren Geschichte eher einer Art Entwicklung zum Menschen als einer existenzial signifikanten Schmerz- und Leidensgeschichte entgegengeführt. Es könnte sich mit ihm ganz anders als bisher vermutet verhalten.

Dennoch widerlegt keiner der beiden Punkte die bisherigen Überlegungen. Was Knauts innere Disposition angeht, kann man kaum Neues in Erfahrung bringen. Eine gewöhnliche Langsamkeit (I/73), Mittelmäßigkeit (III/77), Schläfrigkeit (III/221) und eine extreme Wortkargheit kennzeichnen ihn. Er ist einer von jenen, die

57 Wezel: Welche Seite der Welt soll man jungen Leuten zeigen?, S. 454.

58 Vgl. Nowitzki: Der wohltemperierte Mensch, S. 266, 323, 365.

einer besonders günstigen Disposition des Körpers [bedürfen], um in Empfindungen gesetzt zu werden. Wenn ihr Magen, und folglich auch der Kopf [...] bey böser Laune sind, so kann kein Stachel tief genug in das Herz dringen, um es zu verwunden: es ist ein schlaffes Tuch, das jedem Stiche nachgiebt. (Ebd.)

Dank dieser Veranlagung »war er für Leute, die in sich selbst zurückkehren wollten, keine sonderliche Hinderniß« (II/243), denn er »widersprach nie« (IV/157) und hat »schon in seinen frühesten Jahren die rühmlichsten Beweise von dieser glücklichen und Menschen so anständigen und nützlichen Unparteilichkeit gegen seine und anderer Meinungen gegeben« (I/25). Mag er aus diesem Grunde gelegentlich zu einer »Meerkatze« (III/205), einem in Gesellschaften vorgeführten »Dokumentierer« (IV/186) der über ihn kursierenden Geschichten herabgewürdigt sein, so wird er aber auch ein Sammelstück Selmans, eines Protagonisten des Romans, der eine »moralische Raritätenkammer« (II/189) oder ein »psychologisches Theater« (II/191) aus »besonderen Charakteren« aufbaut und im Laufe des Romans maßgebend für Knauts Entwicklung wird. Insbesondere in Selmans Gesellschaft avanciert Knaut nämlich zu dem vom Erzähler durchgehend gewürdigten »philosophischen Tobias« (I/74), zum »ausgelerntesten Stoiker« (II/103), zum »Tobias, de[m] Weise[n]« (III/80), der »so weise als ein Salomo« (III/79) seine Entscheidungen trifft, und dessen »Philosophie« in problematischen Fällen vor allen Dingen der Müdigkeit den Platz zu überlassen pflegt, damit diese ihm »endlich die Augen zu[drückt]« (IV/125).

Gleichwohl hat es mit Tobias Knauts Entwicklung die besondere Bewandnis, dass sie im Grunde keine ist und folglich mit keinem neuen Element zum Portrait Knauts beiträgt. Zwar wird dessen Geschichte von ständigen Gesten des Erzählers begleitet, die auf eine Entfaltung im Sinne einer »künftigen Bestimmung« (IV/132) oder einer »stufenweise[n] Fortschreitung meines Helden in seiner Denkungsart und seinem Charakter« (IV/163) vor- bzw. zurückverweisen. Dennoch bleibt er durchgehend er selbst, »[s]ein Rücken [...] steif, seine Komplimente hölzern, seine Mine und sein Betragen ernst, langsam, zerstreut«, er selbst ist »nie mit seinen Gedanken zugegen« (IV/231), er hört nur halb zu und seine Antworten sind unzusammenhängend. Auch der vom Erzähler festgehaltene Abschnitt seines Lebens zeigt keine Steigerung. Umgekehrt lässt ihn sein Schicksal im fortgeschrittenen Stadium seiner Geschichte immer öfter den Eichelkonsum (IV/85, 118, 126, 202) und das Höhlenleben (IV/303) erproben und den Erzähler anlässlich seines Schicksals die »[g]lückliche Unwissenheit« (IV/119) von Wilden und Kindern loben. Alles deutet, mit anderen Worten, darauf hin, dass sich diese in ihrem Inneren und Äußeren gleichermaßen ungestaltete Figur aller Leidens- und Schmerzphilosophie zum Trotz höchstens zur Karikatur<sup>59</sup> oder zur

59 Vgl. Hammerschmid: Skeptische Poetik, S. 155–173.

Verspottung aufklärerisch-pädagogischer und philosophisch-anthropologischer Menschheitsideale eignet, anstatt zur Modellierung eines pädagogisch-anthropologischen Ansatzes.

Aus der bisherigen Betrachtung der Physiognomie Knauts – der äußeren wie der inneren, denn es gibt je nach den »verschiedene[n] Seiten« des Menschen »vielerley Physiognomien«<sup>60</sup> – Schlüsse zu ziehen, kann aber auch »äußerst trügerlich«<sup>61</sup> sein. »Wir handeln [nämlich] hierin«, wie Wezel argumentiert »nach einer Art von Instinkt, der uns aber vielfältig hintergeht, weil wir in der ganzen Physiognomik *nicht blos der Natur*, sondern noch mehr gewissen angenommenen Begriffen, unsern Leidenschaften und den Aussprüchen unsers persönlichen Geschmacks folgen [...]«<sup>62</sup> Trügerisch ist die physiognomische Betrachtung im Falle Knauts nicht nur deshalb, weil da ein »Sprung von der Oberfläche des Leibes zum Innern der Seele«<sup>63</sup> gemacht wird. Dies ist in Anbetracht der Figurendarstellungen im Roman ohnehin ein dezidiertes Zweck des anthropologisch interessierten Erzählers. Grund zum Missverständnis bietet vielmehr das physiognomische Denken in – selbst im Inneren des Menschen – semiotisierbaren »Oberflächen«,<sup>64</sup> die der Erkennen der Überschreitung der Körpergrenzen im Sinn der Anthropologie eine unmotivierte und naturfremd ästhetisierende Semiotik entgegensetzen. Konzentriert man sich dagegen im Zeichen anthropologischer Vorgaben auf den ganzen Knaut, sozusagen auf das Gleichgewicht seiner streitenden Kräfte, so ergibt sich ein anderes Bild als das in seinen einzelnen Charakteristika vom emphatischen Menschenbild radikal abweichende Wesen Knauts.

Die Beurteilung des sich von Eichel ernährenden hässlich-dummen Affenmenschen, in dessen Existenz Stottern und Weisheit nicht die Eckpunkte einer Entwicklungsgeschichte darstellen, sondern von Anfang an gleichsam zusammenfallen, ändert sich sogleich, wenn man Knauts Schicksal im Kontext anderer Figuren betrachtet. Während nämlich das Leben fast aller Figuren, die um ihn mehr als eine episodische Rolle spielen, im körperlich-mental oder sozialen Desaster endet (wie zum Beispiel Selmanns, Emilies, Adelheids, des jungen L.s oder Amalies Schicksal), hält er konsequent durch und erweist sich auf seinem beschränkten Lebensniveau als besonders über-

60 Johann Caspar Lavater: Von der Physiognomik, in: ders., Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe. Eine Auswahl, hg. von Christoph Siegrist, Stuttgart 1984, S. 22.

61 Georg Christoph Lichtenberg: Über Physiognomik; Wider die Physiognomen. Zur Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntnis, in: ders., Schriften und Briefe, Bd. 3, hg. von Wolfgang Promies, München 1972, S. 256–295, hier S. 293.

62 Wezel: Versuch, S. 269, Hervorhebung von mir (E.H.).

63 Lichtenberg: Über Physiognomik, S. 258.

64 Lavater: Von der Physiognomik, S. 22.

lebensfähig.<sup>65</sup> Seine Physis korreliert mit einer alle Menschen beschämenden Lebenstüchtigkeit, die auch auf die Familie der Knauts zurückgeht: Im Gegensatz zu allen anderen menschlichen Eigenschaften hat sich nur die Knautsche Schwäche »von dem zwölften Jahrhunderte an in einem unaufhörlich blühenden Zustande erhalten« (I/33). Worin liegt jedoch genau Knauts Stärke in seiner Schwäche? Tobias zeigt – um ein Bild aus dem moralphilosophischen Disput des Menschenkenners und -sammlers Selmann heranzuziehen – die »Gewisheit einer Uhr« (II/164), bei der es nicht darauf ankommt, dass sie sich »nach der wahren Zeit« (Ebd.) richtet, sondern darauf, »daß sie die Stunden deutlich zeigt oder schlägt«, und zwar ungeachtet dessen, »daß sie bisweilen durch die Wirkungen des Wetters oder anderer Ursachen merklich unrecht [geht]« (Ebd.). Der Grund für Knauts Standhaftigkeit im Leben liegt mit anderen Worten in der beispielhaften Konstanz sowie Konsistenz seiner physischen und psychischen Konstitution und diese ist es, die ihn in dieser Exemplarität zu einer menschlichen Figur erhebt, die zugleich für die Figur des Menschen steht: Sein beschränktes Dasein enthält gerade soviel – nicht mehr und nicht weniger – Menschlichkeit, als für die Lebenserhaltung, und damit zugleich fürs Einstehen für alle anderen nötig ist. Alles weitere würde ihn über die Gesichtslosigkeit des Exempels wie auch des Exemplars erheben – das nicht einfach ein Körpertorso ist, sondern ein anthropologisches Funktionsgefüge ohne Persönlichkeit, eine zu anthropologischen Zwecken wiederbelebte wandernde und sich wandelnde Leiche aus dem anatomischen Theater.

Ein kurzer Blick auf den konzeptuellen Hintergrund im *Versuch über die Kenntniß des Menschen* zeigt, in welcher Form und in welchem Sinn dem Beobachter eine Lebensgeschichte wie die Knauts zugänglich wird. Wezels anthropologisches Projekt interpretiert im Nachhinein den Roman, indem er den Menschen zerlegt und wieder zu einem Funktionsgefüge zusammensetzt, dessen Lebendigkeit der jener »menschlichen Maschinen« (I/34, 87, 186 etc.) verwandt ist, die auch in der *Lebensgeschichte Tobias Knauts* figurieren.<sup>66</sup> Die vitalistische Neurophysiologie und die mechanische Psychologie<sup>67</sup> seiner Zeit kombinierend entwickelt der *Versuch*, wie Hans-Peter Nowitzki ausführlich dargelegt hat, ein »dynamisch konzipiertes Menschenbild«<sup>68</sup>, in dem »alles im Menschen mit allem zusammenhängt«,<sup>69</sup> wobei die »Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge«<sup>70</sup> die Veränderungen des Mechanismus' ebenso

65 Vgl. Peter Jaumann: Körpertexte – Textkörper. Materialismus, Poetik und Literatur in der Aufklärung, München 1994, S. 210.

66 Vgl. ebd., S. 58ff.

67 Nowitzki: Der wohltemperierte Mensch, S. 7, sowie ausführlicher auf S. 251–369.

68 Ebd., S. 279.

69 Ebd., S. 332.

70 Ebd., S. 279.

einschließen, wie die Effekte einer unvorhersehbaren Zufälligkeit.<sup>71</sup> Nimmt man den introspektiv-experimentellen Gestus des *Versuchs* hinzu, der den Verfasser wie den Leser gleichermaßen in Objekte der Beobachtung verwandelt, so ergibt sich ein Funktionsmodell, das allgemein und zugleich – in jedem konkreten Fall – singular ist.<sup>72</sup> Demnach ist die »Kenntniß des Menschen« zwar systematisch abhandelbar, sinnvoll oder vollständig wird sie jedoch erst beim bei lebendigem Leibe durchgeführten Experiment, das einerseits den Blick in den gerade funktionierenden Mechanismus / Organismus gewährt, andererseits es allein vermag, die nur für den aktuellen Fall geltenden Zusammenhänge wahrzunehmen. Die anthropologische Perspektive erhält dadurch eine unsystematische Dimension, in der der einzelne Mensch als ein Komplex von Wirkungen erscheint, die durch verschiedene (allgemeine und besondere) Ursachen hervorgerufen werden. Dieser Komplex kann am gelungensten in Form eines Narrativs der Körperereignisse unter Ausschluss jedweder geschichtsphilosophisch fokussierten Progressions- oder Degenerationsanalyse festgehalten werden.<sup>73</sup> Die Geschichte des einzelnen Menschen verwandelt sich – mit Konsequenzen für die Menschheitsgeschichte – in den vielfach verwickelten Geschehensablauf mechanischer, sinnlicher, ideeller und intentionaler Wirkungen flüssiger und fester Teile des menschlichen Körpers, die je nachdem durch allgemeine Ursachen,<sup>74</sup> oder durchs »Spiel des Mechanismus«, oder durch die Seele hervorgerufen werden,<sup>75</sup> und sich miteinander nach einer individuellen Aleatorik verknüpfen.

Knauts Geschichte nimmt den Beobachtungsauftrag des anthropologischen Großprojekts – kombiniert mit dem der pädagogischen Schriften – vorweg, und illustriert einmal mehr, dass es in Wezels Denken vor allem darauf ankommt, individuelle Schicksale »blos [zu] beobachte[n], um den Menschen an ihnen zu studieren.«<sup>76</sup> Knaut eignet sich zu diesem Zweck, um

71 Ebd., S. 327.

72 Nowitzki unterscheidet in Wezels Ansatz die Ebenen des »Forschungsexperiments« und des »Demonstrationsexperiments« voneinander. »[D]ie eine Schicht verkörpern die vom Autor als *Versuch über die Kenntniß des Menschen* schriftlich niedergelegten experimentell erworbenen und erfahrenen Einsichten« als Bestandteile eines »Gedankenkonstrukt[s]«. »Davon unterschieden ist eine zweite experimentelle Ebene, [...] die an den Leser die Reproduktion des Wezelschen Versuchs im mentalen Nachvollzug desselben heranträgt«, und »Aufklärung [...] durch die tätige Selbstaufklärung über das eigene Selbst« erstrebt; ebd. S. 297, vgl. auch S. 9. Damit ist auch die Möglichkeit für die wissenschaftlich legitimierte Differenzierung zwischen Allgemeingültigkeit und Einzelfall geschaffen.

73 Vgl. ebd., S. 273 und Heinz, S. 103.

74 Vgl. Wezel: *Versuch*, S. 44–46.

75 Ebd., S. 46–58.

76 Wezel: *Über die Erziehungsgeschichten*, S. 437.

wiederum an ein Gleichnis des Erzählers anzuknüpfen, wie ein »Goldstück«, dem das »Gepräge« (II/96) fehlt. Und »[k]ann wohl etwas unbilligeres seyn, als daß ein Goldstück, des inneren Gehaltes ungeachtet, darum nicht gelten soll, weil es noch kein Gepräge hat?« (Ebd.). »[A]lle diese Ingredienzen – eine solche Natur, solche Schickale, solche Beispiele – werfe man in *Eines Menschen Leben* zusammen; und ich bin gut dafür, daß nichts anders aus diesen Elementen entstehen wird, als so eine stoische Karrikatur, wie Tobias Knaut« (IV/9, Herv. E.H.). Diese Karrikatur steht jedoch nicht mehr nur im Dienste des im Rousseauschen Denkraumen plazierten bitteren Spotts, sondern stellt Knauts »künftige [...] Bestimmung« (IV/132) statt in einer Entwicklungsgeschichte, in anthropologischer Beispielhaftigkeit aus.

### 3. Die Frage der Schönheit

Im Licht von Wezels gleichermaßen »holistischer« wie »antiteleologischer«<sup>77</sup> Anthropologie lässt sich nun das an Tobias Knauts Figur bisher Festgemachte reformulieren. Demnach stellt nicht Abnormität seine relevante – unterscheidende – Eigenschaft dar. Trotz der Einordnungen Knauts als »Sonderling«<sup>78</sup> – den Romanschluss selbst miteingerechnet (IV/242) – gewinnt er in erster Linie nicht dadurch Konturen, dass er von einem gewissen Normalfall des Menschen abweicht.<sup>79</sup> Eine andere Art des Körperbezugs zählt bei ihm, mit dem verblüffenden Effekt, dass hier gerade nicht die geschlossene Kontur wichtig ist. Zwar erfreuen sich auch andere Figuren des Romans einer funktionalen Transparenz ihrer psychischen und körperlichen Mechanismen.<sup>80</sup> In Knauts Fall wird jedoch diese innere Körpergeschichte bar jeder Diskretion gleichsam nach Außen gekehrt, wobei es bei diesem mit seinem Inneren nach Außen gekehrten Menschen gar nicht darauf ankommt, ob der Anblick schön ist oder nicht. Knaut verweilt während seiner Geschichte in der von Wezel für den anthropologischen Blick reklamierten Offenheit eines Untersuchungsobjekts.<sup>81</sup> »[W]ohl temperiert«<sup>82</sup> in seiner physiologisch-

77 Nowitzki: *Der wohltemperierte Mensch*, S. 277–279.

78 Vgl. Meyer: *Der Sonderling in der deutschen Dichtung*, S. 53ff.; Auch Jansen argumentiert gegen die Sonderlingsthese, um Knauts Figur in einen vorwiegend sozialkritischen Zusammenhang einzubetten. Jansen: *Das Groteske*, S. 89ff.

79 Schriftsteller, welche die »Selbsterkenntnis für das wichtigste unter Sonne und Mond« halten, müssen ohnehin »die Wahrnehmung gemacht haben, daß der tiefstinnigste und seichteste Kopf, der erleuchtetste Weise und der unwissendste Idiot bey dergleichen Untersuchungen über sich selbst [...] gleich seichte verfahren« (III/112). Was heißt also schon Normalität überhaupt?

80 Vgl. etwa den gnädigen Herrn an Knauts Geburtsort in I/56, Selmann im gesamten 3. Band, »wir«, die »Menschen« in I/62, den Autor in I/21 oder das tugendhafte Publikum in I/XI.

81 »Tobias gleicht einer unberechenbaren Maschine, die multiple Metamorphosen und Mutationen durchmacht, bei welchen die verschiedenen Verwandlungsstufen

psychologischen Selbstgenügsamkeit, ist er offen für Wirkungen, wie auch offen für den forschenden Blick des Beobachters. Darin liegt auch der Grund dafür, warum er in keinen physiognomischen Zusammenhang passt: In dieser Offenheit bedarf es keines deutenden Blicks, der die Grenze zwischen Außen und Innen zu überschreiten genötigt ist, aber auch keiner Wertvorgaben, in Bezug auf die das Außen und das Innen aufeinander zu beziehen wären. Knaut ist hässlich, soweit es ein jeder aus dieser Perspektive ist, aber eben offensichtlich hässlich. Aus diesem Grund ist er für den Anthropologen schön.

Tobias Knaut stellt einen Menschen dar, der zweifellos funktioniert. Was gleichwohl nicht bedeutet, dass er ebenso zweifellos ein Mensch ist. Denn er ist zwar ein Ganzes, aber nur zu Teilen und hinsichtlich des emphatischen Menschenbildes gerade in seiner unverschleierte Normalität a(b)normal. Menschsein ist jedoch nach diesem neuen Entwurf kein statisch-ontologischer Zustand mehr, auch kein Prozess mit offenem Ende sondern ein endloser Prozess. Der Mensch ist ein Übergangsphänomen der Körperwirkungen, dessen physiologisch-psychologisches Gleichgewicht ein Bündel von gleichzeitigen Körperentscheidungen ist, die zum größten Teil ohne sein Wissen getroffen werden. Dieses Wesen muss ständig auch ein Unmensch, ein Nicht-Mensch sein, denn im Nu gehen tausend Bewegungen, Änderungen in ihm vor, und kaum ist er das geworden, was er ist, ist er es auch nicht mehr. Die Semiotik der Physiognomie wird damit gegen eine – wenn man so will: wilde – Semiose des Menschen eingetauscht, die nie aufhört, und derzufolge der Mensch aufhört, das zu sein, was er zu sein sich immer gewünscht hat. Von diesem hier noch unterschweligen Programm gewährt Wezels späterer *Versuch* eine Probe. Es geht vielleicht auch aus Gründen der Undurchführbarkeit, der Unschreibbarkeit einer derartigen Anthropologie – insofern sie eine Anthropographie sein müsste – zu Bruch, und aus diesem Programm lässt die *Lebensgeschichte Tobias Knauts* etwas erblicken oder eher errahnen – in Konkurrenz zu Auslegungen durch anderweitige literarische Traditionen (der Groteske zum Beispiel oder der Karikatur). Nun soll zum Schluss die Geschichte dieses Weisen und Stammlers, der – leidend und handelnd – »von dem [physiologisch-psychologischen] Glücke« nicht bloß als ein Wanderer, sondern auch ein als sich Wandelnder »alle Augenblicke [seines Lebens] aus seiner Ruhestätte verjagt wurde« (IV/121), expliziter als bisher in einen ästhetischen Zusammenhang eingebunden werden. Dies wird durch Heranziehung der diesbezüglichen Konzeptfragmente Wezels möglich.

Die bisherige Analyse von Wezels anthropologischem Interesse hat zwar eine Korrektur am Menschenbild nachgezeichnet, die sich auch Wert- und

nicht mehr vergehen, sondern gleichzeitig bestehen.« Hammerschmid: Skeptische Poetik, S. 167.

82 Vgl. Nowitzki: Der wohltemperierte Mensch, S. 270.

Sinnfragen stellt, mit denen sich die Anthropologie konfrontiert sieht; sie ist jedoch den Nachweis schuldig geblieben, ob das, was der anthropologisch interessierte Autor wissenschaftlicher Werke und Romane auf seine Art und Weise schön findet, im Zustand der hypothetischen Vivisektion eines »naturalisierten Monsters«<sup>83</sup> tatsächlich etwas darstellt, was auch den Blick anderer zu erfreuen vermag. Die Frage ist berechtigt, denn die Anatomie – und allgemein die Physiologie – der 70er und 80er Jahre des 18. Jahrhunderts ist, wie Michael Hagner schreibt, »nicht mehr bloß ein in kalten, übel riechenden Räumen oder im Theater stattfindendes Spektakel«, sie »beteiligt sich vielmehr an den intellektuellen Bewegungen der späten Aufklärung. Dabei geben sich philosophische und ästhetische Überlegungen die Hand.«<sup>84</sup> Berücksichtigt man nun Wezels unsystematisch gebliebene Äußerungen zu ästhetischen Fragen,<sup>85</sup> so wird auf seine Art und Weise auch dieses Problem gelöst. Die Frage der Schönheit, und damit die Frage der Ästhetik, ist für Wezel in zwei Hinsichten auf anthropologischer Grundlage erläuterbar. Zum einen ist Schönheit relativ und ihre Bedingungen lassen sich mit einem anthropologischen Instrumentarium belegen. Zum anderen ist selbst unter den Bedingungen der Schönheit das realisiert, was der pädagogisch-anthropologische Ansatz als das »Gleichgewicht streitender Kräfte« bezeichnet und zur Wesensbestimmung der menschlichen Existenz erklärt hat.

Schönheit scheint »das veränderlichste Ding auf der Erde zu seyn«<sup>86</sup> und der Grund dafür liegt, wie der *Versuch* darlegt, in den Bedingungen, »unter denen uns etwas gefällt«.<sup>87</sup> Was gefällt, muss einen lebhaften Eindruck machen, dessen Stärke individuell variiert. Darüber hinaus muss die Sache faßlich, also »so beschaffen seyn, daß wir sie mit Einem Blicke der Imagination ganz umfassen, und zugleich mit dem nämlichen Blicke entweder alle Theile und ihre Verhältnisse, oder doch die vornehmsten unterscheiden und vergleichen können.«<sup>88</sup> Ebenso sehr muss das Gefallende interessant sein, daher »mit den übrigen Ideen und Empfindungen in Verbindung stehen«<sup>89</sup>, und es darf schließlich auch unsere Empfindlichkeiten nicht verletzen. »Um zu gefallen, muß also der Eindruck einer Sache *lebhaft, faßlich, interessant* und *schmei-*

83 Vgl. Michael Hagner: Vom Naturalienkabinett zur Embryologie. Wandlungen des Monströsen und die Ordnung des Lebens, in: ders. (Hrsg.), Der falsche Körper. Beiträge zu einer Geschichte der Monstrositäten, Göttingen 1995, S. 73–107, hier S. 73.

84 Ebd., S. 95.

85 Das Kapitel »Gefallen, Mißfallen« des *Versuchs* geht zwar der Frage »warum [uns] gefällt [...], was wir für schön, erhaben, wahr halten« nach, behält sie aber späteren, ungeschriebenen Teilen vor. Wezel: *Versuch*, S. 250.

86 Wezel: Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen, S. 335.

87 Wezel: *Versuch*, S. 250.

88 Ebd.

89 Ebd., S. 251.

cheln für unsere Eigenliebe seyn«, was auch bedeutet, dass »Selbstliebe und Thätigkeit«, zu der das was gefällt antreibt, »die beiden vereinigten Gründe [sind], warum einem Jeden sein Schönes, Erhabnes und Wahres gefällt.«<sup>90</sup> Wezel konstruiert damit ein Prinzip ästhetischer Wahrnehmung, auf Grund dessen – da es »Verwegenheit«<sup>91</sup> sei, »was die Schönheit außer uns, in den Gegenständen selbst ist«, bestimmen zu wollen – jeder objektivierende Versuch individuellen, sozialen, nationalen und kulturellen Differenzen in der Beurteilung des Schönen anheimfällt. Damit ist erst einmal die Freiheit, einen Tobias Knaut einnehmend oder abstoßend zu finden, zu einer Angelegenheit von »Völker[n], Zeitalter[n] und Mensche[n]«<sup>92</sup> und zu einer Frage gemacht, die am glücklichsten unter der Überschrift »Geschmack« abgehandelt werden kann und in Wezels Traktat *Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen* auch wird.

Das Gefallen des anthropologisch interessierten Schriftstellers – und aller, denen es beliebt, weil es sie »stark beschäftigt«<sup>93</sup> – an der Figur des Menschen Knaut wird in der letztgenannten Schrift auch mit der Kernthese von Wezels Anthropologie begründet. Neben den veränderlichen Komponenten des Geschmacks (in Bezug auf Gegenstände, Formen, Manieren und Gattungen) gibt es nämlich auch unveränderliche Komponenten – »etwas Gleichartiges [...], Eine Regel, Ein Gesetz, das den Kantschadalen und Chineser, den Italiäner und Amerikaner leitet«,<sup>94</sup> wie es in Wezels Rezension zu Helfrich Peter Sturz' *Fragment über die Schönheit* heißt – das er »die dichterische Darstellung durch Ideen und Ausdruck« und »die zweckmäßige Anordnung des Ganzen«<sup>95</sup> nennt. Hinter der »dichterischen Darstellung durch Ideen und Ausdruck« versteckt sich ohne weitere Explikation ein Kunstbegriff, der den Menschen mit der Fähigkeit der künstlerischen Nachahmung und der Freude daran ausstattet. Hinter der »zweckmäßigen Anordnung des Ganzen« kann man einen weiterhin eher intuitiv als explizit an Aristoteles erinnernden Bezug des Kunstwerks auf Ordnung und Größe vermuten, der außerdem als anthropologische Konstante definiert ist. »Jedermann von selbst [gibt zu], daß eine Sache, die sich auf die Grundgesetze [sic!] der Seele gründet, zu allen Zeiten und allen Orten in gleichem Werte bleiben muß, weil die menschlichen Seelen überall nach einerley Grundgesetzen denken und empfinden.«<sup>96</sup> Unveränderlich ist nicht das, was schön ist – denn vielerlei Gegenstände oder

90 Ebd., S. 252.

91 Johann Karl Wezel: Rezensionen. Deutsches Museum. Zweyter Band. Julius bis Dezember 1776, in: ders., Versuch über die Kenntniß des Menschen. Rezensionen. Schriften zur Pädagogik, S. 322–339, hier S. 337.

92 Wezel: Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen, S. 335.

93 Wezel: Versuch, S. 253.

94 Wezel: Rezensionen, S. 337.

95 Wezel: Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen, S. 346.

96 Ebd., S. 348.

Formen können als schön angesehen werden – sondern die »Vollkommenheit der dichterischen Darstellung und der Komposition«,<sup>97</sup> das anthropologisch begründbare ausgeglichene Verhältnis der Teile eines schönen Gegenstandes zueinander. Ebenso, wie für jeden Menschen ein für ihn charakteristisches – und folglich immer nur »relatives«<sup>98</sup> – Gleichgewicht seiner Kräfte der vollkommene Zustand ist, ist auch die Schönheit der immer gerade aktuelle Einklang der einzelnen Komponenten. Deshalb kann sie jedermann auf Grund seiner psychisch-körperlichen Ganzheitlichkeit wahrnehmen.

Die Allgemeingültigkeit des auf die Eigenliebe bezogenen ästhetischen Genusses variiert natürlich je nachdem, welchen und wie vielen veränderlichen Komponenten die Menschen verhaftet bleiben. »Glücklicher als Alle« ist mitunter der »Kenner von Geschmack«, dessen »biegsamer Geist [...] sich in alle Situationen, Zeiten und Menschenalter hineindenken, an alle Manieren gewöhnen [kann], wenn sie ihm auch anfangs auffallend wären.«<sup>99</sup> Auf den Anthropologen angewandt bedeutet dies zweierlei: Zum einen spricht es für seinen Geschmack, wenn er fähig ist, das ausgeglichene Funktionsgefüge und damit die menschliche Vollkommenheit auch im Ausnahmefall wahrzunehmen. Denn das »größere Vergnügen der Kunst schwächt oder löscht den widrigen Eindruck der Sache ganz aus.«<sup>100</sup> Zum anderen weist er als »biegsamer Geist«, der offen für allerlei Erfahrungen und Wirkungen ist, einmal mehr seine eigene Menschlichkeit nach: er demonstriert damit am eigenen Beispiel die Triftigkeit seiner Theorie des »Thun[s] und Leiden[s]« des Menschen in allen Lebenslagen – selbstverständlich auch im Fall ästhetischen Gefallens. Die Tatsache, dass dieser selbstgefällige Schluss der eigenen Theorie zufolge von der Selbstliebe diktiert wird, ändert dabei nichts am Urteil des Anthropologen über alle diejenigen, die seine Menschendemonstration nicht nachzuvollziehen vermögen. Tobias Knaut ist rehabilitiert, seine Beurteilung einerseits zur Geschmackssache, andererseits zur Frage des guten Geschmacks erklärt, und der Leser eingeladen, sich auf Knauts Anblick einzulassen, und seinen Geschmack an ihm zu »polieren«.<sup>101</sup> Es gilt die Wahrnehmung des Grotesken oder der Karikatur zum Naturhaften hin zu überschreiten. Die – in Wezels Werk durchaus fragmentarisch gebliebene – Anthropologisierung der Ästhetik überwindet damit deren Problem der zunehmenden Naturfremdheit, und eröffnet eine Alternative zur zeitgleichen ästhetischen Wende der Anthropologie.

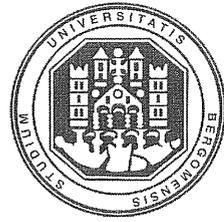
97 Ebd., S. 368.

98 Wezel: Präliminarien, S. 424, vgl. auch die obigen Ausführungen dazu.

99 Wezel: Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen, S. 366.

100 Wezel: Versuch, S. 257.

101 Wezel: Ueber Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Teutschen, S. 391, vgl. auch obige Ausführungen zur Politesse als Bestandteil der »Kunst zu leben«.



Elena Agazzi / Eva Kocziszky (Hg.)

## Der fragile Körper

Zwischen Fragmentierung und Ganzheitsanspruch

V&R unipress

*Härs Endre*

V&R unipress



**Mixed Sources**  
Product group from well-managed  
forests and other controlled sources

Cert no. GFA-COC-1229  
www.fsc.org  
© 1996 Forest Stewardship Council

„Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier  
gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine  
nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich  
für eine ökologische und sozialverantwortliche  
Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.“

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 3-89971-209-9

Der Band wurde dank der Finanzierung der Università degli Studi di Bergamo und des  
Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Comparate derselben Universität veröffentlicht.  
Die Tagung in Budapest (27.–29. Mai 2004) wurde dank der finanziellen Unterstützung der  
Alexander-von-Humboldt-Stiftung und des organisatorischen Beitrags des Istituto Italiano di  
Cultura in Budapest, der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, der Deutschen Botschaft  
und des Humboldt-Vereins Ungarn ermöglicht.

© 2005, V&R unipress in Göttingen / [www.vr-unipress.de](http://www.vr-unipress.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine  
Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich  
gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und  
Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

## Inhalt

Vorwort der Herausgeber.....	7
I. ANFÄNGE: DER KÖRPER AN SICH, DIE HAND UND DIE EINGEWEIDE, DER LEIB UND SEINE GLIEDER	
EVA KOCSISKY (BUDAPEST) Die Hand und die Eingeweide im <i>Buch Hiob</i> .....	21
JOACHIM RINGLEBEN (GÖTTINGEN) Leib Christi und die Sprachlichkeit der Welt bei Paulus Zur Fragmentierung im 1. Korintherbrief .....	37
II. RANDGÄNGE DER METAPHYSIK: LEIB, KÖRPER, DAS ICH UND DAS SELBST	
GÁBOR BOROS (BUDAPEST/SZEGED) Körper und Leib, Seele und Geist Philosophische Deutungen des <i>conatus</i> in der Frühmoderne.....	61
ALDO VENTURELLI (URBINO / COMO) Reflexionen über Leiblichkeit, Wissenschaft und Ontologie in <i>Also sprach Zarathustra</i> .....	83
LÁSZLÓ TENGELYI (WUPPERTAL) Der Leib, die Zeit und das Selbst Edmund Husserl und Michel Henry.....	93
UGO PERONE (UNIVERSITÄT PIEMONTE ORIENTALE) Das trübe Ich.....	109
III. BILD UND SCHRIFT, KLASSISCH UND ANTIKLASSISCH: FRAGMENT, CORPUS, ARTE-FACT UND ABBILD, MANN UND FRAU	
HELMUT PFOTENHAUER (WÜRZBURG) Zerstückelung und phantasmatische Ganzheit Grundmuster ästhetischer Argumentation in Klassizismus und Antiklassizismus um 1800 (Winckelmann, Moritz, Goethe, Jean Paul).....	121

PATAKY ILDIKÓ (SZENTENDRE) Abgebauter Körper – Katalogisiertes Corpus Leib und Bibliothek bei Johann Georg Hamann.....	133
MONIKA CSERESZNYAK (SZOMBATHELY) Der Prozess der Verkörperung und Vergeistigung um 1800 bei Goethe und Flaxman.....	149
JOŽEF MUHOVIČ (LAIBACH) Über das Geistige und Körperliche in der Kunst Fünf Etüden über die Psychosomatik der postmodernen Kunstpraxis.....	159
ELENA AGAZZI (BERGAMO) Die Fragmentierung der Identität und die Verewigung des Ichs Literatur und Fotografie im 20. Jahrhundert und heute.....	177
RAUL CALZONI (BERGAMO) Ergänzung als historische Hermeneutik Literarische Darstellung der Wirklichkeit bei Walter Kempowski.....	191
IV. WISSENSCHAFT UND KULTURELLE ERFAHRUNG: DIE HAUT, DAS GESICHT, DAS GEHIRN, DIE FÜSSE UND DER KÜNSTLICHE LEIB	
ENDRE HÁRS (SZEGED) Wandelnde Leichen Johann Karl Wezels »Ästhetik« der Körperereignisse.....	205
MICHELE COMETA (PALERMO) Von den Maßen des Körpers Kunst und Rasse bei Johann Gottfried Schadow.....	225
STEFANO POGGI (FLORENZ) Neurologie, Philosophie und Literatur im 19. Jahrhundert Die romantische Naturforschung und der Fall Georg Büchner.....	243
RENATO G. MAZZOLINI (TRIENT) Die Hautfarben-Symbolik in der europäischen Wissenschaft zu Beginn des 19. Jahrhunderts.....	255
STEFAN MESSMANN (BUDAPEST) Drei Zoll Goldlilie – aber wozu? Fußverkrüppelungen im alten China.....	267
LUIGI GHEZZI (BERGAMO) Post-human: Über die menschliche Natur hinaus denken.....	295

## Vorwort der Herausgeber

### Der fragile Körper. Zwischen Fragmentierung und Ganzheitsanspruch

Die Erkenntnis, dass wir leiblich sind, ist sicherlich so alt wie die Menschheit selbst. In *Genesis* 3,7 wird die Erkenntnis von Gut und Böse mit der Entdeckung des unverhüllten Leibes gleichgesetzt: »Da wurden ihrer beiden Augen aufgetan, und sie erkannten, dass sie nackt waren.« Wenn auch die Bloßstellung des Leibes mit seiner wesentlichen Fragilität – mit Schmerz, Leid, Krankheit und Tod – zum Anfang des Denkens gehört, so blieben die letzten Konsequenzen doch lange aufgespart. Erst im 20. Jahrhundert wandte sich das Interesse der Humanwissenschaften vermehrt dem Thema des menschlichen Körpers zu. Diese Wende in Philosophie, Kunst und Literatur, praktisch in der ganzen abendländischen Kultur, zählte Valéry zu den »Is-men«, bezeichnete sie mit dem Begriff »Somatismus«, und geißelte sie als »Häresie der Endzeit«.<sup>1</sup> Die symbolischen Ordnungen des Körpers, Körpersprache, körperlich-kinästhetische Intelligenz oder die Befreiung des Körpers von Machtstrukturen sind Schlüsselbegriffe geworden, die, wie Starobinski bemerkte, die Wissenschaft überflutet haben.<sup>2</sup> Denn der Diskurs des Körpers ist am ehesten geeignet, die Endlichkeit der Existenz und die Materialität menschlicher Erkenntnis am radikalsten geltend zu machen<sup>3</sup> und sich mit jeder Form von Ganzheitsdenken auseinander zu setzen.<sup>4</sup> Die Beiträge zum Kolloquium »Der fragile Körper« haben unterschiedliche Perspektiven zum Diskurs des Körpers gewählt, die drei unterschiedliche Linien der Moderne repräsentieren können: Erstens das Judentum, die Gnosis und die Mystik und deren Erbe in der Postmoderne, zweitens die nachmetaphysische Philosophie der Leiblichkeit, die besonders mit der Phänomenologie in Verbindung gebracht werden kann, und drittens die radikale Hermeneutik bzw. die Lesestra-

1 Paul Valéry: *Les Cahiers*, ed. facs., Paris 1957, Bd. I,4, zitiert nach Jean Starobinski: *A Short History of Bodily Sensation*, in: *Fragments for a History of the Human Body*, ed. by M. Feher, R. Nadaff and N. Tazi, New York 1989, Bd. 2, S. 353–370.

2 Ebd., S. 353.

3 Maurice Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966, Vorwort.

4 Habermas hat vier Aspekte des metaphysischen Denkens hervorgehoben: Neben Theoriebildung (1), *Prima philosophia* (2) und Idealismus (3) ist das wichtigste Kennzeichen der Blick auf das Ganze bzw. das Denken in Identität und Differenz, in der Grundrelation des Einen und der Vielen, des Ganzen und seiner Teile. (Jürgen Habermas: *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt am Main 1988, S. 37).