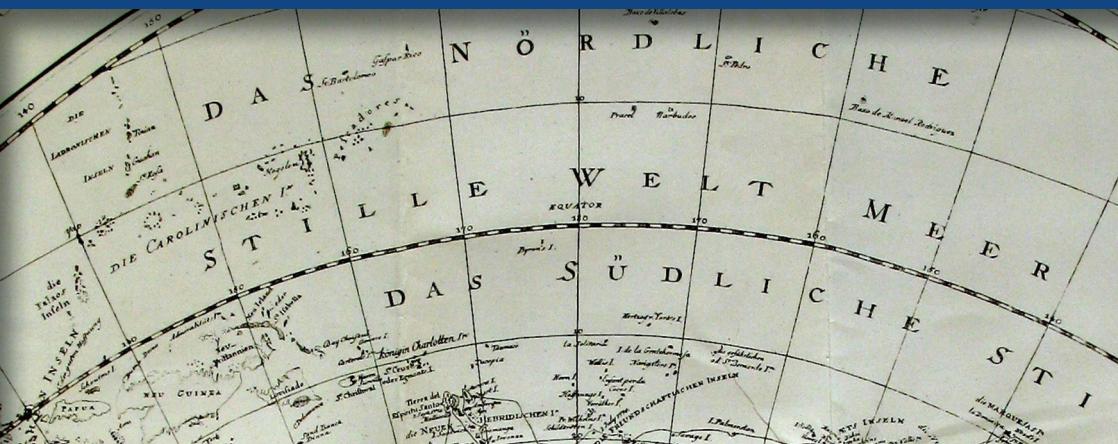


# GEORG-FORSTER-STUDIEN XVIII

*Georg Forster und die Berliner Aufklärung*





Georg-Forster-Studien

Herausgegeben im Auftrag  
der Georg-Forster-Gesellschaft

von Stefan Greif und Michael Ewert

Band 18

ISSN 1439-9105

# Georg Forster und die Berliner Aufklärung

Herausgegeben von Stefan Greif und Michael Ewert



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Georg-Forster-Studien / hrsg. im Auftr. der Georg-Forster-Gesellschaft  
von Stefan Greif und Michael Ewert. – Umschlaggestaltung von Anna-Carina  
Meywirth. – Kassel: Kassel University Press.

Bd.18. – (2013)

ISSN 1439-9105

ISBN 978-3-86219-678-4 (print)

ISBN 978-3-86219-679-1 (e-book)

URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0002-36799>

© 2013

**kassel university press**

Diagonale 10, 34127 Kassel  
Druck: docupoint GmbH, Barleben

# INHALT

<i>Stefan Greif</i>	
Vorbemerkung.....	VII

## BEITRÄGE

<i>Rainer Godel</i>	
Die Form der Auseinandersetzung. Forster, die Berliner Mittwochsgesellschaft und die <i>Berlinische Monatsschrift</i> .....	1
<i>Walther Gose</i>	
Forsters Besuch in der Berliner Mittwochsgesellschaft.....	17
<i>Axel Rüdiger</i>	
Die „Passion des Realen“ zwischen Lebensphilosophie und Sozialwissen- schaft: Georg Forster und die Berliner „Idéologues“ Saul Ascher und Fried- rich Buchholz.....	33
<i>Karol Sauerland</i>	
Forsters gespaltenes Verhältnis zu Nicolai oder: es ging um die Jesuiten.....	83
<i>Stefan Greif</i>	
„Zum Selbstgefühl erwachen, heißt schon frei sein“. Forsters Abhandlung <i>Über Proselytenmacherei</i> in der <i>Berlinischen Monatsschrift</i> .....	93

## LABORTEIL

<i>Ruth Stummann-Bowert</i>	
Von der Schwierigkeit, den Anderen zu verstehen. Georg Forster in der Dusky-Bay und in Charlottensund (Neuseeland).....	113

<i>Ludwig Uhlig</i>	
Der polyglotte Forster: Fremdsprachige Bekenntnisse im Zusammenhang seines Lebens.....	135
<i>Martina Sitt</i>	
Georg Forster und die Malerei der ‚aufgeklärten Niederländer‘.....	179
<i>Frank Vorpahl</i>	
Learning by meeting: Forsters <i>Reise um die Welt</i> als Sprachlabor.....	197
<i>Guglielmo Gabbiadini</i>	
Die „Urkraft“ der „höchste[n] Moral“. Einige Beobachtungen zum Briefwechsel zwischen Wilhelm von Humboldt und Georg Forster 1789–1794.....	211
<i>Stefan Greif</i>	
Ob „ich ein guter Preuß[e] bleiben möchte“? Forsters ambivalentes Verhältnis zu Preußen.....	233
REZENSIONEN	
<i>Nils Lehnert</i>	
Aufklärung: Epoche – Autoren – Werke, hrsg. v. Michael Hofmann.....	251
Neue Literatur zu Georg Forster.....	259
Mitarbeiter der <i>Georg-Forster-Studien XVIII</i> .....	263
Vorankündigung.....	267

Stefan Greif

## Vorbemerkung

Ein Jahr, bevor sich 2012 zum dreihundertsten Mal der Geburtstag Friedrichs II. jährte, sollte die Tagung *Georg Forster und die Berliner Aufklärung* die in der Forschung bislang wenig beachtete Verbindung Forsters zu einem der Zentren deutscher Spätaufklärung näher in den Blick rücken. Immerhin unterhält er über Jahre hinweg gute Kontakte zum renommier-ten Verlagshaus Haude & Spener, in dem seine *Reise um die Welt* erscheint. Ferner trifft Forster mehrfach führende Persönlichkeiten der Berliner Auf-klärung, darunter die Herausgeber der *Berlinischen Monatsschrift*, Johann Erich Biester und Friedrich Gedike. Auch mit dem einflussreichen preußi-schen Diplomaten Christian Wilhelm von Dohm, der sich mit Moses Men-delsohn zunächst für die Judenemanzipation engagiert und dann 1789 die Lütticher Revolution verteidigt, steht er in regem Austausch. Zu den Höhe-punkten seiner Beziehungen zur Berliner Aufklärung gehört zweifelsohne die Teilnahme an einer der Sitzungen der berühmten Mittwochsgesell-schaft im Oktober 1785. Über deren Verlauf ist zwar wenig bekannt, doch wie einigen brieflichen Andeutungen zu entnehmen ist, lernt Forster hier eine wirkmächtige Praxis intellektueller Einflussnahme auf die Staatsge-schäfte kennen. Insbesondere fasziniert ihn der vorurteilsfreie Dialog zwi-schen den Mitgliedern.

Mit dieser egalitären Gesprächskultur innerhalb der Mittwochsgesell-schaft beschäftigen sich die Beiträge von Rainer Godel und Walther Gose. Wie beide konzis und im Rückgriff auf wenig erschlossenes Archivmaterial herausarbeiten, ist es zum einen der ‚performative‘ Meinungsaustausch innerhalb der Mittwochsgesellschaft, der Forster von der Aufklärung als Kommunikationsprozess überzeugt. Zum anderen sieht er sich während seines Berlinbesuchs im Jahre 1785 in der Auffassung bestätigt, Aufklärung könne nur unter den Bedingungen allgemeiner Freiheit gedeihen.

Doch gerade dieses politische Ziel wird ab Mitte der 1780er Jahre durch das Sprachrohr der Berliner Aufklärung, die vielgelesene *Monatsschrift*, in

Frage gestellt. Als Biester und Gedike eine Hetzkampagne gegen Katholiken und Jesuiten anzetteln, wendet sich Forster in *Über Proselytenmacherei* nach einigem Abwarten gegen solche Agitationen. In diesem Kontext, darauf verweist Axel Rüdiger, ist auch Forsters ‚Philosophie des Lebens‘ zu lesen, mit der er sowohl anthropologisch als auch revolutionssoziologisch das rationalistische Perfektibilitätsstreben der Berliner Aufklärung hinter sich lässt.

Überhaupt ergibt die nähere Beschäftigung mit Forsters Verhältnis zur Berliner Aufklärung ein differenzierteres Bild. So spottet er bereits bei seinem ersten Besuch der preußischen Hauptstadt über die fast grenzenlose Verehrung des regierenden Königs. Ebenso empfindlich reibt sich Forster an der preußischen Untertanenmentalität. Doch trotz solcher Unmutsäußerungen fühlt er sich einem der streitbarsten Wortführer unter den Berliner Aufklärern, dem Verleger und Schriftsteller Friedrich Nicolai, lange Zeit zu Dank verpflichtet. Dabei sind es, wie Karol Sauerland darlegt, Nicolais Untersuchungen zu den geheimbündlerischen Machenschaften der Illuminaten, die Forster dazu veranlassen, die ‚Jesuitenriegerei‘ der *Berlinischen Monatsschrift* über Monate zu decken. Erst als sich verehrte Denker wie Christian Garve öffentlich von der drastisch zugesetzten Polemik gegen alle vermeintlichen Feinde der Aufklärung distanzieren, repliziert er mit einer Subjekt- und Glückseligkeitstheorie, an der sich Aufklärung fortan muss messen lassen, sobald sie die individuelle und moralische Autarkie des Einzelnen beschneidet. Welchen Einfluss Friedrich Heinrich Jacobis Thesen zum Selbstgefühl auf diese nunmehr auch erkenntnis- und kulturtheoretische Abkehr von der Berliner Aufklärung nehmen, erläutert Stefan Greif in seinem Beitrag.

Aus gegebenem Anlass seien an dieser Stelle noch einige Anmerkungen in eigener Sache erlaubt: Den Leserinnen und Lesern des achtzehnten Bandes der *Georg-Forster-Studien* wird auffallen, dass die Herausgeber das optische Erscheinungsbild des Tagungsbandes überarbeitet haben. Diese umfassende Neugestaltung beginnt beim Buchcover, das Anna-Carina Meywirth entworfen hat, und erschien uns notwendig, da der Verkauf der *Georg-Forster-Studien* im In- und Ausland seit geraumer Zeit zu wünschen übrig lässt. In Zusammenarbeit mit der Kasseler *University Press* wurde daher entschieden, beispielsweise die alte Titelei durch eine aussagekräftigere Überschrift zu ersetzen, die präziser als zuvor den Themenschwer-

punkt des jeweiligen Jahresbandes vorstellt und zugleich eine einfachere Suche nach den bei Forster verhandelten Diskursfeldern erlaubt. Weshalb diese Entscheidung keinem modischen Trend geschuldet ist, erklärt sich aus der Tatsache, dass Fachzeitschriften ohne prägnante Überschriften derzeit immer seltener von interessierten Lesern konsultiert und in der Folge von heimischen wie internationalen Bibliotheken abbestellt werden. Aus verwandten Gründen wurde auch die visuelle Präsentation der einzelnen Artikel modifiziert. An die Stelle des früheren Layouts tritt jetzt ein professionell erarbeitetes Design, das einerseits die überaltete Textgestaltung am Computer verabschiedet, es andererseits aber auch ermöglicht, die *Georg-Forster-Studien* von nun an problemloser als elektronische Ressource zur Verfügung zu stellen. Da sich die Nachfragen nach dieser Form des Vertriebs seit einigen Jahren häufen, werden die *Georg-Forster-Studien* fortan ein halbes Jahr nach Erscheinen der Buchausgabe über die Homepage der Kasseler *University Press* als Print on Demand bzw. als Onlineausgabe abrufbar sein.

Umfassender als gewohnt präsentiert sich diesmal auch der Laborteil. Die Gründe dafür sind vielfältiger Natur: Allen voran gedenkt die Georg-Forster-Gesellschaft ihres langjährigen Mitglieds, Frau Dr. Ruth Stummann-Bowert, die im April 2013 im Alter von 81 Jahren von uns gegangen ist. Da uns Frau Stummann-Bowert als Verfasserin zahlreicher kompetenter Forster-Aufsätze und als couragierte Beiträgerin zu zahlreichen Kolloquien in bester Erinnerung ist, haben sich die Herausgeber in Absprache mit ihrem Ehemann dazu entschlossen, den letzten Vortrag, den Frau Stummann-Bowert 2012 im Rahmen der Tagung *Fremdheit und Interkulturalität – Georg Forster als interkultureller Autor* gehalten hat, bereits in diesem Jahr zu veröffentlichen.

Die genannte Konferenz und der Laborteil des achtzehnten Bandes der *Georg-Forster-Studien* dokumentieren freilich auch, wie nahe Freud und Leid beieinander liegen können. Denn 2012 wurde der derzeit wohl prominteste Forster-Biograph, Prof. Dr. Ludwig Uhlig, dessen Abhandlung *Georg Forster. Lebensabenteuer eines gelehrten Weltbürgers (1754-1794)* längst zu den Standardwerken der Forschung gehört, zum Ehrenmitglied der Georg-Forster-Gesellschaft ernannt. Um seine Verdienste gebührend zu honорieren, erscheint Ludwig Uhligs Beitrag *Der polyglotte Forster: Fremdsprachige Bekenntnisse im Zusammenhang seines Lebens* ebenfalls vorgezogen und wartet

mit Übersetzungen verschiedensprachiger Publikationen auf, die nicht nur Forsters wissenschaftlichen Arbeitshorizont erhellen, sondern auch erkennen lassen, dass bestimmte soziale Vorbehalte und Zugeständnisse an lokale Denktraditionen in seinen englischen oder lateinischen Abhandlungen sehr viel pointierter als in seinen deutschen Publikationen hervortreten.

Ergänzt werden die beiden genannten Aufsätze um einen Beitrag zu Forsters Beschäftigung mit der ‚aufgeklärten‘ Malerei der Niederländer und eine Studie zu Reinhold und Georg Forsters linguistischen Forschungen in der Südsee. Hatte sich die Kasseler Kunsthistorikerin Martina Sitt 2011 kurzfristig entschlossen, ihre Forschungen zur Rezeption der holländischen Malerei im ausgehenden 18. Jahrhundert am Beispiel Georg Forsters zu veranschaulichen, so konnte der Beitrag des ZDF-Redakteurs Frank Vorpahl aus redaktionellen Gründen erst in den diesjährigen Band der *Georg-Forster-Studien* aufgenommen werden.

Nolens volens knüpfen die Beiträge von Guglielmo Gabbiadini und Stefan Greif wieder an die einleitenden Studien zu Forster und die Berliner Aufklärung an. Eigentlich angenommen für das Kolloquium *Georg Forster im Spannungsfeld preußischer Geschichte*, konnten sie nicht im Juni 2013 vorge tragen werden, da der Vorstand die Jahrestagung kurzfristig absagen muss te. Um die Ergebnisse dieser Forschungen zu Forsters Auseinandersetzung mit der preußischen Staatsmacht nicht zu übergehen, sollen sie auf diesem Wege einem interessierten Publikum zugänglich gemacht werden.

Üblicherweise enden die Vorbemerkungen zu den *Georg-Forster-Studien* mit Danksagungen. Doch auch hier ist in diesem Jahr mehr als nur das gebüh rende Procedere geboten. Nachdem Kathrin Holzapfel ihr Promotionsver fahren erfolgreich an der Universität Kassel abgeschlossen hat – der Titel der demnächst erscheinenden Dissertation lautet „Ich liebe nur wenige Bilder!“ *Georg Forster, die Kunst und ihre Beschreibung* – lehrt und forscht unsere langjährige Geschäftsführerin inzwischen nämlich in Chile. Für ihr En gagement und die souveräne Leitung aller anfallenden Arbeiten, zu denen nicht zuletzt die Betreuung der Mitglieder der Georg-Forster-Gesellschaft gehört, dankt ihr der Vorstand herzlich. Ebenso viel Erfolg wie ihrer Vor gängerin wünschen wir Anna-Carina Meywirth, die seit Juli 2013 als Ge schäftsführerin tätig ist. Gemeinsam mit Katharina Zindel, Nils Lehnert und Christian Köhn hat sie in den vergangenen Wochen ganz erheblich zum Gelingen des vorliegenden Bandes beigetragen.

Bedanken müssen sich die Herausgeber freilich auch bei den Mitgliedern der Georg-Forster-Gesellschaft für ihre Geduld, denn aufgrund der weitreichenden Überarbeitung der Studien und der Umstellung des Druck- und Vertriebswesens konnte der diesjährige Tagungsband – *Georg Forster und die Berliner Aufklärung. Georg-Forster-Studien XVIII* – erst verspätet erscheinen.



# BEITRÄGE



Rainer Godel

# Die Form der Auseinandersetzung. Forster, die Berliner Mittwochsgesellschaft und die *Berlinische Monatsschrift*

## I Forster und die Mittwochsgesellschaft

Ende September/Anfang Oktober 1785 verbringt Georg Forster auf seiner Reise nach Wilna eine gute Woche in Berlin.<sup>1</sup> Er war von Halle gekommen, wo er im Vorgriff auf eine noch vorzulegende Arbeit den medizinischen Doktorgrad erhalten hatte.<sup>2</sup> Während dieses Besuchs stand Forster in enger Verbindung zum Kreis der Berliner Mittwochsgesellschaft, der Gesellschaft der „Freunde der Aufklärung“, und er nahm auch an einer von deren Sitzungen teil. Er berichtet darüber indes nur sehr kurSORisch in einem Brief, den er am 7. Oktober 1785, schon in zeitlicher und räumlicher Distanz zu Berlin, aus Crossen an Friedrich Ludwig Meyer schreibt. Hier heißt es:

Ich bin in Berlin die kurze Zeit meines Aufenthaltes hindurch meist in Gesellschaft von Nicolai, Biester, Dohm, Gedcke, Rosenstiel und Anderen mehr gewesen; habe Vieles gegen die Jesuiten und Rosenkreuzer gehört, was mir doch größtentheils schon bekannt war, und habe, was ich bloß Ihnen sub sigillo erzähle, einer Gesellschaft der aufgeklärtesten Männer in Berlin beigewohnt, die sich zu keinem anderen Endzwecke, als zur Förderung der Aufklärung, versammeln.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Am 2. Oktober 1785 schreibt er an Christian Gottlob Heyne, sie (Georg und seine frisch angetraute Ehefrau Therese) seien schon „seit 4 Tagen in Berlin“ (Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin [fortan zit. als AA], XIV: *Briefe 1784-1787*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Berlin 1978, 369). Am 5. Oktober schreibt er an denselben, morgen „in aller Frühe“ gehe es endlich von hier ab (An Heyne, 5.10.1785, AA XIV, 372).

<sup>2</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, *Georg Forster. Lebensabenteuer eines gelehrten Weltbürgers (1754-1794)*, Göttingen 2004, 189.

<sup>3</sup> An Friedrich Ludwig Wilhelm Meyer, 7.10.1785, AA XIV, 375.

Der ehemalige Rosenkreuzer<sup>4</sup> Forster sieht sich also im Brief an Meyer zunächst veranlasst, sich von einem auffälligen Punkt in Berlin ironisch zu distanzieren: von der offensiven Wendung gegen vermeintlich aufklärungsschädliche Umtriebe von Katholiken und Geheimbünden. Man denke nur an die intensive Debatte, die im selben Jahr, 1785, Johann Erich Biester und Christian Garve um die Frage der Nähe von Schwärmerei und Aberglaube geführt hatten, eine Debatte, in der Biester dezidiert die Rituale des „papistischen Aberglaubens“ als schädliche Auswirkung der Schwärmerei identifizierte und letztlich den Katholizismus generell als gefährlich für die Aufklärung einschätzte.<sup>5</sup> Diese Debatte, die die Atmosphäre der Berliner Aufklärung prägen sollte, wurde bekanntlich in der *Berlinischen Monatsschrift*, also dem der Mittwochsgesellschaft eng verbundenen Journal, geführt. Auch Friedrich Nicolai, ebenfalls Mitglied der Mittwochsgesellschaft, setzt sich intensiv mit den Katholiken und den Rosenkreuzern auseinander. So steht etwa in den ersten acht Bänden seiner *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz*, im Jahre 1781 der Kampf gegen den Katholizismus – übrigens im Unterschied zu den in den 1790er Jahren publizierten Bänden 9 bis 12 – im Vordergrund.<sup>6</sup> Zu diesem Thema also, zum Kampf gegen Jesuiten und Rosenkreuzer, habe Forster, so schreibt er an Meyer, doch „größtentheils“ nichts Neues gehört. Weitgehend bekannte Argumente für Forster also – im Übrigen, diese Nebenbemerkung sei erlaubt, schon drei Jahre bevor der Rosenkreuzer Johann Christoph von Wöllner 1788 mit dem Religionsedikt noch eine wesentliche Verschärfung der aufklärerischen Debattenlage in Hinblick auf das Verhältnis von Religion, Aufklärung

---

<sup>4</sup> Forster war nach einer letzten Teilnahme an einer Rosenkreuzerkonvention (19.9.1783) ausgetreten. Vgl. Uhlig, *Georg Forster. Lebensabenteuer*, 149.

<sup>5</sup> Vgl. u. a. Johann Erich Biester, „Aberglauben und Schwärmerei in Wirkung und Rückwirkung auf einander“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 6 (1785), 375–379; Christian Garve, „Ueber die Besorgnisse der Protestantten in Ansehung der Verbreitung des Katholicismus“, in: Ebd., 19–67 und J. E. Biester, „Antwort an Herrn Professor Garve, über vorstehenden Aufsatz“, in: Ebd., 68–90.

<sup>6</sup> Vgl. Rainer Godel, „Balanced Imagination. Enlightenment and/or Imagination in Friedrich Nicolai“, in: *Language and the Scientific Imagination: Proceedings of the 11th Conference of the International Society for the Study of European Ideas (ISSEI)*, 28 July–2 August 2008, University of Helsinki, hrsg. v. Giacomo Bottà und Marja Härmämaa, Finland 2010, URL: <https://blogs.helsinki.fi/issei2008> (Zugriff am 1.3.2010).

und Wissen provozierte.<sup>7</sup> Was Forster ausweislich des Briefs an Meyer offenbar neuer oder wenigstens mitteilenswerter erscheint, ist die genannte „Gesellschaft der aufgeklärtesten Männer in Berlin“. Er fährt fort:

Hier sahe ich außer den Obengenannten noch den GeheimRath Schwarz [Svarez, R.G.] und den Assistenzrath Klein, ein paar Männer, die bei dem Großkanzler von Carmer sehr viel gelten; den Geheimen Finanzrath Struensee, den Prof. Selle, den Leibarzt Möhsen, die Consistorialräthe Teller und Irwing; die Prediger Zöllner, Gebhard, Schmidt, Prof. Engel, mit einem Worte, eine Menge Menschen, bei denen es im Kopfe sehr helle ist und die im Grunde nur wenig mehr, einige auch wohl nichts mehr glauben, als wir. Man beschäftigt sich hier mit Vorlesungen, worüber hernach Jeder sein Urtheil fällt. Etwas von dieser Art kann von großem Nutzen sein.<sup>8</sup>

Nicht zuletzt die Publikationsgeschichte seiner Essays der 1780er Jahre spricht sicher dafür, Forsters Interesse an der Berliner Aufklärung und an der Mittwochsgesellschaft im Besonderen nicht auf diese kurze Episode zu beschränken. Doch was weckt Forsters Interesse? Was genau ist es, was Forster für „von großem Nutzen“ hält? Meine These ist: Es ist die Form der Auseinandersetzung, die Forsters Interesse an der Mittwochsgesellschaft und letztlich auch sein eigenes Verständnis aufklärerischer Auseinandersetzungen mitbestimmt.

## **II Zur Charakterisierung der Form der Auseinandersetzung in der Mittwochsgesellschaft und in der *Berlinischen Monats-schrift***

Im Brief an Meyer charakterisiert Forster knapp das Procedere der Mittwochsgesellschaft: Es werden Vorträge, „Vorlesungen“ gehalten, zu denen Voten abgegeben werden. Innerhalb der Gesellschaft kursieren Thesen-

<sup>7</sup> Vgl. Dirk Kemper, „Der historische Kontext“, in: *Mißbrauchte Aufklärung? Schriften zum preußischen Religionsedikt vom 9. Juli 1788. 118 Schriften auf 202 Microfiches, Begleitband*, hrsg. v. dems., Hildesheim, Zürich, New York 1996, 55–111, hier: 76ff.

<sup>8</sup> An Friedrich Ludwig Wilhelm Meyer, 7.10.1785, AA XIV, 375.

papiere, zu denen jeder im Umlaufverfahren berechtigt ist, Kommentare zu verfassen. Auf diese Art entsteht ein Diskussionsraum, der ohne Ansehen der Person das bloße Argument in den Vordergrund stellt. Ludwig Uhlig hat in seiner Forster-Biographie dieses Verfahren dem „symbolisch formelhaften Ritual der Freimaurerlogen“ kontrastiert.<sup>9</sup> Die Prozeduren der Mittwochsgesellschaft entsprächen eher „der Geschäftsordnung eines akademischen oder administrativen Kollegiums“.<sup>10</sup>

Die Berliner Mittwochsgesellschaft bot – so möchte ich argumentieren – ein Forum für aufklärerische Auseinandersetzungen, für die gemeinsame, aber durchaus gegenteilige Positionen artikulierende Arbeit an einem Prozess der Meinungsbildung. In diesen Prozess ist die *Berlinische Monatsschrift* einbezogen: einerseits als das Organ, das nicht selten gleichsam ein Resümee der Debatten in der Mittwochsgesellschaft zieht, andererseits aber auch als das Journal, das einige der Auseinandersetzungen der Mittwochsgesellschaft abbildet, weiterträgt und in einer breiteren Öffentlichkeit zur erneuteten, erweiterten Diskussion stellt.<sup>11</sup> Mittwochsgesellschaft und *Monatsschrift* bilden ein mediales Konglomerat, das verschiedene Stufen teilöffentlicher und öffentlicher aufklärerischer Kommunikation manifestiert. In der Einleitung zur in Vorbereitung befindlichen Edition der Texte der Mittwochsgesellschaft wird völlig zutreffend die intellektuelle Selbständigkeit der Akteure in der Mittwochsgesellschaft betont, die es ermöglichte, dass „sehr unterschiedliche Grundhaltungen“ zueinander kamen.<sup>12</sup> Die Form, wie Auseinandersetzungen in der Mittwochsgesellschaft und der *Monatsschrift* organisiert und orchestriert wurden, zeigt, dass das Konzept einer idealen, unparteiischen Kontroverse zum Selbstverständnis der Berliner Aufklärung beitrug. Aufklärerisch streiten können ist Teil aufklärerischer Strategien.

---

<sup>9</sup> Uhlig, *Georg Forster. Lebensabenteuer*, 190.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Egert sucht die Eigenständigkeit der *Monatsschrift* zu betonen; im Zuge der Erforschung der Arbeit der Mittwochsgesellschaft und angesichts der personellen, inhaltlichen wie – der hier besonders akzentuierten – formalen Parallelen lässt sich das Verhältnis von Gesellschaft und Journal als ein komplementäres deuten. Vgl. Ilonka Egert, „Die Berlinische Monatsschrift (1783–96) in der deutschen Spätaufklärung“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 39/2 (1991), 130–152, hier: 133.

<sup>12</sup> Vgl. Walther Gose, „Vorläufige, einleitende Übersicht über das Editionsvorhaben: Die Papiere der ‚Gesellschaft von Freunden der Aufklärung‘“, in: *Berliner Mittwochsgesellschaft*, hrsg. v. dems., P. Krause u. H. P. Delfosse, Trier 2012, 24.

Dabei wird nicht vorausgesetzt, dass alle Menschen schon durch einen selbständigen Weg aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit, wie es Immanuel Kant in Reaktion auf die Berliner Debatte um den Begriff der Aufklärung formuliert hatte, die Wahrheit finden würden. Die Rationalität des Einzelnen reicht nicht aus. Die Frage der Gleichverteilung der Vernunft war in der Mittwochsgesellschaft, wie Birgit Nehren gezeigt hat,<sup>13</sup> selbst umstritten, also selbst Gegenstand eines Diskurses, der nicht voraussetzt, dass jeder Einzelne, wenn er nur gründlich genug mündig nachdenkt, schon zu einem nachvollziehbaren und wahren Ergebnis kommen werde. Vielmehr wird angenommen, dass nur die gegenseitige Ergänzung von Argumenten, die gegenseitige Korrektur und das gegenseitige Aufeinander-Reagieren-Können zum Fortschritt aufklärerischer Erkenntnis beiträgt. Das eigene Urteil *und* der Austrag von Kontroversen über die eigenen Urteile sind elementare Bestandteile eines performativen Aufklärungskonzepts, das die Mittwochsgesellschaft praktiziert.<sup>14</sup> Es werden (organisierte) Öffentlichkeiten und Teilöffentlichkeiten geschaffen, innerhalb derer Auseinandersetzungen situiert sind, welche wiederum den Fortschritt der aufklärerischen Erkenntnis befördern sollen.

Die inhaltlichen Differenzen in den Positionen der Mitglieder der Mittwochsgesellschaft dürfen also – hier folge ich den Forschungen Norbert Hinskes – nicht verdecken, dass ihre Mitglieder als Voraussetzung der gemeinsamen Arbeit in der Gesellschaft zwei Prinzipien teilen, die als unerlässlich für das Voranschreiten der Aufklärung betrachtet werden können: das Prinzip der praktischen Wirksamkeit ihres Tuns und das Prinzip des öffentlichen Dialogs. Hinske hat gezeigt, dass die in Berlin vertretene Idee der „Unparteilichkeit“ den öffentlichen Austrag von Differenzen und die intendierte praktische Wirksamkeit erst ermöglicht.<sup>15</sup> Wer die „Erfor-

<sup>13</sup> Vgl. Birgit Nehren, „Aufklärung – Geheimhaltung – Publizität. Moses Mendelssohn und die Berliner Mittwochsgesellschaft“, in: *Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit*, hrsg. v. Michael Albrecht, Eva J. Engel u. Norbert Hinske, Tübingen 1994, 93–111, hier: 107.

<sup>14</sup> Vgl. zur postrevolutionären Zuspitzung von Forsters Öffentlichkeitskonzept v. a. Torssten Liesegang, „Das Skandalon der Revolution. Zu Georg Forsters ‚Parisische Umrisse‘ im Kontext zeitgenössischer Öffentlichkeitstheorien“, in: *Georg-Forster-Studien* XI (2006), 497–519.

<sup>15</sup> Vgl. Norbert Hinske, „Öffentlichkeit und Geheimhaltung. Zum Wahrheitsverständnis der deutschen Spätaufklärung“, in: *Formen der Aufklärung und ihrer Rezeption. Expressions*

schung der Wahrheit“ intendiert, muss bereit sein, die eigene Position öffentlich zur Disposition zu stellen. Der Prozess der Aufklärung verlangt von den Gesprächspartnern, dass sie Stellung beziehen, aber auch, dass sie bereit sind, ihr Urteil immer neu zu überprüfen.<sup>16</sup> Alles sei – so heißt es in der Einladung zur Mittwochsgesellschaft, die u. a. von Karl Franz von Irwing verfasst worden war – vor den „unparteiischen Richterstuhl der gesunden Vernunft [...] zu fordern“.<sup>17</sup>

Auch in der *Berlinischen Monatsschrift* findet sich ein nah verwandtes Aufklärungsverständnis: Deren Herausgeber Biester und Gedcke vertreten einen diskursiven Zugang zu politischen, sozialen und ästhetischen Fragen. Johann Friedrich Zöllner sinniert 1785 – also im selben Jahr, in dem Forster die Mittwochsgesellschaft besuchte – in der *Monatsschrift* über die Wege, auf denen der menschliche Geist „stark werden und gesund bleiben kann“. Der Irrtum sei dabei eine notwendige Stufe auf dem Weg zur Gewissheit. Im Bereich der philosophischen Wahrheit muss nach Zöllner „jeder das Recht haben, zu sagen, was ihm gut dünkt, und jeder muß das Recht haben, ihm zu widersprechen.“<sup>18</sup>

Die auch hier verwendete Metaphorik des „Gesunden“ bzw. der „gesunden Vernunft“ verweist – stärker noch als der wirkungsvolle Komplementärbegriff des „moral sense“, dessen anthropologisch-erkenntnispraktische Fundierung bereits auf Shaftesbury<sup>19</sup> zurückgeht – auf den Diskurszusammenhang der spätaufklärerischen Anthropologie und der von ihr affi-

---

*des Lumières et de leur réception. Festschrift zum 70. Geburtstag von Ulrich Ricken*, hrsg. v. Reinhard Bach, Roland Desné u. Gerda Haßler, Tübingen 1999, 59–83. Egert verbindet die vertretene Unparteilichkeit mit dem ideologischen Entwicklungsstand des Publikums (vgl. Egert, *Die Berlinische Monatsschrift*, 140). Sie betont zurecht, dass die kontroverse Diskussion zur Wahrheitsfindung beitragen solle, verweist aber darauf, dass sich die *Berlinische Monatsschrift* revolutionären Ideen weitgehend verschlossen habe.

<sup>16</sup> Vgl. Hinske, Öffentlichkeit, 69.

<sup>17</sup> Ebd., 73. Vgl. zur Mittwochsgesellschaft zunächst Ludwig Keller, „Die Berliner-Mittwochs-Gesellschaft. Ein Beitrag zur Geschichte der Geistesentwicklung Preußens am Ausgange des 18. Jahrhunderts“, in: *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft*, 5.3 (1896), 67–94.

<sup>18</sup> Johann Friedrich Zöllner, „Ueber gelehrt Lügen und Irrthümer, nebst Vorschlägen, die Schädlichkeit derselben zu vermeiden“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 5 (1785), 248–276.

<sup>19</sup> Vgl. Rainer Godel u. Insa Kringler, „Einleitung. Die Figur des ‚moral sense‘ bei Shaftesbury“, in: *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte*, XXII (Shaftesbury), hrsg. v. dems., 5–16, v. a. 10–12.

zierten Erkenntnispraxis. Um nur zwei Beispiele zu nennen: Ernst Platner hatte 1772 in seiner einflussreichen *Anthropologie für Ärzte und Weltweise* der „gesunden Vernunft“ einen gleichsam sensualistischen Charakter zugeschrieben, indem er „Urtheilskraft“ und „gesunde Vernunft“ gleichsetzte, diese aber nicht rationalistisch als Aktivität des Verstandes definierte, sondern als Vermögen der „Wahrnehmung der Identität und Verschiedenheit zweier Ideen“, die eine Veränderung in der Seele gemacht haben.<sup>20</sup> „Gesunde Vernunft“ ist also, anthropologisch gewendet, keineswegs eine Tätigkeit der Ratio alleine, sondern eine sensual fundierte menschliche Fertigkeit bei Platner. Einen anderen Akzent, der in der Berlinischen „gesunden Vernunft“ ebenfalls mitschwingt, setzt Adolph Freiherr von Knigge, der die „gesunde Vernunft“ in *Über den Umgang mit Menschen* (1788) einführt, als er die Wahl des richtigen Arztes behandelt. Es handelt sich hier um ein Mittel zu klugen, vorurteilsfreien und unparteiischen Entscheidungen in der Lebenspraxis.<sup>21</sup> „Gesunde Vernunft“ wird mithin zeitgenössisch als eine anthropologische Fertigkeit verstanden, die die Bewältigung lebensweltlicher Probleme ermöglicht, wobei und wozu sie nicht auf reine Verstandestätigkeit beschränkt bleibt.

In der *Monatsschrift* geht es programmatisch darum, Hindernisse der ‚wahren‘ Aufklärung für eine solche lebensweltliche Perspektive öffentlich zu diskutieren und zu bekämpfen. Die Herausgeber orientieren sich dabei am Ideal der, so heißt es in der Vorrede Biesters, „angenehme[n] Belehrung und nützliche[n] Unterhaltung“,<sup>22</sup> d.h. der lesbaren, verständlichen Ver-

<sup>20</sup> Ernst Platner, *Anthropologie für Ärzte und Weltweise. Erster Theil*, Leipzig 1772, Reprint, Hildesheim, Zürich, New York 1992, § 570, 192. Damit gerät Platner sehr nahe an sensualistische Urteilsdefinitionen. Condillac z. B. bestimmt Urteilen als Vergleichen, schreibt dies aber unmittelbar den Sinnen zu. Richtige Urteile bedingen eine deutliche Vorstellung, Richtigkeit und „Völligkeit“ der zu vergleichenden Ideen. Sie hängen letztlich nach Platner von „der Bewegung des Nervensafts in dem Gehirn“ ab (ebd., § 572, 193).

<sup>21</sup> Vgl. Adolph Freiherr von Knigge, *Über den Umgang mit Menschen*, hrsg. v. Gert Ueding, mit Illustrationen von Chodowiecki u. a., Frankfurt/M. 1977, 358.

<sup>22</sup> Johann Erich Biester, „Vorrede“ in: *Berlinische Monatsschrift*, 1 (1783), unpag. Weber muss, um den politischen Aspekt der *Monatsschrift* zu betonen, die pragmatisch-aufklärerischen Ziele der *Monatsschrift* geringer veranschlagen. Vgl. Peter Weber, „Die Berlinische Monatsschrift als Organ der Aufklärung“, in: *Berlinische Monatsschrift*, (1783-1796), hrsg. v. Friedrich Gedike und Johann Erich Biester. Auswahl, hrsg. v. Peter Weber, Leipzig 1986, 356-452, hier: 356.

breitung neuen Wissens. Die Artikel sollen ein breites Publikum nicht nur unterhalten, sondern für dieses Publikum auch einen Nutzen erbringen, der sich nicht auf einen rein theoretischen Wissenszuwachs beschränkt. Die *Monatsschrift* sucht mithin das Verfahren der Mittwochsgesellschaft, das Unparteilichkeit und Sachlichkeit in den Vordergrund stellt, in eine andere mediale Form zu transferieren.<sup>23</sup> Im Zuge der Auseinandersetzung um die Ode *Die Freiheit Amerikas* etwa sahen sich die Herausgeber 1784, also im Jahr vor Forsters Besuch bei der Mittwochsgesellschaft, genötigt, genau dieses Prinzip einer unparteilichen, aufklärerisch-öffentlichen Debattenkultur zu bekräftigen:

Die Berlinische Monatsschrift erreicht ihren Endzweck, wenn sie durch die Gedanken, die sie vorträgt, Gelegenheit zu deren weiterer Erörterung giebt, sollte auch das dadurch herausgebrachte Resultat (wenn es anders nur der Wahrheit näher kömmt!) gerade das Gegentheil ihrer Behauptungen sein. Der Kieselstein kann nie besser angewandt werden, als daß durch häufiges Schlagen daran Funken hervorsprühen, die dem Menschenge schlecht Licht und Wärme geben, sollte er selbst darüber auch in Staubtheile zertrümmert werden.<sup>24</sup>

Schon die Metaphorik macht hier die enge Verknüpfung dieser intendierten Debattenkultur mit dem Aufklärungskonzept der Herausgeber evident.

<sup>23</sup> In seiner Mannheimer Dissertation vertritt Haberkern die These, die Berliner bevorzugten eine „elitäre“ gegenüber einer „egalitären“ Aufklärung. Vgl. Ernst Haberkern, *Limitierte Aufklärung – protestantische Spätaufklärung in Preußen am Beispiel der Berliner Mittwochsgesellschaft*, Marburg 2005, 13f. In Fragen der sozialen Reichweite der Aufklärung vertraten die Berliner eine restriktive Position, die letztlich gar zum Scheitern der Aufklärung beigetragen habe. Dies erscheint mir bei gründlicher Analyse der *Monatsschrift* und der Archivbestände zur Mittwochsgesellschaft nicht begründet. Vgl. auch Ursula Goldenbaum, „Rezension von: Ernst Haberkern: Limitierte Aufklärung. Die protestantische Spätaufklärung in Preußen am Beispiel der Berliner Mittwochsgesellschaft, Marburg: Tectum 2005“, in: *sehepunkte*, 7 (2007), Nr. 11 (15.11.2007), URL: <http://www.sehepunkte.de/2007/11/8447.html> (Zugriff am 13.11.2012).

<sup>24</sup> Friedrich Gedike, „Ueber einen Aufsatz im deutschen Merkur und einen anderen in Schlözers Staatsanzeigen, beide die Berlinische Monatsschrift betreffend“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 3 (1784), 571-576, hier: 571f. Der Hinweis auf diese Stelle und auf den Zusammenhang findet sich bei Egert, „Die Berlinische Monatsschrift“, 140; auf die Debatte bezieht sich v. a. der zweite Teil der Meta-Rezension Gedikes (vgl. dort 574-576).

Dabei müssen die Editoren indes – das wird in den programmatischen Texten deutlich – auf die anders gelagerte Rezipientenstruktur und damit anders gelagerten Teilöffentlichkeiten im Vergleich zur Mittwochsgesellschaft Rücksicht nehmen. Sie fordern die Orientierung an ästhetischer Deutlichkeit, an Angemessenheit für ein breiteres Publikum. Doch folgt auch dies einem Aufklärungsverständnis, das auf einen diskursiven Prozess des Sich-Selbst- und Gegenseitig-Aufklärens zielt: Aufklärung ist hier gebunden an eine öffentliche, praxisorientierte, prozessual offene und nicht auf Wissenschaft beschränkte Form der Auseinandersetzung. Sie ist weder in der Rolle der Textproduzenten noch der der Rezipienten auf die (doch recht schmale) Gruppe universitär Gelehrter beschränkt. Damit indes gerät sie in eine programmatische Zwickmühle, die für die Auseinandersetzungen der Zeit um die Möglichkeit und Grenzen der aufklärerischen Populärphilosophie charakteristisch ist: Kann man Philosophie einem breiteren, tendenziell weniger gebildeten Publikum auf angemessenem Niveau überhaupt plausibel machen? Sollte dabei die Wissensvermittlung oder die Anregung zum Selbstdenken im Vordergrund stehen?

Betrachtet man Forsters Aufklärungsverständnis, so sind evidente Parallelen zu diesen Berliner Positionen nicht zu übersehen. Forsters Einwände gegen eine monokausale Logik und gegen einseitigen Vernunftoptimismus beruhen auf der Idee, dass die Individualität des Menschen nicht durch die Ratio alleine, sondern nur durch das allen Menschen gemeinsame Streben nach privatem Glück garantiert werden kann. Diese Position resultiert bekanntlich aus der kritischen Revision empirischer Beobachtung und der gleichzeitigen, anthropologisch motivierten Kritik an der einseitigen Rationalität der Kantschen Philosophie.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Stefan Greif hat diesen Zusammenhang kürzlich überzeugend dargestellt. Vgl. Stefan Greif, „Das Diskontinuierliche als Kontinuum. Aufklärung und Aufklärungskritik im Werk Georg Forsters“, in: *Georg-Forster-Studien XV* (2010), 77-93, hier: 80f.; vgl. auch Manuela Riberio Sanches, „Diese zarten, fast unsichtbaren Fäden der Arachne“. Das wahrnehmende Subjekt und die Konstituierung von Wahrheit bei Forster“, in: *Georg Forster in interdisziplinärer Perspektive*, hrsg. v. Claus-Volker Klenke in Zusammenarbeit mit Jörn Garber und Dieter Heinze, Berlin 1994, 133-146; vgl. zu Forsters aufklärerischem Erkenntnismodell Rainer Godel, „Das Fremde ist das Eigene ist das Fremde. Epistemologische Modelle in Georg Forsters *Reise um die Welt und Ansichten vom Niederrhein*“, in: *Colloquium Helveticum, Jenseits der empirischen Wissenschaften. Literatur und Reisebericht im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, 42 (2011), hrsg. v. Maximilian Bergen-gruen, François Rosset u. Markus Winkler, Fribourg 2012, 115-136.

Wie nun aber kann dieser Prozess angeregt, wie kann die subjektive Ebene zu einer intersubjektiven werden? Wie kann die lokale zu einer allgemeinen Bildung werden? „[I]n ihrem Spiegel erkent die Vernunft ihre eigene Gestalt“,<sup>26</sup> heißt es im gleichnamigen Essay. Selbstreflexivität generiert eine Dynamik der aufklärerischen Bewegung, die sich nicht auf die Statik einer einseitigen Tätigkeit der menschlichen Ratio reduzieren lässt.

Dieses Unbestimmbare des Wirkenden in uns, diese unbedingte Intension der Grundkräfte und Triebe ist der eigentliche Spielraum der Begeisterung, worin Schönheit, Grazie und Reiz, Freude, Wehmut und Liebe sich subjektivisch verschieden äussern, weil doch zu einer jeden Empfindung eine lebendige Gegenwirkung des Subjekts gehört, deren inneres Kraftmaß und deren spezielle Beschaffenheit sich weder bestimmen, noch beschreiben lässt.<sup>27</sup>

Und: „Empfindung und Vernunft sind aber im persönlichen Bewußtsein des Menschen unzertrennlich.“<sup>28</sup> Doch bedarf dieser Prozess, so schreibt Forster im *Menschenrassen*-Essay, individueller Voraussetzungen. Hier benennt er „Aufmerksamkeit, Beurtheilungskraft und Unpartheylichkeit“ als zentrale methodologische Erfordernisse.<sup>29</sup> Erneut erscheint der Zentralbegriff der Unparteilichkeit, der auch in der Berliner Debatte eine nicht unwichtige Rolle gespielt hat.<sup>30</sup> Es gibt also für Forster wie für die Berliner allgemeine Merkmale aufklärerischen Wohlverhaltens, die unabhängig von jeder wissenschaftlichen Methodik und unabhängig von inhaltlichen Thesen gelten.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Georg Forster, „Über lokale und allgemeine Bildung (1791)“, in: AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur, Sakontala*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin 1990, 45–56, hier: 48.

<sup>27</sup> Ebd., 52.

<sup>28</sup> Ebd., 53.

<sup>29</sup> Georg Forster, „Noch etwas über die Menschenrassen“, in: AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, Berlin 1991, 130–156, hier: 133. Hierzu auch Tanja van Hoorn, *Dem Leibe abgelesen. Georg Forster im Kontext der physischen Anthropologie des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2004, 129f.

<sup>30</sup> Vgl. *The Emergence of Impartiality: Towards a Prehistory of Objectivity*, hrsg. v. Anita Traninger und Kathryn Murphy, Leiden (Brill) [im Druck].

<sup>31</sup> Damit berührt die Debatte zwischen Kant und Forster den breiten Diskurs über aufgeklärte Verhaltensstandards und -formen, die im Übrigen nicht auf die Aufwertung des Repräsentationsaspektes in der Figur des *homo politicus* zu reduzieren ist, sondern eine enge Verknüpfung von neuem Verhalten und Moral voraussetzt, wie schon

### III Forsters Essay *Noch etwas über die Menschenraßen*

Dieser Zusammenhang von formal tingierter Aufklärungskonzeption, Medialität und Öffentlichkeit manifestiert sich auch in Forsters Publizistik. Exemplarisch zeige ich dies im Folgenden an Forsters Text *Noch etwas über die Menschenraßen*.<sup>32</sup> Mir geht es dabei nicht darum, die Debatte mit Kant in Gänze zu analysieren, sondern ich beziehe mich nur auf kleine Ausschnitte, um zu zeigen, wie die aufklärerische Form der Auseinandersetzung sich in Textstrategien in Forsters Essay selbst manifestiert.

Forsters knapper Text wird, wie bekannt, erstmals in Christoph Martin Wielands *Teutschem Merkur* veröffentlicht.<sup>33</sup> Forster verbindet in seinem Text zwei im späten 18. Jahrhundert populäre Genres. Der Text beginnt mit der Anschrift „An Herrn D. Biester“, mit der Orts- und Zeitangabe und dem Bezug auf „Ihr vortreffliches Journal“.<sup>34</sup> Damit beginnt er zunächst im Genre des Leserbriefs. Das Besondere liegt hier darin, dass die Leser des *Teutschen Merkur* nicht einen Leserbrief an den Herausgeber Wieland, sondern an Johann Erich Biester, den Herausgeber einer *anderen* Zeitschrift vorfanden, und zwar eben der *Berlinischen Monatsschrift*. Dies hat nun zum einen natürlich damit zu tun, dass Kants *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* in der *Berlinischen Monatsschrift* erschienen war.<sup>35</sup> Zum anderen aber verbindet sich mit dieser ungewöhnlichen Adressierung eine textuelle

---

Manfred Beetz gezeigt hat. Vgl. Manfred Beetz, *Frühmoderne Höflichkeit. Komplimentierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum*, Stuttgart 1990; William Clarke, *Academic Charisma and the Origins of the Research University*, Chicago und London 2006, 4: „The modern academic emerged, I shall argue, from the cultivation of this new legible charisma. But, despite the dominion of writing in modern academia, aspects of traditional oral culture persisted and, among other things, played an important role in fabricating reputation.“

<sup>32</sup> Vgl. zum Folgenden Rainer Godel, „Mediale Strategien. Zu Möglichkeiten und Grenzen literaturwissenschaftlicher Kontextualisierung am Beispiel der Kant-Forster-Kontroverse“, in: *Klopfenfechtereien – Missverständnisse – Widersprüche? Methodische und methodologische Perspektiven auf die Kant-Forster-Kontroverse*, hrsg. v. dems. u. Gideon Stiening, München 2012, 293–323.

<sup>33</sup> Georg Forster, „Noch etwas über die Menschenraßen“, in: *Der Teutsche Merkur*, 4. Vierteljahr (1786), 57–86 u. 150–166.

<sup>34</sup> AA VIII, 130.

<sup>35</sup> Immanuel Kant, „Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 1785, 390–417.

Strategie, die unmittelbar auf das Problem der öffentlichen Aufklärung rekurriert.

Im Leserbrief Forsters wird das Publikum als Adressat durch den idealen Rezipienten Biester ersetzt. Ähnliches gilt auch auf Produktionsebene: Alle möglichen Produzenten von Aufklärung werden metonymisch ersetzt durch den idealen Produzenten Biester. Aufklärung erscheint als Kommunikationsereignis:

Wenn dort der durchdringende Scharfblick des Geschäftsmannes auf den Ideenvorrath des systematischen Gelehrten stößt, so blitzt es Funken, bey deren Anblick es einem wohl wird ein Mensch zu seyn, und in unserem Jahrhundert zu leben.<sup>36</sup>

Treffen unterschiedliche Ladungen aufeinander, so kommt es zur Entladung, aus der Licht hervorgeht. Die Bildbereiche von Aufklärung, Licht und Elektrizität verbinden sich miteinander.<sup>37</sup> Der elektrische Funke der Aufklärung, das Helle, Gefährliche und doch Beherrschbare wird zugleich anthropologisiert und historisiert: Menschsein im ‚idealen‘ Sinne des Wortes wird ebenso bewusst wie die historische Verortung dieser Kommunikationssituation im Jahrhundert der Aufklärung.

Sukzessive geht der Text Forsters vom Leserbrief, der die konkrete Leseerfahrung und die gemeinsame, aufklärerische Kommunikationssituation thematisiert, zum Texttypus Essay über.<sup>38</sup> Nur auf zwei Aspekte soll hier hingewiesen werden: Forster verdeutlicht eine für ihn ideale aufklärerische Kommunikationssituation. Die räumliche Distanz wird durch das Medium überwunden, die „Lektüre“ vertritt „die Stelle des Umgangs mit denkenden Männern“.<sup>39</sup> Die Publikation des Textes in einer Zeitschrift ermöglicht einen virtuellen Diskussionsraum. Gleichzeitig sieht die Text- und Publikationsstrategie nicht vor, bereits gefundene Wahrheiten bloß zu vermitteln. Dieser Prozess wird indes nicht aus einer Begriffsbestimmung von Aufklärung hergeleitet, sondern als

---

<sup>36</sup> AA VIII, 130f.

<sup>37</sup> Vgl. zur epistemologischen Bedeutung der Elektrizität im 18. und 19. Jahrhundert Michael Gamper, *Elektropoetologie. Fiktionen der Elektrizität 1740-1870*, Göttingen 2009.

<sup>38</sup> Vgl. zu Forsters Essayismus grundlegend Michael Ewert, „*Vernunft, Gefühl und Phantasie im schönsten Tanze vereint*: die Essayistik Georg Forsters, Würzburg 1993, v. a. 71.

<sup>39</sup> AA VIII, 130.

Erzählung des eigenen Erlebens, die kulturelle Topoi mit subjektiver Erfahrung verbindet. Evident in Forsters Text ist die Metaphorik der Ernährung als Erkenntnis, etwa wenn er von der „geistige[n] Nahrung“ und den „vollen Fleischtöpfen“ schreibt.<sup>40</sup> Somit ist ein erkenntnispraktisches Modell vorgegeben: Es geht um die eigene Erfahrung und Vernunft, die mit dem Anspruch auf eine relative Wahrheit der Erkenntnispraxis verknüpft wird: „Denn Wahr kann dem Selbstdenker doch nur dasjenige seyn, wovon seine Vernunft, nicht jene aller anderen Menschen, die Gründe faßt, erwägt, billigt und anerkennt.“<sup>41</sup> Programmatisch deutet schon der Titel von Forsters Essay auf den subjektiven Ausgangspunkt der Überlegungen. Es geht, darauf zielt das programmatische „Noch etwas“, um einen essayistischen Beitrag zu einem öffentlichen Diskurs, nicht um die Formulierung einer letztgültigen Wahrheit. Die Titelgebung spielt auch auf einen ähnlichen Gestus im Paratext von Johann Gottfried Herders *Auch eine Philosophie der Geschichte der Bildung der Menschheit* an. Forster präsentiert hier mithin den in den 1780er Jahren häufig formulierten Gedanken, dass Aufklärung Selbstdenken, Eklektik, Mündigkeit ist.<sup>42</sup> Bei der Hypothesenbildung muss die eigene Erfahrung gestärkt werden. Blind auf die Worte des Lehrmeisters zu vertrauen, wäre ein ungegründetes Vorurteil: „Diejenigen, die sich auf die Urtheile Anderer verlassen [...], sollten sich erinnern, daß das *nullius in verba* nirgends unentbehrlicher ist, als im

---

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd., 141.

<sup>42</sup> Vgl. Helmut Holzhey, „Philosophie als Eklektik“, in: *Studia Leibnitiana*, 15 (1983), 19-29; ders., „Der Philosoph für die Welt – eine Chimäre der deutschen Aufklärung?“, in: *Esoterik und Exoterik der Philosophie*, hrsg. v. dems. u. Walther C. Zimmerli, Stuttgart 1977, 117-138; Rainer Piepmeyer, *Aporien des Lebensbegriffs seit Oettinger*, Freiburg u. München 1978; Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg 1983, v. a. 249 ff.; Werner Schneiders, „Vernünftiger Zweifel und wahre Eklektik. Zur Entstehung des modernen Kritikbegriffes“, in: *Studia Leibnitiana*, 17 (1985), 143-161; Michael Albrecht, *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994; Norbert Hinske, „Einleitung. Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit – drei verschiedene Formulierungen einer und derselben Programmidee“, in: *Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit*, hrsg. v. dems., Hamburg 1986, 5-7; zum Freidenken v. a. in der Frühaufklärung auch Kay Zenker, *Denkfreiheit. Zur libertas philosophandi in der deutschen Aufklärung*, Hamburg 2012.

hypothetischen Theile der Naturgeschichte“, heißt es wenig später in den *Ansichten*.<sup>43</sup>

Forster plädiert für die Temporalität von Urteilen, für skeptische Urteilsenthaltung wenn nötig, für die Kontextabhängigkeit empirischer Wahrnehmung sowie für die Notwendigkeit, eigene Vorurteile kenntlich zu machen und die Kontamination der Subjektivität durch Perspektivenwechsel auszugleichen. „Ich denke nur, die Sache hat gewonnen, daß man sie einmal von einer andern Seite ansieht [...]\“, bemerkt Forster in einem Brief an Herder über die Auseinandersetzung mit Kant.<sup>44</sup> Das Vertrauen auf die menschliche Erkenntnissfähigkeit geht dabei keineswegs verloren, aber die historische Veränderlichkeit von Urteilen und die Wirksamkeit der unteren Vermögen können nach Forster in der praktischen Erkenntnis nicht ausgeschaltet werden. Das Verhältnis von Vernunft und Sinnen ist dabei nicht als Dichotomie gedacht. Es ist ein unhintergehbbares „sowohl als auch“, wobei das „auch“ die konkreten Bedingungen umfasst, die die Erkenntnis in einem je spezifischen Moment, in einer je spezifischen Situation bestimmen. Erkenntnis ist immer Erkenntnis unter den Bedingungen der Anthropologie. Erforderlich ist also, dass die Vernunft sich selbst immer wieder überprüft und überprüfen lässt, ohne dass dabei – außerhalb der Logik – universale und endgültige Wahrheiten erreicht werden könnten.

Doch darf der Prozess der Aufklärung nicht beim individuellen Urteil stehen bleiben. Forster fragt den „unbefangene[n] Zuschauer“ um Rat, der „getreu und zuverlässig“ berichten solle.<sup>45</sup> Die öffentliche gegenseitige Ergänzung von Selbstdenkern, die jeweils unparteiisch urteilen, ist notwendig.<sup>46</sup> Forster geht von der Offenheit des praktischen Erkenntnisprozesses bis zum Erweis des Gegenteils aus. Diese Offenheit bezieht sich auch auf die Frage der Systembildung: Jedes System solle nur „Leitfaden

---

<sup>43</sup> Georg Forster, „Ansichten vom Niederrhein: von Brabant, Flandern, Holland, England und Frankreich im April, Mai und Junius 1790“, AA IX, 16. Im konkreten Fall geht es um die Vulkanität des Basalts.

<sup>44</sup> An Herder, 21.1.1787, AA XIV, 621.

<sup>45</sup> AA VIII, 133.

<sup>46</sup> Hinsichtlich der Frage, wer denn diese aufklärerische Öffentlichkeit sein könne, scheint Forster indes eine weiter gefasste Konzeption von Öffentlichkeit vorauszusetzen als die Berliner, die der Revolution überwiegend eher skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden.

für das Gedächtniß“ sein; selbst Systeme seien grundsätzlich revisionsfähig und -bedürftig.<sup>47</sup> Forsters explizite Weigerung, sich festzulegen, ob es sich bei den angeführten Beobachtungen um Rassen, Varietäten oder Gattungen handelt,<sup>48</sup> seine Weigerung, sich festzulegen auch bei der Frage nach der Anzahl der Menschenrassen, seine weitgehende Weigerung, sich in der Frage der Mono- oder Polygenese festzulegen, ist also keine Beliebigkeit und kein Missverständen, wie Kant meinte. Sie folgt stringent aus Forsters Aufklärungsverständnis, das dem der Berliner nicht unähnlich ist, aus der Überzeugung, dass der Erkenntnisprozess noch nicht abgeschlossen ist.

Weil Forster also annimmt, dass die Vernunft des einzelnen Menschen nicht ausreichen könnte, um zu einer gewissen Erkenntnis von Wahrheit zu gelangen, präferiert er ein epistemologisches Modell, das von einer öffentlichen, unvoreingenommenen Auseinandersetzung möglichst vieler Beteiligter ausgeht. „Wenn die Sache aufs Reine kommen soll so muß sie pro und contra ventilirt werden“, schreibt er in der Notiz *Menschen-Racen*.<sup>49</sup> Ein gemeinsamer Diskussionsraum soll ausgewogene Urteile und letztlich Aufklärung hervorbringen, indem sich die ‚allgemeine Menschenvernunft‘ durchsetzt. Und dieser Diskussionsraum ist ein Raum der Auseinandersetzung, der die Form der Kontroverse notwendig im Pro und Contra erfordert.

Indes verkennt Forster nicht, dass diese ideale Erkenntnissituation de facto nicht vorausgesetzt werden kann. Mit banger Skepsis erwartet Forster denn auch selbst das Urteil des Publikums: „Denn in unseren Zeiten ist es eine eigne Sache um die Menschen, die den Götzen in Israel nicht opfern und nicht fröhnen wollen“, schreibt er an Spener am 13. November 1786.<sup>50</sup> Aus Forsters Sicht ist mithin der ideale, öffentliche, im Ergebnis von Parteilichkeit freie Diskursraum der Aufklärung in der Auseinandersetzung mit Kant nicht manifest. An seiner Stelle steht vielmehr ein Diskursraum, der von impliziten oder expliziten Hierarchien bestimmt ist. Eine solche Haltung kennzeichnet Forster als anti-aufklä-

---

<sup>47</sup> AA VIII, 146; vgl. van Hoorn, *Dem Leibe abgelesen*, 130.

<sup>48</sup> AA VIII, 146f.

<sup>49</sup> Georg Forster, „Menschen-Racen [sic]“, in: AA VIII, bearb. v. Siegfried Scheibe, Berlin 1991, 157.

<sup>50</sup> An Johann Karl Philipp Spener, 13.11.1786, in: AA XIV, 581.

rerisch, als Einschränkung des aufklärerischen Prozesses zugunsten eines Vorurteils, sogar für den Fall, dass es wahr wäre. Forster kritisiert mithin an den Kant-Adepten deren Haltung, jegliche Kritik an Kant als Angriff auf unumstößlich-festes Wissen abzulehnen und für a priori ungerechtfertigt zu erklären.

Der von Forsters Seite heftigste Vorwurf gegenüber Kant besteht denn auch in der Unterstellung, selbst nicht am Modell des philosophisch-wissenschaftlichen Disputes festgehalten und stattdessen Glaubensüberzeugungen als wissenschaftliche Argumente verschleiert zu haben:

Am Menschengeschlechte kann man sich aber wohl nicht tiefer versündigen, als wenn man ihm Wahrheit verspricht, und ihm statt deßen nur eine Hypothese giebt; wenn man Unterschleif treibt mit der Manufaktur eines fremden Gebiets (des Glaubens), und sie für ächte inländische Waare verkauft.<sup>51</sup>

Der mediale Kontext des späten 18. Jahrhunderts befördert und erwartet solche Formen der Auseinandersetzung. Das Selbstverständnis der *Monatschrift* wie der Mittwochsgesellschaft wie auch Forsters mediale Strategien zielen auf die Beteiligung einer Öffentlichkeit, auf die Ausweitung der verhandelten Fragen über die Wissenschaft hinaus, demnach auch auf eine allgemeinere Anschlussfähigkeit, schließlich auf die Berücksichtigung konkreter Lebensumstände und der Bedingungen und Hindernisse von Erkenntnis in der Praxis. So ermöglicht die Kontroverse Erkenntnis, obwohl sie keine idealtypische Erkenntnissituation darstellt. Die Form der Auseinandersetzung soll den Fortschritt der Aufklärung ermöglichen.

---

<sup>51</sup> AA VIII, 157.

## Forsters Besuch in der Berliner ‚Mittwochsgesellschaft‘

Am 5. Oktober 1785 besuchte Forster – vermutlich auf Vermittlung von Johann Erich Biester, seinem Bekannten und dem Mitherausgeber der *Berlinischen Monatsschrift* – die erste Oktobersitzung der Berliner ‚Mittwochsgesellschaft‘. Es kommt nur dieses Datum in Betracht, da er zur vorangegangenen Sitzung noch nicht in Berlin weilte und er darüber bereits zwei Tage später aus Crossen berichtet, an Friedrich Ludwig Wilhelm Meyer, den Freund und damaligen Bibliothekar in Göttingen. Zum Verständnis der Einladung ist zunächst ein Blick auf die Satzungspapiere zu richten, denn für einen solchen Besuch waren für den Gast einige Regeln zu beachten, so zum Beispiel schon der Gesellschaftsname, zu dem es heißt:

Die Gesellschaft hat zwei Namen, einen äußeren: Die Mittwochsgesellschaft; einen inneren: die Gesellschaft von Freunden der Aufklärung.<sup>1</sup>

Diese doppelte Selbstbenennung verdeutlicht bereits ihren Charakter: Die Gesellschaft verschwieg nicht ihre Existenz, weswegen sie – in Analogie zum ‚Montagsclub‘ – für das Publikum einen eigenen Namen führte. Aber der interne Namen steht für die eigentliche Arbeit der Gesellschaft, die der strikten Geheimhaltung unterliegt:

Jedes Mitglied verspricht auf seine Ehre strenge Verschwiegenheit über alles in der Gesellschaft vorgetragene; auch selbst von gleichgültigen, die Gesellschaft betreffenden Dingen; ja von ihrer Existenz nicht viel zu sprechen.<sup>2</sup>

Die Gesellschaft schuf sich damit ein forum internum, weswegen sie schon verschiedentlich den Geheimgesellschaften zugerechnet wurde. Aber die

<sup>1</sup> Hs. Möhsen-Papiere, Staatsbibliothek Berlin, ms. boruss. 443, Bl. 1.

<sup>2</sup> Ebd.

,Mittwochsgesellschaft‘ beanspruchte für sich weder ein maurerisches Arkanwissen noch verfolgte sie im Stillen politische Ziele (wie etwa die Illuminaten), sondern sie wollte lediglich die Vertraulichkeit ihrer Arbeit gesichert sehen. – Für die Regelung von Besuchen galt:

Es wird beschlossen, keine Besuchende mitzubringen; Hiesige niemals, u. Fremde nicht anders, als wenn sie auswärtige Glieder wären, oder darum vorher durch ein Cirkulare ist angefragt worden.<sup>3</sup>

Hierzu anzumerken ist, dass die Gesellschaft während der ganzen Dauer ihrer Arbeit keine auswärtigen Mitglieder aufnahm, und Forster der einzige auswärtige Besucher ist, von dem wir erfahren. Man hat den Eindruck, dass seine wissenschaftlich-literarische Prominenz hier also eine Ausnahme möglich machte.

Es war zunächst zweierlei zu erledigen: Mittels eines Umlaufes musste vor der Sitzung das Einverständnis der Mitglieder eingeholt werden (ob mehrheitlich oder una voce ist nicht bekannt). Sodann musste man von Forster das Einverständnis zu den Geheimhaltungsregeln erbitten. Mutmaßlich erledigte diese Formalitäten Johann Erich Biester, einmal weil er mit Forster schon vorher in Verbindung stand, sodann, weil dieser als Sekretär der Gesellschaft den Umlauf leichter organisieren konnte. (Die Mittwochsgesellschaft verzichtete auf ein Oberhaupt, also das Amt eines Vorsitzenden oder dergleichen.) – Forsters Bericht an Meyer entsprach dann auch (fast) allem dieser Regularien:

Ich bin in Berlin die kurze Zeit meines Aufenthaltes hindurch meist in Gesellschaft von Nicolai, Biester, Dohm, Gedicke, Rosenstiel<sup>4</sup> und Anderen mehr gewesen; habe Vieles gegen die Jesuiten und Rosenkreuzer gehört, was mir doch größtentheils schon bekannt war, und habe, was ich bloß Ihnen sub sigillo erzähle, einer Gesellschaft der aufgeklärtesten Männer in Berlin beigewohnt, die sich zu keinem anderen Endzwecke, als zur Beförderung der Aufklärung, versammeln. Hier sahe ich außer den Obengenannten noch den GeheimRath Schwarz und den Assistenzrath Klein, ein paar Männer, die bei dem Großkanzler von Carmer sehr viel gelten; den Geheimen Finanzrath Struensee, den Prof. Selle, den Leib-

---

<sup>3</sup> Protokoll der Sitzung vom 7. Nov. 1783, Halle, Archiv der Franckeschen Stiftungen. Nachlass Tholuck, 11 11.

<sup>4</sup> Sämtlich Mitglieder der ,Mittwochsgesellschaft‘.

arzt Möhsen, die Consistorialräthe Teller und Irwing, die Prediger Zöllner, Gebhard, Schmidt, Prof. Engel, mit einem Worte, eine Menge Menschen, bei denen es im Kopfe sehr helle ist und die im Grunde nur wenig mehr, einige auch wohl nichts mehr glauben, als wir. Man beschäftigt sich hier mit Vorlesungen, worüber hernach Jeder sein Urtheil fällt. Etwas von dieser Art kann von großem Nutzen sein.<sup>5</sup>

Forster berichtet vertraulich (sub sigillo), nennt nicht einmal den Vortragenden und das Thema seines Vortrages, ebenso wenig erzählt er vom anschließenden Diskussionsgang. Selbst die interne Selbstbezeichnung umschreibt er lediglich mit der Nennung des Gesellschaftszweckes „Beförderung der Aufklärung“. Angedeutet wird, dass in irgendeiner Weise Fragen des Glaubens angesprochen sein mögen, wahrscheinlich des positiven Kirchenglaubens. (Über den Inhalt dieser Sitzung erfahren wir auch aus anderen Quellen nichts.) Jedenfalls ist dahingehend Forsters Andeutung zu verstehen, dass er in der Gesellschaft bei einigen der Mitglieder vielleicht eine ähnliche Abstandnahme zum Kirchenglauben vorfand, wie er sie selbst seit dem Frühjahr 1785 äußerte.<sup>6</sup> Auf der ‚Mittwochsgesellschaft‘ Verhältnis zum Kirchenglauben wird unten nochmals kurz einzugehen sein.

Von der Gesamtzahl der vierundzwanzig Mitglieder schreibt Forster, er habe sechzehn getroffen. Aus heutiger Sicht fällt insbesondere das Fehlen der Namen von Moses Mendelssohn und Johann Joachim Spalding auf. Der eine wäre ihm allein schon wegen seiner Freundschaft mit Christian Wilhelm Dohm und Friedrich Nicolai wichtig gewesen, den anderen kannte er gewiss von seinem ersten Berliner Aufenthalt, also seit 1779. Beide waren damals in Deutschland literarisch bekannt. Von beiden ist also anzunehmen, dass sie nicht anwesend waren.

Damit aber sind schon die Überlieferung des Besuches sowie die für Forster zu berücksichtigenden Formalia zusammengetragen. Demzufolge sind hier, um das Ereignis zu beleuchten, die Kontexte in der ‚Mittwochs-

---

<sup>5</sup> An Friedrich Meyer, 7.10.1785, in: Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, XIV: *Briefe 1784 bis Juni 1787*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Berlin 1978, 375.

<sup>6</sup> Ludwig Uhlig, *Georg Forster. Lebensabenteuer eines gelehrten Weltbürgers (1754-1794)*, Göttingen 2004, 190.

gesellschaft‘ zu sichten; die bei Georg Forster darf man in diesem Publikationsorgan voraussetzen.

Zunächst allerdings sind knappe biographische Kennzeichen der von Forster Genannten zu geben, denn schon die Zusammensetzung der Gesellschaft machte deren besonderen Rang aus: Friedrich Philipp Rosenstiel leitete als Bergrat und enger Mitarbeiter des Ministers Friedrich Anton von Heinitz das preußische Bergbau- und Hüttenwesen, später wurde er Direktor der Kgl. Porzellanmanufaktur Berlin. Carl Gottlieb Svarez war der Hauptautor des *Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten* so wie auch der weiteren Rechtsreform Preußens. Ernst Ferdinand Klein gehörte ebenfalls zu den Mitarbeitern des Großkanzlers von Carmer. Carl August Struensee, der spätere Staatsminister, war damals Direktor der Berliner Kgl. Seehandlungsgesellschaft und Geheimer Finanzrat. Christian Gottlieb Selle betreute als Leibarzt den kranken König, zugleich war er nicht nur Autor wichtiger medizinischer Fachliteratur, sondern stand als Philosoph in Verbindung mit Immanuel Kant, auch wenn er als Empirist eher seinen Gegnern zuzurechnen ist. Johann Karl Wilhelm Möhsen besaß als prominenter Arzt mehrere Ämter, unter anderem war er Mitglied sowohl des Collegium medicum wie auch des Collegium sanitatis; als Autor wissenschaftsgeschichtlicher Werke besitzt er bis heute großes Ansehen; in seinem der Kgl. Bibliothek gestifteten Teil-Nachlass besitzen wir die umfänglichste Quelle zur Arbeit der Mittwochsgesellschaft.<sup>7</sup> Wilhelm Abraham Teller sowie Karl Franz von Irwing gehörten als Oberkonsistorialräte (nicht Consistorialräthe, wie Forster meint) dem höchsten evangelischen Kirchenkollegium Preußens an sowie später auch Johann Friedrich Zöllner. Johann George Gebhard wurde als Autor bekannt sowie als erster Prediger am Deutschen Dom am Gendarmenmarkt. Gottlieb Ernst Schmid, ein angesehener Buchgelehrter, nahm die Predigerstelle am kgl. Friedrichshospital, Waisenhaus und Kalandhof ein.

In Forsters Briefbericht findet sich die Andeutung, dass man am 5. Oktober wohl auch Fragen des Glaubens besprochen habe und dass er dort – wo die Mehrheit des Oberkonsistoriums Mitglied war – bei mehreren eine ähnliche Distanz zum Kirchenglauben vorgefunden habe, wie er selbst sie gewonnen hatte. Obwohl in diesem Kreise eindeutig mehrere Neologen die Diskussionen beeinflussten (insbesondere von der Seite Tellers), lässt

---

<sup>7</sup> s. Anm. 3.

Forsters Bemerkung aufhorchen. Wir wissen bisher lediglich von der Beschäftigung mit Fragen wie ‚Ob [...] der Deist eines besonderen öffentlichen Gottesdienstes bedarf<sup>8</sup> oder auch ‚Über das Recht der Gemeinen in Glaubenssachen und ihren religiösen Angelegenheiten<sup>9</sup> (unmittelbar im Zusammenhang mit dem sogenannten Wöllnerschen Religionsedikt). Tatsächlich mag es einzelne Mitglieder gegeben haben, die sich der Kirche entfremdet hatten – bei Biester, Leuchsenring und Nicolai spricht einiges dafür –, aber insgesamt überrascht Forsters Andeutung, weil wir sonst in der schriftlichen Überlieferung zur Gesellschaft dafür keine Belege finden. Im Folgenden ist nun auf die ‚Mittwochsgesellschaft‘ selbst einzugehen, insbesondere mittels einer Übersicht über diejenigen Diskussionsthemen, die wir aus dem Jahre 1785 kennen. Auch ist auf zwei Themenbereiche hinweisen, die – außerhalb dieses Zeitrahmens auftretend – für das Selbstverständnis der Gesellschaft wichtig sind.

## I

Die ‚Mittwochsgesellschaft‘ hatte schon in ihrer internen Selbstbenennung die ‚Aufklärung‘ in den Mittelpunkt ihrer Arbeit gestellt. Im deutschsprachigen Raum gab es wohl keine zweite Gesellschaft, die sich diese Epochensignatur zum eigentlichen Arbeitsthema gewählt hat. Schon das Vorhaben einer Selbstreflexion dieses Jahrhundertbegriffes ist also eine Besonderheit. Und die Arbeitsweise verrät dabei den Willen zur umsichtigen Sorgfalt: In jeder Sitzung wird ein Vortrag verlesen, und die Anwesenden nehmen dazu in einer bestimmten Ordnung mündlich Stellung. Anschließend zirkuliert vertraulich – wiederum nach gewissen Regeln – das Vortragsmanuskript bei den Mitgliedern, und diese nehmen dazu schriftlich Stellung. Zeitweise gab es dazu einen Rücklauf, in dessen Abfolge die Diskussion – nunmehr auch mit Bezug auf die vorangegangenen Voten – fortgesetzt werden konnte. Damals auch hatte der jeweilige Verfasser des zirkulierenden Aufsatzes die Möglichkeit zu einer abschließenden Stellungnahme. Für das Ganze

<sup>8</sup> Christian Wilhelm Dohm, Möhsen-Papiere (wie Anm. 3) Bl. 191-193v.

<sup>9</sup> Wilhelm Abraham Teller, Möhsen Papiere (wie Anm. 3) Bl. 270v.-271r.

galt – neben der bereits zitierten Regelung zur Geheimhaltung – ein zweiter Grundsatz:

Jedes Mitglied verspricht auf seine Ehre, vollkommene Toleranz aller Meinungen, selbst derer, die ungereimt scheinen möchten, und keine Art von Anfeindung darüber weder in noch außerhalb der Gesellschaft.<sup>10</sup>

Dieser Satz ist bemerkenswert auch innerhalb der Aufklärungsliteratur. Die Kontroverse, die Polemik ist damals wieder zu einer verbreiteten Textgattung geworden (die sogenannten ‚Stachelschriften‘) – und ist oftmals in Tonlagen gehalten, die in ihrer Heftigkeit verschiedentlich an die Reformationsflugschriften des 16. Jahrhunderts erinnern. Der Goeze-Streit, die Injurien in der Erörterung der *Xenien*, der ‚Atheismusstreit‘ oder die Unduldsamkeit, mit der die Anfeindungen wider Goethes *Werther* vorgebracht wurden, das sind Ereignisse, die der moralischen Position in Lessings *Nathan* gänzlich zuwider stehen. Auch die *Berlinische Monatsschrift*, die der ‚Mittwochsgesellschaft‘ besonders nahe stand (beide Herausgeber waren Mitglieder), pflegte in vielen Beiträgen eine Haltung aggressiver Intoleranz. Sie wurde nur dann zurückgenommen (aber nicht wirklich aufgegeben), wenn man sozusagen ‚unter sich‘ war, also den Streit zwar innerhalb von Andersdenkenden, aber doch der aufgeklärten Gebildetheit austrug; da blieb man einigermaßen sachlich und tolerant (etwa als Biester und Garve sich in der *Berlinischen Monatsschrift* über den Kryptokatholizismus stritten<sup>11</sup>). Zur Mittwochsgesellschaft gehörten die heftigsten Berliner Polemiker gegen Schwärmerei, Aberglauben, Kryptokatholizismus, Jesuitismus, Wunderglauben und dergleichen, nämlich: Friedrich Nicolai und Johann Erich Biester sowie – bis 1792 – Friedrich Gedike. In der ‚Mittwochsgesellschaft‘ entstand jedoch nach der Maßgabe zur Toleranz eine ganz andere Lage. Aus ihren Papieren sehen wir, dass Meinungsverschiedenheiten – auch tiefgreifende – mit einer nüchternen Höflichkeit ausgetragen wurden, die der Streitkultur dieser Gesellschaft Ehre macht. Überall waren dort die Diskussionen von einem Tenor unerregter und gründlicher Bedachtsamkeit bestimmt.

---

<sup>10</sup> Möhsen-Papiere (wie Anm. 3) Bl. 1. – Dies ist der Eingangssatz in der ‚Einrichtung‘, gleichsam das Oberste Prinzip der Gesellschaft.

<sup>11</sup> Vgl. *Berlinische Monatsschrift*, 6 (1785), 19-66 u. 488-529 sowie 68-90 und 7 (1786), 30-66.

## II

Die zeitgenössische Aufklärungsdiskussion<sup>12</sup> entstand bekanntlich vor allem deshalb, weil die Aufklärung keine klare und einhellige Vorstellung von sich selbst besaß. Gleichermaßen wurde auch bald nach ihrer Gründung bei den ‚Freunden der Aufklärung‘ offensichtlich. Einig war man sich hier einzig über die vom Begriff ausgehende Vorstellung: das Mehren und die Vermittlung von Rationalität sowie die moralische Vorstellung, die Menschen seien grundsätzlich mit der Gabe zur Perfektibilität ausgestattet. Nur durch diese Eigenschaft sei das Notwendige denkbar, die individuelle Lage des Menschen und ebenso die der Gesellschaft immer wieder und immer weiter zum Besseren, zum Vernünftigen zu verändern. Wie allerdings diese Besserung – also der Prozess der Aufklärung – zu geschehen habe, bleibt auch in dieser Gesellschaft unklar.

Über die berühmte Frage „Was ist Aufklärung?“, die das Mitglied Johann Friedrich Zöllner in der *Berlinischen Monatsschrift* der Öffentlichkeit zeitgleich zu den Gründungsvorbereitungen für die Mittwochsgesellschaft vorgelegt hatte<sup>13</sup>, sind innerhalb der Gesellschaft fünfzehn Texte zum Begriffsverständnis überliefert, dabei die berühmten Aufklärungsaufsätze von Moses Mendelssohn und Immanuel Kant. Beide wurden vor ihrer Veröffentlichung von den Freunden mündlich und schriftlich diskutiert. (Der Mendelssohn-Aufsatz war ursprünglich eine Vote zu Vorträgen von Johann Friedrich Zöllner und Christian Gottlieb Selle.) Dabei ist es auffallend, dass Kants intensiv und wohl begründete Forderung nach Selbstaufklärung kaum ein Echo fand, also der Freundeskreis insbesondere die Formen der volkspädagogisch zu konzipierenden Fremdaufklärung als moralische und daher dringend gebotene Aufgabe ihrer ‚Mittwochsgesellschaft‘ sah.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Vgl. Werner Schneiders, *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Spätaufklärung*, Freiburg, München 1974.

<sup>13</sup> Johann Friedrich Zöllner, „Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 2 (1783), 516. Vgl. dort die Fußnote, in der es heißt: „Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge. Und doch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden.“

<sup>14</sup> In diesem Kreise findet – außerhalb von Königsberg – die früheste intensive Kantrezeption statt, also Jahre vor Jena. Dieser Widerspruch zur herrschenden Literatur ist noch aufzuarbeiten.

In Zusammenhängen mit dieser Diskussionslage gewann alsbald eine viel größere Bedeutung die bereits im Dezember 1783 von Johann Karl Wilhelm Möhsen aufgeworfene Frage „Was ist zu *thun* zur Aufklärung der Mitbürger?“<sup>15</sup> Die Erörterung dieser Grundfrage bildete über Jahre hinweg ein vorrangiges Themenfeld in der Gesellschaftsarbeit; insgesamt dreiundsechzig Texte besitzen wir zu diesem Fragenkreis.

Dieser Umstand ist wohl vor allem mit dem sozialen Selbstverständnis der Freunde zu begründen: Wie auch andernorts in Deutschland (z. B. bei Wieland, Möser oder Garve) sieht man die Bildungshierarchie der Gebildetheit in Analogie zur Ständevertretung, sieht man sich in dieser Bildungshierarchie als die allein führende Oberschicht und artikuliert dies auch ganz deutlich:

Der eigentliche Punkt, von wo die Aufklärung anfangen muß, ist der Mittelstand als dem Zentrum der Nation, von wo die Strahlen der Aufklärung sich nur allmählich zu den beiden Extremen, den höheren und niederen Ständen hin verbreiten. Wir dürfen indessen schwerlich hoffen oder fürchten, daß beide im ganzen genommen je den Grad der Aufklärung erreichen werden, dessen der Mittelstand fähig ist.<sup>16</sup>

In der ‚Mittwochsgesellschaft‘ generierte die Diskussion über Aufklärung zudem ganz andere Themenbereiche, etwa Meinungs- und Pressefreiheit, Moralphilosophie, Metaphysik, Sozialhygiene und Armenwesen, Gehoramspflicht des Untertanen, Rechts- und Staatslehre oder die Universitätsreform. Zwei Bereiche sind in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse.

---

<sup>15</sup> Möhsen-Papiere Bl 120-123. – Hervorhebung vom Verf.

<sup>16</sup> Friedrich Gedike in seiner Vote zu Möhsens Vortrag ‚Was ist zu thun ...‘ (Anm. 14) vom 16. Januar 1784; Möhsen-Papiere (wie Anm. 3) Bl. 131. – Mit dem Begriff ‚Mittelstand‘ ist hier – anders als im 19. Jahrhundert – die akademische, bürgerlich geprägte und überwiegend zur öffentlichen Bedienung gehörende Gebildetheit gemeint.

### III

Ein Beispiel für die politische Wirksamkeit der ‚Mittwochsgesellschaft‘ sei hier kurz angeführt. Forster dürfte sich für das Problem interessiert haben, jedoch stand es wahrscheinlich in keinem Zusammenhang mit den Verhandlungen während seines Besuches. Dennoch scheint es mir zur Charakterisierung seiner Gastgeber sachdienlich zu sein.

Schon gleich in der ersten Sitzung der ‚Gesellschaft von Freunden der Aufklärung‘ wurde deutlich, dass Aufklärung nur unter den Bedingungen von Freiheit gedeihen kann – von Freiheit des Denkens, der Rede und der, seine Gedanken öffentlich zu machen. Carl Gottlieb Svarez schrieb dazu in seinem Vortrag über Zensurgesetze,

daß jede Einschränkung der Preßfreiheit auch Einschränkung der Aufklärung sey, oder doch sehr leicht werden könne.<sup>17</sup>

Die Einforderung von Pressefreiheit ist unter den Bedingungen des absolutistischen Staates ein bemerkenswertes Postulat, das vielleicht so nur in Preußen, wo die Zensurpraxis unter König Friedrich II. in der Regel milde war, scharf formuliert und öffentlich diskutiert werden konnte. Jedenfalls beschäftigte sich die Mittwochsgesellschaft eingehend mit diesem Problem der Freiheit, ebenso häufig wie mit der Aufklärungsfrage selbst. Und das war nur zu notwendig: Aufklärung ist zunächst eine private Frage des vorurteilsfreien Denkens und Redens. Die Bedingungen solcher Freiheit hingegen, nämlich diesen Diskurs öffentlich führen zu können, sind eine öffentliche Angelegenheit, also – im alten Sinne – Sache des Polizeirechtes. Schon in der zweiten Sitzung, am 7. Januar 1784 spricht Ernst Ferdinand Klein – Mitarbeiter des Großkanzlers – über Zensur<sup>18</sup>, im folgenden Monat dann Karl Franz von Irwing über ‚Die Freyheit zu denken, ein unschädliches menschliches Recht aller Menschen‘.<sup>19</sup> Und schon im Mai trägt Carl Gottlieb Svarez seine ‚Vorschläge zu Censur-Gesetzen‘<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> ‚Vorschläge zu Censur Gesetzen‘, Möhsen-Papiere (wie Anm. 3), Bl. 274.

<sup>18</sup> Ernst Ferdinand Klein, ‚Über Zensurgesetze‘. Der Vortrag ist nur in einer späteren Überarbeitung überliefert in: *Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den Preußischen Staaten*, 23 (1805), 92-108.

<sup>19</sup> Möhsen-Papiere (wie Anm. 3), Bl. 177-179.

<sup>20</sup> Möhsen-Papiere, Bl. 272-277v.

vor. Der Autor konzipiert hier das Verhältnis zwischen einer denkbar großen Pressefreiheit einerseits und andererseits der Pflicht des Staates, die öffentliche Ordnung zu wahren. Übrigens die Formulierung „ein [...] natürliches Recht aller Menschen“ ist eine Umschreibung dessen, was wir heute als ‚Menschenrecht‘ bezeichnen, und daneben kommen in den Gesellschaftspapieren noch weitere Umschreibungen sowie tatsächlich auch schon die ‚Menschenrechte‘ selbst als Begriff vor.

Auch für Immanuel Kant ist in seinem Aufsatz *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* der Zusammenhang zwischen Aufklärung und Pressefreiheit als selbstverständlich gegeben. Der Aufsatz wurde im Oktober 1784, also zwei Monate vor seinem Erscheinen in der Gesellschaft verlesen und diskutiert, und dort heißt es:

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen.<sup>21</sup>

Und wenig später schreibt er:

Der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen.<sup>22</sup>

Als Svarez 1788 das Zensuredikt Friedrich Wilhelms II. abfasste, fand sich dort kaum ein systematischer Unterschied zum heutigen Recht: Untersagt sind lediglich Angriffe auf den Staat, auf die Würde des Einzelnen, die Freiheit der Religion sowie auf die öffentliche Ordnung. Nichts kann besser die Abstraktionsreife der Gesellschaftsdiskussion beleuchten: Ein Jahr vor der Französischen Revolution wächst aus den Erörterungen der Mittwochsgesellschaft ein Edikt, das – was seine Prinzipien betrifft – im Wesentlichen unserer heutigen Vorstellung von Pressefreiheit entspricht.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Immanuel Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: ders, *Werke in sechs Bänden*, VI, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, 4. Aufl., Darmstadt 1983, 55 (Hervorhebung von Kant).

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Die berüchtigten preußischen Zensurverhältnisse unter Friedrich Wilhelm II. wurden also nicht mit diesem Edikt eingeleitet, sondern erst durch die Gründung der ‚Immediatexaminations-Kommission‘.

## IV

Aufklärung ist ein Begriff des Tätigseins. Das war diesem Kreis bewusst, und man vergewisserte sich dessen gegenseitig immer wieder aufs Neue. – Während eines besonders gefährlichen Hochwassers auf der Oder am 25. April 1785, bei einem Versuch, in Not geratene Unterschichtler, die in der am Ostufer gelegenen Dammvorstadt (dem heutigen Slubice) in höchste Gefahr geraten waren, ertrank der Herzog Maximilian Julius Leopold von Braunschweig, Neffe des Königs und dessen General, Bruder des regierenden Herzogs von Braunschweig sowie der Weimaraner Regentin Anna Amalia, der Anbahnerin der Weimarer Klassik.

Leopold, in seiner eher bescheidenen und offenen Lebensführung, hatte sich schon länger die Sympathien der Berliner Gebildeten erworben, und nun dieses Ereignis. Die Symbolkraft des Opfertodes eines zum königlichen Hause gehörenden Prinzen war außerordentlich und wurde umgehend sowohl von Biester und Gedike für die *Berlinische Monatsschrift*<sup>24</sup> als auch ebenso von der ‚Gesellschaft von Freunden der Aufklärung‘ erkannt. Die Selbstopferung einer Standesperson aus dem höchsten Adel, in der Absicht, in Not geratene Arme zu retten, musste einerseits wie eine Selbstversöhnung der altständischen Gesellschaft erscheinen, andererseits als Symbol für die Aufklärung in den höchsten Schichten der Gesellschaft. (Bekannt war, dass Leopold ein Schüler des berühmten Abtes Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem war und dass während seiner Bildungsreise durch Italien niemand Geringeres als Lessing sein Begleiter war.)

Die ‚Mittwochsgesellschaft‘ begann damit, dieser idealisch darzustellenden Persönlichkeit und ihrer Tat eine ungewöhnliche Publizität zu verschaffen. Ausgehend von ihrer Gründung der sehr erfolgreichen ‚Leopoldstiftung‘<sup>25</sup> – sie erbrachte den hohen Betrag von fast siebentausend Reichstalern<sup>26</sup> – und dem jeweils monatlich veröffentlichten Bericht über dieselbe in der *Berlinischen Monatsschrift* trug dies dem Ereignis eine besonders große

<sup>24</sup> Friedrich Gedike u. Johann Erich Biester, „Herzog Leopold von Braunschweig“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 5 (1785), 489–492.

<sup>25</sup> Für sie wurde als ‚Collecteur‘ auch Kant eingeladen.

<sup>26</sup> Vgl. zu diesem ganzen Vorgang *Denkmal Herzogs Maximilian Julius Leopold von Braunschweig. Nebst Nachricht von der zu seinem Andenken für die Garnisonschule zu Frankfurt an der Oder von einer Gesellschaft veranstalteten Stiftung*, Berlin 1787.

Publizität ein. (Die Sammlung der Stiftung hatte u. a. den Zweck, die von Leopold gegründete und unterhaltene Garnisonschule in Frankfurt zu unterstützen und zu erweitern.). Der alte Realkatalog der Göttinger Universitätsbibliothek verzeichnet mehr als 100 Einzelschriften über das Ereignis – publiziert von Lissabon bis Warschau. Ein paar Jahre lang war in ganz Europa Herzog Leopold die symbolhafte Leitfigur der Aufklärung.

## V

Die Mitglieder der Mittwochsgesellschaft – außer dem Buchhändler und Publizisten Nicolai sowie dem Seidenfabrikanten und Philosophen Mendelssohn – waren fast alle hohe und höchste Mitglieder der Staatsbedienung. Karl August von Struensee – der Bruder des in Kopenhagen Hingerichteten – stieg sogar zum ‚wirklichen geheimen Staatsminister‘ auf. Diese dem König verpflichteten Männer übten in der vertraulichen Intimität des Freundeskreises eine erstaunliche, zum Teil radikale, aber stets vom Sachverstand getragene Kritik an der Verfassungswirklichkeit Preußens. Wiederholt geriet dabei die Militärverfassung in die Kritik. Sei es, dass die in Folge unmenschlicher und erniedrigender Behandlung unverhältnismäßig hohe Zahl der Selbstmörder unter den gemeinen Soldaten zur Sprache kam<sup>27</sup>, oder sei es, dass das Verschlossenhalten der Getreidemagazine des Militärs während der großen Missernten und Hungersnöte der siebziger Jahre untersucht wurden.<sup>28</sup> Damit war der Vorrang des Militärs und dessen Integriertheit in die Gesamtgesellschaft Preußens moralisch wie rechtlich massiv in Zweifel gestellt.

In einem Vortrag über die Abgabenfreiheit des landsässigen Adels stellt Carl Gottlieb Svarez<sup>29</sup> die Frage, ob der um Gerechtigkeit bemühte, absolute Fürst die sittenwidrigen Rechtsverhältnisse der Abgabenbefreiung aus

<sup>27</sup> Johann Carl Wilhelm Möhsen, *Betrachtungen über die Berlinischen Selbstmörder unter den Soldaten. Nach dem Manuskript aus den Materialien der Berliner Mittwochsgesellschaft*, hrsg. v. Hans-Uwe Lammel, Hannover 2004.

<sup>28</sup> Möhsen, ‚Über Kornpreisentwicklung und Mortalität in Berlin und der Kurmark‘, Möhsen-Papiere (wie Anm. 3), Bl. 319–322.

<sup>29</sup> ‚Über die Befreiung von Staatsabgaben insofern dieselbe als ein Privilegium gewisser Stände im Staat betrachtet wird‘, Möhsen-Papiere (wie Anm. 3), Bl. 42–46.

eigener Machtvollkommenheit heilen dürfe oder ob die Wahrung der ‚stabilitas legum‘ das höhere Gut sei. Mit seiner Antwort klärte Svarez die Frage, warum die Bindungskraft des Gesetzes – auch gegen eine wohlmeinende absolutistische Fürstenfreiheit – aus Vernunftgründen uneingeschränkt für den Staat konstitutiv zu machen sei. Damit war ein Grundprinzip des späteren Rechtsstaates ausgesprochen.

Besonders aufschlussreich in diesem Zusammenhang<sup>30</sup> ist der Aufsatz *Neuer Weg zur Unsterblichkeit für Fürsten*, der, wenn auch nicht in dieser Textfassung, gewiss zum Diskussionsstoff der Gesellschaft gehört. Im Jahre 1784, im Jahre vor dem Besuch Forsters, wird hier der absolutistische Staat in Frage gestellt, denn der Verfasser schlägt nicht weniger vor als die Umwandlung der absolutistischen in eine konstitutionelle Monarchie. Dazu schlägt der Verfasser als hoher Staatsdiener vor, sich selbst abzuschaffen: Zwar hat er noch keine demokratische Konstitution vor Augen<sup>31</sup>, aber Richter, Behördenchefs und andere hohe Staatsämter will er in Wahlämter umgewandelt wissen. – Hier handelt es sich um einen Text, nach dem der absolutistische Staat in ein Gemeinwesen der Bürger umgestaltet werden soll, in dem der Monarch zwar der Repräsentant, aber nicht mehr der Regent des Staates wäre.

Forster traf hier also auf eine kultivierte Gesellschaft, die unhierarchisch aufgebaut war, nach Regeln sich selbst organisierend und in der Transparenz ihrer Einrichtung das Gegenteil der freimaurererischer Gesellung bildete, die ja Forster gerade verlassen hatte.<sup>32</sup> Das Gebot zur Geheimhaltung hatte Gründe der Zweckmäßigkeit und war das Gegenteil einer Wahrung von Geheimnissen. Die Konzentration auf das Grundsätzliche eines Problems gab der Gesellschaft einen philosophisch-wissenschaftlichen Charakter, der im Gesellschaftswesen dieser Zeit kaum seinesgleichen gefunden haben dürfte. Und insofern auch hatte sie, wie sich schon in der Selbstbezeichnung ‚Freunde der Aufklärung‘ ausdrückt, einen elitären Anspruch.

<sup>30</sup> Anonym in: *Berlinische Monatsschrift*, 5 (1785), 239–247. – Ich vermute als Verfasser Forsters Freund Christian Wilhelm Dohm. Die EDV-gestützte Attribuierung des Textes steht noch aus. – Der Aufsatz ist wohl für die Veröffentlichung in eine besonders persuasive Form überarbeitet worden, als Vortrag in der Mittwochsgesellschaft ist er in dieser Sprache kaum denkbar.

<sup>31</sup> 1790 veröffentlichte Dohm den „Entwurf einer verbesserten Konstitution der Kaiserlich freyen Reichsstadt Aachen“, den ersten deutschen protodemokratischen Verfassungsentwurf, verfasst wohl schon vor Ausbruch der Französischen Revolution.

<sup>32</sup> Uhlig, Georg Forster. *Lebensabenteuer*, 148f. u. 190.

## VI

Wenden wir uns nun nochmals dem Jahr des Forster-Besuches zu (1785). Dazu eine Vorbemerkung: Die Satzung sieht für ein Jahr insgesamt 18 Sitzungen vor. Die Zahl der Mitglieder betrug lange Zeit vierundzwanzig (nur in den letzten Jahren um einige weniger). Für den Votenumlauf wurden jeweils nur wenige Tage pro Person vorgesehen, denn zweimal in der Woche wurde ein Themen-Konvolut aus Vortrag und Voten weitergereicht. Daraus ergibt sich, dass der Umlauf eines Vortrages mindestens ein Vierteljahr währte. Im Winter waren also jeweils sechs Aufsätze, im Sommerhalbjahr gleichzeitig drei im Umlauf. Abgesehen von dem Arbeitsaufwand, den sich jedes Mitglied mit dieser Regelung auferlegte, war die Bezugnahme im einen Votenumlauf auf einen der gleichzeitig anderen fast unvermeidlich, war der Rekurs auf mehrere Themenbehandlungen selbstverständlich gegeben. Das gilt auch dann, wenn man darum bemüht war, solch Zusammenhänge nicht allzu eng werden zu lassen – vielleicht dadurch, dass man wohl eine Folge von nächsten Themen absprach, die jeweils von einander leicht abzugrenzen waren.<sup>33</sup> Für die Gesellschaftsabende galt vermutlich, dass man sich zwar auf den jeweiligen Vortrag konzentrierte, dass jedoch die Auseinandersetzung mit vorangegangenen Vorträgen unvermeidlich einwirkte.

In eine für Außenstehende recht komplizierte Diskussionslage geriet Forster, weswegen wir die unmittelbar vorangegangenen Themenbehandlungen hier beziehen müssen. Allerdings ist die Überlieferung auch für das Jahr 1785 verhältnismäßig schlecht: Bis zur ersten Oktobersitzung sind uns von den bis dahin abgehaltenen zwölf Sitzungen nur sieben Themenbehandlungen bekannt. Aber schon diese verweisen auf die Vielseitigkeit der Gesellschaftsarbeit, die Forster damals vorfand:

Im Januar trug Möhsen den zweiten (wieder für die *Berlinische Monatsschrift* fingierten) Grossinger-Brief vor, eine Satire auf wundergläubige Geheimgesellschaften.<sup>34</sup> Im Februar ging von Irwing der Frage nach ‚Welches sind

---

<sup>33</sup> Die Themen aneinandergereiht ergeben während der gesamten Gesellschaftsarbeit eine deutliche, gewiss beabsichtigte Disparatheit. Erst in ihren letzten Jahren werden dieselben Themen in mehreren Vorträgen von verschiedenen Mitgliedern abgehandelt.

<sup>34</sup> Überliefert als Beitrag zur *Berlinischen Monatsschrift*: „Fragment eines Briefes des sel. Xaverius Grossinger in Wien mit authentischer Nachricht von den Ursachen seines Todes“, 5 (1785), 116-132.

die sichersten Quellen, woraus die Moral für die Menschen geschöpft werden muß‘.<sup>35</sup> Die erste Märzsitzung dann bestritt nochmals Möhsen mit einem Thema zur Fremdaufklärung: ‚Über näherer Umgang und Verbindung der Grossen aus dem Civil- und Militair-Stande mit dem Gelehrten-Stand‘.<sup>36</sup> In der zweiten Sitzung des Monats berichtet Mendelssohn über den Plan zu einem eigenen kleinen Staat, aus Juden und Christen zusammengefügt, den ihm ein prominentes Mitglied der Familie von Monster vorgelegt hatte.<sup>37</sup> Im Mai folgt dann die Gründung der ‚Herzog-Leopold Stiftung‘, und im Juli hält ein Mitglied nochmals einen moralphilosophischen Vortrag: ‚Giebt es natürliche Anlagen zum Laster?‘<sup>38</sup> Die Augustsitzung belegt dann Friedrich Nicolai mit der (verschollenen) Urfassung seiner Auseinandersetzung mit Kants *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, veröffentlicht unter dem Titel *Ist Kant's Moralprinzip bei der Ausübung in allen Fällen hinreichend, wo uns die bisherigen Grundsätze zuweilen verlassen hatten?*<sup>39</sup>

Die Vielfärbigkeit dieses Themenkataloges ist offensichtlich und beleuchtet auch hinreichend die Ambitioniertheit der Gesellschaftsarbeit. Auffallend ist dabei auch zweierlei: die dreimalige Behandlung von Themen zur Moralphilosophie und die dreimalige Beschäftigung mit der Wirksamkeit der Gesellschaft nach außen – der Möhsen-Vortrag zur Aufklärung des Adels, der Plan des Reichsfreiherrn von Monster und dann die Gründung der Leopold-Stiftung.

---

<sup>35</sup> Nicht überliefert, aber bezeugt durch eine Vote von Friedrich Wilhelm v. Benecke.

<sup>36</sup> Möhsen-Papiere, Bl. 170-171v.

<sup>37</sup> Vgl. Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, XII: Briefwechsel 3, bearb. v. Alexander Altmann, Stuttgart/Bad Cannstatt o.J., 267-268, 270-271 u. 272-274. – Dazu Peter Krause, „Keine Mystifikation. Der Briefwechsel zwischen dem Reichsfreiherrn von Monster und Moses Mendelssohn im Frühjahr 1785“, in: *Mendelssohnstudien*, XVII (2011), 49-69.

<sup>38</sup> Nicht überliefert und Verfasser unbekannt, bezeugt durch eine Vote von Moses Mendelssohn.

<sup>39</sup> Nicht überliefert, liegt aber in einer stark überarbeiteten und ausführlicheren Fassung vor in: *Deutsche Monatshefte*, Julius 1795, 177-206.

## VII

Die deutsche Spätaufklärung ist – wie keine Zeit vor ihr – von bis dahin ungekannter Fülle an literarischer, brieflicher und persönlicher Kommunikation gekennzeichnet. Die Korrespondenz als Lebensbedingung des Gelehrtentums war an sich nichts Neues, wenn man sich der großen Briefcorpora Erasmus von Rotterdams oder Philipp Melanchthons erinnert. Und auch im 17. Jahrhundert – wie uns dies seinerzeit Reifferscheid<sup>40</sup> vor Augen führte – bestand bereits ein enges Kommunikationsgeflecht. Aber die Fülle von Zeitschriften und das Anwachsen der Publikationsmengen schufen für die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts erstmalig eine frühmoderne Kommunikationsdichte. Insbesondere Briefpost- und Reisewesen förderten die neuen Möglichkeiten. Vor allem aber der Brief erreichte nicht nur als Textgattung, sondern auch quantitativ eine bis dahin nicht bekannte Blüte. Entsprechend kam die Aufbewahrung von Korrespondenzen verstärkt in Mode, auch der Autographen- und Nachlasshandel trat auf den Markt.

Umso enttäuschender ist es, dass das überlieferte Briefwerk von Georg Forster – dieser Berühmtheit unter seinen Zeitgenossen – nur lückenhaft überliefert ist und daher die Wirkung seines Berlin-Besuches 1785 nirgends gespiegelt und weder vorher noch nachher näherer Aufschluss gegeben wird. Die erhaltenen Briefe zwischen Forster und den Mitgliedern der ‚Mittwochsgesellschaft‘ sind wenige. Aus der Zeit vor dem Besuch haben wir nur fünf Briefe an Nicolai und einen an Biester. Dies ist merkwürdig, weil Forster einen Gutteil der Mitglieder bereits 1779 während seines früheren Aufenthaltes in Berlin kennengelernt haben dürfte, denn schon damals war er „wenigstens in 50 bis 60 verschiedenen Häusern“ zu Gast gewesen.<sup>41</sup> Außerdem war er Mitarbeiter der beiden wichtigsten Berliner Zeitschriften, von Nicolais *Allgemeiner deutschen Bibliothek* und der *Berlinischen Monatsschrift* von Biester und Gedike. Aus den Jahren nach dem Besuch sind nur ein Brief an Biester und vier an seinen alten Freund Christian Wilhelm von Dohm erhalten. – Über die Nachwirkung des Besuches erhalten wir weder durch Forster noch durch die Berliner Freunde eine Nachricht.

---

<sup>40</sup> Vgl. Beiträge zur Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland während des 17. Jahrhunderts, I, hrsg. v. Alexander Reifferscheid, Heilbronn 1889. (Briefe G. M. Lingelsheims, M. Berneggers und ihrer Freunde).

<sup>41</sup> Uhlig, Georg Forster. *Lebensabenteuer*, 111.

Axel Rüdiger

# Die „Passion des Realen“ zwischen Lebensphilosophie und Sozialwissenschaft: Georg Forster und die Berliner „Idéologues“ Saul Ascher und Friedrich Buchholz

Was Georg Forster auf den ersten Blick mit den beiden Berliner Publizisten Saul Ascher (1767-1822) und Friedrich Buchholz (1768-1843) verbindet, ist ein besonderes Interesse an der Französischen Revolution, das eng mit der Art und Weise ihres spezifischen Philosophierens verflochten ist. Allerdings ist dies noch kein hinreichendes Alleinstellungsmerkmal, welches allein eine gesonderte Betrachtung rechtfertigen könnte, da sie dies mit einigen ihrer philosophischen Zeitgenossen teilen. Was sie aber tatsächlich enger zusammenführt, ist die methodische Suche nach realistischen und gegenstandsadäquaten Beschreibungs- und Verständnismodi, welche sowohl der historischen Außerordentlichkeit als auch der ordnungspolitischen Ambivalenz des revolutionären Prozesses Rechnung tragen, um dadurch Grundlagen für rationale Handlungs- und Entscheidungsmuster in politischen Extremsituationen zu schaffen, die sich jenseits konventioneller Moralphilosophie befinden. Dies macht Forster, Ascher und Buchholz in Deutschland zu Begründern einer politischen Revolutionssoziologie, die analog zum Programm der französischen *science sociale* das neue Phänomen der sozialen Revolution mit einer methodischen Revolutionierung der Erkenntnisgrundlagen verbindet und damit über den normalen Universitätsdiskurs und das ältere Aufklärungsdenken hinausgeht und dabei Alternativen zum philosophischen Idealismus und zur politischen Romantik formuliert.

Es ist insbesondere den Forschungen Jörn Garbers zu verdanken, dass diese bis heute weitgehend verschüttete sozialwissenschaftliche Traditionslinie, die sich im gleichen Problemhorizont von Idealismus

und Romantik bewegt, nicht gänzlich vergessen ist.<sup>1</sup> Garber hat als gemeinsame Klammer der drei Autoren vor allem die Beschreibung der Französischen Revolution „als eigendynamischer, ihrem Gravitationsgesetz folgender, gleichsam physikalischer Ablauf“ benannt, der als naturgeschichtlicher Realismus oder gesellschaftswissenschaftlicher Positivismus gedeutet wird.<sup>2</sup> Man kann diese Gemeinsamkeit vielleicht auch eine „Passion des Realen“ nennen, die von einer eigentümlichen Ambivalenz geprägt ist. Denn einerseits kann sie als Flucht in den Materialismus gedeutet werden, mit der sich das Gewissen der Revolution ängstlich oder gar zynisch hinter dem Naturgesetz versteckt, aber anderseits kann sie auch als ein erhabener Versuch interpretiert werden, die materielle Gewalt der Revolution in die fortschrittliche Sprache demokratischer Volkssouveränität zu übersetzen.<sup>3</sup> Garber deutet beide Möglichkeiten an, lässt diese Frage allerdings offen, wenn er in Bezug auf Forster argumentiert, dass dieser

[d]ie prinzipielle Bejahung der Revolution selbst in ihrer radikalsten Form (Jakobinismus) nur durchhalten [konnte], weil er dem einheitlich gedachten Geschichtsverlauf ein transpersonales, naturgeschichtlich-dynamisches Interpretament unterlegt: Die Revolution ereignet sich mit naturgesetzlicher Gewalt und erscheint den von ihr Betroffenen

<sup>1</sup> Vgl. Jörn Garber, „Von der naturalistischen Menschheitsgeschichte (Georg Forster) zum gesellschaftswissenschaftlichen Positivismus (Friedrich Buchholz)“, in: *Natur – Mensch – Kultur. Georg Forster im Wissenschaftsfeld seiner Zeit*, hrsg. v. dems. und Tanja van Horn, Hannover-Laatzen 2006, 53–78; *Revolutionäre Vernunft. Texte zur jakobinischen und liberalen Revolutionsrezeption in Deutschland 1789–1810*, hrsg. v. Jörn Garber, Kronberg/Ts. 1974; ders., „Politische Revolution und industrielle Evolution: Reformstrategien des preußischen Saint-Simonismus (Friedrich Buchholz)“, in: *Preussen und die revolutionäre Herausforderung seit 1789*, hrsg. v. Otto Büsch und Monika Neugebauer-Wölk, Berlin u. New York 1989, 301–330; ders., „1810. Die Entstehung der Soziologie im Konzept des ‚socialen‘ Positivismus (Friedrich Buchholz)“, in: *Kalender kleiner Innovationen. 50 Anfänge einer Moderne zwischen 1755 und 1856. Für Günter Oesterle*, hrsg. v. Roland Bongards u. a., Würzburg 2006, 275–284.

<sup>2</sup> Jörn Garber, „Politische Spätaufklärung und vorromantischer Frühkonservativismus. Aspekte der Forschung“, in: Fritz Valjavec, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland: 1770–1815*, unveränderter Nachdruck d. Erstausg. von 1951. Mit einem Nachwort von Jörn Garber, Kronberg/Ts. 1978, 543–591, hier: 561.

<sup>3</sup> Zum Begriff der „Passion des Realen“ und der damit verbundenen politischen Ambivalenz der Moderne siehe: Alain Badiou, *Das Jahrhundert*, übers. v. Heinz Jatho, Zürich u. Berlin 2006.

---

wie eine kosmische Katastrophe, die dem menschlichen Willensbereich entzogen ist.<sup>4</sup>

Tatsächlich erscheint die Revolution sowohl bei Forster als auch bei Ascher und Buchholz als eine reale, allen moralisch-kulturellen und politischen Kriterien entzogene, gleichsam ontologische Naturgewalt, die durch den menschlichen Willen nicht ohne weiteres beeinflussbar ist und sich aus diesem Grunde jenseits der konventionellen Kategorien von gut und böse bewegt. Wenn es sich hierbei um die Beschreibung einer revolutionären Volkssouveränität handelt, dann besteht die Herausforderung darin, das ontologische Phänomen der Volksrevolution in den symbolischen Rahmen einer Verfassung einzubinden und mit einer repräsentativen Regierung zusammen zu denken. Aus der Perspektive des preußischen Reformprozesses, in den Ascher und Buchholz politisch-publizistisch eingebunden waren, stellt sich schließlich die Frage, welcher repräsentative Regierungstyp die soziale Energie der Volkssouveränität produktiv politisch nutzbar machen kann, ohne die destruktiven Momente einer sozialen Revolution in Kauf zu nehmen.

Während die naturgesetzliche Interpretation der Revolution bei Forster mit einem jakobinischen Engagement verbunden ist, neigen Ascher und insbesondere Buchholz später allerdings zum Bonapartismus, was einer politischen Kontinuität zu widersprechen scheint, weshalb der von Garber herausgearbeitete methodisch-epistemologische Zusammenhang von der ideengeschichtlichen Forschung, die wesentlich auf die Suchmuster von Jakobinismus oder Liberalismus fixiert ist, weitgehend ignoriert wurde. Der politische Widerspruch zwischen Forsters Jakobinismus sowie Aschers und Buchholz' Bonapartismus, der ihre methodische Kontinuität verdeckt und überlagert, kann möglicherweise erklärt und sogar ausgeräumt werden, wenn die Einbindung aller drei Autoren in das politische Wissenschaftsparadigma der *science sociale* berücksichtigt wird, das auch unter dem Namen der *idéologie* bekannt wurde.

---

<sup>4</sup> Jörn Garber, „Ideologische Konstellationen der jakobinischen und liberalen Revolutionsrezeption in Deutschland (1790-1810)“, in: *Revolutionäre Vernunft*, hrsg. v. Jörn Garber, 170-236, hier: 191.

## I Von der Naturgeschichte zur *science sociale*

Folgt man Hans Erich Bödeker, so war der „entscheidende theoretische Ansatz der Aufklärung“, der die methodische Voraussetzung für das Entstehen einer modernen Sozialwissenschaft schuf, „die Behauptung der Gleichartigkeit von naturwissenschaftlicher und gesellschaftswissenschaftlicher Beobachtung“.<sup>5</sup> Diese methodische Analogie natürlicher und moralisch-sozialer Gegenstände findet sich in der Mitte des Jahrhunderts im erneuerten Konzept der Naturgeschichte sowohl bei Georges-Louis Leclerc de Buffon als auch bei David Hume, welche beide die Menschheitsgeschichte als Teil der Naturgeschichte behandelten. Die begriffliche Orientierung an der Natur bezieht sich dabei im Unterschied zu älteren Formen der Naturgeschichte weniger auf das Motiv empirischer Selbstevidenz als vielmehr auf eine praxeologische „Wirklichkeitswissenschaft“.<sup>6</sup> Die Natur der Sache wird der künstlichen bzw. unnatürlichen Verzerrungen in der Begriffsbildung durch dogmatische Glaubens- wie Wissenssysteme entgegengesetzt, so dass theologische und juristische Ursprungstheorien von Natur und Gesellschaft als fiktiv und unrealistisch zurückgewiesen werden. Die Anwendung dieses neuen Paradigmas der Naturgeschichte auf Politik, Moral und Gesellschaft lässt sich in unterschiedlicher Ausführung sowohl bei Montesquieu als auch bei Jean-Jacques Rousseau finden.

Nach dem Vorbild der modernen Natur-Forschung geht es nicht mehr um ein Sammeln und Sichern von Tatbeständen (Natur-, Historie‘ im älteren Sinne von Weltkunde), sondern um ein über Methoden und Hypothesen gesteuertes Erforschen der ‚Prinzipien‘ von Systembildung. Quelle von Wahrheit ist nun der bewusst über Experiment und Methode kontrollierte Forschungs- und Lernprozess.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Hans Erich Bödeker, „Entstehung der Soziologie“, in: *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760-1820*, hrsg. v. Horst Albert Glaeser u. Györgyi M. Vajda, Amsterdam u. Philadelphia 2001, 259-291, hier: 284.

<sup>6</sup> Vgl. Jörn Garber, „Von der naturalistischen Menschheitsgeschichte“, 56. Zum Konzept der Praxeologie siehe: Pierre Bourdieu, *Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, übers. v. Achim Russer, Frankfurt/Main 2001.

<sup>7</sup> Eckart Pankoke, „Moderne Gesellschaftslehre 1700-1900“, in: *Gesellschaftslehre*, hrsg. v. dems., Frankfurt/M. 1991, 815-856, hier: 824, zit. n. Bödeker, „Entstehung der Soziologie“, 282.

Innerhalb der entstehenden Anthropologie, die zu einer Schlüsseldisziplin des naturgeschichtlichen Ansatzes wird, führt diese Methode zu einem neuartigen Monismus, der sich sowohl bei Johann Gottfried Herder als auch bei Forster nachweisen lässt. Symptomatisch hierfür kann die Äußerung Herders gelten:

Was physisch vereinigt ist; warum sollte es nicht auch geistig und moralisch vereinigt sein? da Geist und Moralität auch Physik sind und denselben Gesetzen, die doch zuletzt alle vom Sonnensystem abhangen, nur in einer höhern Ordnung dienen.<sup>8</sup>

Dieselbe hier von Herder verwendete monistische Analogie lässt sich auch in der französischen *science sociale* nachweisen, die sich parallel zur Revolution entwickelt und sich bald mit dem ebenso praktischen wie existenziellen Problem der politischen Steuerung einer sozialen Revolution konfrontiert sieht.<sup>9</sup> Auch hier baut man auf der naturgeschichtlichen Konvergenz von Natur- und Moralphilosophie auf. Neben dem naturalistischen Methodenmonismus zeichnet das ursprüngliche Programm der *science sociale* aber auch ein dynamischer Aspekt aus, der sich als ein spezifisch methodischer Erfindungsgeist beschreiben lässt und über eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Konzept einer *ars inveniendi* in der Philosophie von Gottfried Wilhelm Leibniz verfügt.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Johann Gottfried Herder, „Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit“, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Bernhard Supahn. 33 Bde., Berlin 1877-1913, hier: III/1, 24; zit. n. Garber, „Von der naturalistischen Menschheitsgeschichte“, 57, der sich bezüglich der ‚Theorie des anthropologischen Unitarismus‘ beruft auf: Sergio Moravia, *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, übers. v. Elisabeth Piras, Frankfurt/M. 1989.

<sup>9</sup> Vgl. Keith M. Baker, „The Early History of the Term ‚Social Science‘“, in: *Annals of Science*, 20 (1964), 211-226; Ulrich Dierse, „Die Anfänge der ‚science sociale‘ bei den französischen Ideologen und in ihrem Umkreis“, in: *Frankreich 1800: Gesellschaft, Kultur, Mentalitäten*, hrsg. v. Gudrun Gersmann und Hubertus Kohle, Stuttgart 1990, 104-121; Brian W. Head, „The origins of ‚la science sociale‘ in France, 1770-1800“, in: *Australian Journal of France Studies*, 19 (1982), 115-132; Michael Sonenscher, „Ideology, social science and general facts in late eighteenth-century French political thought“, in: *History of European Ideas*, 35 (2009), 24-37; Robert Wokler, „Ideology and the Origins of Social Science“, in: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, hrsg. v. dems. und Mark Goldie, Cambridge 2006, 688-710.

<sup>10</sup> Zu Leibniz‘ Konzept der *ars inveniendi* vgl., Cornelis-Anthonie van Peursem, „Ars Inveniendi bei Leibniz“, in: *Studia Leibnitiana*, XVIII/2 (1986), 183-194.

So fordert Emmanuel Joseph Sieyès in seiner Schrift *Qu'est-ce que le Tiers État?*, die im Januar 1789 unmittelbar vor der Einberufung der Generalstände publiziert wurde, eine „science sociale“ bzw. „art sociale“, die über die bloße Nachahmung vorhandener politischer Systeme hinaus in der Lage sein soll, gänzlich neue Systeme zu erfinden und mit einer Verfassung zu sichern.<sup>11</sup> Sieyès bestimmt die Aufgabe von *science* und *art sociale* im An- gesicht des drohenden französischen Staatsbankrotts vor allem darin, eine Alternative sowohl zum *Ancien Régime* als auch zum englischen Parlamentarismus zu finden, die das Problem der öffentlichen Verschuldung und die damit verbundene soziale Klassenspaltung auf der Grundlage einer neuartigen politischen Verbindung von repräsentativer Regierung und konstitutioneller Volkssouveränität lösen sollte.<sup>12</sup> Einerseits sollte das Interesse und Vertrauen der kapitalistischen Gläubiger in den öffentlichen Kredit durch eine repräsentative Regierungsform gewahrt bleiben, und anderseits sollten die Schulden unter der Bevölkerung möglichst breit sozialisiert werden, was eine Demokratisierung der Gesellschaft im politischen Modus der Volkssouveränität erforderte. Auf jeden Fall sollten 1789 die Vorteile einer kreditgetriebenen Wirtschaft bewahrt werden, ohne dass der soziale Antagonismus von Schuldern und Gläubigern die Gesellschaft in dem Maße zerstören würde, wie es zuvor von einigen Aufklärern prophezeit worden war.<sup>13</sup>

Aus einer etwas abstrakteren Perspektive lässt sich auch formulieren:

Das Ziel dieser ‚art social‘ bestehe darin, durch eine ‚gute Verfassung‘, die allen Bürgern ihre ‚natürlichen und gesellschaftlichen Rechte‘ garantiere, aus einer weit ‚verstreuten Menschenherde‘ einen ‚corps politique‘, eine durch einen gemeinsamen Willen ‚organisierte Nation‘ zu schaffen.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Emmanuel Joseph Sieyès, *Politische Schriften 1788-1790*, hrsg. v. Eberhard Schmitt u. Rolf Reichardt, Darmstadt u. Neuwied 1975, 21f., 145, 162f. Während Sieyès in der ersten Auflage von „science sociale“ spricht, heißt es in späteren Auflagen „la science de l'ordre sociale“, was mit „Wissenschaft von der Gesellschaftsordnung“ ins Deutsche übersetzt wurde (145).

<sup>12</sup> Vgl. dazu grundlegend Michael Sonenscher, *Before the Deluge. Public debt, inequality and the intellectual origins of the French Revolution*, Princeton u. Oxford 2007.

<sup>13</sup> Zu den pessimistischen Revolutionsprognosen bei Montesquieu, Rousseau, Hume u. a. vgl. ebd., 1-9, 23-32, 41-52.

<sup>14</sup> Dierse, „Die Anfänge“, 104f.

Dabei sollte Sieyès' Wortschöpfung der *science sociale* durchaus wörtlich genommen werden, handelt es sich doch um eine neue Wissenschaft, welche die Menschen aus einem ebenso antagonistischen wie pathologischen Zustand, den Rousseau als dritten und letzten Zustand der Menschheitsgeschichte beschrieben hat, herausführen und in einen sozialen Zustand versetzen sollte, ohne die moderne Spannung zwischen individueller Arbeitsteilung und politischem Gemeingeist aufzuheben.<sup>15</sup> „In this, Sieyèsian, sense“, so kann mit Michael Sonenscher festgestellt werden, „social science was a meta-political body of knowledge that served to justify the idea of representative majority rule under conditions of democratic political sovereignty.“<sup>16</sup>

Dieses Programm, dem sich zunächst die Mitglieder der 1790 gegründeten *Société de 1789* (neben Sieyès u. a. Brissot, Cabanis, Condorcet, Garat, Roederer und Volney) verpflichtet fühlten, wurde ab 1794, nachdem der soziale Antagonismus zwischen Besitzenden und Besitzlosen zwar kurzzeitig zum bestimmenden Faktor der Politik geworden war, ohne jedoch, dass es zum vollständigen Zusammenbruch der Ordnung und des Kredits gekommen wäre, im Umfeld der Zeitschrift *Décade philosophique* sowie der Klasse der moralischen und politischen Wissenschaften (*sciences morales et politiques*) am 1795 neugegründeten *Institut national* unter veränderten Umständen weiter gepflegt. Da sich dabei neben dem Begriff der *science sociale* der Begriff der *idéologie* zu einem Schlüsselkonzept entwickelte, wurden die Vertreter dieser Wissenschaft bald auch Ideologen (*idéologues*) genannt.<sup>17</sup> Obwohl diese keineswegs eine homogene Gruppe waren, beruhte deren anthropologisches Konzept im Wesentlichen auf der Anwendung einer einheitlichen (naturalisti-

---

<sup>15</sup> Siehe hierzu auch Michael Sonenscher, *Sans-culottes: an eighteenth-century emblem in the French Revolution*, Princeton u. Oxford 2008, 114ff.

<sup>16</sup> Sonenscher, „Ideology“, 33.

<sup>17</sup> Mit dem Namen *Idéologues* bezeichnet man eine Gruppe von Philosophen und Wissenschaftlern anderer Disziplinen, die schon zu Beginn der Französischen Revolution einerseits in verschiedenen sozialen, politischen und wissenschaftlichen Zusammenhängen miteinander verkehrten und zum anderen einen gemeinsamen, wenn auch nicht einheitlichen, philosophisch-wissenschaftlichen Ansatz verfolgten. Hans-Dieter Dräxler, *Die Idéologie in Deutschland. Versuch der Rekonstruktion der Rezeption einer französischen wissenschaftlichen Theorie im Deutschland des frühen 19. Jahrhunderts*, Münster 1996, 21.

schen) Methode auf Körper und Geist, weshalb die gegenstandsbezogene Dublette aus *physiologie* und *idéologie* auch unter dem allgemeinen Namen der *idéologie*, im Sinne einer jeder Art von Wissenschaft impliziten Methode, zusammengefasst werden konnte.<sup>18</sup> Die *idéologie* wurde in der Regel als analytische Lehre des menschlichen Geistes verstanden, konnte aber auch mit dem Konzept der natürlichen bzw. vernünftigen Religion in Verbindung gebracht werden, die den einzelnen Menschen mit der politischen Gemeinschaft in Beziehung setzte. Das ‚positivistische‘ Methodendesign hinderte die *idéologie* bzw. *science sociale* jedoch nicht daran, sowohl hinsichtlich ihres Zweckes als auch ihres Gegenstandes ganz im Sinne der *ars inveniendi* eine zutiefst politisch-kreative Wissenschaft zu sein. So stellt Dierse fest:

Den Ideologen [...] geht es darum, von Sieyès' ‚corps politique‘ bis zu Roederers ‚organisation sociale‘, politische Institutionen zu schaffen, die den Willen aller als den gemeinsamen Willen der Gesellschaft repräsentieren können.<sup>19</sup>

Mit dieser klaren politischen Ausrichtung stehen die Ideologen zunächst in einer Traditionslinie, die sich auf Rousseau und dessen Theorie des Gemeinwillens (*volonté générale*) zurückführt. Ihre Sozialwissenschaft versteht sich als Fortsetzung von Rousseaus Programm einer Wissenschaft vom politischen Recht (*le droit politique*), die kulturkritisch sowohl über das klassische Naturrecht von Hugo Grotius, Thomas Hobbes und Samuel Pufendorf als auch über Montesquieus *De l'esprit des loix* hinausgeht.<sup>20</sup> Gleichzeitig lehnen sie Rousseaus pathologisch-pessimistische Perspektive auf die Moderne allerdings zugunsten einer revolutionären Fortschrittperspektive entschieden ab. Hierzu verbinden sie dessen Problemstellung mit dem neuen Konzept der *civilisation*, das von einigen Kritikern Rousseaus als dynamisches Korrektiv zu der von Rousseau als pathologisch kritisierten *civilité* entwickelt wurde, um das ungelöste Problem der antagonistischen *perfectibilité* aus Rousseaus Geschichts-

---

<sup>18</sup> Vgl. Sonenscher, „Ideology“, 24 u. 27.

<sup>19</sup> Dierse, „Die Anfänge“, 119.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Jean-Jacques Rousseau, *Emil oder über die Erziehung*, in neuer dt. Fassung besorgt von Ludwig Schmidts, vollst. Ausgabe, 13., unverän. Aufl., Paderborn u. a. 1998, 504f.; sowie Sonenscher, „Ideology“, 29.

philosophie in eine dynamische Handlungstheorie mit Fortschrittsperspektive zu überführen.<sup>21</sup> *Civilisation* bezeichnet den dynamischen und subjektiven *modus operandi*, welcher dem *opus operatum* der institutionalisierten *civilité* zwar zugrunde liegt, sich von dieser aber zugleich auch entfremdet.<sup>22</sup> Sonenscher beschreibt diesen Zusammenhang folgendermaßen:

Civilisation was something like the opposite of civility, because civility involved hypocrisy, politeness, and simulated morality, while civilization itself was real. In this usage, civilization meant something nearer to the German word *Bildung*, with its emphasis upon the way that human culture could, progressively, enable more of what, spiritually, was inside human nature to come to be mirrored on the outside.<sup>23</sup>

Das Konzept der Zivilisation entsteht aus dem Gefühl der Entfremdung im Zustand der Zivilität (*civilité*), von deren unnatürlicher und widersprüchlicher Künstlichkeit innerhalb des kulturellen Rahmens von Hof- bzw. Salonetikette und merkantiler Warenästhetik auf eine wahre und natürliche Triebkraft in der Menschheitsgeschichte zurückgeschlossen wird.<sup>24</sup> Der spekulative Bewegungsbegriff der Zivilisation erscheint daher realer und authentischer als die entfremdete und statische Realität der Zivilität, so dass sich die Passion des Realen seit der Spätaufklärung auf die Realisierung der Zivilisation richtet, was nur durch die Revolutionierung bzw. Vervollkommennung der alten Zivilität möglich scheint. Obwohl Sieyès den Begriff der Zivilisation nicht verwendet, überträgt er dieses Modell 1789 ganz offensichtlich auf die wirkungsmächtige politische Beziehungsstruktur von *pouvoir*

<sup>21</sup> Siehe hierzu ausführlich Sonenscher, *Sans-culottes*, 178–195. Vgl. auch Roger Chartier, „Civilité“, in: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, hrsg. v. Rolf Reichardt u. a., Heft 4, München 1986, 7–44; sowie *Les Équivoques de la civilisation*, hrsg. v. Bertrand Binoche, Seyssel 2005.

<sup>22</sup> Der Begriff der *civilisation* ist 1756 von Victor Riquetti Marquis de Mirabeau geprägt worden und wurde von John Brown ins Englische übersetzt, wo er anschließend insbesondere von Adam Ferguson popularisiert wurde. Vgl. Sonenscher, *Sans-culottes*, 191.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Adam Ferguson kritisiert in diesem Kontext den Zusammenhang zwischen *polite* und *commercial society*. Vgl. Adam Ferguson, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, hrsg. u. eingel. v. Zwi Batscha und Hans Medick, Frankfurt/M. 1988, insbesondere 440–447.

*constituant* und *pouvoir constitutué* in der sozialwissenschaftlichen Verfassungstheorie.<sup>25</sup>

Neben dieser rousseauistischen Traditionslinie sind die Ideologen insbesondere der Philosophie und Physiologie von Étienne Bonnot de Condillac verpflichtet, in der sich der empirische Sensualismus mit der dynamischen Perspektive der naturalistischen Zivilisationstheorie kreuzt. Diese Verknüpfung weist daher nicht allein, wie in Bezug auf Condillac oft unterstellt, ausschließlich auf den älteren Sensualismus von John Locke hin, dessen passiver Charakter mit dem ebenso dynamischen wie spekulativen Zivilisationsmotiv nicht ohne weiteres kompatibel ist, sondern impliziert die Rezeption dynamisch-konstruktiver Theoriemotive, wie sie sich im lebensphilosophischen „Aufklärungsvitalismus“ und dessen Adaption der perfektionistischen Philosophie im Spannungsfeld von Leibniz, Pufendorf und Pietismus finden.<sup>26</sup> Die monistische Naturphilosophie des Vitalismus kritisiert an Leibniz sowohl den metaphysischen Körper-Geist Dualismus als auch den damit gekoppelten Intellektualismus, übernimmt aber in den Motiven von „Lebenskraft“ (Herder) und „Bildungstrieb“ (Johann Friedrich Blumenbach) das Perfektionsstreben und die methodische Forderung nach einer kreativen Erfindungskunst (*ars inveniendi*), die beide in einem von Leibniz-Wolffischer Philosophie und Pietismus geprägten intellektuellen Milieu präsent sind.<sup>27</sup> Von hier aus erbte die *science sociale* der Ideolo-

<sup>25</sup> Vgl. Sonenscher: „Ideology“, 27. Zum deutschen Forschungsstand siehe: *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyès' Staatsverständnis*, hrsg. v. Ulrich Thiele, Baden-Baden 2009; sowie Oliver W. Lembcke u. Florian Weber, „Einleitung: Revolution und Konstitution. Die politische Theorie von Sieyès“, in: *Emmanuel Joseph Sieyès, Was ist der dritte Stand? Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. O. W. Lembcke u. F. Weber, Berlin 2010, 13–89.

<sup>26</sup> Gabriel Bonnot de Mably verband die Philosophie seines Bruders Condillac bezeichnenderweise eher mit Leibniz als mit Locke, insofern Condillac nicht nur durch das Perfektionsdenken, sondern auch durch die Korrespondenztheorie von Körper und Geist von Leibniz angeregt worden sei. Vgl. Gabriel Bonnot de Mably, „Du développement, des progrès, et des bornes de la raison“, in: ders., *Oeuvres*, XV (1797), Ahlen 1985, 26 u. 42. Siehe hierzu Sonenscher, „Ideology“, 25. Der Begriff des „Aufklärungsvitalismus“ wird entwickelt bei Peter H. Reill, „Doch die Metaphysik bleibe beiseite, wir wollen Analogien betrachten: Das Verhältnis zwischen Herders und Humboldts Formulierung einer Wissenschaft der Menschheit“, in: *Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus*, hrsg. v. Marion Heinz, Amsterdam u. a. 1997 (= Fichte-Studien-Supplementa, Bd. 8), 145–165.

<sup>27</sup> Siehe hierzu Axel Rüdiger, „Produktive Negativität. Die Rolle des Perfektionismus im deutschen Aufklärungsdenken zwischen Pufendorf und Kant“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 5 (2010), 721–740.

gen von Condillac und dessen Bruder Gabriel Bonnot de Mably ein bisher kaum erforschtes Interesse an der post-leibnizianischen Philosophie, welche die neue Naturgeschichte (Buffon, Hume, Herder) monistisch mit der dynamischen Zivilisationstheorie (Mirabeau, Brown, Ferguson) zusammendachte.<sup>28</sup>

## II Georg Forsters „Philosophie des Lebens“ und die *science sociale*

Über Forsters Bedeutung für die moderne Sozialwissenschaft ist bisher nur sehr selten nachgedacht worden. Wenn Forster bisher wissenschaftliche Beachtung fand, dann vor allem unter Literaturwissenschaftlern, Ethnologen sowie einzelnen Historikern und Philosophen. Vergleicht man aber das eben beschriebene Interesse der Ideologen am post-leibnizianischen Perfektions- und Bildungstheorem an der Schnittstelle von Naturgeschichte und politischer Zivilisationstheorie mit der von Forster in Grundzügen entworfenen „Philosophie des Lebens“ – unter diesem Titel hat er seit 1789 seine „Kleinen Schriften“ herausgegeben –, so kommt man um die Feststellung einer gewissen Kompatibilität nicht umhin.

Tatsächlich passt Forsters monistische Kritik an Rousseaus widersprüchlichem Dualismus von Natur und Kultur, welcher der Perfektibilität des Menschen einen widernatürlichen und letztlich pathologischen Charakter verleiht, ebenso ins Bild wie die Verknüpfung des antagonistischen Perfektibilitätsmotivs mit einer ebenso nationalistischen wie realistischen Zivilisationstheorie, die sich jenseits von theologischen und juristischen Fiktionen über den Ursprung der Menschheit und der Gesellschaft bewegt, und für den Fortschritt der Menschheit offen ist.<sup>29</sup> Angelpunkt

<sup>28</sup> Vgl. dazu Sonenscher, „Ideology“, 26, sowie ausführlicher Sonenscher, *Sans-culottes*, 34, 119ff., 236, 417ff.

<sup>29</sup> Vgl. Forsters ausführliche Kritik an Rousseaus Perfektibilitätsbegriff in: Georg Forster, „Cook, der Entdecker“, in: ders., *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), V: *Kleine Schriften zur Völker- und Länderkunde*, bearb. v. Horst Fiedler u. a., Berlin 1985, 193-200.

bildet dabei Forsters negatives Konzept des ‚Bildungstriebes‘, in dem sich naturhistorischer Monismus, philosophische Zivilisationstheorie und das perfektionistische Bildungsdenken von Pietismus und Leibnizianismus überschneiden.<sup>30</sup> Der ‚Bildungstrieb‘, den Forster in direktem Anschluss an Herder und Blumenbach konzipiert, generiert sich aus den Defiziten und Lücken der menschlichen Natur und füllt diese fortlaufend mit künstlichen Supplementen wie Sprache, Liebe und Politik provisorisch aus, wobei die natürliche Widersprüchlichkeit des Menschen in einen zwar antagonistischen aber trotzdem dynamischen Widerspruch von Natur und Kultur transformiert wird, der die Menschheits- und Zivilisationsgeschichte stufenweise in revolutionären Umbrüchen und Innovationen antreibt.<sup>31</sup> Ebenso wie der Bildungstrieb durch innovative Supplementation den natürlichen Körper des Menschen generiert, erzeugt und vervollkommenet er auch den politischen Körper der Gesellschaft.<sup>32</sup>

Obwohl Forster daher für die Ideologen und die *science sociale* von großem Interesse hätte sein müssen, interessieren diese sich zunächst vor allem für Kant. Die frühen französischen Kantianer, die wie Charles Villers und Louis-Sébastien Mercier aus dem Umfeld von Mesmerismus und Vitalismus kommen – Mercier bewunderte neben Kant auch Johann Caspar Lavaters Theorie der Physiognomik –, interessieren sich vor allem für Kants Subjekt- und Moralphilosophie und betrachten diese zunächst

---

<sup>30</sup> „Die ersten Organisationskräfte, man nennt sie plastisch mit den Alten, Seele mit Stahl, wesentliche Kräfte mit Wolf, Bildungstrieb mit Blumenbach, u. s. w. wirken im Menschen dahin. Daß er sich selbst erhalten, und sein individuelles Dasein hier gegen alle äusseren Verhältnisse behaupten könne.“ Georg Forster, „Leitfaden zu einer künftigen Geschichte der Menschheit“, in: AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, Berlin 1974, 185–193, hier: 187.

<sup>31</sup> „Der Mensch kompensiert seine defizitäre Naturausstattung durch die Herausbildung von Kultur. Seine ‚imbecillitas‘ erzwingt geradezu technische Kompensationen für seine Schwäche. Dies kann aber nur im Rahmen gesellschaftlicher Organisationsformen vorgenommen werden, so dass der Mensch zur Soziabilität gezwungen ist.“ Garber, „Von der naturalistischen Menschheitsgeschichte“, 60f.

<sup>32</sup> Vgl. hierzu Tanja van Hoorn, *Dem Leibe abgelesen. Georg Forster im Kontext der physischen Anthropologie des 18. Jahrhundert*, Tübingen 2004 (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 23), 177–233.

als Ergänzung zur vitalistischen Naturphilosophie.<sup>33</sup> Während aber der Jakobiner Mercier mit Hilfe von Kants Moralphilosophie den Sensualismus Condillac weiter zu dynamisieren trachtete, setzte sich nach dem Sturz Robespierres 1794 allerdings jene thermidorianische Fraktion der Ideologen um Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy durch, welche mit ihrer Kantskepsis die Philosophie von Condillac und Mably entvitalisieren wollte. Der kreative Aspekt der ideologischen Sozialwissenschaft wurde von Destutt de Tracy zugunsten einer ‚proto-behavioristischen‘ Sozialtechnologie mit dem Ziel zurückgedrängt, die entfesselte Volks-souveränität wieder zu unterdrücken, womit er, wie Jean Starobinski bemerkte, den Bedürfnissen des reaktionären Rücklaufs der Revolution entsprach.<sup>34</sup>

Nach dem 9. Thermidor (27. Juli 1794) dreht sich der Wind. Das ist der Augenblick, da die moderne politische Bedeutung von ‚Reaktion‘ tatsächlich den Schauplatz betritt.<sup>35</sup>

Doch auch die andere sozialwissenschaftliche Fraktion, die sich nach 1794 vom Jakobinismus sukzessive zum Bonapartismus bewegte, wurde weder mit Kant noch mit der Wissenschaftslehre von Johann Gottlieb Fichte glücklich. Zu inkompatabil erwies sich der ungeklärte Widerspruch zwischen dem formalen Monismus von Kants Moralphilosophie und dessen erkenntnistheoretischem Dualismus von Noumenalem und Phänomenalem, den auch Fichte nicht aufhebt. So notierte Wilhelm von Humboldt, der sich von 1797 bis 1801 in Paris aufhielt und dort mit zahlreichen Ideologen Kontakte pflegte, nach einer längeren Diskussion am 13. Juli 1798 in sein Tagebuch:

<sup>33</sup> Zur Kant-Rezeption in Frankreich siehe: François Azouvi und Dominique Bourel, *De Königsberg à Paris. La reception de Kant en France (1788-1804)*, Paris 1991; sowie insbesondere zu Mercier: Hermann Hofer, „Mercier admirateur de l’Allemagne et ses reflets dans le préclassicisme et le classicisme allemands“, in: *Louis-Sébastien Mercier précurseur et sa fortune*, hrsg. v. dems., München 1977, 73-116. Ich folge hier Sonenscher, „Ideology“, 26f.

<sup>34</sup> Vgl. Head, „The origins“, 32, der bezüglich Tracy schon von einer „behavioural science“ spricht. Während Mercier zum Antipoden von Tracy wird, nimmt Sieyès eine mittlere Position ein, welche die dynamische Perspektive der Sozialwissenschaft zunehmend bonapartistisch artikuliert.

<sup>35</sup> Jean Starobinski, *Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffspaars*, Frankfurt/M. 2003, 313.

Die Unterredung mit Tracy nicht sonderlich merkwürdig. Immer und ewig Kantische Metaphysik; vorzüglich Moral, worüber nun nach allem, was ich gesehen habe, schwerlich mehr etwas Neues zu bemerken ist. Tracy besonders ist eher einer von den kleinen Köpfen, die schlechterdings alles auf das Glück und das Wohlseyn, den Frieden und die Ruhe reducieren, seine Moral eigentlich nur ein Rath an die Leute, doch ihren Vortheil zu verstehen u. s. f.<sup>36</sup>

Sonenscher weist jedoch darauf hin, dass sich auch nach der Flurbereinigung von 1794 indirekt immer noch eine gewisse Komplementarität zwischen Kants Idealismus und Destutt de Tracys *idéologie* feststellen lässt, obgleich sich diese nun eher auf negative Weise einstellt.<sup>37</sup> Denn ebenso wie Tracy die dynamischen Ursachen des Lebens als metaphysische *cause première* aus der *idéologie* ausblendet und das Leben nun wieder allein als *opus operatum* behandelt, schließt auch Kant in der Rechtslehre der *Metaphysik der Sitten* (1797) die Frage nach dem Ursprung der Souveränität aus, da diese analog zur Frage nach dem ‚Ding an sich‘ nichts als leere Spekulation beinhaltet und darüber hinaus politisch gefährlich sei.<sup>38</sup> Damit verlassen beide endgültig die dynamische und innovative Perspektive der sozialwissenschaftlichen Zivilisationstheorie zugunsten eines legalistischen Positivismus, dessen Fortschrittsbegriff der politischen Zensur untersteht und allenfalls noch approximativ ist.<sup>39</sup> Wie hegemonial dieser sowohl idealistisch als auch ideologisch vorgetragene legalistische Positivismus im 19. Jahrhundert wurde, kann anschaulich am Bedeutungswandel des Zivilisationsbegriffes abgelesen werden, der nun in die Position seines ursprünglichen Gegenteils (*civilité*) einrückt, so dass die aufklärerisch-sozialwissenschaftliche Opposition von *civilisation*

<sup>36</sup> Wilhelm von Humboldt, *Tagebücher*, Bd. I: 1788-1798, hrsg. v. Albert Leitzmann, Berlin 1916 (= Gesammelte Schriften XIV, 1), 535.

<sup>37</sup> Vgl. Sonenscher, „Ideology“, 26f.

<sup>38</sup> Vgl. u. a. Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy, „Dissertation sur l’Existence, et sur les hypothèses de Mallebranche et de Berkeley à ce sujet“, in: *Mémoires de l’Institut National des Sciences et Arts*, Paris 1801, 529f. Sowie Immanuel Kant, „Metaphysik der Sitten“, in: ders., *Werke in zehn Bänden*, VII: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. 2. Teil, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, 437f.

<sup>39</sup> Ebenso wie Kant von der rationalen Unerreichbarkeit des ‚Ding an sich‘ geht Tracy von der unmöglich vollständigen Beschreibbarkeit der Ideen aus und spricht diesbezüglich von einer „perfection chimérique“, die in eine unendliche Aufgabe mündet. Vgl. dazu Ulrich Lorenz, *Das Projekt der Ideologie: Studien zur Konzeption einer „Ersten Philosophie“ bei Destutt de Tracy*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, 127f.

und *civilité* kollabiert und gar nicht mehr ins Deutsche übersetzbare wird. Die Passion des Realen verfällt hier in einen „Jargon der Eigentlichkeit“, der sich in der Opposition von Kultur und Zivilisation gegen seine aufklärerisch-revolutionären Grundlagen wendet.<sup>40</sup> Dies führt dort letztlich dazu, die vermeintlich in toto mechanisch-deterministisch interpretierte Aufklärung mit Hilfe der konservativen Dublette von Zivilisation und Kultur zu attackieren, wobei der ursprüngliche Zusammenhang der Begriffe von Zivilisation, Bildung, Kultur und Aufklärung politisch verdrängt wird.<sup>41</sup>

In diesem Kontext muss Forsters „Philosophie des Lebens“ gleichsam als ein fehlendes Puzzleteil erscheinen, welches in das ursprüngliche Programm der *sciences sociale* passt, weil sie im Gegensatz zum Kantianismus die Kluft zwischen vitalistischer Naturphilosophie und monistischer Moralphilosophie schließen kann und aus diesem Grunde auch nach 1794 eine Alternative zur Opposition von *idéologie* und Idealismus bot. Anders als bei Destutt de Tracy und Kant bleiben bei Forster sowohl die dynamischen Ursachen des Lebens als auch das ‚Ding an sich‘ legitime Bestandteile wissenschaftlicher Reflexion. Insofern bleibt Forster jenseits von Tracy und Kant näher am dynamischen Programm der *science sociale*, wie es 1789 ursprünglich von Sieyès formuliert worden war. Obgleich die Veränderung der politischen Interessenkonstellation nach 1794 ebenso wie die mangelnde Verbreitung von Forsters Spätschriften eine direkte Rezeption in Frankreich verhinderten, heißt das jedoch nicht, dass Forster selbst diese methodische und politische Affinität zur *science sociale*, die direkt an seine polemische Debatte mit Kant anschloss, nicht selbst gesehen hätte und seinen Arbeiten seit Beginn der Revolution nicht zugrunde gelegt hat.

---

<sup>40</sup> Vgl. Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt/M. 1964.

<sup>41</sup> Vgl. Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur: Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt/M. u. a. 1994; Jörg Fisch, „Zivilisation“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. VII, hrsg. v. Otto Brunner u. a., Stuttgart 1992, 679–774.

### III Forster und Volneys *Ruinen*

Besonders deutlich wird diese Affinität in Forsters Vorwort zur deutschen Übersetzung von Constatin François de Volneys *Les ruines* von 1792, wo er sein Verhältnis zur *science sociale* – zu deren Protagonisten Volney zählt – im Kontext seiner Polemik sowohl gegen die institutionalisierte Universitätswissenschaft als auch gegen Kants Apriorismus näher bestimmt.<sup>42</sup> Wie für Sieyès so zielt die *science sociale* auch für Volney vorzüglich auf eine Verbindung der heterogenen Interessen einer arbeitsteilig modern organisierten Gesellschaft mit dem *corps politique* des Gemeinwillens, wobei die Synchronisierung von Zivilisations- und Katastrophengeschichte bei Volney auf die Finanz- und Kreditprobleme moderner Regierungen verweist.<sup>43</sup> Vor diesem Hintergrund stützt sich das sozialwissenschaftliche Regierungsmodell, wie es sich bei Sieyès, Garat, Roederer und auch Volney findet, auf die analogen (natürlichen) Gesetze von menschlichem und politischem Körper und die hieraus resultierende soziale Kombination von Physiologie und Politikwissenschaft. Für Sieyès bedurfte die Sicherung des öffentlichen Kredits zunächst der politischen Gründung der Nation als einer egalitären, politischen Gemeinschaft im Sinne von Rousseaus Modell der Volkssouveränität, um den Kredit zu sozialisieren. Wenn die gesamte Nation mit dem König an ihrer Spitze einheitlich und ohne Ausnahme für die Schulden bürgt, dann ist der Kredit sicher, so dass in einem zweiten Schritt eine repräsentative Regierung eingerichtet werden kann, welche über das konsensuale Mehrheitsprinzip die unterschiedlichen gesellschaftlichen Interessen, die sich wiederum in Schuldner und Gläubiger spalten,

<sup>42</sup> Vgl. Constatin François de Volney, *Les ruines ou méditation sur les révolutions des empires*, Paris 1791. Die von Dorothea Forkel besorgte Übersetzung erschien unter dem Titel: *Die Ruinen oder Betrachtungen über die Revolutionen der Reiche*, Berlin 1792. Forsters Vorrede wird nach der Akademieausgabe zitiert, wo sie unter dem Titel „Ueber den gelehrten Zunftzwang“ abgedruckt ist, in: AA VIII, 228-233.

<sup>43</sup> Vgl. Alexander Cook, „Volney and the science of morality in revolutionary France“, in: *Humanities Research*, 16 (2010), URL: <http://epress.anu.edu.au/apps/bookworm/view/Humanities+Research+Vol+XVI.+No.+2.+2010/5271/alex.xhtml>. Zu Volneys Rezeption der politischen Ökonomie und des Finanzdiskurses insbesondere von Montesquieu, Hume, Rousseau und den Physiokraten siehe Sonenscher, *Sans-culottes*, 369ff. Siehe auch Christoph V. Albrecht, *Geopolitik und Geschichtsphilosophie 1748-1798*, Berlin 1998, 347-408; Friedrich Kittler, *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, 2. Aufl., München 2001, 66-87.

austariert.<sup>44</sup> Die parlamentarische Repräsentation von Gläubigerinteressen, die in den öffentlichen Kredit investieren, setzt in diesem Modell die souveräne Einheit der Nation zwingend voraus, wodurch sich der Radikalismus von 1789 erklärt. Zerfällt diese souveräne Einheit, etwa durch den Verrat und die Korruption ihrer Repräsentanten und insbesondere des Königs, dann verwandelt sich der politische Konsens auf der Ebene der Regierung in einen offenen Antagonismus, der nicht nur den Kredit, sondern das gesamte System vernichtet. Obwohl genau dies 1792 geschah, sollte dies aus der Sicht von Sieyès und Volney unbedingt verhindert werden.

Da Volney die sozialen Antagonismen im Anschluss an Helvétius und Holbach in erster Linie auf Religionsstreitigkeiten zurückführt, entwickelt er eine natürlich-materialistische Erklärung für die Genese unterschiedlicher Religionssysteme und bestimmt deren Funktion für die Begründung und Aufrechterhaltung einer politischen Ordnung. Ursprünglich aus rationalen Gründen als symbolisches System zur Naturbeherrschung und gleichsam als primitive Wissenschaft entstanden, verselbstständigt sich die Religion demnach historisch in sozialer, politischer und dogmatischer Hinsicht und führt über verschiedene Stufen zur sozialen und politischen Spaltung der Gesellschaft in Herrschende und Beherrschte. Um den endgültigen Zerfall der Gesellschaft zu verhindern und den politischen Zyklus einer Katastrophengeschichte zu unterbrechen, plädiert Volney für einen neuen Republikanismus, der die Gesellschaft wieder vereint. Unter den modernen Bedingungen der arbeitsteiligen Kommerzgesellschaft beruft sich Volney jedoch weniger auf die heroischen Tugenden des klassischen Republikanismus als auf die Möglichkeiten, welche die modernen Kommunikationsmittel mit Buchdruck und öffentlichen Schul- und Bildungssystemen schaffen. In diesem Sinne stellt die Aufklärung Mittel bereit, um die distinkten Geheimlehren dogmatischer Religionen wieder auf ihren ursprünglich natürlichen Gegenstand zurückzuführen und dadurch eine politisch-ideologische Konvergenz von natürlicher Religion und sozialer

<sup>44</sup> „Concord might be required for keeping the public faith, but union might still be required for unleashing state power. [...] Adding a debt to a state seemed to call for both. [...] Union had to come first, so that concord could then have a chance to take root. *What Is the Third Estate?* spelled out the message. First the nation had to exercise sovereign power; then, under the aegis of the system of representative government that Sieyès had in mind, private and public prosperity could work together.“ Sonenscher, *Before the Deluge*, 19.

Wissenschaft herbeizuführen. Die Rückführung von Religion und Wissenschaft auf ihre natürliche Grundlage jenseits von esoterischen Distinktions- und Herrschaftsritualen bildet bei Volney die Voraussetzung dafür, dass der moderne Mensch auf der egalitären Grundlage einer repräsentativen Volks- souveränität in den politischen Körper des Gemeinwillens integriert werden kann.<sup>45</sup> Mit der revolutionären Rücknahme des sozialen Antagonismus und der Aufstellung eines republikanischen Katechismus der Natur endet Volneys „often vague parable of human emancipation and social perfectibility“.<sup>46</sup>

Für Forster ist Volneys religionssoziologische „Hypothese, womit er seine Landsleute bekannt macht“, keineswegs „unerhört“, sondern verweist auf eine in Deutschland bekannte Tatsache.<sup>47</sup> „*Les Ruines von Volney*“, schreibt er an seinen Verleger,

sind philosophische Deklamationen über Regierungsform und Religion, in eine Vision eingekleidet. [...] Bei uns kamen ähnliche Ideen schon vor mehreren Jahren durch den langweilig geschriebenen *Horus* in Umlauf.<sup>48</sup>

Forster bezieht sich hier auf die Debatten über natürliche Religion und Eso- terik, die im Umfeld der neologischen Aufklärungstheologie, aber auch des Illuminatismus diskutiert worden waren.<sup>49</sup>

Ganz wesentlich nutzt Forster seine Einleitung aber dazu, seine Polemik gegen die dogmatische Universitätswissenschaft, zu der er auch noch den Kantianismus zählt, zu vertiefen und sich hierüber mit den revolutionären Zielen der *science sociale* sowohl in politischer als auch erkenntnistheoretischer Hinsicht zu solidarisieren. Das Haupthindernis für die praktisch-politische

<sup>45</sup> „Religiöse Phänomene bildeten bei den Ideologen nicht länger nur die Nachtseite der Vernunft, sondern sie waren in den Rang positiver Mechanismen der Vernunft erhoben.“ Albrecht, *Geopolitik*, 401f.

<sup>46</sup> Cook, „Volney and the science“.

<sup>47</sup> AA VIII, 232.

<sup>48</sup> An Christian Friedrich Voß, 11.10.1791, AA XVI: *Briefe 1790 bis 1791*, bearb. v. Brigitte Leuschner u. Siegfried Scheibe, Berlin 1980, 356. Es handelt sich um das anonym publizierte Buch von Christian Ernst Wünsch, *Horus oder astrogностisches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weissagungen auf den Messias wie auch über Jesum und seine Jünger. Mit einem Anhange von Europens neuern Aufklärung und von der Bestimmung des Menschen durch Gott*, Ebenezer 1783.

<sup>49</sup> Vgl. hierzu zuletzt Marianne Schröter, *Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums*, Berlin 2012 (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 44).

Wirksamkeit der wissenschaftlichen Aufklärung sieht Forster hier nicht etwa in der politischen Zensur durch das *Ancien Régime*, da dessen „Fanatismus der Unvernunft“ eher anspornt als behindert.<sup>50</sup> Das eigentliche Problem stelle das vom *Ancien Régime* institutionalisierte Wissenschaftssystem dar samt der damit verbundenen dogmatischen Einübung des Denkens, das heißt:

jenem in allen Wissenschaften noch so wirksamen zünftigen Despotismus, der genau wie der politische und hierarchische, darauf ausgeht, die Menschen in den Zauberkreis eines Systems zu bannen, außer welchem die Wahrheit nicht anzutreffen seyn soll, und innerhalb dessen Bezirk gleichwohl die Beschränktheit des Raums und die Armuth der Ideen die Hälfte unserer Anlagen zur Unthätigkeit verdammen, indeß die andere ein mechanisches opus operatum treibt.<sup>51</sup>

Forster plädiert hier analog zum sozialwissenschaftlichen Programm für einen Bruch mit dem alten akademischen Wissen und dessen Ersetzung durch ein neues realistisches Wissenschaftsverständnis, worin die Logik der Sache weder durch die politische Logik der akademischen Institution noch durch die Sache der Logik ersetzt wird. Die Philosophie Kants, die sich selbst durchaus auch als revolutionär versteht, kommt für Forster allerdings für diesen Bruch nicht in Frage und ist aus diesem Grunde auch inkompatibel mit dem Projekt der *science sociale*. Alles andere als revolutionär erscheint die kantische Philosophie bei Forster vielmehr als letzte und raffinierteste Bastion des „zünftigen Despotismus“ scholastischer Vernunft, mit dessen Hilfe die „Tyrannei der Meinungen“ hinter der „Larve der Vernunft“ versteckt wird. Sie gleiche daher einem „Phantom, welches unter dem Namen allgemeine Vernunft, die unbedingteste Huldigung verlangt“, um somit „die Freiheit jeder wirklich existirenden subjektiven Vernunft [zu] beeinträchtigen“<sup>52</sup> Gegen Kants epistemologischen Letztanspruch auf absolute Wahrheit beharrt Forster darauf, „daß es für endliche, sinnliche Geschöpfe, wie wir, nur immer eine bedingte, zufällige, keine selbständige, absolute Wahrheit giebt“<sup>53</sup>

Insofern stimmt Forster mit Volneys Historisierung der Vernunft überein, deren Geschichte im Kontext der sozialen Konflikte und der politischen Öko-

---

<sup>50</sup> AA VIII, 230.

<sup>51</sup> Ebd., 231.

<sup>52</sup> Ebd., 230f.

<sup>53</sup> Ebd., 232.

nomie verschiedener Zivilisationsstufen geschrieben werden muss. Obwohl Forster die absolute Wahrheit aber als epistemologische Kategorie verwirft, lässt er diese in einem praktischen Kontext dennoch für den Fall gelten, dass sie sich mit der enthusiastischen „Schwärmerei und dem Wahnsinne“ überlappt.<sup>54</sup> Aus dieser Annahme leitet er folgende Überlegung zum Verhältnis von Vernunft und Moral ab:

Das Gesez der Vernunft kann nur Eines seyn: ihre Anwendung auf alles was ist, auf alles was durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen oder mit Hülfe der Reflection als existirend gedacht werden kann.<sup>55</sup>

Hieraus lässt sich aber kein apriorisches Moralgesetz ableiten, das direkte konkret-inhaltliche Handlungsanweisungen beinhaltet. „[A]llein unsere Moralität ist überhaupt keinem Gesez unterworfen“, zumindest gibt es „keine ausdrückliche Vorschrift dieser Art“ in Form eines „positive[n] Gebot[s]“. Die Menschen sind laut Forster aus diesem Grunde weder an eine legalistische Moral gebunden noch können sie sich auf diese stützen; sie sind vielmehr „gezwungen [...] jene Moralität in das Geschehene hineinzutragen“.<sup>56</sup> Falls es so etwas wie ein Moralgesetz überhaupt gibt, dann besteht dieses für Forster einzig und allein aus der Nächstenliebe, welche sich aber weder aus einer theoretisch und rational fixierten absoluten Wahrheit noch legalistisch aus einem Rechtsgesetz ableiten lässt, sondern ganz allein in der freien Entscheidung des Individuums liegt.<sup>57</sup> Forster scheint Kant hier generell zu unterstellen, dieser schließe mechanisch-rational von der formalen Struktur des Moralgesetzes auf dessen positiven Inhalt, was bei Kant aber nur ausnahmsweise und unter Verstoß der eigenen Grundprinzipien der Fall ist.<sup>58</sup> Tatsächlich beruht die Anwen-

<sup>54</sup> „[A]bsolute Wahrheit‘ ist eine Kategorie, die sich laut Forster „nicht denken, sondern nur höchstens im geheimsten Innern des Empfindungsvermögens ahnen lässt, die folglich unbegreiflich und unaussprechlich ist und weder mitgetheilt noch geprüft und von der Schwärmerei und dem Wahnsinne nicht unterschieden werden kann“ (ebd., 232). Ohne zwar auf Forster einzugehen, wird dieser Zusammenhang erhellt erörtert bei: Markus Gabriel, Slavoj Žižek, *Mythology, madness, and laughter: subjectivity in german idealism*, London u. a. 2009.

<sup>55</sup> AA VIII, 228.

<sup>56</sup> Ebd., 228f.

<sup>57</sup> Ebd., 229.

<sup>58</sup> „Tatsächlich neigt Kant dazu, die Beziehung zwischen dem Subjekt (als sinnlichem Wesen) und dem moralischen Gesetz durch eine Art Hypostase des Gesetzes

dung des kategorischen Imperativs auf eine konkrete Handlungssituation auch bei Kant auf einer kontingenzen und freien Entscheidung, wodurch die Moral, wie Forster es fordert, erst in das Geschehen hineingetragen wird. Deshalb lehnen beide, Kant wie Forster, den utilitaristischen Empirismus in der Moral auch ab – Forster spricht in diesem Zusammenhang von der „[...] Begeisterung, die sich selbst belohnt, aber weiter keinen Lohn zu hoffen hat“.<sup>59</sup> Man könnte daher von einer Fehlwahrnehmung oder einem Missverständnis zwischen Forster und Kant sprechen. Allerdings hat Kant aber gerade bei der moralischen Beurteilung der Revolutionseignisse mehrmals gegen die Prinzipien seiner eigenen Moralphilosophie verstossen und empirische mit apriorisch-formalen Kriterien vermischt, insbesondere immer dann, wenn es um das Recht auf Revolution und die soziale Verallgemeinerung der politischen Partizipation geht.<sup>60</sup> Diesbezüglich ist

---

darzustellen und dabei zu vergessen, daß das (moralische) Gesetz seinen eigenen Bekräftigungen nach nur in der Verschiebung zwischen der Form des Gesetzes und dieser Form als Triebfeder existiert. Anders gesagt hypostasiert Kant das Gesetz, indem er es durch eben das ergänzt, was die subjektiven Triebfedern der Moral ausmacht.“  
Alenka Zupančič, *Das Reale einer Illusion. Kant und Lacan*, Frankfurt/M. 2001, 78.

<sup>59</sup> AA VIII, 230. An anderer Stelle wird deutlich, dass Forsters Kritik in erster Linie auf den Kantianismus und nicht direkt auf Kant selbst zielt. „Mechanismus wird leicht das höchste Gut mechanischgebildeter Menschen, Form und Dogma gelten ihnen für Wesen und Kraft; sie könnten sich anbetend niederwerfen vor Kants unsterblicher Kritik, nicht weil sie die scharfsinnigste Zergliederung der Vernunft enthält, sondern weil sie hoffen, auf diesem Felsen ein ehrnes Gesetz zu gründen, das alle Menschen des eigenen Empfindens und Denkens überheben soll. Entsetzlich!“, Georg Forster, „Über lokale und allgemeine Bildung“, in: AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur. Sakontala*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin 1963, 45–56, hier: 54.

<sup>60</sup> Etwa wenn Kant den Ausschluss von Lohnarbeitern und Frauen mit apriorischen Vernunftgründen rechtfertigt. „Kant verletzt seine explizite programmatische Absicht, apriorische Theoriebildung zu betreiben, weil er wiederholt gezwungen ist, die Geschlossenheit seines Rechtssystems auf Kosten der Integration aposteriorisch-kontingenter Daten aufzubauen. [...]. Da Kant zudem jenen Integrationsakt nicht als Bruch mit der ursprünglichen Programmatik kenntlich macht, sondern den Eindruck zu erwecken sucht, die aposteriorischen Elemente besäßen die Dignität einer reinen Vernunfteinsicht, sieht er sich mit dem Vorwurf konfrontiert, die Parteilichkeit seiner Rechtslehre zu verschleieren.“ Franco Zotta, *Immanuel Kant. Legitimität und Recht. Eine Kritik seiner Eigentumslehre, Staatslehre und seiner Geschichtsphilosophie*, Freiburg i. Br. u. München 2000, 143f. Ebenso Richard Saage, *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant. Mit einem Vorwort ‚Kant und der Besitzindividualismus‘ von Franco Zotta*, 2., aktualisierte Aufl., Baden-Baden 1994, 123ff.

Forsters scharfe Kritik am moralischen Legalismus Kants daher sehr wohl begründet.

Die Verknüpfung von natürlicher Religion und Sozialwissenschaft durch Volney ist für Forster aber noch aus einem weiteren Grunde von Interesse. Volney hat seiner materialistische bzw. naturgeschichtliche Analyse des Wechselverhältnisses von Zivilisationsprozess und Revolutionszyklus, wie Forster bemerkt, mit einer „Vision eingekleidet“.<sup>61</sup> Es handelt sich hierbei um die „Stimme der Vernunft“, die aus einem „Genius der Gräber und Ruinen“ spricht.<sup>62</sup> Dieser visionäre Geist erscheint in den Ruinen der ehemaligen Handels- und Zivilisationsmetropole von Palmyra, die nun zu einer leeren Einöde geworden ist.<sup>63</sup> Nicht zufällig erscheint er in der Abenddämmerung inmitten von Ruinen, welche die morbide Bruchstelle zwischen Natur und Kultur symbolisieren und vom Scheitern der Zivilisation künden.<sup>64</sup> Es ist der Ruinengeist, welcher der historisch-materialistischen Narration Volneys eine universale Perspektive in Raum und Zeit verschafft, dadurch Sinn in eine zuvor als sinnlos und fatalistisch empfundene zyklische Katastrophengeschichte bringt und sich am Ende der Erzählung als politischer Gesetzgeber in Gestalt der französischen Nationalversammlung manifestiert. Er fungiert somit als eine imaginäre Traumgestalt, die ganz in Forsters Sinne retroaktiv Vernunft, Moralität und Fortschritt in das historische Geschehen hineinträgt und geschichtsphilosophisch den revolutionären Gründungsakt des neuen republikanischen Frankreichs legitimiert. Der imaginäre Ruinengeist erscheint gleichzeitig als Welt- und Revolutionsgeist, der sich im Rahmen der *science sociale* auch als genialer Erfindungsgeist bewährt – etwa wenn er sich für die Einnahme der universalen Panoramaperspektive einer Montgolfière bedient.

---

<sup>61</sup> An Christian Friedrich Voß, 11.10.1791, AA XVI, 356.

<sup>62</sup> Constatin François de Volney, *Die Ruinen oder Betrachtungen über die Revolutionen der Reiche*, 35.

<sup>63</sup> Sonenscher bringt dieses Szenario von Volney mit dem drohenden Staatsbankrott in Verbindung, der wie ein Damoklesschwert über der modernen Zivilisation schwebt. Sonenscher, *Sans-culottes*, 369f.

<sup>64</sup> Die Wahrscheinlichkeit, dass Volneys „Ruinengeist“ für Hegels „Weltgeist“ einschließlich des Dämmerungsflugs der „Eule der Minerva“ Pate stand, ist groß. Zur Volney-Rezeption in Friedrich Hölderlins *Hyperion* siehe: Albrecht, *Geopolitik*, 370-380.

Gleichzeitig erinnert Volneys Ruinengeist auch an Forsters Konzept des Bildungstrieb, denn auch dieser entsteht im Grenzbereich zwischen Natur und Kultur zunächst aus dem Vitalismus der inneren Widersprüche des menschlichen Lebens, um dann auch im Antagonismus der menschlichen Gesellschaft aktiv zu bleiben. Das Überleben von menschlicher Gattung und Gesellschaft wird bei Forster durch den zivilisatorischen Prozess der Perfektibilität abgesichert, der stufenweise jeweils über qualitative Revolutionen vermittelt erfolgt.<sup>65</sup>

#### **IV Sozialwissenschaft als „Passion des Realen“ – Die Parisischen Umrisse**

In den Ende 1793 geschriebenen *Parisischen Umrissen* reflektiert Forster, mit welch realpolitischer Dynamik die Revolution die politische Reichweite und intellektuelle Vorstellungskraft aller normativen bzw. ordnungs-politischen Projekte übertroffen hatte und was dies für einen rational reflektierten Republikanismus bedeutet. Gegenüber allen unmittelbar normativen Deutungen auf Abstand gehend, favorisiert er eine „naturalistische Analyse [...], die die Revolution im Vorgang ihres Selbsterzeugungsprozesses als ‚Naturerscheinung‘ beschreibt.“<sup>66</sup> Forster analysiert, wie sich die soziale Energie des revolutionären Prozesses vom Moment seiner politischen Auslösung emanzipiert und sich, vom sozialen Antagonismus zwischen arm und reich angetrieben, in einen äußerlich nicht mehr zu steuernden Gewaltzusammenhang verwandelt, der daher nur noch als Naturprozess gedeutet werden kann. „Als Necker dieses große, nicht zu berechnende Mobil der Volkskraft anregte“, resümiert Forster, „wußte er nicht was er that.“<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Vgl. hierzu Axel Rüdiger, „Die Revolution ist [...] die Revolution“ – Georg Forster über Sprache, Politik und Aufklärung“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 121-170, insbesondere 139ff.

<sup>66</sup> Garber, „Von der naturalistischen Menschheitsgeschichte“, 65.

<sup>67</sup> Georg Forster, „Parisische Umrisse“, in: AA X.1: *Revolutionsschriften 1792/93. Reden, administrative Schriftstücke, Zeitungsartikel, politische und diplomatische Korrespondenz, Aufsätze*, bearb. von Klaus-Georg Popp, Berlin 1990, 593-637, hier: 596.

Tatsächlich schuf die Sozialisierung der königlichen Schulden, die Forster hier auf den Schweizer Bankier und Finanzminister Ludwigs XVI., Jacques Necker, zurückführt, mit der Volkssouveränität einen fiktiven politischen Akteur, dessen zunächst rein appellativ und symbolisch gemeinte Autorität sich im Laufe der Revolution verselbstständigte und mangels adäquater Repräsentation nach politischer und sozialer Verwirklichung strebte. Eine finanzpolitische Fiktion, die ursprünglich nur zur Sicherung des öffentlichen Kredits ins Leben gerufen wurde, verwirklichte sich im Laufe der Revolution zu einem realen politischen Subjekt, das sich Schritt für Schritt über alle symbolisch-politischen Schranken hinwegsetzte, welche ihr durch zu enge und daher entfremdete Institutionen aufgezwungen worden waren. In dieser Situation lag es für Forster auf der Hand, die Revolution nach den Vorgaben der sozialwissenschaftlichen Zivilisationstheorie als eine dialektische Passion des Realen zu analysieren.

Da sich die Volkssouveränität im Spiegel des politischen Systems nicht mehr erkennen konnte, artikulierte sie sich unter diesen Bedingungen lediglich negativ und destruktiv, indem sie sich gewaltsam von der eigenen, als falsch und künstlich erkannten Erscheinung in den bestehenden repräsentativen Institutionen säuberte – ein Vorgang, den man mit Badiou zur „Passion des Realen“ zählen kann.<sup>68</sup> Dabei fungierte die Tatsache, dass die bisherigen Institutionen der Revolution die Nation im Rahmen der Volksouveränität nicht zu vereinigen vermochten, sondern diese stattdessen in eine immer tiefere soziale Spaltung zwischen arm und reich hineintrieben, als entscheidendes Kriterium dafür, dass die Natur der Revolution nicht zu ihren bisherigen und nun als künstlich und falsch wahrgenommenen Institutionen passte. In diesem Sinne entstand 1792 nach dem Sturz der Monarchie eine allgemeine Atmosphäre des Verdachts gegen alles Repräsentative, die auf das Phantasma natürlicher Reinheit fixierte *pouvoir constituant* lief gleichsam Amok.

„Die Revolution“, so beschreibt Forster diese Situation einem fiktiven deutschen Beobachter, „hat alle Dämme durchbrochen, alle Schranken übertreten, die ihr viele der besten Köpfe hier und drüben bei Ihnen, in ihren Systemen vorgeschrieben hatten.“<sup>69</sup> Zuerst hat der zerstörerische Wirbel

---

<sup>68</sup> „Das Reale, das Nackte, ist das, was direkt mit der Maske, direkt mit dem Schein einhergeht.“ Badiou, *Das Jahrhundert*, 65.

<sup>69</sup> AA X.1, 594. Siehe hierzu auch Jörn Garber, „Die Naturalisierung der Geschichte. Paris

der Revolution die naive Nachahmung des englischen Parlamentarismus getroffen, dann alle Reformversuche, die zu zaghaft politisches Neuland beschritten, bis 1793 endlich auch das girondistische „Föderalsystem“ weggespült wurde. So hat sich die *pouvoir constituant*, mit Sieyès gesprochen, nach und nach von allen künstlichen Formen der *pouvoir constitué* gereinigt und laufe nun in einem allgemeinen Milieu des Verdachts gegen alles Institutionelle und Repräsentative auf der hysterischen Suche nach sich selbst gleichsam Amok. Insofern beschreibt Forster die Revolution im lacanschen Modus des Realen:

Die öffentliche Meinung ist also bei uns in Absicht auf die Natur der Revolution jetzt so weit im Klaren, daß man es für Wahnsinn halten würde, ihr Einhalt thun oder Gränzpfähle stecken zu wollen. Eine Naturerscheinung, die zu selten ist, als daß wir ihre eigenthümlichen Gesetze kennen sollten, läßt sich nicht nach Vernunftregeln einschränken und bestimmen, sondern muß ihren freien Lauf behalten. Etwas ganz Anderes, ganz davon Unabhängiges ist es aber, daß diejenigen, die von diesem Strudel ergriffen sind, ihr eigenes Betragen, nach wie vor vernunftgemäß einzurichten suchen.<sup>70</sup>

Die neue jakobinische Regierung, so Forster, habe als Institution in dieser Situation das einzig Richtige getan und sich selbst für revolutionär erklärt.<sup>71</sup> Mit anderen Worten: sie hat der revolutionären Passion des Realen, die der Verwirklichung der Volkssouveränität zugrunde liegt, nachgegeben und diese in Übereinstimmung mit der öffentlichen Meinung zur Regierungsdoktrin gemacht. Zugleich ist

---

als ‚Hauptstadt der Menschheit‘ im Spiegel deutscher Revolutionsberichte“, in: 1789. Deutsche Erfahrungen mit einer fremden Revolution, hrsg. v. dems., Kassel 1989, 65–90, hier: 81f.

<sup>70</sup> AA X.1, 595. Jacques Lacan unterscheidet im Begriff des Realen zwei Modi: „das Reale als der zerstörerische Wirbel, der unzulängliche/unmögliche harte Kern, dem man nicht zu nahe treten kann [...], und das Reale als der reine Schein einer minimalen Differenz, als eine andere Dimension, die durch die Lücken in der inkonsistenten Realität hindurch scheint.“ Slavoj Žižek, *Der Mut, den ersten Stein zu werfen. Das Genießen innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, aus dem Engl. übers. u. m. einem Nachwort vers. v. Erik M. Voigt, Wien 2008, 141f.

<sup>71</sup> Vgl. AA X.1, 596. Er bezieht sich auf das Dekret des Nationalkonvents vom 10. Oktober 1793 über die Errichtung einer Revolutionsregierung.

[d]ie öffentliche Meinung [...] alle diese Stufen hinangestiegen, und auf jeder höheren hat sie den Irrthum erkannt, den die Täuschung des falschen Horizonts verursachte. Jetzt bleibt sie bei der allgemeinsten aller Bestimmungen stehen.<sup>72</sup>

Dieser Aufstieg zum Allgemeinen, den die Passion des Realen innerhalb der öffentlichen Meinung und jakobinischen Politik vollzogen habe, hält Forster auch für die sozialwissenschaftliche Theorie für notwendig, wenn diese nicht Kontakt zur und Einfluss auf die Revolution verlieren wolle. Zur politischen wie heuristischen Repräsentation der Revolution ist daher die unbedingte Identifikation mit der amoklaufenden Revolution erforderlich.

Obgleich Forster die gewaltsame Negativität der Revolution jenseits aller moralisch-intellektuellen Einflussnahme in den Mittelpunkt seiner Analyse rückt und als politisches Zeichen der Souveränität anerkennt, erschöpft sich die Passion des Realen bei ihm daher nicht in der letztlich selbstzerstörerischen Säuberung des vermeintlich realen Kerns der Volks-souveränität von seinem falschen repräsentativen Schein.<sup>73</sup> Anstatt jegliche Repräsentation als falschen Schein jenseits einer als real angenommenen Identität der Volkssouveränität zu verneinen und dadurch in eine ebenso terroristisch-destruktive wie prinzipiell unendliche Passion der Authentizität und Eigentlichkeit zu verfallen, kommt es Forster gerade darauf an, jene antagonistische Kluft, welche die reale Volkssouveränität von ihrer symbolischen Repräsentation trennt, zu repräsentieren. Aus dieser Perspektive ist nicht die isolierte Identität der *pouvoir constituant* real, denn diese muss für sich genommen immer fiktiv bleiben, weshalb die Passion des Realen diesbezüglich ins Leere laufen muss. Real ist allein die antagonistische Kluft, welche die Volkssouveränität von ihrer repräsentativen Erscheinung in der *pouvoir constitué* trennt, die sich auch als Lücke zwischen der politischen Einheit der Nation (Souveränität) und dem Konsens der Mehrheitsentscheidung (Regierung) darstellt. Während Forster diesen Antagonismus in der Politik vorläufig durch die jakobinische Revolutionsregierung repräsentiert sieht, beschreibt er diesen Repräsentationsmodus auf der begrifflichen Ebene der Sozialwissenschaft mit Hilfe einer ebenso tautologischen wie

---

<sup>72</sup> Ebd., 594.

<sup>73</sup> Zur Gegenüberstellung dieser beiden Modi der Passion des Realen siehe Badiou, *Das Jahrhundert*, 72ff.

„generalisierte[n] Definition“: „Die Revolution ist [...] die Revolution.“<sup>74</sup> Mit dem Abstand, der die Revolution in dieser tautologischen Definition von der Revolution trennt, markiert Forster exakt jenen antagonistischen Abgrund zwischen realer bzw. authentischer Volkssouveränität (*pouvoir constituant*) und ihrer politischen Symbolisierung in der Politik (*pouvoir constitué*). Die minimale symbolische Differenz im Begriff der Revolution korrespondiert mit ihrer maximalen ontologischen Zerstörungsgewalt. Gelingt es der jakobinischen Revolutionsregierung, so Forsters Kalkül, den Widerspruch zwischen Regierung und Revolution mit Hilfe der öffentlichen Meinung zu repräsentieren, dann führt die Passion des Realen nicht notwendig in einen Prozess der pathologischen Selbstzerstörung, sondern kann zur Gründung jener neuen demokratischen Ordnung führen, von der die revolutionäre Sozialwissenschaft bisher nur geträumt hat.

Zur Beschreibung dieses Repräsentationstyps greift Forster auf die Metaphorik des Wunders zurück. Wer die Verbindung der „unwiderstehlich herrschende[n] Einheit des Volkswillens“ mit der neuen „Repräsentantenvernunft“ betrachte, „dem wird es schwerlich entgehen, daß die Macht einer auf diese moralische Beschaffenheit geimpften öffentlichen Meinung Wunder thun kann“.<sup>75</sup> Dies bezieht sich zunächst auf die Repräsentanten selbst:

Ohne Auszeichnung, ohne irgend etwas Äußeres, das die Sinne besticht, ohne Vorzug, und selbst ohne Autorität außer ihrem Versammlungssaale, ohne prätorianische Wache, endlich noch des Vorrechts der Unverletzbarkeit beraubt, herrschen die Repräsentanten des Volkes durch die öffentliche Meinung ohne Widerrede über vier und zwanzig Millionen Menschen.<sup>76</sup>

Darüber hinaus artikuliert sich ein solches Wunder auch in einem Phänomen, das Forster als „Revolutiongeist“ bezeichnet und dessen Beschreibung in mancher Hinsicht an Volneys „Ruinengeist“ erinnert. Auch Forsters „Revolutiongeist“ steigt aus einem materiellen Feld der Zerstörung auf, indem die blinde und destruktive Passion des Realen zu einem vernünftigen Bewusstsein gelangt. Insofern besteht die Chance, dass diese „nicht bloß von einem gemeinschaftlichen Geiste getrieben wird, sondern

---

<sup>74</sup> AA X.1, 595. Vgl. hierzu auch Rüdiger, „Die Revolution“, 160-170.

<sup>75</sup> AA X.1, 597f.

<sup>76</sup> Ebd., 611.

sich desselben auch bewußt ist!“<sup>77</sup> Forster schildert also die Entstehung des „Revolutionsgeistes“ als einen Prozess der Bewusstwerdung innerhalb eines blinden und materiellen Vorgangs. Letztlich handelt es sich um einen „eigenthümlichen, sich bewußten Geist [...] der Revolution“, dessen Existenz von der politisch erfolgreichen Transformation der negativen Revolutionsenergie zeugt, wobei am „Thermometer der öffentlichen Meinung“ das „moralische Rückwirken auf sich selbst“ ablesbar ist.<sup>78</sup> Forsters selbstbewusster „Revolutionsgeist“ benutzt die öffentliche Meinung als ein symbolisches Medium, an dem die Transformation der negativen und gleichsam natürlichen Zerstörungskraft der Revolution in republikanische Sittlichkeit abgelesen werden kann.

Die politisch-synthetische Kraft, mit der Forsters selbstbewusster „Revolutionsgeist“ die Passion des Realen mit Hilfe der „demokratischen Regierungsform“<sup>79</sup> repräsentiert, beruht nicht auf dem Modell einer juristischen Vertragslehre, sondern knüpft offensichtlich an Merciers demokratischen Vitalismus an, mit dem dieser Rousseaus Lehre vom Gemeinwillen (*volonté générale*) von seiner ursprünglich kontraktualistischen Basis abgelöst und durch das organische Modell der vitalistischen Physiologie inklusive der Analogie von natürlichem und politischem Körper ersetzt hatte.<sup>80</sup> Anstatt mit einer konsensualen Rechtsgemeinschaft analogisiert Mercier den Gemeinwillen mit dem vitalistischen Organisationsprinzip, wie es sich beispielsweise bei der dezentrierten Reproduktionskraft eines Süßwasserpolypen findet.<sup>81</sup> Und in der Tat erwähnt auch Forster diesen Bonnetschen Polypen, der ihm durch die physiologische Theorie des „Bildungstriebes“ seines Freundes Blumenbach bestens bekannt war, exakt im Zusammenhang mit der demokratischen Repräsentation der

---

<sup>77</sup> Ebd., 612f.

<sup>78</sup> Ebd., 613. Wie Forster unterscheidet Badiou innerhalb der revolutionären Gewalt zwei Tendenzen: „Die eine, die die Zerstörung als solche bejaht, legt sich aufs Indefinite der Säuberung fest. Die andere, die die unausweichliche Negativität zu messen versucht, ist die, die ich ‚subtraktiv‘ nenne.“ Badiou, *Das Jahrhundert*, 70.

<sup>79</sup> AA X.1, 615.

<sup>80</sup> Vgl. Louis-Sébastien Mercier, *De Jean-Jacques Rousseau, considéré comme l'un des premiers auteurs de la révolution*, Paris 1791. Siehe dazu Sonenscher, *Sans-culottes*, 128-135.

<sup>81</sup> Vgl. zum naturphilosophischen Hintergrund Tanja van Hoorn, „Hydra. Die Süßwasserpolypen und ihre Sprößlinge in der Anthropologie der Aufklärung“, in: *Physis und Norm. Neue Perspektiven der Anthropologie im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Manfred Beetz u. a., Göttingen 2007, 29-48.

antagonistischen Kluft der Revolution.<sup>82</sup> Die dezentrale und selbstproduktive Physiologie des Polypen dient dabei als Modell für die politisch prekäre Vermittlung einer einheitlich und organisch gedachten Volkssouveränität mit ihrer partikularen Erscheinung im Konsens der verschiedenen Organe. Zur Veranschaulichung des Problems bedient sich Forster der Metaphorik einer politischen „Gespenstergeschichte“, in der unzählige einzelne „Leuchtkäfer“ aus der Entfernung als ein ganzheitliches „Leuchtkäfergespenst“ erscheinen.<sup>83</sup> Obwohl es sich hier nur um eine „Illusion“ jenseits der analytischen „Mikrologie“ handelt, betrachtet Forster dieselbe analog zum Polypen als „ein Ganzes, das dem Philosophen sein Concept verrückt“, insofern diese „Illusion“ notwendige Voraussetzung für das politische Bewusstsein ist.<sup>84</sup> Wenn dieses kollektiv-individuelle Bewusstsein aber einmal aktiv und wirksam ist, dann wirkt es performativ auf seine eigenen Bestandteile zurück. „Man möchte daher zweifeln“, räsoniert Forster, „ob die Revolution mehr für die Menschen, als die Menschen für die Revolution gemacht sind? Beides trifft vermutlich zusammen.“<sup>85</sup> Insofern setzt der gespenstische „Revolutionsgeist“ retroaktiv seine eigenen Voraussetzungen, was Forster sowohl auf die republikanische Moral als auch das „Princip der Gleichheit“ anwendet.

Die merkwürdige Erscheinung unserer Revolution hat mit ihm [dem Leuchtkäfergespenst – A. R.] auch diese Ähnlichkeit, daß ihre einzelnen Bestandtheile beinahe völlig gleichartig sind, und sich vor einander weder durch disproportionirliche Größe, noch anderweite Überlegenheit auszeichnen.<sup>86</sup>

An dieser Stelle konvergiert bei Forster die *idéologie* des republikanischen Revolutionsgespenstes, wie sie Robespierre später anlässlich des Festes des Höchsten Wesens zelebrierte, mit der Idee der natürlichen Religion, wie sie von der protestantischen Aufklärung in Deutschland diskutiert wurde, hinsichtlich der demokratischen Gleichberechtigung von Repräsentanten

<sup>82</sup> Vgl. AA X.1, 612.

<sup>83</sup> Vgl. ebd., 611ff.

<sup>84</sup> Ebd., 612.

<sup>85</sup> Ebd., 614.

<sup>86</sup> Ebd.

und Repräsentierten bzw. Priestern und Laien.<sup>87</sup> Darin sind alle repräsentativen Privilegien getilgt:

Befragen Sie einmal einen unserer Republikaner, ob das Heil seiner Republik an Robespierre's, an Dantons, an Pache's, Heberts oder irgend eines andern Patrioten Leben hängt? Er wird Ihnen antworten, daß er von keines Menschen Nahmen etwas weiß, wo von dem Volk und Staat die Rede ist. So verschwinden die einzelnen Käferchen vor dem Auge des Beobachters; ihr Licht gilt nur in der Masse, wo es sich mit 24 Millionen multipliziert. Was liegt uns daran, ob dieser nur sprechen, jener nur handeln kann? Wenn dort die Vernunft hier den Arm in Bewegung setzt, so ist der Endzweck des Staats erfüllt.<sup>88</sup>

Diese hier von Forster geschilderte republikanische Repräsentationsform erinnert an das Motiv einer Rätedemokratie, in der die unterschiedlichsten sozialen Elemente politisch zu einem allgemeinen Organismus vereinigt werden und deren Struktur sich tatsächlich im Bild eines Süßwasserpolypen analogisieren lässt. Innerhalb dieses Bildes entsteht der auf den Gemeinsinn gerichtete politisch-revolutionäre „Bildungstrieb“ aus der minimalen Differenz zwischen dem Ganzen und seinen Teilen, was ihn von den partikularen Trieben des Instinkts und der Lust bzw. Unlust unterscheidet. Die Existenz eines solchen allgemeinen „Bildungstriebes“ in der öffentlichen Meinung könnte laut Forster in der Tat das revolutionäre Wunder bewirken, den partikularen Egoismus der *armour propre* in republikanischen Gemeinsinn zu transformieren:

Sie [d. i. die öffentliche Meinung – A. R.] hat der Habsucht, der Gewinnsucht, dem Geitze, mit Einem Worte, der ärgsten Knechtschaft, zu welcher der Mensch hinabsinken konnte, der Abhängigkeit von leblosen Dingen, einen tödtlichen Streich versetzt.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> Das „Wunder“ des „sanfte[n] Tod[es] des Priesterthums und seiner Hierarchie in Frankreich“ betrachtet Forster als Vollendung der protestantischen Reformation sowie als Voraussetzung dafür, dass „das echte, anspruchslose Christenthum des Herzens und des Geistes, ohne alle Ceremonie, ohne alle Meisterschaft, ohne Dogmen und Gedächtnißkram, ohne Heilige und Legenden, ohne Schwärzmerei und Intoleranz, als eine praktische Moralphilosophie mit den Palmen einer frohen Ahndung, wird anfangen aufzukeimen.“ Ebd., 607f.

<sup>88</sup> Ebd., 617.

<sup>89</sup> Ebd., 608.

Tatsächlich war diese wunderbare Transformation aus Forsters Sicht eine praktische Notwendigkeit, denn ohne diese wäre es nicht möglich gewesen, die notwendigen „Finanzoperationen des National-Convents“ durchzusetzen, die unter anderem zum Verbot von „Wechsel- und Aktienhandel“ sowie zu einer „Zwangsanleihe [...] [bei] den Kapitalisten und Rentirer[n]“ geführt haben.<sup>90</sup>

Man hielt es beinahe für unmöglich, das *Agiotage* zu tödten; die Strenge der Gesetze und das allgemeine Gefühl der Nation, das sich gegen den Eigennutz der Kaufleute empörte, brachten gleichwohl die Assignate bald wieder in Kredit.<sup>91</sup>

Für Forster waren es also keineswegs die Jakobiner, die im Namen von Gewalt und Chaos die Revolution gleichsam entgleisen ließen. Ganz im Gegenteil sieht er in der Revolutionsregierung das wichtigste Element der Ordnung, da sie die einzige Institution ist, die die revolutionäre Passion des Realen noch zu repräsentieren vermag und damit das Überborden bzw. einen gänzlich unkontrollierten Ablauf der Revolution verhindern kann. Diesbezüglich bleibt er dem sozialwissenschaftlichen Programm insofern konsequent treu, als

„[d]ie ‚science sociale‘ [...] dazu verhelfen [soll], mit politischen Institutionen, die den Willen der Nation ausdrücken und ihn in geordnete Bahnen lenken, Mittel für eine Neuorganisation der Gesellschaft bereitzustellen.“<sup>92</sup>

Mit diesem Verständnis von Sozialwissenschaft kam Forster wohl Friedrich Buchholz am nächsten, der die Französische Revolution einschließlich der sogenannten Schreckensregierung einer streng politökonomischen Analyse unterzog.

---

<sup>90</sup> Ebd.

<sup>91</sup> Ebd., 610.

<sup>92</sup> Dierse, „Die Anfänge“, 107. Forsters Position wird auch von Georg Büchner aufgenommen, der in *Dantons Tod* (1835) die revolutionäre Passion des Realen in den Mittelpunkt seines Dramas stellt. Zum Problem des republikanischen Terrors siehe auch: Sophie Wahnhich, *La liberté ou la mort: essai sur la Terreur et le terrorisme*, Paris 2003.

## V Friedrich Buchholz und der „sociale“ Realismus

Der Berliner Publizist Friedrich Buchholz veröffentlichte 1805 ein Buch unter dem Titel *Der neue Leviathan*, welches, wie Buchholz in der Einleitung schreibt, eigentlich „Grundlinien einer socialen Technik (oder Mechanik)“ heißen sollte.<sup>93</sup> Darin analysiert er auch die sogenannte Schreckensherrschaft von 1793/94 und beschreibt sie folgendermaßen:

Es kam darauf an, die Assignatenpresse und die Guillotine in eine solche Harmonie zu setzen, daß die Bewegung der ersteren durch die der letzteren gemäßigt wurde, oder, mit anderen Worten, den Credit der Assignaten durch eine abschreckende Bestrafung derjenigen aufrecht zu erhalten, welche die Herabwürdigung derselben aus Unverstand und Bosheit betreiben würden. Von dem richtigen Verhältnisse dieser beiden Werkzeuge hing zugleich die Fortdauer der Regierung und die erfolgreiche Vertheidigung Frankreichs gegen die Anfälle der Alliirten ab.<sup>94</sup>

Obwohl Buchholz in der Jakobinerdiktatur einen „aus Creditlosigkeit abstammenden Despotismus“ sieht und diese eher für eine schwache Regierung hält, da sie ihren Kredit nicht aus allgemeinem Vertrauen, sondern aus dem Terror schöpfen muss, fällt er aus politökonomischer Perspektive dennoch ein positives Urteil über diese Phase der Revolution: „Kurz: will man gerecht seyn, so muss man eingestehen, daß durch das sogenannte Schreckenssystem ungemein viel für Frankreich geleistet worden ist.“<sup>95</sup> Im Unterschied zu Forster betrachtet er die jakobinische Revolutionsregierung jedoch nicht als demokratischen Exponenten der öffentlichen Meinung, sondern nur als einen diktatorischen Operator des Ausnahme-

<sup>93</sup> Friedrich Buchholz, *Der neue Leviathan*, Tübingen 1805, 6. Neben den bereits genannten Texten von Garber siehe grundlegend Rütger Schäfer, *Friedrich Buchholz – ein vergessener Vorläufer der Soziologie. Eine historische und bibliographische Untersuchung über den ersten Vertreter des Positivismus und des Saint-Simonismus in Deutschland*, 2 Bde., Göppingen 1972; Hans Gerth, „Friedrich Buchholz. Auch ein Anfang der Soziologie“, in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 110 (1954), 665–692. Zur Verankerung in der Berliner Öffentlichkeit siehe: Iwan-Michelangelo d’Aprile, „Friedrich Buchholz und die Konstellation politischer Öffentlichkeit im frühen 19. Jahrhundert“, in: *Berlins 19. Jahrhundert: ein Metropolen-Kompendium*, hrsg. v. Roland Berbig u. a., Berlin 2011, 121–134.

<sup>94</sup> Buchholz, *Der neue Leviathan*, 125.

<sup>95</sup> Ebd., 127 u. 129.

zustandes, der die fehlende Legitimität notwendig durch gezielte Gewaltanwendung ersetzt. Gleichwohl bezeichnet Buchholz das Revolutionstriunal und die Revolutionsausschüsse unter diesen Bedingungen als die einzigen möglichen Institutionen, um die Papiergeldpresse mit der Guillotine in ein richtiges Verhältnis zu setzen. „Das Verhältniß, in welchem die Guillotine mit der Assignatenpresse stand, war ein so wesentliches, daß es nicht aufgehoben werden konnte, ohne den Staat in die größte Gefahr zu werfen.“<sup>96</sup>

Was Buchholz aber definitiv von Forster gelernt und übernommen hat, ist die Notwendigkeit einer politischen Repräsentation des sozialen Antagonismus im Sinne der Passion des Realen. So baut Buchholz seine gesamte sozialwissenschaftliche Theoriebildung auf die Existenz des grundlegenden Antagonismus zwischen Selbsterhaltungs- und Geselligkeitstrieb auf. 1802 leitet er diesen Antagonismus noch direkt aus der vitalistischen Physiologie ab, wo die „Lebenskraft“ aus dem performativen Widerspruch zwischen „Selbsterhaltungstrieb“ und „Geselligkeitstrieb“ – worunter Buchholz wie Herder einen sublimierten „Geschlechtstrieb“ versteht – entsteht.<sup>97</sup> Vom natürlichen Körper überträgt sich dieser Antagonismus auf den politischen Körper, so dass natürliche Physiologie und „sociale Physik“ diesbezüglich mit denselben Methoden arbeiten können. Auch wenn Buchholz den Antagonismus dann 1810 streng soziologisch auf den Widerspruch von Kapital und Arbeit zurückführt, ändert dies nichts daran, dass er die politische Qualität einer Regierung immer noch darin bestimmt, ob sie den sozialen Antagonismus politisch zu repräsentieren vermag.<sup>98</sup>

Gut ist nämlich diejenige Regierung, die, indem sie den Antagonismus des Selbsterhaltungs- und Geselligkeitstriebes, welcher die Staaten schafft, nie

---

<sup>96</sup> Ebd., 130.

<sup>97</sup> Friedrich Buchholz, *Darstellung eines neuen Gravitationsgesetzes für die moralische Welt*, Berlin 1802, 4-13. Von Herder übernimmt Buchholz dabei die Begründung der menschlichen Geselligkeit aus der Permanenz des Geschlechtstriebes.

<sup>98</sup> „Die einzigen Begünstigten in der Gesellschaft sind diejenigen, welche das Vorrecht genießen, sich das Produkt der Arbeit Anderer aneignen zu dürfen.“ Friedrich Buchholz, *Hermes oder über die Natur der Gesellschaft mit Blicken in die Zukunft*, Nachdr. d. Ausg. 1810, Kronberg/Ts. 1975, 35. „Buchholz hat bereits im *Hermes* ‚Arbeit‘ und ‚Arbeitsertrag‘ miteinander verkoppelt, um dann im Einflussfeld der Saint-Simonisten eine ‚Proletarier‘-Theorie zu entfalten.“ Garber, „Politische Revolution“, 326.

aus dem Auge verliert, unablässig darauf bedacht ist, ihn zum Vortheil der ganzen Gesellschaft zu leiten.<sup>99</sup>

Entscheidend ist nun, dass die Regierung bei Buchholz nicht wie in der formalen Rechtsstaatskonstruktion Kants als eine neutrale Instanz über dem sozialen Antagonismus steht, sondern sich wie bei Forster mit dem Antagonismus identifiziert. Wenn aber die Natur der Revolution im Antagonismus besteht, dann ist jede gute Regierung notwendig eine Revolutionsregierung.

Eine solche Regierung setzt [...] den Zustand der Revoluzion als permanent voraus (weil er es wirklich ist) und richtet sich in allen ihren Operazionen nach dieser Voraussetzung; d. h. sie selbst wird revoluzionär, um, durch ein ewiges Organisiren oder Benutzen aller auf eine bessere Anordnung der Sozialverhältnisse abzweckenden Ideen, gewaltsame Explosionen zuvorzukommen.<sup>100</sup>

Infofern betrachtet Buchholz scheinbar paradoixerweise die Anerkennung der permanenten Revolution durch die Regierung als wichtigste Voraussetzung für die Verhinderung eines destruktiven Gewaltexzesses. Revolutionen im destruktiven Sinne führt Buchholz auf die politische Verleugnung und Unterdrückung des sozialen Antagonismus zurück, da dies zur explosiven Aufsprengung des statisch und unflexibel konstruierten politischen Systems führt. Das entspricht durchaus Sieyès' Lehre von der *pouvoir constituant*, welche die Revolution in der Verfassung institutionalisiert. Wenn Sieyès dem Widerspruch zwischen *pouvoir constituant* und *pouvoir constitué* eine verfassungspolitische Flexibilität verleiht, dann zieht Buchholz mit Forster daraus die Konsequenz, dass die Repräsentation dieses Widerspruchs nur durch die Identifikation mit demselben möglich ist. Buchholz bezeichnet diese besondere politische Tätigkeit der Regierung als „Organisation“.<sup>101</sup> Wenn der Begriff des Staates aber keine abstrakte Allgemeinheit ist, die neutral über dem sozialen Antagonismus steht, sondern vielmehr der politische Name dieses Antagonismus ist, dann muss die

---

<sup>99</sup> Buchholz, *Darstellung*, 71.

<sup>100</sup> Ebd., 71f.

<sup>101</sup> „Organisiren in Beziehung auf den Staatskörper“ heißt, „die einzelnen Theile desselben so stellen, daß sie einander nicht hinderlich werden, und daß die Basis der Subsistenz nicht nur für alle zureicht, sondern auch *durch* alle verstärkt werden muß.“ Ebd., 92.

Regierung sich notwendig mit diesem identifizieren. Buchholz leitet diese Überlegung aus der Erfahrung der Französischen Revolution ab:

Die ganze Erscheinung, die wir französische Revoluzion nennen, hat das hellste Licht auf die Bestimmung aller Regierungen verbreitet, sie mögen Namen haben, wie sie wollen. Diese Bestimmung kann nämlich keine andere seyn, als: Identifikazion der Regierung mit dem Staat zum Vortheil aller Staatsbürger ohne Ausnahme.<sup>102</sup>

Obwohl die Anerkennung der Revolution als permanente Realie in der Gesellschaft daher Voraussetzung für die Handlungsfähigkeit der Regierung im Sinne einer gleichsam revolutionären Realpolitik ist, kann sich die Revolution bei Buchholz dennoch vollenden, das heißt die Revolution wird einerseits als reale und untilgbare Größe innerhalb moderner Politik und Gesellschaft anerkannt, diese versandet aber anderseits dennoch nicht im Paradigma der von Hegel kritisierten ‚schlechten Unendlichkeit‘. Dieser scheinbare Widerspruch wird möglich, weil Buchholz auf der Differenz zwischen Regierung und souveränem Staat beharrt, welche die Kluft zwischen *pouvoir constituant* und *pouvoir constitué* abbildet. Als Bonapartist sieht er die Vollendung der Revolution aber letztlich in der Wiederherstellung der Monarchie, allerdings ohne privilegierten Adel und auf der Basis einer egalitären Volkssouveränität inklusive einer arbeitsteilig organisierten Gesellschaft mit freiem Warenverkehr.

Vollendet ist diese Revoluzion von dem Augenblicke an, wo die Monarchie in Frankreich förmlich wieder hergestellt ist; [...], weil eine Nazion von dreißig Millionen Menschen sich nur in den liberalen Formen der Monarchie mit Vergnügen bewegen kann, nachdem sie ihre Rechte vindizirt hat.<sup>103</sup>

Aus dieser Perspektive erscheint der revolutionäre Republikanismus als jene notwendige, aber doch nur rein negative Kraft, welche die Souveränität von ihren falschen Surrogaten – zu denen Buchholz zuallererst den Feudaladel und dessen Repräsentation in der Bourbonenmonarchie rechnet – säubert, die sich eine allgemeine Repräsentationsmacht zugunsten einer ebenso partikularen wie korrupten Oligarchie nur angemaßt habe.

---

<sup>102</sup> Ebd., 71.

<sup>103</sup> Ebd., 103.

„Die Republik“, so resümiert Buchholz, „ist in *unseren* Zeiten nur der Schmelzriegel, in welchem die Monarchie sich reinigt.“<sup>104</sup> Um zu verhindern, dass die revolutionäre Souveränität, nachdem sie die universale Volkssouveränität von allen antisozialen Partikularismen gesäubert hat, welche diese verzerren und verfälschen, sich am Ende selbst zerstört, muss sie laut Buchholz schlussendlich in eine souveräne Monarchie transformiert werden.<sup>105</sup> Aus diesem Grunde nimmt die bonapartistische Monarchie bei ihm nun die Position ein, die Forster noch der jakobinischen Revolutionsregierung zugesprochen hatte; jene politische Position, welche über die politische Repräsentation der Kluft zwischen der *pouvoir constituant* und der *pouvoir constitué* zugleich die soziale Kluft zwischen arm und reich oder, soziologisch ausgedrückt, Kapital und Arbeit repräsentiert. Forsters tautologische Differenz zwischen der Revolution und *der Revolution* wird bei Buchholz folglich zu einer Differenz innerhalb der Monarchie.

Mit Bonaparte habe die Französische Revolution „an die Stelle eines *konstitutionellen* Staatschefs einen *konstituierenden*“ gebracht, „der, die höchste gesetzgebende und vollziehende Macht aufs innigste vereinigte“ und der deshalb „der erste Souverän der Franzosen“ geworden ist.<sup>106</sup> Dieser bonapartistische Souverän entspricht durchaus immer noch den Vorstellungen, die Sieyès der Sozialwissenschaft 1789 aufgetragen hatte:

Die Dinge in ihrer Realität begreifen und sich wiederum über alle Realität hinauszuschwingen, in der Region der Ideen leben, neue Combinationen bilden und durch diese eine neue Realität gründen – dies ists, was ihn [d. i. Bonaparte – A. R.] ausgezeichnet hat und künftig auszeichnen wird.<sup>107</sup>

Inwieweit Buchholz neben Forster insbesondere Sieyès verpflichtet ist, zeigt sich auch am Stellenwert, den er der Institution der Ehrenlegion bei-

---

<sup>104</sup> Ebd., 103f.

<sup>105</sup> Wenn Buchholz die bonapartistische Monarchie aus der negativen Passion des Realen im Terror hervorheben lässt, dann erinnert seine Argumentation stark an Hegels Abschnitt „Die absolute Freiheit und der Schrecken“, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, „Phänomenologie des Geistes“, in: *Werke*, auf der Grundlage der Werke von 1822-1845 neu ed. Ausg, Frankfurt/M. 1986, 431-441. Nebenbei bemerkt lässt sich aus dieser Perspektive auch Goethes *Faust* durchweg als sozialwissenschaftliche Tragödie lesen.

<sup>106</sup> Buchholz, *Der neue Leviathan*, 39.

<sup>107</sup> Ebd., 208.

misst, deren Einrichtung ganz wesentlich auf Sieyès zurückgeht.<sup>108</sup> Erst diese verschafft

der französischen Revolution in ihrer ursprünglichen Richtung gegen das Feudalwesen den vollständigen Triumph [...] denn in ihr ist alles concentrirt, was Kraft genannt werden kann, und indem jeder französische Bürger in ihr die vollständige Garantie der Gleichheit und Freiheit besitzt, hat der ganze Staat in ihr die bestimmteste Anlage zu einer Mischung von Sparta und Athen.<sup>109</sup>

Indem die Ehrenlegion den „natürlichen Antagonismus“ von Gefühl und Intelligenz auf streng meritokratischer Grundlage zu repräsentieren vermag, kann sie nicht nur den alten Erbadel ersetzen, sondern die „Triebfeder der Ehre“ in einer Richtung mit der Souveränität stimmen, so dass hieraus „eine Münze von weit größerem Gehalt“ hervorgehe, „als die aus der Schatzkammer kommende sey“.<sup>110</sup>

In diesem Zusammenhang nimmt Buchholz den Bonapartismus ausdrücklich gegen den Vorwurf des Verrats an der Revolution in Schutz. Wenn Napoleon mit der Annahme der Kaiserwürde die Revolution, ähnlich wie Robespierre es mit der Institutionalisierung der Revolutionsregierung getan hat, nur vor sich selbst in Schutz nehme, so habe er die Revolution in ihrer negativen Dimension zwar vollendet, diese Vollendung der politischen Revolution eröffne aber nur die Aussicht auf eine weit bedeutendere ökonomische Revolution. Mit andern Worten: durch „die Verwandlung des lebenslänglichen Consulats in eine erbliche Kaiserwürde würde der Anfang zu einer Revolution von unabsehbaren Wirkungen gemacht“, die Buchholz in der Folge als eine Revolution des internationalen Finanzsystems beschreibt.<sup>111</sup> Erst diese Revolution sei die Voraussetzung, um den Traum der Aufklärung vom ewigen Frieden vielleicht doch noch zu realisieren, denn: „Die Hauptsache bei allen Kriegserklärungen ist der Zustand der Finanzen“.<sup>112</sup>

---

<sup>108</sup> Vgl. hierzu Sonenscher, *Before the Deluge*, 78f., 84ff.

<sup>109</sup> Buchholz, *Der neue Leviathan*, 207. Vgl. hierzu auch Friedrich Buchholz, *Untersuchungen über den Geburtsadel und die Möglichkeit seiner Fortdauer im 19. Jahrhundert*, Berlin u. Leipzig 1807.

<sup>110</sup> Buchholz, *Der neue Leviathan*, 172 u. 205.

<sup>111</sup> Ebd., 201.

<sup>112</sup> Ebd., 250.

Damit kehrt Buchholz an dieser Stelle zu dem von Sieyès 1789 formulierten Ausgangsproblem der Sozialwissenschaft zurück, eine gemeinsame Repräsentationsform für den Widerspruch zwischen den allgemeinen und einheitlichen Interessen einer souveränen Nation und den partikularen Interessen der kapitalistischen Gläubiger des öffentlichen Kredits jenseits von feudalem Absolutismus und englischem Parlamentarismus zu finden. 1805 besteht das dringendste Problem allerdings im „financiellen Antagonismus“ zwischen Frankreich und England, wobei Buchholz letzteren aufgrund seiner parlamentarischen Verfassung, die allein die kapitalistischen Gläubiger begünstigt, als Aggressor betrachtet.<sup>113</sup> Er analysierte aus dieser Perspektive die politische Passion des Realen, das heißt die Realisierung der Volkssouveränität in Frankreich, in einer umgekehrt symmetrischen Beziehung mit der ökonomischen Passion des Realen, die in der unendlichen Realisierung des öffentlichen Kredits durch die parlamentarische Regierung in England besteht.<sup>114</sup> Anstatt aber dauerhaft auf das Kriegsglück zu hoffen, empfiehlt Buchholz Napoleon, sich auf die Finanzpolitik zu konzentrieren.

Der Vorzug der englischen Regierung und der ganzen englischen Nationalkraft vor der französischen Nationalkraft beruht zuletzt darauf, daß die 3 p. C. konsolidirten in England gerade so viel werth sind, als die 5 p. C. konsolidirten in Frankreich. So lange dies Verhältniß dasselbe bleibt, mögen die Engländer für ihre Nationalexistenz unbesorgt seyn; sobald hingegen die französische Regierung im Inneren solche Anstalten zu machen weiß, daß sie der englischen in ihrem Credit gleichkommt, bedarf es keiner Landung, keiner Schlachten, keines vergossenen Menschenblutes, um England von der Höhe herabzuwerfen, auf welcher es ganz Europa tyrannisirt.<sup>115</sup>

Wie schon Forster war sich Buchholz darüber im Klaren, dass nicht die konventionelle Moral den politischen Wert einer Regierung bestimmt, denn: „Nichts entscheidet so bestimmt über das Ansehen der Regierung, als das Verhältniß der Landesinteressen zu dem höheren oder niedrigeren Werth der Staatspapiere“.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Vgl. ebd., 286.

<sup>114</sup> Vgl. dazu ausführlicher Axel Rüdiger, „Staatsschuld, Verfassung und Revolutionsprävention: Friedrich Buchholz und der Beginn der Sozialwissenschaft“, in: *Behemoth: A Journal on Civilisation*, 4/2 (2011). URL: <http://www.degruyter.com/view/j/behemoth.2011.4.issue-2/behemoth.2011.016/behemoth.2011.016.pdf>.

<sup>115</sup> Buchholz, *Der neue Leviathan*, 201f.

<sup>116</sup> Ebd., 196.

## VI Saul Ascher und die Naturgeschichte der Revolution

Während Buchholz neben Forster zunächst insbesondere von Sieyès beeinflusst war, bevor er sich später dem Saint-Simonismus und Auguste Comte zuwandte, lässt sich bei Ascher wie bei Forster auch ein starker Einfluss von Volney nachweisen. In seinen 1802 publizierten *Ideen zur natürlichen Geschichte der politischen Revolutionen* kombiniert er Elemente von Natur- und Zivilisationsgeschichte mit einer sozialwissenschaftlichen Revolutionstheorie, die auf einer ausführlichen Kritik der akademischen Universitätswissenschaft inklusive des philosophischen Idealismus aufbaut. Wie bei Buchholz ist auch Aschers publizistischer Wirkungsplatz Berlin.<sup>117</sup> Dass beide als freie Publizisten ohne professorale Ambitionen vergleichsweise weniger den Zwängen des Universitätsdiskurses unterlagen, erwies sich offenbar als günstige Rezeptionsvoraussetzung für die Sozialwissenschaft. Inwiefern ihre gemeinsame frankophile Affinität zur Revolution bei gleichzeitiger Ablehnung des philosophischen Idealismus eines Kant und insbesondere Fichte nicht nur über Forster, sondern möglicherweise direkt über Sieyès vermittelt war, der sich 1798/99 immerhin als Gesandter am Berliner Hof aufhielt, um Preußen für ein Bündnis mit dem republikanischen Frankreich gegen England und Österreich zu gewinnen, kann hier nur gemutmaßt werden.<sup>118</sup> Fakt ist allerdings, dass Ascher mit

<sup>117</sup> Neben den bereits erwähnten Arbeiten von Garber siehe zu Ascher u. a. Renate Best, „Der Schriftsteller Saul Ascher. Im Spannungsfeld zwischen innerjüdischen Reformen und Frühnationalismus in Deutschland“, in: Saul Ascher, *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. R. Best, Köln u. a. 2010, 7–52; Iwan-Michelangelo d'Aprile, „Der ‚Weltgeist‘ der Aufklärung. Saul Aschers und Friedrich Buchholz' anti-idealistische Weltgeschichtsschreibung“, in: *Aufklärung – Evolution – Globalgeschichte*, hrsg. v. dems. u. Ricardo K. S. Mak, Hannover 2010, 88–104; Peter Hacks, *Ascher gegen Jahn. Ein Freiheitskrieg*, Berlin u. Weimar 1991; Walter Grab, „Saul Ascher. Ein jüdisch-deutscher Spätaufklärer zwischen Revolution und Restauration“, in: *Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner*, hrsg. v. dems., Frankfurt/M. u. a. 1984, 461–493.

<sup>118</sup> Einige Informationen über Sieyès' Wirken in Berlin liefert Dominique Bourel, „Zwischen Abwehr und Neutralität: Preußen und die Französische Revolution 1789 bis 1795/1795 bis 1803/06“, in: *Preußen und die revolutionäre Herausforderung seit 1789*, hrsg. v. Otto Büsch u. Monika Neugebauer-Wölk, Berlin u. New York 1991, 43–57. Näheren Aufschluss gibt evtl. die demnächst erscheinende Edition einiger Briefe von Buchholz in: Iwan-Michelangelo d'Aprile, *Die Erfindung der Zeitgeschichte. Geschichtsschreibung und Journalismus zwischen Aufklärung und Vormärz. Mit einer Edition von 93 Briefen von Friedrich Buchholz an Johann Friedrich Cotta, 1805–1833*, Berlin (angekündigt für 2013).

dem preußischen Heereslieferanten Benjamin Veitel Ephraim verkehrte, der seit 1790 im preußischen Auftrag immer wieder Geheimverhandlungen mit Paris führte, um die Möglichkeit einer gemeinsamen Allianz auszuloten.<sup>119</sup> Publizistisch hat Ascher ebenso wie Buchholz diese Allianz jedenfalls immer wieder energisch gegen die anglophilen und deutschnationalen Romantiker propagiert und scharfsinnig verteidigt.

Aschers realistische Kombination von Natur- und Zivilisationsgeschichte baut auf Forsters These auf, „daß eine politische Revolution [...] eine [...] Naturerscheinung sei“, welche auch dahin variiert wird, „daß politische Revolutionen an und für sich ihre Quelle oder ihren Ursprung in der Natur haben“.<sup>120</sup> Wie bei Forster ist der revolutionäre Naturalismus mit einem politischen Realismus verbunden, der die Politik der Moral voranstellt und sowohl religiöse wie vertragstheoretische Ursprungsmythen verwirft. Das realpolitische Gründungsergebnis, das von der Revolution wiederholt wird, besteht in einem von Gewalt und Bedürfnis gekennzeichneten natürlichen Gesetzgebungsakt, der weder auf eine transzendentale Gottesperson noch auf intellektualistische Rationalitäts- und Moralprinzipien verweist. Ascher stellt diesbezüglich fest, dass diese Art von „Gesetzgebung allen Moralprincipien vorgegangen“ sei und „daß die Menschen eher gewußt haben, wie sie handeln müssen als sollen, daß sie eher gehandelt als gedacht.“<sup>121</sup> Damit greift er Forsters Kritik am legalistischen Moralverständnis ebenso auf, wie er mit diesem bezüglich der retroaktiven Setzung der Moral übereinstimmt.<sup>122</sup> Moralität entsteht demnach erst als Resultat der gewaltsamen und trauma-

---

<sup>119</sup> Vgl. Gerhard Steiner, *Drei preußische Könige und ein Jude: Erkundungen über Benjamin Veitel Ephraim und seine Welt*, Berlin 1995.

<sup>120</sup> Ascher, *Ideen*, 4 u. 16.

<sup>121</sup> Ebd., 39. Anstatt das Sein aus dem Sollen abzuleiten, plädiert Ascher dafür, vom Sein auf das Sollen zu schließen, denn „nur, in dem, was der Mensch ist, ist auch das enthalten, was er sein soll.“ Ebd., 32.

<sup>122</sup> Besonders deutlich wird diese Übereinstimmung bei Aschers Kritik des kategorischen Imperativs. „Wenn ich groß, edel und gut nur handeln sollte, weil mich der Begriff: Pflicht, oder ein kategorischer Imperativ dazu auffordert; so verliere ich dabei alle Thatkraft, die jene Gefühle oder Triebfedern in mir belebt. Nun bin ich es nicht mehr, der Gutes, Edles schafft. Es ist jene Idee der Pflicht, jener Imperativ. Ich bin nur derjenige, der ihren oder seinen Zweck vollführt. Ich will gern zugeben, daß diese Ansicht unserer Handlungsweise einen Maßstab oder ein Kriterium derselben abgeben könne; allein, nie werde ich mich überzeugen können, daß sie Triebfeder unserer Handlungen sein dürfte.“ Ebd., 34f.

tischen Setzung des politischen Grundgesetzes, wobei diese dann sowohl zur Rechtfertigung als auch zur Kritik des Gesetzes benutzt werden kann. Diese Eigenschaft teilt die Moral mit allen Ursprungsmythen, egal ob es sich dabei um religiöse Offenbarungs- oder juristische Vertragsmythen handelt. Im Gegensatz zur legalistischen Moral der Herrschaftsmythen begehrte die revolutionäre Moral aber gerade jene „Fesseln“, welche ihr das Gesetz der „menschlichen Natur“ anlegt. Ascher bezeichnete diese „Fesseln“ als „Trophäen, nach denen die Menschheit lüstet“ und wodurch sie sich „unaufhaltbar zu neuer That und Handlung belebten, um das Ziel zu erreichen, das ihr die Natur vorgezeichnet zu haben scheint.“<sup>123</sup> Somit setzt erst die Unterdrückung durch das Gesetz bei den Menschen ein Begehen frei, dessen Realisierung die Zivilisationsgeschichte aus Aschers Sicht zu einer dialektischen Kombination aus legaler Herrschaftsgeschichte und moralischer Emanzipationsgeschichte macht.

Am Anfang der Zivilisationsgeschichte werden die primitiven Archetypen von Religion, Vernunft und Moral, Volney und Forster folgend als subjektive Kategorien eingeführt, ohne jeden Bezug auf die Allgemeinheit. „Ein jeder schuf sich seinen Glauben und hatte seine Philosophie, oder eine intellektuelle Welt, die dem Maaße seiner Geisteskraft entsprach.“<sup>124</sup> Erst mit der Institutionalisierung einer allgemeinen Regierung im Übergang vom Nomadenleben zur Territorialherrschaft kommt es zur „Einführung einer allgemeinen Denkart oder einer Religion.“<sup>125</sup> Ascher übernimmt auch Volneys These von der ursprünglich politischen Identität von Vernunft und Religion. Insofern hält er es für evident,

daß bei Entstehung einer jeden ursprünglichen Regierung unmittelbar die Einführung eines festgesetzten Glaubens oder einer Religion erfolgt. Alle Religion ist Erfindung eines politischen Kopfes. Sie haben alle einen politischen Regressus.<sup>126</sup>

Sowohl der allgemeine Charakter von Vernunft und Religion als auch ihr positiver Geltungsanspruch durch einen festgelegten Moral- bzw. Religionskodex sind daher politisch vermittelt und befinden sich in der

---

<sup>123</sup> Ebd., 114.

<sup>124</sup> Ebd., 40f.

<sup>125</sup> Ebd., 42.

<sup>126</sup> Ebd.

Spannung zwischen emanzipatorischer Perfektionierung und herrschaftlicher Disziplinierung analog zum antagonistischen Perfektibilitätstheorem. Der „Hauptzweck“ dieser politischen Religion geht laut Ascher zunächst „darauf hinaus, vollkommene Gesellschaften, aber keineswegs vollkommene Menschen zu schaffen.“ Daher wird die „individuelle Denkart [...] durch sie, so zu sagen, aufgelöst.“<sup>127</sup> Die Perfektionierung der Gesellschaft führt also gemäß Rousseaus Perfektibilitätsthese zur Unterdrückung des Menschen. Dies führt im Laufe der Zivilisationsgeschichte schließlich sogar so weit, „daß die Regierung die Mitglieder der Gesellschaft zu allen ihren Absichten, [...], gleich den Marionetten zu bewegen und zu leiten vermag.“<sup>128</sup> Aschers Argumentation erinnert hier stark an Forsters Analyse im Essay über die Staatskunst, was sich auch bezüglich der Kritik an der politischen Kollaboration von Regierung und Intelligenz fortsetzt.<sup>129</sup>

Die Schöpfung eines Glaubens unter dem Namen Religion als Verbindung zu einer Denkart war immer das Werk derer, die vermöge ihrer höhern und thätigern Geisteskräfte ihre Zeitgenossen so leiten und auf sie wirken konnten, daß sie selbige zu jeder Ideenreihe, zu jedem Systeme, zu jeder Handlung und Unternehmung stimmen konnten.<sup>130</sup>

Die politische Gleichursprünglichkeit von Religion und Wissenschaft offenbart eine latente Strukturaffinität, die Ascher auch noch in der Gegenwart beobachtet, wo Professoren wie Priester dafür sorgen, dass die Meinung der Herrschenden zur herrschenden Meinung wird. Das Wesen einer konstitutionellen Revolution besteht demnach nicht zuletzt darin, dieses Verhältnis zurechtzurücken.

Der Ausspruch des Isokrates: daß die Sitten einer Nation von den Sitten ihres Beherrschers abhängen, muß hier umgekehrt werden. Setzen wir einer jeden Regierungsform eine Konstitution voraus, so muß es heißen: wie das Volk, so die Regierung.<sup>131</sup>

---

<sup>127</sup> Ebd.

<sup>128</sup> Ebd., 43.

<sup>129</sup> Vgl. Georg Forster, „Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit“, in: AA X.1, 565-591. Siehe hierzu auch Rüdiger, „Die Revolution“, 125-138.

<sup>130</sup> Ascher, *Ideen*, 41.

<sup>131</sup> Ebd., 175f.

Ascher artikuliert hier noch einmal ungebrochen das revolutionäre Programm der Sozialwissenschaft in der aufsteigenden Phase der Revolution, in der die *idéologie* zugleich auch noch Ideologiekritik im Dienst der Volkssouveränität war. Um das Versprechen der Perfektibilität von der Gesellschaft auch auf jeden einzelnen Menschen zu übertragen, bedarf es daher einer Revolution, welche über den bloßen politischen Umsturz hinaus auch Wissenschaft und Religion in den Dienst des Volkes stellt und mithin die herrschaftliche Kollaboration zwischen Macht und Intelligenz auf der Grundlage sozialer Privilegien unterbindet. Dieser soziale Bruch in der Wissenschaft ist aber notwendig auch mit einem methodischen Bruch verbunden, der mit Forster gesprochen den „gelehrten Zunftzwang“ im Universitätsdiskurs aufhebt.

In der Fortexistenz des alten akademischen Universitätsdiskurses sieht Ascher eine wesentliche Ursache, „weshalb bis jetzt so wenig geläuterte und eigentlich durchdachte Ideen über politische Revolutionen überhaupt geäußert worden sind.“<sup>132</sup> Ascher erklärt die verzerrende Wirkung dieser Wissensform durch ihre dualistische Struktur. Auf der einen Seite existiert ein insbesondere an deutschen Universitäten verbreiteter „allgemeiner gelehrter Aberglaube, ein despatisches Vernünfteln“, die beide „dem Wissen immer [...] nachtheilig sind“. Dessen Protagonisten bezeichnet er als „Gelehrte von Profession“ bzw. „Logodädalier“, welche die revolutionären Ereignisse in Frankreich an den intellektuellen und moralischen Kriterien eines Universitätsseminars messen.<sup>133</sup> Diesen scholastischen „Logodädalier[n]“ steht andererseits ein dogmatischer Empirismus gegenüber, bei dem „die denkende[n] Köpfe ihre Ideen dem eingeführten Ideengange anzuschmiegen“ pflegen.<sup>134</sup> Aus dieser Doppelkonstellation, die der oben diskutierten Dublette aus Kant und Destutt de Tracy nahekommt, entsteht

eine Seichtigkeit und Voreiligkeit in Urtheilen, die nicht allein das Räsonnement verwirren, sondern den ächten Denker abschrecken müssen, seine Ideen zu offenbaren, aus Rücksicht, von diesen idealischen Schwätzern überschrieen zu werden.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Ascher, *Ideen*, 7.

<sup>133</sup> Ebd., 5 u. 7.

<sup>134</sup> Ebd., 7.

<sup>135</sup> Ebd.

Wie schon Forster hält auch Ascher eine realistische Beurteilung des Revolutionsphänomens mit solchen Methoden für unmöglich.

Man wird Sie daher über Recht- oder Unrechtmäßigkeit der Revolutionen unterhalten; man wird Sie auf die ersten Grundsätze des Rechts verweisen, sich dann mit Ihnen in die Labyrinth der Metaphysik vertiefen; und Sie werden, ehe Sie noch wissen, wie eine Revolution entstanden, erfahren, wie sie rechtmäßig zu veranstalten, oder weshalb sie als eine alle Sittlichkeit empörende Erscheinung zu verabscheuen sei.<sup>136</sup>

Den daher notwendigen sozialwissenschaftlichen Bruch mit den Wissensformen kleidet Ascher in eine Theorie der „Metapolitik“, die der eigentlichen Politik vorausgehen und mit der Reorganisation der akademischen Wissenschaftsdisziplinen nach französischem Vorbild verbunden sein muss.<sup>137</sup>

Zuerst muss die metapolitische Vernunft „gegen den Schulgebrauch der Staatslehre“ etabliert werden.<sup>138</sup> Im Wege stehen dabei neben dem abstrakten Naturrecht, welches „einen Grund von Marmor“ legt, „um darauf ein Kartenhaus zu bauen“, auch der Legalismus des historischen bzw. positiven Staatsrechts.<sup>139</sup> Diese Professoren eilen, wie Ascher berichtet, „[b]eim geringsten Zischen [...] zu ihren Archiven, holen Diplome, Pergamente, und stopfen damit dem Zuhörer den Mund.“<sup>140</sup> Des Weiteren haben auch die „Staatsklugheitslehre“ und die dieser zugrunde liegende ältere „Naturgeschichte“ in der metapolitischen Sozialwissenschaft keinen Platz mehr. „Man zählte Klassen, Arten, Geschlechter und Gattungen, und verwechselte Geschichte der Politik mit Politik selbst.“<sup>141</sup> Historiografisch plädiert Ascher für eine soziale und dynamische Naturgeschichte, worunter er „diejenige Methode“ versteht,

---

<sup>136</sup> Ebd., 8.

<sup>137</sup> Den Begriff der Metapolitik verwendet August Ludwig Schlözer 1793 in seinem *Staatsrecht*. Der Hallesche Autor Christian Daniel Voß übernimmt diesen Begriff von Schlözer und nutzt diesen zu einer voluminösen Synthese von französischer Sozialwissenschaft und deutscher Staatswissenschaft. Vgl. August Ludwig, *Allgemeines StaatsRecht und StaatsVerfassungsLere*, Göttingen 1793; sowie Christian Daniel Voß, *Handbuch der allgemeinen Staatswissenschaft nach Schlözers Grundriß*, 6 Bde., Leipzig 1796-1802.

<sup>138</sup> Ascher, *Ideen*, 5.

<sup>139</sup> Ebd., 200.

<sup>140</sup> Ebd.

<sup>141</sup> Ebd.

Geschichte nur da anzuwenden, wo sie uns die Gesetze beleuchten helfen kann, nach denen die Natur, diese lebendige Kronik, verfährt, uns der Kultur näher zu bringen, deren wir ins Unendliche, wie es scheint, theilhaftig werden sollen.<sup>142</sup>

Explizit knüpft er dabei an die archäologische Methode Volneys an: „In den Ruinen der Vorzeit wollen wir das Zukünftige lesen. Wir haben dabei den Gewinn, unsren Geist zu beschäftigen, ohne ihn mit phantastischen Bildern zu höhnen.“<sup>143</sup>

Aschers sozialwissenschaftliche Metapolitik verknüpft auf diese Weise methodisch erfahrungswissenschaftliche und intellektuelle Motive. Allgemeiner Gegenstand der Metapolitik soll die vernünftige Ordnung der Gesellschaft sein, was deren revolutionäre Neugründung einschließt. Insofern beschäftigt sich „[d]ie Metapolitik“ ganz im ursprünglichen Sinne von Sieyès „mit der Einrichtung einer Gesellschaft überhaupt“, während „die Politik mit der Einrichtung verschiedener Gesellschaften“ beschäftigt ist.<sup>144</sup> Forsters lebensphilosophischen Vitalismus aufgreifend wird die Politik ferner als ein „Kunsttrieb der Vernunft“ beschrieben, der zugleich als „Naturerscheinung“ interpretiert werden kann.<sup>145</sup> Die empirisch-physikalische Dimension der Politik „beschäftigt sich blos mit dem natürlichen Zusammenhang der Körper“ und untersucht, wie „die Menschen gezwungen werden, die Freiheit ihrer Kräfte so viel als möglich zu befördern“.<sup>146</sup> Wenn Ascher die Politik allerdings auch als „die Wissenschaft der höchstmöglichen Vollkommenheit des gesellschaftlichen Zustandes“ definiert, dann wird deutlich, dass die Politik als politische Physik nur unzureichend definiert werden kann.<sup>147</sup> Denn eine rein induktive Politik kann

nie vollkommen werden, so wenig wie die Physik, d. h. man kann bis jetzt nicht bestimmen, nach welchen Regeln die Gesellschaften den höchsten Grad von Vollkommenheit erreichen können [...].<sup>148</sup>

<sup>142</sup> Ebd., 47.

<sup>143</sup> Ebd., 27. Neben den *Ruinen* dürfte sich Ascher auch an Volneys geschichtsphilosophischen Vorlesungen orientiert haben. Vgl. Constatin-François Volney, *Leçons d'histoire prononcées à l'École normale, en l'an III de la République française*, Paris 1799.

<sup>144</sup> Ascher, *Ideen*, 201.

<sup>145</sup> Ebd., 33.

<sup>146</sup> Ebd., 196.

<sup>147</sup> Ebd., 195.

<sup>148</sup> Ebd., 197.

Da Physik und Politik als reine Erfahrungswissenschaften folglich immer unvollständig bleiben und den Vollkommenheitsanspruch daher ins Unendliche verschieben,

so sucht der menschliche Geist, durch das ihm eigene Vermögen der Vernunft, diese Vollständigkeit hinzu zu fügen. Diese Art von Erkenntniß ist keineswegs empirisch, gründet sich nicht auf Erfahrung, ist nicht gegeben; sondern sie geht allen Erfahrungen voraus, dient zur Regel derselben, macht die Bedingung derselben, und ordnet sie zugleich einem Zwecke unter.<sup>149</sup>

Ascher schließt hieraus, dass die „Erscheinungen“, mit denen eine sozialwissenschaftliche Politik konfrontiert ist, „von zwiefacher Gattung“ sind: „Sie werden uns entweder gegeben, oder wir geben sie uns selbst. Jenes sind Erscheinungen der physischen, dieses der politischen Welt.“<sup>150</sup> Aschers Metapolitik will daher sowohl aposteriorische als auch apriorische Phänomene im Zusammenhang betrachten, was gewissermaßen zu einem historischen Apriorismus führt. Einerseits muss die Metapolitik,

um des höchsten Grades der Vollkommenheit inne zu werden, sich über die ganze Natur erstrecken, in sofern sie mit dem gesellschaftlichen Menschen im Verhältniß steht, und die ganze Natur unter das Prinzip der Gesellschaft bringen. Hier steht die *Politik* der *Physik* grade über.<sup>151</sup>

Anderseits muss die Metapolitik die Gesellschaft aber auch induktiv und physikalisch dem Prinzip der natürlichen Kräfte unterordnen und entsprechend analysieren.

Erst wenn dies Geschäft abgethan, wird sich das große Problem: ob der Fortschritt des gesellschaftlichen Zustandes zur höchsten Vollkommenheit realisiert werden dürfte? dahin lösen lassen: daß die Idee desselben nur als Regulativ zur Anordnung der höchstmöglichen Vollkommenheit dienen kann, oder daß jede Absicht bei allen gesellschaftlichen Verfassungen diesem Zwecke untergeordnet sein muß. Die Metapolitik wird daher die Postulate zu einem politischen Glaubenskatechismus liefern, welchen zu erhalten, die Politik als Mittel aufzubieten hat.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Ebd., 197f.

<sup>150</sup> Ebd., 198.

<sup>151</sup> Ebd., 196.

<sup>152</sup> Ebd., 201.

Auch wenn das sehr nach Kant und der später von Hegel kritisierten ‚schlechten Unendlichkeit‘ klingt, so ist dies doch keineswegs der Fall, wie Ascher am Beispiel der Realisierung des „revolutionären Geistes“ erläutert.

Wenn ich behauptet habe: daß der revolutionäre Geist sein höchstes Ziel erreicht, so habe ich damit keineswegs begründen wollen, daß keine Revolutionen mehr Statt finden können; und wenn ich die Möglichkeit der Revolutionen zugestehe, so will ich keineswegs den Satz entkräften: daß die Menschheit nie auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit hinauf zu rücken begriffen sei.<sup>153</sup>

Auch wenn sich der revolutionäre Geist in seinem Ziel realisiert, geht Ascher doch nicht von einem metapolitischen Ende der Geschichte aus. Offenkundig verbindet er hier Kants Diskussion der Antinomie der praktischen Vernunft, die bekanntlich in der gleichzeitigen Möglichkeit wie Unmöglichkeit der Erreichung des höchsten Gutes in der Ethik besteht, mit dem Motiv der revolutionären Vernunftreligion, wie sie von Volney entworfen war.<sup>154</sup> Die metapolitische Konvergenz von sozialwissenschaftlicher Vernunft und natürlicher Vernunftreligion löst das Problem der Perfektibilität dahingehend auf, dass der Dualismus zwischen der antagonistischen Perfektibilität im Sinne einer materialistischen Triebkraft und dem normativen Perfektionismus als Ziel menschlicher Zivilisation eine gemeinsame Bewegungsform erhält, die wiederum stark an Forsters Diskussion des Perfektibilitätsproblems im Cook-Essay erinnert. Das Problem besteht für Ascher folglich darin, eine vernünftige und republikanische „Religion aufzufinden, die nicht die freie Handlungsweise eines Volks beeinträchtigt.“<sup>155</sup> In dieser Fragestellung überlappt sich die Sozialwissenschaft sowohl mit dem Idealismus als auch mit der Frühromantik, zieht aber daraus ganz andere Schlussfolgerungen.

<sup>153</sup> Ebd., 190.

<sup>154</sup> Vgl. Immanuel Kant, „Kritik der praktischen Vernunft“, in: ders., *Werke*, VI, 107-302, hier: 238-283; Constatin-François Volney, *La loi naturelle ou Catéchisme du Citoyen français*, Paris 1793. Siehe hierzu auch Johann Adolf Dori, *Ueber das höchste Gut und dessen Verbindung mit dem Staate. Ein Versuch*, Leipzig 1798.

<sup>155</sup> Ascher, *Ideen*, 60. Ein ähnliches Argumentationsmuster findet sich bei Christian Daniel Voß, *Sokratische Gespräche zur Einleitung und Erläuterung des Bartholomäischen Katechismus der natürlichen Religion. Ein Beitrag zur Beförderung eines vorurtheilsfreien Nachdenkens der Vernünftigen und Gebildeten, ohne Unterschied des Geschlechts, des Alters und des Standes*, Görlitz 1793.

Dies zeigt sich insbesondere in der Kritik von Burke, der die Passion des Realen, wie sie in der Zivilisationstheorie enthalten ist, einfach umdreht und anstatt auf das historische Werden auf das historisch Gewordene anwendet, wodurch letzteres fetischisiert wird und die revolutionäre Spannung zwischen Zivilisation und Zivilität kollabiert.<sup>156</sup> Auch wenn Ascher Burke konzediert, dass die reine Vernunft keine politische Verfassung nach dem intelligiblen Muster von Vertragsschlüssen schaffen kann, dann resultiert für ihn hieraus aber noch lange kein konservativer Historismus, denn die „Quelle aller Neuerungen“ liegt nach Ascher im „wirklichen Ursprunge der Gesellschaft“.<sup>157</sup> Man muss den von Burke geschmähten „Neuerungsgeist“ daher analog zum vitalistischen Bildungstrieb „als eine Modifikation eines allgemeinen revolutionären Geistes erkennen, dessen Entwicklung in *dem wirklichen Ursprunge* der gesellschaftlichen Ordnung gegründet ist.“<sup>158</sup> Tatsächlich scheint „die Natur [...] selbst den Keim zu dem revolutionären Zustande gelegt zu haben.“<sup>159</sup> Ebenso wie die „Revolution in der physischen Welt [...] die Rückkehr einer Erscheinung [ist], welche die Ursache aller vorhergegangenen war“, so bestimmt Ascher die „politische Revolution“ als „die Rückkehr eines Zustandes der menschlichen Natur, der ihrem gesellschaftlichen vorgegangen [ist].“<sup>160</sup> Die politische Revolution wiederholt also nur die menschliche Natur, wie sie in den dynamischen Begriff der Zivilisation eingespeist ist. Sie wiederholt das Vergangene, wie man mit Walter Benjamin formulieren kann, im Sinne einer (noch) nicht erfüllten zivilisatorischen Möglichkeit.<sup>161</sup> Ascher sieht die Revolution daher keineswegs durch „Eigennutz“, „Ehrensucht“, „Haß“ oder „Neid“ angetrieben, ihre „Triebfeder“ muss vielmehr

---

<sup>156</sup> Edmund Burke, Friedrich Gentz, *Über die Französische Revolution: Betrachtungen und Abhandlungen*, hrsg. v. Hermann Klenner, Berlin 1991.

<sup>157</sup> Ascher, *Ideen*, 20. Ascher scheint mit Burke allerdings darin übereinzustimmen, dass der „Trieb zur Vernunft [...] zum Despoten [macht], man bemerkt, daß der Mensch Grundsätze eben so sehr mit Gewalt allgemein machen will, als er den Genuss gern für sich bewahrt.“ Ascher, *Ideen*, 83.

<sup>158</sup> Ebd., 20.

<sup>159</sup> Ebd.

<sup>160</sup> Ebd., 74f.

<sup>161</sup> Vgl. Walter Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, I.2, hrsg. v. Rolf Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1980.

in einem Drucke aufgesucht werden, der die menschliche Natur in ihrer Thätigkeit so hindert, daß es ihr Bedürfniß wird, dem alten Zustande der Dinge oder ihrem bisherigen Verhältnisse zu entsagen.<sup>162</sup>

Es kommt für Ascher daher nicht allein auf die affektive Zerstörung des *Ancien Régimes* an, man muss diesem auch entsagen. Mit dieser revolutionären Entzagung formuliert Ascher exakt jene Alternative zur bloß zerstörerischen Passion des Realen (Purifikation), die Badiou „Subtraktion“ nennt. Oder mit Slavoj Žižek ausgedrückt:

Anders als die Säuberung, die mittels einer gewaltsamen Beseitigung aller Hüllen die Isolation des Kerns des Realen anstrebt, beginnt die Subtraktion mit der Leere, mit der Reduktion („Subtraktion“) jeglichen bestimmten Inhalts und versucht dann, eine minimale Differenz zwischen dieser Leere und einem Element herzustellen, das als ihr Platzhalter fungiert.<sup>163</sup>

Wie dargestellt hat Forster diese „minimale Differenz“ der politischen Subtraktion durch die Tautologie des Revolutionsbegriffs und der damit erfassten Identität der leeren Menge (*Sans-culotten*) mit der jakobinischen Revolutionsregierung erfasst, während Buchholz die puristische Phase der Revolution mit dem rein negativen Terror des Republikanismus identifiziert und schließlich im bonapartischen Monarchen aufhebt, der der zuvor nichtexistierenden Souveränität zu einer zwar symbolischen, dafür aber absoluten Existenz verhilft. In beiden Fällen liegt der politischen Subtraktion ein von Sieyès entwickeltes Konzept zugrunde. Während Sieyès 1789 den dritten Stand von der politischen Ordnung des *Ancien Régimes* subtrahiert und aus dessen Nichtigkeit das politische Werden einer universalistischen Nation ableitet, liefert er 1799 die ideologischen Voraussetzungen dafür, dass sich die negative Leere der Republik in einem kleinen korsischen General symbolisch realisieren kann.

Auch Ascher weiß, dass zu dem „Zeitpunkt, wo der Eigenthümer zum größten Ansehen sich empor arbeitete“, und sich durch das Eigentumsprivileg politisch zu einem omnipotenten „Adel“ aufschwingt, auch jener Zeitpunkt ist, wo „der dritte Stand gänzlich in Nichts zurück[fiel].“<sup>164</sup> Wo

<sup>162</sup> Ascher, *Ideen*, 76.

<sup>163</sup> Žižek, *Der Mut*, 103.

<sup>164</sup> Ascher, *Ideen*, 126f.

die Reaktion aber nur das Inexistente und das Nichtige sieht, da sahen Forster, Buchholz und Ascher die reale Differenz zwischen dem Nichtigsten und dem Absoluten, was nichts anderes als die Definition der Revolution ist.

Karol Sauerland

## Forsters gespaltenes Verhältnis zu Nicolai oder: es ging um die Jesuiten

Als Georg Forster von der Cookreise 1775 zurückkam, begann er sich für die deutsche Literatur zu interessieren. Er fand, dass er auf dem Schiff seine Sprache verloren habe, insbesondere die deutsche. Im Sommer 1775 wollte er zudem einen Bericht über den Stand der deutschen Literatur auf Englisch publizieren, in dem er Nicolais Roman *Sebaldus Nothanker* zu berücksichtigen gedachte,<sup>1</sup> den er offensichtlich mit Interesse las. Er zog jedoch den zweiten Teil dem dritten vor.<sup>2</sup> Wahrscheinlich störten ihn die unwahrscheinlich glücklichen Umstände, die Nothanker und seiner Tochter endlich ein ruhiges Leben bescherten. Durch einen Lotteriegewinn gelangten beide im Roman wieder zu Ehren. Zu dem geplanten Bericht über die deutsche Literatur war es nicht gekommen. Forster wird dadurch, dass er plötzlich die Übersetzung der Cookschen Reise ins Deutsche zu übernehmen hatte, davon abgehalten worden sein.

Als Forster zu Beginn des Jahres 1779 in Berlin weilte, lernte er Nicolai und dessen Freunde Biester, Dohm und andere persönlich kennen. Man traf sich mehrmals in diesem Kreis, wie aus der Korrespondenz hervorgeht. Er selber meint, recht still gewesen zu sein, wie er im Brief an Nicolai vom 3. April 1779 in bildlicher Umschreibung bekennt:

Ich, der ich in meiner Cajüte, auf einer 3jährigen Reise, beinah wie Robinson Cruso das Sprechen / verlernt hatte, ich – sage ich, fühle es auch, daß

<sup>1</sup> Vgl. den Brief an Spener, 19.9.1775, in: *Georg Forster, Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), XIII: *Briefe bis 1783*, bearb. v. Siegfried Scheibe, Berlin 1978, 19. Der Taciturnität, d. h. der Schweigsamkeit oder dem wortstilleren Verhalten, stehen die Bekenntnisse über die glücklichen Tage in Berlin in dem Brief an den Vater (21.3.1779) gegenüber: „Ich habe Tage, oder besser Abende, in Berlin gehabt, bei Nicolai, Engel, Biester und dergleichen Leuten, wo ich ausnehmend heiter, voller Histörchen, Einfälle u. dergl. war, und meiner Gesellschaft Vergnügen machen konnte“ (AA XIII, 188).

<sup>2</sup> Vgl. den Brief an Spener, 16.7.1776, AA XIII, 40.

ich für große Gesellschaften nicht geschaffen bin. In Berlin war ich ein Fisch aus dem Wasser, so gut mans mit mir meynte, und mancher wird vielleicht Ursach gefunden haben über meine Taciturnität zu klagen.<sup>3</sup>

Anderthalb Jahre später, Ende Oktober 1781, sollte Forster Nicolai von Kassel nach Göttingen per Pferd begleiten, um ihn mit Lichtenberg bekannt zu machen. Die Unterhaltungen waren interessant, Lichtenberg erinnert sich ihrer gern.

Entscheidend für Forsters vertiefte Auseinandersetzung mit Nicolai – begleitet von Irritation – war dessen Buch *Versuch über die Beschuldigungen welche dem Tempelherrenorden gemacht worden, und über dessen Geheimniß. Nebst einem Anhange über das Entstehen der Freymaurergesellschaft*, das Anfang 1782 erschienen war. In seinem Brief vom 1. April 1782 an Nicolai tut Forster so, als habe er nur die Ausführungen über die Freimaurer gelesen. Zu dessen These, dass sich hinter dem Versuch, den Tempelherrenorden wiederzubeleben, die Jesuiten stecken, äußert er sich nicht. In Wirklichkeit hatte er Vorbehalte den Ausführungen Nicolais gegenüber, wie wir den Briefen vom 1. April an Friedrich Hector Falcke und vom 7. April an seinen Vater entnehmen können. In dem an Falcke gerichteten Brief klagt Forster, dass Nicolai mit viel „Belesenheit“ zu „sehr seichte[m] Raisonnement“ gelangt sei. Es handle sich um einen neuen „Hypothesenkram“. Und „was er von Rosen Creuzern und Frei Maurerei sagt, ist vollends seicht, und letzteres nehme man, wie es will, doch pflichtwidrig“.<sup>4</sup> Seinem Vater gegenüber kritisiert Forster vor allem die Art, wie Nicolai Quellen nutzt.<sup>5</sup> Er glaube zu sehr den Worten der Richter der Inquisitionsprozesse gegen die Tempelherren zu Beginn des 14. Jahrhunderts. Die Richter wären schließlich „arglistig“ vorgegangen. Fraglich sei auch, wie Nicolai aus den

---

<sup>3</sup> AA XIII, 293.

<sup>4</sup> Georg Forster, *Briefe an Ernst Friedrich Hector Falcke*, hrsg. und mit einer Einleitung versehen von Michael Ewert und Hermann Schüttler, Kassel 2009, S. 74. Siehe hierzu auch Michael Ewert, „Georg Forster im Licht neu entdeckter Quellen“, in: *Georg-Forster-Studien XI/1* (2006), 31–62.

<sup>5</sup> In diese Richtung war auch Herders Kritik an Nicolais Werk in seinem Beitrag „Briefe über Tempelherren, Freimaurer und Rosenkreuzer“ für Wielands *Teutschen Merkur* gegangen (Jg. 1782, 46–83 u. 232–252). Forster tut so, als ob er davon nur gehört habe. Horst Möller scheint dagegen in seinem Aufsatz „Friedrich Nicolai als Historiker“ (in: *Friedrich Nicolai. Essays zum 250. Geburtstag*, hrsg. v. Bernhard Fabian, Berlin 1983, 139–173) zu Nicolais Darstellung historischer Fakten kaum Vorbehalte zu haben (s. insbes. 145–148).

Tempelherren Gnostiker mache. „Ich sehe durch den Schwall von Worten und seinen Krümmungen wohl durch“, schreibt Forster.

Dieses waren auch Lessing's Begriffe in seinen Gesprächen von Ernst und Falk, und seinem Nathan dem Weisen. Sie wollen keine Christen haben, sondern nur Menschen, Menschen ohne Vorurtheile, weder der Vernunft noch Moral, Religion und Politik; Menschen, die nach meiner Meinung auf dem Wege, die Wahrheit zu suchen, sich die Mittel, sie zu finden, abschneiden sollten.<sup>6</sup>

Dieses Sich-die-Mittel-auf-dem-Wege-zur-Wahrheitssuche-Abschneiden lässt tief blicken. Forster war zu dieser Zeit noch ein gläubiger Mensch. Ein Glaube, der sich gänzlich aus der Vernunft herleitet, war ihm fremd. Außerdem war er noch von der Notwendigkeit der Herausbildung elitärer Gesellschaften überzeugt, von denen die Impulse für die Reformierung der bestehenden Verhältnisse ausgehen sollten. Freimaurerei für jedermann, wie sie sich Lessing und auch Nicolai vorstellte, lag ihm fern. Ihn überzeugte sicherlich auch der im Sommer 1782 einberufene Wilhelmsbader Konvent, auf dem die Teilnehmer die Herleitung der Freimaurerei aus dem Tempelherrenorden verworfen. Einige Monate später zweifelt Forster allerdings an dem Sinn einer Logenzugehörigkeit. Am 16. Juli 1783 teilt er Nicolai mit, dass er mit ihm mündlich über die Sache reden wolle, „denn es

---

<sup>6</sup> AA XIII, 375. Nicolais Versuch, aus den Tempelherren Gnostiker zu machen, muss Forster sehr beschäftigt oder gar gekränkt haben. Davon zeugt die Stelle am Schluss seines Briefes vom 15./16.6.1782 an Spener: „Adieu, mein Lieber, zürnen Sie nicht über meine Sonntagsandacht, sie ist hoffentlich der Kürze halber so gut als eine berlinische Predigt von Ihren neuen Gnostikern ohne γνῶσις. Das ist vielleicht zu viel gethan, Ihre neuen Reformatoren mit jenen alten Kettern zu vergleichen, in Berlin verspeyen sie zwar das Kreutz, die Deoskulationem überlassen sie aber noch den Potzdammern“ (AA XIII, 385). Herder schrieb in dem genannten Beitrag: „Das Kreuz verspeien war der allbekannte Uebergang zum Mahomedanismus; Mahomed anbeten der Mahomedanismus selbst“ (*Deutscher Merkur*, 1782, 51). Auf S. 78 führt Herder aus, dass der Vorwurf der Inquisition, die Tempelherren hätten das Kreuz verspieien, Unsinn sei, zumal sie das Kreuz auf „ihren Kleidern“ trugen. Den ersten Teil seiner Kritik endet Herder mit der Aussage, dass die Tempelherren keineswegs Gnostiker haben sein können: „Im ganzen Proceß [gemeint ist der Inquisitionsproceß gegen den Tempelorden von 1307 bis 1312, der zur Auflösung des Ordens führte – K.S.] ist an keine Gnostik zu denken: in der Geschichte und Beschaffenheit des Ordens ist dazu viel minder (um mit unserem Autor [Nicolai – K.S.] zu reden) ein Schein von Spur bemerkbar“ (ebd., 82).

ist mir hier ein Schleyer vor dem Gesichte, der sich nicht leicht zertheilen läßt, ohne Anleitung“. Diese Anleitung scheint er von Nicolai zu erwarten. Er fügt in dem Brief hinzu: „Soviel ist ausgemacht, daß ich mich in Zukunft auf keine weiteren Verpflichtungen einlasse, weil ich sie meiner Ruhe und inneren Zufriedenheit für ge- / fährlich halte“.<sup>7</sup> Es sollte allerdings fast noch ein Jahr dauern, bis es zu einem Treffen kam. In der Zwischenzeit gab er die Besuche in der Loge und auch im Rosenkreuzerbund auf. Am 23. August 1783 besucht er das letzte Mal die Kasseler Loge, die letzte Visite bei den Rosenkreuzern ist für den 19. September bezeugt.<sup>8</sup> Am 20. Dezember 1783 rät er Johannes Müller in einem Brief ab, Anschluss an geheime Gesellschaften zu suchen, denn dort gäbe es nur „falsche Vorspiegelung, Lug und Trug, oder wenn wir das gelindeste glauben, fromme Selbstverblendung [...]“. Vor allem rate er ihm nicht, sein „Geld ganz so unnütz anzuwenden, und Frei Maurer zu werden“.<sup>9</sup>

Im Mai 1784 trifft Forster Nicolai in Leipzig. Dieser erzählt ihm von seinem Manuskript *Einige Bemerkungen über den Ursprung und die Geschichte der Rosenkreuzer und Freymaurer*, in dem er die These, dass die Jesuiten versuchen, durch Hintertüren wieder ihre ursprüngliche Macht zu erringen, stärker als zuvor untermauert habe. Nicolai will seine Darlegungen jedoch noch nicht veröffentlichen,<sup>10</sup> selbst Forster bittet er um Stillschweigen. Dieser interessiert sich für Nicolais Ausführungen um so mehr, da er ja demnächst in Wilna Jesuiten als Hochschullehrer antreffen werde. Vor allem schenkt er jetzt Nicolai Glauben, dass die Jesuiten die Rosenkreuzer unterwandern. Dieser Orden sei gleichsam ein geheimer Jesuitenorden. Forster befindet sich jetzt in einer Situation, in der er angesichts der vielen Verschwörungstheorien, die er zu hören bekommt, in Angstzustände gerät, er könne wegen seiner Abtrünnigkeit verfolgt werden. Nicolais Jesuiten-

---

<sup>7</sup> AA XIII, 464.

<sup>8</sup> Vgl. Georg Forster, *Briefe an Ernst Friedrich Hector Falcke*, 10.

<sup>9</sup> AA XIII, 518.

<sup>10</sup> Steiner ist der Meinung, dass es sich hier nicht um Nicolais Schrift *Einige Bemerkungen über den Ursprung und Geschichte der Rosenkreuzer und Freymaurer. Veranlaßt durch die sogenannte historisch-kritische Untersuchung des Herrn Hofraths Buhle über diesen Gegenstand* (Berlin und Stettin 1806) handeln könne, wie die Herausgeber des 12. und 14. Bands der Werke Forsters suggerieren (dort 398 bzw. 728). Vgl. dazu: Gerhard Steiner, *Freimaurer und Rosenkreuzer: Georg Forsters Weg durch die Geheimbünde. Neue Forschungsergebnisse auf Grund bisher unbekannter Archivalien*, Berlin 1985, 208.

phobie wird diese Ängste sicherlich verstärkt haben. An Sömmerring schreibt Forster kurz nach dem Treffen mit Nicolai:

Scheußlich klingen die Nachrichten, die ich hier von Wilna erhalte ; die Stadt elende schlechte Häuser, kein, auch nicht der geringste gescheidte Umgang, Teufeleien der erzbigotten Jesuiten, Trug und niederträchtige Falschheit der Großen, mit einem Worte alles Böse, was man sich denken kann, und gar nichts Gutes. Es gehört Muth und ein großen Gewissen dazu, um hinzugehen, und Hoffnung zu reussiren hinzunehmen.<sup>11</sup>

Einige Wochen später trifft Forster in Wien ein. Dort kommt er erneut mit Freimaurern zusammen, von denen er in höchsten Tönen spricht. Er tritt sogar am 13. August mit einer Rede in der Loge *Zur wahren Eintracht* auf, zu der ihn Ignaz von Born, der Meister vom Stuhl, animiert hatte. „Ihm zu Gefallen“, schreibt Forster seinem Freund Sömmerring, sei er der Loge „beigetreten, und ein Mitglied geworden“.<sup>12</sup>

In Wien hört er immer wieder den Namen Nicolai, aber nicht im Zusammenhang mit der Frage der Geheimorden, sondern als Autor der *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781*, von der der dritte Band, der den Wienbesuch enthielt, bereits erschienen war.

Nicolai hatte in der Vorrede zu seiner Reisebeschreibung erklärt, sein Hauptzweck sei es gewesen, Menschen und all das zu beobachten, was

menschliche Thätigkeit, Scharfsinn, Sitten, Gelehrsamkeit, Religion usw. betrifft [...] Viele Reisende verweilen zwey oder drey Stunden in einer Sammlung von alten Waffen, von bunten Schneckenhäusern, oder von rostigen Münzen, ohne weitere Absicht, bloß damit sie sagen können, etwas gesehen zu haben. Für mich war jede Gesellschaft von Menschen, die merkwürdige Charaktere, ausgezeichnete Gemüthsgaben hatten, ein Kabinet, das alle Sammlungen todter Merkwürdigkeiten übertraf, und worinn ich an allen Orten, so lang ich konnte, allzeit mit Vergnügen und mehrrenteils mit Nutzen verweilt habe.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> An Sömmerring, 22.5.1783, AA XIV: *Briefe 1784 bis Juni 1787*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Berlin 1978, 73 (Brief vom 22.5.1783).

<sup>12</sup> AA XIV, 163.

<sup>13</sup> Friedrich Nicolai, *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten*, I (1783), Berlin und Stettin 1783ff., 87.

Von den Menschen hören wir zwar nicht so viel, wie Nicolai verspricht, aber dafür lenkt er seinen Blick auf das Praktische, auf all das, was uns das Leben erleichtern hilft. Er bemerkt, in welchem Abstand Laternen stehen, wie unterrichtet wird, sogar, welche Lehrbücher verwendet werden und welche Essgewohnheiten in einer Gegend üblich sind. Von jeder Stadt und Landschaft, durch die er reist, versucht er, ein diesbezügliches Bild zu geben, wobei er zu dem Schluss kommt, dass man in den Städten und Gegenden, in denen der Katholizismus herrscht, noch relativ wenig für das Gemeinwohl tut. Im deutschsprachigen Süden sehe man augenfällig, dass die Aufklärung ein Werk des Protestantismus sei. Die katholische Kirche halte die Menschen nur von der Arbeit und dem Denken ab, wie er immer wieder konstatiert. Besonders geißelt er natürlich das Mönchswesen und die Zeremonien in der katholischen Kirche. Einen Fortschritt könne der Süden nur erlangen, wenn er sich dem Norden gegenüber öffne. Erste Fortschritte in dieser Richtung glaubt er schon jetzt verzeichnen zu können:

Daß die Erleuchtung des katholischen Deutschlandes von dem protestantischen hergekommen sey, ist unwidersprechlich. In allen Wissenschaften, und selbst in der deutschen Sprache haben die Katholischen Muster von unsrern Schriftstellern genommen; und fast glaube ich, die Idee einer Revision der katholischen Litteratur konnte nur in einem katholischen Gelehrten entstehen, der nahe bey Protestanten lebt, und den also der Gegensatz auf manche Dinge aufmerksam gemacht hat. In den ganz katholischen Provinzen, wo man weit und breit von keinem Protestant hört, ist man zum Theil noch nicht so weit, dass gewisse Dinge sonderbar erscheinen und Aufmerksamkeit erwecken.<sup>14</sup>

Man kann daher Nicolai ohne weiteres als einen Chefideologen des Nord-Süd-Gefälles, des Hochmuts des deutschen protestantischen Nordens gegenüber dem katholischen Süden bezeichnen. Selbst in jenen Städten des Südens, in denen der Protestantismus vorherrscht, sieht er den schädlichen Einfluss des katholischen Glaubens. So seien in Nürnberg katholische Sitten in den Kirchen anzutreffen. Es sei unverständlich, dass man „Ceremonien beybehält, welche Zeit verderben und gar keinen, nicht einmal den kleinsten zufälligen Nutzen“ haben.<sup>15</sup> Besonders krass kommt seine nördliche Überheblichkeit in Wien zum Ausdruck, wo fast alles sein Missfallen

---

<sup>14</sup> Ebd., 102f.

<sup>15</sup> Ebd., 303.

erregt. Die wenigen Ausnahmen sind „die treffliche Policeyeinrichtung“, dass „jedes Haus mit einer Nummer bezeichnet ist“, die „große Reinlichkeit“ in allen Straßen Wiens, die gute Pflasterung, Reinigung und Beleuchtung der Straßen und einige nützliche öffentliche Einrichtungen und Anstalten.<sup>16</sup> Aber insgesamt sind seine Beobachtungen die eines Deutschen aus dem protestantischen Norden. Den großen Gegensatz zwischen Norden und Süden sieht er auch in der Esskultur. Der Wiener wolle immer nur das Zarteste und Weichste essen. Bei Schafsfleisch verlange er Lamm, das keine Knochen habe, gleichsam auf der Zunge zergehe, er wisse nicht, im Gegensatz zum Brandenburger, eine ordentliche Hammelkeule zu schätzen. In dieser Weise kritisierte man sonst nur die französische Hofkultur. Forster notiert bereits am ersten Tag seines Wienaufenthalts am 30. Juli in seinem Tagebuch:

Ueber Nicolai war man nicht gut zu sprechen. Keinem Berliner wolle man seinetwegen wieder gastfrey, so wie ihm, begegnen. Er habe 14 Tage sich aufgehalten, und sein Buch sey Compilation aus allen andern; und so voll Unrichtigkeiten wie jedes andre. Er spreche vom Charakter der Wiener, ohne zu bedenken daß die meisten Leute mit denen er Umgang gehabt, nicht aus Wien und nicht einmal Oestreicher waren.<sup>17</sup>

Und am 14. August 1784 teilt er Sömmerring mit, man sei hier

sehr gesellig, äußerst ungenirt, kommt und geht wenn man will, speist sehr gut und vollauf, doch so arg nicht, wie es Nicolai macht ; ich kann Dir bei Gott versichern, ich habe in Berlin fressen müssen zum Bersten, und hier gar nicht [...]<sup>18</sup>

Zwei Wochen später äußert er sich Sömmerring gegenüber wieder ähnlich, um hinzuzufügen, dass man hier in Wien gutherzig sei, obwohl in Berlin gegen Wien gehetzt werde.<sup>19</sup> Am 1. September teilt er Christian Gottlieb Heyne mit, er gestehe es, er „habe keine Abneigung gegen Wien, ungeachtet Hr. Nicolai und Riesbeck (Verfasser der Briefe eines reisenden Franzo-

---

<sup>16</sup> Ebd., II, 581 u. 603.

<sup>17</sup> AA XII: *Tagebücher*, bearb. v. Brigitte Leuschner, 2., berichtigte Aufl., Berlin 1993., 106.

<sup>18</sup> AA XIV, 162.

<sup>19</sup> Ebd., 171.

sen) [...].<sup>20</sup> Er gibt dann das Gespräch mit Kaiser Joseph II. wieder. Und in Wilna kommt er zu Beginn seines Aufenthalts in einem Brief an Spener zu dem Schluss: „Was Nikolai von Wien sagt, finde ich, unter uns seys gesagt, doch ganz unverzeihlich, und grossentheils abscheulig falsch, so wie die Einkleidung seiner Reisebeschreibung überhaupt unerträglich“.<sup>21</sup>

Auch Nicolais Urteile über die Jesuiten in Wilna erweisen sich, wie Forster gestehen muss, als falsch. Bereits zwei Tage nach seiner Ankunft in der damals litauisch-polnischen Stadt schreibt er Heyne: „Nicolai hat in Deutschland so heftig gegen die Jesuiten declamirt, daß ich ein wenig schüchtern war, hier mitten unter sie zu gerathen. Allein ich bin überzeugt, es hat hier gute Wege“.<sup>22</sup> Und am 12. Dezember 1784 erklärt er erfreut Sömmerring:

Ich bin von allem was die *Rosenkreuzer* in *Polen* angeht, genau unterrichtet, und weiß nunmehr, daß es mit Freund Nicolais Behauptung so ziemlich blauer Dunst ist. Die *Rosenkreuzer* sind arme Sünder, und wissen, wie wir längst geglaubt haben, nichts; so weit sind in *Polen* den meisten Mitgliedern nun auch die Augen offen. Aber mit den *Jesuiten* stehen sie doch schwerlich in unmittelbarem Nexus. Der Bischof, von dem ich Dir, auf Nicolais Bericht schrieb, er sei *Rosenkreuzer* und *Jesuit* zugleich, ist positiv nicht *Rosenkreuzer*.<sup>23</sup>

Fünf Tage später urteilt Forster in einem Brief an Jacobi:

Die Exjesuiten, aus denen die größte Anzahl hiesiger Professoren besteht, sind höfliche, bescheidene, zum Theil gelehrte, dienstfertige und gutmütige Männer, denen Wissenschaft und Aufklärung so sehr am Herzen liegen, daß sie solche, nachdem man ihnen die Administration der Ordensgüter genommen, und sie zu dieser Absicht angewendet hat, auch noch ferner aus eigenen Enthusiasm, wenn jene nicht zureichen, oder die jetzigen Administratoren zu karg sind, mit ihrem Privatvermögen kräftigst befördern. Mögen sie hernach soviel seltsame Träume und Projekte, über die Wiederauferstehung ihres Ordens hegen, als sie wollen, oder als ihnen Nicolai Schuld giebt ; mir sind sie, oder wenigstens die hiesigen, als Beförderer der Wissenschaften respectabel. Wenn man wirklich das realisirt was man verspricht, so werde ich hier in meinem Fache besser

---

<sup>20</sup> Ebd., 177.

<sup>21</sup> Ebd., 201.

<sup>22</sup> Ebd., 210, 20. November 1784.

<sup>23</sup> Ebd., 230f.

arbeiten, als ich es in Deutschland im Stande war, und dies ist schon kein geringer Vortheil.<sup>24</sup>

Forster weiß allerdings, dass er mit seinen neuen Anschauungen über Wien und auch die Jesuiten in breiteren Kreisen kein Gehör finden wird. Recht klar und leicht ironisch drückte er dies in einem Brief an den bekannten Weimarer Verleger und Mäzen Friedrich Justin Bertuch vom 23. Dezember 1784 aus:

Von meiner Sommerreise will ich Ihnen nichts erzählen, Sie lesen alles was Wien betrifft viel angenehmer im reisenden Franzosen, und viel ausführlicher und gelehrter in Nikolais dicker Reisebeschreibung. Ueberdies, da unser Publikum einmal durch diese beiden Schriftsteller gestimmt ist, würde ich selbst bey Ihnen, mein Bester, kaum Glauben finden, wenn ich Ihnen mit meiner Ueberzeugung auftreten, und ihnen sagen sollte, daß mir Wien ohne allen Vergleich besser als Berlin, und alle Städte Deutschlands / die ich bisher besucht habe, gefallen hat ; es versteht sich, nicht als bloße Stadt, sondern theils der Menschen, theils der Gegend, und einiger andern Umstände wegen.<sup>25</sup>

Ein Jahr später, im Oktober 1785, besuchte Forster erneut Berlin und pflegte wiederum Umgang mit Nicolai, Biester, Dohm und anderen. Nicht ohne einen spöttischen Unterton erzählt er Meyer:

Ich bin in Berlin die kurze Zeit meines Aufenthaltes hindurch meist in Gesellschaft von Nicolai, Biester, Dohm, Gedicke, Rosenstiel und Anderen mehr gewesen; habe Vieles gegen die Jesuiten und Rosenkreuzer gehört, was mir doch größtentheils schon bekannt war, und habe, was ich bloß Ihnen sub sigillo erzähle, einer Gesellschaft der aufgeklärtesten Männer in Berlin beigewohnt, die sich zu keinem anderen Endzwecke, als zur Beförderung der Aufklärung, versammeln.<sup>26</sup>

Und drei Tage später teilt er ihm mit: „die ganze Maurerei“ sei nach Nicolai „nichts Anderes als eine Jesuitenpflanzschule“.<sup>27</sup>

Im Februar 1788 weilt Forster erneut in Berlin. Mittlerweile war Johann Christoph Wöllner, ein Rosenkreuzer, von Friedrich Wilhelm II. zum Geheimen Finanz-, Kriegs- und Domänenrat sowie zum Oberhofbau-Inten-

---

<sup>24</sup> Ebd., 249, 17. Dezember 1784.

<sup>25</sup> Ebd., 254.

<sup>26</sup> Ebd., 375.

<sup>27</sup> Ebd., 382, 10. Oktober 1785.

danten ernannt worden. Interessant ist, dass Sömmerring in dieser Zeit die Berliner recht frontal angreift. Am 12.2.1788 hatte er Forster geschrieben: „Die Nicolai- und Biester’sche Parthie hat doch das immer gegen sich, daß sie ums Geld schreiben, und daß, wenn man die Herren persönlich kennt, man wohl bald sieht, wie sehr die gute Sache ihnen Ernst sein kann“.<sup>28</sup> Und einen Monat später verteidigt er sogar den von den Berlinern verhassten Wöllner:

Dumm ist weder *Wöllner* noch *Theden*, und ich muß Dir gestehen, Beide halte ich für meine Person für ehrlich, und nach meinem Gefühl und Erfahrung würde ich mich mit ihnen viel lieber anvertrauen als *Nicolai* und *Biester*, die mir nicht gefallen. Ich sah noch vor einigen Monaten *Biester* hier, wo er wie ein Narr sprach, der durch eine gefärbte Brille guckt. Aber, liebster Bruder, wie kömmt’s? Sonst waren Dir die Ungläubigen zuwider (wie haßtest Du Lichtenberg), jetzt die Gläubigen. Mir sind beide gleich recht, ich gönne gern jedem sein Vergnügen, weil die Ordnung der Natur es für Verschiedene verschieden bestimmte.<sup>29</sup>

Und im August 1788 heißt es gleichsam abschließend:

Scheint Dir es denn nicht, daß *Biester* und *Nicolai* in ihrer Thorheit gegen die *Rosen Creuzer* zu weit gehen?<sup>30</sup>

Die Berliner haben eindeutig ihre Anziehungskraft verloren. Die Angst vor dem allweitigen Einfluss der Jesuiten hat sich als eine große Seifenblase erwiesen, zumal Forster in Wilna selber Jesuiten hat kennenzulernen können. Es war auch die Zeit, in der die Geheimbünde – denen bekanntlich auch die Berliner angehörten, wobei sie natürlich meinten, die richtigen gewählt zu haben, und sie zugleich Lessings Meinung vertraten, dass man die Maurertugenden offen in sich tragen müsste – insgesamt an Bedeutung zu verlieren begonnen hatten.

---

<sup>28</sup> AA XVIII: *Briefe an Forster*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Berlin 1982, 239.

<sup>29</sup> Ebd., 245f., 21. März 1788.

<sup>30</sup> Ebd., 269, 15. August 1788.

Stefan Greif

„Zum Selbstgefühl erwachen, heißt schon frei sein“.

Forsters Abhandlung *Über Proselytenmacherei* in der *Berlinischen Monatsschrift*

Nachdem man sich vorübergehend aus den Augen verloren hatte, nehmen Georg Forster und Friedrich Heinrich Jacobi ab Januar 1789 wieder ihren Briefwechsel auf. Als dann die Französische Revolution in vielen Zeitgenossen die Angst vor den politisierten ‚Massen‘ schürt, diskutieren beide das Selbstgefühl als Vermögen, in der sinnlichen Dingnähe die Freiheit von sozialen Wahrheiten und Normen zu erkennen. Im Umfeld dieser mehrmonatigen Erörterung erscheint im Dezember des Jahres Forsters Aufsatz *Über Proselytenmacherei* in der *Berlinischen Monatsschrift*. Geht es in ihm eigentlich um die Frage, welchen Menschen es zustehe, Stimmen für ihre persönlichen Überzeugungen zu sammeln, so rückt Forster en passant den Fokus auf jene Substantialität, mit der man gesellschaftlichen Erwartungen widersteht. Mit dieser anthropologischen Bestimmung des Selbstgefühls stehen Forster und Jacobi am Anfang einer Debatte über einen radikalen Subjektbegriff, an der sich neben den Weimarer Klassikern auch die Frühromantiker und Deutschen Idealisten beteiligen werden. Welche Tragweite der Frage zukommt, inwieweit Subjektsein das Selbstgefühl „als das epistemische Organ“ für eine gegenständliche „Vertrautheit mit sich“ voraussetzt, mag ein Vergleich mit neueren kulturanthropologischen Diskurstheorien veranschaulichen.<sup>1</sup> So haben Denker wie Maurice Merleau-Ponty oder Michel Foucault die Einschätzung vertreten, jeder Einzelne verfüge über unterschiedlichste Möglichkeiten identitärer Selbstfindung, bleibe jedoch der Wirkmacht historischer Verhaltensregulative unterworfen. Demgegenüber haben Judith Butler und Homi

---

<sup>1</sup> Manfred Frank, *Selbstgefühl. Eine historisch-systematische Erkundung*, Frankfurt/M. 2002, 10.

K. Bhabha aus performanztheoretischer Perspektive geltend gemacht, zwar gebe es subjektiv nur den „*Anschein*“ individueller „*Substantialität*“, gleichwohl werde der ‚performative Vollzug‘ dieser gesellschaftlich „konstruierte[n] Identität“ nicht immer ‚regelkonform‘ vollzogen.<sup>2</sup> Als Wesen, das dauerhaft ‚schauspielt‘, affirmiere der Mensch seine Rollenanweisungen nämlich nicht bloß, sondern interpretiere oder karikiere sie sogar. Solch ein Subvertieren performativer Akte verändere permanent „das kulturelle Feld“.<sup>3</sup> Um solch eine Modifikation erkennen zu können, muss der ‚substantielle Identitätskern‘ als Movens akzeptiert werden, der zunächst einmal von Normen und Handlungsmustern überlagert wird. Diese essentialisierten Konventionen lassen sich jedoch entdinglichen, wenn der Einzelne andere soziale oder kulturelle Identitätskonzepte als gleichberechtigt annimmt und sich zugleich den theatralen Charakter alles Verhaltens vergegenwärtigt. Ohne diese „*kritische Genealogie*“ der eigenen identitären Rolle bliebe Subjektsein in seiner Machtverhältnisse reproduzierenden Horizontbeschränkung verhaftet. Darüber hinaus fehlte es ihm an der Bereitschaft, jene Kontrolle performativer Akte, mit der eine Gesellschaft eindeutige Identitäten festschreibt, auch politisch in Frage zu stellen.<sup>4</sup> Performanz als anthropologische Notwendigkeit gewinnt also nur dann an Selbstgefühl, wenn ihr die für Veränderungen offene Distanz zur Verdinglichung bestimmter Rollenanweisungen zugrunde liegt. Und sie gewinnt an kritischer Distanz, sobald Körper und Geist nicht mehr als „*leblose[] Empfänger* gänzlich vorgegebener kultureller Beziehungen“ betrachtet werden.<sup>5</sup>

Lässt man diese Theorie des *Homo histricus* gelten, derzufolge sich der Mensch immer inszenieren muss, ohne sich dabei aber bloß passiv anzupassen, dann haben sich die um 1800 verhandelten Dimensionen des idealistischen ‚Ich‘-Begriffs überholt. Stellvertretend sei auf Fichte hingewiesen, der zwar einen *sensus sui ipsius* anerkennt. Will sich der Mensch jedoch als ‚Ich‘ setzen und damit an Eigenbestimmungsrecht ge-

---

<sup>2</sup> Judith Butler, „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie“, in: *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, hrsg. v. Uwe Wirth, Frankfurt/M. 2002, 301-320, hier: 302.

<sup>3</sup> Ebd., 320.

<sup>4</sup> Vgl. dazu ebenfalls Butler, deren Thesen zur performativen Geschlechterzugehörigkeit hier anthropologisch weitergefasst werden (ebd., 319f.).

<sup>5</sup> Ebd., 313.

winnen, so müsse dieses basale Selbstgefühl schon deshalb überwunden werden, weil der Einzelne ansonsten in der Furcht vor den Einflüssen der Außenwelt gefangen bleibt. Mit der Bestimmung des Menschen als ‚Schauspieler‘, der auch im Aufführen ihn kolonisierender Rollenzuschreibungen seine Freiheit erkennen kann, überzeugt aber auch nicht mehr die von Novalis aufgestellte These, schon die Subjektivität des Wahrnehmens werde als Entfremdung von einem vollkommenen Sein erfahren. Aus diesem schmerzlichen Abschied vom Absoluten erkläre sich das Leiden des Menschen sowie sein Bedürfnis nach spiritueller Sicherheit.

In diese hier nur grob skizzierte Diskussion über die Substantialität des Selbstgefühls greifen Forster und Jacobi ein, als die Berliner Aufklärer sich immer abfälliger über die „Heimatlosigkeit“ des Einzelnen in einer Moderne äußern, in der auch Vernunft- und Moralgesetze reflexiv werden.<sup>6</sup> Ihr Hauptwidersacher ist allerdings Kant, der in seiner Grundlegung der Anthropologie die These aufstellt, eine ‚bewegende Kraft‘ im Menschen setze dessen persönliche Selbstorganisation in Gang, um sein Funktionieren im sozialen System zu gewährleisten.<sup>7</sup> Was sich als ‚Selbst‘ bezeichnen ließe, reduziert sich also Kant zufolge auf das Entworfenwerden durch die Gesellschaft. Ihm hat sich die vernunftkonforme Akzeptanz solch einer Vormundschaft anschließen. Folgt man Forster und Jacobi, rückt eine so verstandene Anthropologie nicht mehr den einzelnen Menschen in den Mittelpunkt. Vielmehr diszipliniert sie das Selbstsein im Dienste einer absoluten Performanz. Im Gegenzug führen beide den Nachweis, allein aus dem inneren Gefühl als sinnlichem Gewahrwerden

<sup>6</sup> Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, 3. Aufl., Berlin u. New York 1975, 309. Zu Forsters Stellung innerhalb der Moderne vgl. vom Verf., „Das Diskontinuierliche als Kontinuum. Aufklärung und Aufklärungskritik im Werk Georg Forsters“, in: *Georg-Forster-Studien XV* (2010), 70–95. Eine so verstandene Moderne bemüht sich zwar um das Selbst, unterscheidet sich aufklärungskritisch und insbesondere hinsichtlich ihrer Vorbehalte dem Utilitarismus gegenüber aber erheblich von jener radikalen Aufklärung, die Charles Taylor in *Quellen des Selbst* mit dem Streben nach „Nutzen“ und der „Förderung der wissenschaftlichen Vernunft“ gleichsetzt; vgl. Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. 1996, 569 u. 583.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Jörn Garber, „Selbstreferenz und Objektivität: Organisationsmodelle von Menschheits- und Weltgeschichte in der deutschen Spätaufklärung“, in: *Wissenschaft als kulturelle Praxis 1750–1900*, hrsg. v. Hans Erich Bödeker u. a., Göttingen 1999, 137–185, hier: 140f.

der je eigenen Wirklichkeit entfalte sich ein Subjektbewusstsein, das seine sozial modellierte Rolle zu transzendifzieren vermag.

Uneins sind sich Forster und Jacobi indes hinsichtlich der gesellschaftskonstituierenden Qualitäten des sich selbst fühlenden Subjekts. So gibt es nach Jacobi das ‚reine‘ Ich nur im Einssein mit Gott. Als irdisches Mängelwesen müsse das Selbstgefühl des Menschen daher an sozialen Kompetenzen geschult werden, damit sich der Einzelne als performative und zugleich markante Persönlichkeit bewähren kann. Seitdem er sein Amt als Mainzer Universitätsbibliothekar angetreten hat, lehnt Forster solche theologischen Subjektkonzepte kategorisch ab. Stattdessen unterscheidet er zwischen der Empfindung eines „unendlichen Daseins“<sup>8</sup>, vor dem der rationale Mensch, der seinen empirischen Erfahrungen misstraut, kapitulieren würde, und einem Selbstgefühl, das sich inmitten der Dingwelt seine ästhetische Lebenssphäre erschließt. Warum sich dieses sinnstiftende Sichgewahren vom Streben nach sozialer Anerkennung unterscheidet, wird Jacobi im Brief vom 8. Februar 1789 dargelegt:

Die Personalität, offenbar das Resultat der Einschränkung, oder eigentlich diese Einschränkung selbst, ist das Ungöttliche an uns; und eben daß wir mit oder durch Personalität genießen, halte ich für eine Unvollkommenheit mehr. Das Ergötzen an unserer Individualität ist mir eine Art geistiger Onanie, wenn sie gleich von unserer Existenz unzertrennlich und oft ihre einzige Ressource bleibt. Im Grunde ist der Genuß mit Bewußtseyn mehr nicht als ein: ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie dieser Zöllner [...]. Was ich eben gesagt habe, erklärt mir den Gang verschiedener Schwärmer, und die Art, wie sie zu ihrer Schwärmerei gekommen sind.<sup>9</sup>

Was Forster hier vorträgt, schlägt eine Brücke zwischen der Anthropologie des Genießens, wie er sie in *Über Leckereyen* (1788) vorgestellt hatte, und seinem Aufsatz *Über Proselytenmacherei*, mit dem er seine Auseinandersetzung mit der Berliner Aufklärung eröffnet. Dabei sehen sich die Herausgeber der *Monatsschrift*, Johann Erich Biester und Friedrich Gedike, mit der These konfrontiert, dass freie Bürger eigentlich „die Majestätsrechte

---

<sup>8</sup> An Friedrich Heinrich Jacobi, 8. Februar 1789, in: Georg Forster, *Werke, Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), XV: *Briefe 1789-1789*, bearb. v. Horst Fiedler, Berlin 1981, 263.

<sup>9</sup> Ebd., 262f.

der Menschheit in sich selbst [...] empfinden“. Eine Aufklärung hingegen, die auf „maschinenmäßige[] Befolgung einer Heilsordnung“ pocht, erzwinge den performativen „Akt“ unbedingter „Anerkennung“. Solch ein Streben nach „Superiorität“ beruhe auf der Setzung eines „ungleiche[n] Fassungsvermögen[s]“<sup>10</sup>. Indem man weiten Teilen der Bevölkerung „die Rückkehr zu ihrer eignen Vernunft“<sup>11</sup> untersagt, werde ihnen die „guldene Freyheit [...], zu glauben was sie wollen oder können“<sup>12</sup>, vorenthalten. Angesichts dieser Beschneidung von Selbstgefühl und individueller Freiheit müssen sich Biester und Gedike den Vorwurf gefallen lassen, sie hätten ihren preußisch interpretierten Rationalismus mit dem Wesen des Menschen verwechselt:

Wie lange wird diese Intoleranz, die gehässigste von allen, noch dauren? Wenn wird man aufhören zu glauben, daß, weil diese oder jene Prinzipien und Meinungen uns wahr und alleingültig scheinen, sie darum in eben dem Lichte von andern gesehn werden müssen? Sollte man nie dahin kommen können, die Unabhängigkeit der Vernunft, die jeder für sich verlangt, auch allen andern zuzustehn; dergestalt daß kein ens rationis den freien Menschen fesseln, keine Vernunft der andern gebieten dürfe, daß die individuelle Vernunft eines jeden Menschen allen andern vernünftigen Geschöpfen das respektabelste Wesen sei [...]?<sup>13</sup>

Bevor im Weiteren gezeigt werden kann, warum sich Forster während des Ausbruchs der Französischen Revolution mit dem Verhältnis von aristotelischer Existenzabhängigkeit und Selbstgefühl beschäftigt, soll zunächst an den Entstehungskontext von *Über Proselytenmacherei* erinnert werden. Anschließend ist der von Jacobi untersuchte Zusammenhang von Selbstgefühl und Wahrnehmung zu rekapitulieren, denn diese Ausführungen liefern Forster die lebensphilosophischen Gründe, ein sich als Persönlichkeit inszenierendes Subjekt in seiner passiven Selbstlosigkeit zu hinterfragen.

---

<sup>10</sup> AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, 2. Aufl., Berlin 1991, 203.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd., 196.

<sup>13</sup> Ebd., 212f.

## I Über Proselytenmacherei

Nachdem man sich bereits in den Monaten zuvor verschiedentlich mit Versuchen der katholischen Kirche beschäftigt hatte, Gläubige anderer Konfessionen zu missionieren, veröffentlicht die *Berlinische Monatsschrift* im August 1789 einen Brief des kurmainzischen Hofgerichtsrats Andreas Bender aus Eltville. In diesem Schreiben wird der katholischen Witwe eines befreundeten Protestanten angeraten, ihre Kinder im römischen Glauben zu erziehen. Den Abdruck des Briefes rechtfertigen die Herausgeber mit den Worten, er dokumentiere nachdrücklich, dass selbst „in den freier und besser denkenden katholischen Staaten“ noch immer der „Geist der Proselytenmacherei ruhe“. Um gleichzeitig zu veranschaulichen, wie unnachgiebig die *Berlinische Monatsschrift* solche ‚kryptokatholischen‘ Umtreibe verfolgt, fügen Biester und Gedike in ihrer editorischen Notiz hinzu, die Anzeige des Schreibens diene

zur Beschämung des Briefstellers, der auf das hinterlistigste alle Motive in Bewegung zu setzen sucht, um eine schwache und betrübte Person zu einem unredlichen Schritt zu verleiten, indem er ihr denselben als Pflicht und als Beweis von Gott vorspiegeln will.<sup>14</sup>

Da Forster selbst kurz zuvor den Rheingau besucht hatte, sieht er sich zu einer Gegendarstellung veranlasst. Einerseits soll sie den Verdacht ausräumen, er selbst habe Bender in besagter Familienangelegenheit beraten. Andererseits fühlt sich Forster an jene „pleine puissance“ erinnert, mit der ihn Kant während des Streits über den Rassebegriff auf die „certaine science“ und deren Anspruch auf Wahrheit hingewiesen hatte.<sup>15</sup> Empört schreibt Forster am 8. Februar 1789 an Jacobi, es sei an der Zeit, die Aufklärung wieder an die „gränzenlose Freiheit in allem“ zu erinnern, „was über das in empirischer Anschauung des Objectiven Gegebene hinausgeht“. Über die „Abscheulichkeit“, mit welcher die Herausgeber ihren

---

<sup>14</sup> Bezeichnenderweise wird Benders Brief im Inhaltsverzeichnis unter dem Titel *Proselytenmacherei* geführt; vgl. die editorische Vorbemerkung zu Andreas Bender, „Schreiben an die Wittwe des Freiherrl. von Langwerthschen Verwalters Kramer zu Eltvill im Rheingau“, in: *Berlinische Monatsschrift* (1789), II, 195-199, hier: 195.

<sup>15</sup> AA XV, 264.

„Wortkram“<sup>16</sup> in der Monatsschrift verbreiten, führt er im September des Jahres aus:

Ich schreibe an meinem Aufsatz gegen Biester. [...] Der weltliche Despotismus soll bei mir übel ankommen. [...] Biester's Wahrheitsliebe? Auch da bin ich mit Ihnen nicht einig. Er hat eben zuviel davon, nicht zu wenig. Sie läuft ja immer mit seinem Verstande davon; er schwärmt ja ewig für das armselige Ding, das er für Wahrheit hält. [...] Daher ist es auch meine Absicht zum Theil, ihm den Staaß zu stechen.<sup>17</sup>

Wie anderen Briefen aus der Zeit der Niederschrift des Aufsatzes zu entnehmen ist, soll die Verteidigung Benders einen Gedanken ausführen, den Forster kurz zuvor in seinem *Brief an einen deutschen Schriftsteller, über Schillers Götter Griechenlands* (Mai 1789) vorgetragen hatte. „Der Begriff des *Seyns*“, so heißt es dort, „bleibt leer für uns, solange wir nichts relatives hineinlegen, obschon das Seyn alles erschöpft.“<sup>18</sup> Mit dieser These gibt Forster die Stoßrichtung vor, die er in *Über Proselytenmacherei* einschlägt: Da er die Behauptung hinterfragen will, alle Menschen suchten für ihre privaten Meinungen nach weltanschaulichen Mehrheiten, bestimmt er das Erkenntnisvermögen unabhängig von den Begriffen, die wir von den Dingen haben. Weil wir über deren Wesen nichts aussagen können, gebe es nur Übereinkünfte hinsichtlich des Wissens, das Menschen von der Realwelt haben. Erkenntnikritisch betrachtet, handelt es sich bei dem, was Biester ‚Wahrheit‘ nennt, folglich bloß um persönliche Ansichten. Einen Anspruch auf objektive Gültigkeit behaupteten sie, indem alle semantischen Bezüge zum sprechenden Subjekt und dessen empirischer Erfahrungsvielfalt verschwiegen werden. Das Verbreiten solch einer vermeintlich wahren Erkenntnis verdankt sich nach Forster folglich einem rhetorischen Kunstgriff, von dem das lautstarke Pochen auf Deutungshoheit ablenken soll.<sup>19</sup> Welche Folgen das Bemühen, die soziale Inszenierung rationaler Identität in einen „außer-theatralischen Kontext[]“ zu verlagern, für das subjek-

---

<sup>16</sup> Ebd., 263f.

<sup>17</sup> Ebd., 338 u. 341.

<sup>18</sup> AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur. Sakontala*, bearb. v. Gerhard Steiner, 2. unveränderte Aufl., Berlin 1990, 13.

<sup>19</sup> Vgl. dazu vom Verf., „Die Sprache – ein Luxus? Georg Forsters Sprachbegriff zwischen göttlichem ‚Wort-Welterschaffen‘ und individueller Selbstsorge“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 171-209.

tive Selbstgefühl nach sich zieht, deutet Forster in der *Monatsschrift* nur an.<sup>20</sup> Über die Gründe für diese Zurückhaltung lassen sich heute nur noch Mutmaßungen anstellen. Zum einen scheint Forster daran gelegen, Biester und Gedike aufzuzeigen, dass ihre „Härte“ gegen „Andersgesinnte“<sup>21</sup> die bisherigen Erfolge der Aufklärung in den katholischen Landesteilen diskreditiert; zum anderen dürfte das Wöllnersche Religionsedikt seine Vorsicht erklären, denn die 1788 erlassene Zensurmaßnahme verbietet nur vordergründig jede öffentliche Kritik an den Hauptreligionen, faktisch legitimiert sie die Verfolgung aufgeklärt Denkender. Eine zu massive Infragestellung eines Rationalismus, der im Dienste des preußischen Protestantismus hetzt, hätte die *Monatsschrift* insofern in den Fokus der Obrigkeit gerückt. Um so erstaunter dürfte Forster die Reaktion Biesters auf seine Kritik an der Normierung des Subjektseins zur Kenntnis genommen haben. In seiner ebenfalls im Dezember 1789 erscheinenden *Antwort* auf Forsters *Über Proselytenmacherei* heißt es jedenfalls, ein Vernunftgebrauch ohne das Wissen um „Licht“ und „Laster“ entziehe jedem „Zeitgenossen“ das „Recht der eigenen freien Untersuchung“.<sup>22</sup> Dass er mit dieser moralisch legitimierten Logik den Vorwurf bestätigt, die Berliner Aufklärung versteige sich in Zeiten wachsender Unfreiheit zu einer gottgleichen ‚Autorität‘, ist Biester offensichtlich entgangen.

## II Das ‚Bewusstsein des Bewusstseins‘

Ist das Selbstbewusstsein ein Gefühl? Geht dem „Ich denke“ das Gefühl des „Ich bin“ voran, oder untersteht das Selbstgefühl dem eigennützigen Wollen und ist daher als Bedingungsgrund sozialer Identität zu verwerfen?<sup>23</sup> Solche Fragen werden in der Philosophie um 1800 so kontrovers diskutiert wie die Annahme, ein Subjekt, das sich nur im Fühlen als Selbst bestätigt sieht, verdanke seine Besonderung einem äußeren Impuls. Denn ein Wesen, das

---

<sup>20</sup> Butler, „Performative Akte“, 313.

<sup>21</sup> AA VIII, 212.

<sup>22</sup> Johann Erich Biester, „An Herrn Hofrat Forster in Mainz. Antwort“, in: *Berlinische Monatsschrift* (1789), II, 580-601, hier: 586 u. 588.

<sup>23</sup> Vgl. Frank, *Selbstgefühl*, 87.

seine Geschichte mit der Empfindung beginnt, von der Präsenz ‚unvollkommer‘ Dinge abhängig zu sein, erscheint zumindest Rationalisten wenig plausibel. Als radikaler Kritiker eines weltfremden Idealismus macht Jacobi in seiner 1787 erscheinenden Abhandlung *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* demgegenüber geltend, alles Subjektsein sei auf Selbstgefühl im Umgang mit den Wahrnehmungsobjekten verwiesen:

Der Gegenstand trägt eben so viel zur Wahrnehmung des Bewußtseyns bey, als das Bewußtseyn zur Wahrnehmung des Gegenstandes. Ich erfahre, daß ich bin, und daß etwas ausser mir ist, in demselben untheilbaren Augenblick; und in diesem Augenblicke leidet meine Seele vom Gegenstande nicht mehr als sie von sich selbst leidet. Keine Vorstellung, kein Schluß vermittelt diese zwiefache Offenbarung. Nichts tritt *in der Seele* zwischen die Wahrnehmung des Würklichen ausser ihr und des Würklichen in ihr.<sup>24</sup>

Der Begriff des ‚Leidens‘ umschreibt hier die Opazität, mit der „das *Ich* und das *Du*, inneres Bewußtseyn und äusserlicher Gegenstand“ bei der „allerersten und einfachsten Wahrnehmung“<sup>25</sup> in der Seele *gefühlt* werden. Bei dieser primären Empfindung handelt es sich aber bereits um eine sensitive Selbstwahrnehmung, die zur Bewusstwerdung des eigenen Subjektseins anleitet. Anders als beispielsweise Novalis begreift Jacobi das Leiden an der Selbstlosigkeit des Seins allerdings nicht als Ausgangspunkt eines fortan defizienten Ich. Dafür ist der Reiz, den die Dingwelt auf den empfindsamen Menschen ausübt, viel zu angenehm. Doch diese Anziehungskraft birgt auch die Gefahr, dass sich alle weitere Subjektwerdung im Sinnlichen verliert. Für die Ausbildung einer weniger indifferenten Identität muss das Selbstgefühl daher um das Streben nach gesellschaftlicher Teilhabe überboten werden. Ohne diese Entscheidung für einen substantialen Wesenskern, der nicht länger im Passiven verharrt, würde der Einzelne weder das Gesetz von Ursache und Wirkung erkennen noch sein Selbst im Spiegel seiner Mitmenschen ausbilden.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Friedrich Heinrich Jacobi, „David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus“, in: ders., *Werke. Gesamtausgabe*, hrsg. v. Klaus Hammacher u. Walter Jaeschke, Hamburg u. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998ff., II.1, 9-113, hier: 37.

<sup>25</sup> Ebd., 38.

<sup>26</sup> Taylor hat diese Verantwortungsbereitschaft als „Individualismus der persönlichen Bindung“ beschrieben; vgl. Taylor, *Quellen des Selbst*, 330.

Gelangen wir nur zum „Bewußtseyn unseres Bewußtseyns“, indem wir uns „von etwas ausser uns unterscheiden“<sup>27</sup>, so hat dies für die Moderne als Subjekt-Diskurs weitreichende ethische und politische Konsequenzen. Nicht von ungefähr wirft Jacobi den transzentalen Idealisten um Kant vor, die von ihnen behauptete Unabhängigkeit zwischen Subjekt und Objekt münde keineswegs in die Freiheit zur Vernunft. Vielmehr verliere sich ein Mensch, der seiner sinnlichen Identität entsagt, entweder in krudem Egoismus oder in bedenkenlosem Gehorsam. Zwar koste es ihn „viel saure Mühe und Arbeit, bis er es dahin bringt, seinen Sinnen [...] und den daraus gezogenen gemeinen Schlüssen der Vernunft, nicht mehr zu vertrauen.“<sup>28</sup> Doch ist das Selbstgefühl erst einmal außer Kraft gesetzt, sei das Subjekt nicht mehr in der Lage, ein Gegenüber als ‚Du‘ anzuerkennen. Die Folgen solch eines zwischenmenschlichen Vakuums liegen für Jacobi auf der Hand: Fehle der Kontakt zu den Mitmenschen, überlasse sich der Einzelne entweder der Prägung durch gesellschaftliche Mechanismen oder verwirkliche ungehindert sein Glückstreben. Fortan gehören Intoleranz und Tugendeifer zu den gegenseitigen Bedingungen einer vermeintlichen Vernunftkultur. Eine Philosophie, so darf gefolgert werden, die solchermaßen leichtfertig das Potential des Selbstgefühls verspielt, hätte vor allem aber den Widerstand gegen all jene gebrochen, die das Denken und Handeln einer Gesellschaft durch rationalisieren wollen. Mit Helmuth Plessner ließe sich diese implizite Kritik am systemischen Denken der Aufklärung auch so formulieren: Während die Moderne eigentlich ein Subjekt erfordert, auf das nicht nur ständig Bezug genommen wird, sondern das auch kritisch Bezug auf seine Umwelt nimmt, diszipliniert die Vernunftphilosophie den Menschen für die Verhaltensnorm und verhindert damit jene distanzschaffende „Spaltung in das Ich“, die „Identität“ erst ermöglicht.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Jacobi, „David Hume“, 85f.

<sup>28</sup> Ebd., 45.

<sup>29</sup> Vgl. Plessner, *Die Stufen des Organischen*, 47.

### III Eine Philosophie des Lebens

Folgt man Jacobi, ist jede Selbstsetzung gottgewollt. Andernfalls lässt sich seinen Worten zufolge nicht begründen, warum der Einzelne sich vom „Nichts“ des absoluten Seins abgrenzt und Subjektivität ausbildet:

Und so muß man nicht allein von den Erkenntnissen, die *a priori* heißen, sondern überhaupt von aller Erkenntniß sagen, daß sie nicht durch die Sinne gegeben, sondern allein durch das lebendige und thätige Vermögen der Seele bewirkt werden könne. Sinnlichkeit, wenn etwas anders als ein Mittel zugleich der Trennung und der Vereinigung [...] verstanden werden soll, ist nur ein leeres Wort. Als ein solches Mittel aber ist sie das Werkzeug der allmächtige[n] Liebe, oder [...] der *geheime Handgriff* des Schöpfers. Allein durch dieses Mittel konnte die Wohltat des Lebens; die Wohltat des sich unterscheidenden, und dadurch sich selbst genießenden Daseyns [...] hervorgerufen werden.<sup>30</sup>

Verwandte Überlegungen zu einer theologisch interpretierten Invisible-Hand-Theorie hatte Jacobi bereits im September 1784 seinen alten Freunden Goethe und Herder im Verlauf der sogenannten Spinoza-Konferenz in Weimar vorgetragen. In deren Verlauf reintonisiert er Gott als „Freund“, auf dessen Zuspruch jedes Selbst zeitlebens vertrauen darf. Herder erscheint solch ein „anthropomorph konzipiertes Gegenüber“ zu „parteiisch“.<sup>31</sup> Im Gegenzug weist er das Selbstgefühl als Vermögen aus, mit dessen Hilfe der Mensch seine irdische Apotheose vorantreiben kann. So heißt es in der ebenfalls 1784 verfassten Studie *Zum Sinn des Gefühls*, solange der sich als Subjekt konstituierende Mensch von sich sagen kann, „Ich fühle mich! Ich bin!“, solange gelte auch die Maxime: „ich bin ein Gott in meiner Welt“.<sup>32</sup> Mit dieser Forderung rechtfertigt Herder nicht nur seine Vorstellung, Gott sei dem Menschen immanent. Gleichzeitig begründet die Frontstellung gegen das cartesianische ‚cogito ergo sum‘, warum das Selbstgefühl dem Subjektsein dauerhaft notwendig ist. Nur im sinnlichen Sichgewahren erschließt sich der Einzelne nämlich Freiräume, um den

<sup>30</sup> Jacobi, „David Hume“, 90f.

<sup>31</sup> Jan Rohls, „Herders Gott“, in: Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes, hrsg. v. Martin Keßler u. Volker Leppin, Berlin u. New York 2005, 271-291, hier: 282.

<sup>32</sup> Johann Gottfried Herder, „Zum Sinn des Gefühls“, in: ders.: Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Günter Arnold u. a. Frankfurt/M. 1985ff., IV, 233-242, hier: 236f.

Zwang zum ‚Außersichsein‘ im Dienste sozialer Rollenanweisungen erfolgreich kompensieren zu können.<sup>33</sup>

An diese Ausführungen knüpft Forster fünf Jahre später in seinen Briefen an Jacobi an. So teilt er beispielsweise im Schreiben vom 2. Januar 1789 die Einschätzung, das Ignorieren des Bewusstseins der eigenen Existenz begünstige einen bornierten Egoismus. Inzwischen aber mit den Schriften Spinozas vertraut, will Forster seine Position im Kreis der ‚Lebensphilosophen‘<sup>34</sup> präzisiert wissen und führt daher verschiedene Gründe an, die ihn von einer altruistischen Bestimmung des Selbstgefühls absehen lassen. An ihre Stelle tritt eine empiristische Argumentation, derzu folge sich die substantiale Selbstwahrnehmung einer genießenden Aneignung der Dingwelt verdankt:

Ich habe, was mich betrifft, keine lebendigere Ueberzeugung als diese, daß keine Vorstellung mir das Reale als real darstellt, da doch die unmittelbare Wirkung des Realen auf mich gar nicht zu leugnen ist und ich eben deßwegen die Gegenwart dieses Realen außer mir, wo es ist, so unwider-sprechlich fühle. [...] Von der Form der organischen Wesen, dem Realen, Substanzien, was ihnen zum Grunde liegt, können wir uns keine Vorstellung machen; denn das ist eben ihr Wesen, daß sie sich von allen Vorstellungen und Empfindungen unterscheidet. [...] Ist aber das Wesen außer dem Begriff, so ist es auch sein Genuß. Die Vorstellung hat hier nichts zu schaffen; aber Empfindung ist ja exquisiter als alle Vorstellung, sie ist ja der Friede, der höher ist als alle Vernunft!<sup>35</sup>

Mit dieser ‚lukullischen‘ Grundlegung des Selbstgefühls trägt Forster nicht nur zur „antiasketisch verstandenen Rehabilitation der Sinnlichkeit“<sup>36</sup> bei. Darüber hinaus schließt er sich Spinozas Annahme an, jede ontologische oder semantische Wesensbestimmung sei eine Negation der immer weitaus umfassenderen Dingegenschaften. Wie die zitierten Briefzeilen nahelegen, wird solch ein ausgrenzendes Urteil im sinnlichen Genuss unterlaufen und

---

<sup>33</sup> Vgl. Plessner, *Die Stufen des Organischen*, 292f.

<sup>34</sup> Der Begriff ‚Philosophie des Lebens‘ oder auch ‚Philosophie der Seele‘ wird in den 1770er Jahren von Herder eingeführt, u. a. in seinen Abhandlungen „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ und „Über den Einfluß der schönen in die höhern Wissenschaften“.

<sup>35</sup> An Jacobi, 2. Januar 1789, AA XV, 234f.

<sup>36</sup> Panajotis Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Hamburg 2002, 173.

mündet in eine subjektiv vielgestaltige Verwirklichung eigener Glückserwartungen. Zwar bestreitet Forster nicht die Behauptung: „Zu seyn ohne Einschränkung, muß wirklich herrlicher seyn, als zu seyn mit Einschränkung, und Empfinden, Denken sind nur Arten des letztern.“<sup>37</sup> Strenger jedoch als Jacobi hält er auf der subjektkonstituierenden Ebene an der spinozistischen Überlegung fest, wie alle Hervorbringungen der Natur sei auch der Mensch nur als Individuierung eines raum- und zeitlosen Seins zu begreifen. Bleibe er daher beim Genuss des Absoluten stehen, so nehme er auch nicht sein Verwiesensein auf sich selbst an. Über dieses Sichgewahren mittels Selbstgefühl heißt es im Weiteren: „Der Moment des Genusses ist vor dem Augenblick, wo ich die Reflexion mache, das war ich, der da genoß. [...] Bewußtsein ist *Trennung*, Unterscheidung des Ich, erkannte Beschränktheit“.<sup>38</sup> Das Wissen um das Selbst setzt nach Forster folglich das Bewusstwerden der eigenen Wahrnehmungsempfindungen und damit den ‚indifferenten‘, aber dafür uneingeschränkten Kontakt zur Realität voraus. Wie es dann ergänzend in *Über Proselytenmacherei* heißt, darf diese Erfahrung allerdings nicht als einmaliges Initial einer (leidvollen) Selbstbewusstwerdung missverstanden werden. Indem Forster das subjektive „Selbstgefühl“ ineins setzt mit dem „Trieb der Selbsterhaltung“, attestiert er dem Menschen vielmehr ein Vermögen, jederzeit wieder zur ‚Besinnung‘ zu kommen.<sup>39</sup>

Veranschaulicht wird diese Unhintergehbarkeit des Selbstgefühls an einem konkreten politischen Beispiel: „Der Druk des Despotismus, wenn er zu gewaltsam ist, wekt auch in einem anscheinlich erstorbenen Staatskörper das Selbstgefühl des Bürgers. Zum Selbstgefühl erwachen, heißt schon frei sein“.<sup>40</sup> Als ‚Trieb‘ verstanden, kann das Selbstgefühl also vor gesellschaftlich verschuldetem Leiden bewahren. Doch dafür sind zunächst die Normen und Rituale der Gesellschaft als Beschneidung einer glücklich genossenen Realität zu durchschauen. Das aisthetisch contingente Sein kann für diese schmerzliche Erkenntnis nicht zur Verantwortung gezogen werden. Im Gegenteil: Seine Anschauungsvielfalt liefert dem Selbstgefühl ja erst die Gründe, um die Unabhängigkeit von performativen Rollenanweisungen begreifen zu können.

---

<sup>37</sup> AA XV, 234.

<sup>38</sup> Ebd., 261.

<sup>39</sup> AA VIII, 205.

<sup>40</sup> Ebd., 205f.

Gemeinsam mit Jacobi und Herder teilt Forster insofern die Einschätzung, das Subjekt beharre auf seiner sinnlichen ‚Seinsgewissheit‘, um das eigene Selbst zu projektieren. Wie nun abschließend zu zeigen ist, geht Forster jedoch dort über Jacobi hinaus, wo dieser das Glück des Menschen an der Passung ins öffentliche Leben bemisst und gegen mögliche Leidenserfahrungen den Glauben an Gott empfiehlt. Denn dass der Einzelne eine Sehnsucht nach dem eigenen, ganz individuell bestimmten Glück empfindet, erklärt sich für Forster allein aus der sozialen Vormundschaft. Damit stellt sich die Frage, ob das sich selbst fühlende Subjekt sein Glück innerhalb der Gesellschaft finden kann.

#### IV Selbstgefühl und sozialer Wandel

Im Frühjahr 1779 erscheinen im *Deutschen Museum* zwei längere Auszüge aus Jacobis Roman *Woldemar*. Überschrieben sind sie mit dem Titel *Ein Stück Philosophie des Lebens und der Menschheit*. Im Mittelpunkt der langen Gespräche und Erzählerkommentare steht die These, „unsere Seele“ könne sich „nicht empfinden, als mittelst eines andern Geistes, der ihren Eindruck auf sie zurück wirft.“<sup>41</sup> Dass sich der Einzelne auf seinem „Plaz“ innerhalb der Gesellschaft bewährt, begründet Woldemar mit dem Argument, das „physische[] Interesse“ der Seele bestehe darin, sich die „höchste physische Wohlfahrt“ zu sichern. Aus diesem „wohlerkannten und wohlbesorgten physischen Interesse“ ergebe „sich das moralische von selbst“<sup>42</sup>, denn ein auf Gott vertrauendes Ich „zerstückt“ sich nicht länger „durch das alberne Mitmachen“ bei „Mode“ und „Meinungen“.<sup>43</sup> Stattdessen halte es an einem Selbstgefühl fest, das zwischen der Seele und all jenen gesellschaftlichen Außenreizen vermittelt, unter deren Einfluss sich der Einzelne zu einer Persönlichkeit entwickelt. Mit diesen Ausführungen wirft Woldemar das Problem auf, Selbstgefühl und Vernunft unter sozialen Bedingungen in Übereinklang bringen zu müssen.

---

<sup>41</sup> Friedrich Heinrich Jacobi, „Ein Stück Philosophie des Lebens und der Menschheit. Aus dem zweiten Bande von Woldemar“, in: *Deutsches Museum* (1779), I, 307-348 u. 393-427, hier: 313.

<sup>42</sup> Ebd., 425.

<sup>43</sup> Ebd., 309 u. 311.

Wie sich unschwer zeigen ließe, stehen seine Unterweisungen noch einer bürgerlichen Verhaltenslehre nahe, die im 18. Jahrhundert ihren Anfang nimmt mit Christian Thomasius' Ratschlägen zur galanten Conduite und dann im Zuge der Empfindsamkeit um eine mitleidsfähige Gelassenheit ergänzt wird.<sup>44</sup> Ihr zufolge bringt sich der gesellschaftlich avancierte Bürger politisch selbstbewusst und zugleich einfühlsam in die Öffentlichkeit ein. Ziel dieser bekanntlich dann umfassend von Adolph Knigge in *Über den Umgang mit Menschen* (1788) ausgearbeiteten Klugheits- und Habitusvorschriften ist es, sich stets bewusst zu bleiben, in Gesellschaft eine zwar von aufgeklärten Überzeugungen getragene, aber dennoch je angemessen inszenierte Rolle zu spielen. Ohne diese Distanz zum eigenen Verhalten bliebe dem Einzelnen kein Freiraum für ein subjektkonstitutives Selbstgefühl – eine Klugheitsanweisung, die nach Knigge und Jacobi allerdings nur der Privatsphäre als Rekreationsort für den in der Außenwelt Regeln aufführenden Bürger vorbehalten bleibt.

Auf diese Existenzabhängigkeit zweiter Potenz kommt Forster in einem Brief vom 16. Januar 1789 zurück. Grundsätzlich teilt er die Auffassung, schon mit Rücksicht auf die Weiterentwicklung seines intellektuellen Horizonts könne sich der Einzelne nicht dem kulturellen Leben entziehen. Gleichwohl will Forster die Bedeutung des Selbstgefühls im gesellschaftlichen Leben anders gewichtet sehen:

Die Vernunft ist mir ein lebendiger Spiegel der Realität, und ihr discretives Vermögen, welches uns Bewußtseyn verschafft, kann sich nur in so fern äußern, nur dadurch Bewußtseyn geben, daß es die Einstrahlung des Realen zurückwirft. [...] Sie kann der Macht und Herrlichkeit der Offenbarung nicht widerstreben; das Reale, Wirkende ist da, dem sie nirgends entfliehen kann. Nun aber folgt des seeligen Hamann's: quot capita tot sensus. Jeder Spiegel reflectirt anders, muß anders reflectiren, entweder weil seine innere Beschaffenheit verschieden ist oder weil er anders gerichtet ward.<sup>45</sup>

Lässt man die These gelten, hier werde dem Selbstgefühl die Aufgabe ange-tragen, sich das gesellschaftliche Leben gleichsam ‚eigensinnig‘ anzueignen, so obliegt es nach Forster dem ‚Genussmensch‘, seine Selbstpräsentation

<sup>44</sup> Vgl. vom Verf., *Literatur der Aufklärung*, München 2013, 26ff. u. 105ff.

<sup>45</sup> An Jacobi, AA XV, 247.

gezielter in den Dienst sozialer Veränderungen zu stellen. Forster rechtfertigt diese Forderung im direkten Rückgriff auf Jacobis Verhaltensanweisungen: Solange die Öffentlichkeit einer Bühne gleicht, dürfe sich der Einzelne nicht wie eine „dramatische Person“ aufführen. Denn im „Zustand, worin man ganz auf Selbsttheit Verzicht“ leistet, inszeniere man sich als „Larve“<sup>46</sup> und entwickle lediglich ein Gespür dafür, welchen Eindruck man in Gesellschaft hinterlässt. In der Folge gefalle sich der Mensch in jener fremdbestimmten Persönlichkeit, die nach Forsters bereits zitierten Worten einer geistigen Selbstbefriedigung gleicht und, wie nun zu ergänzen ist, seine politische Verführbarkeit begünstigt. Anders als bei Jacobi verlangt sozial aktive Performanz also ein befreiendes Selbstgefühl, das jedem inszenierten Konsensualismus misstraut. Auf der Basis dieser Politisierung des Subjekts leitet Forster nun zu der von Biester angeregten These über, jeder Mensch suche nach Zustimmung für die eigene Meinung. Doch woran bemisst sich der Unterschied zwischen nonkonformem Selbstsein und philiströser Proselytenmacherei?

In seinem 1789 in der *Berlinischen Monatsschrift* veröffentlichten Aufsatz formuliert Forster eine Antwort, die einmal mehr seine aufklärungskritische, aber deshalb nicht gleich antiaufklärerische Modernität erkennen lässt. Ihr zufolge kann das Subjekt als zoon politikon nicht auf das Recht der freien Meinungsäußerung verzichten. Andernfalls bliebe sein Selbstgefühl autoreferentiell, oder seine Selbstbestimmung würde von anderen als Rollenspiel goutiert, das augenscheinlich zwar den gesellschaftlichen Passivitätszwang überbietet, faktisch aber die Mehrheit in der Sinnfälligkeit des konformen Habitus bestätigt. Es ist mithin die aus dem sinnlichen Sichgewahren entspringende Freiheit zum Selbstsein, die gegen den Anschein zu verteidigen ist, man wolle bloß für eine besondere Lebensperspektive werben. Und mit Rücksicht auf diese Freiheit an sich gilt es Parteizwänge, universale Glücksversprechen und sozialen Gehorsam in Frage zu stellen. Mit dem affirmativen Leben, über das Jacobis Woldemar nachdenkt, hat diese Abkehr von allen Mehrheitsverhältnissen wenig gemeinsam: „Ein freier Bürger eines freien Staates, und zugleich ein Proselyt zu sein: das wäre dann entweder ein Widerspruch, oder es gereichte dem Kopfe und dem Herzen des *Freiwählenden* zur Ehre.“<sup>47</sup> Umsetzen lässt sich diese Aufga-

---

<sup>46</sup> Ebd., 245 u. 283.

<sup>47</sup> AA VIII, 203.

be allerdings nur, wenn eine herrschaftsfreie Öffentlichkeit dem Einzelnen vollkommene „Denkfreiheit“ gewährt. Allein unter solchen Bedingungen, die politisch noch herzustellen sind, gibt das Subjekt seine Rolle als selbstloser Bürger auf und vertraut wieder seinem „moralischen Sinn[]“.<sup>48</sup>

Nicht mehr, aber auch nicht weniger als diese Kritik am normativistischen Gesellschaftsentwurf der Berliner Aufklärer, die nach Biesters Worten ja die Frage, was Aufklärung sei, längst für sich entschieden haben, mutet Forster seinen politischen Gegnern in *Über Proselytenmacherei* zu. Indem er ihnen im Revolutionsjahr vor Augen führt, eine Emanzipation von selbstverschuldeten Unmündigkeiten scheitere an zwei zentralen Irrtümern – an der Missachtung des individuellen Selbstgefühls und der Verabsolutierung singulärer Überzeugungen –, enttarnt Forster die beiden Herausgeber der *Monatsschrift* als Meinungsmacher, die Freiheit mit der Essentialisierung bürgerlicher Leitwerte gleichsetzen.

Ähnlich konsequent setzt sich Forster schließlich noch mit Jacobis religiösem Standpunkt auseinander. Das „Schlimmste“ am Metaphysischen ist ihm nämlich, dass es „den Geist so sehr an einen gewissen entfernten Gesichtspunkt [gewöhnt], der alles faßt, daß man sich hernach zu den gewöhnlichsten Verhältnissen des sublunarischen Daseyns ordentlich herablassen muß.“<sup>49</sup> Aus moderner Perspektive erweist sich folglich auch der Glaube an einen Gott, der das Selbstgefühl und das gesellschaftliche Auftreten lenken soll, als Beschränkung eines „freie[n] Untersuchungsgeist[s]“, der „seine Fakkel in die Gruft des Ungeheuers, Autorität“ senken will.<sup>50</sup> Indem Forster die latente Trägheit des Selbstgefühls auf das Vertrauen in performativ versiertere Vormünder zurückführt, kann er gleichzeitig Jacobi gegenüber geltend machen, sein Pochen auf jenseitige Abhängigkeitsverhältnisse sei so heilsgewiss konzipiert wie Biesters Behauptung, nur einem Menschen, der um das Gute wisse, sei es erlaubt, Wahrheiten zu kritisieren. Ganz im Sinne dieser radikalen Subjekttheorie schreibt Forster dem Brieffreund am 2. Januar 1789, alles Nachdenken über Staat und Gesellschaft müsse mit dem Vertrauen auf das unhintergehbare Selbstgefühl des einzelnen Subjekts beginnen:

<sup>48</sup> Ebd., 213 u. 200.

<sup>49</sup> Ebd., 245.

<sup>50</sup> Ebd., 214.

[J]e mehr wir des Lebens in uns haben, desto freier sind wir. [...] Bei allen endlichen Naturen, sagen Sie, muß das *Es* oder *Er* und das *Du* vor dem *Ich* gesetzt werden. [Doch] das Ich und das Du wird gleich bei der ersten Wahrnehmung unterschieden. Aber in dem Maße, wie das Du deutlicher wird, wird auch das Ich deutlicher. Dies ist bestimmter [...], wenigstens leuchtet es mir mehr ein.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> AA XV, 236.

LABORTEIL



Ruth Stummann-Bowert †

# Von der Schwierigkeit, den Anderen zu verstehen. Georg Forster in der Dusky-Bay und in Char- lottensund (Neuseeland)<sup>1</sup>

## I Georg Forster – Ein Vorbereiter der Ethnographie?

In dem Beitrag *Georg Forster auf der Osterinsel, 1774* hebt Dieter Heintze 1994 hervor, dass Georg Forster nach übereinstimmender Meinung eine „für jene Zeit unvergleichliche Fülle und Qualität ethnographischer Beobachtungen an den einheimischen Völkern der Südsee“ lieferte.<sup>2</sup> Heintze wünschte sich deshalb

eine Rekonstruktion im Detail, wie die ethnographischen Einsichten Forsters erworben und analysierend und synthetisierend verarbeitet worden sind. Es geht um einen Einblick in die ethnographische Werkstatt der Forsters.<sup>3</sup>

In einem weiteren Beitrag von Dieter Heintze *Dem Ethnologischen bei Forster nachspürend* (1997) geht es um Kannibalismus in Neuseeland.<sup>4</sup> Anlass ist der

<sup>1</sup> Dr. phil. Ruth Stummann-Bowert (1932-2013) hat sich immer wieder mit Georg Forster beschäftigt und ihre Beiträge in den *Georg-Forster-Studien* veröffentlicht. Auch ihren letzten Vortrag wollte sie für den Druck abschließend selbst redigieren, was ihr krankheitsbedingt aber nicht mehr möglich war. Die Bearbeitung, die dankenswerterweise Rolf Siemon übernommen hat, folgte dem Prinzip, den Text möglichst unverändert zu lassen, so dass nur geringfügige Änderungen vorgenommen und die Orthographie vereinheitlicht wurden.

<sup>2</sup> Dieter Heintze, „Georg Forster auf der Osterinsel, 1774“, in: *Georg Forster in interdisziplinärer Perspektive. Beiträge des Internationalen Georg-Forster-Symposiums in Kassel, 1. bis 4. April 1993*, hrsg. v. Claus-Volker Klenke in Zusammenarbeit mit Jörn Garber und Dieter Heintze, Berlin 1994, 45-57, hier: 45.

<sup>3</sup> Ebd., 46.

<sup>4</sup> Vgl. Dieter Heintze, „Dem Ethnologischen bei Forster nachspürend“, in: *Georg-Forster-Studien I* (1997), 51-65. Vgl. dazu auch das Kap. 2.2.5. „Betrachtungen“, in: *Georg Forster 1754-1794. Südseeforscher – Aufklärer – Revolutionär*. Übersee-Museum Bremen

von Lieutenant Pickersgill als Souvenir erworbene Kopf eines Erschlagenen, dessen Fleisch von Eingeborenen begehrte, von einigen Seeleuten gekostet wird. Forster schilderte den Vorgang wie eine Inszenierung, und er kommentierte außerdem den Kannibalismus als solchen, die unterschiedlichen Reaktionen der Mitwirkenden und Schaulustigen und warf provozierend einen Blick auf europäische Zustände. Heintze bewertete Forsters Umgang mit diesem außerordentlichen Vorkommnis. Demnach vermied Forster die „Gefahr des Exotismus“, das heißt einer Effekthascherei, die allein den Anderen zum Gegenstand der Wahrnehmung macht, und er relativierte durch „vergleichend[e] Betrachtung“ und den „Perspektivenwechsel [...] auf die europäischen Verhältnisse“.<sup>5</sup> Wegen der Wichtigkeit dieser Aussage wird die ganze Textstelle Heintzes wiedergegeben:

Er war sich der Gefahr des Exotismus in der ethnographischen Beobachtung und Darstellung bewußt: der Dominanz des auffällig Anderen, Abweichenden. Wie er ihr zu entgehen trachtet, das könnte man ihm geradezu als ‚korrigierende Taktik‘ unterstellen. Dazu gehören sein Relativieren in der vergleichenden Betrachtung und sein Perspektivenwechsel zum Blick des Fremden auf die europäischen Verhältnisse.<sup>6</sup>

Nicht um Forsters Verhalten als Kulturvermittler an fernen Stränden außerhalb Europas ging es Thomas Grosser in seinem Beitrag *Die Bedeutung Georg Forsters als Kulturvermittler im Zeitalter der Französischen Revolution*<sup>7</sup>, sondern um Forsters theoretische Einschätzungen und sein Verhalten in Mainz und in Paris. Im Gegensatz zu anderen Reiseschriftstellern habe Forster nicht angenommen, dass sich aus „bloßem Kulturkontakt“ Fortschritt „im Zeichen der Aufklärung“ von selbst ergeben werde.<sup>8</sup>

Denn als Weltumsegler und Reiseberichterstatter, als Naturwissenschaftler und Übersetzer, als Publizist und als politisch Handelnder hatte er sich im Laufe seines bewegten Lebens nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch mit den Möglichkeiten, Problemen und Grenzen interkultureller

---

1976, hrsg. v. Dezernat für Kultur und Freizeit der Stadt Frankfurt/M., Museum für Völkerkunde, Frankfurt 1976, 243-247.

<sup>5</sup> Heintze, „Dem Ethnologischen bei Forster nachspürend“, 60.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Vgl. Thomas Grosser, „Die Bedeutung Georg Forsters als Kulturvermittler im Zeitalter der Französischen Revolution“, in: *Georg Forster in interdisziplinärer Perspektive*, 211-254.

<sup>8</sup> Ebd., 212.

Vermittlungs- und intrakultureller Entwicklungsprozesse auseinander gesetzt.<sup>9</sup>

An diesem Zitat wird deutlich, wie leicht sich der ethnologische Blick des Eigenen auf das Andere in Zukunftsprognosen überführen lässt, indem von einem Vermittlungsprozess ein Entwicklungsprozess abgeleitet werden kann. Forster argumentiert nicht nur in der *Reise um die Welt*, sondern in zahlreichen anderen Schriften, vor allem in seiner umfangreichen Schrift über Nordamerika, als fortschrittsgläubiger Aufklärer und Pragmatiker, der auf materiellen und geistigen Fortschritt der Menschheit durch Welthandel setzt.

Bei den Diskussionen über den Erkenntnisgewinn durch Interkulturalität sollte zwischen einer Anwendungswissenschaft und möglichen neuen Zugängen zu Textinterpretationen unterschieden werden. Für die Beschäftigung mit dem Werk Forsters bedeutet das, genau hinzuhören, ob der Aufklärer Georg Forster spricht oder der Ethnologe, der Kulturanthropologe ist und sorgfältig Beobachtetes abwägt und gegebenenfalls Deutungen uneindeutig lässt, wenn ihm letzte Erkenntnis nicht möglich scheint. Fast unübertrefflich und ein wenig zu selbstbewusst hat Forster in seinem Aufsatz *O Taheiti* das Problem der physischen und geistigen Wahrnehmung und der Relativität scheinbarer Objektivität und Subjektivität beschrieben. Die biologischen Voraussetzungen des Sehens sind (vorausgesetzt, es besteht keine Augenkrankheit) zwar bei allen Menschen gleich, aber aufgrund von „Nationalcharakter, Nationalpolitik, Erziehung, Klima“ – wird die Objektivität der Wahrnehmung verändert. Mit Forster ausgedrückt, Herkunft, Erziehung, Milieu etc. – „sind eben so viele Häutchen im Auge, deren jedes die Strahlen anders bricht, wenn schon“ – gemeint: wenn nicht – „das anatomische Messer sie nicht finden kann.“ Wo also ist die reine kulturanthropologische Erkenntnis? Forster antwortet rhetorisch: „aldenn mag der Philosoph berechnen, welche Farben jene unkörperlichen Brillen spielen, und aus all den bunten Resultaten die klare lautere Wahrheit zusammenschmelzen.“<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), V: *Kleine Schriften zur Völker- und Länderkunde*, bearb. von Horst Fiedler u. a., Berlin 1985, 35-71, hier: 35f.

Beispielhaft wird sich anhand von Szenen in der Dusky-Bay und in Charlottensund ergeben, dass Forster tatsächlich zum einen als fortschrittlicher Kulturanthropologe beobachtet und Urteile abwägt, dann aber wieder eurozentrisch von Vorurteilen geleitet zu Schlussfolgerungen kommt, die sich aus seiner Zeitgenossenschaft in der Aufklärung ergeben.

## II Die Auswahl von Ankerplätzen

Die *Resolution* ankerte sechs Wochen und vier Tage<sup>11</sup> in der Dusky-Bay, das war einer der längsten Aufenthalte an einem Erkundungsort. Forster machte genaue Angaben: Ankunft in der Dusky-Bay 26. März, Abschluss des Ankerungsmanövers und Betreten des Landes nachmittags 3 Uhr, Entschluss, von einer der Nebenbuchten abzureisen am 27. April, Verzögerungen wegen schlechten Wetters und erneuter Aufnahme von Proviant bis zum 11. Mai. Die Aufenthaltsdauer war aufgrund der harten Entbehrungen der vorangegangenen Seereise von „einhundert und zwei und zwanzig Tagen“<sup>12</sup> bei Sturm und Kälte sowie schlechter Nahrung notwendig gewesen. Noch von See aus wurde deutlich, dass vermutlich nicht nur eine reiche Vegetation vorzufinden war, sondern ebenso eine reiche Vogelwelt, eine Vielzahl an Entenarten, „Federwildpret“<sup>13</sup>, dazu in den Buchten in Küstennähe viele Fischarten und sogar auf vorgelagerten Inseln Seehunde. So konnte auch mit trinkbarem Süßwasser gerechnet werden. Der Anblick reichen Holzbestands verhieß nutzbares Holz für die Schiffsreparatur.

Jede der angelaufenen Küsten auf der Weltreise wurde zunächst auf brauchbare Buchten als Hafennutzung, dann hinsichtlich essbarer Pflanzen und tierischen Eiweißes untersucht. Es ging um das Überleben, denn nur wenn diese Voraussetzungen vorhanden waren, konnten Skorbut und andere Erkrankungen zeitweise zurückgedrängt werden. Die *Resolution* hatte allein 40 sogenannte ‚Seesoldaten‘ an Bord, gleichsam eine schnelle Eingreiftruppe, hinzu kamen Offiziere und die Schiffsbesatzung.

---

<sup>11</sup> Vgl. AA II: *Reise um die Welt*, bearb. von Gerhard Steiner, 2. Aufl., Berlin 1989, 169.

<sup>12</sup> Ebd., 122.

<sup>13</sup> Ebd., 168.

Während die Eingeborenen, gegenwärtig werden sie indigene Völker genannt, aufgrund des Erscheinungsbildes, das die Schiffe abgaben, von einer mächtigen und unüberwindbaren Invasion von überlegenen Fremden ausgehen konnten, waren diese Fremden in Wahrheit in Gefahr, weil die größten Risiken durch Einschiffung in unbekannte Buchten mit unsichtbaren Riffen bei unberechenbar aufkommenden Winden bestand. Bei diesen Manövern wären Angriffe von Eingeborenen in schnellen Kanus immer gefährlich, trotz der Überlegenheit der Schusswaffen.

Es ging deshalb in jedem Fall darum festzustellen, ob das Land bewohnt oder unbewohnt war, in welcher Stärke und wie die Eingeborenen organisiert waren, ob sie in Misstrauen und Aggression verharnten oder Erkundung der Insel und die gewünschten Aktivitäten zuließen. Auffüllung von Proviant, Wasser und Holz war das eine, wissenschaftliche Aktivitäten waren die andere, die eigentliche Legitimation: Botanisieren, dazu Zeichnen neuer Pflanzen und Tiere, Zeichnen von Eingeborenen, Durchführen astronomischer Messungen.

In diesem Fall verlief alles wunschgemäß. Bei der Niederschrift der *Reise um die Welt* wurde Forster nach der zeitlichen Distanz zwischen Erlebtem und Niederschrift euphorisch, er geriet in eine eurozentrische Schwärmerei, die es mit den Visionen des alten Faust aufnehmen könnte, schlösse der Text nicht mit einem kulturpessimistischen Absturz. Hier ein auszugsweises Zitat:

Die Vorzüge eines civilisirten über den rohen Zustand des Menschen, fielen durch nichts deutlicher in die Augen, als durch die Veränderungen und Verbesserungen die auf dieser Stelle vorgenommen worden waren. In wenig Tagen hatte eine geringe Anzahl von unsren Leuten, das Holz von mehr als einem Morgen Landes weggeschafft, welches funfzig Neu-Seeländer, mit ihren steinernen Werkzeugen, in drey Monathen nicht würden zu Stande gebracht haben. Den öden und wilden Fleck, auf dem sonst unzählbare Pflanzen, sich selbst überlassen, wuchsen und wieder vergiengen, den hatten wir zu einer lebendigen Gegend umgeschaffen, in welcher hundert und zwanzig Mann unablässig auf verschiedene Weise beschäftigt waren.

[Es folgt ein Zweizeiler von Vergil (Aeneis 1. Gesang)]

*Quales apes aestate nova florea rura*

*Exercet sub sole labor.*

[So wie unter der Sonne ihr emsiges Schaffen die Bienen  
Treiben durch blühende Fluren im jungen Sommer.]<sup>14</sup>

Dann wurden die Tätigkeiten aufgezählt. Bäume wurden gefällt, Bretter für Planken geschnitten, Brennholz gemacht, Böttcher besserten Fässer aus, es wurden Getränke zubereitet, Fischgerichte für die Arbeiter gekocht, Schmiede bearbeiteten Eisen, Hodges und Forster zeichneten, eine Sternwarte machte Aufzeichnungen.

Kurz, überall, wo wir nur hin blickten, sahe man die Künste auf blühen, und die Wissenschaften tagten in einem Lande, das bis jetzt noch eine lange Nacht von Unwissenheit und Barbarey bedeckt hatte! Dies schöne Bild der erhöhten Menschheit und Natur war indeß von keiner Dauer. Gleich einem Meteor verschwand es fast so geschwind als es entstanden war. [...] in wenig Jahren wird der Ort unsers Aufenthalts nicht mehr zu erkennen, sondern zu dem ursprünglichen chaosgleichen Zustande des Landes wiederum herabgesunken seyn. *Sic transit gloria mundi!* Augenblicke oder Jahrhunderte der Cultur machen in Betracht der vernichtenden Zukunft keinen merklichen Unterschied!<sup>15</sup>

Auf dieses Resümee folgt ein zweites, nüchternes. Es werden für künftige Reisende Informationen gegeben, die Vorteile und Nachteile eines Aufenthalts benennen: es gibt keinen wilden Sellerie, noch Löffelkraut, die beiden bestens geeigneten Pflanzen, Skorbut rasch zu heilen. Die Berge sind zu hoch, es fällt zu viel Regen, die Erdmücken sind äußerst unangenehm, aber Positiva sind das reiche Nahrungs- und Wasserangebot und zahlreiche Ankerplätze. Keine Rede ist in dieser Textstelle von den Bewohnern dieses Teils von Neu-Seeland und ihrem Verhalten. Dennoch beschreibt Forster zuvor in diesem fünften Kapitel die einzelnen Etappen der Bekanntschaft mit den Neuseeländern, und dies in Zeitlupe, sich immer wieder durch Darstellungen der Landeskundung unterbrechend.

---

<sup>14</sup> Ebd., 161f. Die Übersetzung der Verse stammt von Frau Stummann-Bowert.

<sup>15</sup> Ebd., 161-163.

### III Die Etappen der Begegnung mit den Bewohnern in der Dusky-Bay

Kapitän Cook zeigt zunächst große Vorsicht und Zurückhaltung. Er weiß, dass ein Jahr zuvor, am 12. Juni 1772, der französische Marineoffizier Marc-Joseph Marion Dufresne, der sich fünf Wochen lang in der Insel-Bay in Neu-Seeland angeblich einvernehmlich aufgehalten hatte, als er mit einem Boot vom Fischen zurückkam, mit 28 seiner Leute von Maori erschlagen wurde. Die Gründe konnten von den Europäern nicht aufgedeckt werden. Am 28. März 1773, zwei Tage nach der Ankerung, ruderten einige Offiziere in einem kleinen Boot zu einer der nächsten Buchten, um zu jagen. Sie sahen einige Einwohner, die ein Kanu ins Wasser setzen wollten. Die Neu-Seeländer riefen laut, die Offiziere machten kehrt, „da man sie ihrem Schreyen nach für zahlreicher hielt als sie wirklich waren“<sup>16</sup> und weil sie wegen des regnerischen Wetters fürchteten, dass Schießpulver könne feucht sein. Die Kontaktaufnahme seitens der Neuseeländer wirkte also uneindeutig, Misstrauen und Furcht, die Abhängigkeit vom Funktionieren der Schusswaffen bestimmten das Handeln.

Eine zweite Kontaktaufnahme verlief ebenfalls ergebnislos. Aus sicherer Entfernung und von einem Kanu aus beobachteten sieben bis acht Personen das Schiff, aber weder durch sichtbar gezeigte weiße Tücher noch durch ‚Glas-Corallen‘ ruderten die Neuseeländer heran.

Auch ein dritter Versuch bleibt ergebnislos. Cook begab sich mit einigen Offizieren in die Bucht, in der man am 28. März die ersten Leute gesehen hatte und legte in ein Kanu, das an Land lag, „[u]m uns ihr Vertrauen und Zuneigung zu erwerben [...] einige Schaumünzen, Spiegel, Glas-Corallen und andre Kleinigkeiten.“<sup>17</sup>

Der vierte Versuch bringt ebenfalls kein Ergebnis. Nach einer Erkundungsfahrt, während der Cook einen Plan von der Bucht zeichnete und man von der Vielzahl der Seevögel Kenntnis nahm, kehrte man zu dem Kanu zurück, aber die Geschenke lagen unberührt da. Daraufhin fügten sie noch ein Beil hinzu und lieferten eine Gebrauchsanweisung. Sie hauten einige Späne von einem Stamm und ließen das Beil im Stamm stecken.

Auch am 1. April, dem vierten Tag, an dem die ersten Eingeborenen gese-

<sup>16</sup> Ebd., 128.

<sup>17</sup> Ebd., 129.

hen wurden, lagen die Geschenke noch immer in dem Kanu, steckte das Beil in dem Stamm. Durch die nächsten Regentage war die Bewegungsmöglichkeit eingeschränkt.

Am 6. April hörten sie Rufe und erblickten auf einer Felsspitze einen mit Keule oder Streitaxt bewaffneten Menschen und im Hintergrund zwei Frauen, deren jede mit einem Spieß bewaffnet war. Da es nicht gelang, den Eingeborenen zum Näherkommen zu bewegen, der aber lange Reden hielt, zeitweilig die Keule um den Kopf kreisen ließ, ergriff Cook die Initiative. Er versuchte es zunächst mit Schnupftüchern, die er aus dem Boot warf. Als dies erfolglos blieb, stieg Cook mit Bogen weißen Papiers auf die Fels spitze und reichte dem Eingeborenen das Papier hin.

Der gute Kerl zitterte nunmehr sichtbarer Weise über und über, nahm aber endlich, wiewohl noch immer mit vielen deutlichen Merkmalen von Furcht, das Papier hin. Da er dem Capitain jetzt so nahe war, so ergrif ihn dieser bey der Hand und umarmete ihn, indem er des Wilden Nase mit der seinigen berührte, welches ihre Art ist, sich unter einander zu begrüßen.<sup>18</sup>

Diese symbolische Handlung wird verstanden. Der Mann rief die beiden Frauen hinzu. Aber alle Versuche, sich auch sprachlich zu verständigen, blieben bei dieser Begegnung wie bei allen weiteren vergeblich.

Forster beschreibt nun Gestalt und Herrichtung der Personen, ihre Bemalung, Haartracht und ihren Schmuck.

Bei interkulturellem Anspruch wird häufig auf Clifford Geertz und seine Aufsatzauswahl *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme* hingewiesen. Er betont in dem gleichnamigen Aufsatz *Dichte Beschreibung*, Interpretation des Gesehenen und Erlebten sei das Merkmal gelungener Ethnologie und Ethnographie; Ethnographie grenzt die ethnologische Herangehensweise auf ein Geschehen und die Verhaltensweisen in einem definierten Raum ein.

Die Aufmerksamkeit, die eine ethnographische Erklärung beanspruchen kann, beruht nicht auf der Fähigkeit des Autors, simple Fakten an entlegenen Orten einzusammeln und sie wie eine Maske oder eine Schnitzerei nach Hause zu tragen, sondern darauf, inwieweit er zu erhellen vermag, was sich an derartigen Orten ereignet, und die Rätsel zu lösen weiß – was

---

<sup>18</sup> Ebd., 133.

für Leute sind das? –, die befremdliche Handlungen in unbegriffenen Zusammenhängen zwangsläufig hervorrufen.<sup>19</sup>

Nach Geertz befindet sich Forster bei seiner Beschreibung von Haartracht, Schmuck und Gesamterscheinung noch im unbefriedigenden ethnologischen Vorfeld. Forster versucht nun, aus der Beobachtung des Faktischen zur Deutung der physisch-psychischen Reaktionen der männlichen Person und der jüngeren der beiden weiblichen Personen überzugehen und daraus weitere gender-bezogene Schlüsse zu ziehen sowie gleichzeitig die Reaktion der Seeleute einzubeziehen.

Der Mann sahe uns bey der Abfahrt in ernsthafter Stille und mit einer Aufmerksamkeit nach, die tiefes Nachdenken anzudeuten schien; die jüngste Frauensperson hingegen, die während unsrer Anwesenheit in einem fort und mit so geläufiger Zunge geplaudert hatte [...] fieng nunmehro an zu tanzen, und fuhr fort eben so laut zu seyn als vorher. Unsre Seeleute erlaubten sich dieses Umstandes halber einige grobe Einfälle auf Kosten des weiblichen Geschlechts, wir aber fanden durch dieses Betragen die Bemerkung bestätigt, daß die Natur dem Manne nicht nur eine Gespielinn gegeben, seine Sorgen und Mühseligkeiten zu erleichtern, sondern daß sie dieser [...] die Begierde eingepflanzt habe, vermittelst eines höhern Grads von Lebhaftigkeit und Gesprächigkeit zu gefallen.<sup>20</sup>

Erst der fünfte Versuch, berücksichtigt man, dass die Geschenke im Kanu unberührt blieben, könnte auch von einem sechsten Versuch gesprochen werden, hatte Erfolg und war die Voraussetzung zur Vertiefung und Ausweitung der Kontakte.

Cook und Begleiter, unter ihnen Georg Forster und vermutlich auch sein Vater, suchen am nächsten Morgen die Familie auf. Sie schien aus zwei Frauen, dem jungen Mädchen, das getanzt hatte, einem Jungen von ungefähr 15 Jahren sowie drei Kleinkindern zu bestehen. Eine der Frauen hatte ein Gewächs an der Oberlippe und wurde von dem Mann weniger beachtet. Das beiderseitige Vertrauen ging nun so weit, dass der Mann die Fremden zu seinen Hütten führte und die Fremden sich darauf einließen. Es wurden Geschenke ausgetauscht. Bemerkenswert ist, dass dabei ausgewählt wurde.

---

<sup>19</sup> Clifford Geertz, „Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur“, in: ders., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, übers. v. Brigitte Luchesi u. Rolf Bindemann, Frankfurt/M. 1983, 7-43, hier: 24.

<sup>20</sup> AA II, 134.

Beile und Nägel wurden im Tausch mit Streitäxten und „Zierrath[en]<sup>21</sup>“ (was immer das war) gern genommen, aber die Speere wurden nicht hergegeben. Anschließend folgte der Mann Cook zum Strand und brachte ihm aus Flachs gewebte Kleidung. Er verlangte als Gegengeschenk einen Bootsmantel. Weil diese Mäntel unentbehrlich waren, ließ Cook auf dem Schiff eilig einen großen Mantel aus rotem Stoff nähen, und mit diesem Geschenk begab man sich am nächsten Nachmittag zu den Hütten. Aus Forsters Schilderung ist zu schließen, dass weitere Personen hinzugekommen waren; sie hatten sich alle geschmückt oder waren dabei, es zu tun. Forster beschreibt ihr Aussehen und ihre Reaktionen:

In diesem Staate erhoben sie bey unsrer Ankunft ein Freudengeschrey und empfingen uns stehend mit mannigfaltigen Zeichen von Freundschaft und geselligem Wesen.<sup>22</sup>

Zwar scheitert erneut jede sprachliche Verständigung, aber Cook, der sich den roten Mantel umgehängt hatte, nahm diesen ab und überreichte ihn dem Oberhaupt der Gruppe. Sofort erhielt er eine Gegengabe, eine Streitäxt aus Fischknochen, die der Mann aus seinem Gürtel zog.

Was auf den ersten Blick wie ein bloßer Tauschhandel aussehen mag, war eine rituelle Handlung gegenseitiger Anerkennung.

Einige Tage darauf kam die Familie wieder auf den Platz, auf dem sie sich vor einer Woche niedergelassen hatte. Alle Versuche, sie an Bord zu bitten, waren vergeblich, aber man versprach es für den nächsten Tag.

Forster beobachtete eine erst laute, dann tätliche Auseinandersetzung und bewertete sie nach den Kriterien europäischer bürgerlicher Gesellschaft, der er „Grundsätze[]“ und „überlegte[] Ordnung“ „gesitteter Gesellschaften“<sup>23</sup> zuschrieb, während bei Naturvölkern statt Konsens und Toleranz oder Selbstkontrolle unreflektierte Emotionen Merkmal seien. Es ist das bis in der Gegenwart wirkende Selbstverständnis, der abendländische Mensch denke und handle analytisch, der nicht dem europäischen Kulturraum zugehörige Mensch emotional, unbeherrscht, unreflektiert:

---

<sup>21</sup> Ebd., 199.

<sup>22</sup> Ebd., 136.

<sup>23</sup> Ebd., 149.

Der Mann schlug die beyden Frauenspersonen, die wir für seine Weiber hielten; das Mädchen hingegen schlug ihn und fieng darauf an zu heulen. Wir konnten die Ursach ihres Gezänks nicht ausmachen; aber wenn das Mädchen des Mannes Tochter war, [...] so muß man in Neu-Seeland sehr verworrne Begriffe von den Pflichten des Kindes haben; oder vielmehr, welches vielleicht der Wahrheit am nächsten kommt, diese einsam lebende Familie handelte gar nicht nach Grundsätzen und überlegter Ordnung, die gemeiniglich nur das Werk gesitteter Gesellschaften sind; sondern sie folgte in allen Stücken gerade zu der Stimme der Natur, die sich gegen jede Art von Unterdrückung empört.<sup>24</sup>

Bei diesem Urteil erinnerte sich Forster vielleicht der Argumentation John Lockes, dass wesentliches Motiv der Gründung von Staaten das zuvor herrschende Chaos gewesen sei.

Am nächsten Morgen kommt es seitens Cooks und seiner Mannschaft zum erhofften Höhepunkt der Begegnung. Der Mann schickte seine beiden Frauen zum Fischfang und machte sich mit dem jungen Mädchen zum Besuch an Bord auf. Es stellt sich die Frage, was sich Cook eigentlich von der Schiffsbegehung erhoffte. Ging es um Einschüchterung oder um das Bedürfnis, zivilisatorische Überlegenheit zu zeigen? Unklar ist auch, warum den beiden Gästen die auf einem eingezäunten Stück gehaltenen Schafe und Ziegen gezeigt wurden, wusste man doch, dass nicht genügend Weideland vorhanden war und man die Tiere, wenn man sie verschenkte, so Forster, „geradezu hinopfern“ würde. Einige Tage später wurden aber fünf Gänse freigelassen, die sich möglichst auf der Insel vermehren sollten, obwohl, wie immer wieder hervorgehoben wurde, überreichlich „frisches Wildpret“<sup>25</sup> vorhanden war, ebenso nahrhafte Pflanzen, so dass die Aussaat europäischer Gemüsesamen eigentlich nur ein Experiment war.

Nachdem die Gäste die Ziegen und Schafe bestaunt hatten, wurden sie auf die Schiffsbrücke geleitet, und dort kamen ihnen Kapitän Cook und Johann Reinhold Forster entgegen. Beide erhielten aus Flachs gewebten Stoff und Cook zusätzlich eine scharfe Steinklinge. Danach vollzog der Gast symbolische Handlungen von zwei bis drei Minuten, die Forster in den einzelnen Schritten beschreibt. Weiß und Grün, Tierisches und Pflanzliches scheinen eine Rolle gespielt zu haben: Ein Stück Vogelhaut mit weißen Federn, das

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd., 150.

in ein Ohr gesteckt wurde, ein grüner Zweig, mit dem an die Schiffswand und das Tauwerk des Hauptmastes geschlagen wurde.

Hierauf fieng er an, eine Art von Anrede oder Gebeths- oder Beschwörungs-Formel, gleichsam im Tacte, als nach einem poetischen Sylbennaß, herzusagen, und hielt die Augen unverrückt auf die Stelle geheftet, welche er zuvor mit dem Zweige berührt hatte. Er redete lauter als gewöhnlich und sein ganzes Betragen war ernsthaft und feyerlich.<sup>26</sup>

Als die Rede zu Ende war, schlug der Besucher noch einmal die Schiffsseiten und warf seinen Zweig „zwischen die Wandketten“.

Das Mädchen stand die ganze Zeit lang ernst und schweigend neben ihm. Sie besichtigten alle Räume im Schiff und erhielten unter anderen Geschenken Nägel und Beile. Danach sollte Cook das Haupt gesalbt erhalten, doch er wehrte wegen des Geruchs ab, obwohl dieser Vorgang der Salbung – Heiligung und Rechtlichkeit der Macht – aus den altorientalischen Reichen in die katholische Kirche überging und, selbst wenn nicht mehr Kaiser und Könige gesalbt werden, in der katholischen Kirche eine Rolle spielt. Das Mädchen hängte dem Maler Hodges den in Öl getauchten Federbusch um, den es zuvor selbst getragen hatte.

Cook hatte den Eindruck gewonnen, dass der Eingeborene und dessen Tochter keine Gefahr für das Schiff und seine Mannschaft waren, und so ließ er die beiden so lange sie wollten auf dem Schiff und machte sich mit den beiden Forsters in Begleitung einiger Offiziere auf, um mit Booten in eine Art Fjord hineinzufahren und die Landschaft zu erkunden. Die kleine Gruppe fühlte sich so sicher, dass sie an einer flachen Stelle des Ufers an Land ging, ein Lager aufschlug und dort die Nacht verbrachte.

Am nächsten Morgen teilte sich die Gruppe. Cook und Johann Reinhold Forster mit zwei Offizieren wollten das Ende der Bucht untersuchen. Als sie auf einige Wildenten schossen, hörten sie Stimmen, Forster spricht von „Geschrey“ der Eingeborenen. Daraufhin unterbrach Georg Forster mit seinen Begleitern das Sammeln von Pflanzen und ruderte eilig zu Cook und seinen Begleitern. Die Beschreibung der Situation ist aufschlussreich. Sie macht deutlich, dass das Gefühl der nicht einschätzbaren, ständigen Bedrohung das Handeln bestimmte.

---

<sup>26</sup> Ebd.

So bald wir dort das Geschrey der Wilden hörten, warfen wir uns in das andre zurückgebliebne Boot, und ruderten dem erstern nach, um den Capitain und meinen Vater zu unterstützen. Da wir sie aber bey unsrer Ankunft wohlbehalten und schon wieder in ihrem Boote antrafen, auch nirgends ein Feind zum Vorschein kam, so liefen wir mit einander den Fluß hinauf, und schossen ganz vergnügt Endten [...].<sup>27</sup>

Erneuter Szenenwechsel. Ein Mann mit Frau und Kind tauchte am anderen Ufer auf. Die Frau winkte „mit einem weißen Vogel-Fell“ „zum Zeichen des Friedens und der Freundschaft“.<sup>28</sup> Cook befahl einem Offizier, sich zu der Gruppe zu begeben, der reagierte aber nicht, und so floh die Gruppe zurück in den Wald.

Später kam es erneut zu einer von Cook riskierten Begegnung. Er ging auf zwei mit Speeren bewaffnete Männer zu und zeigte ein weißes Blatt als Friedenszeichen. Endlich ließ einer von beiden den Speer los und kam mit einem Grasbüschel Cook entgegen. Er hielt das eine Ende, das andere ergriff Cook. Der andere hielt eine lange Rede mit Pausen, in denen vermutlich Cook antworten sollte. Obwohl das nicht geschah, erfolgte die Begrüßung durch Nasenberührung. Dann nahm der Neu-Seeländer seinen Mantel ab, reichte ihn Cook und der überreichte ein Beil.

Als Friede und Freundschaft solchergestalt aufgerichtet waren, wagte sich auch der zweyte Wilde heran und begrüßte den Capitain, von welchem er, gleich seinem Cameraden mit einem Beil beschenket ward.<sup>29</sup>

Obwohl weitere Männer der Mannschaft hinzu kamen, zeigten die Eingeborenen keine Furcht, im Gegenteil, sie gaben durch Zeichen zu verstehen, dass man zum Essen einladen wollte. Das musste aber wegen der Ebbe abgelehnt werden, da schon die Boote in zu seichtem Wasser lagen.

Es fällt auf, dass Forster die Formen der Kontaktaufnahme nicht als symbolische Zeichen in jeweils wiederkehrender Abfolge zu erkennen scheint. Es beginnt mit den Zeichen der Wehrhaftigkeit bis hin zur Drohung: Jemand lässt eine Keule über dem Kopf kreisen, Speere werden demonstrativ gezeigt. Die Resonanz beider Parteien besteht im Zeigen

<sup>27</sup> Ebd., 154.

<sup>28</sup> Ebd., 155.

<sup>29</sup> Ebd., 156.

von Weiß: weißes Papier (Cook), weiße Feder gleich Friedensbereitschaft. In einem Fall besteht die nächste Stufe, der Körperkontakt, zunächst in einem indirekten Gestus, einem hergezeigten Grasbüschel, auf das der Andere zugreift. Erst dann erfolgt die eigentliche Begrüßung durch Nasenkontakt. Das Zeremoniell verläuft nicht stumm. Eine Rede kann am Anfang stehen und mag Warnung oder Drohung beinhalten, eine Rede kann in die Abfolge von Handlungen eingeschoben sein, so bevor, wie beim Besuch auf dem Schiff, ein fremdes Terrain betreten wird. Erst dann werden, auch das mit deutlicher Wertsteigerung, Geschenke ausgetauscht. Hierbei zeigt sich, dass nicht Cook den Wert eines Geschenks bestimmt, sondern der Neu-Seeländer. Er kann ablehnen oder, bevor er etwas hergibt, fordern. Dieser Austausch von Geschenken gehört ebenfalls in den Bereich symbolischer Zeichen und ist von dem Handel, den die Seeleute später mit handelswilligen Einwohnern betreiben, zu unterscheiden. Das Zusammenwirken von allmählicher physischer Annäherung, Reden und Geschenken ist als rituelle Abfolge symbolischer Zeichen zu deuten.

Da sich während des Aufenthalts in der Dusky-Bay immer nur kleine Gruppen sehen ließen, einige Male nur Familien, schloss Forster auf eine nomadische Lebensweise. Das Erscheinen dieser Kleingruppen deutete er als Mut, sie könnten wahrscheinlich den Gedanken nicht ertragen, „daß sie sich verkriechen müßten“.<sup>30</sup> Dafür spräche auch, dass sie vor bei den Jagden abgegebenen Schüssen nicht geflohen seien, sondern sogar gerufen hätten. Forster deutete ihr ganzes Verhalten als

offenherzige Dreistigkeit und Ehrlichkeit [, die] ihrem Character zur Empfehlung gereicht; denn hätte selbiger die mindeste Beymischung von verrätherischen heimtückischen Wesen, so würden sie gesucht haben uns unversehens zu überfallen, wozu es ihnen auch keineswegs an Gelegenheit fehlte, denn sie hätten z. B. unsre kleinen Partheyen, die aller Orten einzeln in den Wäldern herumschwärmt, oft und leicht genug abschneiden können.<sup>31</sup>

Forster erwähnte nach der Rückkehr von dem Ausflug, auf dem es zu einer weiteren Begegnung mit Einheimischen gekommen war, noch-

---

<sup>30</sup> Ebd., 157.

<sup>31</sup> Ebd., 158.

mals den Mann und seine Tochter, die trotz der Abwesenheit Cooks bis mittags auf dem Schiff geblieben waren. Als sie verstanden hatten, dass in dem Kanu am Strand Geschenke hinterlegt waren, gingen sie von Bord, riefen aber alle zu ihnen Gehörenden zusammen.

Am nächsten Morgen verschwanden alle. Forster schätzte, dass sie insgesamt neun oder zehn Beile und an die vierzig Nägel erhalten haben müssten und sie nun vielleicht die reichsten Bewohner in Neu-Seeland wären. Während er überlegte, welchen positiven Nutzen das haben könnte, gab ihm einer aus der Mannschaft zu verstehen, der „Wilde habe vor seinem Abzuge durch Zeichen zu verstehen gegeben, er wolle aufs Todtschlagen ausgehen und dazu die Beile gebrauchen.“<sup>32</sup>

Forster ist verunsichert und schockiert. Er hatte ganz und gar im Sinne der Aufklärung angenommen, die Eisenwaren würden „für Ackerbau und andre nützliche Arbeiten“<sup>33</sup> verwendet werden, gilt doch Ackerbau als die nächst höhere Kulturstufe.

Es ist ihm unverständlich, dass in Anbetracht des reichen Nahrungsangebots, der dünnen Besiedlung und „ihrer Einsamkeit“ nicht jede Familie friedlich, glücklich und zurückgezogen lebt, Vorstellungen wie Rousseau sie entwickelte, dessen Denken er später ablehnt. Die Schlussfolgerungen entsprechen der Vorurteilsstruktur.

Indessen ist vielleicht die tiefe Barbarey, in welcher sich die Neu-Seeländer befinden, und die immer nur das Gesetz des Stärkern erkennt, schuld daran, daß sie mehr als jedes andre Volk der Erden geneigt sind, ihren Mitmenschen bey der ersten Gelegenheit umzubringen, so bald Rachsucht oder Beleidigung sie dazu auffordert, und ihr angebohrner wilder Muth macht, daß sie es an der wirklichen Ausführung eines so grausamen Vorhabens wohl selten fehlen lassen. [...] Wenn wilde Völker einander bekriegen, so ruhet die eine Parthey gemeinlich nicht eher, als bis die andre gänzlich vertilgt ist, es sey denn, daß diese sich noch zu rechter Zeit mit der Flucht rettet.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Ebd., 158f.

<sup>33</sup> Ebd., 159.

<sup>34</sup> Ebd.

## IV Nachrichten aus Charlottensund

Wegen der geographischen und zeitlichen Nähe der nächsten Station, Charlottensund in Neuseeland vom 18. Mai bis 6. Juni, liegt es nahe, zu überprüfen, ob Forster aufgrund der dortigen Erfahrungen zu positiveren Ansichten und im Blick auf frühe Beispiele interkulturellen Verhaltens zu weiterführenden Erkenntnissen kam.

Bei der Textbetrachtung wird nun die chronologische Abfolge verlassen und stattdessen auf einige Vorkommnisse hingewiesen, die Forster kommentiert.

Die Situation in Charlottensund war mit der in der Dusky-Bay nicht vergleichbar, weil man sich hier noch des früheren Aufenthalts von Cook erinnerte, so dass keine ganz Fremden gelandet waren. Vor allem wurde nach einem gewissen *Tupaya*, einem Eingeborenen von O-Tahiti gefragt, der sehr beliebt war.

Die Bevölkerungszahl war größer, die Eingeborenen kamen in größeren Gruppen und Forster fiel ihre reichhaltigere und verzierte Kleidung auf. Die großen Kanus waren mit Schnitzereien versehen. In der Dusky-Bay gab es nur mit Seilen zusammengebundene Bretter. Die Besucher kamen ohne großes Zögern an Bord, entweder um zu handeln oder um am Tisch der Offiziere mit großer Selbstverständlichkeit zu essen. Zu den ersten auffälligen Unterschieden gehört auch eine Wohnsiedlung, Forster nennt sie Festung, auf einem Felsen. Sie war zwar unbewohnt, aber aus der Geschichts- und Altertumswissenschaft ist bekannt, dass derartige Siedlungen häufig nur temporär verlassen wurden. Dennoch baute der Astronom der *Adventure*, die einige Tage früher von Van Diemens-Land, Neu-Holland, in Charlottensund gelandet war, in der Einzäunung, die schon von den Matrosen als Brennmaterial verfeuert war, seine Sternwarte auf. Forster beschreibt die Bauweise der Hütten sachlich und genau, so dass der Eindruck besteht, dass sie kenntnisreich und sorgfältig errichtet wurden. Der positive Eindruck wird aber von der Mitteilung relativiert, dass die offenbar noch kürzlich bewohnten Hütten „voll Ungeziefers, besonders aber voll Flöhe gewesen wären“.<sup>35</sup> Über das Verhalten der Einwohner und ihre Interessen an Handelsware teilte Forster mit:

---

<sup>35</sup> Ebd., 179.

Was sie sahen oder erreichen konnten, stand ihnen an; so bald man ihnen aber nur im mindesten bedeutete, daß wir es nicht missen könnten oder wollten, so legten sie es willig wiederum hin. Glas-Bouteillen, welche sie *Tahah* nannten, mussten ihnen besonders schätzbar seyn, denn wo sie dergleichen nur ansichtig wurden, da zeigten sie auch darauf, und sagten *mokh*, indem sie die Hand auf die Brust legten, welches allemahl bedeutete, daß sie etwas zu haben wünschten. Aus Corallen, Bändern, weißen Papier und andern solchen Kleinigkeiten machten sie sich nichts; aber Eisen, Nägel und Beile waren ihnen sehr angenehm, ein Beweis, daß sie den inneren Werth dieser Waaren nunmehro durch die Erfahrung hatten kennen und schätzen lernen, und daß die Gleichgültigkeit, welche sie bei Capitain Cooks voriger Reise dagegen blicken ließen, blos daher rührte, daß sie von der Nutzbarkeit und Dauerhaftigkeit des Eisenwerks damals noch gar keinen Begriff hatten.<sup>36</sup>

Forster erwähnte, dass ihre ersten Gäste an Bord, die sich auch bedenkenlos mit zu Tisch setzten und „ganz getrost“ mitaßen, auf keinen Fall Wein oder Branntwein trinken wollten. Sie begnügten sich mit Wasser<sup>37</sup>, freuten sich aber, wenn man ihnen Zucker hineintat.

Umso unverständlicher ist es, dass Cook einen ungefähr Vierzehnjährigen durch Madeira und Cap-Wein betrunken machte. Während Forster zunächst hervorhob, dass dieser Junge „etwas sehr gefälliges an sich hatte, auch der lebhafteste und verständigste von allen zu seyn schien“<sup>38</sup>, verallgemeinerte er dessen anschließendes Betragen und meinte, daraus auf die Charakterzüge aller Neuseeländer schließen zu müssen:

Die empfindliche, leicht zu beleidigende Gemüthsart dieses Volks zeigte sich nirgends deutlicher als in dieses Knaben Betragen; und wir sahen bey dieser Gelegenheit, welch ein Glück es für sie ist, daß sie von berauschen den Getränken nichts wissen, denn dergleichen würde sie ohnfehlbar noch wilder und unbändiger machen.<sup>39</sup>

Das Verhalten der Geschlechter, der Ehemänner, die genehmigten, dass sich ihre Frauen gegen Nägel oder andere beliebte Artikel den Matrosen zur Verfügung stellten, sowie der Unverheirateten, die ohne irgend jemandes

<sup>36</sup> Ebd., 182.

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 181.

<sup>38</sup> Ebd., 185.

<sup>39</sup> Ebd.

Zustimmung auf die Wünsche der Seesoldaten oder Matrosen eingingen, erregte Forster, wie bei ähnlichem Verhalten auf Tahiti besonders. Er stellte aber auch fest, dass einige Frauen aus Habsucht trotz ihrer Tränen gezwungen wurden, sich dem Schiffsvolk zur Verfügung zu stellen.

Forster beobachtete und reflektierte zwar durchaus das neuseeländische wie das europäische Verhalten, doch spielten sicherlich seine calvinistische Erziehung und sein damaliges Alter eine entscheidende Rolle.

Ob unsre Leute, die zu einem gesitteten Volk gehören wollten und doch so viehisch seyn konnten, oder jene Barbaren, die ihre eignen Weibsleuthe zu solcher Schande zwungen, den größten Abscheu verdienen? ist eine Frage, die ich nicht beantworten mag. [...] Da sie sich [gemeint sind die neuseeländischen Männer] solchergestalt, aus der Enthaltsamkeit unverheyra-theter Frauenspersonen nichts machen; so wird man vielleicht denken, daß die Bekanntschaft mit ausschweifenden Europäern den moralischen Character dieses Volks eben nicht verschlimmert haben könne: Allein wir haben alle Ursach zu vermuthen, daß sich die Neu-Seeländer zu einem dergleichen schändlichen Mädchen-Handel nur seitdem erst erniedrigt hatten, seitdem vermittelst des Eisengeräthes neue Bedürfnisse unter ihnen waren veranlaßt worden.<sup>40</sup>

Forster steigert sich dann in eine Abrechnung über die Folgen des Kulturkontakte zwischen Europäern und Naturvölkern hinein. Es ist eine gern zitierte Passage, die sich aber aufgrund gegensätzlicher Äußerungen relativiert, in denen er die Europäer als Kulturbringer feiert.

Es ist Unglücks genug, daß alle unsre Entdeckungen so viel unschuldigen Menschen haben das Leben kosten müssen. So hart das für die kleinen, ungesitteten Völkerschaften seyn mag, welche von den Europäern aufgesucht worden sind, so ists doch warlich nur eine Kleinigkeit in Vergleich mit dem unersetzblichen Schaden, den ihnen diese durch den Umsturz ihrer sittlichen Grundsätze zugefügt haben.<sup>41</sup>

In seine Aussage mischt sich sogar der Zweifel, ob die europäischen Innovationen – Eisen, Aussaat von Gemüsesamen, Aussetzung von Schafen, Ziegen, Gänsen, Schweinen – wirklich die bewirkten Zerstörungen aufheben und rechtfertigen könnten.

---

<sup>40</sup> Ebd., 186f.

<sup>41</sup> Ebd.

Wäre dies Übel gewissermaßen dadurch wieder gut gemacht, daß man sie wahrhaft nützliche Dinge gelehret oder irgend eine unmoralische und verderbliche Gewohnheit unter ihnen ausgerottet hätte; so könnten wir uns wenigstens mit dem Gedanken trösten, daß sie auf einer Seite wieder gewonnen hätten, was sie auf der andern verlorenen haben mögten. So aber besorge ich leyder, daß unsre Bekantschaft den Einwohnern der Süd-See *durchaus* nachtheilig gewesen ist; und ich bin der Meinung, daß gerade diejenigen Völkerschaften am besten weggekommen sind, die sich immer von uns entfernt gehalten [...].<sup>42</sup>

Forsters Haltung ist ambivalent. Er bewundert in Charlottensund die aus neuseeländischem Flachs hergestellte Kleidung, deren Ränder „roth, schwarz und weiß, aber allemal nach einem so regulären Muster gearbeitet [waren,] daß man sie füglich für das Werk eines weit cultivirteren Volks hätte halten können“.<sup>43</sup> Und sofort vermutet er, die schwarze Einfärbung mancher Kleidungsstücke könne „so ächt und dauerhaft [sein,] daß sie die Aufmerksamkeit der englischen Manufacturisten verdient, denen es bis jetzt noch an einer dauerhaften Farbe dieser Art für Stoffe aus dem Pflanzenreiche fehlt.“<sup>44</sup>

Er bewundert auch mitgeführte Werkzeuge und Waffen:

Alle Geräthschaften, die sie bey sich führten, waren ungemein zierlich geschnitzt und überhaupt mit großem Fleiße gearbeitet. Sie verkauften uns ein Beil, dessen Klinge aus dem feinsten grünen Talk-Steine [gemeint ist Jade] bestand und einen mit durchbrochner Arbeit überaus künstlich verzierten Stiel hatte.<sup>45</sup>

Ein besonderes Ereignis in Charlottensund war die Ankunft eines großen doppelten Kanus mit achtundzwanzig Personen, die sich durch Größe, selbstbewusste Erscheinung, besonders sorgfältige Kleidung und zwei Sprecher der Gruppe von den bisher angetroffenen Bewohnern unterschieden. Zwar bemerkte Forster erneut ihre „Unreinlichkeit“, nämlich Ungeziefer auf ihrer Kleidung aus Pflanzenfaser, findet auch wenig Gefallen an der Verwendung von Öl und rotem Ocker als Schminke und auch nicht

---

<sup>42</sup> Ebd., 187.

<sup>43</sup> Ebd., 197.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd., 198.

an den Tönen aus mitgeführten Musikinstrumenten, die zum ersten Mal gesehen und gehört wurden und auf ihn „wie das rauhe Blöken eines Thieres“<sup>46</sup> wirkten, aber die Fremdheit beeindruckt ihn doch. Er bemerkt auch die Schnitzereien an den Kanus, an Rudern, den Streitäxten und an um den Hals getragenen Anhängern. Es sind für ihn „Fratzengesichter“<sup>47</sup> mit herausgestreckter Zunge und Forster deutet sie als Ausdruck der Verachtung von Feinden. Einen der Sprecher, der sich *Teiratu* nannte, ordnete er als „Anführer“<sup>48</sup> ein und sofort assoziiert er Kriegsführung, die generell erzwinge, die Mitkämpfenden zu organisieren. Er denkt hinzu, dass Führungsqualitäten nicht erblich sind und so enden seine Überlegungen eurozentrisch:

Je mehr wir die kriegerische Neigung dieser Nation und die vielen kleinen Partheyen erwägen, worin sie getheilt sind, desto nothwendiger scheint uns diese Art von Regierungsform zu seyn. Sie müssen ohne Zweifel erfahren oder eingesehen haben, daß die Fähigkeiten eines Anführers nicht erblich sind, und folglich vom Vater nicht allemal auf den Sohn gebracht werden; vielleicht haben sie auch Beweise unter sich erlebt, daß erbliches Regiment natürlicher Weise zum Despotismus führt.<sup>49</sup>

Forster versucht, die erlebte Fremdheit zu überwinden, indem er das Fremde dem ihm Vertrauten anzunähern versucht. Die Frage mag gestellt sein, ob Versuche der Umdeutung nicht eher den Abstand vergrößern. Fremdheit wird nicht durch Hineindenken eigener Verhaltensweisen in den Anderen verringert.

Es hätte aber Möglichkeiten bei geringfügigeren Abweichungen gegeben, Gleichwertigkeit zu erkennen. Zum Beispiel: In Europa puderten und schminkten sich die Frauen des Adels, der Fürsten und Könige; sie verdeckten auch ihr natürliches Haar durch Perücken, in die sie künstliche Blumen oder Federn steckten; die Neuseeländer bemalten sich das Gesicht mit Öl und Ocker und das hochgebundene Haar ölten sie und steckten Federn hinein. Es könnte auch das Geflecht der Hütten aus stabilisierenden Zweigen, innen verkleidet mit Baumrinde und außen mit „den stärksten Fibern der

---

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd., 199.

<sup>48</sup> Ebd., 200.

<sup>49</sup> Ebd.

hiesigen Flachspflanze“<sup>50</sup>, verglichen werden mit der hiesigen Lehmbauweise. So wäre wenigstens im Kleinen, Überschaubaren aus dem ‚Fremden‘ das ‚Andere‘ oder ‚der Andere‘ geworden. Es ist Forster aber zugutezuhalten, dass er Teil einer Expedition war, bei der es darum ging, Fremdes betont als Fremdes zu erkennen und zu registrieren: die Forsters die Pflanzen und Tiere, der Maler Hodges besonders zerfurchte Gesichter mit besonders tief geritzten Tattoos, Kapitän Cook den Verlauf von Buchten und Küsten, ihre Untiefen und Riffe. Das Fremde war als exotisch zu vereinnahmen, sollte nicht als Vergleichbares erkannt werden.

Etwas von dieser Problematik ahnte Forster, als er aufgrund der mehrfachen Nachfrage nach dem Verbleib des Tahitiens *Tupaya* nachdenklich schrieb:

So sehr hatte sich dieser Mann durch seine Naturgaben und durch seine Leutseligkeit der Achtung und Liebe dieses unwissenden und rohen Volks empfohlen. Vermuthlich würde es ihm auch viel eher als irgend einem von uns gelungen seyn, dieser Nation mehr Cultur zu geben, weil er, nebst einer gründlichen Kenntniß der Landessprache, zugleich mehr Analogie mit ihrem Genie und Begriffen besaß als wir Europäer.<sup>51</sup>

„Roh‘ also einerseits, aber doch mit ‚eigenem Genie und eigenen Begriffen‘? Und Forster bekennt, nicht ganz ohne Resignation, aber als fortschrittlicher Kulturanthropologe des 18. Jahrhunderts, die Disparität und Unvereinbarkeit zweier unterschiedlicher Kulturen, ohne die Kulturen selbst zu bewerten:

Uns hindert in diesem Geschäft der allzu große Abstand, der sich zwischen unsren weit ausgedehnten Kenntnissen und den gar zu eingeschränkten Begriffen dieses Volkes befindet, und wir wissen gleichsam nicht, wo wir die Glieder zu der Kette hernehmen sollen, die ihre Einsichten mit den unsrigen vereinigen könnte.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Ebd., 179.

<sup>51</sup> Ebd., 196.

<sup>52</sup> Ebd., 196f.



Ludwig Uhlig

## Der polyglotte Forster: Fremdsprachige Bekenntnisse im Zusammenhang seines Lebens

Georg Forster ist von Kindheit an nicht nur Deutscher, sondern Europäer. Schon auf den Reisen von seinem deutsch-polnischen Geburtsort nach Russland und England eignete sich das frühreife Wunderkind die Sprachen der bereisten Länder an. Neben seiner deutschen Muttersprache beherrschte er aktiv das Englische, die Sprache seiner ersten großen Reisebeschreibung, das Französische, mit dem er in der Kasseler *Société des Antiquités* auftrat, und das Lateinische, das er in seinen botanischen Arbeiten und Wilnaer Vorlesungen benutzte. Dass er diese Sprachen nicht nur beherrschte, sondern auch mit linguistischen und stilistischen Reflexionen bedachte, bezeugt ein Gespräch, von dem Johann Wilhelm von Archenholtz berichtet:

Mehrere Jahre vor der französischen Revolution, hatte ich eine Unterredung über eben diese Materie mit dem berühmten Forster dem Vater, im Beyseyen seines nicht minder berühmten Sohnes; Männer, die beyde ausgebreitete Kenntnisse mannigfaltiger Art besaßen, viele Sprachen gründlich studirt und in mehrern selbst gearbeitet hatten; Eigenschaften, womit überdies der Sohn noch einen seltnen Scharfsinn, und den feinsten Geschmack verband. Beyde sprachen mit der größten Zuversicht von der Armuth der französischen Sprache, wobey der Sohn, weit entfernt diese herabzusetzen, vielmehr äußerte: „Man müsse erstaunen, daß die Franzosen ihre Sprache mit so viel Kunst zu benutzen wüsten, daß man ihre Armuth nicht wahrnähme, sie nicht einmal ahnete, und sie erst beym nähern Forschen kennen lernte.“ Sie bemerkten, daß die französische Sprache nur ungefähr 1700 Wurzelwörter und 28000 andere Wörter hätte; die deutsche hingegen habe – die Anzahl der Wurzelwörter ist mir nicht mehr genau erinnerlich – an 80,000 Wörter. Diese Angaben waren nicht aus dem Steg-

reif gemacht, sie mußten sich auf Berechnungen gründen, und diese sind wahrscheinlich in Büchern vorhanden.<sup>1</sup>

Aber Forsters Mehrsprachigkeit ist auch das äußere Kleid seiner weitreichenden Geistesbildung, die von den wissenschaftlichen Traditionen und Denkweisen ganz Europas genährt war. Wer immer sich ernsthaft mit Forsters Werk beschäftigen will, muss dessen polyglotten Charakter berücksichtigen, um allen Dimensionen dieses umfassenden Denkens gerecht zu werden.

Leider wird jedoch die deutsche Rezeption Forsters immer noch beherrscht von einer hartnäckigen provinziellen Borniertheit, die, engstirnig ihre eigenen Schranken auf ihren Gegenstand projizierend, ausschließlich seine deutschen Schriften zur Kenntnis nimmt. Das verraten schon die populären Ausgaben von Forsters Werken seit Steiners Leseausgabe dadurch, dass sie lediglich deutschsprachige Texte bieten und alle seine Schriften und Briefe in anderen Sprachen überhaupt nicht in den Blick bringen. Dies stellt sogar einen Rückschritt dar gegenüber den 1794-97 von Ludwig Ferdinand Huber herausgegebenen fünf Bänden der *Kleine[n] Schriften* Forsters und der Gesamtausgabe von Forsters Tochter Therese, wo sich immerhin einige lateinische und französische Arbeiten finden. Müsste man nicht den Grund für diese Vernachlässigung trivialerweise in der verbreiteten Unkenntnis fremder Sprachen suchen, so wäre hier fast eine späte Fortsetzung der längst in Misskredit geratenen Tendenz zu vermuten, die deutsche Kultur überheblich von der westeuropäischen zu trennen durch die nationalistische Konstruktion einer „Deutschen Bewegung“, unter deren Vorherrschaft Forster lange Zeit aus der deutschen Tradition ausgeschlossen worden war.<sup>2</sup> In der Tat ist doch gerade die freundliche Aufnahme und das vielbeachtete Wirken des „Deutsch-Britten“ Forster<sup>3</sup> im Deutschland seiner Zeit ein kräftiges Argument gegen diese Sicht.

<sup>1</sup> [Johann Wilhelm] v[on] A[rchenholtz], „Kann die Armuth der französischen Sprache erwiesen werden?“, in: *Minerva*, 34 (1800), 493f.; vgl. Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. d. Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), XI: *Rezensionen*, bearb. v. Horst Fiedler, 1977, 518. Das Gespräch fand wahrscheinlich in London vor Georg Forsters Abreise nach Deutschland 1778 statt, danach haben sich die drei Männer höchstens auf der Leipziger Frühjahrsmesse 1784 noch einmal treffen können.

<sup>2</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Zwischen Politik, Belletristik und Literaturwissenschaft. Georg Forsters Bild in der Kulturtradition des 19. Jahrhunderts“, in: *Georg-Forster-Studien* VI (2001), 1-24, bes. 22-24.

<sup>3</sup> So bezeichnete ihn Lichtenberg bei seiner Ankunft in Deutschland, Georg Christoph Lichtenberg, *Briefwechsel*, hrsg. v. Ulrich Joost u. Albrecht Schöne, I, München 1983, 931.

Die Berliner Akademie-Ausgabe der Schriften und Briefe Forsters hat mit ihren bisher neunzehn seit 1958 herausgekommenen Bänden bereits ein monumentales Format angenommen und bietet, mit wenigen Ausnahmen, fast sämtliche bekanntgewordenen Texte Forsters einschließlich der fremdsprachigen. Gewisse Mängel und Unebenheiten erklären sich zum Teil daraus, dass ihr Gesamtumfang bei der anfänglichen Planung<sup>4</sup> noch nicht zu überblicken war, sondern erst im Laufe der langwierigen Editionsarbeiten allmählich zutage trat; die unterschiedlichen Qualifikationen der Mitarbeiter bewirkten andere Ungleichmäßigkeiten.<sup>5</sup> So finden sich hier, von verschiedenen Bearbeitern herausgegeben und nicht sehr glücklich aneinandergefügt, sowohl die *Voyage Round the World*, die englische Originalfassung der Reisebeschreibung,<sup>6</sup> wie auch ihre deutsche Übersetzung, die *Reise um die Welt*.<sup>7</sup> Die englische Fassung des Werks wurde neuerdings, durchaus passend, auf Hawai‘i wieder herausgegeben und mit materialreichen Kommentaren als aufschlussreiche Quelle für die ethnohistorische Erforschung des Pazifik in Anspruch genommen.<sup>8</sup>

In Deutschland dagegen wird Forsters Beschreibung der Weltreise leider fast ausschließlich in der deutschen Übersetzung zur Kenntnis genommen, die vor kurzem auch in einer illustrierten Prachtausgabe auf den Markt geworfen wurde.<sup>9</sup> Diese Übersetzung stammte allerdings, im Gegensatz zu den Angaben ihres Titels, nur teilweise von dem Autor selbst und ist, trotz der darin angepriesenen Ergänzungen, doch höchst unzuverlässig und lückenhaft. Der eigentlich wissenschaftliche Charakter des Werkes, zumal seine Prägung durch die skeptisch-empiristische Methodik der Londoner Royal Society<sup>10</sup> und die schottische „Theoretical or Conjectural

---

<sup>4</sup> Vgl. Gerhard Steiner, „Die editorische Arbeit an den Schriften Georg Forsters“, in: *Wissenschaftliche Annalen* IV/3 (1955), 165–174.

<sup>5</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Die Wiedergewinnung von Forsters Gesamtwerk. Forster-Editionen von Leitzmann bis zur Akademie-Ausgabe“, in: *Georg-Forster-Studien* VII (2002), 1–19, bes. 7–18.

<sup>6</sup> AA I: *A Voyage Round the World*, bearb. v. Robert L. Kahn, 1968.

<sup>7</sup> AA II–III: *Reise um die Welt*, 1. u. 2. Teil, bearb. v. Gerhard Steiner, 1965–66.

<sup>8</sup> Georg Forster, *A Voyage Round the World*, hrsg. v. Nicholas Thomas und Oliver Berghof, unter Mitarbeit v. Jennifer Newell, Bd. I u. II, Honolulu 2000.

<sup>9</sup> Georg Forster, *Reise um die Welt*, illustriert von eigener Hand, m. e. biographischen Essay v. Klaus Harpprecht u. e. Nachw. v. Frank Vorpahl, Frankfurt/M. 2007.

<sup>10</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Erkenntnisfortschritt und Traditionsbinding in Georg Forsters

History”,<sup>11</sup> aber auch Forsters Befangenheit in christlichen Vorurteilen gegenüber den exotischen Religionen<sup>12</sup> treten wesentlich markanter hervor in den präziseren Formulierungen und ausführlicheren Reflexionen des englischen Originals. Die deutsche Fassung dagegen ist derart frei und unklar, dass sie es stellenweise zulässt, den gemeinten Sinn in sein Gegenteil zu verkehren. Das eklatanteste Beispiel einer solchen Fehldeutung ist die irrite Behauptung, Forster habe die Bewohner der Insel Mallicollo „einen Moment lang (beinahe) für Affen“ gehalten, da er sich hier doch im Gegen teil von vornherein entschieden von dem „ill-natured comparison between them and monkeys“ distanzierte und die Gelegenheit benutzte, in betonter Übereinstimmung mit Johann Friedrich Blumenbachs kurz zuvor entstandener Dissertation *De generis humani variatione nativa* prinzipiell gegen alle Versuche zu protestieren, die Grenze zwischen Menschen und Affen zu verwischen.<sup>13</sup> Ein gründlicher, philologisch kompetenter Vergleich der beiden Fassungen ist ein dringendes Desiderat der Forster-Forschung. Die Akademie-Ausgabe wurde 2003 ergänzt durch zwei umfangreiche, von Klaus-Georg Popp erarbeitete Teilbände, die das naturwissenschaftliche Werk Forsters enthalten.<sup>14</sup> Neben den bereits früher veröffentlichten Arbeiten zu diesem Thema findet sich hier ein wahrhafter Schatz von zahlreichen vorher unbekannten Manuskripten der verschiedensten Qualität, von bloßen Arbeitsnotizen, Aufzählungen, Exzerpten und Fragmenten bis zu druckreif ausformulierten Reden. Oft ist das Verständnis auf Erklärungen des Herausgebers angewiesen, die dem noch ausstehenden dritten Teilband

---

naturwissenschaftlichem Werk“, in: *Georg-Forster-Studien* XV (2010), 55-75, bes. 55-58 [weiterhin zit. als Uhlig, „Erkenntnisfortschritt“].

<sup>11</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Theoretical or Conjectural History. Georg Forsters *Voyage Round the World* im zeitgenössischen Kontext“, in: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, 53 (2003), 399-414.

<sup>12</sup> Dies ergibt etwa der Vergleich zwischen AA I, 427 und AA III, 122, siehe Ludwig Uhlig, *Georg Forster. Lebensabenteuer eines gelehrten Weltbürgers*, Göttingen 2004, 92 [weiterhin zit. als Uhlig 2004].

<sup>13</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Die Südseevölker und Georg Forsters Rassenbegriff“, in: *Georg-Forster-Studien* XV (2010), 137-172, bes. 148-171 [weiterhin zit. als Uhlig, „Südseevölker“]; sowie ders., „Hominis historia naturalis – Georg Forsters Vorlesung von 1786/87 im Zusammenhang seiner Anthropologie“, in: *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, N. F. X 2: Studien zur Wissenschafts- und Religionsgeschichte, Berlin, New York 2011, 159-221, bes. 180-215 [weiterhin zit. als Uhlig 2011].

<sup>14</sup> AA VI.1-2: *Schriften zur Naturkunde*, bearb. v. Klaus-Georg Popp, 2003.

vorbehalten sind. Aber aus dem hier neu zugänglichen Material heben sich bestimmte Schwerpunkte und Zusammenhänge schon deutlich erkennbar hervor.

Der erste Halbband bietet drei gewichtige Konvolute mit den geographisch angeordneten und datierten Beschreibungen der sämtlichen Pflanzenfunde auf der Weltreise,<sup>15</sup> bei deren Sammlung und erster Fassung an Ort und Stelle beide Forster mit Anders Sparrmann zusammengewirkt hatten. Häufig sind „G. F.“ oder Sparrmann ausdrücklich als Verfasser ausgewiesen, der Vater Forster dagegen war, wie er selbst im Rückblick zugab und sein Sohn trotzig betonte, an all diesen Beschreibungen nur als prüfender Redaktor beteiligt.<sup>16</sup> Anmerkungen erklären die lateinische Namengebung etymologisch, einige Namen sind nachträglich geändert; zwei Anläufe suchen den Gesamtbestand systematisch zu ordnen.<sup>17</sup> Aus diesem Vorrat hatte Georg Forster seit der Rückkehr nach London den Stoff für seine botanischen Publikationen geschöpft:<sup>18</sup> Bereits Anfang August 1775 sandte er das Manuskript der *Decas plantarum novarum* als Zeugnis seiner Verehrung an Karl von Linné;<sup>19</sup> im selben Jahr gab er zusammen mit dem Vater unter einer Widmung an König Georg III. die *Characteres generum plantarum* heraus;<sup>20</sup> 1777 veröffentlichte die Schwedische Akademie der Wissenschaften die Beschreibung und Zeichnung der *Gentiana saxosa* von der neuseeländischen Dusky Bay;<sup>21</sup> als Georg Forster im selben Jahr Buffon in Paris besuchte, überreichte er ihm ein Herbarium von 220 Südsee-Pflanzen mit einem französischen Verzeichnis.<sup>22</sup> Bei der Übersetzung der *Observations Made during a Voyage round the World* von seinem Vater

<sup>15</sup> *Descriptiones Plantarum, quas in itinere ad maris Australis terras suscepto, collegit, descripsit, & delineavit Joannes Reinoldus Forster, Socius Regiae Societatis Scientiarum apud Londinen-ses*, AA VI.1, 333-528.

<sup>16</sup> Vgl. AA VI.1, 15; AA XI, 498; AA XVII: *Briefe 1792 bis 1794 und Nachträge*, bearb. v. Klaus-Georg Popp, 1989, 19.

<sup>17</sup> Vgl. AA VI.1, 555-662.

<sup>18</sup> Vgl. die Bibliographie in Ludwig Uhlig, *Georg Forster. Einheit und Mannigfaltigkeit in seiner geistigen Welt*, Tübingen 1965 [weiterhin zit. als: Uhlig 1965], 290: Titel Nr. 14, 300-302; Titel Nr. 34, 35, 36, 41, 43, 45, 47, 48.

<sup>19</sup> Vgl. AA XIII: *Briefe bis 1783*, bearb. v. Siegfried Scheibe, 1978, 17f., 533-540; die Arbeit erschien erst nach Linnés Tod im Druck, vgl. AA VI.1, 29-37.

<sup>20</sup> AA VI.1, 9-23.

<sup>21</sup> Ebd., 27f.

<sup>22</sup> *Catalogue d'un Herbier rapporté des iles de la Mer Australe. (par Forster)*, AA VI.1, 533-545.

erweiterte Georg Forster die Abschnitte über die Pflanzen und Tiere (die er schon im Original bearbeitet hatte) um ausführliche Namenslisten und nahm die Autorschaft daran in Anspruch, indem er sie mit seinen Initialen zeichnete.<sup>23</sup> Die deutsche Abhandlung über den Brotbaum,<sup>24</sup> 1784 in Kassel verfasst, vereint wissenschaftliche Gründlichkeit mit schriftstellerischer Brillanz; die Arbeit über die Nutzpflanzen der Südsee<sup>25</sup> diente 1786 in Halle als medizinische Dissertation und bezeugt in ihrer Einleitung Forsters erste Annäherung an die Menschenrassen-Problematik;<sup>26</sup> zur gleichen Zeit sicherte der Druck einer umfassenden Liste als „Vorläufer“<sup>27</sup> einer ausführlichen Gesamtdarstellung die Priorität der Forsterschen Pflanzenfunde; im Herbst 1787 präsentierte Forster in Göttingen zwei Berichte über die Flora von Feuerland und von den Inseln des Südatlantik.<sup>28</sup> Kurz danach griff er die endgültige Bearbeitung der gesamten botanischen Ausbeute der Weltreise an,<sup>29</sup> und bis in die letzte Mainzer Zeit bemühte er sich darum, Gönner und Verleger zu finden, die eine angemessen großzügige illustrierte Publikation des Gesamtwerks finanzieren und publizieren könnten;<sup>30</sup> noch im Februar 1792 wandte er sich mit einer Bitte um Unterstützung direkt an König Friedrich Wilhelm II. von Preußen.<sup>31</sup> Alle diese Arbeiten und Manuskripte sind nun bereits kurz bevor sie hier gedruckt wurden, zusammen mit den zugehörigen weit verstreuten Herbarien und Zeichnungen Georg Forsters, von einer eindringlichen spezifizierten taxonomischen Studie erfasst worden, die auch endlich die seit 1778 bis in die Mitte

---

<sup>23</sup> AA VI.1, 42-58, 249-268.

<sup>24</sup> Ebd., 61-92.

<sup>25</sup> *De plantis esculentis insularum oceanii australis commentatio botanica*, AA VI.1, 93-137.

<sup>26</sup> Vgl. Uhlig, „Südseevölker“, bes. 150-154.

<sup>27</sup> *Florulae insularum australium prodromus*, AA VI.1, 139-195.

<sup>28</sup> *Fasciculus plantarum magellanicarum oblatus societati in ipso consessu solennium Academiae Georgiae Augustae semisaecularium D. XVIII. Sept. MDCCCLXXXVII*, AA VI.1, 199-223; und *Plantae atlanticae ex insulis Madeira, S[anc]ti Jacobi, Adscensionis, S[anc]tae Helenae et Fayal reportatae*, AA VI.1, 225-244.

<sup>29</sup> AA XV: *Briefe Juli 1787-1789*, bearb. v. Horst Fiedler, 1981, 70, 72.

<sup>30</sup> Vgl. AA XVI: *Briefe 1790 bis 1791*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Siegfried Scheibe, 1980, 15, 151, 367-370, 373f., 384-386, 389, 400, XVII 19f., 39, 55f., XVIII: *Briefe an Forster*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Siegfried Scheibe, Horst Fiedler, Klaus-Georg Popp, Annerose Schneider, 1982, 467, 474, 484, 492f., 505, 574.

<sup>31</sup> AA XVII, 39-42; die Behauptung in AA XVI, 583 (Erläuterung zu 385), Forster habe tatsächlich eine Unterstützung von Friedrich Wilhelm II. erhalten, trifft nicht zu.

des 20. Jahrhunderts erhobenen Vorwürfe des Plagiats gegen beide Forster schlüssig widerlegt.<sup>32</sup>

Zudem finden sich in der Edition die umfangreichen Nebenarbeiten, die Forsters Übersetzung des sechsten Bandes von Buffons *Histoire naturelle* nach sich zog:<sup>33</sup> Ergänzungen, die Buffon selbst in einem Nachtragsband übernahm,<sup>34</sup> kritische Anmerkungen Forsters zu seiner Übersetzung<sup>35</sup> sowie ein deutsches Manuskript unter dem Titel *Diss[ertatio] contra Bufflonium*, das mit eingehender Kritik ein Lieblingsthema Buffons aufgreift, den Vergleich der Fauna der Alten und der Neuen Welt und die dahinter stehenden Thesen Buffons über die Erdentstehung und die Verteilung der Lebewesen auf der Erde.<sup>36</sup>

Der zweite Teilband enthält Kompendien („Rudimenta“) und Texte von Vorlesungen und anderen akademischen Vorträgen, neben einigen deutschen der Kasseler Zeit hauptsächlich die lateinischen aus Wilna, mit denen Forster, nach dem Motto „docendo discitur“,<sup>37</sup> im Lauf einer gründlichen nachholenden Orientierung im Feld der naturwissenschaftlichen Lehrmeinungen seiner Zeit seinen eigenen Standort darin bestimmte; von seiner Wilnaer Antrittsvorlesung, die bereits in diese Richtung weist, ist hier noch zu sprechen. Abgedruckt ist auch das Manuskript des französischen Botanik-Kurses, den Forster einigen polnischen adeligen Damen erteilte.<sup>38</sup> Eine kurze Nachlese schließlich umfasst Notizen und fragmentarische Entwürfe zu den nicht mehr ausgeführten populären Darstellungen der Naturgeschichte.

Diese neu gewonnenen Texte bereichern das geläufige Bild des Gelehrten Forster beträchtlich und lassen bedeutsame, bisher unbeachtete Entwicklungslinien seines Denkens erkennen, die sich von der *Voyage Round the*

<sup>32</sup> Dan H. Nicolson and F. Raymond Fosberg, *The Forsters and the Botany of the Second Cook Expedition (1772-1775)*, Ruggell, Liechtenstein 2004 (= *Regnum Vegetabile*, Vol. 139); bes. 11-15, 52 zu den Plagiatvorwürfen, 50-52 zur Autorenzuschreibung und 8, 42-44, 52 zum Verhältnis des Werks zu AA VI.1; eine biographische Skizze beider Forster (15-27) ist leider von Fehlern entstellt.

<sup>33</sup> Vgl. Uhlig 2004, 126f.

<sup>34</sup> AA VI.1, 269-296.

<sup>35</sup> Ebd., 683-797.

<sup>36</sup> Ebd., 799-822.

<sup>37</sup> Vgl. AA XIV: *Briefe 1784-Juni 1787*, bearb. v. Brigitte Leuschner, 1978, 487, 493, 501.

<sup>38</sup> AA VI.2, 1375-1476, vgl. Uhlig 2004, 212.

*World* über die Rassen-Debatte mit Kant und die Abhandlung über Cook bis in seine späteren Essays erstrecken. Diese Bezüge erschließen sich freilich erst der eindringlichen Untersuchung aller vorliegenden Quellen, ihrer Verflechtungen untereinander und mit dem übrigen Werk Forsters sowie ihrer Stellung im gelehrt Diskurs seiner Zeit.

Unglücklicherweise aber wird der Zugang zu diesen Zeugnissen schon durch die verbreitete Unkenntnis der lateinischen Sprache so hermetisch abgesperrt, dass sogar ihre Existenz geleugnet werden kann. Nach einer vorgeblichen „Sichtung“ von Forsters Schriften zur Naturkunde wurde unlängst, im Widerspruch zum offenkundigen Tatbestand, behauptet: „eine medizinische Anthropologie, eine Anatomie und Physiologie des menschlichen Körpers sucht man bei ihm also vergeblich“.<sup>39</sup> Zwei Rezessenten der Edition kompensieren ihre hilflose Unfähigkeit, sich darin zu rechtfzufinden, durch fehlgrifende Versuche, sich mit überheblichen Verbesserungsvorschlägen das Ansehen von Sachverständigen zu geben. Aus den über 1700 Seiten der Sammlung, die fast zur Hälfte aus lateinischen Texten besteht, zitieren beide übereinstimmend lediglich ein kurzes spätes Fragment, das diese unangemessene Hervorhebung offenbar nur dem Umstand verdankt, dass es, in leicht eingänglichem Deutsch geschrieben, die Fassungskraft der beiden Kritiker nicht überstieg. Der Rezessent der *Georg-Forster-Studien* behauptet, mit diesem „bedeutenden Text“ gebe Forster „einen wesentlichen Einblick in sein Denken im Zeichen der Französischen Revolution“. „So dicht lagen der Revolutionär und der Naturwissenschaftler beieinander.“ Genaues Hinsehen findet in den betreffenden Worten Forsters allerdings nur eine mit rhetorischem Schwung formulierte Zusammenfassung von allgemeinen Überlegungen, die er, verschieden akzentuiert, alle bereits seit der *Voyage Round the World* an mehreren anderen Orten verfolgt hatte;<sup>40</sup> und der Text gibt auch beim besten Willen nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Insinuation einer Nähe zur Revolution, sondern diese Schlußpointe entspringt allein dem Bedürfnis des ratlosen

---

<sup>39</sup> Tanja van Hoorn, „Das anthropologische Feld der Aufklärung. Ein heuristisches Modell und ein exemplarischer Situierungsversuch (Georg Forster)“, in: *Natur – Mensch – Kultur. Georg Forster im Wissenschaftsfeld seiner Zeit*, hrsg. v. Jörn Garber u. Tanja van Hoorn, Hannover-Laatzen 2006, 125–141, Zitat 138.

<sup>40</sup> Besonders auffällig in AA I, 675 und in AA VI.1, 69f.; vgl. Uhlig, „Erkenntnisfortschritt“, 58f.

Rezidenten, wenigstens sein altvertrautes triviales Vorurteil über Forster in die Besprechung einzubringen.<sup>41</sup>

Alles, was nicht in das schlagworthafte Klischee-Bild von Forster passt, wird so mit abgewendeten Augen umgangen und totgeschwiegen, die Unkenntnis versteift sich zur Unbelehrbarkeit, und weit klaffende Wissenslücken führen zu schrillen kognitiven Dissonanzen. Anstatt die zahlreich vorliegenden Quellen mit umsichtigen und kritischen Einzeluntersuchungen zu durchforschen, um Forsters Sitz im historischen Leben und in der Geistesgeschichte genau zu bestimmen und den Prozess seiner Gedankenbildung im Dialog mit seinen Zeitgenossen verständnisvoll zu verfolgen, deklariert man ihn mystifizierend zu einer „Sphinx“<sup>42</sup> und überspinnt das von seinem Kontext losgetrennte schmale Corpus seiner deutschen Schriften mit nebulosen Spekulationen. In deren Hintergrund steht oft noch unangefochten die vulgärmarxistische Legende, die Forster mit retrospektivem Determinismus eine Prädestination zum Revolutionär unterstellt. So ist der eigentliche Forster mit seinem kosmopolitisch umfassenden Geist in Deutschland immer noch ein Fremder.

Um diesem verfälschenden Vorverständnis entgegenzuwirken, stelle ich hier eine Reihe von fremdsprachigen Zeugnissen Forsters vor, die erhellende Aufschlüsse über seine persönliche Entwicklung, seine wissenschaftlichen Bestrebungen und sein politisches Engagement geben. Der große Umfang dieser Texte mag eine massive Zumutung bedeuten, aber gerade so ist drastisch zu demonstrieren, wie weit Forsters Horizont über die kleinliche deutsche Enge hinausragt. Es handelt sich um Briefe und andere Texte von appellativem Charakter; sie sind an verschiedene Adressaten gerichtet und verfolgen verschiedene Absichten, aber sie alle stellen eindringliche Bekenntnisse dar, deren Bedeutung nur aus der jeweiligen Situation ihrer Abfassung zu verstehen ist. Ich kann sie hier nicht erschöpfend analysieren und hebe nur ihre zentralen Aussagen hervor, die als herausragende Akzente ein sonst kaum bemerkbares Profil im Fortgang von Forsters Leben,

<sup>41</sup> Vgl. Horst Dippel, „Georg Forsters Schriften zur Naturkunde“, in: *Georg-Forster-Studien* IX (2004), 263–268, Zitate 267; Petra Feuerstein-Herz, in: *NTM. Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin*, N. S., 14 (2006), 189–191.

<sup>42</sup> Jörn Garber, „Statt einer Einleitung: „Sphinx Forster“, in: *Wahrnehmung – Konstruktion – Text. Bilder des Wirklichen im Werk Georg Forsters*, hrsg. v. Jörn Garber, Tübingen 2000, 1–19.

Denken und Wirken umreißen. Auf ein Merkmal, das in ihnen leider wiederholt auftritt, sei schon vorweg hingewiesen: Forster zeigt sich hier oft an den Grenzen seiner Möglichkeiten, wenn er Enttäuschungen, verfehlte Hoffnungen und ungelöste Probleme zur Sprache bringen muss und Pläne verfolgt, die letzten Endes scheiterten.

## I

Am Anfang steht ein englischer Brief, der zu Beginn des Jahres 1778 in London geschrieben wurde. Mit seiner förmlichen Höflichkeit und seinen gewandten, diskret verschleiernden Formulierungen könnte er fast in einem Roman von Jane Austen stehen, jedenfalls entspricht er dem gepflegten englischen Briefstil seiner Zeit. Er bietet den frühesten erkennbaren Ausdruck einer quälenden Sorge, die den jungen Forster belastete und seine Handlungen in den kommenden Jahren bestimmte. Er richtet hier eine Bitte an Sir Joseph Banks, zu dem er in einem prekär gespannten Verhältnis stand, seit dieser im Konflikt mit der Britischen Admiralität von seiner geplanten Teilnahme an der zweiten Weltreise Captain Cooks zurückgetreten war und der Earl of Sandwich, der Erste Lord der Admiralität, an seiner Stelle als Naturforscher die beiden Forster zur Teilnahme an der Fahrt berufen hatte.<sup>43</sup> Mittlerweile hatte Forsters Vater sein anfangs als selbstverständlich beanspruchtes Recht auf die Veröffentlichung einer offiziell sanktionierten Beschreibung der Weltreise zunächst mit Cook teilen müssen und in unerquicklichen Verhandlungen mit Sandwich schließlich völlig verloren. Hier war Georg eingesprungen, den die Verpflichtungen seines Vaters nicht banden, und hatte seine eigene *Voyage Round the World* geschrieben, mit der er sich als eigenständiger Autor vor die Weltöffentlichkeit stellte. Währenddessen aber hatte sein Vater sich und seine ganze Familie durch seine hartnäckige und unvernünftige Unverträglichkeit in eine ausweglos verfahrene Situation gebracht; er hatte große Schulden angehäuft, darunter ein Darlehen von Banks, das Georg Forster in seinem Brief erwähnt. Unerwähnt lässt er hier, dass Banks zudem die Geldnot seines Vaters dazu ausgenutzt hat, alle Zeichnungen und Aquarelle, die Georg während der Reise angefertigt hatte, aufzukaufen

---

<sup>43</sup> Vgl. Uhlig 2004, 45-47.

und in den Sammlungen seines Kabinetts zu horten, wo sie den Augen der Öffentlichkeit verborgen blieben.<sup>44</sup>

Georg Forsters Brief an Banks ist das früheste Zeugnis dafür, dass er sich unabhängig von seinem Vater, sogar hinter dessen Rücken, darum bemühte, seine Familie aus dieser aussichtslosen Lage zu befreien. Hier taucht auch zum ersten Mal der Plan auf, einen Ausweg aus dem Elend in Deutschland zu suchen, da sich in England keine Aussicht auf eine Lebensstellung mehr bot. Den Anlass für den Brief gab Karl Friedrich Bahrdt, der wie mancher andere deutsche Englandreisende damals in London bei der Familie Forster Rat und Hilfe fand. Bahrdt hatte bei Mainz ein Philanthropin nach dem Vorbild der Dessauer Erziehungsanstalt Basedows gegründet und warb in England Schüler dafür. Johann Reinhold Forster hatte einen Prospekt des Unternehmens übersetzt und dem englischen Publikumsgeschmack gemäß bearbeitet. Beeindruckt von der Gastlichkeit der Familie Forster,<sup>45</sup> bot Bahrdt Vater und Sohn Stellen an seiner Anstalt an. Daran knüpft Georg am Anfang seines Briefes an, um sofort weiterzugehen zu der Bitte an Banks, bei Sandwich für ihn einzutreten. Bei diesem war Johann Reinhold Forster unwiderruflich in Ungnade gefallen, aber sein Sohn hofft, davon nicht betroffen zu sein und bittet darum, dass ihm eine Summe bewilligt werde, mit der die Schulden des Vaters bezahlt und der Umzug der Familie nach Deutschland bestritten werden könne.

Dieser Vorstoß Georg Forsters ist völlig ins Leere gegangen, jedenfalls ist keinerlei Reaktion darauf bekannt geworden; auch Bahrdts Philanthropin scheiterte. So trieb die Familie Forster weiter in Not und Schulden hinein. Auch als erster Anlauf des Sohns, sich aus der Bindung an den Vater zu lösen, blieb der Brief ohne Folgen, im Gegenteil: Im Sommer 1778 ließ sich Georg noch einmal in die Streitigkeiten seines Vaters einspannen, indem er dessen bittere Klagen mit seinem *Letter to the Right Honourable the Earl of Sandwich* an die Öffentlichkeit brachte. Diese Streitschrift brach endgültig alle Brücken zu einer Verständigung ab und machte eine weitere Laufbahn ihres Autors und seines Vaters in England vollends unmöglich. Wie

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 79-82.

<sup>45</sup> Vgl. AA XIII, 650, sowie Bahrdts spätere Charakterisierungen beider Forster in seinem *Kirchen- und Ketzer-Almanach aufs Jahr 1781*, Häresiopel [Züllichau] 1780, 61; und in: *Kirchen- und Ketzer-Almanach. Zveytes Quinquennium*, Gibeon 1787, 65; sowie Uhlig 2004, 129.

aus meinem vierten Zeugnis, Georg Forsters Brief an Thomas Pennant, hervorgeht, hatte er sich mit der Anklage gegen Sandwich nur widerwillig zum Werkzeug seines Vaters machen lassen, da er sich noch nicht gegen dessen tyrannischen Eigenwillen behaupten konnte. Endgültig stellte er sich erst im Herbst 1778 auf eigene Füße, indem er nach Deutschland reiste, von dort aus die Familie unterstützte und schließlich, von ihren Schulden befreit, aus England herausführte.<sup>46</sup> Hier folgt der Wortlaut des Briefs:

Georg Forster an Joseph Banks:<sup>47</sup>

London January the 4.<sup>th</sup> 1778.

Dear Sir

Enclosed I take the Liberty to send You a printed account of a new plan of Education lately established in Germany, which has met with great approbation.

I must at the same time beg Your patient hearing for a few moments. Proposals have been made to my father & me to engage us both as teachers at this institution; where we would have full employment it is true, but a small though competent income to support a large family in a cheap Country. For want of some fixed income to depend upon, I have experienced, that our situation here is the most disagreeable & the most precarious; I therefore naturally feel all the advantages of closing with such a proposal, which would at least secure us so much peace of mind, as to enable us to work. – But ardently as I desire this change of situation may take place, I foresee such obstacles arising from the present distressed state of my father's affairs, that I fear this opportunity will escape us.

Pardon me, Sir, if I trouble You on so disagreeable a subject, so intirely foreign to Your concerns. – I can only say that as You have on a former occasion shewn Yourself our friend, I hope You will not be offended that I put my trust in You at present. Anxious as I am for the welfare of my father's family, I hold it my duty to leave nothing undone that may in the least promote it. Do not construe my application into bold effrontery, but derive it from necessity, from a wish to save from utter ruin, those who have done nothing to deserve

---

<sup>46</sup> Vgl. Uhlig 2004, 103-115, 123f.

<sup>47</sup> AA XIII, 112-114.

it, & who are totally defenceless. I only add, that should You think proper to deny me the favour I shall ask, You will nevertheless continue those kind Sentiments towards me, which I have hitherto experienced from You.

I was appointed with my father to go round the world & like him have done my duty to the best of my abilities. The Earl of Sandwich was pleased soon after our return to express himself favorably on that head. If my father has unfortunately forfeited his title to the Lordship's favour, I am not conscious of having given the least cause of offence. His Lordship's displeasure has however nearly compleated our ruin. The hopes with which we went out have likewise contributed to hasten it. If Mr. Barrington had no authority to promise us a provision after our return, we have most grossly been deluded; if on the contrary he was so authorized, may I not flatter myself, that I may still be fortunate enough upon proper representation to enjoy what was promised, or some small mark at least of his Lordships [sic] favour? I cannot persuade myself that whatever reasons Lord Sandwich may have to withdraw his Countenance from my father, that he should extend his / displeasure to a number of innocent persons who never had a thought to thwart him, & who are now the real sufferers. The friend, who would undertake to state this matter to his Lordship, would be a friend indeed. Lord Sandwich did at first intend to bestow a favour on my father, let him if my father has disobliged him beyond a return, let him bestow his bounty on the Son, who has exerted himself as well as he could in order to obtain some Encouragement. A sum to clear our debts, (Your loan among the rest), and to enable us to leave this country, & to accept the little retreat which is offered to us, is all I wish for. It is surely in his Lordship's power to bestow, & it would make a number of unhappy persons happy and easy - perhaps for life. - I dare to hope, Sir, that You will interest Yourself in our favour, & in that hope, I leave to You to determine upon the proper means of representing things to his Lordship in their real light.

I have taken this step unknown to any living person, & particularly unknown to all of my father's family. I have laid open to You my & their situation without reserve. Whatever may be the result of this application I rely on Your known honour, that You will let these matters be locked in Your own breast without communicating them to any whom they may not concern. I shall have the honour of waiting on You after Twelfth day, as soon as may be, in order to receive Your answer, & am meanwhile with the most sincere regard

Dear Sir

Your most obliged humble Servant  
George Forster.

## II

Als Forster im Sommer 1779 seine Professur am Kasseler Collegium Carolinum antrat, stellte er sich dort mit dem lateinisch geschriebenen *Curriculum Vitae* vor, das hier als zweiter Text steht. Diesen Lebenslauf konzipierte Forster offenbar als Probestück gelehrter Prosa, jedenfalls ist er ziemlich gekünstelt formuliert; später schrieb Forster ein sehr viel eleganteres Latein. Er zählt hier in gedrängter Form alle Stationen seiner Laufbahn auf, mit den Akademien und gelehrten Gesellschaften, die ihn zu ihrem Ehrenmitglied ernannt hatten. Aber er schreibt nicht nur über sich selbst, vielmehr rückt er seinen Vater in den Vordergrund, da er seine gesamte Bildung dessen Anleitung und nicht einem regulären Studium verdankte. Bevor ich das Schriftstück in seiner Gesamtheit anführe, übersetze ich hier die zwei wichtigsten Absätze daraus:

Ich hatte das Glück, diesen Vater selbst, dessen Verdienste in der gesamten Gelehrtenrepublik so gut bekannt sind, dass es langweilig und überflüssig wäre, sie weitläufig herzuzählen, zum unermüdlichen Lehrer und beständigen Gefährten zu haben. Er bemühte sich mit großem Geschick und echter Vaterliebe, den Knaben möglichst vor dem Wahn des Pöbels zu bewahren, leitete ihn von der Wiege an zu humanistischen und wissenschaftlichen Studien an und flößte ihm besondere Begeisterung ein, die NATURGESCHICHTE zu betreiben.

Andererseits benutzt Georg Forster seinen Kasseler Lebenslauf doch dazu, seinen eigenen Anteil an den Projekten seines Vaters hervorzuheben, den dieser bisher wohlweislich geheim gehalten hatte. Mit einer diplomatischen Wendung beansprucht er selbstbewußt die englischen Übersetzungen der Reisebeschreibungen, die unter dem Namen seines Vaters veröffentlicht worden waren, als seine eigenen Leistungen:

Nicht weniger Ruhm erwarb er [Johann Reinhold Forster] sich dadurch, dass er den vom ganzen Erdkreis völlig isolierten Briten ausgezeichnete Erkenntnisse von Ausländern mitteilte und es mir überließ, wenn auch unter seiner Anleitung, die Reisebeschreibungen der Schüler Linnés Torén, Osbeck, Kalm und Löfing aus dem Deutschen ins Englische zu übersetzen. Danach veröffentlichten wir die englischen Übersetzungen der Beschreibung von Riedels Reise nach Sizilien und der Seereise Bougainvilles.

## Georg Forster: Curriculum Vitae:<sup>48</sup>

Natus sum prope Gedanum, in praedio Nassenhof dicto, die 27. Novembris anni MDCCLIIII. patre JO[HANNE] REINHOLDO FORSTER, Legum D[octore] Academiis Londinensis, Göttingensi, Cassellanae, Matritensi, Holmiensi, Hafniensi, Upsaliensi, Gedanensi, Gothoburgensi, Parisinis Scientiarum et Literarum elegantiorum adscripto Socio; matre Justinâ Elizabethâ, Nicolai filiâ. Ipsum Patrem cujus in vniuersum rem publicam literariam adeo notissima sunt merita, ut pluribus enarrare fastidio fortè, et supervacaneum foret, praeceptorem indefessum et perpetuum comitem habere contigit. Ille omni solertia et amore vere paterno summam operam dedit, ut puerum quam maxime ab erroribus vulgi incolumem servaret, literarum humaniorum et bonarum artium cognitione ab incunabulis imbueret, eique insignem SCIENTIAE NATURALIS promovendae ardorem, quo et ipse flagrabat et inclytum sibi nomen comparaverat, velut ingenii summum decus, inspiraret. Idem, susceptâ Petropolim, et indè, jussu Augustissimae CATHARINAE ad imperii Rutheni provincias Wolgenses in Asia sitas peregrinatione, me vix decimum aetatis annum agentem, itineris novitate ac utilitatis rerum prorsus jucundissimi socium adjunxit. Per menses circiter octodecim in Russia commorati, anno MDCCLXVI. felicem, quam vocant, Britannorum insulam petituri, navem concendimus, fugitivo oculo Daniae et Norvagiae oras maritimas, cunctantibus Euris lustravimus; tandem diuturnâ satis navigatione Londonum quò tendebamus, appulimus. Ab Angliae eruditis, praenobilibusque scientiae fautoribus humanitèr, sicut eorum mos est, excepti, sexennio tûm in metropoli, tûm praecipuè Lancastriensis Comitatus in urbe Warringtonia literis incubuimus. Itineris Russici collectanea ad rem naturalem et agrariam facientia, Regiae Societati quae Londini floret, pater quâm primùm scripto prodidit.<sup>49</sup> At quâm in hoc uno versaretur, ut naturae cognitionem praelectionibus academicis, novisque incrementis augeret, de indigena praesertim Angliae, et Americae Borealis Faunâ probè meritus est. Nec minorem gloriam sibi acquisivit, „divisos totò penitus orbe Britannos“<sup>50</sup> clara exterorum inventa docendo, quâm mihi permetteret ut suo quidem ductu, e Germanico sermone itineraria Torenii, Osbeckii, Kalmii, Loeflignii, quibus Summo LINNAEO doctore uti contigerat, in Angliae vernacularum verterem. His absolutis, versionem anglicam descriptionum itineris

<sup>48</sup> AA XIII, 719-721.

<sup>49</sup> Vide Phil. Transact. Tom. LVII. Specimen Historiae naturalis Wolgensis, adjectâ tabulâ Geographicâ istius regionis. [Anmerkung Forsters.]

<sup>50</sup> Forster zitiert hier, mit leichter Inversion, Vergil, Ecl. I 66.

Siculi Riedeseliani, et navigationis III[ustrissimi] Bugainvillaei in lucem edere curavimus.

Anno MDCCCLXXII. jussu Regis GEORGII III. et publico sumptu longissimum iter ad Australia remotissima terrae inivimus; et fideliter, sicut nobis mandatum fuerat, descripto ingenti periplo, et undiquaque collectis per triennium spoliis oceanii et regionum Africae, Americae ac Polynesiae australis, Angliam revisere concessum est, antequam ter septimum aetatis annum absolverem. Pater quinquagenarius ex itinere molestissimo redux, quo perpetuam vicissitudinem et intemperiem climatum, ciborum corruptionem et inopiam frugum saepè expertus erat, nihilominus tantum abfuit ut requiesceret, vel de restaurundâ valetudine corporis sollicitus esset, quin potius mirandâ perseverantiâ mecum in eo desudaret, ut eodem ferme anno nova genera plantarum in australis oceanii terris delecta, illustrata descriptiōnibus tabulisque plurimis aeri incisis, publici juris faceremus. Tum descriptioni itineris Anglo primū, deinde germanico idiomate concinnandae operam navavi; quibus omnibus peractis, jam Academiarum Londinensis, Hafniensis et Matritensis Socio electo, nec non Regiae Societati Göttingensi literarum commercio conjuncto, tandem exoptatissimum in natalem Germaniam redditum fata permisere. Belgio peragrato, dum Cassellas transirem, singulare HASSORUM PRINCIPIS gratiâ demandatum mihi professoris munus adii. Nec praetereundam esse vicinam Academiam GEORGIA M AUGUSTA M ratus, dum ibi commorarer, summos mihi honores inclytus ordo Philosophorum decrevit. Brunsvicum indē, Berolinum et Dessavium petii, complurium ibi virorum perillustrium benevolentiam, humanitatem, et amicitiam expertus: quibus omnibus faustissime absolutis, Cassellas mente Aprili MDCCXXIX. redii, munere mihi oblato defuncturus.

### III

Als dritten Text führe ich Forsters Antrittsvorlesung an der Universität Wilna an, die er im Februar 1785 hielt.<sup>51</sup> Ihr Titel *Limites Historiae naturalis*, auf deutsch also „Grenzen der Naturgeschichte“ bezieht sich weniger auf die äußereren Grenzen der Wissenschaft als auf Abgrenzungen und Unter-

<sup>51</sup> Sie wurde bereits 1795 von L. F. Huber im vierten Band von Forsters *Kleine[n] Schriften* (381-396) veröffentlicht.

teilungen in ihrem Inneren. Forster geht es dabei um eine Bestandsaufnahme der Gegenstandsbereiche, Methoden und Ziele seiner Wissenschaft, und damit entwirft er ein ehrgeiziges Lehrprogramm, das er in den kommenden Jahren nach und nach auszufüllen hoffte. Aus der umfangreichen Vorlesung habe ich hier nur die Ausschnitte ausgewählt, die Forsters Stellung in der Wissenschaftsgeschichte erkennen lassen. Zur Verdeutlichung übersetze ich einige Absätze und kommentiere sie danach:

Aber auch die Erkenntnis der Natur wurde in mehrere und gänzlich von einander getrennte Fächer aufgeteilt. Es ist kaum glaublich und wird der Nachwelt lächerlich erscheinen, dass Beobachtung und Aufzählung der Naturwesen, wovon, wie von den Startblöcken einer Rennbahn, der Lauf der gesamten Wissenschaft ehemals hervorgegangen war, in den Schulen vor einigen Jahrzehnten nirgends einen eigenen Lehrstuhl fanden. Die Glieder dieser Wissenschaft lagen verborgen unter dem Gerüst der übrigen. Denn was allgemein über das ungeheure Reich der Natur, über das Verhältnis zwischen der Erde und den übrigen Sternen, über die physische Geographie und die Geologie zu lehren ist, das pflegten Naturforscher bis auf den heutigen Tag nur kurz im Vorbeigehen abzutun. Die Kapitel der spezielleren Naturgeschichte erfuhren ein ähnliches Schicksal. Die Chemie nahm die Mineralogie in sich auf. Die Botanik, die gerade erst die Gestalt einer Wissenschaft angenommen hatte, geriet unter die Herrschaft der Ärzte. Die Zoologie schließlich, wegen der Verwandtschaft des Menschen mit den übrigen beseelten Wesen von offenbarem Nutzen, konnte keinen festen Platz finden. Wir vertrauen also, verehrte Zuhörer, Ihrer Gunst eine aufs neue hergestellte Wissenschaft an, oder besser gesagt, eine dem Tode gerade noch einmal entrissene Wissenschaft, deren rechtmäßige, methodisch gelegte Grundlagen soeben erst festgesetzt wurden.

Hier beklagt Forster, dass der herkömmliche Gesamtbegriff der Naturgeschichte mit seiner Einteilung nach den drei Reichen der Natur, der Steinewelt, der Pflanzenwelt und der Tierwelt, im Laufe der Zeit verloren ging und ihre Gliederung überlagert wurde durch Strukturen, die sich aus der Entwicklung neuer Einzeldisziplinen ergaben. Forster hätte hier vielleicht zugeben müssen, dass sich seine eigenen Forschungen ebenfalls immer nur auf bestimmte Teilbereiche der Natur bezogen: Sein frühestes Studium galt der Botanik, die ihre jüngste strenge Form in der Systematik Linnés gefunden hatte; kurz nach der Wilnaer Antrittsvorlesung machte

er sich selbst die Verbindung zunutze, die im akademischen Lehrbetrieb zwischen Medizin und Botanik bestand, indem er in Halle mit einer botanischen Dissertation zum Doktor der Medizin promovierte. Daneben galten Forsters Forschungen auf der Weltreise der Anthropologie und der Geographie. Der Geologie, die hier als „geographia subterranea“ erscheint, hatte Forster gerade in Zellerfeld bei Trebra und in Freiberg bei Werner eingehende Studien gewidmet.<sup>52</sup> Bereits in Kassel war Forster durch seine Buffon-Übersetzung vertraut geworden mit der Zoologie, deren Bedeutung er hier wegen der nahen Beziehung zwischen Tieren und Menschen hervorhebt. Darin kündigt sich der eigentümliche Schwerpunkt seiner zoologischen Vorlesung des kommenden Jahres an, deren Herzstück der Naturgeschichte des Menschen gilt und, im Rückgriff auf Blumenbachs *De generis humani varietate nativa* und Herders *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, die prinzipiellen psychologischen und anatomischen Unterschiede zwischen Mensch und Tier bestimmt.<sup>53</sup> Eine fundamentale Grenzziehung der traditionellen Naturgeschichte übrigens war seinerzeit völlig unangefochten geblieben und überdauerte sogar noch Forsters Lebenszeit: Botanik und Zoologie standen unverbunden nebeneinander, ihre Objektbereiche wurden als getrennt angesehen, obwohl Übergänge zwischen ihnen allmählich in den Blick der Forschung gerieten. Sowohl das Wort „Biologie“ wie auch der Begriff einer umfassenden Wissenschaft vom Leben kamen erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf.<sup>54</sup>

Die Auseinanderfächерung der Naturwissenschaften erscheint hier als eine negative Entwicklung, der Forster entgegenzuwirken sucht, indem er die ursprüngliche Einheit der Naturgeschichte wiederherstellt. Dies tut er nicht im Sinne eines einfachen Rückschritts, sondern er möchte vielmehr die

<sup>52</sup> Vgl. Bernhard Fritscher, „Ein Blick in das Innere der Erde: Georg Forster als Mineraloge und Geologe“, in: *Georg-Forster-Studien* XI/1 (2006), 277-299, bes. 278-282; diese Arbeit ist allein schon dadurch verdienstvoll, dass sie die neu gewonnenen naturwissenschaftlichen Manuskripte gebührend berücksichtigt.

<sup>53</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Hominis historia naturalis. Georg Forsters Vorlesung von 1786/87 im Zusammenhang seiner Anthropologie. Zwanzig Thesen“, in: *Philippia. Abhandlungen und Berichte aus dem Naturkundemuseum im Ottoneum zu Kassel*, 13/4 (2008), 335-338; sowie Uhlig 2011, bes. 172-179.

<sup>54</sup> Vgl. Ilse Jahn, „Die Ordnungswissenschaften und die Begründung biologischer Disziplinen im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts“, in: *Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurzbiographien*, hrsg. v. Ilse Jahn, Rolf Löther u. Konrad Senglau, Jena 1982, 266-324, bes. 320f.

bisher getrennten Einzeldisziplinen dadurch fruchtbar machen, dass er sie „sich umarmen, einander küssen und ehelich verbinden“ lässt. Ein Jahr später erkannte Forster als treibende Kraft hinter den Wandlungen der „Litterargeschichte der Naturkunde“, also der theoretischen Entwicklung der Naturwissenschaften, die Dynamik der empirischen Forschung, deren Fortschritte und Entdeckungen immer wieder Revisionen der theoretischen Grundannahmen erzwingen, und er nahm damit fast Thomas S. Kuhns These von der Struktur wissenschaftlicher Revolutionen als Paradigmenwechsel vorweg.<sup>55</sup> Eine prinzipiell neue Einteilung führt Forster allerdings in die Naturgeschichte ein, indem er in ihr zwei nach ihren Methoden und Zielen völlig getrennte und entgegengesetzte Forschungsrichtungen unterscheidet:

Die erste liefert die Beschreibung jedes beliebigen Körpers, die zweite stellt dessen Beziehungen zu den übrigen Körpern fest, mit anderen Worten: sie bildet die Naturgeschichte im eigentlichen Sinn.

Genaue Beschreibung, Unterscheidung und Benennung der einzelnen Naturwesen bilden die Voraussetzung zu ihrer Kenntnis und zu ihrer weiteren Erforschung durch die zweite Richtung, zu deren Bezeichnung hier der Terminus ‚historia‘ ausdrücklich im ‚eigentlichen‘, nämlich dem ursprünglichen antiken Sinn der Erkundung von Zusammenhängen aller Art in Anspruch genommen wird („historiam proprie dictam naturalem“):<sup>56</sup>

In dieser Naturgeschichte haben wir andererseits das Ganze der Welt zu bedenken, die ununterbrochene Reihe von Ursachen und Wirkungen und die durchgehende Verkettung der größten Dinge mit den kleinsten.

Hier ist alles heranzuziehen, was verwandte Disziplinen durch Experimente und darauf gegründete Abhandlungen über die Reaktionen der Körper aufeinander beitragen, so dass deren rein morphologische äußere Kenntnis ergänzt wird durch ein tiefer eindringendes Verständnis ihrer inneren wirkenden Eigenheiten und Kräfte und des Nutzens, der aus ihnen zu ziehen ist. Damit wird die Gesamtnatur als ein Wirkungszusammenhang erfasst, in dem alle Elemente und Teile in gesetzmäßig fassba-

---

<sup>55</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962; vgl. Uhlig, „Erkenntnisfortschritt“, 59 und Uhlig 2011, 187f.

<sup>56</sup> Vgl. F. P. Hager: „Geschichte, Historie I“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3, Basel 1974, 344.

ren wechselseitigen Beziehungen und Abhängigkeiten stehen. Dies hatte Forster von Buffon gelernt, was seine Kasseler Vorlesung *Ein Blick in das Ganze der Natur* bezeugt, die weithin wörtlich die beiden kosmologischen Überblickskapitel *De la Nature* in Buffons *Histoire naturelle* wiedergibt.<sup>57</sup>

Mit seiner methodischen Zweiteilung der Naturgeschichte sucht Forster den einander entgegengesetzten Forschungsrichtungen seiner beiden großen Lehrmeister gleichermaßen gerecht zu werden: einerseits der beschreibenden und klassifizierenden Systematik Linnés und andererseits Buffons „Naturgeschichte im eigentlichen Sinn“. In demselben Sinne unterschied Schopenhauer noch 1818 „zwei Hauptabteilungen“ in der Naturwissenschaft: „Sie ist entweder Beschreibung von Gestalten, welche ich *Morphologie*, oder Erklärung von Veränderungen, welche ich *Aitiologie* nenne.“<sup>58</sup>

Für diese zweifach ausgerichtete Arbeitsweise hatte Forster erst kurz vor seiner Wilnaer Antrittsvorlesung ein Musterstück geboten mit seiner Abhandlung über den Brotbaum. Deren erster Teil, der in einem Abdruck den Titel *Geschichte des Brodbaums* trägt,<sup>59</sup> stellt den Baum mitten in seiner geographischen Umwelt und seinen Lebensbeziehungen als Kulturpflanze dar, er endet mit einer Huldigung an den Genius Buffons. Darauf folgt eine „Beschreibung des Brodbaums“, die sich ausdrücklich auf das System „des großen nordischen Naturforschers“ Linné beruft.<sup>60</sup> Hier folgt nun meine Auswahl aus Forsters lateinischem Text:

*Limites Historiae naturalis. Oratio, qua Lectiones suas in Academia Vilnensi auspicatus est Georgius Forster. d[ie] 2. Februarii, 1785. (Auszüge.):*<sup>61</sup>

[...] Egomet autem mihi fortiter persuasum habeo, sterilem fore quamlibet disciplinam, dum caelebs remanserit; omnes autem tunc demum uberrimos fructus in medium prolaturas, cum mutuis amplexibus se invicem deosculaverint et veluti connubio recoaluerint.

<sup>57</sup> „De la Nature. Première Vue“, in: [Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon], *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roi*, T. 12, Paris 1764, iij-xvj; und: „De la Nature. Seconde Vue“, ebd., T. 13, 1765, j-xx; vgl. Uhlig 1965, 48-50, mit dem genauen Textvergleich 268 (auch in AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, 1974, 391), sowie Uhlig 2004, 127f.

<sup>58</sup> Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Frankfurt/M. 1986, 152.

<sup>59</sup> In: *Hessische Beiträge zur Gelehrsamkeit und Kunst*, 1 (1785), 208-232.

<sup>60</sup> AA VI.1, 81; vgl. Uhlig 1965, 51-53.

<sup>61</sup> AA VI.2, 1032-1036.

Sed etiam naturae cognitio in plures sejunctissimasque partes videbatur. Vix enim credibile, et posteris forte ridiculum videbitur, quod observatio et enumeratio rerum naturalium, a quibus, tamquam carceribus, universae scientiae cursus antiquitus progressus erat, in scholis ante aliquot annorum decades propriam cathedram nusquam invenirent. Latabant enim varia huius scientiae membra sub apparatu caeterarum abscondita. Nam, quae in genere de vastissimo naturae imperio, de telluris cum reliquis sphaeris ratione, de geographia naturali et subterranea praeципienda sunt, ea in hunc diem usque apud physicos non nisi in transitu, paucisque verbis absolvebantur. Specialioris historiae naturalis capita similem fortunam experta sunt. Mineralogiam chemia absorpsit. Botanice, quae scientiae formam vix induerat, in ditionem medicorum cessit. Postremo zoologia, cuius propter hominis cum ceteris animantibus affinitatem in aprico est utilitas, locum ubi consisteret, reperire non potuit. Novam igitur, auditores ornatissimi, seu potius Libilitinae vix erectam et denuo instauratam scientiam, cuius legitima methodo strata nuperrime fundamenta agebantur, vobis fovendam tradimus.

Est autem historia naturalis enumeratio et descriptio rerum naturalium omnium sua sponte existentium, quae sensibus cernuntur vel nudis, vel instrumentorum adminiculo fretis. [ . . ]

Omnis igitur rerum naturalium recensio gemina est: prior descriptionem corporis cuiuslibet, altera illius cum ceteris corporibus rationes sive historiam proprie dictam naturalem sistit. In concinnandis descriptionibus id praesertim desideratur, ut qualitates quibus ab invicem res naturales discrepant, certis ac probe definitis vocabulis insigniantur, diversaeque porro species apta nomina nanciscantur. Consistit enim notitia rerum in vera idea obiectorum ex notis propriis collecta, quibus similia a similibus distinguuntur: hanc notitiam, ut cum aliis communicemus, nomina propria, quasi idearum signa, singulis imponenda sunt.<sup>62</sup> Ex immortalis enim Linnaei sententia: si nomina perierint, peribit et rerum cognitio.

Ab altera parte, in historia, nobis respiciendum est ad totius mundi universitatem, caussarum et effectuum irruptam seriem, rerumque maximarum cum minimis perpetuum nexum: saepius etiam in consilium vocanda sunt ea, quae in cognatis disciplinis de corporum natura et affinitatibus per variis generis experimenta atque institutas cum illis tractationes innotuerunt, ut quam a conformatione et compositione deduximus

<sup>62</sup> Linn. in Systemate naturae. [Anmerkung Forsters.]

distinctam rerum cognitionem, eam ulterius penetrando in specialissimas earum proprietates, phaenomena, mysteria, dotes, vires et usus, omnibus numeris absolvamus,<sup>63</sup> eaque ad vitae necessitatem et delectamentum adhibita fruamur. [...]

## IV

Mit dem Brief, den Forster am 5. März 1787 aus Wilna an Thomas Pennant schrieb, griff er weit zurück in seine Jugendjahre in England. Pennant, ein vermögender Landadliger und Liebhaber der Naturwissenschaften, war der früheste und großzügigste Förderer von Forsters Vater, den er 1768 kennengelernt hatte und dazu anregte, die Reisebeschreibungen der Schüler Linnés ins Englische zu übersetzen. Bei diesem Unternehmen leistete bekanntlich der Sohn die Hauptarbeit, was der Vater nur Pennant verriet, mit der Bitte, dies „*sub rosa*“, d. h. geheim zu halten. Pennant lud Vater und Sohn auf seinen Landsitz Downing ein und machte Johann Reinhold Forster mit seinen Freunden bekannt, die ebenfalls naturhistorische Forschungen förderten, vermittelte seine Veröffentlichungen und half selbst mit Geld aus.<sup>64</sup> Forsters Bruder Karl hatte Jahre später Pennant besucht, und daran knüpft nun Forsters langer vertraulicher Brief an, der zugleich wehmütig Rechenschaft ablegt über seinen Lebensgang seit seiner Bekanntschaft mit Pennant. Hier biete ich daraus nur den ersten Teil und übergehe die Klagen über Forsters Situation im polnischen Exil. Im Voraus möchte ich nur einige Punkte hervorheben, auf die es Forster offenbar besonders ankommt: Ihm ist klar, dass er ebenso wie sein Vater in England keinen guten Ruf hinterlassen hatte, und er möchte nun doch deutlich machen, dass er die Invektive gegen Lord Sandwich nur gegen seinen Willen verfasst hatte. Er ist zuversichtlich, bei Pennant Verständnis zu finden, wenn er offen über die Charakterschwächen seines Vaters und den autoritären Zwang spricht, unter dem er selbst aufgewachsen ist. Dies war wahrscheinlich auch das Thema der Gespräche, die Pennant mit Forsters Bruder Karl bei dessen

---

<sup>63</sup> Linn. l. c. [Anmerkung Forsters.]

<sup>64</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Instructio peregrinatoris. Georg Forsters Lehrjahre im Schatten seines Vaters“, in: *Euphorion*, 94 (2000), 43–78; und Uhlig 2004, 28–39.

Besuch in Downing geführt hatte. Weiterhin möchte Forster sein Verhältnis zu Sir Joseph Banks erklären, nachdem dieser von ihm eine persönliche Bürgschaft für die Schulden seines Vaters gefordert und ihn in einem großen Brief mit weiteren Schikanen bedroht hatte. Als Motiv für Banks' unnachgiebige Gehässigkeit hatte Forster bereits das eifersüchtige Bestreben erkannt, sein eigenes Monopol in Südsee-Angelegenheiten gegen die lästige Konkurrenz der beiden Forster zu behaupten, was er hier im Brief an Pennant diskret übergeht. Die Klage darüber, dass ihm ein reguläres akademisches Studium abging, lag Forster nahe in diesen Jahren, da er selbst als Professor zum Dozieren verpflichtet war. Auf eine ähnliche Beschwerde Forsters ermutigte ihn Friedrich Heinrich Jacobi mit dem Hinweis auf Leibniz, der selbstbewusst seine eigenen Leistungen auf die unbefangen prüfende Zudringlichkeit des Autodidakten zurückgeführt hatte,<sup>65</sup> und tatsächlich trifft dies auch für Forster zu, der sich, von den Belehrungen und Anforderungen seines Vaters angestoßen, selbständig weitergebildet hatte. Im Vertrauen auf die verbreitete Sprachkenntnis kann ich den folgenden Text weitgehend für sich selbst sprechen lassen:

Georg Forster an Thomas Pennant, 5. März 1787 (Auszug):<sup>66</sup>

Dear Sir,

It made me very happy to collect from my brother's last letter, that You still very kindly take an interest in my welfare, and inquired after me, when he had the pleasure of waiting on You at Downing. It is very seldom, that Inquiries of this friendly nature reach me in this savage and dreary retreat, whither it has pleased Providence to cast me away, by a singular concourse of circumstances. From England in particular, I am seldom honoured with a remembrance by any of my former friends and patrons. Perhaps even in this respect, as in many others, my fortunes have been influenced by the unsuccessful career of my father. In that case I have only the satisfaction of recollecting, that whilst I acted under his direction and by his positive order, the offence I might give, was involuntary, for which, if I now suffer, I stand acquitted in my own mind. Nay, I may add with some share of self-approbation, that by taking it upon me to plead my father's cause on several occasions, the poignancy of his

<sup>65</sup> An Forster, 20.12.1788, AA XVIII, 298.

<sup>66</sup> AA XIV, 641-647.

invectivis [sic] was in many instances mitigated by passing through my pen, though I could not prevent the admission of many severe expressions, which exasperated his adversaries, and hurt the justice of his plea in the eye of the unprejudiced. Had my advice been preferred, instead of contending with a too powerful opponent, since the issue of the unequal contest was evident to all but my father, he ought to have acquiesced in such small portions of the emolument, as Lord Sandwich was inclined to grant. But he preferred to claim as a debt, what on the other side was considered as the favour of a voluntary choice. All my hopes of thriving in England being [sic] thus defeated, and it appears from day to day more clearly to me, that whilst I remained in my father's house, I could not procure him any solid advantages, I eagerly seized the first opportunity which offered, of passing over to Germany, and was happy enough, not only to procure him an establishment at Hall, where he now lives, but likewise of getting his debts paid, by the benevolent interposition of prince Ferdinand of Brunswick. His situation there is far from affluent or even agreeable, but it is no longer precarious, as it is connected with a fixed income. You know him too well, you know his active mind, his fiery temper, his contempt for money and his perpetual want of it, the very consequence of his [not] setting a just value upon it, in short, You know that the situation can hardly be imagined, where he might be said to be perfectly at his ease and in the enjoyment of real happiness. It is this consideration only, which assuages my feelings, whenever I am inclined to lament the severity of his fate; there is some comfort in thinking, that though his sphere of action is so much narrowed, yet he is not liable to such sudden misfortunes at Hall, as he would have fallen into had he remained in England without a ressource. He still owes Sir Joseph Banks £250, which that gentleman lent him occasionally, from motives, I could wish to say, of the most disinterested generosity, had not the severity, with which he has ever since reclaimed this debt, from a man whom he knows to be incapable of refunding it, cast some doubts over the original benevolence of his views. I had not yet quitted Cassel when Sir Joseph wrote to me, to desire I would give him my bond, as a security for the payment of the above sum; but I declined entering into this obligation, which, as it would have put me entirely in his power, might have ruined me, without satisfying him; and for ever rendered me incapable of acquiring the means of acquitted my father's debt, which my inclination, more strongly sollicits me to do, than any bond or paper security. From that time however, Sir Joseph's mind appears to have been alienated from me. His letters, filled at first with expressions of regard and friendship,

gradually cooled; the style of familiarity rose to a height of courtly stiffness, and at last plainly broke out into marks of ill-will, which, as I am conscious of not having deserved, so I have thought proper to avoid, by dropping the correspondence. All the regular intercourse I now maintain with England is confined to my relations there. You will easily forgive this detail of circumstances, which though entirely of a private nature, I have been led into, from a desire of acquainting You with the motives of my conduct. To be kindly remembered after an absence of so many years from England, by a gentleman, to whom my father and his family own the warmest gratitude for repeated obligations, conferred in the most generous as well as engaging manner, could not fail of exciting the lively but reasonable wish of appearing worthy of the continuance of his regard. The boy and the youth, whom you have known and kindly encouraged, ripening to the age and the settled reflecting temper of the man, and weighing men and occurrences in a more equal balance of experience and comparison, which teaches him to set a higher value on excellence as he finds it more uncommon, must naturally desire to pay the tribute of esteem, of thanks, and of affection, where it is so justly due. Severed as it were, from the rest of mankind, for the two legged creatures of these miserable regions scarce lay claim to the common sentiments of humanity, I may be said to enjoy life only in as far as I know, that there are persons at a distance, who wish me well, and suffer me to live in their remembrance. After sacrificing to the support of my father's family, those years in which I had the most need of my time to complete my own education, and after struggling hard ever since to make up that defect, it is sometimes a mortifying reflection, that these unavailing efforts have not conducted me to any solid and agreeable establishment; whilst I observe on all sides, that young men, whose dispositions had nothing to distinguish them, thrive and prosper in the world, merely because an attention has been paid to their education, insomuch as they have fully acquired the knowledge of some useful branch or other. Natural history alone, is not yet looked upon, in the light of universal and immediate utility; at most it is reckoned a mere introduction to physick. The naturalist therefore, who cannot boast an independent fortune, has in general but a poor chance of succeeding in the world unless he can make himself necessary as a physician. But as I have been deprived of the advantages of an academical education, and spent the years of my youth to a very different purpose, I cannot hope for success in the medical line, and though I have taken my Doctor's degree, I am far from having the assurance to practise a Science, which I do not thoroughly possess. Un-

der these disadvantages it affords me great comfort to think, that I may still be permitted to look upon You as my friend, since among the small number of persons, acquainted with my father's situation in England, You were one, who best knew in what manner I was employed, and how the dictates of filial duty, which made a translator of me at the age of fourteen, have effectually destroyed my own hopes, by a regular progress of unavailing labours to retrieve the broken fortunes of my father. If I were not married, I should lead the saddest life imaginable, amongst the unlettered people of this country; it is the ample share of domestick enjoyment, which alone can make amends for the want of every other social advantage, and of innumerable conveniences of life, from which I am here as effectually debarred, as if I lived in New Zealand. [...]

## V

Der französisch geschriebene Brief vom 7. Mai 1787 an den friesischen Anatom Petrus Camper, den ich hier als fünften Text anfühe, ist Teil eines lockeren Briefwechsels zwischen den beiden Gelehrten. Ein längeres Sendschreiben Campers über die Ähnlichkeit der Skelettbildung bei den Füßen der Säugetiere hatte Forster in seinem Essay *Noch etwas über die Menschenrassen* erwähnt.<sup>67</sup> Diesen streift er nun, fast ein Jahr später, nur kurz; immerhin kann er zu Recht feststellen, dass Kants Regeln zur Bestimmung von Menschenrassen durchaus willkürlich, spekulativ und unrealistisch sind. Als Zentralpunkt seiner eigenen Entgegnung darauf bezeichnet Forster, durchaus zutreffend, die Frage, „was man mit Bezug auf die verschiedenen Menschenrassen als ‚Art‘ und als ‚Varietät‘ bezeichnen kann“. Diese Frage hatte Forster im Dezember 1786 in seiner zoologischen Vorlesung endgültig dahingehend beantwortet, dass er für die Menschenrassen die neue taxonomische Kategorie des Exemplum einführte, die eine systematische Untergliederung der Art eröffnete, wohingegen er die Menschheit als Ganzes zu einer einzigen zoologischen Art zusammenfasste und mit skeptischem Agnostizismus den Ursprung der Rassen als unerkennbar erklärte. Dies erwies den Essay *Noch etwas über die Menschenrassen* als ein schnell überholtes Übergangsstadium in Forsters Denken und verbietet es,

<sup>67</sup> Vgl. AA XVIII, 86-91, sowie AA VIII, 141.

ihn in unangemessener Isolierung als Forsters verbindliches letztes Wort zu dem Thema zu verstehen, wie es heute allerdings, in Unkenntnis der Zusammenhänge, leider immer noch geschieht.<sup>68</sup>

In dem Brief an Camper verfolgt Forster nun das Thema der Art („Espèce“) weiter, das so aus dem Menschenrassen-Artikel hiniüberreicht in seine Bemühungen um eine populäre Darstellung der Naturgeschichte, von denen er hier spricht. Es geht ihm dabei um eine grundsätzliche Definition des Begriffs der Art, die gleichermaßen auf die Wesen aller drei Reiche der Natur anzuwenden ist. Recht verstanden, erscheint ihm so die Art als der eigentliche Fundamentalbegriff der Naturgeschichte, aber bisher hat er keine verlässliche und einleuchtende Definition dafür gefunden. Forster beklagt seine Situation im abgelegenen Litauen, abseits von gut versehenen Bibliotheken und gelehrten Freunden, die ihm weiterhelfen könnten. Wie bereits in seinem Artikel über die Menschenrassen, geht er nochmals den Aporien nach, die sich im Tierreich einer befriedigenden Definition entgegenstellen, wo sich der Blick in der Unendlichkeit und der Unbegreiflichkeit des Schöpfungsvorgangs verliert.<sup>69</sup> Unausgesprochen steht hier im Hintergrund das seinerzeit noch unhintergehbarde deistische Axiom, Gott habe bei der Schöpfung die gesamte Naturordnung, zumal die rezente Pflanzen- und Tierwelt, auf alle Zeiten hin unwandelbar fest bestimmt.<sup>70</sup> Wenn Forster die aus der Botanik und der Zoologie stammenden Begriffe der Gattung, Art und Varietät nun auch noch in der Mineralogie aufzusuchen will, wird natürlich deutlich, dass er auf dem Holzweg ist und dem Begriffssystem der Naturgeschichte, so wie er es versteht, zu viel zutraut. Forster hat hier offenbar eine Grenze seiner Denk- und Vorstellungskraft erreicht, und dies mag auch ein Grund dafür sein, dass seine Pläne für ein Lehrbuch der Naturgeschichte nie erfüllt wurden. Aber er schließt diese unbefriedigende Erörterung doch ab mit einem scheinbar beiläufigen und doch höchst aufschlussreichen Satz, den ich hier wörtlich übersetzen möchte, da er in prägnanter Knappeit Forsters Naturbild

<sup>68</sup> Besonders auffällig neuerdings in: *Klopffechtereien, Missverständnisse, Widersprüche? Methodische und methodologische Perspektiven auf die Kant-Forster-Kontroverse*, hrsg. v. Rainer Godel, Gideon Stiening, München 2012; hier wird die zoologische Vorlesung Forsters von 1786/87 mit der klärenden Korrektur seiner Position geradezu geflissentlich verschwiegen, was die Erörterungen des Bandes weithin irrelevant macht. Vgl. Uhlig, „Südseevölker“, bes. 148–171; sowie Uhlig 2011, bes. 180–215.

<sup>69</sup> Vgl. AA VIII, 145f.

<sup>70</sup> Vgl. Uhlig, „Erkenntnisfortschritt“, bes. 60–63.

umreißt und mit einer scharfen Antithese einer anderen herkömmlichen, damals noch verbreiteten Vorstellung gegenüberstellt:

Die Harmonie der Natur besteht in der Beziehung, die alle ihre verschiedenen Geschöpfe untereinander haben, so dass die größte Mannigfaltigkeit bestehen kann, ohne dass sie sich gegenseitig zerstören; aber nicht in der vorgeblichen Abstufung, die man darin finden wollte.

Forster spielt damit auf die Naturvorstellung an, die er in Buffons *Histoire naturelle* vorgefunden und in seiner Kasseler Vorlesung *Ein Blick in das Ganze der Natur* umrissen hatte. Dort wird nach dem Prinzip des dritten Newtonschen Gesetzes zwischen den gegeneinanderwirkenden Kräften und Wesen der Natur eine antagonistische Spannung und zugleich doch ein genau abgestimmtes Gleichgewicht konstatiert, so dass im Weltganzen gerade der Widerstreit seiner Bestandteile eine harmonische Ordnung aufrecht erhält.<sup>71</sup> Dieses dynamische Naturbild setzt Forster ausdrücklich der rein statischen Anordnung der Naturwesen in einer *Scala naturae* entgegen, die seit Leibniz in Deutschland die Vorstellung vom Naturganzen bestimmt hatte. Hier folgt meine Auswahl aus dem französischen Text des Briefs:

Georg Forster an Petrus Camper, 7. Mai 1787 (Auszug):<sup>72</sup>

[...] J'ai encore écrit en allemand une petite dissertation, publiée dans un journal, appellé Teutscher Merkur (i. e. Mercure allemand) sur ce qu'on peut appeler espèce et variété par rapport aux différentes races des hommes. Cet écrit étoit dirigé contre un Métaphysicien, qui ayant cru que sa métaphysique étoit bonne à toutes choses, avoit voulu nous prescrire des règles pour déterminer les variétés dans l'espèce humaine, règles, que la nature ne reconnoit point. D'ailleurs je me suis occupé de la traduction du dernier voyage de Cook en allemand, et j'y ai ajouté une dissertation préliminaire sur les travaux de ce grand navigateur, laquelle sert à apprécier plus au juste le grand mérite de cet homme unique et vraiment étonnant. À présent je me suis engagé de livrer un Compendium d'*histoire naturelle* pour les petits [sic] écoles de l'Allemagne, c'est à dire un livre, qui renfermera les rudimens de la connoissance des êtres de la nature, et surtout de leur usage, pour servir de première instruction à toutes les classes de peuple. Je ne sais si j'y réussirai, car il s'agit de précision, réunie à un stile populaire et facile à

<sup>71</sup> Vgl. AA VIII, 82f., 87f., 91-94, sowie Uhlig, „Erkenntnisfortschritt“, bes. 73f.

<sup>72</sup> AA XIV, 680-682.

comprendre. En m'occupant de cet ouvrage, je sens toute la gène de ma situation, étant loin d'une bibliothèque bien fournie et loin des amis instruits que je désirerois de consulter dans mille occasions. Entr'autres je voudrois bien recourir à des personnes plus instruites que moi, pour les prier de me donner une bonne et juste définition du mot Espèce, également appliquable aux Êtres dans tous les trois règnes de la nature; car c'est sur cette définition qu'on fonde les systèmes; et tout est chancelant dès que ce terme n'est pas fixé immuablement. Or toutes les définitions de ce mot, que nous ayons vu jusqu'ici sont hypothétiques, et rien moins qu'évidentes par ellesmêmes. Lorsqu'on dit que les différentes espèces ne produisent pas ensemble, alors il faudroit convenir que le Serin des Canaries, le Serin d'Europe, le Chardonneret, le Tarin, et plusieurs autres oiseaux sont d'une même espèce, parceque non seulement ils produisent ensemble, mais que leur produit est encore fertile. Et pourtant ces oiseaux que j'ai nommés, diffèrent entr'eux non seulement par le plumage, mais aussi par les proportions et la conformation des parties. Veut-on qu'il n'y à [sic] des espèces, qu'autant qu'il en a été créées, je demande, comment on pourra distinguer une espèce créée, d'une espèce qui seroit produite depuis, par le mélange de quelques-autres? Par exemple le Chien; est-ce une espèce créée originairement telle, ou bien devons-nous les races domestiques du chien au melange des loups, des renards, des isatis et des chacals de differents [sic] pays, dont il y a une variété assez considérable selon les différents climats qu'ils habitent? D'ailleurs c'est nous perdre dans l'infini et dans l'incompréhensible que de remonter à la création. Jamais nous n'y comprendrons rien, et les définitions qui se fondent sur une base inexplicable, sur un mystère, devroient être à jamais bannis de la science. D'un autre côté, s'il faut avoir recours aux proportions du corps, pour déterminer les différences des espèces, il est difficile de dire, lesquelles sont sujettes à changer et lesquelles sont constantes. Dans les quadrupèdes on compte la couleur pour peu de chose, elle est trop sujette à variation; et dans les oiseaux, ou [sic] s'en sert pour distinguer les espèces: aussi seroit-il difficile, pour ne pas dire impossible, de distinguer tous les oiseaux, si on ne devroit pas se servir des différences de la couleur pour cet effet. Tout est encore beaucoup plus vague parmi les minéraux; les auteurs n'y sont jamais d'accord sur ce qu'ils doivent appeler genre, espèce ou variété. Ils ne peuvent plus prendre la conformation extérieure pour guide, et ils ne sont pas encore trop au fait des parties intégrantes. Voilà les difficultés que j'entrevois; elles tiennent à notre manière d'envisager les choses; dans la Nature toutes ces systèmes, toutes ces sousdivisions, toutes ces gradations n'existent point, de la manière dont nous sommes obligés de nous le figurer, ou plutôt de le controuver, pour subvenir à la faiblesse de notre mémoire. Car, pour

que la définition des mots genre, espèce, variété fût juste, il faudroit que les genres etc. fussent tous également éloigné les uns des autres, et cela ne se trouve nullement et ne peut se trouver. Le genre des chèvres est infiniment plus proche du genre des brebis, que ces deux genres ne sont du genre des boeufs et de celui des cerfs. Le genre du cheval est absolument isolé. Il en est de même des espèces. L'espèce de l'éléphant est isolé; dans le rhinocéros il y en a deux; dans le cheval trois ou quatre, dans les singes un grand nombre. L'harmonie de la Nature consiste dans le rapport qu'ont toutes ses différentes productions entre elles, pour que la plus grande variété puisse exister sans s'entre détruire; mais non pas dans la gradation prétendue qu'on a voulu y trouver. [...]

## VI

Als nächstes Schreiben führe ich einen Brief an, den Forster gegen Ende 1787 in Göttingen schrieb, während er vergeblich auf Anweisungen aus St. Petersburg für die geplante russische Entdeckungsreise wartete und bereits befürchten musste, dass sie wegen des Russisch-türkischen Kriegs abgesagt und seine Verpflichtung dazu vergessen worden waren. Um keine Gelegenheit zu versäumen, ging er auf eine andere Anstellungsmöglichkeit ein, die ihm der Spanier Don Fausto d'Elhúyar y de Suvisa in Aussicht gestellt hatte. Dieser war mit Forster von Dresden her bekannt, als sie beide das sächsische Bergwerkswesen studierten; mittlerweile hatte er eine Wiener Bekannte Forsters geheiratet und war im Begriff, nach Mexiko zu reisen, wo er die Generaldirektion der staatlichen Bergwerke übernehmen sollte. Dort diente er später als hilfreicher Kontaktmann für Alexander von Humboldt,<sup>73</sup> als dieser, von den exotischen Erfahrungen seines Reisegenossen Forster inspiriert, unabhängig in die amerikanischen Kolonien Spaniens gereist war, wo er, durch gründliche Studien vorbereitet und unter dem Aufwand seines eigenen Vermögens großzügig ausgerüstet, mit fortgeschrittenen Methoden und Instrumenten ein breites Forschungsprogramm wesentlich intensiver verfolgen konnte, als es den beiden Forsters unter Cook im Pazifik verstattet gewesen war.

---

<sup>73</sup> Vgl. Adolf Meyer-Abich, *Alexander von Humboldt, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt*, Reinbek 1992, 88 u. 101.

Auf d'Elhúyars Angebot, Forster in spanischen Diensten unterzubringen, umreißt dieser hier in einem Vorstellungsbrevier seine Situation, seine Fähigkeiten und seine Erwartungen.

Es fällt auf, dass er dabei seine Beherrschung der verschiedensten Sprachen in den Vordergrund rückt. Damit begründet er sogar seine besondere Eignung zu Verhandlungen und entsprechenden Korrespondenzen, wie sie einige Positionen erfordern könnten, von denen d'Elhúyar gesprochen hatte.<sup>74</sup> In der Hoffnung auf eine „tätige und ausgedehntere Laufbahn“ gesteht er, dass er „eher zu Verwaltungsgeschäften neigt als zu den Wissenschaften“, was nach seinem bisherigen Lebenslauf einigermaßen überrascht. Er verspricht, er sei „frei von den gewöhnlichen Vorurteilen von Literaten, die doch nur ziemlich schlechte Politiker sind, da ja Theorien und Hypothesen selten mit dem Gang der wirklichen Geschäfte in der Welt zu vereinbaren sind“. Dieser Punkt wird noch deutlicher ausgeführt in einem deutschen Konzept zu dem Brief an d'Elhúyar:

Meiner Thätigkeit wünsche ich einen weiteren Wirkungskreis, wobey ich aber fühle, dass das kleinere einzelne, dem grösseren, complicirten weichen, dass meine Privat Denkungsart sich nach den Planen und Geschäften die mir aufgetragen werden, bequemen muss, so lange meine Ehre unverletzt dabey bleibt. Das Wirkliche der Weltbegebenheiten im grossen, verdrängt bey mir den Begrif des Möglichen, der den Theoretiker immer irre führt, und es ihm so schwer macht Politisches Interesse von gutmütigen philosophischen Träumen zu trennen, und letztere in der Ausführung zu vergessen.<sup>75</sup>

Mit dem Vorbehalt der Ehre nimmt Forster hier zwar die moralische Verantwortung für sein Handeln selbst in Anspruch, er opfert jedoch ausdrücklich seine eigene „Privat Denkungsart“ vor dem Handlungszwang der Amtsgeschäfte, was uns heute befremden mag. Allerdings wurde um diese Zeit dasselbe Prinzip auch von Kant proklamiert in seiner *Beantwortung der Frage: Was heißt Aufklärung?* Während Kant dort fordert, dass „der öffentliche Gebrauch“ der Vernunft „jederzeit frei sein“ müsse, lässt er es zu, dass der Vernunftgebrauch, den jemand „in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten oder Amte“ machen darf, „ofters sehr enge

<sup>74</sup> Vgl. AA XVIII, 204.

<sup>75</sup> An d'Elhúyar, Dezember 1787, AA XV, 74.

eingeschränkt“ ist, und er schließt diese Erörterung mit der kategorischen Feststellung: „Hier ist es nun freilich nicht erlaubt zu räsonieren; sondern man muß gehorchen.“<sup>76</sup> Nach seiner Lektüre des Kantschen Essays hatte Forster diese Unterscheidung ausdrücklich für sich als Schriftsteller akzeptiert, indem er schrieb:

Ich mache gern den großen Unterschied, daß ich glaube, man könne in Büchern und m ü s s e sogar, alles sagen, was man für Wahrheit hält, und was zum allgemeinen Besten, wie es jetzt geht, zuträglich scheint; hingegen als Privatmann und Bürger muß man sich den Gesetzen, den Gewohnheiten des Staats, worin man lebt, fügen und sich nicht t h ä t i g bezeigten, dasjene abzuändern, was einmal sanctioniert ist, so lästig es auch sei.<sup>77</sup>

Jetzt, im Hinblick auf eine mögliche Anstellung als Beamter, behielt Forster Kants Distinktion zwar bei, verlagerte jedoch das Schwergewicht auf die andere Seite, das Interesse der realen Politik, das „Wirkliche der Weltbegebenheiten im grossen“, und verwies die Theorien und Hypothesen der Schriftsteller ins Reich der Träume. Unter solchen Voraussetzungen rechnete Forster also mit der Möglichkeit, in die Dienste „seiner Katholischen Majestät“ von Spanien zu treten, und versprach für diesen Fall, „von ganzer Seele Spanier“ zu werden. Nun, dieser Fall ist nicht eingetreten, aber die Aussicht darauf gab Forster immerhin die Gelegenheit, ernsthaft die Laufbahn eines Verwaltungsbeamten zu erwägen. Abgesehen davon bezeugt Forster mit diesem Brief, auch durch den Gebrauch des im internationalen Umgang üblichen Französischen, noch einmal deutlich seine Zugehörigkeit zu der dünnen Schicht freizügiger kosmopolitischer Intellektueller, denen es im damaligen vor-nationalistischen Europa leicht fiel, von einem Land zum anderen überzuwechseln. Dies hatte er ja bereits in seinem bisherigen Leben durch sein Wirken in russischen, britischen, hessischen und polnischen Diensten bewiesen, und sein späterer Übertritt zur Französischen Republik muss durchaus auch mit in diesem Licht gesehen werden, wie mein letzter Text zeigen wird. Hier ist zunächst, in Auswahl, Forsters Brief an den Spanier:

---

<sup>76</sup> Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 6, Wiesbaden 1964, 55f.

<sup>77</sup> AA XIV, 666.

Georg Forster an Don Fausto d'Elhúyar y de Suvisa (Auszug):<sup>78</sup>

Göttingue ce 23. Decembre 1787.

Monsieur! Je vais maintenant répondre avec franchise aux questions que Vous m'avez faites sur mon sort, croyant que c'est là le meilleur retour que je puisse faire à la manière noble avec laquelle Vous voulez bien Vous intéresser à moi. Ce que Vous avez vu de moi, et ce que mes amis Vous en auront dit, pourra Vous servir de garant sur la sincérité de la reconnaissance que je Vous ai vouée et sur le zèle avec lequel je m'efforcerai de mériter Votre amitié.

J'étois engagé en Pologne pour huit ans; malheureusement je n'avois pas prévue, qu'on m'y tromperoit, et qu'au lieu de me mettre en activité et de fournir à la chaise d'histoire naturelle les établis semens nécessaires, on me priveroit de tous les moyens d'être utile et de rien entreprendre. Je suis sans fortune à moi, et mon établissement dans ce triste pays m'avoit causé une forte dépense. Pour me dégager de là, et pour satisfaire aux demandes de la Pologne, où le terme de mon contrat n'étoit pas encore échu, la Russie a d'abord payé pour moi 2500 ducats d'Hollande. Elle m'a promis de plus, une pension pour la vie très considérable à commencer du jour où j'ai quitté la Pologne, une somme pour mon équipement, et plusieurs autres avantages, qui ne me laissèrent pas balancer un instant, si je devois accepter ses offres. - Mais depuis que la guerre avec les Turcs a commencé, je n'entends plus le mot de Petersbourg; on ne m'envoye pas mon contrat comme on l'avoit promis, et je n'ai pas reçu encore un sou de ma pension. Ainsi Vous voyez que ma situation est assez critique. J'entrevois même, que si les négociations pour la paix n'ont aucun effet pendant cet hiver, il se pourroit bien, que le voyage de découverte qu'on a projeté, n'eut pas lieu du tout. Dans une pareille situation il ne me paroît pas contraire à mon engagement, de voir si je pourrois être employé ailleurs, et j'avoue que je me sens de l'inclination pour Votre pays et pour son service plutôt que pour un autre. Je crois qu'on peut y être utile et honorablement employé au service de Sa Majesté Catholique. Votre amitié m'enhardit même au point de Vous révéler mon penchant pour les affaires, de préférence aux sciences. Il s'agit de savoir, si Votre cour a besoin de moi dans cette carrière ou dans une autre; et pour cet effet, je Vous donnerai dans peu de mots quelque

<sup>78</sup> AA XV, 75-77.

notice de moi-même avec toute l'impartialité dont je suis capable. Il est difficile d'être juste vis-à-vis de soimême; ou l'on pèche par trop de modestie en ne disant pas assez, ou bien on tombe dans l'autre extrême d'en dire trop, et de prendre le ton avantageux de l'amour propre. Mais je parle ici devant le tribunal de l'amitié et je désire remplir en même temps mes devoirs de père et d'époux; par conséquent je tacherai, ni de Vous compromettre en avançant quelque chose d'insoutenable, ni de négliger l'occasion de me produire, de façon qu'on puisse m'appeler à une carrière active où je pourrois être à ma place.

J'ai 33 ans; je me porte bien, et ma figure, sans prévenir en ma faveur, n'a du moins rien de révoltant. J'ai fait le second voyage de Mr. Cook autour du monde, et je l'ai décrit. J'ai cultivé toutes les branches de l'histoire naturelle, inclusivement de la physique et de la chymie. Je dessine les plantes et les animaux passablement bien. J'ai quelque connaissance en philosophie, belles lettres et beaux arts. Mais la géographie, l'histoire, la politique, les affaires publiques ont eu de tout temps de l'attrait pour moi, et j'y ai donné toutes mes heures de loisir. J'écris le latin, et je comprends un tant soit peu le grec. Je parle avec facilité et j'écris de même le françois, l'anglois et l'allemand; je lis facilement le hollandais et l'italien; et avec un peu de routine je pourrois me perfectionner dans la connaissance de l'espagnol, du portugais et du suédois, dont je possède les rudimens. Je comprends même un peu de polonais et de russe, donc il me semble qu'on pourroit m'employer utilement dans les negotiations et pour les correspondances qui y ont rapport. Peut-être conviennent-elles aussi à mon caractère, car quoique j'aime la conversation, je parle peu pourtant, et je me possède. Mes manières sont douces, et ma vivacité est tempérée de sérieux. Je désire ardemment une carrière active et plus étendue. Je suis fidèle et zélé dans le service auquel on m'emploie, et libre des préjugés ordinaires de gens de lettres, qui ne sont que d'assez mauvais politiques; puisque les théories et les hypothéses s'accordent rarement avec le cours des affaires réelles dans le monde. Mon honneur, et l'approbation de mes supérieurs sont les seules règles de ma conduite. J'ajoute encore, que je suis naturellement sobre, que je ne joue point et que je suis trop heureux dans mon ménage, pour chercher des liaisons illicites. Je ne désire pas d'amasser des richesses, mais je souhaite d'être à mon aise, pour l'honneur et la dignité de mon maître.

Voilà, mon cher ami, tout ce que j'ai pu dire en ma faveur; mes talens sont bornés, mon esprit n'est pas brillant et sublime; j'ai des défauts, des imperfections, comme tout le monde en a, mais je n'ai pas de vice. - Si

Vous trouvez l'occasion de parler de moi, j'aurai secondé Votre désir de me faire du bien, en Vous communiquant cette notice de moi-même. Si le sort veut, que je travaille un jour pour Votre patrie, de quelle manière que ce soit, je m'y livrerai à corps perdu, et je deviendrai Espagnol dans l'ame, car je n'aime point à faire les choses de moitié, et je suis toujours d'opinion, qu'il faut faire tout le bien qu'on peut. Vous concevez bien, que s'il s'agissoit de me détacher de mes engagemens avec la Russie, il faudroit commencer par la sacrifice des 2500 ducats qu'elle a déjà payée pour moi en Pologne, dont je serois obligé de la rembourser. Ce point établi, les autres conditions d'un nouvel engagement s'arrangeroient facilement, puisque la générosité de Votre nation sait proportionner les appoimentemens aux service qu'elle exige. Comme Vous allez quitter l'Europe, Vous prendrez la précaution, dans le cas de besoin, de me fournir les adresses nécessaires, car je n'ai d'ami que Vous en Espagne. Observez encore, s'il Vous plait, que malgré ma prédilection pour les affaires, je ne me refuse pourtant pas à une carrière littéraire, pourvu qu'elle soit distinguée et qu'on me fournisse les moyens d'être réellement actif et utile. C'est aux personnes à qui il appartient à décider pour quel genre de travail je suis le plus propre. [...]

## VII

Aus Göttingen, wo dieser Brief geschrieben wurde, kam Forster nach Mainz. Hier korrespondierte er wohl mit seinem Dienstvorgesetzten Johannes Müller auf französisch,<sup>79</sup> aber es ist kein Zufall, dass ich in seiner Mainzer Zeit kein fremdsprachiges Zeugnis gefunden habe, das gewichtig genug wäre, hier vorgelegt zu werden. In Mainz erlebte Forster dagegen seine fruchtbarste Periode als deutscher Schriftsteller: Hier entstanden seine *Ansichten vom Niederrhein* und einige Zeitschriften-Essays,<sup>80</sup> hier schrieb er über siebzig Rezensionen<sup>81</sup> und die Jahresberichte über die briti-

<sup>79</sup> Vgl. AA XV, 149, 166-169, 177f., 187f., 194f., 198, 211-215, 223, 226-229, 258f., 265-267, 273-276, 278, 351-353; AA XVI, 20f., 29-31, 36f., 154-156, 160-162, 165f., 186f., 263f., 302f., 368-370, 388f.; AA XVII 76-80, 145, 245-247.

<sup>80</sup> Vgl. Ludwig Uhlig, „Mitbürger unserer Gelehrtenrepublik. Georg Forsters Beiträge zu den zeitgenössischen deutschen Zeitschriften“, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 121 (2002), 161-186, bes. 171-185.

<sup>81</sup> AA XI, 156-363.

sche Kunst und Literatur.<sup>82</sup> Hier publizierte Forster auch zahlreiche Übersetzungen von Reiseberichten und anderen geographischen Werken, zumal die große Sammlung über Nordamerika<sup>83</sup> und mehrere Bände in den von seinem Schwager Sprengel, von ihm selbst und von seinem Vater herausgegebenen Serien zur Völker- und Länderkunde.<sup>84</sup> Unter weiteren einzelnen Übersetzungen sind außerdem hervorzuheben die von Dupatys *Lettres sur l'Italie*, deren Anlage seinen eigenen *Ansichten vom Niederrhein* zum Vorbild diente,<sup>85</sup> und die des indischen Dramas *Sakontala*, die sich an Herders Volkslieder-Projekt anschloss.<sup>86</sup> Der Schwerpunkt seiner literarischen Produktivität lag hier also im Bereich der deutschen Sprache, sei es beim Verfassen eigener Schriften, sei es als Zielbereich seiner Übersetzungen. Mit dem Einmarsch französischer Truppen in Mainz begann ein unerwarteter neuer Abschnitt in Forsters Leben, auch was seinen Sprachgebrauch anging. Es war sein gewandtes Französisch, das ihn zuerst als Wortführer einer Deputation der Universität mit General Custine und den französischen Kriegskommissaren in Berührung brachte, und später spielte sich seine eigene Teilnahme an der sogenannten Mainzer Revolution zum guten Teil im Medium der französischen Sprache ab. Erst recht war er völlig auf das Französische angewiesen, seit er Ende März 1793 nach Paris gekommen war.

Als letzten Text führe ich hier ein Memorandum Forsters an, das am 10. Juni 1793 vom französischen Außenministerium mit einer Empfehlung

---

<sup>82</sup> AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur, Sakontala*, bearb. v. Gerhard Steiner, 1963, 57-271.

<sup>83</sup> AA V: *Kleine Schriften zur Völker- und Länderkunde*, bearb. v. Horst Fiedler, Klaus-Georg Popp, Annerose Schneider, Christian Suckow, 1985, 381-588.

<sup>84</sup> *Beiträge zur Völker und Länderkunde*, hrsg. v. M. C. Sprengel, Thl 10, 13, Leipzig 1789-90; *Neue Beiträge zur Völker und Länderkunde*, hrsg. v. M. C. Sprengel u. G. Forster, Thl 1-13, Leipzig 1790-93; *Magazin von merkwürdigen neuen Reisebeschreibungen*, aus fremden Sprachen übersetzt u. m. erläuternden Anm. begl., hrsg. v. Johann Reinhold Forster, Bd. 6, 8, 9, Berlin 1792-93; die einzelnen Titel verzeichnet die Bibliographie in Uhlig 1965, 293-299, Nr. 22, 25, 26, 27, 30, 31, 32.

<sup>85</sup> Vgl. Uhlig 2004, 240-242.

<sup>86</sup> Vgl. ebd., 278, sowie Ludwig Uhlig, „Über lokale Bildung. Georg Forsters abschließender Beitrag zur Anthropologie“, in: *Herder-Jahrbuch/Herder Yearbook IX* (2008), 109-130, bes. 124f., und ders., „Herder und Georg Forster: Affinitäten und gegenseitige Anregungen“, in: *Georg-Forster-Studien XVII* (2012), 211-242, bes. 229-237.

dem Wohlfahrtsausschuss (Comité de salut public) unterbreitet wurde,<sup>87</sup> bevor in diesem Gremium ein entscheidender Führungswchsel stattfand zwischen George Danton, der am 10. Juli abgewählt wurde, und Maximilien Robespierre, der sich am 26. Juli zur Mitgliedschaft nominieren ließ und im folgenden Jahr den Wohlfahrtsausschuss zu dem berüchtigten Führungsorgan seiner Terrordiktatur erhaben.<sup>88</sup>

Forster erbietet sich hier, eine Mission nach Indien zu führen, um die dortigen Fürsten, zumal Tippu-Sahib von Maisur, in ihrem Widerstand gegen die Engländer zu unterstützen und deren kolonialistische Ausbeutung des Subkontinents zu sabotieren. Über Land nach Indien reisend, will Forster neben Munition auch eine Druckerresse mit persischen Lettern nach Indien bringen, womit die Völker Asiens aufgeklärt werden könnten. Als Vorbild schwebte ihm hier wahrscheinlich die Druckerresse der britischen East India Society in Kalkutta vor, aus der die von Sir William Jones herausgegebenen *Asiatick Researches* ursprünglich hervorgegangen waren.<sup>89</sup> Überhaupt beruhte das Projekt auf einer gewissen Sachkenntnis: Forster hatte mehrere Bücher über die englischen und französischen Kriege in Indien rezensiert, darunter eines über die jüngsten englischen Feldzüge gegen Tippu-Sahib,<sup>90</sup> und er hatte eine Beschreibung der Landroute von Indien nach Europa rezensiert und übersetzt.<sup>91</sup> Forster erhoffte außerdem, die politische Mission mit naturhistorischen und völkerkundlichen Forschungen verbinden zu können. Im Gesamtverlauf der Französischen Revolution erscheint dieser Plan durchaus nicht abwegig; Napoleon ver-

<sup>87</sup> Vgl. den Begleitbrief des Außenministeriums in AA X.1: *Revolutionsschriften 1792/93. Reden, administrative Schriftstücke, Zeitungsartikel, politische und diplomatische Korrespondenz, Aufsätze*, 1. Text, bearb. v. Klaus-Georg Popp, 1990, 767.

<sup>88</sup> Vgl. William Doyle, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford 1989, 246-248.

<sup>89</sup> *Asiatick Researches: or, Transactions of the Society Instituted in Bengal for Inquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences, and Literatur, of Asia*, I, Calcutta 1788; Repr. London 1798, with a new introduction by Michael John Franklin, London, New York 2000, viii; vgl. Graham Shaw, *Printing in Calcutta*, London 1981.

<sup>90</sup> Major Rennell, *The Marches of the British Armies in the Peninsula of India, during the Campaigns of 1790 and 1791*, London 1792; Forsters Rezension in AA XI, 353f., weitere relevante Rezensionen ebd., 97f., 127-131, 198f., 209-212.

<sup>91</sup> „D. Thomas Howels Tagebuch seiner Reise von Indien durch Mesopotamien, Armenien und Natolien oder Kleinasien nach England“, in: *Neue Beiträge zur Völker- und Länderkunde*, hrsg. v. M. C. Sprengel u. Georg Forster, Theil 3, Leipzig 1790, 1-58, Theil 5, Leipzig 1791, 107-172; Forsters Rezension in AA XI, 218-220.

folgte später mit seiner Expedition nach Ägypten dieselbe Absicht einer außereuropäischen Diversion im Krieg gegen England, und er ließ sich dabei von Gelehrten begleiten, die den Orient erforschen sollten. In diesem Unternehmen erblickte Edward Said den grundlegenden Anstoß zu dem Phänomen, das er in einem einflussreichen Werk als „Orientalism“ charakterisierte:

the Napoleonic invasion of Egypt in 1798 [...] was in many ways the very model of a truly scientific appropriation of one culture by another, apparently stronger one. For with Napoleon's occupation of Egypt processes were set in motion between East and West that still dominate our contemporary cultural and political perspectives.<sup>92</sup>

Obwohl Saids Thesen mittlerweile viel von ihrer Überzeugungskraft verloren haben, wäre es der Mühe wert, genau und kritisch zu untersuchen, wie sich die pazifischen und indischen Studien Georg Forsters (und bereits die alttestamentliche Orientalistik Johann David Michaelis' und Johann Reinhold Forsters)<sup>93</sup> zu solchen Zusammenhängen verhalten, wie sie hier postuliert werden.

Aber Forsters Vorschlag wurde doch nicht weiterverfolgt, er scheiterte also auch damit. Sein Memorandum darüber ist jedoch ein aufschlussreiches Zeugnis für sein Selbstverständnis zu dieser Zeit. Ich führe die letzten Abschnitte an, die mit einem knappen Lebenslauf Forsters Eignung für den Auftrag erweisen wollen, und übersetze und kommentiere daraus zwei Partien:

Nachdem General Custine die Festung Mainz eingenommen hatte, wurde der Bürger Forster im November letzten Jahres zum Vizepräsidenten der Provisorischen Administration der Bistümer Mainz, Worms und Speyer ernannt, die unter den Auspizien der republikanischen Truppen eingerichtet wurde. Darauf hat er die Funktion eines Subkommissars des Exekutivrats übernommen, und er schmeichelt sich, in diesen beiden Ämtern seinem neuen Vaterland Frankreich reelle und nützliche Dienste geleistet zu haben, was bestätigt wird durch die Proskriptionen, die in Deutschland gegen ihn erlassen wurden.

---

<sup>92</sup> Edward W. Said, *Orientalism*, New York 1978, 42.

<sup>93</sup> Vgl. Uhlig 2004, 20-24, 42.

Dass Forster hier seinen politischen Einsatz in Mainz ausschließlich als Dienst für Frankreich bezeichnet, ist nicht etwa als bloße Akkommmodation an die Sicht seiner Adressaten zu erklären, sondern entspricht durchaus der Tatsache, dass die sogenannte Mainzer Revolution rein von Frankreich veranlasst und durchgeführt wurde und dass Forsters eigene Rolle darin sich keineswegs auf seine wenigen deutschen Reden beschränkte, die gewöhnlich in diesem Zusammenhang angeführt werden. Vielmehr war der volle Umfang seiner eigentlichen Tätigkeit bestimmt durch die beiden offiziellen französischen Aufträge, die er hier erwähnt: Am 19. November 1792 wurde er von Custine zum Vizepräsidenten der Provisorischen Administration der besetzten Gebiete berufen, die hier durch die drei betroffenen Bistümer konkreter und bescheidener bezeichnet werden als durch die vage Formulierung von dem „Strich Landes zwischen Landau und Bingen“, die in der „Rheinisch-Deutschen“ Verfassung diese Ländereien umschreibt, die buntscheckig über das Territorium der behutsam von der Annexion ausgesparten Kurpfalz hinweg zerstreut lagen.<sup>94</sup> Jedenfalls war Forster hier hauptsächlich mit Verwaltungsarbeiten beschäftigt. Zwar musste er dabei auch gegen Übergriffe der Besatzungstruppen protestieren und war sogar nahe daran, aus diesem Grund sein Amt niederzulegen, wie der Entwurf eines Schreibens an die Konventskommissare vom 9. Januar 1793 beweist,<sup>95</sup> aber es kam letztendlich doch nicht dazu. Als dann Ende Januar 1793 der Kommissar des Französischen Exekutivrats Johann Friedrich Simon in Mainz erschien, um gemäß den Dekreten des Pariser Nationalkonvents vom 15., 17. und 22. Dezember 1792<sup>96</sup> die Einverleibung des besetzten Rheinlands in die Republik Frankreich zu organisieren, stützte er sich besonders auf die Mitarbeit Forsters. Dieser leistete als französischer Subkommissar („Commissaire subdélégué du Conseil Exécutif“) die Hauptarbeit bei der Municipalisierung des Mainzer Umlandes, bei den Wahlen zu dem kurzlebigen

<sup>94</sup> Vgl. Franz Dumont, *Die Mainzer Republik von 1792/93. Studien zur Revolutionierung in Rheinhessen und der Pfalz*, 2., erw. Aufl., Alzey 1993, 399–458; die weite territoriale Zerstreuung zeigt deutlich die Faltkarte in: Heinrich Scheel, *Die Mainzer Republik III. Die erste bürgerlich-demokratische Republik auf deutschem Boden*. Eine Darstellung m. 54 Abb., 10 Spezialstudien u. einer Farbfaltkarte, Berlin 1989.

<sup>95</sup> AA X.1, 123–132.

<sup>96</sup> Die Texte der Dekrete in *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises*, 1re série (1787 à 1799), t. LV, Paris 1899, 72–76, 100f., 355, sowie in AA X.1, 646–651; vgl. Uhlig 2004, 311f.

„Rheinisch-Deutschen Konvent“, und bei dessen ersten Beschlüssen, deren einziges Ziel es war, schleunigst den Anschluss an Frankreich zu besiegeln, bevor preußische Truppen Mainz umzingelt hatten.<sup>97</sup> Mit den deutschen Proskriptionen, von denen Forster hier spricht, meint er vor allem das kaiserliche Mandatum avocatorium, das am 19. Dezember 1792 förmlich allen Untertanen des Reichs, die französische Dienste gegen Kaiser und Reich nahmen, die Reichsacht androhte.<sup>98</sup> Forster hatte außerdem Gerüchte gehört, nach denen allerlei Preise auf seinen Kopf ausgesetzt waren.<sup>99</sup>

Im weiteren Verlauf des Memorandums bringt Forster mit bitteren Worten seine hoffnungslose persönliche Situation im revolutionären Frankreich zur Sprache und hebt den Nutzen hervor, den die vorgeschlagene Expedition vor allem für die Wissenschaft bringen könnte: Der Bürger Forster hat ständig fortgesetzte Studien zur Naturgeschichte, zur Botanik, zur Mineralogie und vor allem zur Natur- und Kulturgeschichte der Völker Ostasiens und der Südseeinseln betrieben. Seit seiner Weltreise hat er mit einem gewissen Erfolg auf mehreren literarischen Gebieten gearbeitet, und die Materialien, die er fünfzehn Jahre lang fleißig zusammengetragen hat, würden ihn in Stand setzen, weiterhin auf irgendeine Weise zur Förderung des menschlichen Wissens beizutragen, wenn ihn nicht der tatsächliche Stand der Dinge mit dem Verlust seiner Sammlungen und seines kleinen Vermögens bedrohte. Alles was er besitzt, ist in Mainz, seine Existenz hängt ab vom Schicksal dieser Stadt, und die Rückkehr dorthin wird ihm von den feindlichen Armeen versperrt. Hier in dieser betrübten Lage völlig entblößt, hat ihn häuslicher Kummer vollends niedergedrückt und in Schmerz versenkt. Wer imstande ist, Talente zu würdigen, muss beurteilen, ob der Bürger Forster mit solchen Fähigkeiten und Verdiensten Unterstützung verdient, oder ob er der Vergessenheit anheimzugeben ist, wie so viele andere Individuen, die in den Fluten der Revolution versunken sind. Falls sein Eifer ihm die Achtung tugendhafter und verständnisvoller Menschen verschaffen sollte, erbietet er sich, alle ihm verbliebenen Kräfte

---

<sup>97</sup> Vgl. Franz Dumont, „Okkupation und ‚Revolution‘. Der Bericht des französischen Regierungskommissars Simon über seine Tätigkeit in Mainz 1793“, in: *Mainzer Zeitschrift*, 83 (1988), 123–143, bes. 136f.; Simons Bericht auch in AA X.1, 724–740.

<sup>98</sup> Vgl. Horst Dippel, „Georg Forster und die angebliche Reichsacht“, in: *Georg-Forster-Studien* XIII (2008), 235–255, bes. 240–245.

<sup>99</sup> Vgl. AA XVII, 391.

aufzuopfern; er könnte sein Unglück vergessen, um sich ohne Vorbehalt der Republik und den Wissenschaften zu widmen.

Er wünscht insbesondere, sich einer Laufbahn zu widmen, die ihn durch Neuheit und Mannigfaltigkeit von Ideen beschäftigen könnte, und zu diesem Zweck würde er die Reise nach Indien über Land vorziehen, um dabei seine naturwissenschaftlichen und anthropologischen Forschungen fortzusetzen. Indem man ihn mit irgendeiner politischen Mission bei den Fürsten beauftragte, die diese unermesslichen Länder beherrschen, könnte man ihn vielleicht in den Stand setzen, die Unterstützung zu verdienen, ohne die es ihm unmöglich wäre, dieses Projekt zu unternehmen und durchzuführen.

Forster bezeugt hier, dass er auch nach dem Übertritt zur Französischen Revolution an der lebenslangen Kontinuität seines Gelehrtenberufs festhielt und weitere Forschungen ins Auge fasste, die er nun mit dem Dienst für die Französische Republik zu vereinbaren suchte. So behielt er auch mitten in den Wirren der Revolution seine gesammelten Arbeitsmaterialien in Mainz ständig im Sinn und wünschte sehnlich, sie bei sich zu haben, nicht als bloßen überholten Niederschlag früherer Bemühungen, sondern als Grundlage für weiter fortzuführende Arbeiten.<sup>100</sup> Eine Ironie der Geschichte brachte einen großen Teil dieser Papiere letzten Endes tatsächlich nach Paris, allerdings erst nach Forsters Tod, da nämlich seine Witwe sie dahin übermachte;<sup>101</sup> und in ihnen fanden sich die meisten der im sechsten Band der Akademie-Ausgabe erstmals veröffentlichten Texte.

Es ist erstaunlich, dass Forster bei den führenden Politikern der Französischen Revolution so offen und mit solchem Zutrauen um Verständnis für seine privaten Sorgen und Bedrängnisse wirbt. Zumal der Hinweis auf den Schmerz über seine zerrüttete Ehe überrascht hier, aber daraus machte Forster auch sonst kein Geheimnis, wie sein offenherziges Urlaubsgesuch an das französische Außenministerium vom 3. Oktober 1793 beweist;<sup>102</sup> und so konnte der Redakteur des *Moniteur* später im Nachruf auf Forster

<sup>100</sup> Vgl. etwa AA XVII, 389, 407, 417, 426.

<sup>101</sup> Vgl. Therese Huber, *Briefe*, hrsg. v. Magdalene Heuser, Bd. 1, Tübingen 1999, 296, 650f., sowie AA XVII, 417, mit Erläuterungen 754; einen in manchen Zügen fragwürdigen Bericht über die Irrwege dieser Papiere liefert Th[erese] H[uber], geb. H[eyne]: „Einige Nachrichten von Johann Georg Forster's Leben“ in: *Johann Georg Forster's Briefwechsel*, Theil I, Leipzig 1829, 125-132.

<sup>102</sup> AA X.1, 493f., auch in AA XVII, 455f.

ausdrücklich aus eigener Kenntnis als eine der Todesursachen „quelques chagrins domestiques“ erwähnen.<sup>103</sup>

Man spricht gern von Forsters vulkanistischer Metaphorik für die Französische Revolution, zumal von dem Gleichnis der majestätisch fließenden Magma, das Forster wohl kaum selbst erfand, sondern aus der auftrumpfenden Rhetorik des Pariser Nationalkonvents übernahm. Dagegen erscheint hier, aus der Sicht des betroffenen Einzelmenschen, die Revolution wesentlich passender als eine bedrohliche Flut, in der die Individuen versinken. Leider entspricht dieses Bild tatsächlich Forsters eigener Situation und dem Ende, das er schließlich fand. Ohne es zu ahnen, beschreibt er hier prophetisch das Schicksal, das ihm selbst bevorstand.

Im Herbst 1793 wurde Forster immerhin noch zu einer Mission nach Flandern gesandt, um mit den dort eingedrungenen Engländern Verhandlungen anzuknüpfen, die zu einem Gefangenenaustausch und womöglich zu einem Sonderfrieden zwischen Frankreich und Großbritannien führen sollten.<sup>104</sup> Mit dem Herzog von York, der die britischen Streitkräfte kommandierte, war Forster persönlich bekannt,<sup>105</sup> und es ist gut möglich, dass er diesen Umstand beim Außenministerium geltend machte, um mit dem Auftrag betraut zu werden. Aber auch dieses Unternehmen blieb erfolglos. Nach einem letzten Treffen mit seiner Familie in der Schweiz kehrte Forster nach Paris zurück, wo er bald schwer erkrankte und am 10. Januar 1794 verstarb.

Abschließend seien hier ausgewählte Abschnitte aus Forsters Denkschrift zu einer Mission nach Indien geboten:

Georg Forster: Mémoire für eine Indien-Mission, am 10. Juni 1793 vom französischen Außenministerium dem Wohlfahrtsausschuß (Comité de salut public) vorgelegt (Auszug):<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Vgl. AA XVII, 496, 792-794, 799-800.

<sup>104</sup> Die betreffenden Akten sind abgedruckt in AA X.1, 487-492 und 768-800.

<sup>105</sup> Der „blonde Herzog von York“, wie Forster ihn nannte (AA XVII, 435, 442f.), kam im Herbst 1783 unter dem Titel „Bischof von Osnabrück“ durch Kassel, wo Forster ihn kennenlernte, vgl. Georg Forster, *Briefe an Ernst Friedrich Hector Falcke. Neu aufgefundene Forsteriana aus der Gold- und Rosenkreuzerzeit*, hrsg. u. m. e. Einl. vers. v. Michael Ewert u. Hermann Schüttler, Kassel 2009, 91f., sowie AA XVII, 510; die beiden trafen sich im August 1784 wieder in Wien, vgl. AA XII: *Tagebücher*, bearb. v. Brigitte Leuschner, 1973, 116, und AA XIV, 162, 175.

<sup>106</sup> AA X.1, 485f.

[...] L'auteur du Présent Mémoire, le Citoyen George Forster, Député vers la Convention Nationale, pour demander la Réunion du Pays Mayencois et adjacens, à la République françoise, désire d'être employé utilement; et dans cette vue, il croit devoir se faire connoître, en même temps qu'il indique l'espèce d'occupation pour laquelle il se sent quelqu'aptitude. Né en Pologne, il a passé jeune en Angleterre, il a fait le tour du monde avec le célèbre Cook, et il a donné une relation connue de ce voyage. Les Compagnies savantes ont accueilli ses travaux en l'aggrégant aux leurs. Par une suite de l'injustice, avec laquelle son Père fut traité en Angleterre, où le Comte de Sandwich, alors Ministre de la Marine, le frustra de toute Récompense, le Citoyen Forster alla s'établir en Allemagne et quelques années après en Pologne, comme Professeur d'histoire naturelle et de Botanique. En 1787 il s'engagea de nouveau à faire un voyage autour du monde avec des Vaisseaux Russes; mais la guerre de Turcs ayant éclaté, il fut sursis à l'exécution de ce Projet et Forster accepta le poste de Bibliothécaire et de professeur en l'Université de Mayence. En novembre dernier après que le Général Custine eut pris cette forteresse, le C[itojen] Forster fut nommé Vice-Président de l'Administration provisoire des Evêchés de Mayence, de Worms et de Spire, qui fut établie sous les Auspices des Armes Républicaines. Depuis il a fait les fonctions d'un Commissaire subdélégué du Conseil Exécutif, et c'est dans ces deux Emplois, qu'il se flatte d'avoir rendu des services réels et utiles à la France devenue sa nouvelle Patrie, services constatés par les proscriptions qui ont été lancé contre lui en Allemagne.

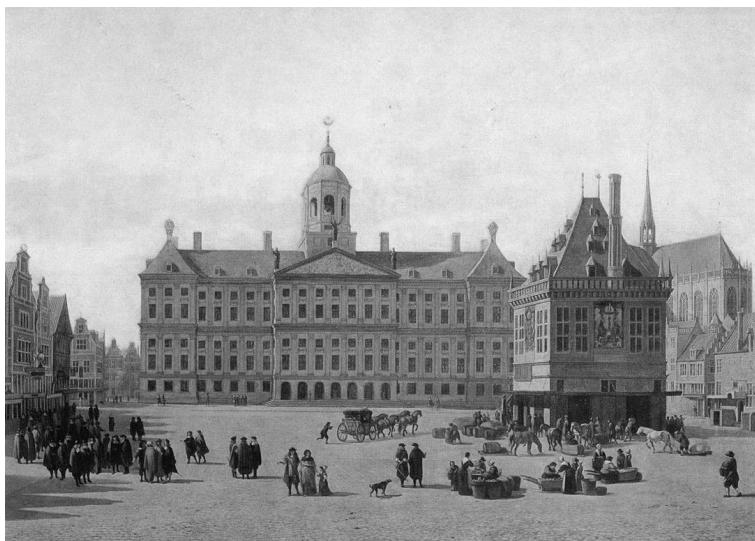
Le C[itojen] Forster a toujours fait une étude suivie de l'histoire naturelle, de la Botanique, de la Minéralogie et surtout de l'histoire physique et morale des Nations de l'Asie orientale et des Insulaires de la mer du sud. Depuis son voyage autours du monde il a travaillé avec quelque succès dans plusieurs branches de littérature, et les matériaux qu'il a rassemblés avec assiduité pendant quinze ans, l'auroient mis en état de contribuer encore en quelque sorte à l'avancement des connaissances humaines si l'état actuel des affaires ne le menaçait de la perte et de ses Collections et de sa petite fortune. Tout ce qu'il possède est à Mayence et son existence dépend du sort de cette ville, à laquelle les Armées Ennemis l'empêchent de retourner. Dans cette position affligeante qui le laisse ici dans un état de dénuement, des chagrins domestiques achèvent de l'accabler et le plongent dans la douleur. C'est aux Personnes capables d'apprécier les talens, à juger si, avec ces aptitudes et ces titres, le Citoyen Forster mérite quelque soutien, ou s'il faut l'abandonner à l'oubli comme tant d'autres individus, submergés dans les flots de la révolution. Dans le cas où son zèle dût lui attirer les

regards des hommes vertueux et sensibles, il offre le sacrifice de toutes les forces qui lui restent, il pourra oblier [sic] ses malheurs pour se vouer sans réserve à la république et aux sciences.

Il désire surtout se livrer à une Carrière qui puisse l'occuper par la nouveauté et la variété des idées, et pour cet effet il préfèreroit le voyage par terre dans l'Inde, pour y continuer l'Etude de la Nature et de l'homme. Peut-être en le chargeant d'une mission politique quelconque auprès des Princes qui gouvernent ces immenses contrées, on le mettroit en état de mériter les secours, sans lesquels il lui seroit impossible d'entreprendre et d'exécuter ce projet.

Martina Sitt

## Georg Forster und die Malerei der ‚aufgeklärten Niederländer‘



Gerrit Adriaenszoon Berckheyde: *Het stadhuis op de Dam te Amsterdam* (um 1670).  
Amsterdam, Rijksmuseum

Die Frage nach der Rezeption der niederländischen Malerei des Goldenen Zeitalters zum Ende des 18. Jahrhunderts wird hier vor dem Hintergrund von Georg Forsters zwischen 1791 und 1794 erschienenen *Ansichten vom Niederrhein* untersucht.<sup>1</sup> Diese Periode gehört in den unterschiedlichen Phasen der Wiederentdeckung und Rezeption der niederländischen Male-

<sup>1</sup> Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), IX: *Ansichten vom Niederrhein von Brabant, Flandern, Holland, England und Frankreich im April, Mai und Junius 1790*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin 1958.

rei zu den kaum bearbeiteten Zeiträumen.<sup>2</sup> Zunehmend besser informiert sind wir hingegen über die Jahrzehnte ab 1815<sup>3</sup> und insbesondere die zum Teil als spektakulär empfundenen Begegnungen mit Werken von Rembrandt, Frans Hals oder Vermeer in den Jahrzehnten nach 1830.<sup>4</sup>

Die Fragestellung geht somit nicht nur hinsichtlich des Zeitraums, sondern auch in Hinblick auf die Kriterien der Qualität von Forsters Kunstkritik bzw. seiner besonderen Beschäftigung mit der Malerei in der Düsseldorfer Galerie<sup>5</sup> über die bisherigen Ansätze hinaus.

Zur Zeit von Forsters Besuch in den Niederlanden war es keineswegs einfach, sich andernorts ein differenziertes Verständnis des Kunstschaffens niederländischer Maler des 17. Jahrhunderts anzueignen. Es war Forster kaum möglich, sich im Vorfeld seiner Reise das erforderliche Bildwissen zu erwerben. Auch gab es noch nicht jene die Kunstwerke systematisierend beschreibenden Arbeiten<sup>6</sup> von Carl Schnaase, Franz Kugler oder Bürger Thoré.<sup>7</sup> Im Jahr 1768 berichtete Carl Heinrich von Heinicken (1707-1791)<sup>8</sup>, der frühere Sammlungsbeauftragte des sächsischen Kurfürsten und bis 1763 Direktor des sächsischen Kupferstichkabinetts, von seinen zwei Reisen, die er 1750 und 1768 nach Holland unternommen hatte. Er besuchte einige der privaten Kunstkabinette in den Niederlanden, „die es jetzt in Hülle und Fülle gibt. Sammlungen der Herren Braamcamp, Plo[os] van

<sup>2</sup> Vgl. Anja C. de Beaulieu, *Deutsche Reisende in den Niederlanden: Das Bild eines Nachbarn zwischen 1648 und 1795*, Frankfurt/M. 2000; am umfassendsten noch: Julia Bientjes, *Holland und der Holländer im Urteil deutscher Reisender 1400-1800*, Groningen 1967; Stefan Schmidt, *Die Niederlande und die Niederländer im Urteil deutscher Reisenden. Eine Untersuchung deutscher Reisebeschreibungen von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Siegburg 1963.

<sup>3</sup> *The Golden Age reloaded. Die Faszination niederländischer Malerei des 17. Jahrhunderts – Sammlungen der Villa Vauban und des Rijksmuseums Amsterdam*, Ausst.-Kat. Villa Vauban – Musée de la Ville de Luxembourg, hrsg. v. Martina Sitt, Köln 2010.

<sup>4</sup> Hierzu etwa Johannes Stückelberger, *Rembrandt und die Moderne*, München 1996.

<sup>5</sup> Vgl. Ewald Ernst, „Georg Forster und die Düsseldorfer Galerie“, in: *Georg-Forster-Studien XVI* (2011), 107–129.

<sup>6</sup> Allenfalls sei hier die heute fast unbekannte Abhandlung von Georg Rathgeber, *Annalen der Niederländischen Malerei, Formschneide- und Kupferstichkunst*, Gotha 1844, genannt.

<sup>7</sup> Franz Kugler, *Handbuch der Kunstgeschichte*, Stuttgart 1842 oder die *Geschichte der niederländischen Malerei* von John Crowe, dem englischen Generalkonsul in Düsseldorf, der sie 1856 gemeinsam mit Giovanni Battista Cavalcaselle verfasste.

<sup>8</sup> Carl Heinrich von Heinichen, *Nachrichten von Künstlern und Kunstsachen*, 2 Bde., Leipzig u. Wien 1768/1769, URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/heinecken1768ga> (Zugriff am 12.10.2011).

Amstel<sup>9</sup> und des Barons Groll in Amsterdam und in Leiden des Herrn van Leiden de Vlaadingen, der anjetzo die schönste und stärkste Sammlung von Rembrandt besitzet<sup>10</sup> – dies ist vor allem auch deshalb interessant, weil Heinicken einer der ersten ist, der wieder den Namen Rembrandt erwähnt.<sup>11</sup> In seinen *Nachrichten von Künstlern und Kunst-Sachen* behandelte Heinicken nur zwölf holländische Maler, immerhin Ludolf Backhuizen, Ferdinand Bol und Jacob van Ruisdael, aber keinen Pieter de Hooch, Ter Borch oder gar Vermeer, denn sie waren um 1800 noch weitgehend unbekannt!<sup>12</sup>

Da Forster in seinem Bericht ausführlich auf das Problem des Vorwissens, aber auch der Kenntnis und vor allem der erforderlichen Erinnerung des Gesehenen eingeht, ist es erforderlich, diesen Punkt hier noch detaillierter zu behandeln: Welche Möglichkeiten hatten ein kunstinteressiertes Publikum und ein Gelehrter wie Forster, sich eine Vorstellung von den künstlerischen Leistungen der niederländischen Malerei zu verschaffen? Anders gefragt, wie konnte man sich überhaupt in jenen Jahrzehnten vor 1800 die Welt der alten holländischen Malerei erschließen?

Hier kommt der reproduzierenden Kunst eine große Bedeutung zu. Als berühmtes Beispiel sei der englische Kupferstecher und Schabköinstler Richard Earlom (1743-1822) genannt. Er sorgte mit seinen Blättern für eine relativ weitreichende Verbreitung von Ansichten der niederländischen Malerei. Doch auch er vermochte nur ein eingeschränkt authentisches Ver-

<sup>9</sup> Vgl. Alexandra De Luise, „Ploos van Amstel and Christian Josi; two generations of printmakers working in the artful imitation of drawings“, in: *Quaerendo*, 25 (1995), Nr. 3, 215-226.

<sup>10</sup> Heinicken, *Nachrichten von Künstlern*, 60, hier: URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/heinecken1769/0102/image?sid=1e46370be4cc3bb33be26782f60b3b9e>; Johann Heinrich Merck, *Gesammelte Schriften. Kritische, kommentierte Ausgabe*, hrsg. v. Ulrike Leuschner, Göttingen 2012 sowie zu van Vlaardingen: Johann Heinrich Merck, *Briefwechsel*, 5 Bde., hrsg. v. Ulrike Leuschner, Göttingen 2007, II, 697. Die Sammlung des Pieter Cornelis, Baron van Leyden und Heer van Vlaardingen (1717-1788), wurde am 7. November 1804 in Paris (sale Paillet & Delaroche) von einem Diderick van Leyden, Heer van Vlaardingen, für 100.000 florins an ein Konsortium verkauft (L. B. Coclers, Alexander Joseph Paillet und A. de Lespinasse de Langeac).

<sup>11</sup> Selbst Johann Jacob Wilhelm Heinse (1746-1803), der 1784 eine Reise nach Holland mit dem Grafen Nesselrode unternahm, ließ die Kunst, die er dort sah, kalt.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu Henri van der Tuin, *Les vieux peintres des Pays-Bas et la critique artistique en France de la première moitié du XIX siècle*, Paris 1948.

ständnis zu vermitteln. So lässt ein zu Recht wegen seiner Qualität in der Ausführung gerühmtes Schabkunstblatt nach einem Gemälde des Amsterdamer Stilllebenmalers Jan van Huysum (1682-1749) seine besonderen Entstehungsbedingungen nicht vergessen. Earloms Blatt basiert keineswegs auf eigener Wahrnehmung vor Ort, sondern geht vielmehr auf eine Zeichnung von Joseph Farrington (1747-1821) zurück, der um 1775 van Huysums Gemälde in der Sammlung Walpole kopiert hatte.<sup>13</sup> Als Earlom seine Arbeit schuf, befand sich das Original des Jan van Huysum nicht mehr in England, sondern bereits in der Sammlung der Zarin Katharina II. in der Eremitage in St. Petersburg.<sup>14</sup> Earlom gelang es dennoch, die im Original durch fein nuancierte Farbwerte dargestellte Stofflichkeit des überreichen Bouquets, das er ja nur in der gezeichneten Kopie Farringtons erleben konnte, in derart differenzierte Grauabstufungen zu übertragen, dass immerhin die Oberflächenreize und der malerische Schmelz von van Huysums Gemälde in seinem graphischen Blatt scheinbar erhalten geblieben sind. Doch die Qualität des Werkes konnte ihm selbst ja nur in Ansätzen visuell und im Wesentlichen nur verbal vermittelt werden.<sup>15</sup>

Dieses Problems der vom Original durchaus abweichenden Bildvorlagen war sich Georg Forster offenbar bewusst, denn zum Thema der Vermittlung seiner Eindrücke hält er im vierten Abschnitt der *Ansichten vom Niederrhein* einleitend fest:

Der Genuß eines jeden, durch die Empfindung eines Andern gegangenen und von ihm wieder mitgetheilten Eindrucks setzt aber eine frühere, wenn gleich unvollkommene Bekanntschaft mit dem bezeichneten Gegenstande in uns voraus. Ein Bild, wäre es auch nur Umriß, müssen wir haben, [ein Bild,] worin unsere Einbildungskraft die besonderen Züge aus der neuen Darstellung übertragen und ausmalen könne.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Vgl. Olaf Mextorf, „Jan van Huysum (1682-1749) – Das vervielfältigte Original“, in: *Meisterwerke der Druckgraphik*, Folge 9, Köln 2002; URL: [http://www.museenkoeln.de/homepage/default.asp?s=168&BDW=2002\\_23](http://www.museenkoeln.de/homepage/default.asp?s=168&BDW=2002_23) (Zugriff am 22.12.2008).

<sup>14</sup> Siehe hierzu weiterführend: *A Capital Collection. Houghton Hall and the Hermitage*, hrsg. v. Larissa Dukelskaya u. Andrew Moore, New Haven u. London 2002.

<sup>15</sup> Vgl. Martina Sitt, „Auf ewig unvollendet“, in: *Zum Sammeln verführen. Hamburger Schätze*, hrsg. v. der Campe'schen Historischen Kunststiftung in Verbindung mit der Hamburger Kunsthalle und dem Museum für Kunst und Gewerbe, Hamburg u. Köln 2010, 119-127.

<sup>16</sup> AA IX, 25.

Bei diesem Bild, was er meint, haben zu müssen, war er also durchaus auf einen Kupferstich angewiesen, den er zuvor studieren konnte wie etwa im Galeriewerk des Nicolaus Pigage aus der Düsseldorfer Galerie des Kurfürsten Jan Wellem von 1778. Diese sogenannten Galeriewerke einzelner Sammlungen spielten im Diskurs über Kunstwerke eine große Rolle. Allerdings zeigt eine kürzlich erschienene Studie, dass es bis 1800 vermutlich insgesamt kaum mehr als 25 nennenswerte Projekte dieser Art gegeben hat.<sup>17</sup> Sogar diejenigen – wie etwa der bereits erwähnte Ploos van Amstel –, die ausdrücklich versuchten, ‚authentische‘ Abbildungen niederländischer Handzeichnungen vorzulegen, bezeichneten selbst ihre Wiedergaben im Titel höchst realistisch als „imitations de dessins d’après les principaux maîtres hollandais“.<sup>18</sup> Dennoch trugen sie nicht nur dazu bei, generell die Kunsterfahrung zu befördern, sondern die Auffassungen eines Georg Forster überhaupt erst einer Leserschaft visuell zugänglich zu machen. Dabei ist die Differenz zwischen einem schwarz-weißen Stich und dem farbigem Original kein marginales Problem. Denn Forster war ständig darauf angewiesen, das Gesehene mangels Abbildung entweder nur zu beschreiben oder dabei sogar die Differenzen von Gesagtem und dem in Schwarz-Weiß Abgebildeten zu ignorieren. Das wiederum erschwerte die allgemeine Zugänglichkeit oder zumindest Nachvollziehbarkeit seiner Argumente.

Diese Notwendigkeit, ein Bild vor Augen zu haben, ist die eine Seite der Rezeptionsmöglichkeiten; die andere Seite sind die Vorstellungskraft und die Erinnerung an Bilder, die – so hofft Forster – das vergleichende Sehen ermöglichen sollen, eine Methode, die in der späteren Kunstgeschichte bis heute zu den wesentlichen Ansätzen der Kunstbetrachtung gehört<sup>19</sup>:

Die reiche Phantasie hat hier den Vortheil vor der ärmeren, daß sie schon viele Bilder in sich faßt, auf die man sich beziehen, mit denen man das Gesehene vergleichen und solcher gestalt sie in Stand setzen kann, sich eine lebhafte bildliche Vorstellung eines nie erblickten Gegenstandes zu vergegenwärtigen.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Vgl. Astrid Bähr, *Repräsentieren, bewahren, belehren: Galeriewerke (1660-1800). Von der Darstellung herrschaftlicher Gemälde sammlungen zum populären Bildband*, Hildesheim 2009.

<sup>18</sup> De Luise, „Ploos van amstel and Christian Josi“, 215-226.

<sup>19</sup> Vgl. AA IX, 38.

<sup>20</sup> Ebd., ebenso heißt es dort: „Denn, was mein Auge unmittelbar vom Gegenstände emp-

Forster war hier ein großer Optimist, was das Bildgedächtnis anging oder zumindest, was die Begegnung mit dem Original anging: „Ein Blick hingegen, eine einzige Berührung durch die Sinnesorgane; und das Bild ist auf immer seiner Phantasie unauslöschlich eingeprägt.“<sup>21</sup>

Man merkt Forster dennoch schnell an, dass er sein Wissen aus einer allgemeinen Gemäldekunde schöpft und er die detaillierte Kunstbetrachtung eher zu vermeiden trachtet. Schnell wechselt er von der formalen Betrachtung oder der Darstellungsform zum behandelten Thema. Denn vom Beschreiben von Kunst hält Forster nicht viel:

Bei einer noch so umständlichen Beschreibung bedarf man einer höchst- gespannten Aufmerksamkeit, um allmälig, wie man weiter hört oder liest, die Phantasie in Thätigkeit zu versetzen, und ein Scheinbild formen zu lassen, welches für den Sinn einiges Interesse hat. Ungern lässt sich die Phantasie zu diesem Frohdienst herab; denn sie ist gewohnt, von innen heraus, nicht fremdem Machwerk nachzubilden. Ästhetisches Gefühl ist die freie Triebfeder ihres Wirkens, und gerade dieses wird gegeben, wenn man, statt einer kalten Beschreibung eines Kunstwerks, die Schwingungen mitzutheilen und fortzupflanzen versucht, die sein Anblick im innern Sinn erregte. Durch diese Fortpflanzung der Empfindungen ahnden wir dann, – nicht wie das Kunstwerk wirklich gestaltet war, – aber gleichwohl, wie reich oder arm es seyn mußte, um diese oder jene Kräfte zu äußern [...].<sup>22</sup>

Daher entstehe nicht mehr als eine *Ahnung*, wie es aussehen könne, und so kommt Forster zu dem Schluss: „meines Erachtens erreicht man besser seinen Endzweck, indem man wieder erzählt, was man bei einem Kunstwerke empfand und dachte, also, wie und was es *bewirkte*, als wenn

ding, das giebt keine Beschreibung dem Andern wieder, der nichts hat, womit er mein Objekt vergleichen kann. Der Botaniker beschreibe Dir die Rose in den gemessensten Ausdrücken seiner Wissenschaft; er benenne alle ihr kleinsten Theile, bestimme deren verhältnißmäßige Größe, Gestalt, Zusammenfügung, Substanz, Oberfläche, Farbenmischung; kurz, er liefere Dir eine so pünktlich genaue Beschreibung, daß sie, mit dem Gegenstande selbst zusammengehalten, nichts zu wünschen übrig läßt: so wird es Dir, wenn Du noch keine Rose sahst, doch unmöglich seyn, ein Bild daraus zu schöpfen, das dem Urbild entspräche; auch wirst Du keinen Künstler finden, der es wagte, nach einer Beschreibung die nie gesehene Blume zu zeichnen. Ein Blick hingegen, eine einzige Berührung durch die Sinnesorgane; und das Bild ist auf immer seiner Phantasie unauslöschlich eingeprägt.“

21 Ebd.

22 Ebd., 39f.

man es ausführlich *beschreibt*.<sup>23</sup> Somit hat Forster nun seine theoretische Grundlage, um ein erzählerisch dichtes Werk der bildenden Kunst nicht erst im Detail zu beschreiben, sondern gleich seinen persönlichen Eindruck zu vermitteln. Seine Art, das Seherlebnis zu schildern, das ihm ein Gemälde von Peter Paul Rubens in St. Peter in Köln vermittelte, fällt dementsprechend knapp aus und ermöglicht seinem Leser mit keiner Zeile, das Gesagte nachzuvollziehen. Forster wechselt von der Betrachtung gleich zum Urteil:

Die ganze Figur des Apostels ist sehr verzeichnet, und eine richtige Zeichnung konnte doch bei einem so ekelhaften, das Gefühl so sehr beleidigenden Gegenstande, noch das einzige Verdienst bleiben. Der Heilige wird hier ans Kreuz genagelt, und – nun denke Dir die Abscheulichkeit! – damit seine Henker bequemer zu den Füßen kommen können, steht das Kreuz mit dem Kopf zu unterst; die Leiden des Gemarterten sind folglich um so viel fürchterlicher. Hilf Himmel, Welch ein ästhetisches Gefühl hat so mancher gepriesene Künstler gehabt! Sind das Gegenstände, die eine Abbildung verdienen?<sup>24</sup>

Das ist das gut bekannte Argument des Decorum-Verstoßes, wie es die Kunstschriftsteller des frühen 18. Jahrhunderts angesichts von Rembrandt mehrfach überlieferten.<sup>25</sup> Die Berühmtheit eines Künstlers schützt nicht vor derartigen Empfindungen bei einer solchen ‚Entgleisung‘, hatten schon die Kunstrichter des späten 17. Jahrhunderts festgehalten.

Als Forster nur einen Tag später in der Düsseldorfer Sammlung auf weitere Werke des berühmten Malers trifft, wettert er erneut über dessen Kompositionen. Der Leser bedarf tatsächlich einer Abbildung, um die Anmerkungen und in weiten Teilen ablehnende Argumentation<sup>26</sup> zu Rubens' *Jüngstem Gericht* (seit 1806 in München, Alte Pinakothek) überhaupt zu verstehen. Ferner bedarf es noch einer knappen Charakterisierung der Kriterien seines Urteils, über die er stellenweise auch Rechenschaft ablegt. Die reine Nachahmung der Natur als Ziel schließt Forster aus und hält fest:

---

<sup>23</sup> Ebd., 39.

<sup>24</sup> Ebd., 34.

<sup>25</sup> Filippo Baldinucci, der sich auch 1686 zu Rembrandt äußerte, lieferte eine bekannte Begriffsdefinition für ‚decoro‘ im: *Vocabolario toscano dell’arte del disegno*, Florenz 1681, 115.

<sup>26</sup> Vgl. AA IX, 44f.



Peter Paul Rubens: *Das große jüngste Gericht* (1617). München, Alte Pinakothek.

Daher hat jede Kunst ihre Regeln, ihre Methodik; eine wahrhafte Geistes schöpfung von abgezogenen Begriffen liegt ihr zum Grunde, nach welcher der Künstler im Materiellen wirken, und der Richter ihn beurtheilen muß.<sup>27</sup>

Die Kriterien, die Forster an Kunst – hier vor allem Malerei – anlegt, sind wohlüberlegt und entsprechen in vielem dem bekannten Kanon. Forster betont, dass man kundig sein müsse in Geschichte und Mythologie, man müsse einschätzen können, ob der Maler den rechten Augenblick der Geschichte gewählt und in Charakteristik, Stellung, Farbe, Beleuchtung und Kleidung der wiedergegebenen Personen nicht gefehlt habe.<sup>28</sup> Hinzu kommt noch seine Definition des „Zweck[s] der Kunst“, „die Ideen des Schönen, Erhabenen, Vollkommenen lebendig in uns hervorzurufen“<sup>29</sup>, woran er die Erwartung knüpft, dass die Bilder die Phantasie ansprechen und das Gefühl in Anspruch nehmen müssen. Als er diesen Kriterienkatalog auf Rubens anwendet, fällt dieser durch:

Nein! es war keine der Musen, die den Künstler zu solchen Ausgeburten begeisterte. [...] Ich will ihn ja bewundern, diesen großen *Rubens*, den Mann von unerschöpflichem Fleiße, von riesenhafter Phantasie und Darstellungskraft [...]. Dessen ungeachtet wende ich meine Augen mit Schauder und Ekel hinweg von einer Darstellung, worin das Wahre, das der Natur so treulich Nachkopirte, nur dazu dient, ein Meisterstück in der Gattung des Abscheulichen zu vollenden. [...] An der dithyrambischen Wuth, die durch das Ganze strömt, an diesen traubenähnlichen Gruppen von Menschen, die als ekelhaftes Gewürm in einander verschlungen, eine verworrne Masse von Gliedern [...].<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Ebd., 26. Einige Zeilen später wird er dann etwas konkreter hinsichtlich der Befähigung zum Richtertum: „Nur das Gleichartige kann sich fassen. Diesen Geist zu erkennen, der über die Materie hinwegschwebt, ihr gebietet, sie zusammensetzt und schöner formt, bedarf es eines ähnlichen prometheischen Funkens.“ (Ebd., 27).

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 27. Auf 37f. heißt es dann: „daß man die aus der Geschichte und Mythologie entlehnten Subjekte schon kennt, und die Ausführung des Künstlers, seine Wahl des rechten Gefühlergreifenden Augenblicks, sein Studium der Natur in Zeichnung, Charakteristik, Stellung, Farbe, Beleuchtung und Kleidung der dargestellten Personen dagegen halten kann.“

<sup>29</sup> Ebd., 41.

<sup>30</sup> Ebd., 42ff.

Forster sieht in Rubens Gemälde tatsächlich eher „einen kannibalischen Fleischmarkt“ und sein Auge findet darin keinen Punkt, auf dem es (aufgrund der künstlerischen Gestaltung) hätte ruhen können.<sup>31</sup> Zieht man diese abschließende Bewertung des dynamischen Flamen in Betracht, so müssten die Werke der Holländer bei Forster eigentlich auf große Zustimmung treffen. Denn bei den Gemälden der holländischen Maler des 17. Jahrhunderts kommt für ihn noch ein weiteres, bereits angesprochenes Kriterium hinzu: das des aufgeklärten Geistes, der sich für ihn sowohl bei den niederländischen Malern als auch bei den Käufern oder allgemein den Rezipienten zeigt. Den ‚aufgeklärten Geist der Niederländer‘ beobachtet Forster bei den Zeitgenossen vor Ort – auf der Straße, im Hafen, im Theater. Er charakterisiert ihn, indem er seine Einschätzung der Lebensumstände zu seiner Zeit wiedergibt. Forster schildert dieses Land als eines der Zentren der Wissenschaften, der aufblühenden Universitäten, der beachtlichen Naturallienkabinette und der Kunstsammlungen, als ein Land, in dem die wissenschaftliche Aufklärung große Fortschritte gemacht habe.<sup>32</sup> Nehmen wir etwa Forsters Charakterisierung von Petrus Camper (1722-1789), einem „der merkwürdigsten Männer, welche die Niederlande hervorgebracht haben“, wie Forster schreibt. „An seinem Beispiele konnte man abnehmen, was sich für die Wissenschaften ausrichten lässt, sobald eifriger Wille und hinreichende Mittel zusammentreffen.“<sup>33</sup> Wie Rainer Godel in seinem Beitrag zum vorliegenden Band ausführt, treffen hier die wesentlichen Kriterien für ein aufgeklärtes Bürgertum auf die von Forster beschriebenen Menschen zu. Die praktische Wirksamkeit des Fortschritts und der öffentliche Diskurs, die Denkfreiheit und die Meinungsfreiheit sind Aspekte, die Forster in den Niederlanden feststellen kann. Die Gelehrten forschen, sammeln und diskutieren dort in großer Freiheit:

Allein man respektiert in republikanischen Verfassungen den individuellen Charakter der Menschen und ihr freies Beginnen, anstatt mit dem Despotismus von dem falschen Grundsatz auszugehen, daß die Menschen nur für den Staat geschaffen und als Räder in der Maschine anzusehen sind, die ein Einziger bewegt.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Ebd., 44; vgl. 46.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 294.

<sup>33</sup> Ebd., 290f.

<sup>34</sup> Ebd., 294.

Die aufgeklärt forschenden Individuen (gemeint sind die Holländer) sind zugleich vielseitig tätige, universale Talente mit ausgeprägtem Kunstverständ.<sup>35</sup> Doch von dem, was sie sammeln, kennen nur wenige wie jener eingangs zitierte Carl von Heinicken überhaupt die Namen der ‚lokalen‘ Künstler und diese dann oft nur vom Hörensagen oder vielfach falsch geschrieben.

Wie kommen die Themen zustande, die man auf den Gemälden erblickt, wer sind die Käufer, mag Forster sich gefragt haben und beschreibt in seinen *Ansichten* anlässlich des „Gewühl[s] am Hafen, auf den Straßen und in den Kanälen“ in Amsterdam und in Rotterdam die „Schaaren von Kaufleuten, Mäklern, Schiffskapitänen und Fremdlingen aus allen Welttheilen, ein Bild der friedlichen Vereinigung des Menschengeschlechtes zu gemeinsamen Zwecken des frohen, thätigen Lebensgenusses!“<sup>36</sup> Aus weiteren zeitgenössischen Quellen wissen wir um die Bedeutung und das Ausmaß, in dem diese Prozesse der Märkte, des Überseehandels, der Abfahrten von Seglern und des Schiffbaus sowie der Reparatur von Schiffen auf Reede die Menschen in den niederländischen Provinzen – nicht nur in Amsterdam und Rotterdam – in Atem hielten. Peter Sigmond schreibt über die Betriebsamkeit in den holländischen Seehäfen im Katalog der Hamburger Ausstellung *Segeln, was das Zeug hält:*

In den verschiedenen Hafenstädten waren neben den Seeleuten, Reedern und Kaufherrn auch die Arbeiter in den Zulieferbetrieben betroffen, neben dem Schiffbau und den Schiffsreparaturwerkstätten die Hersteller von Tauen, Sägewerke, Ankerschmieden, Seilwinder, Segeltuchproduzenten, Kanonengießereien etc.; in der Proviantversorgung waren es unter anderem die Salinen, Brot- und Zwiebackbäckereien. Von dem Hinterland der Küste aus lieferten die Bauern Fleisch, Korn und Käse. Der Großteil der administrativen Elite in den Städten war wiederum selbst in der Seefahrt oder deren Belangen aktiv.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 291.

<sup>36</sup> Ebd., 281f.

<sup>37</sup> Sigmond führt im Weiteren aus: „Diese Orientierung auf die Seefahrt, Handel und Fischerei entwickelte sich in einer ganzen Anzahl von Städten bereits im frühen 16. Jahrhundert. Dazu zählen die miteinander konkurrierenden Häfen von Middelburg, Vlissingen und Veere in Zeeland, Dordrecht, Rotterdam, Schiedam, Brielle und Delfshaven an der Maas sowie Hoorn, Enkhuizen, Kampen und selbstverständlich Amsterdam“. Peter Sigmond: „Die Maler der Seestücke und die Republik“, in: *Segeln was das*

Forster ist sich der herausragenden Rolle der Seestücke in Holland bewusst gewesen. Schon bei der Besichtigung der Privatsammlung Huybrechts in Antwerpen hält er fest:

Unter den Niederländischen Gemälden in dieser Sammlung haben die Seestücke ein ausgezeichnetes Verdienst. *Backhuisen* entwarf die segelnden Fahrzeuge mit vieler Wahrheit, und *Bonaventura Pieters* war vor andern glücklich, wenn er die durchsichtigen Wellen des aufgeregten Elements in ihrer großen Verbindung, gleichsam als belebte Theile eines unermeßlichen Ganzen, schilderte. Die schöne Ausicht der Stadt Briel hatte vorzüglich diese Erhabenheit, welche mit der Idee von Leben und Bewegung in den Fluthen verbunden ist.<sup>38</sup>

Wenig später wird er in der Sammlung Henry Hopes in Haarlem<sup>39</sup> Weiteres entdecken:

Von einem ganz verschiedenen Werth, doch in ihrer Art auch trefflich behandelt, ist *Backhuisens* Ausicht von Rotterdam und der Maas, mit herrlichen Wellen und Schiffen und einem meisterhaften Effekt des zwischen trüben Wolken hervorbrechenden Lichtes.<sup>40</sup>

Es sind die Eindrücke aus Luft und Licht, die ihn begeistern:

Könnte ich nur auch den Reichthum der Aussicht beschreiben, die wir, von der Morgensonnenbeleuchtet, aus unserm Fenster, über das kleine Gärtchen des Wirthes hinaus, erblickten. Der lebendige Strom, fast eine Englische Meile breit, floß sanft vorbei in leichten, versilberten Wellen, und trug auf seiner Azurfläche das hundertfältige Leben der Schiffe [...] Jenseits, im Sonnenglanze, hoben sich nah und deutlich die Gebäude von Rotterdam über dem Wasser; der große, viereckige Pfarrthurm, die weitläufigen Admiralitätsgebäude, der herrliche, mit hohen Linden auf eine Stunde Wege besetzte Damm, der das Ufer

---

Zeug hält, hrsg. v. Martina Sitt, Köln 2011, 19-32, hier: 31.

<sup>38</sup> AA IX, 261; siehe auch Max Rooses, „De verzameling Edmond Huybrechts te Antwerpen“, in: *Onze Kunst*, I/1 (1902), 150-155. Die Sammlung Huybrechts wurde 1902 versteigert; Edmond Huybrechts (bis 1902); his estate sale, Le Roy, Antwerp, May 12-15, 1902.

<sup>39</sup> Adriaan van der Hoop (1778-1854). Van der Hoop hatte fast alle seine Gemälde in seinem Haus in der Keizersgracht 444 in Amsterdam aufgehängt.

<sup>40</sup> AA IX, 321.

begränzt, die Menge zwischen den Häusern hervor ragender Schiffs-masten, die unzähligen Windmühlen in und neben und jenseits der Stadt, zum Theil auf hohen thurmähnlichen Untersätzen errichtet, um den Wind besser zu fangen; endlich, die Vorstädte von Landhäusern und Gärten, die links und rechts in langer Reihe längs dem Strome sich erstrecken!<sup>41</sup>

Seine ehrliche Begeisterung für Luft und Licht in der Natur kann er in den Gemälden im 17. Jahrhundert dennoch nicht wiederfinden. Es sind insgesamt die Lebensumstände, der Eindruck, den die Menschen zu seiner Zeit auf ihn machen, und das Bild, das er sich von ihnen macht und das er dann in die Gemälde rückprojiziert. So schließt sein Bericht mit den Worten:

Das Bild einer freien und arbeitsamen, gesunden und wohlgekleide-ten, genügsamen und reinlichen, gutgearteten und durch Erziehung zu einer auf Grundsatz ruhenden Tugend gebildeten Nation – sei auch mit ihrer Ruhe Gleichgültigkeit und Kälte, mit ihrer Einfalt Ein-seitigkeit und Beschränktheit, mit ihrer Ämsigkeit kleinliche Liebe des todten Eigenthumes zuweilen unvermeidlich verbunden – bleibt uns dennoch ein erfreuliches, versöhnendes Exemplar der Mensch-heit [...].<sup>42</sup>

Hier gehen zwei visuelle Welten ineinander über, wenn Forster an die Besucher im Amsterdamer Theater und dann an die Gesichter auf den Leinwänden denkt.

Wie ich den ganzen Tag auf die physische Bildung und die Gesichtszüge des Volkes aufmerksam gewesen war, so ließ ich mir auch auf diesem Sammelplatz der Amsterdamer Bürgerwelt die Fortsetzung meiner Beob-achtungen angelegen seyn.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Ebd., 281.

<sup>42</sup> Ebd., 332f. Schon zuvor heißt es: „Wahrlich, die Besonnenheit, die mit unermüdetem Fleiße, mit dem redlichen Bestreben nach einem Vermögen, welches der Erwerb ihrer eigenen Hände sei, mit Geschicklichkeit in den mechanischen Künsten und Talent zu ihrer Vervollkommenung, mit Kühnheit auf dem Meere, mit Tapferkeit im Kampfe, mit Standhaftigkeit in Gefahr, mit Beharren in Widerwärtigkeit, mit Enthaltsamkeit im Überfluß, und, was über dieses alles geht, mit unauslöschlicher Freiheits- und Vater-landsliebe verbunden ist“ (ebd., 299).

<sup>43</sup> Ebd., 301.

Schon in der Antwerpener Sammlung von van Lancker<sup>44</sup> waren ihm signierte holländische Landschaftsgemälde aufgefallen, die um den Beifall des Kenners buhlten, wie er sich ausdrückt, aber er bleibt bei seinem zuvor gefassten Urteil: „wenn es auf die Feuerprobe der Kritik ankommt, haben wir nur Einen Claude“. Hier sieht er etwas von dem „unbestimmten Schönen der Natur“, das er zu sehen erwartet.<sup>45</sup>

Da die holländischen Sammler selbst stolz auf Erwerbungen der italienischen Kunst waren, vermutlich auch um ihre Weltgewandtheit zu demonstrieren, machen sie es – so Forster – dem Besucher geradezu schwer, sich auf die Kunst des Landes einzulassen:

Man führte uns zuerst in die Privatsammlung des Herrn *Huybrechts*, der uns aber den Genuß seiner vaterländischen Kunst beinahe verleidet hätte, indem er mit einem *Corregio* prunkte. Zwar er selbst ahndete nichts von der gefährlichen Überlegenheit des Italiener; denn er besaß gewiß *eben so theuere* Stücke von Niederländischen Meistern!<sup>46</sup>

Merkwürdig unberührt lässt Forster auch bei all seiner Begeisterung für die republikanischen Qualitäten dieser Gesellschaft das Amsterdamer Rathaus, dessen großer Saal den Bürgern frei zugänglich war und eine ganze Galerie berühmter Gemälde zu bieten hatte (als Besonderheit der damaligen Zeit, in der öffentliche Museen nahezu unbekannt waren). Immerhin war er gerade für die öffentliche Kunstwahrnehmung ein unschätzbar wichtiger Ort. Forster kennt sich dort aus, hat sich hinreichend vorher informiert – offenbar auch bei Wilhelm Heinse nachgelesen<sup>47</sup> –, und ist

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 262. Zu J.-B. van Lancker siehe auch: Edmund Boyce, *The belgian traveller*, London 1827, 238. Er nennt Teniers und van Dyck (weitere Maler siehe unten Forster); die Auktion der Sammlung J.-B. van Lancker, Antwerp, fand 1835 statt. Dazu Forster: „Das Kabinett des Herrn van Lancker enthält einen noch ungleich größeren Schatz von Niederländischen Schildereien. Die Landschaften von Both, van Goyen, Cupp, Berg-hem, Wynants, Roos und anderen, eine reicher, niedlicher, vollendet als die andere und jede mit dem eigenthümlichen Verdienst ihrer Urheber bezeichnet, buhlen hier um den Beifall des Kenners“ (AA IX, 262).

<sup>45</sup> AA IX, 263.

<sup>46</sup> Ebd., 260.

<sup>47</sup> Vgl. Wilhelm Heinse, *Aufzeichnungen. Der Frankfurter Nachlaß*, 5 Bde., hrsg. v. Markus Bernauer u. a., München 2005, II, 35f.; Erläuterungen hierzu siehe IV, 42; Forster hat in England wohl Heinse gelesen.

enttäuscht: „Es ist auffallend, wie die besten Stücke von *Backer, Flinck, van der Helst, Sandraert* und andern guten Malern wegfallen, wenn man den *van Dyk* gesehen hat.“<sup>48</sup> Bei diesem von fast allen Besuchern des 18. Jahrhunderts erwähnten Gemälde handelt es sich offenbar um das berühmte Gemälde von Frans Hals (1580/85-1666) und Pieter Codde (1599-1678) *Die Kompagnie mit Captain Reinier Reael* von 1637.<sup>49</sup> Da man selbst in Holland vor 1850 Frans Hals kaum kannte und noch weniger Pieter Codde, blieb nur van Dyck als vermutlicher Schöpfer den Betrachtern im Kopf. Wenn schon Porträts betrachtet werden müssen, lautet Forsters Fazit, dann sei eine Einzeldarstellung zu bevorzugen und kein Dutzend, die alle an einem Tisch platziert sind, mögen sie auch noch so kunstvoll komponiert sein, denn:

Man hat, wenn ich mich recht erinnere, die Bemerkung schon eher gemacht, daß die republikanische Verfassung den Sitten und zugleich dem Ausdruck der Gesichtszüge etwas Einförmiges giebt ; ich finde hier das Phänomen bestätigt, was es auch für eine Bewandniß mit der Ursache haben mag.<sup>50</sup>

Plötzlich wird – angelehnt an die Argumentation Johann Joachim Winckelmanns – das Urteil über Kunst zu einer Reflexion über ein aus dem Klima zu begründendes Naturell und den Volks- oder gar Gemütscharakter der Dargestellten<sup>51</sup> – und da diese zwar nicht missfallen, aber ihn in der Gegenwart schon mit einem bodenständigen Misstrauen erfüllen, haben die Konterfeis der Vergangenheit erst recht keine Aussicht auf intensivere Be- trachtung. Das ist bei aller Feinsinnigkeit und Differenziertheit der einführenden Partien in den *Ansichten* denn doch etwas enttäuschend. Ebenso mag man kaum glauben, dass Forster bei dem Privileg, im Mai 1790 in Haarlem die Gemäldegalerie des 1784 verstorbenen John Hope (1737-1784) besichtigen zu können, nur sieht, was er ohnehin schon kennt. Bilder von Künstlern, deren Namen er noch nie gehört hat, übersieht er: Vermeer, de Hooch, Nicolaus Maes, ter Borch u. a. Wie wir anhand der Provenienzrecherchen etwa zu dem Bild von Jan Vermeer *Herr und Dame beim Wein*

<sup>48</sup> AA IX, 301.

<sup>49</sup> Heinse, *Aufzeichnungen*, II, 35f.

<sup>50</sup> AA IX, 302.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 308.

wissen, war es im Nachlassinventar 1785 aufgelistet, wurde in einem Haus in Haarlem ‚zwischengelagert‘ und gelangte erst 1794 mit dem Sohn Thomas Hope (1769–1831) nach England. Ein maßgeblicher Teil der Sammlung verblieb jedoch in Holland und ist heute bekannt als die berühmte und gut dokumentierte Sammlung des Adriaen van der Hoop (1778–1854), die 1854 an die Stadt Amsterdam vermachte.<sup>52</sup> Alles, was Forster vor seiner Reise gehört hat, behandelte zum einen Flamen wie Rubens und van Dyck, die er überall zu erkennen glaubt, zum anderen aber Franzosen wie Poussin oder Lorrain. Zu seiner Überraschung erkennt er in der Sammlung van der Hoops zumeist Werke der Italiener wieder und kann mit kennerschaftlicher Attitüde über eine *Susanna* von Domenichino urteilen.<sup>53</sup> Das lässt ihn erstaunlicherweise Ruisdaels berühmte *Mühle von Wijck* völlig übersehen.<sup>54</sup>

Wie sieht etwa Johann Heinrich Wilhelm Tischbein (1751–1829), der fast 20 Jahre vor Forster eine solche Tour unternimmt und darüber berichtet, die niederländischen Gemälde?

Der Maler Tischbein suchte explizit nach Neuentdeckungen unter den Malern dieses im 17. Jahrhundert schon so freien Landes. Als Sujet bevorzugte man zu seiner Zeit schon weniger die Naturnachahmung als mehr die Darstellung von Bewegung und von individuellen Physiognomien. Tischbein hält im Amsterdamer Rathaus anlässlich eines Gemäldes von Bartholomäus van der Helst von 1637 fest:

Die Figuren sind so vortrefflich gemalt, dass sie lebende Menschen zu sein scheinen; es fehlte nur die Sprache; man wünscht, sie möchten sich umdrehen, um sie von allen Seiten betrachten zu können. Jede Person hat ihre eigene Gesichtsfarbe und der Ausdruck ist nach ihrem

<sup>52</sup> Vgl. René Kistemaker, „Between local pride and national ambition: The Amsterdam Museum of the Royal Dutch Antiquarian Society and the new Rijksmuseum“, in: JHNA, III (2011), H2; URL: <http://jhnalive.pielabmedia.com/index.php/volume-3-issue-2/145-the-amsterdam-museum> (Zugriff am 12.10.2011); Wilhelm Burger [Théophile Thoré], „Musée van der Hoop, à Amsterdam, et Musée de Rotterdam“, in: *Musées de la Hollande*, 2, Paris 1860, 86; URL: <http://www.inha.fr/spip.php?article2551>; Anton Heppner, „Thoré-Bürger en Holland, de ontdekker van Vermeer en zijn liefde voor Nederland’s kunst“, in: *Oud-Holland*, LV (1938), 17–34, 67–82, 129–144.

<sup>53</sup> Vgl. AA IX, 312f.

<sup>54</sup> Sie blieb bis 1885 in der Sammlung A. van der Hoop; Siehe auch URL: <https://www.rijksmuseum.nl/en/explore-the-collection/overview/jacob-isaacksz-van-ruisdael/objects#/SK-C-211,0> (Zugriff am 27.11.2013).

Charakter; man erkennt die verschiedenen Gemütsarten schon in den Blicken ihrer Augen.<sup>55</sup>

Was hier stattfindet, ist der Wechsel der Perspektive oder der Betrachter-Brille. Der Maler Tischbein sieht etwas Anderes als der Weltreisende Forster, weil sein Blick etwas Anderes sucht. Auch bewegt ihn nicht Forsters Grundvorstellung, die jener von Anfang an mit sich trägt, denn Forster hatte schon vor aller Originalkenntnis geäußert, er

sehe große Anlagen, Riesenkräfte, die unter einem glücklichern Himmel, in einem größern Wirkungskreise, bei einer andern Erziehung und anderen bestimmenden Verhältnissen Wunder der Kunst hervorgebracht hätten.<sup>56</sup>

Kurz – Forsters Bild des aufgeklärten Niederländers ist eines, das er auch bei dessen Kunst nicht abzuschütteln vermag, und so sind die Kunstwerke des Goldenen Zeitalters schon durchaus „Trophäen“, aber „Trophäen nämlich, wie der Mensch sie auf seinen Zügen bis an die äußerste Gränze seiner Herrschaft über die sinnliche Herrschaft erbeuten kann.“<sup>57</sup> Forster sucht in Gemälden die „Harmonien zwischen dem sinnlichen und dem sittlichen Schönen“, und diese findet er bei den Niederländern nicht. So haben wir denn eine interessante Ausgangssituation für die Leser seines Reiseberichts. Forster gehörte immerhin zu den frühen und zu jener Zeit noch handverlesenen Besuchern der holländischen Privatsammlungen. Er verfügte offenbar über die notwendigen Kontakte, das Netzwerk und die Verbindungen, um Zugang zu den bislang verborgenen Schätzen zu erhalten. Dies begründet seine Autorität. Bei den Werken, die er als Stich gesehen hat, war er sich offenbar nicht darüber im Klaren, wie sehr diese Abbildungen ‚gebrochen‘ sind durch die Interpretation des Stechers. Selbst wenn er bei den Sammlungsbesuchen die Kenntnis der Originale erwirbt, mag ihm bei seiner Betrachtung die Bedeutung des Zustands der Werke nicht bekannt gewesen sein. Denn zu seiner Zeit weiß man noch relativ wenig

---

<sup>55</sup> AA IX, 36

<sup>56</sup> AA IX, 260. „Etwas von diesem unbestimmten Schönen der Natur findet man in den Werken aller vorhin genannten Landschaftsmaler ; aber wenn es auf die Feuerprobe der Kritik ankommt, haben wir nur Einen Claude.“ (Ebd., 263).

<sup>57</sup> Ebd., 260.

von Firnistrübung oder vergilbtem Firnis der niederländischen Gemälde. So ist Forster aus Sicht der Kunsthistorikerin, die der Wiederentdeckung und Rezeption der niederländischen Malerei des ‚Goldenzen Zeitalters‘ zum Ausgang des 18. Jahrhunderts nachspürt, einerseits eine wichtige Quelle für die ersten Sammlungsbesuche in Holland und andererseits ein frappierender Beleg für die vom Original nicht zu beeinflussende und zum Ende des 18. Jahrhunderts vorherrschende Ansicht, dass gute, harmonische Kunst eben französische oder italienische Kunst sei. Mit Forsters Worten zu schließen: „Die Niederländer haben gezeigt, was sich mit Farben machen lässt, aber freilich nur mit Niederländischem Geiste und an Niederländischer Natur.“<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> AA IX, 260.

Frank Vorpahl

## Learning by meeting: Forsters *Reise um die Welt* als Sprachlabor

„We collected just a couple of plants; [...] likewise a good many words into my Vocabulary“, notierte Johann Reinhold Forster am 6. August 1774 auf der Insel Tanna in sein Journal.<sup>1</sup> Und Georg Forster berichtete vom selben Tag, „daß wir es uns zur Regel gemacht hatten, [...] Namen [...] auszukundschaften“.<sup>2</sup> Zwei Wochen später, auf Neukaledonien, heißt es bei Reinhold Forster erneut: „I collected some plants & some words of the Language of the Natives; & returned on board to dinner.“<sup>3</sup>

Das Einsammeln von „Pflanzen & Worten“ zieht sich wie eine roter Faden durch das Journal von Reinhold Forster an Bord der *Resolution* und findet sich korrespondierend ebenso in Georg Forsters *Reise um die Welt*, wobei die semantische Paarung von „Pflanzen & Worten“ für sich spricht, war die Forstersche Sprachforschung doch in besonderer Weise naturwissenschaftlich zugeschnitten.

In ihrem Pflanzenwerk *Descriptiones Generum plantarum*<sup>4</sup> verzeichneten die Forsters ebenso wie in ihren *Descriptiones animalium*<sup>5</sup> nicht nur die lateinischen Namen, mit denen sie neu entdeckte Spezies bezeichneten, sondern setzen fast immer auch die in der Südsee gebräuchliche Bezeichnung dieser Pflanzen und Tiere hinzu. Das besondere Interesse an der Erkundung der

<sup>1</sup> *The Resolution Journal of Johann Reinhold Forster 1772-1775*, hrsg. v. Michael E. Hoare, 4 Bde., London 1982, IV, 589.

<sup>2</sup> Georg Forster, *Reise um die Welt*, in: ders., *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), III: *Reise um die Welt*, bearb. v. Gerhard Steiner, 2. unv. Aufl., Berlin 1989, 208.

<sup>3</sup> *The Resolution Journal*, IV, 654.

<sup>4</sup> Johann Reinhold Forster u. Georg Forster, *Characteres Generum Plantarum, Quas In Itinere Ad Insulas Maris Australis, Collegerunt, Descripserunt, Delinearunt, Annis MDCCCLXXII-MDCCLXXV*, London 1776, 3f.

<sup>5</sup> *Descriptiones animalium; quae in itinere ad maris Australis terras per annos 1772, 1773 et 1774, suscepto coll. Joannes Reinoldus Forster*, hrsg. v. Heinrich Lichtenstein, Berlin 1844, 12f.

Flora und Fauna der Südsee hinderte die Forsters jedoch nicht, ihre linguistischen Recherchen universell anzulegen, wie Karl H. Rensch in seiner Würdigung der Forsters als Wegbereiter der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft nachwies.<sup>6</sup> Als Pioniere der linguistischen Feldforschung waren die beiden Deutschen jedoch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts längst nicht mehr allein unterwegs. Der Aufbruch einer wenn auch kleinen, so doch stetig wachsenden Schar sprachlich ambitionierter Naturforscher in die letzten unbekannten Weltgegenden aber impliziert die Frage nach dem Stellenwert der linguistischen Bemühungen von Johann Reinhold und Georg Forster im Kontext der großen Entdeckungsfahrten ihrer Zeit.

Es sei vorweggenommen, dass den Forsters das historische Verdienst zukommt, im Zuge der Cookschen Entdeckungen im Pazifik auf den Inseln Tanna und Neukaledonien als erste Europäer linguistische Forschungen im melanesischen Sprachraum unternommen zu haben.<sup>7</sup> Der Verlauf der zweiten Cookschen Weltumsegelung ermöglichte den Forsters aber vor allem eine Erkundung der Sprache und verschiedenen Dialekte Polynesiens, die an Intensität weit über die linguistischen Recherchen auf den Inseln Melanesiens hinausgingen und daher im Folgenden eingehender betrachtet werden sollen.

Die Expedition der Forsters, die zweite Cooksche Weltumsegelung von 1772 bis 1775, ragt schon aufgrund ihrer Dauer von über drei Jahren aus der Geschichte der abendländischen Seefahrt heraus. Doch war sie ja nicht nur eine von insgesamt drei Weltreisen Captain Cooks, sondern zugleich ein – sicherlich besonders schillernder – Mosaikstein jener großen Welt-erkundungsreisen im Zeichen der Aufklärung, die dem heraufdämmenden Kolonialzeitalter vorausgingen. Sprachstudien an fremden, bis dahin

---

<sup>6</sup> In seinem grundlegenden Überblick zur Forsterschen Sprachforschung untersuchte Rensch die linguistische Feldforschung von Johann Reinhold und Georg Forster im polynesischen Sprachraum, insbesondere unter dem Gesichtspunkt der Phonetik, Lexikologie und der Umlautung des Tahitianischen in die englische Sprache. Vgl. Karl H. Rensch, „Wegbereiter der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft: Reinhold und Georg Forster als Erforscher der Sprachen des Pazifiks auf der zweiten Reise von Cook 1772-1775“, in: *Georg-Forster-Studien* III (1999), 221-243.

<sup>7</sup> Vgl. AA III, 208ff. Der Zeitraum für diese Ersterkundung der melanesischen Sprache blieb indes aufgrund der Cookschen Reiseroute beschränkt und umfasste rund 15 Tage auf Tanna (Vanuatu) und ca. 10 Tage auf Neukaledonien.

unbekannten Küsten, waren nicht das eigentliche Ziel dieser Reisen, indes zählten sie zum unabdingbaren Arsenal der großen europäischen Entdeckungsreisen. Wie anders wollte man Landschaft und Natur, Charakter und Eigenschaften der Bewohner, Temperament, Sitten und Gebräuche, Einwohnerzahlen und Machtverhältnisse der fremden Völker genauer kennenlernen.

Als ambitionierteste globale Forschungsexpedition in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gilt die des französischen Seefahrers Jean-Francois de la Pérouse. Unter den sieben Naturforschern, die mit la Pérouse 1785 an Bord der *Astrolabe* und der *Boussole* gingen, ragt Robert de Lamanon heraus, der allerdings die Reise nicht überlebte und nach zweijähriger Reise auf Samoa getötet wurde.<sup>8</sup> De Lamanon stellte zum einen umfangreiche Wortverzeichnisse der Südsee-Sprachen, vor allem der polynesischen Dialekte zusammen, die als frühe Wörterbücher gelten können und die Basis interkultureller Kommunikation schufen. Darüber hinaus beschäftigte er sich mit grundlegenden grammatischen Fragen, so mit der Singular-, Plural- und Artikelbildung, der Deklination und Konjugation, mit Zahlensystemen und ihrer sprachlichen Fixierung sowie – dies besonders intensiv – mit der Dialektbildung innerhalb der polynesischen Sprache.<sup>9</sup> Bis heute gilt die Pionierarbeit de Lamanons aufgrund ihrer detaillierten Überlegungen zur sprachlichen Typologie der Südsee-Sprachen im zeitgenössischen Vergleich als unübertroffen.

Das Forstersche linguistische Projekt, das dem de Lamanons zehn Jahre vorausging, war nicht weniger ehrgeizig. Ob es Robert de Lamanon möglich war, die Forsterschen Studien in irgendeiner Weise zur Kenntnis zu nehmen, lässt sich indes nur vermuten. Ausgeschlossen ist es nicht, da de Lamanon erst ein Jahrzehnt nach der Rückkehr der Forsters aus dem Südpazifik in See stach. Nachlesen konnte de Lamanon die linguistischen Aufzeichnungen der Forsters aber wohl nicht, da deren Vokabel-Listen und Kommentierungen nur in kleineren Auszügen, im Ganzen aber nie veröffentlicht wurden. Allerdings war für den Austausch von Kenntnissen und Anregungen unter den

---

<sup>8</sup> *History of the language sciences: An International Handbook on the Evolution of the Study of Language from the Beginnings to the Present*, hrsg. v. Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Josef Niederehe u. a., Berlin u. New York 2000, Bd. 1, 928.

<sup>9</sup> John Dunmore, *The Journal of Jean-Francois de Galaup de la Pérouse (1785-1788)*, London 1994, Bd. 1, 143 u. 198.

Gelehrten im Europa der Aufklärung eine Publikation auch nicht zwingend von Nöten. Auffällig ist jedenfalls – dies sei hier vorweggenommen – eine erstaunliche Parallelität der linguistischen Fragestellungen, die Forster und de Lamanon aufwarfen.

Beim ersten Zusammentreffen der Europäer mit den Völkern der Südsee ging es naturgemäß zunächst um das elementare Erfassen des Vokabulars der Fremden und um die Übersetzung dieses Wortschatzes in die Sprache der europäischen Ankömmlinge. Man musste miteinander reden – und sei es nur, um den Schiffsproviant aufzufrischen. Zu Forsters Zeiten war das Ziel der sprachlichen Erkundung indes schon weiter gesteckt – jetzt ging es um die systematische Erfassung der fremden Sprache. Resultat dieser Bemühungen waren kürzere oder längere Wortlisten – je nach Aufenthaltsdauer des Schiffes, nach Friedfertigkeit und Redseligkeit der Insulaner und – nicht zuletzt – je nach Kompetenz der Sprachforscher. Der Sinn und Zweck dieser Wortlisten blieb naturgemäß auf die Verständigung mit den Insulanern gerichtet – doch nicht nur das. Vielmehr ging es Forschern und Gelehrten auf den Expeditionsschiffen nun auch um die Reichweite der Sprachräume und die Beziehungen von Sprachen und Dialekten untereinander. Auch die sinnliche Wahrnehmung, die Schönheit der Sprache, galt es im Zuge intensiver ästhetischer Bewusstwerdung in Europa zu beurteilen – was nicht selten zu Klagen über den allzu geringen Wortschatz und die grammatischen Unbedarftheit der Südsee-Insulaner führte.

„Sanft, harmonisch, einfach zu betonen“<sup>10</sup> – so fasste der Seefahrer Louis Antoine de Bougainville seinen Eindruck von der Sprache Tahitis nach zehntägigem Aufenthalt auf der Insel zusammen. Und merkte ansonsten – als Franzose – das Fehlen von Nasallauten im Tahitianischen an.<sup>11</sup> Da Georg Forster Bougainvilles Reisechronik *Voyage autour du Monde* kurz vor dem Beginn der Weltumsegelung aus dem Französischen ins Englische übersetzt hatte, nahmen die Forsters also zunächst das schwärmerische Kurzurteil des *grand navigateur* mit auf die Reise, als man vier Jahre nach ihm in die Südsee aufbrach.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde, par le frégate du Roi La Boudeuse et la flûte l'Etoile; en 1766, 1767, 1768 & 1769*, Paris 1771, 231.

<sup>11</sup> Vgl. ebd.

<sup>12</sup> Die von Georg Forster angefertigte Übersetzung erschien unter dem Namen des Vaters. Vgl. Lewis de Bougainville, *A voyage round the world performed in the years 1766, 1767,*

Der Botaniker Philibert Commercon, der mit Bougainville 1768 auf Tahiti weilte, hielt den polynesischen Dialekt der Insel einerseits für harmonisch, andererseits für eintönig. Den lexikalischen Umfang veranschlagte er mit vier- bis fünfhundert undecklinierbaren und unkonjugierbaren Vokabeln, die im Satzbau zudem keinerlei Regeln folgten, jedoch völlig hinreichten, die Bedürfnisse und Gedanken der Tahitianer vollständig auszudrücken.<sup>13</sup> Sir Joseph Banks, der Vorgänger der beiden Forsters auf Cooks erster Weltumsegelung – schloss sich in einer Mischung aus ästhetischer Charakterisierung und intellektueller Bewertung weitgehend Commercons Urteil an. Banks befand nach drei Monaten Aufenthalt auf der Insel, die Sprache der Tahitianer erscheine ihm aufgrund ihrer vielen Vokale weich und melodisch, grammatisch aber äußerst reduziert, da sie mit nur einem Fall und ganz ohne Beugung von Nomen und Verben auskomme. Dieser Mangel hätte zur Folge, dass den Insulanern die Aussprache des Englischen gänzlich unmöglich sei.<sup>14</sup> Das rasche Urteil über die Sprache der Fremden erweckt nicht nur im Falle Joseph Banks' den Eindruck, man hätte mit den Menschen der Südsee quasi auf Anhieb problemlos kommunizieren können, sobald man mit dem Schiff vor Anker ging. Wie sehr diese Annahme täuscht, wie fragil diese ersten Sprachexpertisen waren, geht nicht zuletzt aus bemerkenswerten Eingeständnissen der großen Seefahrer selbst hervor. Der Franzose Bougainville jedenfalls kam nach Gesprächen mit dem Tahitianer Ahutoru (oder auch Aotourou), den er an Bord seines Schiffes mit nach Frankreich nahm, zu der Erkenntnis, er habe die Tahitianer missverstanden.<sup>15</sup> Und auch der große James Cook räumte rückblickend ein, nur geringe Kenntnisse von der Sprache und den Vorgängen auf den von ihm besuchten Inseln erlangt zu haben.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> 1768 and 1769, Translated from the French by John Reinhold Forster, London 1772. Zur Publikation von Übersetzungen Georg Forsters unter dem Namen seines Vaters siehe auch: Ludwig Uhlig, „Die Südseevölker und Georg Forsters Rassenbegriff“, in: *Georg-Forster-Studien* XV (2010), 137–172, hier: 138.

<sup>14</sup> Vgl. *History of the language sciences*, 927.

<sup>15</sup> Vgl. *The Endeavour Journal of Joseph Banks 1768–1771*, hrsg. v. John Beaglehole, Sydney 1962, Bd. 1, 370.

<sup>16</sup> Vgl. Tanja Hupfeld, *Zur Wahrnehmung und Darstellung des Fremden in den französischen Reiseberichten des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Göttingen 2007, 17.

<sup>16</sup> Vgl. *The Journals of Captain James Cook on his Voyages of Discovery: The Voyage of the Resolution and Adventure, 1772–1775*, hrsg. v. John Beaglehole Cambridge 1961, 234.

Was die sprachästhetischen Urteile betrifft, so standen die Forsters – Vater und Sohn – ihren seefahrenden Zeitgenossen kaum nach. Als Autor der *Reise um die Welt* legte Georg Forster das antiken-berauschte, europäische Schönheitsideal nicht nur auf die physische Beschaffenheit der eben entdeckten Männer und Frauen an, sondern beurteilte auch den Wohlklang der Sprache nach vertrauten, europäischen Maßstäben. Es sei an dieser Stelle nur an das „häßliche, stets offene Maul“ der „Pesseräh“ an den Küsten Feuerlands erinnert, das Georg Forster schaudern ließ.<sup>17</sup>

Das Grußwort „Pesseräh“ – für Georg Forster war es nicht nur eine Vokabel mehr auf der Wortliste, sondern diente ihm zur Bezeichnung des ganzen Volkes. Es entging ihm jedoch, dass sich die Bewohner Feuerlands am Kap Hoorn selbst keineswegs „Pesseräh“, sondern Yamaná nannten.<sup>18</sup> Wie Forster hatte es vor ihm auch Bougainville gehalten, nur nannte er die Feuerländer – französisch umlautend – „pecherais“.<sup>19</sup>

Reinhold Forster beschränkte sich in Feuerland darauf, die Sprache der Einheimischen „unverständlich“ zu nennen und ansonsten zu bemerken, sie seien, wenn man sprachforschend mit dem Finger auf einen Gegenstand tippe, „too stupid for the signs“.<sup>20</sup> Die Schuld am Scheitern der linguistischen Feldforschung trug also nicht das stumpfe Instrumentarium der Rechercheure, sondern die Blödheit der Fremden.

Im Spachlabor ihrer Weltreise haben Reinhold und Georg Forster auf Feuerland, Weihnachten 1774, sicherlich einen ihrer trübsten Tage. Auch die Stimmung an Bord war an der Magellanstraße an einem Tiefpunkt angekommen, wie wir aus den Schilderungen von Vater und Sohn wissen.<sup>21</sup> Die physische Konstitution der Sprachforscher – sie ist neben der linguistischen Kompetenz der Akteure bei einem so strapaziösen Unternehmen wie

---

<sup>17</sup> AA III, 381.

<sup>18</sup> Jürgen Neffe wies darauf hin, dass sich die Charakterisierung der Yamaná durch die Europäer bis zu Darwins Verdikt von den „Elenden der Elenden“ bruchlos fortsetzte. Vgl. Jürgen Neffe, *Darwin. Das Abenteuer des Lebens*, München 2008, 149.

<sup>19</sup> AA III, 380.

<sup>20</sup> *The Resolution Journal*, hrsg. v. Michael E. Hoare, IV, 698.

<sup>21</sup> Georg Forster erwähnt in Zusammenhang mit den Lebensumständen auf Feuerland „unangenehme Empfindungen“, die er auf die „Strenge der Witterung“ zurückführt. AA III, 383; „We were much fatigued“, notierte am 1. Weihnachtsfeiertag 1774 auch ein erschöpfter Johann Reinhold Forster, dem zudem die weihnachtliche Trunkenheit der Schiffsbesatzung zusetzte; vgl. *The Resolution Journal* IV, 697.

einer dreijährigen, auszehrenden Weltreise wohl ein Kriterium, das mitbedacht werden muss, will man die Leistung der Sprachforscher halbwegs angemessen beurteilen. Indes kommt man nicht umhin, bei Johann Reinhold Forsters Jagd nach Vokabeln gelegentlich neurotische Züge festzustellen. Etwa in einer Auseinandersetzung im August 1774 auf der Insel Tanna: Johann Reinhold Forster und ein Tanneser, der ihn beim Botanisieren begleitet, geraten aneinander. Forster senior will die einheimische Bezeichnung für einen Muskatnussbaum wissen – und notiert die Antwort seines Begleiters. Kurz darauf jedoch hört er von anderen Tannesern, denen er die Blätter desselben Baumes zeigt, eine andere Bezeichnung und wähnt sich von seinem Begleiter betrogen.<sup>22</sup> Es kommt zu einem Wutausbruch des älteren Forster, den der zweite Offizier Clerke schließlich unterbinden will. Daraufhin droht der hitzige Johann Reinhold Forster mit seiner Pistole.<sup>23</sup> Zeigt diese bizarre Begebenheit auf Tanna einerseits das aufbrausende Temperament Johann Reinhold Forsters, so bezeugt sie doch auch etwas Anderes: Wie ernst – todernst nämlich – Johann Reinhold Forster seine Sache nahm und wie penibel er darauf achtete, dass sich keine Fehler einschlichen. Rensch wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Alexander von Humboldt drei polynesische Vokabeln des „alten Forster“ für falsch übersetzt hielt und die Forsterschen Wortlisten insgesamt als unstimmig verwarf, als er sie in Berlin einsah. Rensch konnte jedoch nachweisen, dass Humboldt Johann Reinhold Forster bitter Unrecht tat, denn alle drei Übersetzungen waren vollkommen korrekt.<sup>24</sup> Insgesamt kann man daher wohl von einer großen Genauigkeit der Forsterschen Wortlisten ausgehen. Den Umfang dieser Wortlisten betreffend ist zu berücksichtigen, dass Johann Reinhold und Georg Forster bereits über einen Grundstock polynesischer Worte und Begriffe verfügten, als sie zur Weltreise aufbrachen. Sir Joseph Banks allerdings gab das Vokabelverzeichnis, das er selbst während seines Aufenthaltes auf Tahiti während der ersten Cookschen Weltumsegelung angefertigt hatte, nicht an die Forsters weiter.<sup>25</sup> Doch erhielten

<sup>22</sup> Vgl. AA III, 258.

<sup>23</sup> Vgl. ebd.

<sup>24</sup> Vgl. Karl H. Rensch, „Wegbereiter der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft“, 233-235.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 226. Dass Banks seine tahitianischen Wortlisten nicht zur Verfügung stellte, ist vermutlich auf Verstimmungen zwischen der britischen Admiralität und Banks infolge der Streitigkeiten über Banks Teilnahme an Cooks zweiter Weltumsegelung zurückzuführen. Vgl. Frank Vorpahl: „Die Unermesslichkeit des Meeres und „die arm-

die Forsters mit der Wortliste des auf Cooks erster Reise umgekommenen Schiffsarztes Monkhouse schließlich ein bescheidenes, aber brauchbares „Vocabulary“.<sup>26</sup>

Als Glücksfall für die Sprachforscher erwies es sich, dass Mahaine, ein junger Mann von der Insel Bora-Bora, im September 1773 auf Reiatea von Captain Cook an Bord geholt wurde und ganze neun Monate auf der *Resolution* mitfuhr. Er konnte nicht nur als Dolmetscher auf Tonga, Neuseeland, der Osterinsel und den Marquesas fungieren, sondern erweiterte und korrigierte die Forsterschen Wortlisten erheblich.<sup>27</sup> Zu keinem anderen Zeitpunkt der Reise waren die Umstände für ein „learning by meeting“ günstiger. Den Buchstaben „M“ für „Maheine“ verzeichnete Reinhold Forster auf seiner polynesischen Wort-Liste am häufigsten.<sup>28</sup>

Es war vermutlich Reinhold Forster selbst, vielleicht aber auch Alexander von Humboldt, der die Menge der von den Forsters auf der Cookschen Expedition gesammelten Wörter ermittelte.<sup>29</sup> Jedenfalls finden sich in den

---

seligen 24 Zeichen“, in: *Georg Forster, Reise um die Welt. Illustriert von eigener Hand. Mit einem biographischen Essay von Klaus Harpprecht und einem Nachwort von Frank Vorpahl*, Frankfurt/M. 2007, 617.

<sup>26</sup> Als zu ungenau und deshalb unbrauchbar beurteilte Forster senior dagegen andere Wortlisten, die er bei Reiseantritt erhielt: Die von Isaac Smith, dem Cousin von Cooks Ehefrau Elisabeth etwa, der als midshipman an der ersten Reise teilgenommen hatte. Oder die Vokabelliste von Corporal Samuel Gibson, der auf Cooks erster Fahrt etwas Polynesisch von seiner tahitianischen Freundin erlernt hatte. Vgl. Karl H. Rensch, „Forster's Polynesian Linguistics“, in: *Johann Reinhold Forster, Observations Made during a Voyage round the World*, hrsg. v. Nicholas Thomas et al., Honolulu 1996, 383-400, hier: 383.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., 384.

<sup>28</sup> Die polynesisch-englische Wortliste liegt in zwei Octav-Bändchen vor. Ersteres (unter der Signatur Ms. or. oct. 61) enthält zahlreiche mit Bleistift notierte Vokabeln beider Sprachen sowie zahlreiche mit Tinte durchgestrichene, jedoch noch leserliche Wörter und Wortgruppen. Das zweite (unter der Signatur Ms. or. oct. 62) bezeichnet Johann Reinhold Forster in einer Einführung als Kopie des ersten Bändchens, die er 1774 „on account of the Confusion caused by so many Corrections and Additions“ anfertigte. Genaue Seitenangaben sind unmöglich, da sich die Seitenzahlen innerhalb der Bände mehrfach wiederholen. Vgl. Johann Reinhold Forster, *Vocabularies of the language spoken in the Isles of the South Sea and of the various dialects which have an affinity to it. 1774*, Unveröffentlichte, nicht katalogisierte Handschrift in der Staatsbibliothek zu Berlin.

<sup>29</sup> Humboldt zog die Wortlisten zum Vergleich mit südamerikanischen Sprachen heran. Vgl. Karl H. Rensch, „Wegbereiter der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft“, 233.

Forsterschen Wortlisten mit feiner Feder eingetragene Summierungen. Demnach ermittelten die Forsters im Verlauf der Reise bis zum Jahre 1774 insgesamt 1232 Vokabeln auf Tahiti und den Gesellschaftsinseln, 215 im Tonga-Archipel, 138 auf Neuseeland, 100 auf der Osterinsel (darunter 18 Bezeichnungen von Moais, den berühmten Steinstatuen der Osterinsel) und 70 weitere Vokabeln auf den Marquesa-Inseln. Der Wortschatz, den Reinhold und Georg auf ihrer Route durch das polynesische Dreieck zusammengetragen hatten, kann summa summarum mit 1755 Vokabeln, unter Einschluss patagonischer Bezeichnungen auf etwa 1800 Vokabeln veranschlagt werden.

Wie erfolgreich die Forstersche Feldforschung damit tatsächlich war, lässt sich am ehesten im quantitativen Vergleich mit den Ergebnissen der Bougainvilleschen Expedition vier Jahre zuvor ermessen. Zum einen führten Johann Reinhold und Georg Forster mit ihren 1200 tahitianischen Wörtern die engstirnige Schätzung Philibert Commercons ad absurdum, der Wortschatz der Insel bestünde aus höchstens 500 Vokabeln. Im Vergleich zu den Forsters nimmt sich aber auch das Vokabel-Verzeichnis Captain Bougainvilles eher bescheiden aus, der nicht mehr als 300 Wörter von seiner Tahiti-Expedition mit nach Paris brachte.<sup>30</sup> Die Anwesenheit des Tahitianers Ahutoru an Bord führte erstaunlicherweise nicht zur Erarbeitung umfangreicherer französisch-polynesischer Wortlisten. Und dies, obwohl Ahutoru vier Monate länger an Bord des französischen Schiffes war als Ma'haine auf der *Resolution*. Im Ergebnis ihrer linguistischen Feldforschung übertrafen die Forsters die Expedition Bougainvilles bei der Erkundung polynesischer Worte und Begriffe insgesamt um das Sechsfache.

Da quantitative Erhebungen der Wort-Listen, die Robert de Lamanon zehn Jahre nach den Forsters in der Südsee zusammentrug, nicht vorliegen, ist hier ein Vergleich mit dem polynesischen Wortschatz der Forsters leider nicht möglich. Feststellen lässt sich jedoch, dass die Forstersche Arbeit hinsichtlich ihrer Differenzierung der polynesischen Sprache nach fünf Dialekten eine der größten Leistungen de Lamanons vorwegnahm. Und so konnte Johann Reinhold Forster in seinen Überlegungen zur Reichweite des Polynesischen und zu den Beziehungen der verschiedenen Dialekte untereinander auch zehn Jahre vor de Lamanon zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommen. Abweichungen sind hier lediglich durch den

<sup>30</sup> Vgl. Bougainville, *Voyage autour du monde*, 389-402.

unterschiedlichen Reiseverlauf bedingt: Die Forsters konnten bei ihren Überlegungen Neuseeland berücksichtigen, das nicht auf der Reiseroute de Lamanons lag. Umgekehrt war es Reinhold und Georg Forster noch nicht möglich, Sprachstudien auf den Inseln Hawaiis zu betreiben, da Cook den Archipel erst auf seiner dritten Reise entdeckte.<sup>31</sup> Hier war also Robert de Lamanon im Vorteil.

Als weitere Parallele zu de Lamanons historisch-vergleichenden Sprachstudien sticht die Forstersche Grammatik der polynesischen Sprachen heraus. Hier offenbart sich in den Fragestellungen der sprachwissenschaftliche Hintergrund Johann Reinhold Forsters – ob er nun wirklich 17 Sprachen beherrschte, sei dahingestellt.<sup>32</sup> Seine Leidenschaft für die koptische Sprache ist ebenso unzweifelhaft wie seine profunden Kenntnisse der klassischen Altertumssprachen und der modernen europäischen Sprachen seiner Zeit. Georg Forster, der schon als 14-jähriger in London als polyglottes Wunderkind gefeiert wurde, wird der Sprachkompetenz seines väterlichen Lehrmeisters kaum nachgestanden haben.<sup>33</sup>

Was nun die polynesische Grammatik betrifft, so weist Johann Reinhold Forster darauf hin, man habe „ungewöhnliche Mühen für das Studium dieser Sprache auf sich nehmen müssen, um die Sprachregeln dieser Menschen zu ergründen“.<sup>34</sup> Ergebnis dieser „ungewöhnlichen Mühen“ waren schließlich zehn Forstersche Thesen zur polynesischen Grammatik, die bemerkenswerterweise jene Fragestellungen vorwegnahmen, die auch Robert de Lamanon zehn Jahre später zu beantworten suchte. Allerdings hielten nicht alle Thesen Johann Reinhold Forsters der späteren Forschung

<sup>31</sup> Cook entdeckte im Januar 1778 zunächst die Insel Kauai und landete schließlich im Januar 1779 auf der Hauptinsel Hawaiis, wo er in der Kealakekua-Bucht ums Leben kam. Vgl. Frank Vorpahl, „Der Seefahrer, sein Chronist und die Entdeckung der Natur des Menschen“, in: *Georg Forster, Cook, der Entdecker und Fragmente über Cooks letzte Reise und sein Ende. Mit einem Nachwort von Frank Vorpahl und acht Farbtafeln von Forsters eigener Hand*, Berlin 2008, 151–173, hier: 168.

<sup>32</sup> Hoare wies in seiner Biografie des älteren Forster nicht nur auf die herausragenden philologischen Fähigkeiten Johann Reinhold Forsters hin, sondern gibt insgesamt 17 Sprachen an, die Johann Reinhold Forster zumindest teilweise beherrscht habe. Vgl. Michel E. Hoare, *The Tactless Philosopher*, Melbourne 1976, 4ff.

<sup>33</sup> Vgl. Frank Vorpahl, „Die Unermesslichkeit des Meeres und „die armseligen 24 Zeichen““, 618.

<sup>34</sup> Reinhold Forster, *Vocabularies of the language spoken in the Isles of the South Sea and of the various dialects which have an affinity to it*. 1774, Section III.1, Unveröffentlichte, nicht katalogisierte Handschrift in der Staatsbibliothek zu Berlin, Ms. or. Oct. 62, 29.

stand – so etwa seine Ansicht, die Vorschaltung der Silben „no“ oder „na“ im Polynesischen diene einer Deklination der Substantive.<sup>35</sup> Sichtbar wird gleichwohl eine Intensität der Beschäftigung mit der fremden Sprache, die die Unternehmungen anderer linguistisch ambitionierter Zeitgenossen der Forsters überflügelte und an die erst Robert de Lamanon zehn Jahre später anknüpfte.

Paradoxalement aber behielt Sir Joseph Banks, der sich eher sporadisch mit grammatischen Phänomenen auseinandersetzte, in Fragen der Deklination und Konjugation des Polynesischen Recht. Eher instinktiv erfasste Banks auch die vereinfachte Syntax – während Johann Reinhold Forster systematisch vorging, mit Fallbeispielen experimentierte, immer neue Details ermittelte – im Ganzen jedoch die Spezifik des Polynesischen als isolierte Sprache nicht erkannte. Vermutlich war es die tiefe Bindung an die indo-germanische Sprachwelt, die Johann Reinhold Forster bei der Analyse der so ganz anders strukturierten Sprache Fesseln anlegte, vielleicht steckte der beschlagene Philologe zu tief im Vertrauten, um ganz neu sehen zu können. Was – umgekehrt – dem unbekümmerten Banks wie nebenbei gelang.

Das Forstersche Sprachlabor aber erweiterte sich im Verlauf der Cookschen Reise erheblich. Im dritten Jahr ihrer Weltreise betraten die Forsters noch einmal linguistische terra incognita, als sie sich auf den Neuen Hebriden (dem heutigen Vanuatu) und auf Neukaledonien im Sprachgewirr der Melanesier zur linguistischen Feldforschung aufmachten. Doch anders als im polynesischen Sprachraum verfügten sie in Melanesien über keinerlei Vorkenntnisse.

So waren Missverständnisse vorprogrammiert – etwa bei der Ermittlung der einheimischen Inselnamen. Als Reinhold Forster nach der Landung auf einer der Südinseln der Neuen Hebriden auf den Boden deutete und das Wort „Tanna“ vernahm, trug er dies als Inselnamen in seine Wortkladde ein. Tatsächlich aber ist es das Wort für Erdboden in einem der tannesischen Dialekte. Georg Forster vermutete dies erstaunlicherweise und merkte in seinem Reisebericht an, dass Tanna „in der Malayischen Sprache so viel als *Erde* bedeutet“.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 30.

<sup>36</sup> AA III, 208.

Die Forsters erkannten auch bald, dass sie es in *Uea* – oder *Port Resolution*, wie Cook die Bucht auf Tanna nannte, in der er zwei Wochen lang ankerte – nicht nur mit einer einzigen unbekannten Sprache, sondern mit drei verschiedenen Sprachen zu tun hatten.<sup>37</sup>

Insgesamt war der Zeitraum, der den Forsters für ihre linguistische Feldforschung in Melanesien blieb, auf einen knappen Monat beschränkt. Aus Georg Forsters Reisebericht wissen wir ebenso wie aus dem *Journal* seines Vaters, dass all ihre Studien – auch die linguistischen – gerade hier mit höchster Intensität vorangetrieben wurden. Indes sind Forstersche Wortlisten – abgesehen von Namen der wichtigsten Ansprechpartner in Melanesien – bislang nicht aufgetaucht.<sup>38</sup> Insofern aber entziehen sich die linguistischen Recherchen der Forsters im melanesischen Sprachraum einer eingehenderen Beurteilung.

Reinhold und Georg Forster haben die umfangreichen Ergebnisse ihrer intensiven linguistischen Bemühungen auf der zweiten Cookschen Weltumsegelung nie vollständig veröffentlichen können – vermutlich infolge der Streitigkeiten Reinhold Forsters mit der britischen Admiralität um die publizistische Auswertung der Reise.<sup>39</sup> Und so enthalten selbst Johann Reinhold Forsters *Observations* lediglich eine Tabelle, die vergleichend Bezeichnungen von 36 Gegenständen und Körperteilen in verschiedenen polynesischen Dialekten auflistet.<sup>40</sup>

In ihren Schriften aber machten Johann Reinhold und Georg Forster ihre Zeitgenossen durchaus mit den weitergehenden Schlussfolgerungen ihrer linguistischen Studien vertraut: Aus einem Vergleich mit malayischen Sprachen anhand einer ganzen Reihe von Begriffen kamen sie zu dem Schluss, dass die östliche Südsee über die nördlicher gelegenen, indo-asiatischen Inseln her bevölkert worden ist, während sich die polynesische Besiedlung des westlichen Südpazifik eher über Papua-Neuguinea vollzog.<sup>41</sup> Eine

---

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 207.

<sup>38</sup> Vgl. Johann Reinhold Forster, *Vocabularies of the language*, Ms. or. Oct. 62, 43.

<sup>39</sup> Vgl. Frank Vorpahl, „Die Unermesslichkeit des Meeres und ‚die armseligen 24 Zeichen‘“, 619.

<sup>40</sup> Johann Reinhold Forster, *Observations Made During A Voyage Round The World, On Physical Geography, Natural History, And Ethic Philosophy*, London 1778, Tabelle eingebunden gegenüber 284.

<sup>41</sup> Vgl. Reinhold Forster, *Vocabularies of the language*, Ms. or. Oct. 62, 44. Vgl. auch Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley 1990, 613.

Besiedlung des pazifischen Raumes von Süd- und Mittelamerika hingen, von den Küsten Perus oder Chiles her, schlossen die Forsters kategorisch aus.<sup>42</sup> Damit aber waren Johann Reinhold und Georg Forster auch einem Seefahrer des 20. Jahrhunderts weit voraus: Der Norweger Thor Heyerdahl demonstrierte 1947 mit seiner Fahrt auf der *Kon-Tiki*, dass es möglich war, mit einem einfachen Balsaholz-Floß pazifische Inseln wie den Tuamotu-Archipel von der südamerikanischen Küste aus zu erreichen.<sup>43</sup> Heyerdahls Theorie aber, die polynesische Besiedlung des Pazifik sei tatsächlich von Südamerika her erfolgt, wurde durch jüngste Studien widerlegt. Die humangenetischen Untersuchungen Jonathan Friedlaenders weisen Taiwan als Ursprungsort der polynesischen Besiedlung des Pazifik aus.<sup>44</sup> Nach mehr als 230 Jahren wird so bestätigt, was Johann Reinhold und Georg Forster in Auswertung ihrer linguistischen Feldforschung auf der Reise mit Captain Cook nur vermuten konnten.

---

<sup>42</sup> Vgl. Reinhold Forster, *Vocabularies of the language*, Ms. or. Oct. 62, 45.

<sup>43</sup> Vgl. Thor Heyerdahl, *Kon-Tiki. Ein Floß treibt über den Pazifik*, Bamberg 1952, 3.

<sup>44</sup> Vgl. Jonathan S. Friedlaender, *Genes, Language & Culture History in the Southwest Pacific*, New York 2007, 19.



Guglielmo Gabbiadini

# Die „Urkraft“ der „höchste[n] Moral“ Einige Beobachtungen zum Briefwechsel zwischen Wilhelm von Humboldt und Georg Forster 1789-1794

Auffallend kühl ist der Blick, mit dem der vierundzwanzigjährige Wilhelm von Humboldt (1767-1835) die Pariser Staatsumwälzungen sowie die Entscheidungen der verfassunggebenden Nationalversammlung in der zweiten Hälfte des Jahres 1791 aus seinem Buen Retiro in Burgörner, unweit von Mansfeld und Auleben, beobachtet.<sup>1</sup> Im Frühjahr desselben Jahres war er auf eigenen Wunsch aus dem preußischen Justizdienst im Berlin von König Friedrich Wilhelm II. (1744-1797) ausgeschieden, in welchem er seit September 1790 nach erfolgreich bestandenen juristischen Examina als Referendar tätig gewesen war.<sup>2</sup> Seinem Freund Georg Forster (1754-1794), mit dem er seit der Zeit seines Studiums in Göttingen 1788/89 bestens vertraut war, vermeldet er brieflich: „Ich habe mich nun von allen Geschäften losgemacht, Berlin verlassen und geheirathet, und lebe auf dem Lande, in einer unabhängigen, selbst gewählten, unendlich glücklichen Existenz“.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Aus der Fülle der Biographien über Wilhelm von Humboldt werden hier vor allem folgende berücksichtigt: Paul R. Sweet, *Wilhelm von Humboldt. A Biography*, Columbus (Ohio) 1980, Bd.1, 1767-1808, hier bes. 83-96 und Manfred Geier, *Die Brüder Humboldt. Eine Biographie*, Reinbek bei Hamburg 2009, bes. 137-151. Weitere Beiträge werden in den Anmerkungen dann aufgeführt, wenn sie ergänzende Gesichtspunkte enthalten.

<sup>2</sup> Hierzu siehe Siegfried A. Kaeler, *Wilhelm v. Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensgestaltung um 1800*, 2. durchges. Aufl., Göttingen 1963, bes. 124-150.

<sup>3</sup> Am 16. August 1791, Georg Forster, *Werke, Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), XVIII: *Briefe an Forster*, 454.

Der junge Humboldt tritt somit von jeglicher öffentlichen Berufsausübung plötzlich – aber nicht voraussetzungslos – zurück, wofür er die „Misbilligung“<sup>4</sup> von vielen Bekannten und Freunden ernten sollte.

„Ich zog also“, so heißt es in dem Brief an Forster vom 16. August 1791,

das bescheidnere Loos vor, ein stilles häusliches Dasein, einen kleineren Wirkungskreis. In diesem kann ich mir selbst leben, den Personen, die mir am nächsten sind, ein heitres zufriednes Leben schaffen, und vielleicht auch [...] einiges zu dem beitragen, wozu im Grunde alles Thun und Treiben in der Welt, selbst wider seinen Willen, nur als Mittel dient, zur Bereicherung oder Berichtigung unsrer Ideen.<sup>5</sup>

Hierin verdichtet sich das persönliche Programm der Humboldtschen Aufklärung, nicht zuletzt unter Ablehnung der Auswüchse und schrittweisen Verhärtungen der Berliner Aufklärung. „Berlin“, so heißt es beispielsweise in einem Brief vom 3. September 1790, „ist sehr leer. Die meisten Menschen darin sind sehr aufgeklärt, aber diese Aufklärung kommt mir auch in den meisten, wie die Korrektheit eines sehr mittelmäßigen Schriftstellers vor“.<sup>6</sup> Die gravierende Anschuldigung der Mittelmäßigkeit, die der Berliner Aufklärung gilt, führt Humboldt zu einer eigenen, grundlegenden Revision des ganzen aufklärerischen Programms, die sich nicht zuletzt im Briefwechsel mit Forster konkretisiert. „Durch Sie“, schreibt Humboldt an Forster am 16. August 1791, „habe ich einen so großen Theil meiner Bildung erhalten“.<sup>7</sup> Der gleichgesinnte Forster<sup>8</sup> hatte in seinem Aufsatz *Über lokale und allgemeine Bildung* von 1791 eine ähnliche Meinung vertreten und in der Gegenwart die Einmischung eines „Herz und Sinn tötenden Mechanismus“ in alle Verhältnisse des Lebens erkannt, vor allen Dingen eine allgemeine Tendenz des Zeitalters zur „Vernichtung aller Individualität“.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> AA XVIII, 454.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Wilhelm von Humboldts Brief an Karl Gustav von Brinkmann vom 3. September 1790, in: *Wilhelm von Humboldts Briefe an Karl Gustav von Brinkmann*, hrsg. v. Albert Leitzmann, Leipzig 1939, 7-9, hier: 7.

<sup>7</sup> AA XVIII, 455.

<sup>8</sup> Hierzu vgl. Stefan Greif, „Das Diskontinuierliche als Kontinuum. Aufklärung und Aufklärungskritik im Werk Georg Forsters“, in: *Georg-Forster-Studien* XV (2010), 70-95.

<sup>9</sup> Zit. nach *Georg und Therese Forster und die Brüder Humboldt. Urkunden und Umrisse*, hrsg. v. Albert Leitzmann, Bonn 1936 (fortan zit. als BFH), 77.

Humboldts emsige Zurückgezogenheit in Burgörner, offiziell begründet mit zwingenden Familienumständen,<sup>10</sup> steht also mitnichten im Zeichen einer eskapistischen Idylle oder eines pietistischen Rückzugs aufs Land. Vielmehr geht damit eine tiefgehende Kritik am preußischen Staatswesen einher: „Wenn unter uns so wenig geschieht“, so schreibt er an Forster bereits am 8. Februar 1790, „so ist es nicht, weil unsre Lagen und Verhältnisse uns hinderten zu wirken, sondern weil sie uns hindern zu werden und zu sein“.<sup>11</sup> Forster, der – so Humboldts Wortlaut – „Freiheit und unabhängige Thätigkeit“<sup>12</sup> zu schätzen weiß, erweist sich in solch einer Angelegenheit als der ideale Gesprächspartner. Ihm gegenüber faltet Humboldt sein alternatives Projekt aus, das um den Begriff der ‚Bildung‘ kreist. Das Ausscheiden aus dem Staatsdienst sei in der Tat – so die berühmten Worte – „nach meiner innersten Ueberzeugung, für meine höchste und vielseitigste Bildung“ erfolgt und die „Unmöglichkeit dieß zu können“ sei „vorzüglich das“ gewesen, „was mich zu einer andren Laufbahn bestimmte“.<sup>13</sup>

Das hier angedeutete Ideal der „Bildung“, die Arbeit an sich selbst, fungiert als Polarstern einer neuen Lebensordnung, die das ethisch-politische Modell eines zweckgerichteten, utilitaristischen Handelns umfunktioniert zugunsten einer unzeitgemäßen, gegenläufigen Lebensführung – daher die „Mißbilligung“ –, die sich aufgrund einer täglichen Praxis der Selbsterkenntnis und der Selbstverantwortung unter anderem als Akt politischer Befreiung versteht. So sucht die geistige Aktion, das Studium der Klassiker (allen voran der Dichtungen Pindars) und der kritischen Philosophie sowie die unauffällige Beschäftigung mit der politischen Aktualität, die lähmende Bindung an die gegebenen Zustände und Institutionen zu zerbrechen,

<sup>10</sup> Hierzu bemerkt Albert Leitzmann: „Die letzte Eingabe an den König vom 19. Mai 1791 ist das Entlassungsgesuch aus dem juristischen Staatsdienst, das mit zwingenden Familienumständen sehr lakonisch begründet ist. Der Austritt aus dem Dienst geschah so rasch, daß eine Reihe unerledigt gebliebener Instruktionsgeschäfte dem Präsidium zur Verfügung gestellt wurden. Die innere Begründung dieses Austritts aus der juristischen Laufbahn müssen wir in Humboldts bei aller formalistischen Begabung für die juristischen Geschäfte ständig belastetem moralischem Feingefühl und ihrer bald erkannten Unfruchtbarkeit für die Entwicklung seiner geistigen Eigenart und die Erreichung ihrer idealen Ziele sehen, ein Zwang, dem er sich rasch zu entziehen den Entschluß fand“ (BFH, 66f.).

<sup>11</sup> AA XVIII, 386.

<sup>12</sup> Ebd., 454.

<sup>13</sup> Ebd.

um sich neuen Horizonten zu öffnen: *Otium cum dignitate* also, eine lange Tradition,<sup>14</sup> die letztlich auf den griechischen Begriff der *epiméleia* zurückweist, auf die „Sorge für sich“, d. h. auf die verantwortliche Entscheidung des Subjekts, sein eigenes Leben und dessen Entwicklung konkret in die Hand zu nehmen.<sup>15</sup>

Humboldt formuliert sein Ideal, gleichsam eine erweiterte Variation des antiken *nosce te ipsum*, aber möglicherweise auch eine Anspielung auf die Kantsche Begrifflichkeit der moralischen Maximen der zweiten Kritik, folgendermaßen:

Die Säze, daß nichts auf Erden so wichtig ist, als die höchste Kraft und die vielseitigste Bildung der Individuen, und daß daher der wahren Moral ers-tes Gesez ist: bilde Dich selbst und nur ihr zweites: wirke auf andre durch das, was Du bist, diese Maximen sind mir zu eigen, als daß ich mich je von ihnen trennen könnte.<sup>16</sup>

Das Humboldtsche Bildungsideal artikuliert sich offenbar in einer doppelten Tendenz: Einerseits ist es selbstbezüglich angelegt und impliziert eine Arbeit an der inneren Sphäre des sich bildenden Subjekts. Andererseits äußert es sich in einer Bewegung nach außen hin, die die Partizipation und gewissermaßen die Einvernahme eines anderen Subjekts erzielt, und zwar durch das Ausstrahlen dessen, „was du bist“. Die Selbstsorge impliziert bei Humboldt also immer die Allianz mit einem Anderen.

---

<sup>14</sup> Die Wendung „cum dignitate otium“, die ‚mit Würde gewahrte Muße‘, findet sich in Ciceros *Pro Sestio* (98) und *Ad familiares* (I, 9, 21). Vgl. Marcus Tullius Cicero, *Sämtliche Reden*. Eingeleitet, übersetzt und erläutert v. Manfred Fuhrmann, Zürich u. München 1978, Bd. 5, 347 und Marcus Tullius Cicero, *An seine Freunde*, Lateinisch und Deutsch, hrsg. v. Helmut Kasten, München u. Zürich 1989, Bd. 5, 59. – Mit dem politisch aufgeladenen *otium*-Begriff bei Cicero dürfte Humboldt bestens vertraut gewesen sein. Vgl. Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Schriften*, 17 Bde., hrsg. v. Albert Leizmann u. a., Berlin 1903-1936 (Nachdruck: Berlin 1968), Bd. I, 4; Bd. II, 121; Bd. III, 254 (fortan zit. als GS).

<sup>15</sup> Zum *epiméleia*-Begriff vgl. den Artikel „Selbstsorge“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Darmstadt, IX, 1995, 528-535. – Zur Arbeit am *epiméleia*-Begriff in der Goethezeit, u. a. bei Humboldt, vgl. Ulrich Kinzel, *Ethische Projekte. Literatur und Selbstgestaltung im Kontext des Regierungsdenkens. Humboldt, Goethe, Stifter, Raabe*, Frankfurt/M. 2000.

<sup>16</sup> AA XVIII, 454.

In diesem Sinne warnte bereits Theodor W. Adorno – im Gegenzug auch zur späteren, einschlägigen Humboldt-Forschung<sup>17</sup> – zu Recht vor einer einseitig auf Individualismus gestützten Lesart des Humboldtschen Bildungsideals.<sup>18</sup> Bildung sei, so Adorno, „keineswegs einfach der Kultus des Individuums, das wie eine Pflanze begossen werden soll, um zu blühen“.<sup>19</sup> Das „Subjekt“ komme „zu sich selbst nicht durch die narzißtisch auf es zurückbezogene Pflege seines Fürsichseins, sondern durch Entäufserung, durch Hingabe an das, was es nicht selbst ist“.<sup>20</sup> „Den großen und humanen Schriftsteller“, so Adornos Fazit, „konnte man einzig dadurch in die Rolle des pädagogischen Prügelknaben hineinzwängen, daß man seine differenzierte Lehre vergaß“.<sup>21</sup> Auf das Risiko, Humboldts Bildungsauffassung fehlerhaft zu interpretieren, hat unlängst auch Donatella Di Cesare aufmerksam gemacht:

[D]as Primat des Individuellen mündet nicht in Individualismus, und das Individuum, auf das Humboldt so viel Wert legt, ist kein Individuum, das die eigene Bildung in einer aristokratischen Isoliertheit erreichen könnte, geschieden nämlich von jeder gemeinschaftlichen Bindung. Die Individualität ist schon immer interindividuell und trägt in sich die Alterität. Sie ist außerhalb einer Vermittlung unbegreiflich.<sup>22</sup>

Auf den thüringischen Gütern seines Schwiegersvaters lebt Humboldt nun in trauter Zweisamkeit mit seiner Frau Caroline von Dacheröden (1766-1829) für seine „höchste und vielseitigste Bildung“. Sie zitiert für ihn berühmte Verse aus Goethes *Eis-Lebens-Lied*, worin Humboldt gleichsam das Motto seiner neuen Lebenseinstellung und die symbolische Verdichtung einer tiefgreifenden Lebensreform erblickt:

<sup>17</sup> Vgl. beispielsweise Lydia Dippel, *Wilhelm von Humboldt. Ästhetik und Anthropologie*, Würzburg 1990, 36-44 und Thomas Ulrich, *Anthropologie und Ästhetik in Schillers Staat*, Frankfurt/M. u. a. 2011, 269.

<sup>18</sup> Vgl. Theodor W. Adorno, „Glosse über Persönlichkeit“ (1966), in: ders., *Stichworte. Kritische Modelle*, 2, Frankfurt/M. 1980, 51-55.

<sup>19</sup> Ebd., 55.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Donatella Di Cesare, „Die Sprache als Paradigma der kommenden Gemeinschaft. Über Humboldt in der Zukunft“, in: *Wilhelm von Humboldt: Universalität und Individualität*, hrsg. v. Ute Tintemann u. Jürgen Trabant, München 2012, 161-169, hier: 165.

Sorglos über die Fläche weg,  
Wo vom kühnsten Wager die Bahn  
Dir nicht vorgegraben du siehst,  
Mache dir selber Bahn!<sup>23</sup>

Es stellt sich für ihn die Frage, worauf denn menschliches Zusammenleben, ja Gesellschaft, zu gründen sei in einer Schwellenepoche, die durch einen „allgemeinen Umsturz“ der herkömmlichen Sitten gekennzeichnet ist.<sup>24</sup> Alles kommt bei ihm auf die „moralisch[e] Bildung“ des Menschen an, auf die „Festigung“ der „innern Formen des Charakters“.<sup>25</sup> Die Pariser Ereignisse bilden hier offenkundig die historische Kulisse seiner Gedanken. Gegen die „Schlaffheit und Unthätigkeit“ eines taumelnden, aber im Grunde „töteten und kalten“ Zeitalters gelte nur die affektive Gemeinschaft, die hochgesinnte Allianz von weiblicher „Wärme“ und männlichem „Licht“.<sup>26</sup> Auf dieser „Art der Liebe“ beruhe die einzig glaubwürdige, noch kommende Selbsterneuerung des Menschen aus eigener Kraft, eine Anthropogenese, aus der erst die „Schönheit des ganzen Menschen“ ausstrahlen könne.<sup>27</sup> Die persönliche Erfahrung der Liebe zu seiner Frau wird gleichsam ins Modellhafte erhoben. In der dualen Liebe zu Caroline erblickt Humboldt die humane Konkretisierung seines Bildungsideals, die lebendige Keimzelle einer künftigen Gemeinschaft, die durch eine Art „Pädagogik des Weiblichen“<sup>28</sup> zur Konturierung eines neuen Menschenideals, aus männlichen und weiblichen Kräften zusammengesetzt, und einer neuen Bestimmung des Menschen führt.<sup>29</sup> Dieser Gedanke lag auch Forster nahe, schrieb er doch in einem seiner letzten Briefe aus Paris, dass das „Wesentliche unsres Wirkens“ immer „nur die Freude“ sei, „die wir aneinander haben können, und folglich der Familien- und Freundeskreis. Das Wirken im größeren Umfang muß seine Stelle finden, allein es ist in seinen Folgen und seinem Ertrag von Genuß weit mißlicher“.<sup>30</sup>

---

<sup>23</sup> Zit. ohne Nachweis von Dagmar von Gersdorff, *Caroline von Humboldt. Eine Biographie*, Berlin 2011, 29.

<sup>24</sup> GS II, 319.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> GS I, 85.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Hierzu vgl. Giuliano Baioni, „Forma e simbolo in Goethe“, in: *Forma, rappresentazione, struttura*, hrsg. v. Oddone Longo, Neapel 1987, 203-214.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 206.

<sup>30</sup> An Ludwig Ferdinand Huber, 15. November 1793, AA XVII, 473.

In der respektvollen Achtung für die existenzielle Dimension des Anderen, die man als Humboldts Beitrag zur Verbreitung und Vertiefung des Menschenrechtsdiskurses der Zeit ansehen darf,<sup>31</sup> tritt gerade angesichts der Sphäre des Ehepaars die Humboldtsche Anschauung der „Bildung“ vollends zutage. So schreibt er am 8. Februar 1790 an Forster:

Mir heißt ins Große und Ganze wirken, auf den Charakter der Menschheit wirken, und darauf wirkt jeder, sobald er auf sich und bloß auf sich wirkt. Wäre es allen Menschen völlig eigen, nur ihre Individualität ausbilden zu wollen, nichts so heilig zu ehren, als die Individualität des andren [...], so wäre die höchste Moral, die konsequenteste Theorie des Naturrechts, der Erziehung und der Gesezgebung den Herzen der Menschen einverlebt.<sup>32</sup>

Angesichts der grundlegenden Krisenerfahrung der Gegenwart schlägt Humboldt den Weg einer gegenläufigen Lebensführung ein und erblickt in der *dualen* Form einer gegenseitigen Liebe das moralische Modell einer ethisch fundierten Interaktion zwischen Individuen, auf welcher ein neues Gesellschaftsbild basieren kann. Die anhaltende und im Diskurs der Spätaufklärung ubiquitäre Forderung nach „Licht“ und „Wärme“, die Humboldts ganzes Werk durchzieht,<sup>33</sup> ergeht sowohl an den „Charakter“ des Menschen wie auch an sein „Herz“, d. h. an seinen Willen und an seine Leidenschaft. In der lange herbeigesehnten Nähe seiner Frau Caroline in Burgörner verliert die Vorstellung einer solchen ganzheitlichen Vereinigung für Humboldt die Töne eines bloß utopischen Wunschiels, scheint sie doch im konkreten Umgang mit seiner Frau einer hoffnungsvollen Realistik näher zu rücken. Männliche „Stärke, Thätigkeit und Muth“ gehen in einer solchen emotionalen Gemeinschaft mit weiblicher „Sanftmuth“ und „Güte“ einher.<sup>34</sup> Damit wird ein ganzheitliches Menschenideal in der konkreten Form eines Ehepaars anvisiert, dem allein die Beförderung der Humanität, ihr Gedeihen, anvertraut werden kann.

<sup>31</sup> Humboldts Beitrag zur zeitgenössischen Debatte über die Menschenrechte ist ein dringendes Desiderat der Humboldt-Forschung.

<sup>32</sup> AA XVIII, 386.

<sup>33</sup> Vgl. hierzu Jürgen Trabant, *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild*, München 1986, 15.

<sup>34</sup> GS I, 85.

[W]ollte jeder nie mehr in andre übertragen, nie mehr aus andren nehmen, als von selbst aus ihm in andre, und aus andren in ihn übergeht; so wäre die höchste Moral, die konsequenterste Theorie des Naturrechts, der Erziehung, und der Gesezgebung den Herzen der Menschen einverlebt.<sup>35</sup>

Diese Form von „höchste[r] Moral“ bildet den Kern nicht nur einer privaten Lebensführung, sondern beinhaltet *idealiter* zugleich auch das Fundament einer neuen Pädagogik, einer neuen Rechtsphilosophie und einer neuen Gesetzgebung. Hatte Humboldt 1791 im Medium der *Berlinischen Monatsschrift* die Experimentalpolitik der Pariser verfassunggebenden Nationalversammlung kritisiert<sup>36</sup> und in ihr die Voraussetzung für jenes übermäßige legislative Chaos („la fureur de gouverner“, gegen die Mirabeau in seinem *Travail sur l'éducation publique* anschrieb) erkannt, das letztlich zum Umschlag in die Terreur führen sollte, so stellt er nun diesem Modell seine Idee einer dualen Bildung entgegen.

„[D]er isolirte Mensch“, so heißt es in dem Brief an Forster vom 1. Juni 1792, „vermag sich eben so wenig zu bilden, als der in seiner Freiheit gewaltsam gehemmte“.<sup>37</sup> „Bildung“ ist bei Humboldt von daher keine individuelle, sondern eine grundsätzlich *duale* Angelegenheit, welche aus der Konfrontation mit der Zeitgeschichte direkt hervorgeht. Humboldts Nachdenken über die politische Aktualität geht zwar in erster Linie aus seinem Interesse für den Einzelmenschen hervor, für dessen individuelle und gemeinschaftliche Lage, für dessen innere Beschaffenheit. Gleichzeitig hebt er jedoch immer wieder das duale Bündnis hervor, das jedes Individuum eingehen muss, um einen Zustand anthropologischer Ganzheit anzustreben.

Diese These stellt den Kern seiner staatstheoretischen Schrift *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* dar, von der einige Teile 1792 anonym erscheinen,<sup>38</sup> und sie hat sich in ihren Grundzügen bereits im Briefwechsel mit Forster gleichsam bewährt. „Unter den Händen“, so schreibt Humboldt dem Freund am 1. Juni 1792, „wuchs das Werkchen, und es ist jetzt, das es seit mehreren Wochen fertig

---

<sup>35</sup> AA XVIII, 386.

<sup>36</sup> Anonymus [scil. Wilhelm von Humboldt], „Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlaßt. Aus einem Briefe an einen Freund vom August 1791“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 8 (1792), 84-98 (= GS I, 77-85).

<sup>37</sup> AA XVIII, 535.

<sup>38</sup> Vgl. GS I, 97-254.

ist, ein mäßiges Bändchen geworden. Sie stimmten sonst, als wir noch von Göttingen aus über diese Gegenstände korrespondirten, mit meinen Ideen überein“.<sup>39</sup> Diesem Passus ist zu entnehmen, dass Humboldts staats-theoretische Überlegungen auf seinen Studienaufenthalt in Göttingen, d. h. auf das Jahr 1789, zurückgehen, also auf eine Zeit, als er von seiner Paris-Reise kam.

„Ich glaubte“, so heißt es in demselben Brief an Forster weiter,

auch kein andres Prinzip zum Grunde meines ganzen Raisonnements legen zu dürfen, als das, welches allein auf den Menschen – auf den doch am Ende alles hinauskommt – Bezug nimmt, und zwar auf das an dem Menschen, was eigentlich seiner Natur den wahren Adel gewährt.<sup>40</sup>

Der Ausgangspunkt der Betrachtung ist also zunächst einmal die *Würde des Menschen*. Die Beobachtungen, die Humboldt im revolutionären Paris anno 1789 sammelte, haben sich offenbar tief in seine Erinnerung eingegraben. „In dem cultivirtesten reiche Europens“, so liest man in einem zentralen Passus seines Pariser Tagebuchs (11. August 1789), könne man tagtäglich der Tragödie der menschlichen Existenz beiwohnen.<sup>41</sup> Das „menschliche elend“ finde seinen Platz neben „eleganz, künstelei, spielwerk“.<sup>42</sup> Vor den „reichsten läden“, gefüllt mit „alle[n] gegenstände[n] des luxus“, sterben massenweise die Unglücklichen, die im Spital das „Seinewasser trinken“, ein Wasser, das mit dem „unflat von 3000 kranken“ „geschwängert“ ist.<sup>43</sup> „Der fremde“, der sich in das Hôtel Dieu auf der Cité-Insel einzutreten traut, „fühlt nicht den zehnten theil des unbeschreiblichen elends dieser verderblichen anstalt“.<sup>44</sup>

Humboldt versucht sich bereits in seinem Pariser Tagebuch gewissermaßen an einer Physiognomik der urbanen Landschaft und gelangt zu einer Pathographie des Zeitalters. Im Vordergrund stehen die Pariser Ereignisse, doch im Hinterkopf hegt er ständig die Sorge um die sozialen Entwicklungen im postfriderizianischen Preußen. Konfrontiert mit einer

<sup>39</sup> AA XVIII, 533.

<sup>40</sup> Ebd., 534.

<sup>41</sup> GS XIV,126.

<sup>42</sup> Ebd., 114.

<sup>43</sup> Ebd., 127.

<sup>44</sup> Ebd., 124.

um sich greifenden, allgemeinen „verwahrlosung“<sup>45</sup> zieht Humboldt gleich am 4. August 1789 eine vorläufige, doch schon sehr helllichtige Bilanz seines Pariser Aufenthalts und schreibt den Berliner Freunden:

Bei dem unaufhörlichen Gewirre, bei der unbeschreiblichen Menge von Menschen verschwindet das eigne Individuum so ganz, kein Mensch bekümmert sich um einen, keiner nimmt Rücksicht auf einen, ja, man wird selbst so in dem Strom fortgerissen, daß man auch sich selbst nur wie ein Tropfen gegen den Ozean erscheint.<sup>46</sup>

Der gewissermaßen institutionalisierte Verfall habe sich auch der vornehmen Stände bemächtigt und zeige gerade dabei seine gefährlichste Seite. *Le Tout-Paris* befindet sich in den Humboldtschen Aufzeichnungen auf dem Abweg einer durchgreifenden „Ausschweifung der Sitten“, die u. a. vom Fortschritt der staatlich subventionierten Künste und Wissenschaften befeuert wird. Gegenüber diesen „Ausschweifungen“ erweist sich die Kultur der Aufklärung als zu schwach. Humboldt hat Rousseau studiert und kennt genau seinen kultukritischen Ansatz.<sup>47</sup> Ausgerechnet einen solchen Ansatz wendet er nun exemplarisch auf die Welt des Pariser Theaters an und erblickt darin eine Chiffre der ganzen Epoche. Die *Comédie-Française*, im Zuge der Revolutionsergebnisse in *Théâtre de la Nation* umgetauft, wird in seinem Tagebuch zum bevorzugten Schauplatz, an dem die um sich greifende Verdorbenheit der Sitten und des Geschmacks besonders deutlich zutage tritt, denn „auch im schauspiel zeigt sich der geist, der iezt die nation belebt“.<sup>48</sup> Humboldts Blick zögert melancholisch-mitleidend bei der Betrachtung von „Melpomene und Thalia“ oberhalb der Bühne, „beide in einen so engen plac eingeengt, dass die arme Thalia eine sehr groteske stellung erhält“.<sup>49</sup> Erwohnt einer Aufführung von Racines *Athalie* und von Sauvins *Beverley* bei.<sup>50</sup> Obwohl die Truppe „sehr mittelmässig, in der tragödie

---

<sup>45</sup> Ebd., 117.

<sup>46</sup> *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, hrsg. v. Anna von Sydow, I: *Briefe aus der Brautzeit 1787-1791*, Berlin 1907, 52f.

<sup>47</sup> Humboldts Rousseau-Lektüren sind u. a. im Briefwechsel mit Caroline retrospektiv dokumentiert. Vgl. z. B. den Brief vom 19. April 1790, in: *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, 122f.

<sup>48</sup> GS XIV, 123.

<sup>49</sup> Ebd., 121.

<sup>50</sup> Ebd.

sogar schlecht“ ist, findet „des beifall klatschens kein ende“.<sup>51</sup> Guillaume-Antoine Nourry, genannt Grammont (1750-1794, *guillotine*) spielt die Rolle von Beverley und den Hohenpriester in *Athalie*, „seine declamation ist nicht bloss ganz im französischen geschmak, sondern auch in diesem geschmak noch schlecht und ungeheuer“, die „verzerrungen“ seines Gesichts sind „nun gar unausstehlich“.<sup>52</sup> Die unheimliche *Athalie* von Mlle. Françoise Rancourt (1756-1815) sei auch „sehr unangenehm, gross, stark, männlich, ganz ohne alle grazie“, und vor allem „aus Athalie machte sie eine furie, ohne allen anstand und schönheit“.<sup>53</sup> Entfesselte Triebe bewegen nicht nur die Pariser Volksmassen, sondern auch die große Welt des Theaters. Die Anmut einer *Athalie* schlägt in die Zügellosigkeit einer unbändigen Furie um. Diese Tendenz zeige sich überall. „[B]ei dem gewirre und getümmel von menschen, bei der ungeheuren menge mannigfaltiger interessen“, so bemerkt Humboldt am 9. August, erscheint „der werth eines einzelnen indiuiduum [sic] geringer, dass man gegen das menschliche elend, da man es in so vielfacher gestalt erblickt, gleichgültiger wird“.<sup>54</sup>

Das Konzept der Menschenwürde scheint im revolutionären Paris – allen Ankündigungen und Parolen der Revolution zum Trotz – zur fernen Utopie zu verkommen. Kein Wunder, bemerkt Humboldt, dass bei „so vielen auf einander gehäuften menschen, wovon viele in den verzweiflungsvollsten lagen sein müssen“ die schlimmsten Verbrechen, die „rohesten ausschweifungen“ freien Kurs haben.<sup>55</sup> In einem solchen Kontext erscheint auch der mächtige Gestus der Revolution eher als ein Ausbruch der Verzweiflung als ein konkreter Schritt zur Vervollkommnung der Menschheit: „Nur der verzweiflung war diess schwierige unternehmen möglich“.<sup>56</sup> Vor einem Zug jubelnder Bettler, die in ihrem „munde“ die „äusserungen von freiheit und gleichheit aller bürger“ hatten, fragt sich Humboldt mit bitterem Ton: „So hat schon iezt die revolution die menschen gehoben und aufgeklärt; was erst wird sie in der folge thun?“<sup>57</sup> Den plötzlichen Beschleunigungen des revolutionären Verfahrens stellt Humboldt die Langsamkeit und die stufenweise Progression einer orga-

<sup>51</sup> Vgl. ebd.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Ebd.

<sup>54</sup> Ebd., 117f.

<sup>55</sup> Ebd., 117.

<sup>56</sup> Ebd., 119.

<sup>57</sup> Ebd., 124.

nischen Bildung entgegen. An Forster schreibt er bezüglich seiner Staats-schrift: „Die höchste und proportionirlichste Ausbildung aller menschlichen Kräfte zu einem Ganzen ist daher das Ziel gewesen, das ich überall vor Augen gehabt, und der einzige Gesichtspunkt, aus dem ich die ganze Materie behandelt habe“.<sup>58</sup> Die Pariser Beobachtungen hallen in Humboldts Erinnerung nach, denn just um jene schockierenden Sachverhalte kreist seine anthropologische Reflexion in den Jahren seines Staatsdienstes und seiner ersten publizistischen Tätigkeit. Die Bestimmung des Menschen und die Möglichkeiten seiner „Perfektibilität“, modelliert nach dem Bild einer auf den Menschen angewandten *Scala Naturae* (darauf spielen die Superlativen „höchst“ und „proportionierlichst“ an),<sup>59</sup> bilden den Brennpunkt einer solchen Reflexion, die von biographischen Erlebnissen und persönlichen Wünschen reichlich zehrt.<sup>60</sup>

Der Staat, anders als im Fall des aufgeklärten Absolutismus oder der „revolutionären Republik“, soll im Dienst des Menschen stehen. Humboldts Worte an Forster sind hier besonders deutlich:

Desto mehr also muß, dünkt mich, die Theorie das, was in der Ausübung so leicht das letzte Ziel scheint, wieder an seine rechte Stelle sezen, und das wahre letzte Ziel, die innre Kraft des Menschen, in ein helles Licht zu stellen versuchen. [...] Dieß führte mich nun unmittelbar auf das Prinzip, daß die Wirksamkeit des Staats nie anders an die Stelle der Wirksamkeit der Bürger treten darf, als da, wo es auf die Verschaffung solcher nothwendigen Dinge ankommt, welche diese allein und durch sich sich nicht zu erwerben vermag, und als ein solches zeichnet sich, meines Bedünkens, allein die Sicherheit aus. Alles übrige schaft sich der Mensch allein [...].<sup>61</sup>

Vor jeder politischen Revolution betont Humboldt die Notwendigkeit einer inneren Revolution im Einzelmenschen, die auf eine Umformung

---

<sup>58</sup> Am 1. Juni 1792, AA XVIII, 534.

<sup>59</sup> Zur Metapher der *Scala Naturae* im 18. Jahrhundert siehe Ulrike Zeuch, „Die *Scala naturae* als Leitmetapher für eine statische und hierarchische Ordnungsidee der Naturgeschichte“, in: *Tropen und Metaphern im Gelehrtenkurs des 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Elena Agazzi, Hamburg 2011, 25–32.

<sup>60</sup> In *Ueber lokale und allgemeine Bildung* spricht Forster von „menschlicher Perfectibilität“ und bezeichnet sie als den „Zweck des Daseyns“, in: VII: *Kleinere Schriften zu Kunst und Literatur. Skontala*, bearb. v. Gerhard Steiner, 2., unveränderte Aufl., Berlin 1990, 49.

<sup>61</sup> AA XVIII, 534f.

bzw. Neugestaltung und -bestimmung der eigenen Existenzweise abzielt. Dies sei nur möglich in der dualen Sphäre des gemeinschaftlichen Miteinanders. Erst die Gemeinschaft unter den Menschen könne den Schäden einer absoluten staatlichen Organisation entgegenwirken: „So schien mir“, schreibt Humboldt an Forster, „die vortheilhafteste Lage für den Bürger im Staate die, in welcher er zwar durch so viele Bande als möglich mit seinen Mitbürgern verschlungen, aber durch so wenige als möglich von der Regierung gefesselt wäre“.<sup>62</sup>

Alles komme auf die Existenz von „Banden“ zwischen den Menschen an. Dieser Terminus, dem in der einschlägigen Humboldt-Literatur keine Aufmerksamkeit zuteil geworden ist, bildet den Dreh- und Angelpunkt von Humboldts politischer und anthropologischer Reflexion und nicht zufällig kommt er erst in einem Brief an Forster zum Ausdruck. Dass es unter den Menschen, genauer: unter zwei Menschen, ein existentielles „Band“ geben kann, das sie zu einem dualen Paar umformt, entspricht einer metaphysisch-naturphilosophisch fundierten Anschauung, die gerade in Forsters Naturauffassung tief verwurzelt ist und in folgender Aussage aus seinem *Blick in das ganze der Natur* gipfelt:

[K]räftige und sichere Mittel zur Erhaltung der Gattungen [...] entstammen vielleicht der ersten Urkraft, der wechselseitigen Anziehungskraft gleichartiger Wesen, so wunderbar, so nahe gränzend an Vernunft ihre Wirkungen sind.<sup>63</sup>

Es handelt sich dabei um eine besondere Ausformung jenes allgemeinen Prinzips der „Sympathie“, verstanden als welterhaltende Naturkraft, das eines der großen Themen des späten 18. Jahrhunderts ausmacht.<sup>64</sup> Mit Hilfe der platonisch-neoplatonischen, von Newton zu neuer Evidenz geführten Idee einer Anziehungskraft zwischen ähnlichen Wesen erreicht dieses Prinzip bei Forster ein geradezu kosmisch-kosmogonisches Ausmaß, wird

<sup>62</sup> Am 1. Juni 1792, A XVIII, 535.

<sup>63</sup> AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, 2. Aufl. Berlin 1991, 94.

<sup>64</sup> Siehe hierzu Ernst Ulrich Grosse, *Sympathie der Natur. Geschichte eines Topos*, München 1968; Paul Mog, *Ratio und Gefühlskultur. Studien zur Psychogenese und Literatur im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1976; Wolfgang Riedel, *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der „Philosophischen Briefe“*, Würzburg 1985, bes. 130–142.

es doch als eine „Urkraft“ bezeichnet, die für die Weltharmonie sorgt, die sich in der Körperwelt als Anziehung (Attraktion), im Geisterreich als Liebe und in der politischen Gemeinschaft – bei Humboldt – als „Band“ der Verknüpfung unter Individuen äußert. Humboldt, im Einklang mit der Forsterschen Begrifflichkeit, plädiert dabei entschieden für ein Analogiedenken, das die Kompetenz dieser „Urkraft“ auf die ganze Sphäre menschlichen Tuns ausdehnt. Es sei nämlich

leichter, Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Begriffe zu entdecken, als die Natur zu beobachten, und die gemachten Beobachtungen auf eine fruchtbare Art mit einander zu verbinden. Darum haben wir so wenig Befriedigendes über alle Theile der praktischen Philosophie, über Moral, Naturrecht, Erziehung, Gesetzgebung; darum sind die meisten unsrer Metaphysiken nur Uebungen zur Anwendung der logischen Regeln.<sup>65</sup>

Gerade auf diese Herausforderung geht Humboldt in den unmittelbar darauf folgenden Jahren ein. 1794/95 könnte in der Tat Humboldts Interesse an naturwissenschaftlichen Themen kaum lebhafter sein. In Jena, wo er sich mit seiner Familie am 25. Februar 1794 niederlässt,<sup>66</sup> setzt sich der junge „Geisteswissenschaftler“ – so die pointierte Bezeichnung von Walter Müller-Seidel<sup>67</sup> – mit den damals brisanten Fragestellungen der Generationstheorie, der Experimentalchemie sowie der vergleichenden Anatomie vielfach und intensiv auseinander.<sup>68</sup> Die damals allgemein anerkannte Theorie des ‚Bildungstrieb‘<sup>69</sup> und die regen Diskussionen um den Begriff

<sup>65</sup> Am 28. September 1789, AA XVIII, 354.

<sup>66</sup> Zum biographischen Hintergrund jener zwei Jahre siehe Manfred Geier, *Die Brüder Humboldt. Eine Biographie*, Reinbek bei Hamburg 2009, 167–198 und Lothar Gall, *Wilhelm von Humboldt. Ein Preuße von Welt*, Berlin 2011, 74–86.

<sup>67</sup> Walter Müller-Seidel, „Naturforschung und Deutsche Klassik. Die Jenaer Gespräche im Juli 1794“, in: ders., *Die Geschichtlichkeit der Deutschen Klassik. Literatur und Denkformen um 1800*, Stuttgart 1983, 105–118, hier: 112.

<sup>68</sup> Vgl. Volker Hesse, „Goethe und die Brüder Humboldt. Medizin und Biologie“, in: *Liber Amicorum. Katharina Mommsen zum 85. Geburtstag*, hrsg. v. Andreas Remmel und Paul Remmel, Bonn 2010, 201–236, bes. 216–220.

<sup>69</sup> Johann Friedrich Blumenbach, *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte*, Göttingen 1781. Die Definition des Bildungstrieb in diesem Werk lautet: „Ein Trieb (oder Tendenz oder Bestreben, wie mans nur nennen will) der sowol [sic] von den allgemeinen Eigenschaften der Körper überhaupt, als auch von den übrigen eigenthüm-

der ‚Lebenskraft‘,<sup>70</sup> mit denen Humboldt bereits zur Zeit seines Studiums in Göttingen anno 1789 mit größter Wahrscheinlichkeit bestens vertraut war,<sup>71</sup> stehen bekanntlich auch jetzt, in der thüringischen Universitätsstadt, im Brennpunkt seiner Aufmerksamkeit. Forster hatte das ganze Spektrum dieser Theorie prägnant zusammengefasst:

Die ersten Organisationskräfte, man nenne sie plastisch mit den Alten, Seele mit Stahl, wesentliche Kraft mit Wolf, Bildungstrieb mit Blumenbach, u.s.w. wirken im Menschen dahin, daß er sich selbst erhalten, und sein individuelles Dasein hier gegen alle äusseren Verhältnisse behaupten könne. Die wesentliche Bedingniß zur Erreichung dieses Endzwecks, ist Wachsthum des Körpers, Festigkeit und Stärke der Glieder, vor allen derjenigen, die zur Bewegung erforderlich sind, der Knochen und Muskeln.<sup>72</sup>

Humboldt arbeitet sich in diese schwierige Materie äußerst rasch ein. Wie sein Tagebuch festhält,<sup>73</sup> diskutiert er mit den namhaften Forschern der örtlichen Universität, insbesondere mit Friedrich August Göttling (1753-1809), Professor für Chemie, und Justus Christian von Loder (1753-1832), Professor für Medizin, über die neuesten Erkenntnisse der Naturkunde. Zusammen mit seinem Bruder Alexander (1769-1859), mit Schiller (1759-1805) und gelegentlich auch mit Goethe (1749-1832) nimmt er an den empirischen Forschungen der genannten Professoren teil und widmet sich mit vornehmer Selbstverständlichkeit der Durchführung und Auswertung zahlloser Versuche. Es sind für ihn Monate einer wunderlichen Vielgeschäftigkeit. „Wilhelm treibt fast nichts als praktische Anatomie“,

---

lichen Kräften der organisierten Körper ins besondere, gänzlich verschieden ist; der eine der ersten Ursachen aller Generation, Nutrition und Reproduction zu seyn scheint, und den ich hier um aller Misdeutung zuvorzukommen, und um ihn von den andern Naturkräften zu unterscheiden, mit dem Namen des Bildungs-Triebes (Nisus formativus) belege“ (ebd., 12f.).

<sup>70</sup> Nach der damals verbreiteten Definition Alexander von Humboldts: „Vim internam quae chymicae affinitatis vincula resolvit atque obstat, quo minus elementa corporum libere conjugantur, vitalem vocamus“, in: *Alexander von Humboldt, Florae Fribergensis specimen. Planta cryptogamicas praesertim subterraneas exhibens. Accedunt aphorismi ex doctrina physiologiae chemicae plantarum*, Berlin 1793, 135.

<sup>71</sup> Geier, *Die Brüder Humboldt*, 81-83.

<sup>72</sup> AA VIII, 187.

<sup>73</sup> Vgl. GS XIV, 241.

vermeldet Alexander dem Anatom Samuel Thomas Soemmering (1755-1830) am 5. Juni 1795;<sup>74</sup> mit kaum verhohler Ironie schreibt er kurz darauf, am 15. Juni, dem Berliner Arzt Markus Herz: „Wilhelm lebt und webt in den Cadavern. Er hat sich einen ganzen Bettelmann gekauft und (wie Göthe ihm schreibt) frißt menschliches Hirn“<sup>75</sup>

In Wirklichkeit stellen die mit geradezu „kannibalistischer Wut“,<sup>76</sup> so wiederum Alexanders Wortlaut, betriebenen anatomischen Untersuchungen zu jener Zeit keineswegs Humboldts einzige Beschäftigung dar. Denn wie sein Briefwechsel mit dem Gräzisten Friedrich August Wolf (1759-1824) belegt,<sup>77</sup> geht damit die gründliche Lektüre antiker Werke naturphilosophischen Inhalts (allen voran Hesiod) sowie der tragischen Dichtungen des Sophokles und Aeschylus einher. „Uebrigens habe ich jetzt entsetzlich viel zu thun“, schreibt Humboldt diesbezüglich seinem Mentor nach Halle am 22. Dezember 1794.<sup>78</sup> Er lässt dann gleich darauf eine knappe Beschreibung seiner damals drängendsten Beschäftigungen folgen:

Ich habe angefangen hier Anatomie bei Loder zu hören, und das raubt mir den ganzen Vormittag von 9 Uhr an. [...] Meine zweite Hauptbeschäftigung sind meine eignen Ausarbeitungen und die wissenschaftlichen Untersuchungen – jetzt meist philosophischer Art – die sie fordern. [...] Daß indeß die griechischen Musen ganz vergessen wären, müssen Sie nicht denken. Es vergeht kein Tag *sine Graecis*,

so lautet die Beteuerung.<sup>79</sup> Ein weites Spektrum der Reflexion und Spekulation tut sich nun in Jena auf und fordert den Lernbegierigen in mehrfacher Hinsicht heraus. Der Aufwand für den bis dahin fast ausschließlich der griechischen Gedankenwelt zugewandten Humboldt muss denkbar groß gewesen sein.

Den Leitgedanken, welcher den mannigfaltigen Beschäftigungen jener Monate zugrunde liegt, hatte er bereits in einem Brief an Karl Gustav Brinkmann (1764-1847) vom 18. März 1793 folgendermaßen formuliert:

---

<sup>74</sup> Zit. nach Hesse, „Goethe und die Brüder Humboldt“, 216.

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> Ebd.

<sup>77</sup> Vgl. Wilhelm von Humboldt, *Briefe an Friedrich August Wolf*, textkritisch herausgegeben und kommentiert v. Philip Mattson, Berlin u. New York 1990.

<sup>78</sup> Ebd., 107.

<sup>79</sup> Ebd.

Es gelte, „das Studium der physischen Natur nun mit dem der moralischen zu verknüpfen“, um „in das Universum, wie wir es erkennen, eigentlich erst die wahre Harmonie zu bringen“. Hierzu sei in erster Linie eine „völlige Restauration der Wissenschaften“ erforderlich:<sup>80</sup> „Einheit in alles menschliche Streben zu bringen“, sei der „wichtigste Schritt“ zu „dieser Restauration“. Ihr Ziel bestehe hauptsächlich darin, „zu zeigen, daß diese Einheit der Mensch ist, und zwar der innere Mensch“. Alles komme darauf an, zu „schildern“, wie der Mensch „auf alles außer ihm, und wie alles außer ihm auf ihn wirkt, daraus den Zustand des Menschengeschlechts zu zeichnen, seine möglichen Revolutionen zu entwerfen, und die wirklichen, soviel möglich, zu erklären“.<sup>81</sup>

Die Allianz von naturwissenschaftlicher Praxis und naturphilosophischer Reflexion, das hat unlängst Anette Mook bemerkt, entspringt für Humboldt daher nicht zuletzt aus der „Intention, den Menschen als physisches und geistiges Wesen zu begreifen, das harmonisch in den Gesamtzusammenhang des Kosmos integriert ist“.<sup>82</sup> In seinen „wissenschaftlichen Untersuchungen“ und naturphilosophisch unterfütterten „Ausarbeitungen“, so hatte sie Humboldt im zitierten Brief an Wolf definiert, sei er zugegebenermaßen bemüht gewesen, die experimentell-induktive Methode der gerade aufkommenden Naturwissenschaft mechanistischer Prägung möglichst mit dem hermeneutischen Ansatz einer archaisch gefärbten spekulativen Naturphilosophie in Einklang zu bringen, einer Naturphilosophie, die sich in erster Linie als eine allgemeine Theorie des organischen Lebens versteht. Seine Grundüberzeugungen in diesem Bereich verdichten sich zunächst in einer ambitionierten Darstellung, die 1795 unter dem Titel *Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur* im ersten Band der Schillerschen Monatsschrift *Die Horen* anonym erscheint. Auf diesen ersten Aufsatz folgt nur wenige Monate später eine weitere Betrach-

<sup>80</sup> Wilhelm von Humboldt, *Briefe an Karl Gustav von Brinkmann*, hrsg. und erläutert v. Albert Leitzmann, Leipzig 1939, 60.

<sup>81</sup> Ebd., 61.

<sup>82</sup> Anette Mook, „Die Brüder Humboldt und die naturwissenschaftlichen Grundlagen ihrer Anthropologie“, in: *Natur, Naturrecht und Geschichte. Aspekte eines fundamentalen Begründungsdiskurses der Neuzeit (1600-1900)*, hrsg. v. Simone De Angelis, Florian Gelzer u. Lucas Marco Gisi, Heidelberg 2010, 185-208, hier: 185. – Siehe jetzt auch Anette Mook, *Die freie Entwicklung innerlicher Kraft. Die Grenzen der Anthropologie in den frühen Schriften der Brüder von Humboldt*, Göttingen 2012.

tung, in zwei Teilen, *Ueber die männliche und weibliche Form*, die ebenfalls durch Schillers Zeitschrift Eingang ins Mediensystem der Spätaufklärung findet.<sup>83</sup> Am Grenzraum zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie, doch vor allem aus dem Blickwinkel der altgriechischen Weisheit, wählt Humboldt in diesen zwei Schriften eine universale Betrachtungsweise, mit der er versucht, sämtliche Manifestationen des „organischen Lebens“, von den einfachsten Formen des Pflanzenreichs bis in die feinsten Verästelungen der Kultur hinein, unter einem leitenden Gesichtspunkt zu verstehen. Die „physische Natur“ – so Humboldt – „[macht] nur Ein grosses Ganze [sic] mit der moralischen aus, und die Erscheinungen in beiden gehorchen nur einerlei Gesetzen“.<sup>84</sup>

In Anlehnung an das Traditionsservoir einer mit den Vorsokratikern einsetzenden Naturphilosophie erscheint „die Natur“ in den Ausführungen Humboldts als Ort, an dem ein ständiger Konflikt, ein perennierender Kampf ausgetragen wird. „Die Natur“, so lautet das theoretische Kernstück seiner Betrachtung, „gründet ihr Gebäude auf den Widerstreit der Kräfte“.<sup>85</sup> Darin verdichtet sich eine wissenschaftlich begründete Weltanschauung, die das *principium luctae*, d. h. die Annahme eines veredelnden Widerstreits unter den Naturkräften, zum Angelpunkt des ganzen Natursystems avancieren lässt. Insbesondere das Reich der „organischen Körper“, auf das bereits der Titel des ersten *Horen*-Aufsatzes aufmerksam macht, wird von Humboldt als einerätselhafte Ineinsbildung von „rastloser Anstrengung“ und „beharrliche[m] Ausdauern“ interpretiert;<sup>86</sup> in der organischen Natur seien „Stärke des Widerstandes“ und „Genuss erquickender Ruhe“ ineinander verschrankt;<sup>87</sup> „rege Energie“ gehe dabei mit „ruhige[m] Daseyn“ einher.<sup>88</sup>

<sup>83</sup> Vgl. GS I, 311-334 bzw. 335-369. Zur Entstehungsgeschichte dieser zwei Aufsätze siehe u. a. Wolfdieter Schmied-Kowarzik, „Reflexionen zu Wilhelm von Humboldts Phänomenologie der Geschlechter“, in: *Menschheit und Individualität. Zur Bildungstheorie und Philosophie Wilhelms von Humboldts*, hrsg. v. Erhard Wicke und Dietrich Benner, Weinheim 1997, 181-198 und Anne Feuchter-Feler, „La contribution de Wilhelm von Humboldt aux Heures. Une image anthropologique du classicisme weimarien“, in: *Schiller publiciste. Schiller als Publizist*, hrsg. v. Roland Krebs u. Raymond Heitz, Bern u. a. 2007, 275-295.

<sup>84</sup> GS I, 314.

<sup>85</sup> Ebd., 322.

<sup>86</sup> Ebd., 323.

<sup>87</sup> Ebd.

<sup>88</sup> Ebd., 333.

Die in der Spätaufklärung verbreitete Vorstellung einer idealtypisch harmonischen und zugleich unwandelbaren Gesetzmäßigkeit der Naturformen, die sich in der Metapher des „Gebäude[s]“ kundtut, wird bei Humboldt von der Idee einer in den Naturformen stets waltenden, konfliktreichen Dynamik durchkreuzt, die sich in einem „schwellende[n] Streben“ äußert und unter Umständen geradezu in „Trennung und Zerstörung“ umzuschlagen droht.<sup>89</sup> Ein solcher „Widerstreit der Kräfte“ bedeute jedoch, wie Humboldt selbst hervorhebt, weder einen verderblichen Hader noch einen heillosen Kampf antagonistischer Kräfte. Unter Anspielung auf antike kosmogonische Mythen verweist diese lexikalische Festlegung, wie ich meine, vielmehr auf einen Kosmos schaffenden Wettstreit zweier Urmächte, „das Männliche“ und „das Weibliche“, mit dem die Natur „von Stufe zu Stufe des Besseren“ ihre „endlichen Wesen“ erhöht.<sup>90</sup> So, führt Humboldt aus, erhalten sich im Reich des Organischen „zugleich Einheit und Fülle“. Männlichkeit und Weiblichkeit werden als allgemeine, komplementäre Seinsprinzipien aufgefasst, deren gegenstrebige Fügung den Lebensrhythmus jeder natürlichen Form reguliert.

Das männliche Prinzip erscheint zunächst als zeugende „Selbstthätigkeit“,<sup>91</sup> „Anstrengung“<sup>92</sup> und „Rastlosigkeit“.<sup>93</sup> Dagegen bedeutet das Weibliche zuerst „Empfänglichkeit“, „ausdauernde Beharrlichkeit“,<sup>94</sup> „holde Stätigkeit“.<sup>95</sup> Während das Männliche von einer „Heftigkeit“ erschüttert wird, die „selbst die Zerstörung nicht scheut“ und in ihm eine „Kraft des Lebens“ zutage tritt, die „leicht dem Wechsel unterworfen ist“,<sup>96</sup> verweist das Weibliche auf eine „üppig überströmende Fülle“<sup>97</sup> und setzt die beruhigende „Unveränderlichkeit des Endlichen“<sup>98</sup> voraus. Der Streit zweier einander bedingender, gegensätzlich veranlagter Prinzipien verbürge die Einheit des Systems und verhindere die einseitige Suprematie des einen über den ande-

---

<sup>89</sup> Ebd., 332.

<sup>90</sup> Ebd., 315.

<sup>91</sup> Ebd., 320.

<sup>92</sup> Ebd., 323.

<sup>93</sup> Ebd., 333.

<sup>94</sup> Ebd., 323.

<sup>95</sup> Ebd., 333.

<sup>96</sup> Ebd., 332.

<sup>97</sup> Ebd., 320.

<sup>98</sup> Ebd., 332.

ren. „Indem sie einander entgegenwirken“, präzisiert Humboldt, befördern beide „gemeinschaftlich“ die „wunderbare Einheit“ des Naturgebäudes und garantieren dessen fortschreitend-aufsteigende Perfektibilität.<sup>99</sup>

„Männlich“ und „Weiblich“ erweisen sich für Humboldt als die zwei entgegengesetzten Figuren einer schaffenden, weltstiftenden Polarität. Das anthropomorphe Element der anfänglichen Dichotomie von ‚Mann‘ und ‚Frau‘ rückt dabei allmählich in den Hintergrund. Das bezeugt nicht zuletzt – auf lexikalischer Ebene – eine gewisse Vorliebe für Abstrakte, die im Humboldtschen Text die kosmische Ausrichtung der Argumentation indizieren: „Indem nun alles Männliche *angestrengte Energie*, alles Weibliche *beharrliches Ausdauern* besitzt“, so stellt Humboldt klar, „bildet die unaufhörliche Wechselwirkung von beiden die *unbeschränkte Kraft* der Natur“.<sup>100</sup> Alles komme in der organischen Natur auf die „Wechselwirkung“ dieser zwei Gegensätze an, auf die gegenseitige „Neigung“<sup>101</sup> der Geschlechter. Im „Geschlechtsunterschied“, auf den bereits der Titel seines ersten *Horen*-Aufsatzes hinweist, erblickt Humboldt – wie Lydia Dippel zu Recht feststellt – in erstaunlich kühner Abstraktion den „Schlüssel zu dem geheimnisvollen Entwicklungsgang der Natur“.<sup>102</sup> Die epigenetisch argumentierende Zeugungstheorie, die – sehr vereinfacht gesagt – im Unterschied zur Präformationstheorie auf die Wechselwirkung zweier heterogener Prinzipien setzt,<sup>103</sup> erfährt bei Humboldt eine radikale naturphilosophische Umdeutung bzw. Verallgemeinerung und mündet in ein einheitliches Erklärungsmodell des Werdens. „Es bedarf nur einer mässigen Anstrengung des Nachdenkens“, so heißt es bei Humboldt, „um den Begriff des Geschlechts weit über die beschränkte Sphäre hinaus, in die man ihn einschliesst, in ein unermessliches Feld zu versetzen“.<sup>104</sup>

Die „Kräfte beider Geschlechter“<sup>105</sup> befördern durch ihre Interaktion die progressive Veredlung der organischen Formen – vorausgesetzt, dass „sich

---

<sup>99</sup> Ebd., 334.

<sup>100</sup> Ebd., 325.

<sup>101</sup> Ebd., 334.

<sup>102</sup> Lydia Dippel, *Wilhelm von Humboldt. Ästhetik und Anthropologie*, 94f.

<sup>103</sup> Zum wissenschaftsgeschichtlichen Hintergrund siehe Hellmut Müller-Sievers, *Epigenesis. Naturphilosophie im Sprachdenken Wilhelms von Humboldts*, Paderborn u. a. 1993, 30-52.

<sup>104</sup> GS I, 315.

<sup>105</sup> Ebd., 316.

ihre Wirksamkeit gegenseitig umschlingt“.<sup>106</sup> Nur so, macht Humboldt klar, könne man diese zwei wetteifernden Prinzipien „als zwei wohlthätige Gestalten ansehen, aus deren Händen die Natur ihre letzte Vollendung empfängt“. Diese bestechende Vermutung trachtet Humboldt mit mythisch-kosmogonischem Material zu untermauern. Denn zum Schluss seines ersten *Horen*-Aufsatzes, also in rhetorisch stark herausgehobener Position, bemerkt er:

Die Neigung, welche das eine [Prinzip] dem andren sehnuchtsvoll nähert, ist die Liebe. So gehorcht daher die Natur derselben Gottheit, deren Sorgfalt schon der ahndende Weisheitssinn der Griechen die Anordnung des Chaos übertrug.<sup>107</sup>

Diese Schlusspassage bzw. Schlusspointe wirft im Nachhinein ein entscheidendes Licht auf den Gehalt und auf die Gesamtperspektive der Humboldtschen Reflexion, das bisher – soweit ich sehe – in der Forschungsliteratur kaum bzw. überhaupt nicht wahrgenommen wurde. Eine stark spekulative Naturphilosophie geht dabei mit einer eklektizistisch betriebenen Arbeit an antiken Schöpfungsmythen einher. „Liebe“, „Weisheitssinn der Griechen“, „Anordnung des Chaos“ – so lauten die Schlüsselbegriffe bei Humboldt. Darin scheint mir der Hinweis auf die Tradition der antiken Kosmogonien, genauer: auf einen weltstiftenden Streit von ordnender Liebe und widerständigem Chaos, kaum von der Hand zu weisen. Hieraus könnte man wohl den Ansatz zu einer strukturalen Intertextualität ableiten, die den gesamten Tenor der Humboldtschen Argumentation und die Spielräume seines Denkens von Grund auf bedingt.

Der naturwissenschaftlich neu fundierte Liebesbegriff wird bei Humboldt, nicht zuletzt in Erinnerung an die Worte Forsters, metaphorisch als Motor eines unendlichen morphologischen Fortschreitens aufgefasst. ‚Kosmos‘ erweist sich dabei als das Ergebnis eines morphologischen Aufstiegs zu höheren, differenzierteren Formen organischen Lebens, als die ins Unendliche führende Fortsetzung der *Scala Natura*e. Dementsprechend wird der „Liebe“ im Weltbild des jungen Humboldt der Status eines ursprünglichen Naturgesetzes zuteil, dessen Aufhebung die Ordnung des Kosmos

---

<sup>106</sup> Ebd., 320.

<sup>107</sup> Ebd., 334.

zusammenbrechen ließe. Vor allen Dingen jedoch wird die naturphilosophische Begrifflichkeit auf das Politische übertragen. Die Liebesphilosophie Forsters und seine Vorstellung einer allgemein waltenden „Urkraft“ lässt bei Humboldt auch eine politische Lesart zu: Sie schiebt den Entwurf einer auf duale Attraktion und Liebe gegründeten Keimzelle der Gesellschaft bis in kosmische Dimensionen vor, um sich die Möglichkeit eines solchen gesellschaftlichen Entwurfs geradezu metaphysisch garantieren zu lassen.

## Ob „ich ein guter Preuße bleiben möchte“? Forsters ambivalentes Verhältnis zu Preußen

Forsters Verhältnis zu Preußen scheint unentschieden. Äußert er sich bisweilen wohlwollend über den Reformeifer des Landes, so werden doch ebenso scharf die Methoden angeprangert, mit denen die Berliner Aufklärer alle Andersdenkenden inkriminieren. Wie heterogen seine Urteile ausfallen können, mögen einleitend verschiedene Beispiele erhellen. Als er 1779 erstmals Berlin besucht, spottet Forster in einem Brief an Friedrich Heinrich Jacobi, das „saft und kraftlose Gehirn“ seiner „Gesellschafter“ habe ihn fast ebenso „zu Tode gequält“ wie die Tatsache, dass der preußische König selbst von den „gescheutesten, einsichtsvollesten Leute[n] [...] vergöttert“ werde.<sup>1</sup> Ganz im Gegensatz dazu heißt es dann sechs Jahre später über seinen Besuch der Berliner Mittwochsgesellschaft:

Ich bin in Berlin die kurze Zeit meines Aufenthaltes hindurch meist in Gesellschaft von Nicolai, Biester, Dohm, Gedicke, Rosenstiel und Anderen mehr gewesen; habe Vieles gegen die Jesuiten und Rosenkreuzer gehört, was mir doch größtenteils schon bekannt war, und habe, [...] einer Gesellschaft der aufgeklärtesten Männer in Berlin beigewohnt, die sich zu keinem anderen Endzwecke, als zur Beförderung der Aufklärung, versammeln. [...] Man beschäftigt sich hier mit Vorlesungen, worüber hernach Jeder sein Urtheil fällt. Etwas von dieser Art kann von großem Nutzen sein.<sup>2</sup>

Wie Walther Gose und Rainer Godel in ihren Beiträgen zum vorliegenden Band zeigen, ist es die in der Mittwochsgesellschaft praktizierte Form des

<sup>1</sup> An Friedrich Heinrich Jacobi, 23.4.1779, in: Georg Forster, *Werke, Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), XIII: *Briefe bis 1783*, bearb. v. Siegfried Scheibe, Berlin 1978, 199.

<sup>2</sup> An Friedrich Ludwig Wilhelm Meyer, 7.10. 1785, AA XIV: *Briefe 1784-Juni 1787*, bearb. v. Brigitte Leuschner, Berlin 1978, 375.

freien Meinungsaustauschs, die Forster 1785 vom Vernunftfortschritt der preußischen Intellektuellen überzeugt und ihm auf eindringliche Weise vor Augen führt, was Aufklärung als Kommunikationsprozess zu bewegen vermag. Wiederum distanzierter äußert er sich später in den *Ansichten vom Niederrhein* über Preußen. Zwar gesteht er dem Land zu, auch unter Friedrich Wilhelm II. gehe eine „vorteilhafte Veränderung der Verfassung vor sich“, denn Preußen arbeite nach wie vor an der „sittliche[n] Vervollkommnung“ aller Stände und einer „bürgerliche[n] Gesetzgebung“.<sup>3</sup> Erinnert er sich jedoch an jene belgischen „Köhlerweiber“, die 1792 unverhohlen über die „preußischen Truppen“ spotten, so kann sich auch Forster nicht des Eindrucks erwehren, die „Mannszucht“, mit welcher die Soldaten während der Revolutionskriege für Preußens Gloria paradieren sollen, nehme sich angesichts der Freiheit, mit der die Lütticher ihre „öffentlichen Angelegenheiten“ verteidigen, eher lächerlich aus.<sup>4</sup>

Um dieses auch in der Forschung als eher ‚ambivalent‘ charakterisierte Verhältnis zu Preußen eingehender diskutieren zu können, basieren die folgenden Überlegungen auf der Annahme, Forster habe insbesondere Berlin an seinen Ambitionen gemessen, zu den Zentren der europäischen Aufklärung gehören zu wollen. Wendet er sich diesem Selbstanspruch zu, kann er dessen Verfechtern nicht die Frage ersparen, wie sich Freiheit und Toleranz, für die sich ja nach Friedrich Nicolais Worten bloß eine kleine „kulturelle Oberschicht“ engagiert, mit jener angestammten Untertanengesinnung der Bevölkerungsmehrheit vertragen sollen.<sup>5</sup> Doch Forsters

---

<sup>3</sup> AA IX: *Ansichten vom Niederrhein*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin 1958, 124.

<sup>4</sup> Ebd., 110.

<sup>5</sup> Vgl. Horst Möller, *Aufklärung und Demokratie. Historische Studien zur politischen Vernunft*, München 2003, 93. Dass die Berliner Aufklärer der Bevölkerung zunächst nur eine ‚restriktive Aufklärung‘ zutrauen – verwiesen wird das Arrangement mit „Leibeignschaft und Gutsuntertänigkeit“ (92f.) sowie „Zensur“ (110) –, hat auch Haberkern hervorgehoben (vgl. Ernst Haberkern, *Limitierte Aufklärung: Die protestantische Spätaufklärung in Preußen am Beispiel der Berliner Mittwochsgesellschaft*, Marburg 2005, 13f.). Gegenüber der „preußenkritischen Position“ dieser Monographie hat Ursula Goldbaum in ihrer Rezension geltend gemacht, unter Berücksichtigung des „politischen Kontexts“, womit der innerpreußische gemeint sein dürfte, lasse sich aufzeigen, mit wie viel Engagement die Mittwochsgesellschaft und die *Berlinische Monatschrift* das „Interesse an einer uneingeschränkten Aufklärung“ vertreten haben (URL: [www.sehepunkte.de/2007/11/8447.html](http://www.sehepunkte.de/2007/11/8447.html) [Zugriff am 16.09.2013]). Die Gegenüberstellung dieser beiden Standpunkte führt mitten hinein in das auch in vorliegendem Aufsatz aufzuarbei-

Auseinandersetzung mit der Berliner Aufklärung beschränkt sich nicht allein auf diese ‚traditionell preußenkritische‘ Perspektive. Vielmehr beschäftigt ihn ein Rationalismus, der universal gültige Moralgesetze aufstellt, dabei aber nicht seine historische und lokale Beschränktheit zu transzendieren vermag. Solch ein patriotisch verkürzter Aufklärungsbe- griff irritiert ihn auch in Kants berühmter Antwort auf die Frage, was denn Aufklärung sei, die im Dezember 1784 in der *Berlinischen Monatsschrift* erschienen war. Spöttisch heißt es jedenfalls in seinem Aufsatz *Über Prose- lytenmacherei*, das Jahrhundert der Aufklärung mit der Amtszeit Friedrich II. zu identifizieren, verschweige gar zu euphemistisch, dass es im streng militärisch organisierten Preußen noch immer nicht statthaft ist, von der „eigenen Vernunft“ auch „öffentliche[n] Gebrauche“ zu machen.<sup>6</sup>

Dass sich Forster hier als Weltbürger einführt, den preußische Dienstfertigkeit so wenig interessiert wie märkischer Verstandesdespotismus, ist seinen aufgeschlosseneren Lesern keineswegs entgangen. Entsprechend souverän drängt er Aufklärer wie Friedrich Nicolai oder Johann Erich Biester in die Rolle borussistischer Agitatoren, die ihre „Wahrheitsliebe“ mit dem „Gebrauch unrechtmäßiger Mittel“ verbreiten.<sup>7</sup>

Diese skeptische Perspektive eines erklärten Nicht-Preußen darf aber nicht übersehen lassen, dass Forster die aufstrebende Metropole lange Zeit wie einen Seelenspiegel betrachtet, in dem sich die Fortschritte seiner eigenen Vernunftentwicklung beobachten lassen. Im Verlauf dieser Inspektion

---

tende Problem: Was sich aus ‚preußenaffiner‘ Perspektive als Beitrag zur deutschen oder europäischen Aufklärung darstellen mag, wurde in anderen deutschen Staaten und im europäischen Ausland – nicht zuletzt schon mit Blick auf die friderizianische Kriegspolitik – durchaus kritischer rezipiert. Dass die preußischen Aufklärer meist nur vorsichtig ihre Positionen darlegen konnten, sollte zudem nicht übersehen lassen, wie ablehnend man auf die polemisch vertretene Wahrheitsemphase in der *Berlinischen Monatsschrift* reagierte. Da sie im späten 18. Jahrhundert als führendes Organ der dortigen Reformkräfte gelesen wurde, schloss man von den meist zänkischen und wenig kompromissbereiten Grabenkämpfen mit allen Widersachern auf den Zustand der preußischen Aufklärung. Ob diese skeptische Beurteilung, der sich Teile der Forschung bis heute anschließen, als ‚naiv‘ bezeichnet werden kann, muss fraglich bleiben.

<sup>6</sup> Immanuel Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: Immanuel Kant, *Gesammelte Werke*, hrsg. v. d. Preußischen Akademie für der Wissenschaften, VIII: *Abhandlungen nach 1781, 1923*, 35–42, hier: 38.

<sup>7</sup> AA VIII: *Kleine Schriften zu Philosophie und Zeitgeschichte*, bearb. v. Siegfried Scheibe, 2. Aufl., Berlin 1991, 197.

nen entwickelt er ein Konzept moralischer Freiheit, das seinen Worten zufolge allen Aufklärungsbestrebungen voranzugehen hat. Nur auf dieser Basis behauptete sich auch ein metakritisches Vermögen, das philosophische Prämissen auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit hin überprüft. Bevor diese Metakritik in ihrem politischen Kontext vorgestellt werden kann, ist in einem ersten Schritt an die ‚Jesuitenriegerei‘ der Berliner Aufklärer zu erinnern.

## I Gegen Kryptokatholizismus und Jesuitenhatz

Zwischen 1785 und 1790 erscheinen in der *Berlinischen Monatsschrift* mehrere Abhandlungen, die vermeintliche Machenschaften der Jesuiten anzeigen sollen. Eröffnet wird der Wutreigen mit dem anonym veröffentlichten *Beitrag zur Geschichte itziger Proselytenmacherei*. In ihm wird dem evangelischen Oberhofprediger Johann August Starck aus Darmstadt vorgeworfen, er habe sich von Jesuiten heimlich zum Priester weihen lassen. Diesem Artikel folgen weitere, in denen von Versuchen berichtet wird, protestantische Gesang- und Lehrbücher mit dem Gedankengut des Ordens zu infiltrieren oder Landesfürsten zum katholischen Glauben zu bekehren.

Im Publikum lösen diese Anschuldigungen skeptische Reaktionen aus. So veröffentlicht Christian Garve 1785 den Essay *Über die Besorgnisse der Protestanten in Ansehung der Verbreitung des Katholizismus*, um Biester auf die Maßlosigkeit seiner Anschuldigungen hinzuweisen. Mit Rücksicht auf die Fortschritte, welche die Aufklärung auch in den katholischen Gebieten Deutschlands bislang gemacht habe, erinnert Garve den Herausgeber der *Berlinischen Monatsschrift* daran, im ausgehenden 18. Jahrhunderts gezieme es sich nicht mehr, dem „weniger erleuchtete[n] Theil der katholischen Kirche“ ohne „Toleranz“ zu begegnen. Vielmehr sollte man „unsre Liebe und Verträglichkeit gegen sie immer höher steigen lassen.“<sup>8</sup> Der solchermaßen Zurechtgewiesene nimmt Garves Vertrauen in den Aufklärungsprozess in der gleichen Ausgabe der *Monatsschrift* zum Anlass, ein düsteres Bild seiner

<sup>8</sup> Christian Garve, „Ueber die Besorgnisse der Protestantten in Ansehung der Verbreitung des Katholizismus“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 2 (1785), 19–67. hier: 62.

Gegenwart zu zeichnen. Angesichts „der boshaften Verderbung unsrer aufwachsenden Nachwelt“ und „der gedankenlosesten Gleichgültigkeit gegen alles wahrhaft Wichtige“ stehe zu befürchten, „daß die Jesuiten nicht Jesuiten sein müßten, wenn sie von dieser Un-Aufklärung keinen Gebrauch für sich machen wollten.“<sup>9</sup> Da er solche Verdächtigungen nicht begründen kann, versucht Biester seine Polemik mit der Annahme zu stützen, die Jesuiten hätten von alters her jeden gesellschaftlichen Fortschritt boykottiert. Insofern stehe zu vermuten, dass sie jetzt auch die Aufklärung unterwandern.

In solchen Repliken geht es nicht allein um die Wahl angemessener Mittel, mit denen Andersdenkende oder Kritiker in die Schranken gewiesen werden können. Wie Biesters Stellungnahme dokumentiert, beansprucht er zugleich das Alleinerklärungsrecht für die Frage, wie die „Fesseln ererbter Vorurtheile“ mit Hilfe eines „immer freier sich erhebenden Geist[s] der gesunden Vernunft“ zu zerreißen sind.<sup>10</sup> Sein Gewährsmann bleibt hierbei Kant, der in seiner berühmten *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* begründet hatte, warum die Menschen vor allem in ‚Religionsdingen‘ von jeder Bevormundung zu emanzipieren seien.<sup>11</sup> Trotz solcher Mahnungen setzen Biester und seine Mitstreiter den preußisch geprägten Protestantismus fortan in eins mit der Glaubens- und Meinungsfreiheit – eine interpretatorische Eigenwilligkeit, die Leser allzumal der anderen deutschen Staaten in ihrem Verdacht bestärkt, die Berliner Aufklärer hätten Kants Zusammenarbeit mit der *Monatsschrift* als Legitimation gedeutet, um desto eifriger die theologisch selbstverschuldete Unmündigkeit tradieren zu können. Bezeichnenderweise klagt Jacobi im Dezember 1785 in einem Brief an Johann Friedrich Kleuker: „Wer nicht [...] Berlinischer Christ ist, der ist, wißentlich oder unwißentlich, ein Krypto Jesuit“.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Johann Erich Biester, „Antwort an Herrn Professor Garve, über vorstehenden Aufsatz“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 2 (1785), 68-90, hier: 72f.

<sup>10</sup> Ebd., 68.

<sup>11</sup> Wie Zimmermann gezeigt hat, wirbt Biester gezielt um Kants Beitrag, um ihn gegen „Kryptokatholizismus und Jesuiten-Verschwörung“ einzusetzen. Vgl. Harro Zimmermann, *Aufklärung und Erfahrungswandel. Studien zur deutschen Literaturgeschichte des späten 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, 67.

<sup>12</sup> Zit. nach Carmen Götz, *Friedrich Heinrich Jacobi im Kontext der Aufklärung. Diskurse zwischen Philosophie, Medizin und Literatur*, Hamburg 2008, 451.

Auf diese Hasskampagne reagiert Forster zunächst verhaltener. Noch ganz unter dem Einfluss seiner eigenen Freimaurer-Erfahrungen teilt er 1786 Biesters Einschätzung, der katholische Orden versuche über die Geheimgesellschaften seinen Einfluss auf die Politik zu vergrößern. Demgemäß schreibt er am 28. September des Jahres an Christian Gottlob Heyne:

Daß an der Sache mit den Jesuiten etwas und zwar viel Wahres ist, leidet wohl keinen Zweifel. Von einer andern Seite geht man aber auch wohl hie und da zu weit. Die Rosenkreuzer kann ich unmöglich vom Jesuitismus freisprechen, so wenig als manche andere Freimaurersecte. Ich bin selbst durch die Freimaurerei mit den Rosenkreuzern genau bekannt geworden, und weiß am besten, was sie Uebles wirken.<sup>13</sup>

Gleichwohl sieht Forster die Wirkungsmöglichkeiten der Berliner Aufklärer nach dem Tod Friedrichs II. schon deshalb dramatisch schwinden, weil Friedrich Wilhelm II. nicht länger die von Nicolai und Biester vertretene Wahrheitslehre protegiert. Skeptisch notiert Forster daher im weiteren Schreiben an Heyne:

Ich fürchte nur, daß es in Berlin gegenwärtig um die gute Sache übel steht. Prinz Friedrich von Braunschweig und ein gewisser Kammerdirector Wöllner stehen an der Spitze der Rosenkreuzerei daselbst [...]. Schon längst wußte man, daß der König noch als Kronprinz mit dieser Secte zu thun hatte. Das fleißige Kirchengehen des Königs ist ein gehöriges Symptom.<sup>14</sup>

Auf diese kritische, aber immer noch um Vermittlung bemühte Beschäftigung mit Preußen kommt Forster auch in verschiedenen Briefen zurück, die er in den folgenden drei Jahren mit Jacobi wechselt. Angeregt von dessen Philosophie des Lebens, zeigt er sich längstens 1789 nicht mehr bereit, Biesters Angriffe gegen Starck weiterhin zu decken. In einem Brief vom 22. Januar des Jahres schreibt Forster diesbezüglich, in Berlin herrsche „Unbesonnenheit“ und „Parteigeist“, weshalb die „Mißhandlungen, die man sich gegen den Mann erlaubt hat“<sup>15</sup>, unentschuldbar seien:

Man [...] wagt den Sprung, ohne Beweis, den Mann, einen protestan-

---

<sup>13</sup> AA XIV, 554.

<sup>14</sup> Ebd., 555.

<sup>15</sup> AA XV: *Briefe 1787-1789*, bearb. v. Horst Fiedler, Berlin 1981, 251

tischen Geistlichen, bei dem Publicum anzuklagen und auf den bloßen Verdacht hin sein ganzes Glück aufs Spiel zu setzen. [...] Aber gewiß bleibt es immer, daß die Herausgeber der Berliner Monatsschrift [...] zuerst etwas Unverantwortliches, etwas Unbefugtes thaten, einen Mann vor ihren incompetenten Richterstuhl zu ziehen, wozu ihnen sicherlich das Recht nicht übertragen war. Die Folge von dieser gewaltsamen Art gegen vermeintliche Feinde des Protestantismus zu Felde zu ziehen, kann keine andere seyn, als noch plumpere, intolerantere Ausfälle von der andern Seite zu veranlassen [...], und wenn es so fortgeht, haben wir einen protestantischen Ablaßkram [...] zu befürchten.<sup>16</sup>

Mit diesen Worten erschließt sich Forster ein lebensphilosophisch und politisch komplexes Themenfeld, in dessen Zentrum das Verhältnis von subjektiver Freiheit und dem Recht auf Meinungsvielfalt steht, aber auch das Unvermögen bisheriger Staatsformen, individuelle Glücksbestrebungen erfüllen zu können. Auf diese Fokussierung eines autonomen Selbstseins nehmen Schriften wie Jacobis *Etwas das Lessing gesagt hat* (1782) und *Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist* nicht unerheblichen Einfluss. Als die zweite Studie 1788 im *Deutschen Museum* erscheint, eröffnet sie Jacobis Kampf mit der Berliner Aufklärung. Allerdings befasst er sich nicht allein mit der religiösen Intoleranz, vielmehr überprüft er auch ihr Fundament einer rationalistischen Wahrheitsgenerierung. Wie Hans-Jürgen Schings und Carmen Götz gezeigt haben, betrachtet Jacobi die Jesuitenhatz dabei nicht als „Betriebsunfall einer fehlgesteuerten Aufklärung“, sondern als „notwendiges Produkt des Herrschaftsanspruchs der aufklärerischen Vernunft selbst.“<sup>17</sup> Indem er Biester und Nicolai zudem nachweist, sogenannte Wahrheiten seien niemals frei von kulturellen Erkenntnisinteressen, entlarvt Jacobi die Attacken der Berliner als ideo-logieverdächtige Hetzkampagne:

Wir aber, die eure Meynungen nicht für untrügliche Göttersprüche, und [...] keineswegs für die Vernunft halten, sehen bey dem Fortgange eurer Unternehmungen die größesten Gefahren, und möchten lieber selbst dem Stuhle zu Rom, als dem schrecklichen [...] Dienste eurer Eitelkeit uns un-

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Götz, Friedrich Heinrich Jacobi, 460. Vgl. auch Hans-Jürgen Schings, *Die Brüder des Marquis Posa: Schiller und der Geheimbund der Illuminaten*, Tübingen 1996, 178.

terworfen sehen. Keine Meynung ist gefährlich, sobald ein jeder die seinige frey sagen darf. Eine jede aber ist es, wenn sie die einzige seyn will [...]. Wir wünschen daher um eurer selbst willen, daß ihr in euch gehen, und nicht mehr die Vernunft für ein Ding halten möchtet, welches daran erkannt werde, daß es den Menschen eure Meynung beybringe [...].<sup>18</sup>

Jacobi begründet seine Ausführungen einerseits empiristisch. So heißt es unter Berufung auf die Schottische Aufklärung, apriorische Vernunfturteile verschwiegen mit rhetorischer Finesse die „Abhängigkeit“ des „Menschenverstand[s]“ von der sinnlichen „Anschabung“.<sup>19</sup> Andererseits gibt Jacobi im Rekurs auf Lessing zu bedenken, dass „herrschende Gewalt“, der es an selbstkritischer Kompetenz mangle, weder „den Weg zur Einsicht“ noch den „Weg zur Glückseligkeit“ aller „vorzeichnen“ kann:<sup>20</sup>

[E]ine solche Gewalt, die nur Gesetze giebt und selber keine hat, und die heiligsten Rechte mit Heiligkeit verletzen mag: Nie hat eine solche – Echte Wahrheit und Würkliche Wohlfahrt unter Menschen irgendwo hervorgebracht. Wohl aber ist viel Gutes aus dem Widerstände gegen sie entsprungen; aus dem Urgeiste der Freyheit [...].<sup>21</sup>

An diesen Ausführungen gemessen, erweist sich der Kampf der Berliner gegen den „bösen Geist und sein Hexenwesen“ als haltlose „Weissagung“ gesellschaftsgefährdender Umtriebe, für die man „Zuflucht“ nimmt bei „Capuzinermäßigen Sermonen und Prägeleyen“.<sup>22</sup> Schließt man sich dieser Argumentation an, gründet die Intoleranz der Berliner Aufklärer auf dem Glauben an die Unhintergehbarkeit der eigenen Überzeugungen. An dieser Einschätzung ändert auch die jüngst diskutierte These wenig, der Kreis um Nicolai und Biester habe sich im Verlauf der jesuitischen Verunglimpfungen keineswegs aus der räsonierenden Öffentlichkeit zurückgezogen. Denn so wenig zu bestreiten ist, dass die *Berlinische Monatsschrift*

<sup>18</sup> Friedrich Heinrich Jacobi, „Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist“, in: ders., *Werke. Gesamtausgabe*, hrsg. v. Klaus Hammacher u. Walter Jaeschke, Hamburg u. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998ff., V.1, 105-131, hier: 125f.

<sup>19</sup> Ebd., 113.

<sup>20</sup> Friedrich Heinrich Jacobi, „Etwas das Lessing gesagt hat“, in: ders., *Werke. Gesamtausgabe*, IV.1, 301-347, hier: 305.

<sup>21</sup> Ebd., 305f.

<sup>22</sup> Jacobi, „Einige Betrachtungen über den frommen Betrug“, 123.

zunächst noch kritische Gegenstimmen zu Wort kommen lässt, so genau ist die voreingenommene, wenn nicht gar naive Argumentation Biesters zu lesen, mit der er auf die sich mehrenden Proteste reagiert. Jacobis Verdacht bestätigend, in Berlin werde Aufklärung mit Rechthaberei übersetzt, notiert Biester jedenfalls in seiner Erwiderung auf Forsters Aufsatz *Über Proselytenmacherei*:

Es ist ohne Zweifel gut und nützlich, daß eine Sache öfter von mehrern Seiten vorgestellt wird [...]. Da indeß alles seine Gränzen hat, so wird uns Niemand verdenken, wenn wir künftig nicht mehr bloße Räsonnements, bloß gegen die Monatsschrift gerichtete Abhandlungen in derselben abdrucken lassen [...] das Polemisieren im Allgemeinen pflegt wenig Leser zu erfreuen.<sup>23</sup>

## II Moralelle Freiheit

Dass Forster selbst vorübergehend in den Verdacht zu geraten droht, sich vor den Karren der Berliner Aufklärung spannen zu lassen, veranschaulicht eine kurze Episode aus dem Frühjahr 1789. Seinerzeit erscheint anonym das *Fragment eines Briefes an einen deutschen Schriftsteller über Schillers Götter Griechenlands*. Längst ungehalten über die weltanschaulichen Anmaßungen der Berliner, will Forster mit der Abhandlung Friedrich Leopold zu Stolbergs Angriff auf Schillers im gleichen Jahr veröffentlichtes Gedicht *Die Götter Griechenlands* widerlegen. Sich explizit auf Kants *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* berufend, reflektiert er Stolbergs „unvorteilhafte Position“ im Kontext der „neueren Attentate gegen die Denk- und Gewissensfreyheit“.<sup>24</sup> Gemeint ist das im Dezember 1788 in Preußen erlassene Zensur-Edikt, das Kants These bestätigt, vornehmlich in Glaubensfragen versuchten Landesherren ihre Untertanen zu gängeln. Da Forster am Beispiel Stolbergs aber auch den Nachweis erbringt, inzwischen versuchten Katholiken aus dem Münster-

<sup>23</sup> Johann Erich Biester, „An Herrn Hofrath Forster in Mainz. Antwort“, in: *Berlinische Monatsschrift*, 2 (1789), 580-601, hier: 600.

<sup>24</sup> AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur. Sakontala*, 4f, bearb. v. Gerhard Steiner, 2. unveränderte Aufl., Berlin 1990.

schen Kreis ihren Einfluss auf das kulturelle Leben geltend zu machen, rückt sein Schiller-Brief unversehens in die Nähe der Berliner Agitation gegen nichtprotestantische Proselytenmacher.

Um diesen Verdacht zu zerstreuen, erläutert Forster sein Plädoyer für „Freymühigkeit“<sup>25</sup> in drei argumentativen Schritten. Einleitend skizziert er im *Fragment eines Briefes* ein kommunikationspraktisches Ethos, demzufolge jeder, der „die moralische Freyheit kränkt“ und „Meynungen“ in den Rang unverrückbarer Wahrheiten erhebt, als Verfechter einer unseligen „Gewissenssklaverey“ anzusehen ist.<sup>26</sup> Diese Warnung vor rechthaberrischem Populismus wird mit den „Verhaltensregeln“ begründet, die jeden freien Meinungsaustausch eigentlich leiten sollten. So erinnert Forster daran, wer „seine Überzeugung geltend“ machen wolle, dürfe dem „Andersgesinnten“ nicht das Recht absprechen, sein „Bekenntnis“ mit „Empfindlichkeit“ zu verteidigen. Eigene „Meynungen“ sind also schon aus Gründen des Respekts vor der Freiheit aller Gesprächspartner nicht mit der „Keule der Unfehlbarkeit“ zu verteidigen.<sup>27</sup> Ebenso wenig tauge der Hochmut, anderen Menschen ihr individuelles Wohlergehen vorschreiben zu wollen:

Die gutmütige Absicht, für die Glückseligkeit anderer sorgen zu wollen, oder die hinterlistige Herrschaftsucht, die sich dieser Larve bedient, äußert sich nur gar zu oft in Zwangsmitteln, um jene begünstigte Form zur einzigen zu erheben, alle andere neben ihr zu vernichten [...]. Diese Annassungen beruhen gleichwohl auf der ganz irrgen Voraussetzung, daß die Gesetzgebung eines Staats dessen Glückseligkeit und Moralität bewirken könne; da doch nichts mit siegreicherer Gründen erwiesen ward, als daß Selbstbestimmung [...] die einzigmögliche Quelle der menschlichen Tugend ist, und alle Funktionen der Gesetze, so wie sie aus dieser Freyheit geflossen sind, sich auch einzig und allein auf ihre Beschirmung einschränken müssen.<sup>28</sup>

Was sich Stolberg hier vortragen lassen muss, ist ein Lehrstück radikal-demokratischen Räsonnements. Soll es frei bleiben vom impliziten Verdacht, die Gegenseite habe sich zu einem Generalangriff auf Vernunft und

---

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Ebd., 3f.

<sup>27</sup> Ebd., 8f.

<sup>28</sup> Ebd., 2.

Moral entschlossen, so darf auch nicht das Recht, für die eigene Meinung zu werben, ja sogar nach Mehrheiten zu suchen, in Frage gestellt werden. Denn nach Forster etabliert allein eine Gesprächskultur, die sich immer neuen Glücks- und Wahrheitsansprüchen stellt, eine allgemein tragfähige, also kein subjektives Glück beschneidende Öffentlichkeit.

Diese Verteidigung der Meinungsvielfalt wird in einem zweiten Schritt auf einen Rationalismus angewandt, der soziale Konsensbildung einerseits mit den Mitteln der „polemisirenden Jahrhunderte“ betreibt, andererseits aber Wahrheiten more geometrico zu generieren vorgibt und dafür die „guldene Freyheit“, zu „glauben“, was man „wolle[]“ und „köinne[]“, außer Kraft setzt.<sup>29</sup> Welche Folgen diese Rhetorisierung einer ohnehin widersprüchlichen Aufklärungspolitik nach sich zieht, diskutiert Forster umfassend im Aufsatz *Über Proselytenmacherei*, der im Dezember 1789 in der *Berlinischen Monatsschrift* erscheint.

Den Grund für diesen rigoristischen Partegeist, der eigentlich nur „in unaufgeklärten Ländern noch möglich“<sup>30</sup> ist, findet er hier aus anthropologischer Perspektive in der wenig glücklichen Amalgamierung von aufgeklärtem Denken und Moralphilosophie. Gemeinsam etablierten sie eine künstliche Ordnung, welche „die Stimme der natürlichen Gerechtigkeit“ ebenso übertönt wie die zahlreichen Einwände gegen die geistige Bevormundung. Um diese Missachtung weiter Bevölkerungskreise zu legitimieren, erklärten die Berliner „Moralisten“ das Volk kurzerhand für verstockt und unaufgeklärt.<sup>31</sup> Überzeugt von solchen Präjudikationen, verlange man unbedingte Loyalität: „Diesem Dilemma entgeht man nie: ohne Anerkennung giebt es keine Superiorität; Anerkennung aber ist unmöglich bei ungleichem Fassungsvermögen; mithin ist die Herrschaft [...] kein Recht, sondern Gewalt.“<sup>32</sup> Mit Rücksicht auf diese institutionengeschichtlich erprobte Machtpolitik müssen sich die Berliner den Vorwurf gefallen lassen, ihre durch Immanuel Kant privilegierte Position selbstherrlich missbraucht zu haben. Worin sich diese Form der Proselytenmacherei von der katholischen unterscheiden soll, vermag Forster schon deshalb nicht einzusehen, weil der Glaube an eine „Heilsordnung“ auch unter Aufklärern dazu führt, dass man

<sup>29</sup> AA VIII, 196.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd., 194.

<sup>32</sup> Ebd., 203.

den Gefolgsleuten entweder „alles Nachdenken“ verbietet oder „die letzte Veranlassung zur eigenen Anstrengung der Vernunft“ mit Hilfe kaum zu realisierender Zukunftsvisionen beschwichtigt.<sup>33</sup> Aufklärung, die sich zu solch einem Despotismus versteigt, schwächt sich aber nicht nur in den eigenen Reihen, sie fördert nach Forster auch landesweit das Denunziantentum:

Es ist aber unmöglich, bei der Wahrheitsliebe, die aus Ihren Aufsätzen hervorleuchtet, nicht zugleich zu bedauern, daß darin ein etwas leidenschaftlicher Synkretismus zuweilen sichtbar wird, welcher über wissenschaftliche Betrüger, und über die treuherzigen Anhänger an Vorurtheile der Erziehung und religiöse Autorität gleiche Verdammniß ergehen läßt; ein Synkretismus, welcher die edelsten Menschen, wenn sie eine Ihnen verdächtige Sache aus einem andern Gesichtspunkte ansehen, sogleich für Mitschuldige erklärt [...]. Ich darf wohl sagen, daß dieses Verfahren dem Nutzen, welchen Ihre Monatsschrift stiften kann, sehr wesentlichen Abbruch thut, ohne [...] den mindesten Ersatz zu liefern.<sup>34</sup>

In einem dritten Schritt wendet sich Forster schließlich den politischen Konflikten zu, denen sich Aufklärung, die eine „erneuerte Wuth der Religionsstreitigkeiten“ schürt, in einem erst teilaufgeklärten Staat aussetzt.<sup>35</sup> Wolle man der „individuellen Menschenvernunft Gesetze geben“, werde der eines Landes provoziert, das sich in den letzten Jahrzehnten immer für Religions- und Pressefreiheit verwandt habe.<sup>36</sup> Als die Machenschaften um Nicolai und Biester als Bedrohung der öffentlichen Ordnung ausgemacht worden seien, habe man daher vonseiten des Staates das Woellnersche Religionsedikt erlassen. Sehe sich nämlich

die gesetzgebende Macht gezwungen, um der Proselytenmacherei zu wehren, dem Gewissen des Bürgers Fesseln anzulegen: so hat alle freie Diskussion ein Ende; von Vernunft, Aufklärung und Wahrheitsliebe kann weiter nicht die Rede sein; Denkfreiheit und Moralität der Wahl sind vernichtet; Maschine steht nur gegen Maschine [...]. So wären wir aber heute noch auf denselben Punkte, wo man vor dreihundert Jahren stand; und so viele Märtyrer der Wahrheit, von allen Religionen und Sekten, wären ganz umsonst gestorben!<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd., 211.

<sup>35</sup> Ebd., 198.

<sup>36</sup> Ebd., 199.

<sup>37</sup> Ebd., 200f. Dass Carl Gottlieb Svarez als Mitglied der Mittwochsgesellschaft und

Mit dieser Beweisführung legt Forster zum einen offen, dass ein rustikal interpretierter Rationalismus folgenschwere Vorurteile gegen andere Kulturen und Aufklärungskonzepte streut. Zum anderen bestätigt sich die Vermutung, in Krisenzeiten regiere in aufgeklärten wie in politisch verantwortlichen Kreisen umgehend wieder die borussistische Gehorsamsdoktrin. Ohne die Erfolge aller bisherigen Reformbemühungen zu bestreiten, führt Forster den Herausgebern der *Berlinischen Monatsschrift* darüber hinaus vor Augen, wohin das Pochen auf den „einzig seligmachenden Glauben“<sup>38</sup> führt: Wird der Verstand als Erkenntnisvermögen absolut gesetzt und die freiheitlich orientierte Vernunft zugleich sträflich vernachlässigt, reduziert sich Aufklärung auf einen ‚Machbarkeitswahn‘, dessen Terror auch den Ruf geschätzter Denker wie Mendelssohn und Lessing diskreditiert. En gros betrachtet, bestätigen Preußen und die Berliner Aufklärung in Forsters Diktion mithin genau jene Vorbehalte, die auch andere Beobachter während des 18. Jahrhunderts am lokalpatriotischen Geistesdrill zweifeln lassen.

Ohne hier die lebensphilosophischen Konsequenzen dieser Infragestellung einer sich in Einseitigkeiten verlierenden Aufklärung ausführen zu können, sei abschließend am Beispiel einer für Forster sehr ernstzunehmenden Begebenheit des Jahres 1792 dargelegt, warum er auch als Mainzer Jakobiner kein ‚guter Preuße‘ werden möchte. Wie bereits Gerhart Pickerodt in seinem Aufsatz *Georg Forster als politischer Schriftsteller* gezeigt hat, lässt sich diese Entscheidung nicht allein mit seinem Engagement für die Französische Revolution begründen. Vielmehr gehört sie ins Umfeld seines preußenkritischen Sichgewahrens als freiheitlich aktiver „Handlungsträger“.<sup>39</sup> Zudem legt Forster dar, was unter philosophischer Metakritik zu verstehen ist.

Als er sich im November 1792 an seinen Verleger Christian Friedrich Voß mit der Bitte wendet, ihm 1600 Reichstaler vorzuschießen, legt dieser ihm nahe, er möge ein guter Preuße bleiben. Entrüstet lehnt Forster am

---

enger Mitarbeiter des Großkanzlers Johann Heinrich von Carmer maßgeblich an der Abfassung des Edikts beteiligt war und darüber auch in der Mittwochsgesellschaft gesprochen hatte (vgl. den Beitrag von Walther Gose), konnte Forster zu diesem Zeitpunkt nicht wissen.

<sup>38</sup> Ebd., 209.

<sup>39</sup> Gerhart Pickerodt, „Georg Forster als politischer Schriftsteller“, in: *Georg-Forster-Studien* IV (2000), 1-16, hier: 6.

21. November diese „edle Unterstützung“ ab und begründet im Weiteren ausführlich, warum er sich weder biographisch noch intellektuell als „preußischer Unterthan“ versteht.<sup>40</sup> Das Hauptaugenmerk liegt indes auf der Beobachtung, dass Preußen noch immer „keine freie Verfaßung“ hat und demgemäß in „Tollheit und Blindheit“ verharrt.<sup>41</sup> Entsprechend hasserfüllt zettelt das Land einen „rasenden Krieg[]“ gegen die Franzosen an.<sup>42</sup> Als Ort einer europäisch denkenden Aufklärung habe Berlin damit versagt.

Sich konsequent an Kants Forderungen in der *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* orientierend, nimmt sich Forster als „Gelehrter“ im Gegenzug die „volle Freiheit“, Voß alle „sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte“ des preußischen „Religions- und Kirchenwesens [...]“ mitzutheilen.<sup>43</sup> Da Metakritik impliziert, ein bestimmtes Gedankengebäude an seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen zu messen, hält sich Forster auch an Kants Empfehlung, ein Gelehrter habe die „Weltbürgergesellschaft“ in den Fokus seiner Überlegungen zu rücken, statt sich mit dem Ringen um regionale Deutungshoheiten aufzuhalten.<sup>44</sup> Unter Berufung auf diesen Horizont legt Forster seinem Verleger denn auch nahe, wie lächerlich sich ein Aufklärer, der nicht über die ihm vertrauten Erkenntniskategorien hinausgelangt, aus Sicht der Menschheit macht. Das entscheidende Argument gegen Voß liefert freilich Kants Mahnung, es sei eine „Verewigung der Ungereimten“, wenn die intellektuellen „Vormünder des Volks“ in „geistlichen Dingen“ selbst „wieder unmündig“ werden.<sup>45</sup> Angesichts der neuen religiösen Intoleranz in Berlin stehe folglich jeder weitsichtigere Republikaner in der Pflicht, an „die natürliche Allianz zwischen Preußen und Frankreich“ zu appellieren.<sup>46</sup> Dass Preußen diese Hoffnung noch für mehrere Generationen vereiteln wird, vermochte Forster 1792 nicht zu ahnen. Indessen erscheint ihm der Berliner „Despotismus“ verdächtig genug, um Voßens Aufforderung nicht nachzukommen.<sup>47</sup> Und so fährt Forster in seiner metakritischen Antwort fort:

---

<sup>40</sup> AA XVII: *Briefe 1792-1794*, bearb. v. Klaus-Georg Popp, Berlin 1989, 248f.

<sup>41</sup> Ebd., 249f.

<sup>42</sup> Ebd., 249.

<sup>43</sup> Kant, „Beantwortung der Frage“, 38.

<sup>44</sup> Ebd., 37.

<sup>45</sup> Ebd., 38.

<sup>46</sup> An Christian Friedrich Voß, 21.11.1792, AA XVII, 252.

<sup>47</sup> Ebd., 248.

Heißt: „ein guter Preuße sein“, wenn man in Mainz unter fränkischer Herrschaft steht, soviel als, allen Preußen gutes, einen baldigen Frieden, eine Erholung von allen Uebeln des Krieges wünschen, so bin ich ein guter Preuße, wie ich ein guter Türke, Ruße, Chineser, Marokkaner, pp bin [...]; heißt also: ein guter Preuße seyn, Grundsätze annehmen, die nie die mei-nigen waren, und nicht das Wohl der Einwohner Preußens, / sondern das Interesse des preußischen Hofes, des Kabinetts, der Geisterseher und allen-falls des Königs, – hier in Mainz im Auge behalten, so verlangt man etwas, wofür ich verdiente, an den nächsten Laternenpfahl geknüpft zu werden.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Ebd., 249.



# REZENSIONEN



Nils Lehnert

## Rezension

### *Aufklärung: Epoche – Autoren – Werke.*

Hrsg. v. Michael Hofmann, Darmstadt WBG 2013. 246 Seiten.

ISBN 978-3-534-24725-7.

Nicht der Inhalt selbst, sondern dessen Verpackung, nicht die in sich je stimmigen Beiträge, sondern deren fragwürdiger Zusammenschluss zu einer vorgeblichen Einheit lassen den vorliegenden Band problematisch erscheinen: Dort, wo (para-)textuell Überblick und Einleitung „draufsteht“, dort wird der geneigte (unbedarfte) Leser auch ebendies finden wollen.<sup>1</sup> Nach einem Tadel des eventuell unbefriedigenden Konzepts wird alsdann gewürdigt, was tatsächlich „drin ist“, indes nicht allumfänglich angekündigt wird.

Was gerade die Stärke von Sammelbänden ausmacht – (ggf. methodisch innovative) Perspektivenvielfalt auf bekannte Untersuchungsgegenstände, Neuerschließung von (ggf. interdisziplinären) Forschungsfeldern –, gereicht dem vorliegenden Bandkonzept nicht unbedingt zum Vorteil. So wird mit der präsentierten Disparatheit der Beiträge hinsichtlich Anspruch, Arbeitsmethodik, Ausführlichkeit, Expertise, Stil, Themenentfaltung, Theorielastigkeit, Üppigkeit der Verweise usw. eine mehr oder minder voraussetzungsvolle Vorbildung abverlangt, wo doch mit typischen „Einführungsfloskeln“ in Aussicht gestellt wird, „Studierenden,

---

<sup>1</sup> Die Trias „Epoche – Autoren – Werke“ suggeriert in Verbindung mit der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, der Einleitung und dem Text auf der Buchrückseite dem Gros zumindest der Studierenden die klare Richtschnur ‚Basiswissen‘. Zum richtigen Verständnis der folgenden kritischen Anmerkungen: Jedweder Sammelband besteht der Natur seines Inneren nach aus Mannigfaltigem, ja mitunter Unvereinbarem – allein der Duktus, mit dem der vorliegende insinuiert, Textfunktionen einer kohärenten Einführung zu erfüllen, steht hier in der Kritik. So will sich diese Rezension auch nicht als Verriss, sondern lediglich als Unmutsbekundung über die potentielle Eindruckstäsuschung eines mit-anvisierten Lesersegments verstanden wissen.

Lehrenden und anderen Interessierten zuverlässig Auskunft<sup>2</sup> geben zu wollen „über die maßgeblichen Autoren und Gattungen“ (ebd.) sowie über „die Vielfalt und die Fülle der deutschen Aufklärungsliteratur“ (10). Auch die Verheißung, über „Epoche – Autoren – Werke“ – in der naheliegenden Lesart: gleichberechtigt – informieren zu wollen, tritt nicht ein, da die behandelten Autoren selbst so ungleich gewichtiger als ihre Texte inszeniert werden, dass es fast frappiert.<sup>3</sup> So heißt es beispielsweise: „Gellert gehört als Verfasser von Fabeln, Lustspielen, geistlichen Liedern, brieftheoretischen und moralphilosophischen Schriften zu den einflussreichsten Schriftstellern seiner Zeit.“ (42) Punkt. Fabeln als nicht unerhebliche Gattung der Aufklärung, die auch für Gellerts Relevanz in der literarhistorischen Ahngalerie nicht ganz unverantwortlich sind, werden im gesamten Band expressis verbis sonst nicht erwähnt. Ganz abgesehen von der Lyrik, der leider kein erfreulicheres Los beschieden ist; man sucht auch Albrecht von Haller oder Barthold Heinrich Brockes vergeblich. Zusammengenommen mit der für den evozierten Erwartungshorizont mangelnden Bezugnahme der Einzelartikel aufeinander, dem fehlenden Register und der fehlenden Möglichkeit, sich etwa über einen einleitenden Überblicksartikel das epochentypologische Basiswissen aneignen zu können, verstatten die hergezählten Defizite eine nur unerquickliche Sammelbandvariante.

Freilich ist damit über die (hohe) Qualität der dreizehn Einzelbeiträge „auf neuestem Stand der Forschung“ (7) noch kein Wort gesagt, doch der Konzeption haftet der Hautgout des Etikettenschwindels an. Obwohl – oder gerade weil – der Herausgeber alles tut, um auf den gut drei Seiten seiner lesenswerten Einleitung den fehlenden Überblicksartikel zu kompensieren und zu glätten, was scharfkantig nebeneinandersteht.<sup>4</sup> Um den einleitungsadäquaten Duktus zu illustrieren sei ein etwas ausgedehnterer Blick auf

---

<sup>2</sup> *Aufklärung: Epoche – Autoren – Werke*, hrsg. v. Michael Hofmann. Darmstadt 2013, Buchrückseite. Im Folgenden ohne Sigle, nur mit Seitenzahl in Klammern zitiert.

<sup>3</sup> Überhaupt sind knapp 85% [!] aller Beiträge autorenbezogene.

<sup>4</sup> Die nach dem Blick in einen Auszug der Einleitung sich anschickende Besprechung der Einzelartikel schwankt zwischen möglichst unvoreingenommener Betrachtung und dem In-Kontrast-Setzen von konzeptseitig erweckter Erwartung – so erklären sich die Einschübe aus Hofmanns Einleitung – und deren Erfüllung durch die Artikel, wiewohl man letzteren damit gewiss nicht gerecht widerfährt. Mit Kursivierung werden neben Werktiteln stets auch Titel der Band-Beiträge gekennzeichnet.

---

diese gestattet, bevor den Einzelbeiträgen die ihnen gebührende Aufmerksamkeit zu Teil wird:

Der Begriff „Aufklärung“ – und dies ist besonders zu betonen – bezeichnet einerseits die hier interessierende historische Epoche [...], andererseits aber auch eine Geisteshaltung, die als grundlegend für die europäische Moderne anzusehen, gleichzeitig aber auch heftig umstritten ist. Die kritische Theorie der Frankfurter Schule (mit Max Horkheimers und Theodor W. Adornos berühmtem Text „Dialektik der Aufklärung“) und der Poststrukturalismus sehen in der Aufklärung das negative Paradigma der Unterdrückung der Natur, des Leiblichen und Individuellen, der „großen Erzählungen“ (Jean-François Lyotard), mit deren Hilfe gesellschaftliche und technisch-industrielle Großeinheiten die Lebenswelt der Einzelnen kolonialisieren und unterdrücken. Der Rationalismus der Aufklärung erscheint in diesem Sinne (mit-)verantwortlich für die großen Probleme unserer Zeit, die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, die Technisierung und Mechanisierung des Massenmords im Genozid, aber auch den Missbrauch wissenschaftlicher Erkenntnisse etwa in der Gentechnologie. Aber selbst die harschen Kritiker der Aufklärung kritisierten nicht die Aufklärung an sich, sondern deren einseitige Ausprägungen und Konsequenzen. Das Streben nach Mündigkeit und Selbstdenken, der Geist kritischer Prüfung alles Althergebrachten und der Kampf gegen Vorurteile und ungerechte Herrschaft gehören zu dem Erbe der Aufklärung, das auch die Kritiker einer unheilvollen Dialektik der Aufklärung nicht herzugeben bereit sind.

Der Blick auf die historische Literatur der Aufklärung und ihre Strömungen und Tendenzen zeigt in diesem Zusammenhang, dass bereits die historische Aufklärung einseitigen Rationalismus und abstrakte Denkmodelle einer schematischen Vernunft deutlich in Frage gestellt hat. Aufklärung ist nicht immer gleich Rationalismus, Aufklärung ist ein in sich differenzierter Prozess, der die eigenen Grundlagen und Voraussetzungen kritisch hinterfragt (7f.).

Marie-Hélène Quéval „zeigt in ihrem leidenschaftlichen Plädoyer [mit dem Titel: *Johann Christoph Gottsched – Maß und Gesetz*] für den Frühaufklärer Gottsched, dass dessen Verdienste um die Entwicklung der deutschen Literatur [...] unterschätzt werden“ (9); zeigt dies indes unter Inkaufnahme einer einseitigen, bisweilen kritiklos lobhudelnden

Art und Weise: Gottsched habe bspw. den „Barockschwulst [...] endgültig besiegt“ (11) – nicht nur eine allzu wertende Diktion, sondern auch eine apodiktische Haltung einer umstrittenen Person gegenüber.<sup>5</sup> Insgesamt bleibt ihrer treffsichereren Analyse, Gottsched habe „durch seine klaren und mutigen Stellungnahmen gegen die Orthodoxie und den Obskuratorismus für die natürliche Religion, die Wissenschaft und eine engagierte Literatur gefördert“ (25), natürlich nur beizupflichten.

Sikander Singh hebt „die Potentiale Christian Fürchtegott Gellerts im Spannungsfeld zwischen Rationalismus und Empfindsamkeit“ (9) hervor. Allerdings mutet die Breite des hierfür herangezogenen Textkorpus etwas mager an: Lediglich die *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* (1751) und das *Leben der Schwedischen Gräfin von G\*\*\** (1747/48) finden in seinem Porträt *Christian Fürchtegott Gellert und die Empfindsamkeit* Erwähnung.

Genaugenommen zeigt Kevin F. Hilliard in seinem von feiner Ironie durchwebten Beitrag *Friedrich Gottlieb Klopstock und die Aufklärung*, dass jener weniger Aufklärer als vielmehr „geistlicher Dichter“ gewesen ist (bes. 59); obgleich, in den Worten Hofmanns, „die poetische Innovation auch im 18. Jahrhundert durchaus auch mit konventionellen theologischen Denkmustern einhergehen kann.“ (9)

Teilt man die streitbaren Erwartungen an den Sammelband, dann liegt mit Helga Meises Aufsatz zu *Sophie von La Roche und der Genderdiskurs* ein Vorbild vor. Epocheneinleitende Vorbemerkungen finden sich neben einer feingliedrigen Auflistung von La Roches Œuvre und die gendertheoretische Einfärbung ihrer kulturwissenschaftlichen Fragestellung(en) gipfelt in einer vertiefenden und erhellenden Beispielanalyse der *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* (1771).

Hugh Barr Nisbets Abhandlung zu *Gotthold Ephraim Lessing* lässt keine Wünsche in puncto Überblickswissen offen, er lenkt die Aufmerksamkeit<sup>6</sup> eher auf das Gesamtgedankengebäude Lessings, da nach eigener Aussage, im Gegensatz zu den der „Spezialisierung der Wissenschaft“ geschuldeten

---

<sup>5</sup> Der Herausgeber Michael Hofmann zeichnet in seiner Reclam-Einführung *Aufklärung: Tendenzen – Autoren – Texte*. Stuttgart 1999 ein facettenreicheres Bild Gottscheds. Vor allem 66.

<sup>6</sup> Wenn man das Haar in der Suppe suchte, könnte man anbringen: vielleicht ein wenig zu biografistisch.

Einzelbetrachtungen, über Lessings „Werk und seine Persönlichkeit im Ganzen verhältnismäßig wenig bekannt“ (89) sei.

Des „als Epiker der Aufklärung immer wieder neu zu entdecken[den]“ (9) *Christoph Martin Wieland[s]* nimmt sich Jutta Heinz an, deren klar gegliederter Beitrag mit schlicht-eleganter Sprache Epoche, Autor und Werk verflieht. Heinz entwirft Wieland als ‚sanften Aufklärer‘, der sich sowohl „zur menschlichen Natur als auch zur menschlichen Vernunft“ (103) bekannt und stets ein „klares gegenseitiges Verständnis, nicht ideologische Überzeugungsarbeit“ (102) im Blick gehabt habe. Aber auch einer konsequenten Aufklärung Entgegenstehendes kommt zur Sprache, etwa wenn Heinz die „Grenze der spezifisch Wielandschen Aufklärung“ aufzeigt, die „der Preis für die strenge Herleitung des Individualitätsgrundsatzes aus der (biologischen) Natur“ ist: „Kosmopolit wird man nämlich, so Wieland ganz explizit, nur durch Geburt, [...] nicht durch Aufnahme wie etwa in einen Geheimbund“ (103).

Norbert Waszek „würdigt kenntnisreich“ (9) *[d]ie jüdische Aufklärung (Haskala) um Moses Mendelssohn*. Neben Begriffsklärungen und einem Forschungsstand weisen eine klare Sprache, viele Hintergrundinformationen und ein kritischer Umgang mit anderen Perspektiven seine Untersuchung als layienleserfreundlich par excellence aus.

Stefans Greifs versierter Beitrag mit dem Titel *Georg Forster – die Aufklärung und die Fremde* bringt erstens auf den Punkt, was man über Forsters „Aufklärung der Aufklärung“ (127 u. 143) wissen muss (resp.: sollte) – so macht er deutlich, wie „sehr Forster daran gelegen ist, die Folgen einer Aufklärung herauszuarbeiten, die Unrecht legitimiert und dafür im Alltag fremdenfeindliche Auswüchse in Kauf nimmt“ (135) –, hat mit der Fragestellung nach den „Modi des Fremden“ (135–143) zweitens einen klaren kulturwissenschaftlichen Impetus, bietet drittens ein Panorama von Forsters Leben und (Wechsel-)Wirken in Aufklärungskreisen.<sup>7</sup>

Der Sprachkritiker und Konstruktivist und „komplexe[] Denker“ (10) „Lichtenberg kann als exemplarische Gestalt der Spätaufklärung begriffen werden. Einerseits dem Aufklärungsprojekt verhaftet, reflektiert er es zugleich kritisch. In mancher Hinsicht wirkt er sehr heutig, [...] [a]nderer-

<sup>7</sup> Viertens könnte man in Greifs Aufsatz eine detailliertere Listung der Schriften Forsters vermissen, wenn man durch das missverständliche Bandkonzept auf der Suche danach wäre.

seits ist er Kind seiner Epoche [...].“ (167) Arnd Beise gelingt es literarisch höchst angenehm, den „antisystematische[n] Kopf“<sup>8</sup> Georg Friedrich Lichtenberg in seinem Artikel wenigstens formal füglich zu systematisieren und nach Leben und Werkfacetten aufzuschlüsseln.

In einer Aufklärungseinführung „ist die Entwicklung des Romans als literarischer Gattung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von immenser Bedeutung, worauf Nikolas Immer unter Berufung auf“ *Friedrich von Blanckenburg und de[n] Roman der Spätaufklärung* „verweist“ (9). Dem wirklich guten Beitrag gebracht es einzig und allein an der nicht erfolgten Verlinkung zu im restlichen Band versammelten Autorenwerken (→ Wieland).

„Carsten Zelle stellt mit seiner Analyse des anthropologischen Wissens der Aufklärung ein vielseitiges und reiches aktuelles Forschungsfeld aus der Perspektive eines innovativen Anregers vor.“ (10) Mit wünschenswerter Klarheit selbstthematisiert Zelles Aufsatz *Anthropologisches Wissen in der Aufklärung* dabei seine methodologischen Voraussetzungen und deren Reichweite:

Die ‚literarische Anthropologie‘ hat sich in den letzten Jahren als dynamisches Forschungsfeld erwiesen, das gegenüber textimmanenten poststrukturalistischen bzw. dekonstruktivistischen Lektüren in der Literaturwissenschaft an dem durch die Sozialgeschichte der Literaturgeschichtsschreibung seit 1970 eröffneten Weg, literarische Werke in lebensweltliche Kontexte zu stellen, festgehalten und zu einem interpretativen Ansatz, nach dem anthropologischen Wissen der Literatur zu fragen, fortentwickelt hat. (207)

Dieser absolut hilf- und aufschlussreiche Beitrag ist ob seiner Theorielast allerdings ein gutes Beispiel dafür, wo sich im vorliegenden Band spätestens die studentische Spreu vom fachwissenschaftlichen Weizen trennen muss.

Roland Krebs arbeitet gegen eine klare Trennung von französischer und deutscher Aufklärung. So könne man durchaus *[d]ie radikale französische Philosophie im Spiegel der deutschen Aufklärungsliteratur* zu Gesicht bekommen, kann der Autor doch zeigen, „dass sie [...] allgemeiner verbreitet war als bisher angenommen.“ (209) In seiner kenntnisreichen

---

<sup>8</sup> Beise bedient sich der Formulierung Günther Patzigs. Vgl. dazu seine Fußnote 26 (152).

„Auseinandersetzung“ (10) stellt er fest: „Öffentliche Ablehnung bedeutet keineswegs Wirkungslosigkeit und die Stellungnahmen, zu denen er [der französische Materialismus] die deutschen Autoren ständig zwang, bilden einen nicht wegzudenkenden Bestandteil der Aufklärungsliteratur.“ (228) Volker C. Dörr geht der Frage nach, inwieweit *Friedrich Schiller und die Aufklärung* zusammenzudenken sind, bzw. „wie stark der Weimarer Klassiker Schiller vom Denken und von der Literatur der Aufklärung geprägt war“ (10). Sowohl Schillers „Ästhetische[] Erziehung des Menschen“, die bei Dörrs tiefergehender Analyse ausgespart wird, als auch seine „Tragödientheorie“ seien „Unternehmungen der Aufklärung im engeren Sinne“ (229), womit Schiller zunächst sogar bis in den Dunstkreis fragwürdig resolut erscheinender Aufklärer gerückt wird:

Bei aller Betonung des Moments der Freiheit durch Schiller ist die Metapher der ‚Inkokulation‘ doch verdächtig: Zu Ende gedeutet reduziert sie den Zuschauer zum Impfling, zum Objekt einer souveränen Handlung anderer. Es droht also auch hier der Posasche Absolutismus der Vernunft. (246)

Im letzten Teil der Untersuchung räumt Dörr allerdings für das „aufklärungskritische[] wie aufklärerische[]“ Spätwerk Schillers ein, es habe sich „letztlich [...] vom optimistischen Programm der Aufklärung, das die Welt verbessern wollte, indem es sich anschickte, vor allem den einzelnen Menschen moralisch zu bessern“, „verabschiede[t]“ (ebd.).

Ein letztes Mal: Nicht die Beiträge, sondern das Etikett bereitet Bauchschmerzen bei der Empfehlung des Bandes. Wie auch immer die eigentliche Bandkonzeption ausgesehen, was auch immer eventuell nicht zur hundertprozentigen Zufriedenheit geklappt haben mag:<sup>9</sup> Im jetzigen Gewand weckt das grüne Buch, das sich einer Einführung anverwandelt hat, falsche Hoffnungen und der somit fälschlich adressierte, wissbegierige Leser greift im Zweifelsfall besser zu

---

<sup>9</sup> Die WBG-Homepage jedenfalls listet mit „14 Originalbeiträgen ausgewiesener Experten aus dem In- und Ausland“ noch immer einen mehr, als im Band zu finden sind. URL: <http://www.wbg-wissenverbindet.de/WBGShop/php/Proxy.php?purl=/wbg/products/show,33563.html> (Zugriff am 27.11.2013).

- a) der 1999 bei Reclam erschienenen Einführung des Herausgebers Michael Hofmann unter dem Titel *Aufklärung: Tendenzen – Autoren – Texte*,<sup>10</sup>
- b) Stefan Greifs *Literatur der Aufklärung* (Fink/UTB),<sup>11</sup>
- c) oder, wenn man bei der WBG bleiben möchte, der zur Einführung wirklich geeigneten ‚orangen Reihe‘ und damit zu Rainer Baasners *Einführung in die Literatur der Aufklärung*.<sup>12</sup>

Wer (auch aufgrund seiner Vorliebe für Forster) als beschlagenerer Epochenkenner auf der Suche nach einem von Blickwinkelreichtum strotzenden Sammelband zur Aufklärung gewesen ist und diese dann aus seiner Sicht – völlig verständlich – schrecklich sich ausnehmende Rezension dennoch bis an ihr Ende gelesen hat, der frequentiert Bücher ohnehin nicht auf der Basis von Werbetexten und Erscheinungsbild, er ist über andere Kanäle genau bei diesem fündig geworden und kann getrost zugreifen, wird sich allerdings vielleicht selbst die produktiven Fragen zu beantworten suchen, warum *dieser* Band in *dieser* Form zu *dieser* Zeit lanciert worden ist und warum man gerade jetzt das 18. Jahrhundert in der Nachpostmoderne ohne Thematisierung bspw. der Lehrdichtung wiederentdeckt. Und er verzeiht auch dem mitleidigsten Rezensenten, denn er ist der bestmögliche.

---

<sup>10</sup> Michael Hofmann, *Aufklärung: Tendenzen – Autoren – Texte*, Stuttgart: Reclam 1999. Vielleicht nicht auf dem neuesten Forschungsstand, liefert die Einführung dennoch all das, was man aus Lesersicht bei der hier rezensierten hätte vermissen können.

<sup>11</sup> Stefan Greif, *Literatur der Aufklärung*, München: Fink 2013. Neben einer einführend-adäquaten Splittung in die drei Großgattungen wartet die Darstellung mit Beispielinterpretationen, Literaturhinweisen und Übungsaufgaben auf.

<sup>12</sup> Rainer Baasner, *Einführung in die Literatur der Aufklärung*, Darmstadt: WBG 2006. Grundlagenwissen in Hülle und Fülle und umfangreiche und profunde Beispielinterpretationen gibt es hier zu entdecken.

Anna-Carina Meywirth

# Neue Literatur zu Georg Forster<sup>1</sup>

- (1) Barkhoff, Jürgen, „die Natur des Menschen so viel möglich in mehreres Licht zu setzen‘. Georg Forsters Reise um die Welt als literarische Anthrophologie“, in: *Poetik des Wilden. Festschrift für Wolfgang Riedel*, hrsg. v. Jörg Robert und Friederike Felicitas Günther, Würzburg 2012, 223-245.
- (2) Binkelmann, Christoph, „Klopflechtereien – Missverständnisse – Widersprüche? Methodische und methodologische Perspektiven auf die Kant-Forster-Kontroverse, hrsg. v. Rainer Godel und Gideon Stiening [Rezension]“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 261-265.
- (3) Ehlich, Konrad, „Zu einigen Textarten Georg Forsters“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 1-14.
- (4) Ette, Ottmar, „Archeologies of Globalization. European Reflections on Two Phases of Accelerated Globalization in Cornelius de Pauw, Georg Forster, Guillaume-Thomas Raynal and Alexander von Humboldt“, in: *Culture and History Digital Journal*, 1/1 (2012), 1-20. URL: <http://cultureandhistory.revistas.csic.es/index.php/cultureandhistory/article/view/4/22>.

---

<sup>1</sup> Diese Bibliographie setzt die folgenden fort: Viktoria Kaczmarek, „Georg-Forster-Bibliographie – Fortsetzung“, in: *Georg-Forster-Studien* XIII, Kassel 2008, 313-318; Kathrin Holzapfel, „Georg-Forster-Bibliographie – Fortsetzung“, in: *Georg-Forster-Studien* XIV, Kassel 2009, 209-224; Anna-Carina Meywirth, „Georg-Forster-Bibliographie – Fortsetzung“, in: *Georg-Forster-Studien* XV, Kassel 2010, 175-178; Kathrin Holzapfel, „Georg-Forster-Bibliographie – Fortsetzung“, in: *Georg-Forster-Studien* XVI, Kassel 2011, 281-284; Kathrin Holzapfel, „Georg-Forster-Bibliographie – Fortsetzung“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII, Kassel 2012, 267-271.

- (5) Gilli, Marita, „L’interprétation du processus révolutionnaire grâce à la métaphore scientifique chez Georg Forster“, in: *Tropen und Metaphern im Gelehrtendiskurs des 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Elena Agazzi, Hamburg 2011, 47-56.
- (6) Godel, Rainer, „Das Fremde ist das Eigene ist das Fremde. Epistemologische Modelle in Georg Forsters Reise um die Welt und Ansichten vom Niederrhein“, in: *Colloquium Heleticum*, 42 (2011), 115-136.
- (7) Greif, Stefan, „Die Sprache – ein Luxus? Georg Forsters Sprachbegriff zwischen göttlichem ‚Wort-Welterschaffen‘ und individueller Selbstsorge“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 171-210.
- (8) Griener, Pascal, „Le laboratoire Düsseldorf. Georg Forster et la contemplation de l’œuvre d’art comme expérience entre Allemagne, France et Angleterre“, in: *Kunst und Empfindung*, hrsg. v. Elisabeth Décultot und Gerhard Lauer, Heidelberg 2012 (Beihefte zum Euphorion 65), 115-128.
- (9) Heintze, Dieter, „Die Forsters und die Südsee-Sprachen“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 15-50.
- (10) Holzapfel, Kathrin, „Architekturästhetische Beschreibungen in den Tagebüchern Georg Forsters“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 243-260.
- (11) Holzapfel, Kathrin, „Georg Forster und die Sprache der Landschaft“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), S. 69-82.
- (12) Jaeger, Stephan, *Performative Geschichtsschreibung. Forster, Herder, Schiller, Archenholz und die Brüder Schlegel*, Berlin 2011.
- (13) *Klopffechtereien, Missverständnisse, Widersprüche? Methodische und methodologische Perspektiven auf die Kant-Forster-Kontroverse*, hrsg. v. Rainer Godel, München 2012.

- (14) May, Yomb, „Georg Forster und die Praxis interkultureller Kommunikation“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 51-68.
- (15) Meyer, Annette, „Georg Forster in der Moderne-Falle [Rezension]“, in: *IASL online* (2012). URL: [http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang\\_id=2279](http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=2279).
- (16) Müller, Anja, „*Ein gemeinsames Band umschlingt die ganze organische Natur*“. *Georg Forsters und Alexander von Humboldts Reisebeschreibungen im Vergleich*, Berlin 2010.
- (17) Naumann, Ursula, *Auf Forsters Canapé. Liebe in Zeiten der Revolution*, Berlin 2012.
- (18) Niekerk, Carl, „Translating the Pacific. Georg Forster's A Voyage Round the World/Reise um die Welt (1777-80)“, in: *Travel Narratives in Translation, 1750-1830. Nationalism, Ideology, Gender*, hrsg. v. Alison Martin und Susan Pickford, New York 2012, 110-132.
- (19) Peitsch, Helmut, „[...] wie mitten in den Wildnissen von Amerika die Eingeborenen und die Abkömmlinge der Europäer sich nähern‘. Georg Forsters Bild einer ‚neuen‘ Kultur in Editionen und Rezensionen von Reisebeschreibungen über Nordamerika“, in: *Brennpunkte kultureller Begegnungen auf dem Weg zu einem modernen Europa. Identitäten und Alteritäten eines Kontinents*, hrsg. v. Cornelia Klettke und Ralf Pröve, Göttingen 2011, 251-271.
- (20) Peitsch, Helmut, „‘Rec. ... bleibt ... lieber bey dem stehn, wo Hr. Forster in seinem eigentlichen Fache ist’. Forsters Reisebeschreibungen und Übersetzungen in der Allgemeinen deutschen Bibliothek“, in: *Friedrich Nicolai im Kontext der kritischen Kultur der Aufklärung*, hrsg. v. Stefanie Stockhorst, Göttingen 2013 (Schriften des Frühneuzeitzentrums Potsdam 2), 155-172.
- (21) Rüdiger, Axel, „‘Die Revolution ist [...] die Revolution‘ – Georg Forster über Sprache, Politik und Aufklärung“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 121-170.

- (22) Sauerland, Karol, „Zwei erotische Diskurse“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 111-120.
- (23) Scherer, Gabriela, „Literarisierte Erfahrungen der Fremde. Betrachtung der Sichtweisen Georg Forsters, Charles Sealsfields und Ilija Trojanows“, in: *Amerika im europäischen Roman um 1850*, hrsg. v. Alexander Ritter, Wien 2011 (Wiener Studien und Texte 8), 301-307.
- (24) Tokarzewska, Monika, „Sprachspiele. Reflexionen zur Reise um die Welt“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 83-110.
- (25) Uhlig, Ludwig, „Herder und Georg Forster: Affinitäten und gegenseitige Anregungen“, in: *Georg-Forster-Studien* XVII (2012), 211-242.
- (26) *Weimar classicism. Studies in Goethe, Schiller, Forster, Berlepsch, Wieland, Herder and Steiner*, hrsg. v. David Gallagher, New York 2010.
- (27) Wilke, Sabine, „Spectacular scenery and slippery descents. Narrating the mountains of tropical Polynesia“, in: *Heights of reflection*, hrsg. v. Sean Ireton und Caroline Schaumann, Rochester 2012 (Studies in German Literature, Linguistics and Culture 115), 134-149.

# Mitarbeiter der *Georg-Forster-Studien XVIII*

*Dr. Guglielmo Gabbiadini*

Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture comparate  
Università degli Studi di Bergamo  
piazza Rosate, 2  
24129 Bergamo (Italien)

*Prof. Dr. Rainer Godel*

Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina  
– Nationale Akademie der Wissenschaften –  
Emil-Abderhalden-Straße 35  
06108 Halle (Saale)

*Walther Gose*

Am Gänseacker 32  
54298 Igel

*Prof. Dr. Stefan Greif*

Fachbereich 2 – Geistes- und Kulturwissenschaften  
Universität Kassel  
Kurt-Wolters-Str. 5  
34125 Kassel

*Christian Köhn*

Fachbereich 02 – Geistes- und Kulturwissenschaften  
Universität Kassel  
Kurt-Wolters-Str. 5  
34125 Kassel

*Nils Lehnert, M. A.*

Fachbereich 02 – Geistes- und Kulturwissenschaften  
Universität Kassel  
Kurt-Wolters-Str. 5  
34125 Kassel

*Anna-Carina Meywirth*

Fachbereich 02 – Geistes- und Kulturwissenschaften  
Universität Kassel  
Kurt-Wolters-Str. 5  
34125 Kassel

*Dr. Axel Rüdiger*

Exzellenznetzwerk Aufklärung – Religion – Wissen  
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg  
Franckeplatz 1, Haus 24  
06110 Halle

*Prof. Dr. Karol Sauerland*

Lehrstuhl Germanistik  
Philosophische Fakultät  
Jan-Evangelista-Purkyně-Universität  
České mládeže 8  
400 96 Aussig (Tschechien)

*Prof. Dr. Martina Sitt*

Kunsthochschule in der Universität Kassel  
Menzelstraße 13-15  
34121 Kassel

*Dr. Ruth Stummann-Bowert †*

Dr. Franz J. Stummann

Langgasse 2

35435 Wettenberg

*Prof. Dr. Ludwig Uhlig*

The University of Georgia

Athens, GA, 30602 (USA)

*Frank Vorpahl*

Zweites Deutsches Fernsehen

Redaktion *aspekte*

55100 Mainz

## HERAUSGEBER

*Prof. Dr. Stefan Greif*

Fachbereich 2 – Geistes- und Kulturwissenschaften

Universität Kassel

Kurt-Wolters-Str. 5

34125 Kassel

*Dr. Michael Ewert*

Institut für Deutsch als Fremdsprache

Ludwig-Maximilians-Universität München

Ludwigstr. 27/I, G 115

80539 München



# VORANKÜNDIGUNG

Näheres zum Georg-Forster-Kolloquium 2014, mit welchem zugleich das 25-jährige Jubiläum der Gesellschaft gefeiert werden wird, finden Sie demnächst auf unserer Homepage:

**[www.georg-forster-gesellschaft.de](http://www.georg-forster-gesellschaft.de)**

Die Veröffentlichung der Beiträge des Georg-Forster-Kolloquiums 2012 zu dem Thema „Fremdheit und Interkulturalität – Georg Forster als interkultureller Autor“ ist für die *Georg-Forster-Studien XIX* (2014) geplant. Besuchen Sie unsere Homepage und werden Sie Mitglied der Georg-Forster-Gesellschaft.





Ein Jahr, bevor sich 2012 zum 300. Mal der Geburtstag Friedrichs II. jährte, sollte die Tagung *Georg Forster und die Berliner Aufklärung* die in der Forschung bislang wenig beachtete Verbindung Forsters zu einem der Zentren deutscher Spätaufklärung näher in den Blick rücken. Immerhin unterhält er über Jahre hinweg gute Kontakte zum renommierten Verlagshaus Haude & Spener, in dem seine *Reise um die Welt* erscheint. Zu den Höhepunkten seiner Beziehungen zur Berliner Aufklärung gehört zweifelsohne die Teilnahme an einer der Sitzungen der berühmten Mittwochsgesellschaft im Oktober 1785. Über deren Verlauf ist zwar wenig bekannt, doch wie einigen brieflichen Andeutungen zu entnehmen ist, lernt Forster hier eine wirkmächtige Praxis intellektueller Einflussnahme auf die Staatsgeschäfte kennen.

ISBN 978-3-86219-678-4

ISSN 1439-9105