

Peter Fassel, Friedmann Harzer,
Berndt Herrmann (Hg.)

Jüdische Literaturgeschichte in Schwaben

Eine Spurensuche

UVK Verlagsgesellschaft Konstanz · München

**Das vorliegende Buch ist Band V der Reihe
»Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben«.**

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.

ISSN 1619-3113
ISBN 978-3-86764-674-1 (Print)
ISBN 978-3-7398-0044-8 (EPUB)
ISBN 978-3-7398-0045-5 (EPDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz und München 2016

Satz: Textwerkstatt Werner Veith & Ines Mergenhagen, München
Einbandgestaltung: Susanne Fuellhaas, Konstanz
Printed in Germany

UVK Verlagsgesellschaft mbH
Schützenstr. 24 · D-78462 Konstanz
Tel. 07531-9053-0 · Fax 07531-9053-98
www.uvk.de

Juden nach den Regeln des Lichts

Modifikationen des Gewordenen in Textpassagen

C. M. Wielands

Stefan Lindl

1. Modifikationen des Gewordenen

Sprache gestaltet Begriffe, soziale Strukturen und Praktiken, physische Handlungen dagegen Dinge und Lebewesen. So könnte eine generalisierende und etwas rücksichtslose Grenze zwischen sprachlicher und physischer Gestaltung gezogen werden. Begriffe, soziale Strukturen und Praktiken, Dinge und Lebewesen sind Seiendes, sind Gewordenes, das schon vor der Gestaltung, also deren Sprach- oder Handlungsmodifikation, vorhanden ist; es ist das, was zu gestalten wäre. „Es ist geworden“ heißt, es existiert, es ist da, es ist sprachlich tradiert oder es ist ein greifbares, sinnlich wahrnehmbares Objekt, das physisch gestaltet werden kann. „Es ist“ bedeutet immer, „es ist geworden“. Damit sind sprachliche und physische Gestaltungen spezifische Formen des *Umgangs mit Gewordenem*, des Umgangs mit Begriffen, sozialen Strukturen sowie Praktiken, Dingen und Lebewesen. Sprache und physische Handlungen modifizieren also alles, was ist, was wahrnehmbar und denkbar in seiner Materialität und Immaterialität da ist. Im europäischen Verständnis sind die „Gedanken frei“. Es kann und darf alles gedacht werden, aber es darf nicht alles ausgesprochen oder durch physische Handlungen materialisiert werden. Die Relation von Sprache einerseits zu deren Äußerung, andererseits zu deren physischen, materialisierenden Umsetzung ist damit zwar möglich, aber natürlich noch lange nicht durch die Normen der Gesellschaft legitimiert. Doch wie kann gestaltet werden, das heißt, wie kann mit dem Gewordenen umgegangen werden?

Gleichgültig, ob es sich um eine Gestaltung von beispielsweise Begriffen und damit Immateriellem oder um eine Gestaltung von Objekten, also Materiellem, handelt, es gibt immer nur drei Möglichkeiten, wie mit dem Gewordenen umgegangen werden kann: Man kann es *belassen*, *überformen* oder *überformend-belassen*.¹ *Belassen* heißt, es wird Gestaltung *unterlassen*: Ein Begriff, eine soziale Struktur oder ein Objekt werden aus welchen Motivationen auch immer nicht modifiziert. Damit wird eine *konservative Modifikationsstrategie* verfolgt. *Überformen* bedeutet, ein Gewordenes wird völlig, bis zu dessen Verschwinden gestaltet. Es bleibt in dieser Modifikationsart nichts mehr von dem zu gestaltenden Gewordenen übrig. Die Modifikationsstrategie, die damit einhergeht, ist folglich eine *innovative*. Und die Hybridform der beiden Gestaltungsarten, *überformend-belassen*, besagt, dass das Gewordene, das modifiziert wird, erkenntlich bleibt, gleichzeitig aber auch ein Ge-

1 Vgl. LINDL, Nackt; DERS., Blendend; DERS., Entsprechend.

staltungsanteil, eine Modifikation an dem Gewordenen „sichtbar“ wird. Eine *pragmatische* Modifikationsstrategie zeigt sich in diesem Gestaltungsmodus.

Bei Objekten wie Bauwerken leuchtet das schnell ein: Ein altes, verfallendes Haus aus dem 18. Jahrhundert kann bis zu dessen Verfall belassen werden. Kein Mensch gestaltet es oder verfolgt dann eine Gestaltungsstrategie, die seine Ideen in dem Objekt sichtbar machen. Es kann aber auch völlig überformt werden, indem es abgerissen und an seiner Stelle ein Hochhaus aus Stahl, Beton und Glas gebaut wird. Die Idee der Gestalterin oder des Gestalters wird vollkommen sichtbar, das Haus aber verschwindet. Es kann auch nach Originalplänen und -zeichnungen, überformend-belassend renoviert werden. Originalpläne sind lediglich ideale Zustände, die als Vorlage galten und gelten. Aber sie sind Vorgabe und nicht Ausführung, sie sind nur ein idealer Zustand auf Papier, der nichts mit dem Gebäude zu tun hat, außer einer oft sehr großen ästhetischen Ähnlichkeit. Auch wenn das renovierte Gebäude in einen „Urzustand“ versetzt wird, in dem es nie gewesen ist, bleibt seine ästhetische Parallellität weitgehend erhalten. In Texten finden sich ebenso diese Modifikationsprinzipien: Beispielsweise definiert Jean-François Lyotard die „Postmoderne“ als überformende Gestaltung: „Alles Überkommene, [...] selbst wenn es nur von gestern ist, muß hinterfragt werden. [...] Mit welcher Voraussetzung bricht Duchamp 1912? Mit der, daß ein Maler ein Bild zu malen hat, und sei es kubistisch.“² Das Überkommene, hier ist es das Gewordene, wird in seinen Grundfesten hinterfragt und radikal bei Duchamp umformuliert, schreibt Lyotard. Lyotard erfasst Duchamps Kunst als überformende Modifikation, die den Kunstbegriff seiner Zeit bis zur Unkenntlichkeit neu sowie innovativ gestaltete. Sein Umgang mit dem alten Kunstbegriff vor Duchamp verhält sich so wie der Bauherr zum verfallenden Haus, der es abreißt und ein Hochhaus an dessen Stelle baut.

Um Modifikationen, deren Modi und Strategien geht es in diesem Aufsatz bezüglich der Passagen über Juden in Christoph Martin Wielands Schriften: Wie geht er mit den Juden modifizierend um? Wie geht er mit den sozialen Praktiken seiner Zeit bezüglich der Juden in seinen Texten um? Überformt er diese Praktiken mit dem Begriff der Gleichheit? Belässt er ihren sozialen Zustand? Oder will er überformend-belassend einen langsamen Wandel? Wie verhält sich seine sprachliche Gestaltung zur Materialisierung seiner Gedanken? Sucht er mit physischen Handlungen, vielleicht sogar mit einer Revolution einen neuen Zustand der Juden zu erreichen? Welche Modifikationen im Umgang mit dem Gewordenen, in diesem Fall sind das Gewordenen die sozialen Praktiken bezüglich der Juden, finden sich in seinen Textpassagen? 1913 beschäftigte sich Adolph Kohut in seiner Schrift „Gekrönte und ungekrönte Judenfreunde“ mit Christoph Martin Wieland und dessen Ansichten und Relationen zu Juden.³ Allerdings geht er vor allem auf einen Text ein, der nicht von Wieland stammt und zu seinem Denken auch nicht passt: „Über das Schicksal der Juden“.⁴ Kohut drängt den Text in die Nähe Wielands, aber eine Autorschaft Wielands ist sehr unwahrscheinlich.

2 LYOTARD, Postmoderne, 26.

3 KOHUT, Judenfreunde, 151–162.

4 ANONYMUS, Schicksal.

In kaum einem anderen Bereich der europäischen Geschichte wird die Bedeutung der Modifikationen in Sprache und physischer Handlung so deutlich wie in der Geschichte der Juden Europas im 19. und 20. Jahrhundert. Das preußische Judenedikt von 1812, ein Teil der preußischen Reformen, beruhte auf einem durch die Aufklärung getragenen judenfreundlichen Diskurs, der eine allmähliche soziale und wirtschaftliche Gleichstellung der Juden im 19. Jahrhundert ermöglichte.⁵ Im 20. Jahrhundert hingegen herrschten ein anderer Diskurs und eine andere Sprache, die durch ihre Modifikationen genau das Gegenteil bewirkten: die Ausgrenzung, mutwillige Delegitimierung, Kriminalisierung und schließlich Vernichtung der europäischen Juden – die Shoa.⁶

Wielands Texten wird nachgesagt, sie stünden auf der Seite des Lebens, sie seien wohlmeinend, also in ihrer Modifikation der Juden und der sozialen Praktiken bezüglich der Juden *belassend* oder *überformend-belassend*. Es heißt, sie verträten das Gute gegenüber allen Menschen. Etwas Schlechtes über Juden sei in den Schriften Wielands nicht enthalten.⁷ Insofern dürften Texte des deutschen Epigonen Voltaires, wie Germaine de Staël Wieland kategorisierte, kaum ähnliche antisemitische Äußerungen aufweisen, wie einige Artikel Voltaires in seinem „Dictionnaire philosophique“.⁸ Während Gotthold Ephraim Lessing dem Judentum und seinem Freund Moses Mendelsohn mit „Nathan der Weise“ und „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ sprachliche Monumente und Landmarken setzte, finden sich in Wielands Schriften auffallend wenige Passagen über Juden.⁹ Das bedeutet keineswegs, er habe wenig Umgang mit Juden gepflegt und noch weniger, er sei antisemitisch gewesen. Beispielsweise bringt er in Briefen Moses Mendelsohn Freundlichkeit

-
- 5 Vgl. HEITMANN, Anbruch; BREUER; GRAETZ, Tradition und Aufklärung; BRENNER/JERSCHWENZEL/MEYER, Emanzipation und Akkulturation; BATTENBERG, Europäisches Zeitalter; HEUER/WUTHENOW, Konfrontation; HERZIG/HORCH/JÜTTE, Judentum und Aufklärung. Schriften des Judentums im 18. Jahrhundert; DOHM, Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden; GMELIN, Abhandlung von den besondern Rechten der Juden; BUCHHOLZ, Actenstücke; FRIEDLÄNDER, Aktenstücke; KAHLE, Anmerkungen; UNZER, Anmerkungen; SCHAUMANN, Patriotische Gedanken; HOFMANN, Ueber Juden.
- 6 Vgl. ALTER/BÄRSCH/BERGHOFF, Die Konstruktion der Nation; LOWENSTEIN, Umstrittene Integration; BARKAI/MENDES-FLOHR, Aufbruch und Zerstörung.
- 7 KOHUT, Judenfreunde, hier: Berühmte Schriftsteller in ihrem Standpunkt zur Judenfrage. Christoph Martin Wieland, 151f.
- 8 DE STAËL, Über Deutschland, Erster Theil, II. Abtheilung, Viertes Capitel: Wieland. „Von allen Deutschen, die in dem Geiste der französischen Schriftsteller geschrieben, ist Wieland der einzige, in dessen Werken man Genie findet. [...] In seinen prosaischen Werken findet sich einige Aehnlichkeit mit Voltaire. [...] Sogleich betonte Sie, der Deutsche Wieland könne dem Franzosen Voltaire jedoch nicht das Wasser reichen: „Um Voltaire nachzuahmen, bedarf es einer spöttischen philosophischen Sorglosigkeit [...]. Nie wird ein Deutscher diese glänzende Freiheit im Scherz erreichen; die Wahrheit fesselt ihn zu sehr.“ Vgl. VOLTAIRE, Dictionnaire. Antisemitische Passagen beispielsweise in den Artikeln „Abraham“, „Juifs“, „Tolérance“.
- 9 LESSING, Erziehung. Zu Wieland: Neben den in diesem Aufsatz zitierten Stellen findet sich noch eine Schilderung eines Judenpogroms in Paris. WIELAND, Nikolas Flamel.

ten, große Bewunderung sowie die Bitte um weiteren Austausch eindringlich entgegen.¹⁰ Zudem konnte er einen Schüler Immanuel Kants, den jüdischen Arzt und Philosophen Marcus Herz, als Autor für den Teutschen Merkur gewinnen.¹¹ Er bewunderte Juden und arbeitete mit Juden zusammen. Trotzdem oder vielleicht auch gerade deswegen schrieb er wenig über sie.

Die expliziteste mit ihm in Verbindung stehende, aber bereits erwähnte anonyme Schrift über Juden veröffentlichte er als Herausgeber und nicht als Autor im „Teutschen Merkur“ 1775 unter dem Titel „Gedanken über das Schicksal der Juden“.¹² Über den Autor schrieb Wieland in einer Fußnote am Beginn der Schrift: „Von einem Unbekannten eingesendet, den alle gutdenkenden Leser des Merkurs, mit mir, lieben, und zu kennen wünschen werden. W [Wieland]“¹³ Ein Abgleich mit anderen Passagen über Juden in den belletristischen Texten Wielands, aber auch mit den Denkfiguren über das aufgeklärte Menschen- und Gesellschaftsbild in seiner Utopie „Das Geheimnis des Kosmopoliten-Ordens“ von 1788¹⁴ und „Die Rechte und Pflichten des Schriftstellers“ von 1785¹⁵ sollen die „Gedanken über das Schicksal der Juden“ in Wielands Texte einordnen. Methodisch werden aus dem „Schriftsteller“ und dem „Kosmopoliten-Orden“ die „Regeln des Lichts“, also die Regeln des aufgeklärten Menschenbilds und der aufgeklärten Gesellschaft aus Wielands Perspektive modifikationslogisch rekonstruiert. In einem weiteren Schritt werden diese Regeln in der „Geschichte der Abderiten“, im Märchen „Neangir und seine Brüder“ aus der Sammlung von Feen- und Geistergeschichten „Dschinnistan“, dem „Agathodämon“ und dem „Peregrinus Proteus“ untersucht.¹⁶

2. Regeln des Lichts: Vernunft und Gleichheit

Den aufgeklärten Menschen und die Gesellschaft im 18. Jahrhundert beschreibt Wieland in seinem Essay über „Die Rechte und Pflichten des Schriftstellers“. Er positioniert darin den idealen politisch-ethnographischen Schriftsteller und dessen gesellschaftliche und aufklärerische Aufgaben für und in der Gesellschaft. Der Text beschreibt, wie und welche Art von Erkenntnissen der Schriftsteller hervorbringen soll:

10 Briefe an Johann Georg Zimmermann und Moses Mendelsohn in KOBLER, *Juden und Judentum*, 68f. Verwiesen sei auch auf die Edition der Wielandbriefe, die den gesamten Briefwechsel Wielands und Moses Mendelsohns mit einer großen Anzahl von Positionen nachweist. Ebenso den Briefwechsel mit Marcus Herz. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Briefwechsel, hier Bd. 20, Personenregister.

11 STARNES, *Der Teutsche Merkur*, 186.

12 ANONYMUS, *Schicksal*, 213–220.

13 Starnes vermutet die Autorschaft des anonymen Textes bei Markus Herz. Vgl. STARNES, 186; ANONYMUS, 213.

14 WIELAND, *Kosmopoliten*, 155–203.

15 DERS., *Schriftsteller*, 137–154.

16 DERS., *Agathodämon*; DERS., *Neangir*; DERS., *Peregrinus*; DERS., *Abderiten*. Vgl. zu Agathodämon und Peregrinus: THOMÉ, *Religion*, und LAAK, *Satyrspiel*.

„Die erste und wesentlichste Eigenschaft eines Schriftstellers, welcher einen Beytrag zur Menschen- und Völkerkunde aus eigener Beobachtung liefert, ist: daß er den aufrichtigen Willen habe die Wahrheit zu sagen, folglich keiner Leidenschaft, keiner vorgefaßten Meinung, keiner interessierten Privatabsicht wissentlich einigen Einfluß in seinen Nachrichten und Bemerkungen erlaube.“¹⁷

Schriftsteller sind Autoren, Mehrer, Gestalter. Sie verfügen über die Möglichkeit, Phantastereien auf Papier zu schreiben, wie es Wieland durchaus in seinen Feen- und Geistergeschichten unter Beweis stellte. Sie können der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit eine narrativ-phantastische Dimension hinzufügen. Aber wenn sich Schriftsteller der Aufgabe widmen, einen „Beytrag über Menschen- oder Völkerkunde aus eigener Beobachtung“ zu liefern, man könnte sagen, politische oder ethnologische „Wissenschaft“ zu betreiben, so dürfe dieser Beitrag keiner vorgefassten Meinung folgen. Bezüglich Leidenschaften und Privatabsichten wird hier unvoreingenommenes Begegnen mit dem Beschreibungs- oder Forschungsgegenstand gefordert. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde eine solche Einklammerung der Leidenschaften und der Privatabsichten in der „Allgemeinen Geschichtswissenschaft“ von Johann Martin Chladni angezweifelt. Chladni verwies auf die verschiedenen „Sehepunkte“, die zu einer Darstellung führen und Unvoreingenommenheit kaum zuließen.¹⁸ Unvoreingenommenes Begegnen mit Darzustellendem könne es wegen der Perspektiven der Darstellenden schlichtweg nicht geben, schrieb Chladni. Er schlägt deswegen eine bewusste Polyperspektivik vor, die einen Gegenstand immer wieder von einer anderen Seite beleuchtet. Wielands Text, der zeitlich nach der „Allgemeinen Geschichtswissenschaft“ entstand, betont dagegen die Möglichkeit unvoreingenommener Erkenntnis aufgrund einer durchaus für das 18. Jahrhundert typischen rationalen Argumentation.

In der Philosophie des 20. Jahrhunderts wird die Forderung Wielands beispielsweise mit der Konstruktion einer Epoché, einer Einklammerung der Vorurteile erreicht. In der Phänomenologie Edmund Husserls vollzieht sich die Epoché durch die *Eidetische Reduktion*, bei Michel Foucault und Jacques Derrida durch die von ihnen gesetzte Dominanz der Diskurse.¹⁹ Auch die Textpassage Wielands konstruiert eine „Epoché“, die sich aber grundlegend von den „Epochéen“ des 20. Jahrhunderts unterscheidet. Sie besagt zuerst nicht mehr, als dass sich der Schriftsteller disziplinieren soll, um sich von seinen individuellen Leidenschaften und Absichten zu distanzieren, wenn er „Menschen- oder Völkerkunde“ betreibe. Neben der Disziplin gibt es noch die sich selbst reflektierende Vernunft, „daß er den aufrichtigen Willen habe die Wahrheit zu sagen“. Sie ist der Garant einer „Epoché“ bei Wieland. Der aufrichtige Wille klammert alles Missliebige einer Darstellung ein. So wird dem Schriftsteller in diesem Wieland-Text die Aufgabe zugewiesen, Ereignisse oder Dinge rational darzustellen, aber nicht das Dargestellte nach seinen Wertmaßstäben und seinen Leidenschaften emotional zu verändern. Natürlich birgt dies

17 DERS., Schriftsteller, 143f.

18 CHLADNI, Geschichtswissenschaft, 95–115.

19 HUSSERL, Phänomenologie, 122–134 (Über die phänomenologische Reduktion.); FOUCAULT, Archäologie, z.B. 198–200; DERRIDA, Grammatologie, z.B. 130–170.

erkenntnistheoretisch ein großes Problem, das Chladni mit seinen „Sehepunkten“ zeitlich weit vor Wieland fasste und zu lösen suchte. Dagegen schwenkt Wieland auf den Weg der Vernunft ein, die an die Natur als große Garantin rückgekoppelt sei. Die Vernunft entspringt also der Natur, die die Wahrhaftigkeit der Darstellung des Schriftstellers legitimiert:

„Ein unbefangener Beobachter, den die Natur mit Scharfsinn und Lebhaftigkeit des Geistes ausgesteuert, und die Philosophie mit dem richtigen Maßstabe dessen, was löblich, schön, anständig und schicklich oder das Gegentheil ist, versehen hat, sieht überall, wo er hinkommt, die Menschen und ihr Thun und Lassen, ihre Gewohnheiten und Eigenheiten, Schiefheiten und Albernheiten, in ihrem natürlichen Lichte.“²⁰

Was ist am Menschen Natur, was ist an ihm Kultur und Kunst? Die vorhergehende Passage und die Passage über die Aufgaben des Schriftstellers beantworten diese Frage: Natur schenkt Vernunft und somit gehört sie zur Natur des Menschen. Dagegen sind „Leidenschaften“, „vorgefasste Meinungen“, „Privatabsichten“ das Menschliche, das Künstliche des Menschen.

In den Texten *über* Dinge und Ereignisse transformiert der Schriftsteller die Dinge und Ereignisse lediglich von ihrer Existentialität in ihr Textsein, also eine Kategorialität. Beide sind offenbar noch ganz natürlich verbunden und durch eine Korrelation in Deckung zu bringen, die auf die Natur und ihre Gesetzmäßigkeiten referiert.

In dem Text ist das Gewordene das Darzustellende, also das, was der Schriftsteller beobachtet. Während Chladnis Text davon ausgeht, es würde jedes Darzustellende *überformt* werden, wenn nur ein „Sehepunkt“ bezogen wird, sieht Wieland allein einen *überformend-belassenen* Gestaltungsmodus als Darstellungsform vor. Wieland verfolgte eine *pragmatische* Modifikationsstrategie: Das Beschriebene achtet er hoch, respektiert es so, wie es ist, ohne es während des Darstellens zu verbiegen oder ihm Gewalt anzutun, durch individuelle, subjektive Zusätze. Und doch transformiert er das Beschriebene in einen neuen schriftlichen Modus, den ihm die Natur und der Verstand in einer geregelten Transformation ermöglichen. Im besten Fall wird ein Gleichgewicht zwischen dem Beobachteten und seiner Beschreibung in einer schriftlichen Darstellung erreicht (garantiert von der Natur, der alle Ratio entspringt). Gleichsam wird durch diese *pragmatische Modifikationsstrategie* die „unverfälschte Darstellung“ das oberste Ziel und die oberste Pflicht des Schriftstellers. Darin liegt eine einerseits passive, andererseits eine zurückhaltende, aber durchaus aktiv-gestalterische Haltung, die um Ausgleich von Darzustellendem und Dargestelltem bemüht ist. Sie verbietet dem Schriftsteller dominantes Gestalten, das den Beobachtungsgegenstand nach seinen Ideen extrem, vielleicht bis zur absoluten Unähnlichkeit und Unkenntlichkeit überformt.

In der Passage über den Schriftsteller lässt sich Wielands gestalterischer Habitus erstmals positionieren. Seine Aufgabe sieht er nicht darin, etwas, das er beschreibt, mit der Gewalt seiner Worte zu ändern oder gar zu überformen, sondern es würdi-

20 WIELAND, Schriftsteller, 146f.

gend möglichst präzise mit seinen Worten *überformend* und doch *belassend* zu beschreiben.

Diese Art des Textgestaltens, die lediglich „abbildende“ gestalterische Haltung, wird in der aufklärerischen Utopie „Das Geheimnis des Kosmopoliten-Ordens“ von 1788 noch deutlicher.²¹ Der Text kann als zweite Position der modifikatorischen Logik Wielands gelesen werden. Wird im „Schriftsteller“ erläutert, wie sich die Sprache zur Wirklichkeit verhalten soll, so wird dieser Umgang mit dem Gewordenen in ein soziales Spiel übertragen. Es geht darum, wie in einer Gesellschaft die Menschen sich untereinander verhalten sollten, wie sie aus ihren vernunftmäßigen Überzeugungen mit Menschen umgehen sollten.

Man tritt dem Orden der Kosmopoliten Wielands nicht bei, sondern man wird in ihn hineingeboren ohne Unterschied der Kultur, Religions- oder Konfessionszugehörigkeit oder „Nazion“. Kosmopoliten sind weltoffene, neugierige, vernünftige, tolerante Freigeister. Wielands „Kosmopoliten-Orden“ lässt sich in seine eigene Kategorie einordnen, er ist ein Beitrag zur Menschenkunde, wenn auch ein utopischer, der zeitgemäß von der Aufklärung beseelt ist. All jene Menschen gehören diesem Kosmopoliten-Orden an, die folgende Eigenschaft teilen:

„Die Kosmopoliten [...] betrachten alle Völker des Erdbodens als eben so viele Zweige einer einzigen Familie, und das Universum als einen Staat, worin sie mit unzähligen andern vernünftigen Wesen Bürger sind, um unter allgemeinen Naturgesetzen die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern.“²² Gleichheit in aller individuellen Verschiedenheit der Staatsgebilde, aber auch der Menschen, ist ihnen ein Gebot und ihr Ziel.²³ Und sie sind ein Teil eines Telos, der zur Vollkommenheit des Ganzen führen soll.

„Der Kosmopolit befolgt alle Gesetze des Staats, worin er lebt, deren Weisheit, Gerechtigkeit und Gemeinnützigkeit offenkundig ist, als Weltbürger, und unterwirft sich den übrigen aus Nothwendigkeit. Er meint es wohl mit seiner Nazion, aber er meint es eben so wohl mit allen andern, und ist unfähig, den Wohlstand, den Ruhm und die Größe seines Vaterlandes auf absichtliche Übervortheilung und Unterdrückung anderer Staaten gründen zu wollen.“²⁴

Die Ziele des Kosmopoliten-Ordens lassen sich also in vernunftbedingter Hochachtung und im gegenseitigen Respekt fassen; „Toleranz“ ist der historische Begriff, dessen Bedeutung sich aus der Duldung anderer Religionen, anderer Meinungen heraus entwickelt.²⁵ In der Gleichheit aller individuellen Ungleichheit steckt die Zauberformel der Kosmopoliten. Sie wirken darauf hin, diesen Zustand zu erlangen, aber ohne Gewalt, nur mit den Waffen der Vernunft.²⁶ In Bezug auf Gewalt als Mittel, eigene ideelle Ziele zu verwirklichen, eigene Ideen zu materialisieren, ist Zurückhaltung die erste Kosmopolitenpflicht.

21 DERS., Kosmopoliten, 155–203.

22 Ebd., 167f.

23 Vgl. Ebd., 172.

24 Ebd., 178.

25 Vgl. ZEDLER, Artikel „Tolerantz“, 1115–1118.

26 WIELAND, Kosmopoliten, 181.

„Der Kosmopolit ist, vermöge seiner wesentlichsten Ordenspflichten, immer ein ruhiger Bürger, auch wenn er mit dem gegenwärtigen Zustande des gemeinen Wesens nicht zufrieden seyn kann. [...] Nie hat ein Kosmopolit an einer Zusammenverschwörung, an einem Aufruhr, an Erregung eines Bürgerkriegs, an einer gewaltsamen Revolution, an einem Königsmord, absichtlichen Antheil gehabt.“²⁷

In welchen Zeitspannen die Kosmopoliten und mit ihnen Wieland denken, zeigt sich in einer Prophezeiung des Textes, „daß Europa zu Ende des neunzehnten Jahrhunderts dem, was sie die Regierungsform der Vernunft nennen, um ein großes näher gekommen seyn werden, als dermahlen.“²⁸

Eine „Regierungsform der Vernunft“ mit den Waffen der Vernunft herbeizuführen, das ist ein Ziel, das sich der Orden über die Lebenszeit seiner gegenwärtigen Individuen hinaus steckt. Das bedeutet für die Kosmopoliten: Sie müssen den eigenen Gestaltungswillen sowie die eigenen Gestaltungsideen zurücknehmen, um den gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Zuständen zu gehorchen, sie hinzunehmen, aber mit Vernunft an einer zukünftigen Lösung zu arbeiten. Eine innovative Modifikationsstrategie schließt der Text aus. Dafür schlägt er eine pragmatische vor, die ein Gemeinschaftswerk ist, das von der Naturgesetzlichkeit geregelt wird. Die Natur ist es, die das Ziel gesetzmäßig vorgibt. Darin liegt auch der Grund für die entspannte Passivität sowie Fatalität der Kosmopoliten. Die Naturgesetzmäßigkeit „will“ die gegenseitige Hochachtung, die Gleichheit und die Vernunft, egal wie lange es dauert, sie zu erreichen. Das *Telos* ist vom Naturgesetz gegeben. „Die Kosmopoliten haben und erkennen, als solche, keine andern Obern, als die Nothwendigkeit und das Naturgesetz.“²⁹

Ebenso interessant ist die Konstruktion einer idealen Gemeinschaft in Wielands Text: „Das ganze Geheimniß liegt in einer gewissen natürlichen Verwandtschaft und Sympathie, die sich im ganzen Universum zwischen sehr ähnlichen Wesen äussert, und in dem geistigen Bande, womit Wahrheit, Güte und Lauterkeit des Herzens edle Menschen zusammen kettet. Ich kenne kein stärkeres; wenigstens bedürfen die Kosmopoliten kein anderes, um eine Gemeinheit auszumachen die an Ordnung und Harmonie alle andere menschliche Gesellschaften übertrifft.“³⁰

Die „Gemeinheit“, den historischen Begriff Wielands würde man heute wohl durch „Gemeinschaft“ ersetzen, bedarf keiner Staaten, bedarf keiner Nationen, es bedarf menschlicher Prinzipien, die über allen stehen und ein Ideal menschlicher Verbundenheit darstellen. Was Rousseau der Vertrag war, der nötig ist, eine ideale Gesellschaft zu erwirken, sind Wieland die „geistigen Bande“, die aber keine Gesellschaft, sondern eine „Gemeinheit“/Gemeinschaft erzeugen. Kein gemeinsamer Ort, kein Zusammenhalt nach dem *ius sanguinis* ist notwendig, um eine funktionierende, harmonische Gemeinschaft zu gründen.

Aus diesen ausgewählten Passagen lassen sich einerseits der Gestaltungsmodus und die Modifikationsstrategie der Begriffe, Dinge und Menschen bestimmen, an-

27 Ebd., 179f.

28 Ebd., 194.

29 Ebd., 171.

30 Ebd., 174.

dererseits lassen sich die „Regeln des Lichts der Aufklärung“ rekonstruieren, die Wieland als Aufklärer des ausgehenden 18. Jahrhunderts auszeichnen. Eine Aufstellung dieser „Regeln des Lichts der Aufklärung“ nach Wielands Texten ließe sich folgendermaßen formulieren:

Vernunft entspringt der Natur.

1. Naturgesetze regieren die Vernunft.
2. Die Natur strebt die Herrschaft der Vernunft an.
3. Gewordenes muss respektvoll behandelt werden.
4. Veränderungen von gewordenen Zuständen vollziehen sich durch den Gebrauch der Vernunft.
5. Vergemeinschaftung vollzieht sich durch Vernunft.

Diese Regeln, extrahiert aus Wielands Texten, zeigen eine unterschiedliche Struktur. Die Regeln eins bis drei konstituieren den Zusammenhang von Vernunft, Natur und Naturgesetzen. Die Regeln vier bis sechs dagegen gehen auf kulturelle und soziale Praktiken ein. Sie können bereits als Ableitungen aus dem Naturgesetz gelesen werden. Vor allem diese letzten drei Regeln sind interessant, um mit ihnen die wenigen Passagen über Juden in Wielands Texten zu untersuchen und zu bewerten.

In den theoretischen Texten über erkenntnistheoretische Fragen und seine politische Utopie der Kosmopoliten findet sich dominant eine *pragmatische Modifikationsstrategie*. Wielands Gestaltungsmodus, den er anwendete, ist demgemäß *überformend-belassend*. Gewordenes bleibt erhalten, aber die Ideen eines Gestalters sollen in diesem Gewordenen durchaus sichtbar werden. Erneuernde Gestaltung der gesellschaftlichen Zustände geht also mit deren grundsätzlicher Bewahrung einher. Was Adolph Kohut über Wielands Texte schrieb, scheint diese Analyse zu bestätigen: Er ist ein sanfter, wohlwollender Gestalter, der sich als Teil eines Telos der Natur sieht, die sich unaufhaltsam der Besserung und dem Guten nähert – ohne Zerstörung und Gewalt.³¹

3. Juden nach den Regeln des Lichts

Drei ausgewählten Passagen über Juden werden drei „Regeln des Lichts“ exemplarisch gegenübergestellt, um Wielands Umgang mit dem Gewordenen und damit auch seinen Umgang mit den Juden herauszuarbeiten.

3.1. Die dritte und vierte „Regel des Lichts“: Respekt und Hochachtung vor den Dingen und Menschen

Eine kurze Passage im Märchen „Neangir und seine Brüder“ beschreibt, wie Herrscher mit denen umgehen könnten, die nicht Respekt und Hochachtung gegenüber den Dingen und Menschen, in diesem Fall den Juden, entgegen bringen. Neangir ist der Sohn des Bassas vom Meere, der in einem Schloss an der Küste gelebt hatte,

31 Vgl. KOHUT, Judenfreunde, 151.

bis er sich in seinem zwölften Lebensjahr vor einem Juden in einen Kochtiegel verwandelte und von ihm entwendet wurde. Als sich sein Entführer und vermeintlicher Verwandter ausruhte, einschlief und neben dem Kochtiegel Neangir laut zu schnarchen begann, konnte Neangir auf seinen drei steifen Beinen mühevoll in einen Gemüsegarten entfliehen. Dort verbrachte er eine geruhsame Nacht und wurde morgens von Zinebi und ihrem Mann Muhammed entdeckt und in den gemeinsamen Hausstand integriert. Drei Jahre verbrachte der Sohn des Bassas bei den beiden in Form eines Kochtiegels und diente ihnen. Dann geschah das nächste Wunder: Auf der Feuerstelle, angefüllt von einer Hammelbrust, setzte Zinebi dem Kochtiegel Neangir den Turban ihres Mannes Muhammed auf, weil sie gerade keinen passenden Deckel fand. Dies war offenbar der Anlass der Rückverwandlung Neangirs, dem in seiner menschlichen Gestalt die Füße an dem Feuer heiß wurden. Zwei weitere Jahre blieb nun der Mensch Neangir bei seinen Zieheltern Zinebi und Muhammed, dann schickten ihn die beiden nach Konstantinopel fort.

Es folgt die entscheidende Szene mit den Juden: In Konstantinopel trifft sein lieblicher Vater, der Bassa vom Meere, zufällig auf ihn in einem Haus eines Kadi. Neangir klagte dort einen Juden an, der ihn vermeintlich betrogen hatte. Die tumultuarische Szene wird noch verwirrender, weil zwei weitere Juden hinzukommen. Der eine gleicht demjenigen Juden, der Jahre zuvor an seiner Verwandlung in den Kochtiegel beteiligt war. Beide sind Brüder des vermeintlichen Betrügers.

Wieland spielt in dieser Passage durchaus mit Klischees, die Juden nachgesagt wurden: Die vermeintliche Betrügerei, die Zauberei des Verwandeln, die auf zeitgemäße, gängige Vorstellungen des Kabbalismus verweist. Diese Klischees werden im Laufe des Märchens entkräftet und erweisen sich als Unwahres im Reich der Märchen. So verwandelte nicht der Jude Neangir, wie der Leser anfangs meinen konnte, sondern Neangir unterlag einem Zauberspruch, der ihn ohne Zutun des Juden verwandelte. Er nahm vor dem Juden lediglich seinen Turban ab. Das war ausreichend, um aus Neangir einen Kochtiegel zu machen. Als ihm, dem Kochtiegel, drei Jahre später Zinebi wiederum einen Turban aufsetzte, verwandelte er sich wieder zurück in einen Menschen. – Von den Zauberkraften der Kabbalisten verflüchtigt sich jede Spur. Wieland setzte auf ein Klischee seiner Leser, um es dann zu dekonstruieren. Märchenhaftes und Abstruses ist allenthalben in der Geschichte zu finden. Auch der vermeintliche Betrug, den Neangir dem Kadi anzeigte, klärt sich als eine Überlebensnotwendigkeit auf. Sie geht auf ein Judenpogrom zurück, bei dem die drei Juden ihr Hab und Gut verloren hatten. Das scheinbar betrügerische Handeln ist eine Folge des Pogroms, das durchaus als Dispositiv des betrügerischen Handelns verstanden werden kann. Dieser Betrug ist jedoch selbst ein märchenhafter Zauber, ähnlich dem, der Neangir in einen Kochtiegel verwandelt hatte. Er funktionierte so: Neangir kaufte bei einem Juden eine Uhr. Diese Uhr war jedoch ein verwandeltes Mädchen, das immer wieder zu seinem Besitzer, dem Juden, zurückkehren muss. So entfloh die Uhr auch Neangir. Der Jude hatte die Uhr wieder, aber auch das Geld Neangirs. Mit dieser stets zurückkehrenden Uhr konnte der Jude, der Opfer eines Pogroms war, seinen Lebensunterhalt verdienen. Aber nicht durch einen Zauber der Kabbala war das möglich, sondern durch den Zauber eines Märchens. Eine Uhr, die ein verzaubertes Mädchen ist, mag erstaunen. Aber ande-

rerseits ist ein Mädchen, das in eine Uhr verwandelt worden war, nicht weniger kurios als ein Zwölfjähriger, der sich in einen Kochtiegel verwandelt. All das ist bewusst phantastisch irritierend. Das Märchen lässt keine Aussage darüber zu, was die Wirkung von etwas oder wer der Schuldige und wer das Opfer ist. Das Juden-Klischee, mit dem Wieland spielt, ist ebenso märchenhaft wie die seltsamen Zaubereien. So sind die Juden Spielbälle des Phantastischen, genauso wie die Muslime in der Geschichte. „Neangir und seine Brüder“ ist ein esprittvoller Text, der alle Klischees persiflierend dekonstruiert. Der Gestaltungsmodus, den Wieland anwandte, ist ein *überformend belassender*, die Modifikationsstrategie eine *pragmatische*: Er spielt mit den Klischees über Juden, die seine Leser kannten, als das Gewordene, belässt sie, um sie im nächsten Moment humorvoll mit seinen humoristischen Phantasmen zu überformen und dorthin zu verweisen, wo sie hingehören: In das Reich der Phantasie, in das Reich der Märchen. Er belässt das Klischee und macht in ihm kaum spürbar deutlich, was er von diesen Klischees hielt. – Eine eindrucksvolle Waffe der Vernunft.

Erstaunlich aber ist der Bruch, der sich im weiteren Ablauf des Märchens auf tut. An die offensichtlichen Phantastereien, mit denen die Klischees von Juden transportiert und dekonstruiert werden, schließt eine durchaus ernsthafte, aufklärerische Passage. Der Bassa vom Meere schickt entrüstet seinen hochgeschätzten Leibpaschen weg, weil er sich judenfeindlich äußerte.

„Ein Leibpasche des Bassa, der alles bei ihm galt, konnte sich [...] des Lachens nicht enthalten. ‚Gnädiger Herr‘, sagte er zu Hassan, ‚was kümmern Euch die drei Juden? Ich würde mich an Eurer Stelle an diesen beiden jungen Personen erholen, die ich nicht gegen alle Juden in der Welt vertauschen wollte. [...]‘ Der Bassa, dem diese Freiheit seines Paschen [...] anstößig war, befahl ihm, sich sogleich zu entfernen und ihm nicht wieder vor die Augen zu kommen.“³²

Verkleidet in einem Märchen, ungefährlich allenfalls als Waffe der Vernunft zu werten, wird eine ideale soziale Praxis der Gleichheit und der Toleranz aufgezeigt. Judenfeindliche Äußerungen sollten nicht zur Ausgrenzung von Juden führen, sondern zur Ausgrenzung jener, die sich judenfeindlich äußern. Die Kohärenz der Textstellen lässt die Qualität dieser Märchenpassage bewerten: Es handelt sich um eine offenkundige phantastische Erzählung, die aber in sich vernunftgeprägte, naturgegebene Regeln des sozialen Zusammenlebens beschreibt. Schließlich wertete er im Kosmopoliten-Orden alle Menschen als „Völker des Erdbodens als eben so viele Zweige einer einzigen Familie.“³³ Wer andere Menschen Juden vorzieht und Juden diffamiert, verstößt gegen dieses Gesetz des Kosmopoliten-Ordens. Der Kosmopolit Wieland kämpfte mit den sanften, gewaltfreien Mitteln des Schriftstellers, um auf lange Sicht Zustände zu verändern. Das Medium scheint unverfänglich. Es sind schließlich „nur“ unterhaltende Feen- und Geistergeschichten. Aber eine der „Regeln des Lichts“ spiegelt sich darin wider: Der respektvolle Umgang mit Menschen.

Während Wieland mit den Klischees in seinem Text *überformend belassend* umgeht, zeigt er durchaus, wie mit Menschen umzugehen sei, die den Wert anderer

32 WIELAND, Neangir, 92.

33 DERS., Kosmopoliten-Orden, 167f.

herabwürdigten. Nichts anderes tut der Leibpasche. Er überformt scheinbar mit seiner Äußerung die (natürliche) Gleichheit der Menschen, in diesem Fall der Juden und der Muslime. Es ist ein Verstoß gegen eine Regel des Kosmopoliten-Ordens. Die Antwort des Bassas ist die Antwort auf einen Regelverstoß, der mit gleichen Mitteln geahndet wird: Überformung durch Exklusion. Der Bassa entbindet den Pascha von seinen Pflichten und schickt ihn entrüstet fort. Das ist eine innovative Modifikationsstrategie, die in dieser Passage zum Ausdruck kommt. Ein gewordener Zustand wird überführt in einen neuen, der durch einen sozialen Bruch ausgedrückt wird.

3.2. Die fünfte Regel des Lichts und die aufgeklärte Kritik am Judentum

In dem novellenartigen „Agathodämon“ von 1799 differenziert Wieland durch einen Monolog des „guten Dämons“ Appolonius von Tyana das Judentum gegenüber dem Christentum.

„Es ist wirklich interessant [...] zu sehen, wie der alte beschränkte Begriff der Juden von einem strengen, eifersüchtigen, launenvollen, aber für sie parteiischen, ihnen ausschließlich gewogenen, und in einem besondern Bunde mit ihnen stehenden *Nazionalgott*, und seiner irdischen Oberherrschaft über sein erwähltes Volk, sich in dieser schönen, liebevollen Seele zu dem so viel würdigern, reinern und humanern Begriff eines *allgemeinen Vaters* der Menschen, und eines *Allen offen stehenden Reichs Gottes*, läuterte. In dieses Reich nicht nur seine leiblichen Stammverwandten, die Juden, sondern alle Völker der Erde einzuladen, dazu glaubte er in die Welt gekommen zu sein.“³⁴

Vergleicht man das von Agathodämon beschriebene Judentum und Christentum mit den Prinzipien des Kosmopoliten-Ordens, also Respekt und Hochachtung gegenüber dem und den Anderen, dann liegt das Judentum abseits dieser Regeln der Wielandschen Aufklärung. Das Christentum hingegen ist offen, inklusiv, respektvoll, tolerant und verfügt über ein humaneres Gottesbild als das exklusive Judentum, das sich einen „strengen, eifersüchtigen, launenvollen, aber für sie parteiischen Nazionalgott“ erwählte. Das auserwählte Volk schließt zwangsläufig andere aus, die nicht auserwählt sind. Die Exklusivität des Judentums steht gegen die Aufklärung Wielands. Wesentlich näher an den charakteristischen Zügen des Kosmopoliten-Ordens siedeln die Christen. Im Regelsystem Wielands ist die Folgerung bezüglich der Auserwähltheit, die der Agathodämon beschreibt, kohärent. Fern von Lessing befindet sich Wieland mit diesem Denken nicht. In der „Erziehung des Menschengeschlechts“ wird auf die Fortentwicklung des Judentums durch Christus verwiesen.³⁵ Es vollzieht sich darin durchaus eine Kritik an der Exklusivität des Judentums, die das Christentum allerdings wiederum aufheben kann, denn es sei so angelegt, dass es alle Menschen und deren Religionen miteinbeziehe oder „einlade“, wie Wieland formulierte, also auch das Judentum. Doch ohne Judentum, hätte es kein Chri-

34 DERS., *Agathodämon*, 285.

35 LESSING, *Erziehung*, §§ 53–61, 52–59.

stentum gegeben. Diese Kausalität beschreibt eine weitere Passage des „Peregrinus Proteus“.

Darin wird das Christentum in einer besonderen Art und Weise zum Judentum differenziert. „Mein Großvater hegte aus mancherlei Ursachen einen gränzenlosen Abscheu vor Juden und Judenthum; seine Vorurtheile gegen sie waren vielleicht zum Theil ungerecht, aber sie waren unheilbar; und weil die Christianer für eine jüdische Secte galten, und, was noch schlimmer war, für eine, die sogar von den Juden selbst aus ihrem Mittel ausgestoßen worden; so glaubte man ihnen kein Unrecht zu thun, wenn man das Schlechteste von ihnen dachte und sagte [...]. Mit diesen Vorurtheilen gegen Juden und Christianern aufgewachsen, hatte ich es, wie gesagt, nie der Mühe werth gehalten, mich genauer nach ihnen zu erkundigen.“³⁶

Wer spricht hier? Es ist Peregrinus Proteus, ein griechischer Philosoph, der sich an Lucian wendet. Ein Polytheist vermittelt die Ansichten seines ebenso polytheistischen Großvaters über die monotheistischen Juden und Christen. Voltaire und Lessing sprachen beide vom Judentum als Mutter des Christentums sowie des Islams.³⁷ Der eine spöttisch, der andere dankbar. Wieland drückt diese mütterliche Verbindung mit einer abspalterischen Sektiererei aus, die ihren vollen Ésprit entfaltet, wenn der Perspektivwechsel in den Polytheismus Peregrins vollzogen wird.

In geistreicher, persiflierender Art hinterfragt der Text wiederum die Vorurteile und die Klischees gegenüber anderen Religionen. Je nach Standpunkt, der immer ein kulturell-bedingter, kontingenter und keinesfalls notwendiger ist, sehen Religionen anders aus. Das ist die Regel, die sich in dieser Textpassage verbirgt. Peregrin stellt die Christen als abtrünnige Häretiker und Sektierer des Judentums dar. Das Christentum verhält sich also zum Judentum wie die Albigenser, Jan Hus oder Luther zur römischen Kirche. Die Peregrin-Passage sprengt die Voreingenommenheiten und Vorurteile gegenüber anderen Religionen regelrecht auseinander. Es ist eine *Waffe der Vernunft*, die ganz im Sinne Wielands Forderung im „Kosmopoliten-Orden“ ist. Sie richtet sich auf die Toleranz, für die er einen schafft. Insgesamt entfalten die Texte eine Einheit von Judentum und Christentum, sie betonen nicht die Differenz, sondern die Konnektivität beider Religionen.

Gerade die Agathodämon-Passage zeigt, dass vernunftbetonte Kritik am Judentum auch im Judendiskurs der Aufklärung erfolgen kann. Aber immer nur im Maße der Vernunft. Peregrinus bindet die Kritik wiederum ein in eine notwendigerweise zu berücksichtigende Kausalität von Judentum und Christentum. Wiederum finden sich in dem Text die bereits bekannten Modifikationen wieder. Immer ist eine *pragmatische Strategie* angewendet: Das Gewordene bleibt, es wird mit ihm gespielt und entlarvt durch dekonstruktive Muster der Vernunft. Ein Klischee ist eine Aussage über etwas, die einen bestimmten Standpunkt benötigt. Sobald dieser Standpunkt verlassen wird, bricht das Klischee in sich zusammen und entbehrt jeglicher Vernunft. Genau dann löst sich nämlich das Klischee auf. Es ist eine Waffe der

36 WIELAND, Peregrinus, I. Teil, 186f.

37 LESSING, Erziehung, 52; VOLTAIRE, Dictionnaire, Artikel „Juifs“: „Les religions chrétienne et musulmane reconnaissent la juive pour leur mère; et, par une contradiction singulière, elles ont à la fois pour cette mère du respect et de l'horreur.“

Vernunft, mit der Wielands Texte *überformend-belassend* mit dem Gewordenen, den Klischees, umgehen.

3.3. Die sechste Regel des Lichts: Juden und die Art der Vergemeinschaftung

Die „Geschichte der Abderiten“ erschien im „Teutschen Merkur“ zwischen 1774 und 1780. Abderiten werden darin als globales Phänomen des Schildbürgertums beschrieben, das keine „*nazionali*“ Grenzen kennt. Abderiten ähneln somit den Kosmopoliten, wenn auch die vernunftgesteuerten Kosmopoliten die geistigen Antipoden der vernunftentbehrenden und vernunftfreien Abderiten sind. Die „Geschichte der Abderiten“ ließe sich im Vergleich mit der Utopie des „Kosmopoliten-Orden“ als Dystopie klassifizieren.

„[Die Abderiten] sind ein unzerstörbares, unsterbliches Völkchen; ohne irgendwo einen festen Sitz zu haben, findet man sie allenthalben; und wiewohl sie unter allen andern Völkern zerstreut leben, haben sie sich doch bis auf diesen Tag rein und unvermischt erhalten, und bleiben ihrer alten abderitischen Art und Weise so getreu, daß man einen Abderiten, wo man ihn auch antrifft, nur einen Augenblick zu sehen braucht, um eben so gewiß zu sehen und zu hören, daß er ein Abderit ist, als man es zu Frankfurt und Leipzig, Constantinopel und Aleppo einem Juden anmerkt, daß er ein Jude ist.“³⁸

Die Passage spielt auf die Versprengtheit der Juden an, die sich an allen möglichen Orten finden und doch trotz der verschiedenen kulturellen Kontexte immer als Juden zu erkennen sind. Sie halten ihre Identität auch ohne räumliche Nähe und gemeinsame soziale Praktiken aufrecht. Hypernationalität, Versprengtheit, Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit fern von nationalen Grenzen haben also Juden, Kosmopoliten sowie Abderiten gemein. Im „Kosmopoliten-Orden“ wird die Nichtigkeit des *ius sanguinis* für eine ideale Gemeinschaft der Harmonie deutlich. In den Abderiten wird dagegen das Judentum als Metapher, als gängiger und verständlicher Code betrachtet, mit dem sich dieses Prinzip der (Ordens-) Gemeinschaft erläutern lässt. Juden tragen in dieser Passage also den Code für ein *Prinzip einer Vergemeinschaftung ohne soziale Relationalität*. Während die Kosmopoliten eine ideale Gemeinschaft im Sinne eines „Ordens“ sind, weil sie das Naturgesetz als Ordensregel und Regeln der Vernunft betrachten, sind die Abderiten das Negativbild dessen. Von Unvernunft sind sie geprägt, aber sie bilden nach demselben Prinzip eine Gemeinschaft aus, deren „Ordensregeln“ die Regeln der Unvernunft sind. Im Natur/Kulturkontext der ausgewählten Wielandpassagen sind die vernunftgeprägten Kosmopoliten unter der Kategorie „Natur“ einzuordnen. Die Abderiten hingegen unter der Kategorie „Kultur“. Die Identität der einen ist die Vernunft, die der anderen die Unvernunft. Obgleich Wieland Juden kaum in seinen Texten erwähnte, lässt sich in dieser „fünften Regel des Lichts“ über die Vergemeinschaftung und Identität von Gemeinschaften/Orden eine Vorbildfunktion der Juden ableiten.

38 WIELAND, Abderiten, 210f. (Der Schlüssel zur Abderitengeschichte).

Wieland schreibt im Märchen „Neangir und seine Brüder“ von der im „Kosmopoliten-Orden“ angesprochenen „Sympathie“, die diese versprengten Menschen aneinander bindet. Der „Neangir“ enthält die „Geschichte der drei Juden“, in der beschrieben wird, wie sympathisch vereint die drei jüdischen Brüder Izif, Izuf und Izaf sind. Geschieht dem einen ein Leid, geschieht es den anderen ebenso.³⁹ So ist im Falle der Juden nicht nur eine kultisch-religiöse Einheit vorhanden, sondern auch eine sympathische, die sich durch die Texte Wielands als fester Bestandteil zieht.

Juden sind also nicht nach den Regeln des Lichts im „Neangir“ dargestellt, es ließe sich vielmehr sagen: Aus ihrer Gemeinschaft wird eine Regel des Lichts abgeleitet, die Verbundenheit, also eine Vergemeinschaftung, die keinen Ort, keine Nation und keine Staatlichkeit benötigt. Juden sind der Schlüssel zu dieser Regel des Lichts einer idealen Gemeinschaft. Liest man die Passagen der „Abderiten“, des „Neangir“ und des „Kosmopoliten-Ordens“ aus diesem Blickwinkel, rücken Wielands Texte in die Nähe Lessings: Die Juden werden zu „Erziehern des Menschengeschlechts“.

4. Wieland und die Modifikationen der Juden

Der schwäbische Schriftsteller Christoph Martin Wieland schrieb nicht viel über Juden. Warum er das tat, obwohl er Mendelsohn und Lessing bewundernd nahe stand, ist nicht zu rekonstruieren. Seine Motive sind wie er selbst vergangen und verloren. Die Logik über den Umgang mit anderen Menschen, Völkern und damit auch mit Juden lässt aber durchaus den Schluss zu, dass er die „Regeln des Lichts“ der Aufklärung auf sie anwandte und sogar eine aus dem Judentum möglicherweise ableitete. Der Umgang mit dem Gewordenen, den er in seinen Texten offenbart, unterliegt einer *pragmatischen Modifikationsstrategie*: Er belässt den Zustand der Juden nicht einfach, er tut nicht einfach nichts, vielmehr fügt er ideale soziale Praktiken im Umgang mit Juden seinen Geschichten bei. Beispielsweise im „Neangir“, indem er zeigt, wie die Obrigkeit mit judenfeindlichen Äußerungen umgehen könne. Seine Sprache wird jedoch nicht performativ in der Hinsicht, dass er Handlungen fordert. Es sind nur Gedanken, deren Handlungsseite nicht des Autors Sache ist. So fehlt Wielands Texten das akut Performative. Bei ihm heißt es nicht „gesagt, getan“, sondern eher „gesagt, gesät“. Das Gewordene, so seine Texte, soll sich nach dem Willen der Natur und der Vernunft langsam, evolutionär zum Besseren und Guten wandeln. Dafür braucht es keine schnellen Taten, keine Revolution und gewaltvolle Überstaltung. Innovative Strategien lehnt er deswegen ab, um Wandel hervorzurufen. Es ist der langsame, belassende und nur sanft überformende Weg, den er auf der Seite des Denkens und der Vernunft anstrebt. Da mag der Text „Über das Schicksal der Juden“ im Teutschen Merkur zu Wieland nicht recht passen. Er ist zu deutlich strategisch-innovativ, zu nachdrücklich schnell, zu fordernd. In dem explizitesten Text über Juden, der mit Wieland in editorischer Verbindung steht, wird sichtbar, was er möglicherweise wollte, aber nach seinem Verständnis der

39 DERS., Neangir, 75f.

vernunftgeprägten, von ihm bevorzugten pragmatischen Modifikation nicht sagen konnte:

„Mich dünkt immer, wenn ich diese Unglücklichen [die Juden] erblicke, daß Gott sie unter uns geworfen habe, um unsern Glauben durch ein herrliches Werk der Barmherzigkeit zu prüfen. Nun wohlan! So laßt uns denn barmherzig seyn gegen sie, gegen das Vaterland, gegen uns selbst! Laßt sie uns aufnehmen als Brüder! Laßt uns ihnen die Vorrechte einräumen, wodurch sie nützliche Mitglieder des Staats werden können! Laßt uns ihnen die Thüren zu allennützlichen Gewerben öffnen! Laßt uns ihnen die Hoffnung zeigen, daß sie auf diesem Wege auch Ehre erlangen können.“⁴⁰

Literatur

- ALTER, PETER/BÄRSCH, CLAUS-EKKEHARD/BERGHOFF, PETER (Hrsg.): Die Konstruktion der Nation gegen die Juden, München 1999.
- ANONYMUS: Über das Schicksal der Juden, in: CHRISTOPH MARTIN WIELAND (Hrsg.), Der Teutsche Merkur, 3. Vierteljahr 1775, 213–220.
- BARKAI, AVRAHAM/MENDES-FLOHR, PAUL: Aufbruch und Zerstörung, 1918–1945, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 4, München 2000.
- BATTENBERG, FRIEDRICH: Das Europäische Zeitalter der Juden, Darmstadt 1990. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Wielands Briefwechsel, Bd. 20. 1, Berlin 2007.
- BRENNER, MICHAEL/JERSCH-WENZEL STEFI/A. MEYER MICHAEL: Emanzipation und Akkulturation, 1780–1871, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 2000.
- BREUER, MORDECHAI/GRAETZ, MICHAEL: Tradition und Aufklärung, 1600–1780. Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1, München 2000.
- BUCHHOLZ, CARL AUGUST (Hrsg.): Actenstücke die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Israeliten betreffend, Stuttgart/Tübingen 1815.
- CHLADNI, JOHANN MARTIN: Allgemeine Geschichtswissenschaft, worinnen der Grund zu einer neuen Einsicht in allen Arten der Gelahrtheit gelegt wird, Leipzig 1752.
- DE STAËL, GERMAINE: Über Deutschland, Erster Theil, II. Abtheilung, Viertes Capitel: Wieland, http://www.hs-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/19sicle/DeStael/sta_1204.html (Zugriff am 24.7.2013).
- DERRIDA, JACQUES: Grammatologie, Frankfurt am Main 1983.
- DOHM, CHRISTIAN WILHELM: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden. Mit Königl. Preußischem Privilegio, Berlin/Stettin, 1781.
- FOUCAULT, MICHEL: Die Archäologie des Wissens, 6. Auflage, Frankfurt am Main 1994.
- FRIEDLÄNDER, DAVID: Aktenstücke die Reform der Jüdischen Kolonien in den preußischen Staaten betreffend, Berlin 1793.

40 ANONYMUS, Schicksal, 219.

- GMELIN, CHRISTIAN GOTTLIEB: Abhandlung von den besondern Rechten der Juden in peinlichen Sachen, Tübingen 1785.
- HEITMANN, MARGRET: Anbruch „einer neuen und glücklichen Ära?“ 200 Jahre Emanzipationsedikt in Preußen, in: *Kalonymos* 15 (2012), Nr. 1, 1–5.
- HERZIG, ARNO/HORCH, HANS OTTO/JÜTTE, ROBERT (Hrsg.): Judentum und Aufklärung. Jüdisches Selbstverständnis in der bürgerlichen Öffentlichkeit, Göttingen 2002.
- HEUER, RENATE/WUTHENOW, RALPH-RAINER (Hrsg.): Konfrontation und Koexistenz. Zur Geschichte des deutschen Judentums, Frankfurt am Main/New York 1996.
- HOFMANN, ALOIS: Ueber Juden und deren Duldung, Prag 1781.
- HUSSERL, EDMUND: Ideen zu einer reinen Phänomenologie, *Gesammelte Schriften* 5, Hamburg 1992.
- KAHLE, FRIEDRICH LUDWIG: Anmerkungen zu dem Buche: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden vom Herrn Gheimden Rath von Dohm, Berlin 1789.
- KOBLER, FRANZ (Hrsg.): Juden und Judentum in deutschen Briefen aus drei Jahrhunderten, Königstein/Ts. 1984.
- KOHUT, ADOLPH: Gekrönte und ungekrönte Judenfreunde, Berlin 1913.
- LAAK, LOTHAR VAN: Christoph Martin Wielands Peregrinus Proteus als Satyrspiel der Aufklärung, in: *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht* 80 (1997), 21–50.
- LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM: Die Erziehung des Menschengeschlechts, Berlin 1780.
- LINDL, STEFAN: *Blendend*, Wien 2006.
 –: *Entsprechend*, Wien 2008.
 –: *Nackt*, Wien 2005.
- LOWENSTEIN, STEVEN M.: *Umstrittene Integration. 1871–1918, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 3, München 2000.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS: *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982–1985*, 2. Auflage, Wien 1996, 26.
- SCHAZMANN, FERDINAND RUDOLF CHRISTOPH DAVID: *Patriotische Gedanken über den Zustand der Juden überhaupt, vorzüglich der Judenschaft in der Reichsstadt Friedberg, Burg/Friedberg* 1788.
- STARNES, THOMAS C.: *Der Teutsche Merkur. Ein Repertorium*, Sigmaringen 1994, 186.
- THOMÉ, HORST: Religion und Aufklärung in Wielands Agathodämon. Zum Problem der ‚kulturellen Semantik‘ um 1800, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 15 (1990), 92–122.
- UNZER, JOHANN CHRISTOPH: Anmerkungen zu der Schrift des Herrn Dohm über die bürgerliche Verfassung der Juden, Altona 1782.
- VOLTAIRE: *Dictionnaire philosophique*, in: *Œuvres de Voltaire*, Bd. 26, Paris 1829.
- WIELAND, CHRISTOPH MARTIN: *Agathodämon*, *Sämmtliche Werke*, Bd. 18, Leipzig 1856.
 –: *Das Geheimnis des Kosmopoliten-Ordens*, in: *DERS., Sämmtliche Werke*, Bd. 30, Leipzig 1797, 155–203.

- : Geschichte der Abderiten, Sämmtliche Werke, Bd. 13/14, Leipzig 1855.
- : Neangir und seine Brüder, in: Dschinnistan, ausgewählte Feen- und Geistergeschichte, in: Deutsche Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften: Christoph Martin Wieland. Gesammelte Schriften, 1. Abt., Bd. 18, Hildesheim 1987, 64–112.
- : Nikolas Flamel, Paul Lukas und der Derwisch von Brussa. Historische Nachrichten, Untersuchungen und Vermuthungen, Sämmtliche Schriften, Bd. 32, Leipzig 1857, 367–412.
- : Peregrinus Proteus, Sämmtliche Werke, Bd. 16/17, Leipzig 1855.
- : Ueber die Rechte und Pflichten der Schriftsteller, in: Sämtliche Werke, Bd. 30, Leipzig 1797, 137–154.
- ZEDLER, JOHANN HEINRICH (Hrsg.): „Tolerantz“, in: Grosses vollständiges Universallexikon Aller Wissenschaften und Künste, Band, 44, Halle/Leipzig 1745, 1115–1118.