

Friedemann Stengel

GENEALOGIE DES HUMANISMUS

Debatten – Kritik – Neue Perspektiven

[transcript] Edition Moderne Postmoderne

Aus:

Friedemann Stengel

Genealogie des Humanismus

Debatten – Kritik – Neue Perspektiven

Juli 2024, 108 S., kart.

25,00 € (DE), 978-3-8376-7486-6

E-Book:

PDF: 25,00 € (DE), ISBN 978-3-8394-7486-0

»Humanismus« gehört zu den wirkmächtigsten Begriffen politischer, religiöser und philosophischer Debatten in Geschichte und Gegenwart. Dabei wird der Begriff gleichermaßen historiographisch und normativ verwendet und dient sowohl der Positionierung in weltanschaulichen Konflikten als auch der Zementierung eines Deutungsanspruchs in globalhistorischen Diskursen. Friedemann Stengel thematisiert »Humanismus« in seiner Polyvalenz und eindeutigen Widersprüchlichkeit. Dazu konfrontiert er heutige Definitionen mit den historischen Kontexten vom 15. bis ins späte 19. Jahrhundert und zeigt die historiographische Unmöglichkeit des Begriffs auf. Darüber hinaus entwickelt er in Anknüpfung an diskurstheoretische Einsichten Anregungen für einen neuen Umgang mit »Humanismus« insgesamt.

Friedemann Stengel (Prof. Dr. theol.) lehrt Neuere Kirchen- und Theologiegeschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Er forscht und publiziert zur Kirchen- und Kulturgeschichte der frühen Reformationszeit, zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts, zur Kirchlichen Zeitgeschichte und zum Thema Diskurstheorie und Historiographie.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-7486-6

Inhalt

- 1. **Von der Unmöglichkeit eines Begriffs**
 - Frühe und späte Aporien im Humanismus 7
 - 1.1 Ein lexikalischer Befund 7
 - 1.2 Die Erfindung des Humanismus: Niethammer 11
 - 1.3 Ist Niethammer Humanist? 21

- 2. **»Humanismus« im 19. Jahrhundert: zwischen Bildung, Religion und Geschichte** 25
 - 2.1 Humanismus in der Aufklärung? 25
 - 2.2 Weltgeist statt Pädagogik: Hegel 28
 - 2.3 Humanismus: zwischen Realismus, Christianismus und Nation 30
 - 2.4 Der Beginn einer Beziehung: Humanismus und Reformation 32
 - 2.5 Humanismus im Lutherkanon? Luther und Erasmus nach Niethammer ... 34
 - 2.6 Humanismus als Wissenschaft, Geist und Epoche neben der Reformation:
Hagen 36
 - 2.7 Humanismus als Interludium: Marx, Engels, Marxismus 44
 - 2.8 Humanismus als Loge, Religion und unsichtbare Kirche: Ruge 49
 - 2.9 Unterschobener Humanismus: Feuerbach 57
 - 2.10 Noch einmal Reformpädagogik und Unsterblichkeit:
Von Feuchtersleben 59
 - 2.11 Antikatholischer Humanismus 61
 - 2.12 Humanismus als Geist des Altertums *gegen* Reformation und Christentum:
Voigt 63

3. Auswege	69
3.1 Humanismus – kein tragfähiger historiographischer und heuristischer Begriff!	69
3.2 Humanismus als Verhüllungsbegriff.....	71
3.3 Lösungsvorschlag I: Konsequente Historisierung	79
3.4 Lösungsvorschlag II: Aufklärung als Kritik – auch am ›Humanismus‹!	83
Literatur	95

1. Von der Unmöglichkeit eines Begriffs

Frühe und späte Aporien im Humanismus

1.1 Ein lexikalischer Befund

Der Begriff Humanismus ist weltweit, in vielen Sprachen und Kulturen, in akademischen und medialen Debatten verbreitet. Doch fallen die Humanismus-Definitionen uneinheitlich, polemisch und widersprüchlich aus. Unauflösbare Differenzen bestehen zwischen dem Humanismus der Renaissance, den christlichen Humanismen des 19. und 20. Jahrhunderts und der Versöhnungs- oder Kampfeskatégorie, die in der marxistisch-leninistischen Religionspolitik der SED gegen die Kirchen installiert worden ist¹ oder in heutigen humanistischen Verbänden als klar antichristliches oder ganz antireligiöses Menschen- und Weltbild

1 Die kirchenpolitische Genese des Humanismus-Begriffs in der DDR müsste noch gründlicher untersucht werden. Vgl. einstweilen Florian Baab: Was ist Humanismus? Geschichte des Begriffes, Gegenkonzepte, säkulare Humanismen heute. Regensburg 2013, 129–132; Friedemann Stengel: Die SED und das christliche nationale Erbe. In: Händel-Jahrbuch 59 (2013), 351–359, hier: 357f.; sowie Nora Blume: Humanismus im Kalten Krieg. Behauptung, Zurückweisung und Vereinnahmung von »Humanismus« zwischen Ost und West, Kirche und Staat auf einer Tagung 1959 in Wittenberg. In: Kirchliche Zeitgeschichte 34 (2021), 128–146. Zur differierenden Interpretation von Humanismus seitens SED und Ost-CDU in der DDR und der Rezeption des Humanismus in der DDR im afrikanischen Kontext vgl. zunächst die Diplomarbeit von Nora Blume: Humanismus zwischen den Fronten des Kalten Krieges. DDR, Christentum und Befreiungsbewegung in Afrika. Halle, Univ., 2022.

vertreten wird.² Für die jüngste Zeit müsste man außerdem auf die offizielle Position der von Wladimir Putin repräsentierten russischen Staatsführung und der von Kyrill I. repräsentierten Russisch Orthodoxen Kirche verweisen, die den Humanismus als westliche, liberale, häretische Ideologie ablehnt, die mit Homosexualität, Kapitalismus und antirussischen Werten verknüpft sei und mit politischen wie auch militärischen Mitteln bekämpft werden müsse.³

An einem der neuesten Lexikonartikel aus der *Enzyklopädie der Neuzeit* kann dieses Problem klar gezeigt werden. Hier wird Humanismus in seinen spannungsreichen Facetten als historischer, kultureller und anthropologisch aufgeladener Begriff vorgestellt. Dabei wird die »weltanschauliche« Identifizierung von Humanismus und Renaissance zurückgewiesen. Es wird klar eingeräumt, dass die Epochenbezeichnung Humanismus überhaupt erst nach der Mitte des 19. Jahrhunderts bekannt und seither für das 15. und 16. Jahrhundert angewendet worden ist. Das steht in merkwürdigem Widerspruch zu der konstatierenden Eingangsbehauptung des Artikels, der Humanismus sei die »wichtigste und wirkungsmächtigste europ. Bildungs-Bewegung« der Neuzeit vor der Aufklärung gewesen.⁴ Zugleich wird aber in der *Enzyklopädie* betont, dass es den Begriff Humanismus im 15./16. Jahrhundert weder terminologisch noch inhaltlich als klar umrissenes Phänomen überhaupt gab. In Renaissance und Reformation könne lediglich von den

-
- 2 Vgl. Baab, Humanismus, 133–147 passim; Andreas Fincke: Freidenker – Freigeister – Freireligiöse. Kirchenkritische Organisationen in Deutschland seit 1989. Berlin 2002 (EZW-Texte; 162); Ders. (Hg.): Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen. Berlin 2004 (EZW-Texte; 176).
 - 3 Vgl. Olga Tomyuk: Zur diskursiven Konstruktion von Humanismus in der Russisch-Orthodoxen Kirche. In: Kirchliche Zeitgeschichte 36 (2023), 138–167, und die Masterarbeit von Olga Tomyuk: Humanismus-Verständnis und -Kritik in der Russisch-Orthodoxen Kirche. Zur Humanismus-Kritik und der daraus hervorgehenden Konstituierung eines spezifischen Humanismus-Verständnisses in Diskursbeiträgen russisch-orthodoxer Geistlicher. Halle, Univ., 2022.
 - 4 Vgl. Gerrit Walther: Art. Humanismus. In: Enzyklopädie der Neuzeit 5 (2007), 665–692, hier: 665f.

studia humanitatis, auf die sich die *artes liberales* bezogen, und von den *humanista* als Sammelbezeichnung für die hier Lehrenden und Studierenden gesprochen werden.⁵ Es könne aber keine Rede davon sein, dass der Humanismus einheitliche anthropologische Implikationen besaß, die irgendetwas mit dem ersten Humanismuskonzept im frühen 19. Jahrhundert zu tun hatten.⁶ An anderer Stelle wird die Paradoxie benannt, dass der Humanismus als historisch anerkannte Epoche zugleich »normative Autorität« besitze, auch wenn der Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts weder auf Humanität und Individualität wie oft im 19. Jahrhundert, noch auf Toleranz im Sinne der Aufklärung abgezielt habe.⁷ Schließlich sei der Humanismus mehr und mehr mit der Konfessionalisierung kollidiert, aber bis zum Ende des 20. Jahrhunderts »tragende Säule« der europäischen Bildung geblieben.⁸

Ist Humanismus nun also ein Geist oder ein Wesen, dessen »spirituelle Energie« sich nicht im Glauben, sondern in der Welt entfaltet und das die Kirchen »vornehm«⁹ ignoriert habe? Ist er gegenüber dem Christentum affin oder ein Gegenkonzept? Ist er eine Epoche, die der wichtigste »Indikator für einen epochalen Wandel der abendländischen Mentalität, Kultur und Zivilisation«,¹⁰ nämlich für den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit sei? Dies jedenfalls behauptet der Artikel in der *Enzyklopädie*. Aber man müsste noch ergänzen: Ist Humanismus lediglich Anthropologie oder ist er ein pädagogisches Konzept aus dem Kontext einer bestimmten Aufklärungskritik, das im Linkshegelianismus und dann wieder in der DDR zur kirchenfeindlichen Alternativreligion avanciert ist?

Andere Artikel und Definitionen betonen die Historizität des Humanismusbegriffs mit mehr oder weniger Gewicht, manche sehen mehr Übereinstimmungen, manche mehr Diskrepanzen gegenüber

5 Vgl. ebd., 667f.

6 Vgl. ebd., 668.

7 Ebd., 666, 668.

8 Vgl. ebd., 666.

9 Ebd., 675.

10 Ebd., 691.

dem Christentum, aber behandeln ihn sowohl als historischen wie auch als übergeschichtlichen Geistesbegriff.¹¹ Diesen Unklarheiten und Widersprüchlichkeiten scheint die Empfehlung des Artikels in der *Enzyklopädie*, »Humanismus« dennoch als »ein unentbehrliches heuristisches Werkzeug« zu verwenden, nicht eben zu entsprechen.¹²

Die Begriffsverwirrung des Artikels in der *Enzyklopädie der Neuzeit* scheint mit dem 19. Jahrhundert verbunden zu sein, als der Begriff des Humanismus entstanden und zum Gegenstand von Auseinandersetzungen geworden ist. Diese Schwierigkeiten dürften damit zusammenhängen, dass historischen Begriffen bestimmte ideengeschichtliche Konstruktionen, eben aus dem 19. Jahrhundert, zugrunde gelegt wurden, dass diese Konstruktionen aber selbst immer in bestimmten historischen Kontexten entstanden sind. Es stellt sich nun die Frage, ob ein historischer und demzufolge auch zu historisierender Begriff wie der des Humanismus überhaupt so zu bestimmen ist, dass er auch als Bezeichnung eines übergeschichtlichen Phänomens anerkannt werden kann.

Dieser Frage wird im Folgenden mit dem Blick auf das nach derzeitigem Forschungsstand erste ausformulierte Humanismus-Konzept nachgegangen. Es ist unter den Zeitgenossen weit bekannt gewesen und wird bis heute in den Lexika als erstes (prominentes) Auftauchen des Begriffs Humanismus fast überall erwähnt. Dieses Humanismus-Konzept wird mithilfe der Kriterien des Artikels aus der *Enzyklopädie der Neuzeit* dahin gehend geprüft, wie es sich gegenüber einem heutigen Verständnis von Humanismus verhält. Im Anschluss wird zu fragen sein, ob sich in den weiteren Transformationen des Humanismusbegriffs im 19. Jahrhundert eine Linie feststellen lässt, die eine in sich konsistente Bestimmung von Humanismus zulässt.

11 Paradigmatisch ist die einflussreiche Darstellung des Romanisten August Buck, der den Humanismus als von der Antike bis ins 20. Jahrhundert reichende Bildungsbewegung betrachtet, vgl. August Buck: *Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen*. Freiburg i.Br.; München 1987, hier: 9f.

12 Walthers, *Humanismus*, 668.

1.2 Die Erfindung des Humanismus: Niethammer

Mit seinem *Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit* von 1808 ist Friedrich Immanuel Niethammer der Erfinder des Begriffs und eines ersten Konzepts *Humanismus* gewesen, auch über den deutschen Sprachraum hinaus.¹³ Er ist im 19. Jahrhundert weit rezipiert worden, nicht nur innerhalb der Pädagogik.¹⁴ Schon im Titel ist der Humanismus ein pädagogisches Programm, das sich im Konflikt befindet. Bevor der Frage nachgegangen wird, ob es sich bei Niethammers Benennung um die antideskriptivistische Erstraufe eines bis dahin namenlosen Wesens oder lediglich um die Fixierung einer Front und eines Projekts handelt,¹⁵ werden zentrale Konnotationen von Niethammers Humanismus skizziert.

-
- 13 Friedrich Immanuel Niethammer: *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*. Jena 1808. Dass der Begriff schon 1798 im Reisetagebuch Friedrich Abeggs nachzuweisen ist, lässt sich wegen dieser literarischen Gattung nur schwer weiterverfolgen. Vgl. Frieder Otto Wolf: Art. Humanismus 1. In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* 6,1 (2004), 548–553, hier: 549.
 - 14 Neben einer singulären Erwähnung von »Humanismus« in Verbindung mit Moral und Religion als »höchst menschlich[er]« Praxis im Justizwesen bei Goethe (1814), deren Referenz (vielleicht Zedler, siehe unten S. 26, Anm. 6f.) nicht aus dem Text hervorgeht, findet sich die direkte Bezugnahme auf Niethammers Darstellung der »höchst thörichten Streitigkeit zwischen Humanismus und Philanthropinismus« ohne Nennung Niethammers bei dem Pädagogen Johann Friedrich Herbart: *Psychologie als Wissenschaft*. Bd. 2, Königsberg 1825, 226; Johann Wolfgang von Goethe: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. Bd. 3, Tübingen 1814, 290.
 - 15 Zu der Auseinandersetzung zwischen dem performativen Antideskriptivismus Saul Kripkes und dem Deskriptivismus Slavoj Žižeks vgl. Ernesto Laclau: *The ›People‹ and the Discursive Production of Emptiness*. In: Ders.: *On Populist Reason*. London; New York 2005, 67–128, besonders 101–104; Judith Butler: *Sich mit dem Realen anlegen*. In: Ders.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt a.M. 1997, 257–303, besonders: 285–297.

Eine *erste* Front ist die Aufklärung. Der »Geist des Humanismus« ist älter als die Aufklärung, jetzt hat sie ihm Platz machen müssen.¹⁶ Und wie macht Niethammer Aufklärung fest? Er bestimmt sie als mechanizistisches und utilitaristisches Weltbild. Es habe den Menschen auf Funktion und auf Körper, auf eine »Maschine«¹⁷ reduziert und dieses Menschenbild zum Ziel einer Erziehung erklärt, die nicht die Vernunft bildet, sondern nur auf Berufsbildung¹⁸ und »materielle Production«¹⁹ hinausläuft. Das ist in Niethammers Augen von dem »große[n] Reformator« Friedrich II. inspiriert worden.²⁰ Die Pädagogik des Philanthropinismus habe diese utilitaristische Erziehung umgesetzt, wobei Niethammer – aus welchen Gründen auch immer – die schon dreißig Jahre zurückliegende Spaltung der Philanthropinisten in eine dem Sturm und Drang nahestehende »Elsässer« Richtung und eine rationalistische Richtung übergang. Es wäre noch genauer zu untersuchen, inwieweit Niethammers Attacke auf den Philanthropinismus eine Reaktion oder ein Nachhall dieses Bruchs war, der zum Weggang der »Elsässer« und zur Krise verschiedener Bildungszweige am Philanthropin führte.²¹

Vgl. zum genealogischen Konzept der Namensgeschichte insgesamt Michael Bergunder: Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19 (2011), 3–55 = engl.: What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies. In: Method & Theory in the Study of Religion 26, 3 (2014), 246–286; Ders.: Encounters of the Brahmanical Sanskrit Tradition with Persian Scholarship in the Mughal Empire Genealogical Critique and the Relevance of the Pre-colonial Past in a Global Religious History. In: Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society (2024), 1–30, hier: 2–8.

16 Niethammer, Streit, 33f.

17 Ebd., 43.

18 Ebd., 188.

19 Ebd., 15.

20 Ebd., 15f.

21 In diese Auseinandersetzungen zwischen den Rationalisten um Johann Bernhard Basedow und Joachim Heinrich Campe und den »Elsässern« um Johann Friedrich Simon, Johannes Schweighäuser, Johann Ehrmann, Johann Jakob Mo-

Niethammers Aufklärungsverständnis und seine antiaufklärerische Position ist aber zeitgenössisch registriert worden. Sie scheint zur kritischen Abwendung von aufklärerischen Rationalitäts- und Erziehungskonzepten beigetragen zu haben.

Friedrich Schelling hat in seiner Rezension 1809 den »moderne[n] Humanismus«²² Niethammers beschrieben und dabei besonders den Kontrast dieses Humanismus gegenüber dem »Düster früherer Zeiten und dem Dünkel einer halben, ihrem ganzen Wesen nach barbarischen, und darum dorthin zurückführenden Aufklärung«²³ betont. Im Blick auf spätere Parallelisierungen oder sogar Identifizierungen von Humanismus und Aufklärung bleibt also zunächst festzuhalten, dass beide ganz am Beginn ihres Verhältnisses als Kontrahenten in Stellung gebracht worden sind.

Die *zweite Front* ist nun aber für Niethammer nicht einfach die Rückbesinnung auf einen Geist. Es ist eine anthropologische Akzentuierung, die Manfred Frank als »Rekantianisierung der idealistischen Philosophie«²⁴ bezeichnet hat. Niethammer hatte als Kollege Fichtes und als

chel und Christoph Kaufmann waren beispielsweise auch Goethe, Herder, Hamann, Lavater und Jakob Michael Reinhold Lenz involviert. Vgl. dazu Michael Niedermeier: *Das Gartenreich Dessau-Wörlitz als kulturelles und literarisches Zentrum um 1780*. Dessau 1995, besonders 55–68.

22 Friedrich Wilhelm Josef von Schelling: Rezension zu: *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit dargestellt von F.I. Niethammer*. Jena 1808. In: *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung* (1809), abgedruckt in: *Schellings Werke*. Dritter Ergänzungsband. München 1984, 457–480, hier: 469.

23 Ebd., 480.

24 Manfred Frank: »Unendliche Annäherung«. *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt a.M. 1997, 502; auch zitiert bei Gunther Wenz: *Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848). Theologe, Religionsphilosoph, Schulreformer und Kirchenorganisator* (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte 2008; 1). Göttingen 2008, 1–114, hier: 52.

Mitherausgeber des *Philosophischen Journals* in Jena Anteil an ihr, auch wenn ihn im Atheismusstreit nicht dasselbe Los wie Fichte traf.²⁵

Ohne sich ausdrücklich auf bestimmte Schriften Kants zu beziehen, macht Niethammer seine Position unter Rückgriff auf die »Doppel-Natur«²⁶ des Menschen geltend, die auch für die kritische Philosophie Kants grundlegend war. Die Animalität²⁷ des äußeren, körperlichen Menschen kann unter bestimmten Bedingungen zur Bestialität²⁸ entarten, es sei denn, so Niethammer, der Mensch werde durch einen »eigene[n] Schutzgeist« gerettet.²⁹ Die andere Seite des Menschen ist das Wesen, das in reiner Geistigkeit besteht.³⁰ Niethammer kommt es nicht darauf an, dieses geistige Wesen des Menschen von der sichtbaren Sinnenwelt zu isolieren, wie es die ungenannten »Humanitätsphilosophen«, offenbar Idealisten und Subjektivisten, täten.³¹ Er will die »zweifache Natur und Bestimmung des Menschen«³² zusammenführen: Humanität *und* Animalität, beide Seiten sollen sich durchdringen.³³

Wo die »Aufklärung« zunehmend auf »E n t g e i s t u n g«³⁴ hingearbeitet habe, geht es Niethammer um Integration, und hierin bestünde eine *dritte* Akzentuierung. Zwar liegt das eigentliche Wesen des Menschen nicht einseitig in »r e i n e r G e i s t i g k e i t«, die Vernunft weist den Menschen an die Integration seiner geistigen und

25 Vgl. dazu Georg Essen, Christian Danz: Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit. Darmstadt 2012.

26 Niethammer, Streit, 70.

27 Vgl. ebd., 34.

28 Ebd., 45f.

29 Ebd., 47. Zu den Schutzgeister-Debatten um 1800, die auch unter Kant-Anhängern geführt worden sind, vgl. Friedemann Stengel: Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2011, 704–721 = engl.: Enlightenment All the Way to Heaven. Emanuel Swedenborg in the Context of Eighteenth-Century Theology and Philosophy. West Chester, PA 2023, 810–829.

30 Vgl. Niethammer, Streit, 39.

31 Ebd., 41.

32 Ebd., 45.

33 Vgl. ebd., 67, 70 passim.

34 Ebd., 18 [Hervorhebung im Original].

animalen Natur. Allerdings gehört er gegenüber dem Tier klar einer »höheren geistigen Ordnung« an.³⁵ Die menschliche Geistigkeit bewegt sich für Niethammer jedoch nicht nur auf der Ebene bloßer Intelligibilität. Sie weist auf eine andere Realität hin, die über die irdische hinausgeht: auf das Leben nach dem Tod. Das Stichwort »Seele« fällt bei dem Kantianer Niethammer in diesem Zusammenhang auffälligerweise nicht. Es wäre noch zu untersuchen, ob er die Figur der Unsterblichkeit der Seele ganz gezielt vermieden hatte und ob diese Vermeidung damit zusammenhing, dass Schleiermacher³⁶ nur wenige Jahre vorher die Fortdauer der Persönlichkeit als ganz und gar irreligiöse Ansicht bezeichnet und sich damit von einem zentralen Thema der Aufklärungstheologie und -philosophie verabschiedet hatte. Niethammer sprach jedenfalls nicht von Seelenunsterblichkeit, sondern von der menschlichen Kenntnis einer nicht irdischen Realität und vom Glauben an eine höhere Bestimmung von Welt und persönlichem Leben über den Tod hinaus. Ich werde daher im Folgenden von Jenseitigkeit, Postmortalität oder überirdischer Bestimmung sprechen.

Entscheidend für Niethammer war, dass Aufklärung und Philanthropinismus destruiert haben, was diese geistige Seite des Menschen angeht: Zum »Unglauben in Absicht auf das Unsichtbare«³⁷ haben sie erzogen, alles »Erheben über das Irdische« sei »unter dem Namen von Aufklärung [...] als mystische Gläubelei in übeln Ruf gebracht, alles Leben in Ideen als Enthusiasterei verspottet« worden.³⁸ Der Philanthropinismus habe den Kindern den Glauben an das Unsichtbare, ja an Gott selbst austreiben wollen, wohl aus Furcht, sie könnten dann auch an Geister, Hexen und an den Teufel glauben.³⁹ Oh-

35 Ebd., 69f. [Hervorhebungen im Original].

36 Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin 1799, 130–133, sowie 96–108; vgl. zu den kontextuellen Hintergründen dieser Zurückweisung Friedemann Stengel: Prophetie? Wahnsinn? Betrug? Swedenborgs Visionen im Diskurs. In: Pietismus und Neuzeit 37 (2011), 136–162, hier: 159f.; Stengel, Aufklärung, 718–721.

37 Niethammer, Streit, 48.

38 Ebd., 18 [Hervorhebung im Original].

39 Vgl. ebd., 58.

ne Namensnennung, aber mit scheinbar wörtlicher Anlehnung an Kant wendet sich Niethammer gegen die Forderung, dass man sich nur an den »Beruf der Gegenwart« halten und nicht darüber »schwärmen« solle,⁴⁰ ob hinter der irdischen Daseinsgrenze »das leere Nichts« oder ein »neues Land der Freude für die Sterblichen in seeliger Unsterblichkeit« liege. Diese »Grundsätze« sind ihm »entschieden unvernünftig und verderblich, die Vernunft und Menschheit entehrend«.⁴¹ Für Niethammer besitzt nicht nur das »Sichtbare« Realität. Wer sich dessen bewusst sei und

»wer eine andere Realität, als die der Erde, kennen, und eine höhere Bestimmung dieser Welt und seines Lebens glauben gelernt hat, für einen solchen hat dieses Leben einen ganz andern Ernst, als den der Noth! Der letztere allein macht kleinlich und gemein, der erste erhebt den Menschen: den letztern aber allein kennt der, der bloß für das Bedingte gebildet wird, und ihm ist alles Spielerei, wo nicht die Noth mit ihrem Ernste ihm entgegentritt. Mit einem weit edleren Sinne nimmt jener das Leben, als dieser. Ein Gemüth, erhoben zum Himmel durch Religion, erblickt selbst die Erde in einem himmlischen Lichte [...].«⁴²

Die Bildung dieser intelligiblen und jenseitsorientierten Vernunft-Seite des Menschen kommt in manchen Darstellungen Niethammers schlichtweg nicht vor.⁴³ Vielleicht soll der Eindruck vermieden werden, dass sich ein renommierter Kantianer vermeintlich voraufklärerisch

40 Vgl. ebd., 50f.; vgl. den Schluss der Träume eines Geistersehers, AA II, 373, oder KpV, AA V, 57; vgl. dazu Stengel, Aufklärung, 695–700.

41 Niethammer, Streit, 51; diese Formulierung wird den Philanthropinisten in den Mund gelegt, die das Jenseits zwar nicht bestreiten, es aber nicht als Handlungsmaxime für die Gegenwart betrachten.

42 Ebd., 101.

43 Dem entspricht, dass Wenz, Niethammer, 111, es dabei bewenden lässt, Niethammers eigener Aussage zu folgen, er sei »jedwedem *erweckten* Mystizismus« abhold gewesen [Hervorhebung FS]. Eine weitere Spurensuche geschieht weder hier noch in: Gunther Wenz: Hegels Freund und Schillers Beistand. Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848). Göttingen 2008.

oder vorkritisch hervorgetan haben könnte. Immerhin hat Niethammer wie manch andere aufgeklärte Zeitgenossen nach dem Tod seiner Frau berichtet, ihre »geistige Gegenwart« empfunden zu haben, er hat gegenüber Hegel seine überreichen »Gemüthserfahrungen« nun sogar als Beweis für die Unsterblichkeit und das jenseitige Wiedersehen ins Feld geführt und sich zugleich gegen die »schwergläubige Spekulation« darüber klar abgegrenzt.⁴⁴ Spätestens von da an bezeichnete sich Niethammer selbst als Mystiker – im frühen 19. Jahrhundert ein schillernder Begriff, der weniger mit mittelalterlichen Autoren als mit esoterischen Strömungen zwischen Spiritismus und Okkultismus zu tun hatte.⁴⁵

Niethammers Humanismus, der so zentral die überirdische Bestimmung des Menschen betont, ist immerhin maßgeblich in sein pädagogisches Programm eingeflossen. Dabei geht es Niethammer auf einer *vierten* Linie nicht um die Vermittlung eines theologischen Lehrsystems, auch wenn er selbst später Luthertexte⁴⁶ herausgab, im lutherischen Teil Bayerns als Schulreformer wirkte und noch heute zuweilen gern als ein zum Lutheraner gewandelter Kantianer betrachtet

44 Gerhard Lindner: Friedrich Immanuel Niethammer als Christ und Theologe. Seine Entwicklung vom deutschen Idealismus zum konfessionellen Luthertum. Nürnberg 1971, 291; Brief Niethammers an Hegel vom 14.7.1832, ebd. Bei Wenz wird diese entscheidende Nuance des Kantianers schlicht weggelassen, dafür wird Niethammers Abneigung gegen die Erweckungsbewegung referiert. Vgl. Wenz, Niethammer, 111.

45 Zu den ausgeprägten Wiedersehenserwartungen, die im Gelehrten Diskurs seit dem Ende des 18. Jahrhunderts florierten und etwa in diesem mehrfach aufgelegten und übersetzten Buch aufscheinen: Karl Christian Engel: Wir werden uns wiedersehen. Eine Unterredung nebst einer Elegie. Frankfurt; Leipzig 1787; oben Anm. 29, sowie umfassend: Diethard Sawicki: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900. 2. Aufl. Paderborn et al. 2016.
Die Weisheit D. Martin Luthers, hg. von Friedrich Immanuel Niethammer. 2. Aufl. Nürnberg 1817.

46 Die Weisheit D. Martin Luthers, hg. von Friedrich Immanuel Niethammer. 2. Aufl. Nürnberg 1817.

wird.⁴⁷ Mit seinem integrativen Erziehungsprojekt, das auch als »Philanthropinistischer Humanismus«⁴⁸ bezeichnet wird, hat Niethammer offenbar auch die Integration der Bürgergesellschaft im Blick. Sie geht von der gemeinsamen menschlichen überirdischen Bestimmung aus, dass sich alle »als Glieder Eines Leibes, als Werkzeuge Einer Vernunft, und als Kinder Eines Gottes erkennen lernen«.⁴⁹ Die gemeinsame überirdische Bestimmung ebnet Konfessionalismen ein.

Festzuhalten bleibt *fünftens*, dass Niethammers Humanismus kein reines Sprachenprogramm ist. Dem (auch) philanthropinistischen Tadel wird Recht gegeben, der den älteren Humanismus »bloßen Wortkrams im Erziehungsunterricht beschuldigt« und ihm Reduktion auf Philologie und bloßes philologisches »Wort- und Buchstabenstudium« vorgeworfen hatte.⁵⁰ Sprachbildung ist nur »Mittel der freien Bildung«.⁵¹ In Niethammers Schulutopie geht es um die Vernunft- und Menschenbildung,⁵² um die geistige Natur⁵³, die als »Erziehung« und nicht als bloße »Berufsbildung«⁵⁴ betrachtet wird.

Schließlich geht es aber *sechstens* nicht um einen Humanismus, der Gegenüber oder Alternative zum Christentum wäre. Niethammer hat 1808 den Neubau der Nation vor Augen. Wo Engländer, Franzosen, Italiener, Spanier mit ihren Klassikern die Grundlage eines nationalen Geistes besitzen, fehle es den »Teutschen« an solchen »Meisterwerken«.⁵⁵ Zur »Bildung« des deutschen »Nationalgeschmacks« empfiehlt Niethammer nun die »classischen Kunstwerke des Alterthums«; für

47 Vgl. hingegen Wenz, Niethammer, 107–110; Wenz, Freund, 299, gegenüber der lutherischen Position von Lindner, Niethammer.

48 Wenz, Freund, 193–198.

49 Niethammer, Streit, 128.

50 Ebd., 166, 164 [Hervorhebung im Original].

51 Ebd., 221 [Hervorhebung im Original].

52 Vgl. ebd., 189.

53 Vgl. ebd., 167.

54 Vgl. ebd., 188f.

55 Vgl. ebd., 235f.

deren Pflege möge der »gute Genius unserer guten Nation« sorgen.⁵⁶ Damit gewinne das Schulsystem »praktischen Einfluss auf die ganze Nationalbildung«.⁵⁷ Darüber hinaus spielt das griechisch-römische Altertum keine Rolle bei Niethammer. Humanismus ist ihm kein Altertumsgeist, der parallel zur Renaissance wiedererweckt oder geschaffen worden wäre, um mit der Reformation ein Verhältnis einzugehen. Das 15. und 16. Jahrhundert und die Renaissance werden bei Niethammer nicht einmal erwähnt. Christentum und Humanismus sind weder Diastase noch Synthese, es gibt das Thema nicht. Niethammer geht es um Nationalgeschmack und die Erziehung der geistigen Natur des Menschen – nur unter anderem – durch Sprachbildung. Die »Wiederauferweckung« des Geistes des Humanismus ist ihm keine Renaissance klassisch-philosophischen Denkens, sondern »ächten philosophischen Denkens« und des »Geistes der Humanität« gegenüber dem »animalen Leben«.⁵⁸

Gerade diesen Punkt hat Friedrich Schelling in seiner Rezension aus Niethammers Programm herausgegriffen: Griechengeist und Römerkultur sind keine Normen, die wiedererweckt oder erinnert werden sollen; die Griechen sollen nicht einfach imitiert werden.⁵⁹ Die ewige Schönheit ihrer Werke soll empfunden werden. Auch bei Schelling war nicht von einer Renaissance als Wiederentdeckung eines Geistes der Antike die Rede. Und es war nicht die Rede davon, dass dieser Humanismus in irgendeiner Weise dem Christentum entgegengestanden hätte. Vielmehr stellte auch er den nationalen Zweck dieser Bildung zum »Besten des kräftigen, eigenthümlichen Volkes« heraus. Nicht die Erfahrungen der anderen Völker sollten wiederholt werden. Nach »dem Kanon freier und schöner Humanität« solle sich das Volk bilden.⁶⁰ Das ist im dritten Jahr nach der militärischen Katastrophe von Jena und Auerstedt gesagt und es trägt unübersehbar patriotische Züge.

56 Ebd., 237.

57 Ebd., 311.

58 Ebd., 33f.

59 Vgl. Schelling, Rezension, 476f.

60 Ebd., 480.

Mit der intelligiblen und über das irdische Leben hinausreichenden Seite des Menschen und der Menschheit postuliert Niethammer über die genannten Effekte für die Nationsbildung hinaus *siebtens* den höheren Zweck der »Bildung der Menschheit«⁶¹ als Ergebnis der Orientierung auf die universale Vernunft. Ein Staat, der diese Bildung vernachlässige und nur »Brod- d.i. Berufs-Wissenschaften« fördere, solle seinen Status als Kulturnation verlieren, ja sogar aufhören, »in dem geistigen Weltreiche der Bildung der Menschheit ein actives Mitglied zu seyn«.⁶² Weltbürgertum ist offenbar in Anlehnung an Kants Vorstellung von Weltbürgerlichkeit für den Kantianer Niethammer virulent.

Im Vorgriff auf die folgenden Überlegungen zu den Transformationen des Humanismus seit dem 19. Jahrhundert wäre also zusammenzufassen, dass Niethammers Humanismus ein Gegenkonzept gegen eine diesseits-korporale und utilitaristische Aufklärungserziehung war. Dagegen führte er als ein gleichsam nicht-normatives Normativ die von Kant hergeleitete intelligible, nicht-diskursive Seite des Menschen als Bildungs- und Erziehungsziel ins Feld – nicht-normativ insofern, als sich von dieser intelligiblen Seite her keine konkreten Handlungsanweisungen ableiten. Es bleibt bei der Hervorhebung von zwei wesentlichen Merkmalen dieser Humanität: *erstens* die universale Vernunftfähigkeit des Menschen. Sie wird nicht weiter erklärt, sondern vor allem gegen den Zweckgedanken und die Animalität vorgebracht; *zweitens* die Anerkennung der anderen, intelligiblen und überirdischen Realität gegenüber der sinnlich erfassbaren Realität. Nicht-normativ läuft in diesem Sinne zudem auf die Seite des Menschen hinaus, die sich der sinnlich-körperlichen Nutzbarmachung, dem Beruf und der Arbeit, widersetzt. Sie geht sinnlich und zugleich zeitlich über das diesseitige Leben hinaus, macht aber den eigentlichen Kern von Mensch und Menschheit aus. Der »Geist des Humanismus«⁶³ ist allerdings eben Erziehungsprojekt und nicht nur auf eine menschliche Anlage begrenzt,

61 Niethammer, Streit, 333 [Hervorhebung getilgt].

62 Ebd., 359.

63 Ebd., 34 [Hervorhebung getilgt]. Geist des Humanismus und Geist der Humanität sind voneinander unterschieden, sofern ersterer gegen den Philanthropi-

der man sich einfach bedienen müsste. Und er ist auf Sprachlichkeit, auf Bildung als Selbstzweck, als Vergeistigung und in diesem Sinne als universaler Fortschritt hin gedacht.

1.3 Ist Niethammer Humanist?

Folgt man der These, Humanismus sei auch heute noch »ein unentbehrliches heuristisches Werkzeug,«⁶⁴ dann wäre zuerst wohl der Begründer und Sprachschöpfer des Humanismus daraufhin zu prüfen, ob er den in der *Enzyklopädie der Neuzeit* genannten, auch sonst weit verbreiteten Kriterien von Humanismus genügt. Zuerst fällt ins Auge, dass Niethammer keinerlei Interesse am 15. und 16. Jahrhundert hatte; sein Humanismus versteht sich als kantisch und gleichwohl antiaufklärerisch. Der antike Geist gilt lediglich als basales Supplement zur Herstellung eines Nationalgeschmacks; er ist nicht ein Geist, der von Christentum und Mittelalter unterdrückt und dann in der so genannten Renaissance wiederentdeckt worden sei. Niethammer betont zwar wie die philosophischen Rationalisten und auch Kant die »Doppelnatur des Menschen.«⁶⁵ Mit der Bestimmung des *Enzyklopädie*-Artikels, Humanismus habe, ohne Kirche und Religion in Frage zu stellen, auf »irdische Wirklichkeit, auf sittliches Handeln, säkulare Ethik und elegante Umgangsformen«⁶⁶ abgezielt, muss Niethammer aus dem Kreis der Humanisten überhaupt ausgesondert werden. Denn er erblickt den Kern des Menschen in einer Intelligibilität, die auf Jenseitigkeit und überirdische Bestimmung angelegt ist – obwohl er auf der notwendigen gleichzeitigen Pflege und Bildung der diesseitigen animalen und der humanen Seite des Menschen insistiert.

nismus gerichtet ist und als Erziehungskonzept gewissermaßen der Humanität dient, ebd.

64 Walthers, Humanismus, 668.

65 Niethammer, Streit, 58.

66 Walthers, Humanismus, 666.

Weiter wird die von Niethammer gerade bekämpfte Aufklärung in der *Enzyklopädie der Neuzeit* zu einer Vorstufe seines Humanismus, indem erklärt wird, der Humanismus sei die bedeutendste Bildungsbewegung⁶⁷ vor der Aufklärung gewesen. Diese Teleologie wird fortgesetzt, wenn Niethammer zum Begründer des 1885 von Friedrich Paulsen so genannten »Neuhumanismus«⁶⁸ avanciert (obwohl es diesen Terminus bei ihm nirgendwo gibt) und wenn dann in dem erstmals 1921 von Eduard Spranger so genannten »Dritten Humanismus«⁶⁹ eine weitere Entwicklungsstufe erblickt wird. Denn solche Zuschreibungen implizieren zwangsläufig, dass es den Humanismus als Wesen, das meist als Rückgriff auf antike Anthropologien in der Renaissance gilt, bereits gab und Niethammer ihn nur revitalisiert habe. Dann aber müssen notwendigerweise alle zentralen Kriterien, die dem Humanismus als suprahistorisches Phänomen zugeschrieben werden, auch für Niethammer zutreffen.

Schließlich ist auffällig, dass Niethammer ein besonderes Verhältnis des Humanismus zu Christentum und Kirche gar nicht thematisiert. Auch eine besondere Verkoppelung des Humanismus mit Rationalismus, geschweige Atheismus ist kein Thema. Diese Inbeziehungsetzungen sind *nach* Niethammer Bestandteil der europäischen Generalnarrative geworden, von der im Anschluss einige Segmente betrachtet werden.

Auch ist Humanismus bei Niethammer dezidiert keine Epoche. Er ist kein ideengeschichtliches Lehrsystem und kein historisch verifizier-

67 Vgl. ebd., 665f.

68 Vgl. Gerrit Walther: Art. Neuhumanismus. In: *Enzyklopädie der Neuzeit* 9 (2009), 136–139, hier: 136; Ders.: Art. Humanität. In: *Enzyklopädie der Neuzeit* 5 (2007), 701–703, hier: 702; Heinz Liebing: Die Ausgänge des europäischen Humanismus. In: Ders.: *Humanismus – Reformation – Konfession. Beiträge zur Kirchengeschichte*. Marburg 1986, 147–162, hier: 159; Lindner, Niethammer, 224, 244.

69 Vgl. zu dieser uneinheitlichen und kaum zu fassenden Konstruktion umfassend Barbara Stiewe: *Der »Dritte Humanismus«*. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus. Berlin; New York 2011, hier: 4.

barer oder auch nur den Anspruch der Historizität erhebender Zeitabschnitt, der als suprahistorisches Programm in der Zeit außerdem noch andauerte. Humanismus ist ein Erziehungskonzept, das die intelligente Seite des Menschen gegenüber der bloß sensualistisch gefassten Maschine des Körpers stark macht und die utilitaristische Anthropologie summarisch der Aufklärung zuschreibt. Es hat nationale Implikationen und besitzt – am Ende – *weltbürgerliche Absicht*⁷⁰ im Sinne Kants. An diesen Punkten lässt sich keine Übereinstimmung von Niethammers Humanismus mit den Definitionen späterer lexikalischer Einträge feststellen. An zentralen Stellen muss er klar aus den Humanismuskonzepten des 19. und des 20. Jahrhunderts herausgenommen werden.

Wenn schon der erste entscheidende Protagonist des Humanismus schwerlich als Humanist gelten kann, obwohl er eine Konzeption vorgelegt hat und der Hinweis auf den heuristischen Nutzen sozusagen unmittelbar nach der Taufe des Humanismus nicht einleuchtet, geschweige zu überzeugen vermag – welche Konsequenzen wären aus dieser Beobachtung bis in die heutige Debatte zu ziehen?

Angesichts der normativen Macht solcher Signifikanten wie Aufklärung oder Humanismus, angesichts ihrer Abgrenzungen gegenüber vermeintlich Unaufgeklärtem, Nicht-, Anti- oder Vorhumanem in heutigen hegemonialen Machtdiskursen überprüfe ich mit der vorliegenden Studie die Operationalisierbarkeit und Validität von »Humanismus« aus historisch-kritischer Perspektive. Es wird daher *zunächst* in Augenschein genommen, welche Zuschreibungen der Humanismusbegriff *nach* seiner Erfindung erfuhr. Diese Bestandsaufnahme geht bis ungefähr 1880 den jeweiligen Konnotationen und Kontexten von Humanismus nach, die noch heute die Debatten mitprägen.

In dieser Studie geht es mir jedoch nicht nur um die Überprüfung eines historiographischen Zentralbegriffs. Daher wird *zweitens* eine sachliche und terminologische Präzisierung des gewöhnlich als Humanismus bezeichneten literarisch-kulturellen Phänomens im 15./16. Jahrhundert vorgenommen. Damit soll eine Alternative für diese historiographisch

70 Vgl. Immanuel Kant: Idee zu einer allgemeinen Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784).

zementierte Lesart aufgezeigt werden: eine strikte Historisierung, die einen präziseren Blick auf die Quellen und damit zugleich neue Perspektiven eröffnet – und sich dem Problem stellt, dass historiographische Kategorien normativ aufgeladen sind.

Da die Humanismusthematik zutiefst moralisch-normativ aufgeladen ist, werden *drittens* Überlegungen angestellt, in welcher Weise mit dem Thema Humanismus trotz und sogar mithilfe der nötigen Historisierung produktiv verfahren werden könnte und inwieweit ein kritischer und zugleich ethisch motivierter Beitrag zur aktuellen Diskussion um die Reichweite von »Humanismus« möglich – und notwendig – ist.