

Uwe C. Steiner

Literarische Anthropologie im 18. Jahrhundert und heute

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

1	Vorwort: Der Mensch – ein feinfühliges Wesen?	5
2	Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert	13
2.1	Anthropologie	13
2.2	Literarische Anthropologie im 18. Jahrhundert	22
3	Literarische Anthropologie als literaturwissenschaftliche Forschung	31
3.1	Kritik an der literarischen Anthropologie	36
3.1.1	Philosophische Anthropologie	37
3.2	Der Konflikt zwischen Natur und Geschichte	38
3.2.1	Historische Anthropologie	42
3.2.2	Anthropologie und Ethnologie – die Entdeckung der kulturellen Relativität	46
4	Wie die Krise der Aufklärung die Anthropologie hervorbringt, aber auch die Geschichtsphilosophie	49
4.1	Die Krise der Aufklärung	52
4.2	Historisches Denken, Anthropologie und Geschichtsphilosophie	59
4.3	Wie die Geschichtsphilosophie fortwirkt	67
5	Wie verhält sich literarische Anthropologie zur ‚Theorie‘?	71
5.1	Postcolonial Studies	79
5.2	Gender Studies	86
5.2.1	Gender als kulturelle Konstruktion und Performanz: Judith Butler	92
5.2.1.1	Ein literarisches Exemplum: Die Figur der Mignon in Goethes <i>Wilhelm Meisters Lehrjahre</i>	94
5.2.2	Zur Kritik der Butler’schen These aus anthropologischer Sicht	98
5.2.2.1	Gendertheorie und Gnosis	99
6	Ausblick: „Das allgemeingültige Einzelne“. Anthropologie als skeptische und als literarische Haltung	105
6.1	Literarische Anthropologie bei Michel de Montaigne: der <i>Essai</i>	106
6.2	Literarische Anthropologie bei Denis de Rougemont: „Das allgemeingültige Einzelne“	113
6.3	Sozialphysiognomik als literarische Anthropologie bei Goethe und bei Botho Strauß	117
6.4	Schluss	127
7	Literaturverzeichnis	131
7.1	Primärliteratur	131
7.2	Sekundärliteratur	136
7.2.1	Literatur zur Anthropologie	136

7.2.2	Literatur zur literarischen Anthropologie.....	138
7.2.3	Literatur zu den Literatur- und Kulturwissenschaften	142
7.2.4	Literatur zu den Gender Studies, Queer Studies und Postcolonial Studies	143
7.2.5	Sonstige Sekundärliteratur	147
	Zu Adam Bernd.....	152
	Zu Ulrich Bräker	152
	Zu Johann Gottfried Herder	153
	Zu Johann Wolfgang von Goethe	153
	Zu Johann Heinrich Jung-Stilling.....	153
	Zu August von Kotzebue.....	154
	Zu Johann Casper Lavater	154
	Zu Michel de Montaigne	154
	Zu Karl Philipp Moritz	154
	Zu Jean Paul.....	155
	Zu Ernst Platner	155
	Zu Denis de Rougemont	156
	Zu Jean-Jacques Rousseau	156
	Zu Friedrich Schiller	156

1 Vorwort: Der Mensch – ein feinfühliges Wesen?

„Der Mensch ist ein feinfühliges Wesen. Er hat nur zwei Beine, aber ein Herz, worin sich ein Heer von Gedanken und Empfindungen wohlgefällt. Man könnte den Menschen mit einem wohlangelegten Lustgarten vergleichen, wenn unser Lehrer dergleichen Anspielungen erlaubte.“ So beginnt ein Text, den sein Autor, der Schweizer Schriftsteller Robert Walser, einem Schüler in den Mund legt. Es handelt sich offenkundig um Rollenprosa, der Autor fingiert einen Schulaufsatz. Fritz Kocher, sein fiktiver Verfasser, ist ein vielleicht zwölfjähriger Knabe. Seine Worte klingen mitunter altklug, und zugleich spiegelt Walsers Rollenfiktion auf hintergründige Weise Naivität vor. Zudem trägt der vorgebliche Schulaufsatz einen arg konventionell anmutenden Titel, er lautet *Der Mensch*.¹

Tatsächlich gibt oder gab die Frage, was der Mensch ist, ein Standardthema für schulische Besinnungsaufsätze ab. In dieser Gattung wären wohl nicht so sehr tiefeschürfende Erkenntnisse zu gewärtigen als vielmehr die Reproduktion von Erwartungen. Im Besinnungsaufsatz soll der Schüler von allein auf die Ideen kommen, die der Lehrplan vorsieht. Er selbst soll die Gedanken finden, die zu haben die Institution Schule ihn erzieht. Ein bekannter Witz nimmt solche Selbständigkeitsfiktionen aufs Korn: Was das sei, fragt die Religionslehrerin, es ist klein, braun und springt geschwind von Ast zu Ast? Der Schüler antwortet: Eigentlich ein Eichhörnchen, aber wie er den Laden hier kenne, sei wohl wieder das kleine Jesulein gemeint. Böse Zungen behaupten mitunter, viele in den Literatur- und Kulturwissenschaften beliebte Theorien erfüllten häufig genau diese Funktion: In jedem Eichhörnchen, das gerade vorbeiläuft, das kleine Jesulein, d.h. die Leitvorstellung der jeweiligen Theorie auszumachen.

Vom Ton her ähnlich besinnliche, sachlich aber dürftige Antworten dürfte in schulischen Kontexten zumal die Frage nach dem Menschen erheischen. Vordergründig bedient Fritz Kochers Aufsatz den erwünscht erbaulichen Ton: „Der Mensch ist ein feinfühliges Wesen.“ Das klingt erst einmal schmeichelhaft. Wer wollte nicht feinfühlig sein? Feinfühligkeit ist doch eine Tugend, oder etwa nicht? Besser sensibel als unsensibel, sollte man doch meinen! Der nächste Satz aber hat es in sich: „Er hat nur zwei Beine, aber ein Herz, worin sich ein Heer von Gedanken und Empfindungen wohlgefällt.“ Die erste Aussage ließe sich unschwer in einen geläufigen Lehrsatz der philosophischen Anthropologie übersetzen. Wenn es heißt, der Mensch habe *nur* zwei Beine, dann suggeriert die Partikel eine Einschränkung: Mit „nur“ zwei Beinen kann ich nicht besonders schnell laufen. Und ich kann mit ihnen auch *nur* laufen. Hätte ich zusätzlich noch Flügel, könnte ich fliegen und käme viel besser vom Ort. Der Mensch, ließe sich folgern, ist ein Mängelwesen.²

¹ Robert Walser: Fritz Kochers Aufsätze. Mit Illustrationen von Karl Walser. Frankfurt a. M./Leipzig 1995. S. 11.

² Vgl. Arnold Gehlen: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbaden 1986. Gehlen selbst beruft sich auf einen namhaften Vorgänger: Schon Johann Gottlieb Herder habe 1771 den Menschen als Mängelwesen beschrieben. „*Daß der Mensch den*

Rein von seiner biologischen Ausstattung her wäre er gar nicht überlebensfähig. Anders als dem Tier mangelt es ihm an Instinktsicherheit. Deshalb sei er des Korsetts der Kultur bedürftig, der Stützung durch künstliche Gebilde, durch Technik und durch Institutionen.

Von der Kultur aber spricht der kleine Fritz Kocher (noch) nicht. Den biologischen Mängelcharakter ergänzt bei ihm, was man klassisch ‚Seele‘ genannt hatte. Auch wenn Kocher hier von einem „Herz“ spricht, „worin sich ein Heer von Gedanken und Empfindungen wohlgefällt“, scheint er deutlich auf die klassische Bestimmung anzuspielden, der Mensch sei ein leibseelisches Wesen. Ob man es Herz nennt oder Seele, gemeint ist, dass Menschen sich fühlend *und* denkend in einem Verhältnis zu sich selbst befinden. Ich erlebe, indem ich *etwas* fühle und indem ich *etwas* denke, immer auch mich *selbst* als fühlend und denkend. Ob dem Fühlen oder dem Denken der Primat einzuräumen sei, darüber streiten sich Philosophen und Anthropologen bis heute.

Nun handelt es sich hier aber um nicht um einen Satz in einem philosophischen oder anthropologischen Traktat, sondern um einen literarischen Satz. „Literarisch“ darf er genannt werden, weil er in einem Text steht, der fingiert, ein Schulaufsatz zu sein. Und das Literarische an ihm kommt etwa in dem Satz zum Ausdruck, das menschliche Heer von Gedanken und Empfindungen gefalle sich wohl. Scheinbar ein Lob, offenbart die Aussage eine hintergründige Dimension. Sich selbst wohlzugefallen, das ist ja nicht unbedingt nur positiv. Wer sich selbst allzu wohlgefällt, könnte auch eitel oder gar verblendet genannt werden. Tatsächlich könnte man im Wohlgefallen an sich selbst die menschliche Eitelkeit oder gar die Hoffart mitschwingen hören, die *magnanimitas* oder *superbia*, die moraltheologisch einst als Sünde, gar als Todsünde, verstanden wurde.

Jetzt bekommt der Text eine moralistische Note. ‚Moralistisch‘ aber heißt nicht ‚moralisierend‘! Wenn in literarischen, in philosophie- und literaturgeschichtlichen Kontexten von ‚Moralistik‘ die Rede ist, geht es gerade nicht darum zu sagen, was gut ist und was böse. Es geht nicht darum zu lehren, dass der Mensch sich edel, hilfreich und gut betrage, dass er das Klima schonen, den Müll trennen oder Mitmenschen nicht diskriminieren solle.

Thieren an Stärke und Sicherheit des Instinkts weit nachstehe, ja daß er das, was wir bei so vielen Thiergattungen angeborne Kunstfähigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe, ist gesichert“, heißt es dort, und Herder selbst unterstreicht diesen Satz. Indessen lässt sich schon bei Herder erkennen, dass der vorgebliche Mangel eine ganz spezifische Qualität ermöglicht, die den Menschen als Menschen auszeichnet: Weil er keine angeborenen Kunstfähigkeiten und Kunsttriebe, weil er keine Instinkte hat, sagt Herder, besitzt der Mensch Kultur, er ist, m. a. W., weltoffen: „Der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre [wie das Tier], wo nur eine Arbeit auf ihn wartet“, z. B. das Nüssesammeln auf das Eichhörnchen. Auf den Menschen aber wartet „eine Welt von Geschäften und Bestimmungen“, fährt Herder fort. Johann Gottlieb Herder: Über den Ursprung der Sprache. Text, Materialien, Kommentar. Hg. v. Wolfgang Proß. München o. J. S. 22f. Peter Sloterdijk kritisiert das Mängelwesen-Theorem und versteht den Menschen vielmehr als Luxuswesen. Vgl. Peter Sloterdijk: Die Mängelwesen-Fiktion. In: ders.: Sphären III. Schäume. Frankfurt a. M. 2004. S. 699–712.

„Moralistisch“ meint etwas anderes. „Moralistik“ nennen wir eine Gattung der Literatur.³ Und zwar genauer ein literarisches Verfahren, das sich der Erforschung konkreter menschlicher Realität verpflichtet weiß. Die französischen Moralisten des 17. und des 18. Jahrhunderts waren Menschenkundler, sie waren sozusagen Anthropologen avant la lettre. Sie beobachteten Menschen in ihren Sitten, Gebräuchen und Verhaltensweisen. Moralisten drücken *Erfahrungswissen* vom Menschen in literarisch prägnanten Formen, im Essay oder im Aphorismus aus. Gegenstand der Moralistik ist der Mensch, wie er ist, nicht der Mensch, wie er sein *soll*.⁴ Sie statuiert die Überlegenheit der Erfahrung über die Idee. Indem sie den Vorrang der konkreten, fallbezogenen Anschauung vor der gedanklichen Her- und Ableitung betont, darf die Moralistik als Vorläuferin der Anthropologie des 18. Jahrhunderts gelten.⁵

Fritz Kochers scheinbar naiver, zunächst so schmeichelnd klingender Satz, im menschlichen Herz gefalle sich ein Heer von Gedanken und Empfindungen so wohl, verbirgt eine moralistische Beobachtung. Der Mensch hat nicht nur formal einen Bezug auf oder zu sich selbst, einen Bezug, wie ihn die Philosophen als Subjektivität oder Selbstbewusstsein beschreiben. Der Satz beschreibt den Menschen vielmehr als *selbstgefälliges Wesen*. Wir gefallen uns selbst. In diesem Sinne werden manche Psychologen vom primären oder normalen Narzissmus sprechen und den Narzissmus als „libidinöse“, also lustbesetzte „Ergänzung zum Egoismus des Selbsterhaltungstriebes“ beschreiben, „von dem jedem Lebewesen mit Recht ein Stück zugeschrieben wird“.⁶ Wenn wir uns zu uns selbst verhalten, schmeicheln wir uns. Oder haben Sie sich noch niemals vor dem Spiegel in eine möglichst vorteilhafte Position gerückt? Wie oft haben Sie während der letzten Zoom-Konferenz Ihr eigenes Bild betrachtet, anstatt auf die Kacheln der anderen zu schauen? Wenn der französische Moralist La Rochefoucauld 1664 schreibt, „der Name Tugend dient dem Eigennutz ebenso vorteilhaft wie das Laster“⁷, bringt er die Grundeinsicht jeder

³ Vgl. Peter Werle: Moralistik. In: Harald Fricke (Hg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. II: H–O. Berlin/New York 2007. S. 633–636.

⁴ So Odo Marquard: Der Mensch „diesseits der Utopie“. Bemerkungen über Geschichte und Aktualität der philosophischen Anthropologie. In: ders.: Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen. München 1995. S. 142–155, hier S. 145.

⁵ Vgl. Hans Blumenberg: Anthropologische Annäherung an die Rhetorik. In: ders.: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Stuttgart 1993. S. 104–136, hier S. 109. Vgl. ders.: Beschreibung des Menschen. Aus dem Nachlaß. Hg. v. Manfred Sommer. Frankfurt a. M. 2006. S. 487. Odo Marquard: Verspätete Moralistik. Bemerkungen zur Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: ders.: Glück im Unglück (Anm. 4). S. 108–114, hier S. 113f. Giulia Cantarutti: Moralistik und Aufklärung in Deutschland. Anhand der Rezeption Pascals und La Rochefoucaulds. In: dies./Hans Schumacher (Hgg.): Germania – Romania. Frankfurt a. M. 1990. S. 223–252.

⁶ Sigmund Freud: Zur Einführung des Narzißmus (1914). In: ders.: Studienausgabe. Hg. v. Alexander Mitscherlich u.a. Bd. III: Psychologie des Unbewußten. Frankfurt a. M. 1975. S. 37–68, hier S. 41. Es darf betont werden, dass Freuds Psychoanalyse viele Einsichten lediglich reformuliert, die bereits in der Anthropologie des 18. und des 19. Jahrhunderts anzutreffen sind.

⁷ Fritz Schalk (Hg.): Die französischen Moralisten. La Rochefoucauld, Vauvenargues, Montesquieu, Chamfort, Rivarol. Leipzig 1938. S. 24.

Moralistik auf den Punkt. Sigmund Freuds Narzissmus-Begriff wird sie zweieinhalb Jahrhunderte später reformulieren: Die eigentliche Triebfeder unseres Handelns ist die Eigenliebe. Hinter der altruistischen Handlung und hinter der menschenfreundlichsten Gesinnung verberge sich der Eigennutz. Und das geschieht in aller Regel hinter dem Rücken unseres Selbstverständnisses. Wir schmeicheln uns nicht nur selbst, wir täuschen uns auch über uns selbst. „Immer hält das Herz den Verstand zum besten“, schreibt La Rochefoucauld.⁸

Wir werden diese skeptische Haltung der Moralistik in der Anthropologie wiederfinden. Und in der Literatur. Kaum anders als die Moralistik, im Gleichklang mit der seinerzeit neuen Anthropologie, wird es seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch der moderne Roman ablehnen, moralische Lehren zu formulieren. Moralistik, noch einmal gesagt, ist keine Lehre von der Moral. Sie ist vielmehr die Kunst, hinter die Fassade der Person zu blicken, und insbesondere dann, wenn diese mit moralischem Anspruch auftritt. Moralistik blickt auch hinter die moralische Maske, mit der wir im Alltag den Anderen gegenüber treten. Und als wissenschaftliche Methode richtet Anthropologie den Fokus auf die Erfahrung und das allzu Menschliche in ihr. Damit tritt Anthropologie gerne auch Theorien entgegen, die umfassende Deutungsansprüche mit moralischen Proklamationen verbinden.

Mit der Ausstellung von tugendhaftem Verhalten kann ich soziales Prestige erwerben. ‚Virtue signaling‘ nennt man das heute. Wir stellen moralische Werte zur Schau, weil wir damit Anerkennung in der Gruppe einwerben wollen. Wer z.B. wäre denn nicht für soziale Gerechtigkeit? Sie steht doch hoch im Kurs der moralischen Werte. Wer aber würde sich dem folgenden Satz anschließen wollen, in dem Sigmund Freud durchaus im Geist der Moralistik spricht? Freud schreibt: „Soziale Gerechtigkeit will bedeuten, daß man sich selbst vieles versagt, damit auch die anderen darauf verzichten müssen, oder was dasselbe ist, es nicht fordern können. Diese Gleichheitsforderung ist die Wurzel des sozialen Gewissens und des Pflichtgefühls.“⁹ Anhängerinnen und Anhänger sozialer Gerechtigkeit würden plädieren, alle sollten das Gleiche haben. Hinter dieser positiv anmutenden Maxime lauere jedoch, so Freud, ein negativer Impuls. Freud blickt im Sinne eines La Rochefoucauld hinter die Fassade. Und zwar erkennt er hinter dem moralisch scheinbar hochwertigen, auf Gerechtigkeit prächtenden Anliegen ein egoistisches Motiv und zumal Impulse eines Ressentiments. In der zur Schau gestellten Tugend macht er den Eigennutz aus: Das, was ich nicht habe, sollen andere auch nicht haben. Moralistik ist, mit Friedrich Nietzsche zu sprechen, die Kunst, ins Schwarze der menschlichen Natur zu treffen.¹⁰

⁸ Schalk (Anm. 7). S. 15.

⁹ Sigmund Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: ders.: Studienausgabe. Hg. v. Alexander Mitscherlich u.a. Bd. IX: Fragen der Gesellschaft/Ursprünge der Religion. Frankfurt a. M. 1975. S. 61–134, hier S. 112.

¹⁰ Vgl. Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Hg. v. Giorgio Colli/Massimo Montinari. Bd. 2: Menschliches, Allzumenschliches I und II. Berlin/Boston 1988. S. 59.

Freud beherrscht diese Kunst, mit ihrer Hilfe formuliert er eine tiefeschürfende anthropologische Diagnose. Er erkennt im Menschen die Fähigkeit, aus negativen Impulsen oder Anlagen kulturelle Werte zu entwickeln, so z.B. das Gewissen und die Pflicht. Der Mensch ist, wie Kant gesagt hatte, aus krummem Holz gezimmert. Aus diesem Holz lässt sich vielleicht nichts Gerades, aber immerhin etwas schnitzen.¹¹ Der Mensch, das sich selbst gefallende Wesen, kann ein feinfühliges Wesen werden, gerade weil seine Natur dunkel grundiert ist.

Damit aber zurück zu Robert Walser bzw. zu Fritz Kocher. „Man könnte den Menschen mit einem wohlangelegten Lustgarten vergleichen, wenn unser Lehrer dergleichen Anspielungen erlaubte.“ Rhetorisch bedient sich dieser Satz der Figur der Paralipse: Ich erwähne etwas, indem ich vorgebe, davon zu schweigen und mache es dadurch umso interessanter.¹² In einem echten Schulaufsatz hätte der letzte Halbsatz natürlich eine gekonnte Frechheit bedeutet. Macht er doch, im Sinne der Diskursanalyse à la Foucault, die Institution Schule namhaft, hier vertreten durch den Lehrer. Die Schule verbietet dem Schüler scheinbar, vom Menschen als einem wohlangelegten Lustgarten zu sprechen. Indem er behauptet, von etwas nicht sprechen zu dürfen, spricht der Text aber genau davon. (Foucault hatte betont, dass das Verbot eine diskursgenerierende, keine diskursverhindernde Funktion besitzt und dass Macht nicht repressiv, sondern produktiv zu verstehen ist.¹³) Zur Frage nach dem Menschen als leibseelisches Wesen, als Wesen, das sich zu sich selbst verhält, indem es sich schmeichelnd sich verkennt, tritt nun eine weitere Dimension hinzu: Die Kultur, hier repräsentiert durch die Institution Schule und die von ihr repräsentierte, literarisch ironisierte Diskursordnung.

Und das waren soweit nur die ersten drei Sätze von Fritz Kochers Besinnungsaufsatz über den Menschen. Auf ähnlich minuziöse Weise könnte man die noch folgenden zweieinhalb Seiten kommentieren und dabei seine im literarischen Schreiben implizierte Anthropologie entfalten. Robert Walsers Text ist ein Beispiel für literarische Anthropologie aus dem frühen 20. Jahrhundert. Er unterstreicht, dass Formen und Schreibweisen literarischer Anthropologie weit über das im Modul L3 vornehmlich verhandelte 18. Jahrhundert hinaus akut bleiben.

Helmut Pfotenhauers Text über die literarische Anthropologie ist jetzt gut dreißig Jahre alt. Er könnte Ihnen womöglich betagt vorkommen. Warum sollte uns dieser Ansatz noch

¹¹ Vgl. Immanuel Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: ders.: Werke in zwölf Bänden. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Bd. 8: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Frankfurt a. M. 1977. S. 649–882, hier S. 760: „Wie kann man aber erwarten, daß aus so krummen Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?“

¹² Vgl. Heinrich Lausberg: Elemente der literarischen Rhetorik. Ismaning ¹⁰1990, § 410 über die praeteritio bzw. paraleipsis. Umberto Eco: Nachschrift zum Namen der Rose. In: ders.: Der Name der Rose. Große, erweiterte Ausgabe. Frankfurt a. M. o. J. S. 676f.

¹³ Vgl. Michel Foucault: Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit. In: ders.: Dits et Écrits. Schriften. Hg. v. Daniel Defert/François Ewald. Bd. IV: 1980–1988. S. 875–902.

interessieren? Welchen Nutzen hätte man heute, im Hinblick nicht zuletzt auf die aktuelle Methoden- und Theoriediskussion, von einer anthropologischen Perspektive auf Literatur zu erwarten?

Auf diese Frage darf man eine Antwort erwarten. In diesem Kurs vertrete ich die These, dass der Ansatz einer literarischen Anthropologie heute (wieder) eine gewisse Aktualität beanspruchen darf. Sie soll in den folgenden Schritten entwickelt werden:

(1) Erstens vergegenwärtigen wir uns die möglichen Bedeutungen von literarischer Anthropologie und einigen ihrer Gegenstände. Wir unterscheiden **(1a)** zwischen der Anthropologie als Gegenstand der Kultur- und Literaturgeschichte insbesondere des 18. Jahrhunderts und **(1b)** der Anthropologie als einem literarischem Verfahren, das sich seinerzeit in enger Wechselwirkung mit dem Wissen der allgemeinen Anthropologie etabliert hat. Davon wiederum wird **(1c)** der explizit literaturwissenschaftliche Forschungsansatz unterschieden, der unter dem Titel „literarische Anthropologie“ firmiert. Im Hinblick auf seither aufgelaufene Forschung zur literarischen Anthropologie im besonderen und zu anthropologischen Ansätzen im allgemeinen soll diskutiert werden, ob der Ansatz noch aktuell genannt werden darf. Dem Verdacht, er möge allenfalls für Besinnungsaufsätze taugen – à la Fritz Kocher, nur weniger abgründig, weil nicht fingiert –, stellen wir eine klare These entgegen: Auch heute gibt es Schulen, die dogmatisches Wissen statuieren. In jedem Eichhörnchen wollen sie das liebe Jesulein, bzw. die Leitvorstellung der jeweiligen Schule, erkennen. Literarische Anthropologie, recht verstanden, gehört nicht zu ihnen. Sie setzt den dogmatischen Lehren ein skeptisches, kasuistisches, aus der Erfahrung bezogenes und damit immer relatives Wissen entgegen. Es handelt sich um ein Wissen, das mit der menschlichen Natur rechnet, die von Kultur zu unterscheiden nicht immer leicht ist.

(2) Diese dezidierte These sei noch einmal reformuliert: Anthropologische Ansätze dürfen aktuell genannt werden, weil die gegenwärtige Situation in den Geistes- und Kulturwissenschaften vielleicht nicht nur von ferne der Lage vergleichbar ist, aus der im 18. Jahrhundert die Allianz zwischen Anthropologie und Literatur hervorgegangen ist: In der Theoriefixierung und im Ausschluss von Natur kehrt – auf entstellte Weise – die deduktive, erfahrungsferne Haltung des Rationalismus ebenso wieder wie die dogmatische Priorisierung des Geistes über die Materie. Diese Ähnlichkeiten kommen nicht von ungefähr. Im 18. Jahrhundert bringt nämlich die Krise der Aufklärung, genauer: der Verlust des Vertrauens in die vom Rationalismus statuierte Einheit von Natur und Vernunft, einerseits die Anthropologie hervor. Andererseits entsteht aus ihr die Geschichtsphilosophie. Die allgemeine Idee von Geschichtsphilosophie lautet: Wenn das Vernünftige nicht mehr als gegeben vorausgesetzt werden kann, und wenn es zugleich aber sein soll, dann muss es werden. Worin aber das Vernünftige besteht, und wie es realisiert werden soll, mit welchen Mitteln und um welchen Preis, das wird dann bald zum Problem.