



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Über den Umgang mit Manieren“

Verfasserin

Donata v.d. Heydte

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 297

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Pädagogik

Betreuerin / Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Reinhold Stipsits



# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	3
1.1. Themenstellung und methodisches Vorgehen.....	3
1.2. Sozialpädagogische Relevanz des Themas.....	5
1.4. Kurzeinführungen zu den Werken „Über den Umgang mit Menschen“ und „Manieren“.....	9
2. Über den Umgang mit Menschen.....	14
2.1. Umgang – Mittel zu Teilhabe und Ausgrenzung.....	14
2.1.1 Umgang, Identität und Anderssein.....	14
2.1.2 Umgang als Kommunikationsform.....	17
2.2. Teilhabe und Ausgrenzung – Knigge und die Aufklärung.....	21
2.2.1 Teilhabe und Ausgrenzung als Momente der Aufklärung.....	21
2.2.2. Knigge und die Erziehung zur Freiheit.....	27
2.2.3. Aufklärung, Teilhabe und Ausgrenzung im Werk .....	36
2.3. Ausgrenzung und Teilhabe in der Biografie Knigges.....	57
2.4. Knigges explizite Ausgrenzung.....	67
3. „Manieren“ im Vergleich zu „Über den Umgang mit Menschen“.....	70
3.1. Manieren – Mittel zu Teilhabe und Ausgrenzung .....	70
3.1.1 Manieren, Identität und Anderssein.....	70
3.1.2 Manieren als Kommunikationsform?.....	76
3.2. Teilhabe und Ausgrenzung – Asserate und die Ideen der Aufklärung.....	79
3.2.1 Asserate und die Erziehung zur Freiheit.....	80
3.2.2 Ideen der Aufklärung, Teilhabe und Ausgrenzung im Werk .....	85
3.3. Ausgrenzung und Teilhabe in der Biografie Asserates.....	98
3.4. Asserates explizite Ausgrenzung.....	101
4. Resümee .....	104
Literaturverzeichnis.....	108
Anhang.....	112
Ein dickes DANKE.....	113
Abstract.....	114
Lebenslauf.....	116
Eidesstattliche Erklärung.....	117



# **1. Einleitung**

„Ich hatte Angst, vor den andauernden Blicke-Kämpfen, zu denen man als Fremder, Zugereister, Eindringling, Fremdling, Reporter, etwa neuntausend Mal pro Tag, Tag für Tag aufs Neue, aufgefordert war: Wer guckte wie? Wie ging das noch mal, das Normalgucken? Sollte man den Blick jetzt besser hoch- oder runternehmen? Half grinsen oder, Hilfe, machte das die, die einen böse anguckten, zusätzlich aggressiv? Wie begegnete man dem Blick des Einheimischen so, dass es nicht sofort voll eins auf die Fresse gab?“ (von Uslar 2010, S. 18)

Mit diesen Worten beschreibt Moritz von Uslar seine Angst, bevor er für drei Monate in den „Wilden Osten“, in eine brandenburgische Kleinstadt, zieht. Damit karikiert er aber auch eine vermutlich jedem vertraute Situation und eine grundlegende Überlegung, die häufig unser soziales Handeln begleitet und prägt: Wie verhalte, wie benehme ich mich, um dazuzugehören, um mein Nichtdazugehören unauffällig zu gestalten oder zumindest den daraus resultierenden Schaden möglichst gering zu halten? Unser Verhalten und unsere Wirkung auf andere beeinflusst, wie wir wo dazugehören dürfen, können, müssen – oder eben auch nicht. In dieser Auffassung sind sich die „Coolen“ auf Schulhöfen, Türsteher vor Clubs und Personalchefs in Hochhäusern mit Sozialwissenschaftlern und Philosophen einig. In der deutschen Sprache finden sich nicht nur Worte für unser Verhalten, wie etwa Manieren, Benehmen und Umgangsformen, sondern auch unzählige Bücher, die sich genau damit beschäftigen.

## **1.1. Themenstellung und methodisches Vorgehen**

Die vorliegende Diplomarbeit beschäftigt sich mit zwei dieser Bücher und dem Phänomen des (Nicht-) Dazugehörens.

Sie vergleicht „Über den Umgang mit Menschen“ von Adolph Freiherr Knigge mit „Manieren“ von Asfa-Wossen Asserate unter dem Aspekt impliziter und expliziter sozialer Ausgrenzung und Teilhabe.

Methodisch liegt dieser Arbeit ein Literaturvergleich zugrunde. Diesem Vergleich wird sich genähert, indem zuerst die sozialpädagogische Relevanz des Themas dargelegt wird. Die Hauptkategorien in dieser Arbeit bilden die Begriffe, bzw. das Begriffspaar, Ausgrenzung und Teilhabe sowie die Begriffe Umgang und Manieren. Von Ausgrenzung und Teilhabe ist hier auch als Begriffspaar die Rede, da nicht immer ausschließlich von Teilhabe oder von Ausgrenzung gesprochen werden kann, da beide Phänomene oft in verschiedenen Beziehung miteinander verwoben scheinen. Diese Beziehungen werden auch im Laufe der Arbeit an verschiedenen Beispielen dargestellt. Aufgrund der Tatsache, dass sich die Begriffe Ausgrenzung und Teilhabe erstens schon zu einem Gutteil selbst erklären und sich zweitens Knigges Werk sehr gut eignet, um sie zu klären, wird auf eine eigene Begriffsklärung zu Beginn verzichtet. Stattdessen entschied ich mich, diesen Schritt im Hauptteil aufgehen zu lassen. Ähnlich verhält es sich mit den Begriffen Umgang und Manieren. Doch werden beide Begriffe in dieser Arbeit strikt getrennt. Von Umgang ist in Zusammenhang mit Knigge die Rede, während im Zusammenhang mit Asserate von Manieren gesprochen wird. Der Grund für diese Trennung liegt in dem Unterschied, den auch diese Arbeit herausarbeitet, nämlich zwischen der grundsätzlichen Ebene des Umgangs, der bei Knigge zumeist auf Teilhabe abzielt, und der weitaus ästhetischeren Ebene der Manieren. Das Wissen um die Notwendigkeit dieser strikten Begriffstrennung wuchs somit parallel zu dieser Arbeit. Bevor sich die Arbeit im Hauptteil dem eigentlichen Vergleich widmet, beschäftigen sich die zwei folgenden Kapitel kurz mit der sozialpädagogischen Relevanz des Themas und stellen beide Vergleichswerke kurz vor.

Der Hauptteil besteht aus zwei Teilen, die sich unter den Überschriften „2. „Über den Umgang mit Menschen“ und „3. „Manieren“ im Vergleich zu „Über den Umgang mit Menschen““ zusammenfassen lassen. Der Hauptteil beginnt also mit einer umfangreichen Auseinandersetzung mit Knigges Werk (nachfolgend auch kurz „Umgang“ genannt) im Zusammenhang mit Ausgrenzung und Teilhabe. Dort werden zuerst Umgangsformen als Mittel zu Ausgrenzung und Teilhabe untersucht. Anschließend werden Ausgrenzung und Teilhabe sowohl mit Blick auf Knigges "Umgang" als Aufklärungswerk, als auch im Rahmen von Knigges Biografie betrachtet. Der Teil „2. „Über den Umgang mit Menschen““ wird mit zwei Beispielen expliziter

Ausgrenzung abgeschlossen, die sich keinem der vorangegangenen Kapitel zuordnen lassen.

Basierend auf dem bis dahin Erarbeiteten, wird daraufhin Asserates „Manieren“ zum Vergleich herangezogen. Der Schwerpunkt dieses Vergleichs ruht deutlich auf Knigges Werk. Dies liegt zum einen daran, dass sich, wie bereits erwähnt, im Abschnitt „Über den Umgang mit Menschen“ Darstellungen und Erklärungen finden, von denen auch der Vergleich mit Asserate profitiert, die sich dort aber nicht wiederholen müssen, zum andern aber auch an Ergiebigkeit und Relevanz des jeweiligen Werkes für diese Arbeit. Aus Gründen der flüssigeren Lesbarkeit wird in dieser Arbeit auf eine gegenderte Sprache verzichtet. Es versteht sich aber von selbst, dass, falls aus dem Kontext nicht anders zu entnehmen, die verwendete Form beide Geschlechter umfasst.

## **1.2. Sozialpädagogische Relevanz des Themas**

Da die vorliegende Arbeit im Fach Sozialpädagogik geschrieben wird, liegt die Frage nahe: Warum eigentlich? Was macht das Thema zu einem sozialpädagogisch relevanten? Wenn Paul Natorp Ende des 19. Jahrhunderts von Sozialpädagogik schreibt, so handelt es sich dabei um die „Idee, einer auf Gleichheit gerichteten Pädagogik, die nicht nur das niedere Volk im Blick hatte, sondern das ganze Volk“ und dazu beitragen sollte, „dass die „Klassengegensätze durch die höchste und edelste Gemeinschaft, die Gemeinschaft der Bildung“ (Natorp 1894c) überwunden werden sollten“ (Henseler 2000, S. 38) Hierin zeigt sich sehr deutlich, was Sozialpädagogik im natorpschen Sinn mit Teilhabe zu tun hat. Denn Natorp setzt gegen das durch Aus- und Abgrenzung geprägte Modell der Klassengegensätze eine Gemeinschaft. Auch ist Sozialpädagogik hier eine Pädagogik für das ganze Volk. Ein Verständnis, das spätestens mit Mollenhauer weitestgehend aus der Sozialpädagogik verschwunden zu sein schien. Klaus Mollenhauer schränkt den Gegenstand der Sozialpädagogik auf ein

bestimmtes Klientel ein. So schreibt er relativ zu Beginn seines Beitrags „Sozialpädagogische‘ Forschung – Eine thematisch-theoretische Skizze“: „So kommt es denn zu Formulierungen wie der, daß der ‚gemeinsame Nenner‘ für die Sozialpädagogik darin bestehe, dass die Lebenslagen die professionelle sozialpädagogische Unterstützung fordern [...] (Hamburger 1995, S.126), [...]. Derartige Bestimmungen lassen sich für alle Lagen, in die Angehörige unserer Gattung geraten, geltend machen.“ (Mollenhauer 1998, S. 29) Sowohl die von ihm zitierte Aussage Hamburgers als auch Mollenhauers eigener Zusatz zeugen von der Auffassung, dass man sich in bestimmten „Lagen“ befinden muss, um in den Aufmerksamkeits- und Zuständigkeitsbereich der Sozialpädagogik zu geraten.

Das heutige Verständnis von sozialer Teilhabe und Ausgrenzung scheint diese von Mollenhauer und anderen gesteckten Grenzen wieder etwas aufzuweichen. Mollenhauer nennt als Themen der Sozialpädagogik Generationen, Normalität, Interkulturalität und Armut (Hornstein 1998, S. 62). Gerade über Mollenhauers Kategorie der Armut läuft bei Thomas Müller das Aufweichen besagter Grenzen. Er beschäftigt sich in seinem Buch „Innere Armut - Kinder und Jugendliche zwischen Mangel und Überfluss“ (Müller 2008) eingehend mit der Thematik Armut. Wie der Titel schon annehmen lässt, unterscheidet er dabei aber zwischen innerer und äußerer Armut. Zur äußeren Armut zählt Müller neben der materiellen Armut auch die sogenannte soziale Armut. Als solche bezeichnet er den Mangel an gesellschaftlicher Teilhabe, somit also soziale Ausgrenzung. Innere Armut bezeichnet hier eine Lebensunzufriedenheit und Leere, die unter anderem aus sozialer Armut resultieren kann. Als häufiger Grund für soziale Ausgrenzung wird zwar materielle Armut genannt. Allerdings geht Müller an anderer Stelle auch auf die Möglichkeit sozialen Ausschlusses trotz beziehungsweise durch Reichtum ein und weist darauf hin, dass der gesellschaftliche Ausschluss nicht eine automatische Folge materieller Armut ist. (Vgl. Müller 2008, S. 27)

Die Kategorie der Armut also ist es, die soziale Ausgrenzung auch dann nach Mollenhauers Einteilungen zum sozialpädagogischen Thema macht, wenn sie nicht die Folge materieller Armut ist. Denn nach Müller geht soziale Ausgrenzung immer mit sozialer Armut einher und kann innere Armut zur Folge haben.

Die Aktualität des Themas liegt in zahlreichen aktuellen gesellschaftlichen Themen und Diskussionen, die im Zusammenhang mit gesellschaftlicher Teilhabe und Ausgrenzung stehen. Sei es die zunehmende Zahl von Jugendlichen mit Migrationshintergrund und die Überforderung damit, die schließlich Schriften wie Thilo Sarrazins „Deutschland schafft sich ab“ (Sarrazin 2011) hervorbringt, sei es die sogenannte soziale Schere, die immer weiter auseinandergeht, das Schulsystem, das sich nicht zu einem gemeinsamen Unterricht aller Schüler durchringen kann, oder aber ein Europa, das ständig vor der Aufgabe steht, seine Grenzen wirtschaftlich wie geografisch neu zu ziehen.

Der Umstand, dass Ausgrenzung auch Aggression mit sich bringt, gibt dem Thema in Hinblick auf die genannten gesellschaftlichen Entwicklungen eine zusätzliche Brisanz. Das Interesse für den hier angesprochenen Zusammenhang von Ausgrenzung und Aggression geht aber weit über die Sozialwissenschaften hinaus, wie das Buch „Schmerzgrenze“ (Bauer 2011) des Neurologen und Psychotherapeuten Joachim Bauer zeigt, auf das ich hier kurz eingehen will.

Bauer nennt das menschliche Gehirn eine „auf Zusammenhalt, Fairness und Kooperation ausgerichtete ‚Konstruktion‘“ (Bauer 2011, S. 37) und sieht den Grund dafür in der Evolutionsgeschichte des Menschen. Dessen Überlebenschancen und Lebenserwartung seien seit jeher bei guter sozialer Vernetzung bedeutend höher gewesen. Der Untertitel des hier behandelten Buches lautet „Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt“. Warum beschäftigt sich ein Buch, das Gewalt und Aggression als Hauptthema hat, so eingehend mit sozialer Ausgrenzung? Um diese Frage beantworten zu können, ist es notwendig, einen Blick auf die neurobiologische Entstehung von Aggression zu werfen. Aus Sicht unseres Motivationssystems lohnt sich grundlose Aggression nicht. Aggression muss also provoziert werden. In den 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts erkannten US-amerikanische Forscher, dass die willkürliche Zufügung von Schmerzen bei allen Säugetieren, so auch bei uns Menschen, zuverlässig Aggressionen hervorruft. Im Zuge dieser Beobachtung wurde auch festgestellt, dass sich Aggression auf Unbeteiligte verschieben kann, wenn sie sich nicht gegen die eigentliche Ursache richten kann. (Vgl. Bauer 2011, S. 49)

Den Punkt, an dem Schmerz Aggression auslöst, nennt Bauer die Schmerzgrenze. Hier kommt nun die soziale Ausgrenzung wieder ins Spiel. Körperlicher Schmerz hinterlässt

in der sogenannten „Ich-Struktur“ des Gehirns, dem Cingulären Cortex, Spuren. Dies lässt sich auch bildlich im Kernspintomografen beobachten. Bauer beruft sich nun auf die bahnbrechende Entdeckung der amerikanischen Hirnforscherin Naomi Eisenberger, dass der psychische Schmerz, den soziale Ausgrenzung, Demütigung, Verachtung und Zurückweisung mit sich bringen, die gleichen Spuren an gleicher Stelle im Gehirn hinterlässt wie physischer Schmerz. Auch hierfür sieht der Autor die Gründe in der menschlichen Evolution. So seien die Vorfahren des Menschen, seit die vor sieben Millionen Jahren begannen, sich getrennt von den Vorfahren der Schimpansen zu entwickeln, Gejagte gewesen. Ihr Überleben als solche verdankten sie in erster Linie ihrem sozialen Zusammenhalt und ihrer Intelligenz, da Ausgrenzung und der Verlust des Schutzes der Gruppe sogar weitaus gefährlicher sein konnte als körperlicher Schmerz. Laut Bauer erklärt das, „warum das menschliche Gehirn lernte, beides – soziale Ausgrenzung ebenso wie Bedrohung der körperlichen Unversehrtheit – als in gleicher Weise alarmierende Gefährdung einzuschätzen. Als Folge davon beantwortet der Mensch nicht nur willkürlich zugefügten körperlichen Schmerz, sondern auch Ausgrenzung mit Aggression.“ (Bauer 2011, S. 60–61)

Diese Arbeit beschäftigt sich aber eben nicht nur mit Ausgrenzung und Teilhabe, sondern auch mit dem, was als Umgang, Umgangsformen, Manieren oder Benehmen bezeichnet wird. Im Alltagsverständnis ist die Verbindung davon zur Pädagogik bzw. zur Erziehung schnell hergestellt. Schließlich ist, wenn sich jemand ein Urteil über die Erziehung eines anderen erlaubt, dabei häufig von dessen Benehmen die Rede. Doch ist dies nicht der für diese Arbeit relevante Zugang. Dieser besteht viel mehr darin, dass Umgang und Manieren als Mittel sowohl zur Ausgrenzung als auch zur Teilhabe angesehen werden können. Diese Annahme wird in Kapitel 2.1. bezogen auf Umgang, näher erörtert, um sich dann durch die vorliegende Arbeit zu ziehen.

Doch davor soll noch ein kurzer Überblick zu den Büchern „Manieren“ und „Über den Umgang mit Menschen“ gegeben werden.

## 1.4. Kurzeinführungen zu den Werken „Über den Umgang mit Menschen“ und „Manieren“

Zum besseren Verständnis dieser Arbeit werde ich hier zu Beginn beide Bücher in aller Kürze vorstellen. Ausführlich behandelt werden sie zwar im Laufe der Arbeit, doch erscheint es sinnvoll, das ein oder andere Vorurteil aus dem Weg zu räumen und einen „kleinsten gemeinsamen Nenner“ an inhaltlicher Information und Erwartung zu schaffen. 1788 veröffentlicht Adolph Freiherr Knigge sein Werk „Über den Umgang mit Menschen“, das er bis zu seinem Tod fünfmal stark überarbeitet. So ist auch die für diese Arbeit verwendete Ausgabe ein Nachdruck der fünften und letzten von Knigge selbst bearbeiteten Auflage. (Knigge 2008, S. 419) Erst in seiner späteren Rezeption erhielt das Werk den Ruf, ein bloßes, steifes Nachschlagewerk feiner Manieren zu sein, sodass „der Knigge“ zu einem geflügelten Wort wurde und sich vermutlich zu jedem erdenklichen Thema ein Regelwerk finden lässt, das sich einfallsreich als „Knigge“ tituliert. Dagegen schreibt der Verfasser selbst:

„Indem ich aber von jenem esprit de conduite rede, der uns leiten muß, bei unserm Umgange mit Menschen aller Gattung, will ich nicht etwa ein Komplimentierbuch schreiben, sondern einige Resultate aus den Erfahrungen ziehn, die ich gesammelt habe [...] Kein vollständiges System, aber Bruchstücke, vielleicht nicht zu verwerfende Materialien, Stoff zu weiterem Nachdenken.“ (Knigge 2008, S. 17)

Wie der Stoff, den Knigge zu weiterem Nachdenken liefern will, im Detail klingt, wird sich im Laufe der vorliegenden Arbeit zu Genüge zeigen. An dieser Stelle aber soll kurz dargestellt werden, wie der Autor sein Werk aufbaut.

Insgesamt umfasst „Über den Umgang mit Menschen“ in der hier verwendeten Ausgabe 416 Taschenbuchseiten und gliedert sich dabei in drei ähnlich umfangreiche Teile. Diese Teile überschreibt Knigge schlicht mit „erster Teil“, „zweiter Teil“ und „dritter Teil“. Die Einteilung in diese Teile begründet Knigge in der Einleitung des zweiten Teils folgendermaßen:

„Der erste Teil dieses Buchs enthält Bemerkungen über den Umgang mit Menschen von allerlei Art, ohne Rücksicht auf ihre besondern Verhältnisse

unter einander. Die mannigfaltigen natürlichen, häuslichen und bürgerlichen Verbindungen aber erfordern eine verschiedene Anwendung der Regeln des Umgangs und neue Vorschriften für einzelne Fälle. [...] Der dritte Teil aber wird die Pflichten entwickeln, die uns Stand, bürgerliche Verbindung, Übereinkunft und alle übrige zusammengesetztere Verhältnisse auflegen.“  
(Knigge 2008, S.141)

Knigge arbeitet sich also vom Allgemeinen ins Spezielle des Privatlebens und von dort in die Öffentlichkeit. Doch bleibt es nicht bei dieser schlichten Dreiteilung. Jeder Teil ist auf der nächsten Ebene in Kapitel unterteilt, die wiederum in noch kleinere, oft nur halbseitige Unterkapitel aufgeteilt sind. Die Kapitel der zweiten Ebene tragen neben ihrer ausgeschriebenen Nummerierung (z.B. Erstes Kapitel) jeweils einen Untertitel. Während die Unterkapitel nur durch Ziffern nummeriert und nicht untertitelt sind. Zu Beginn eines jeden Teils aber gibt Knigge einen Überblick, indem er in jeweils ein bis zwei kurzen Sätzen die Quintessenz der einzelnen Unterkapitel nennt.

Die hier beschriebene Aufteilung sieht am Beispiel des ersten Teils folgendermaßen aus:

## „Erster Teil

### Einleitung

#### Erstes Kapitel

##### *Allgemeine Bemerkungen und Vorschriften über den Umgang mit Menschen*

1. Jeder Mensch muss sich in der Welt selbst geltend machen. Anwendung diese Satzes.
2. Strebe nach Vollkommenheit, aber nicht nach dem Scheine der Vollkommenheit!
3. Sei nicht zu sehr ein Sklave der Meinung anderer!
- [4. ... 63.]

#### Zweites Kapitel

##### *Über den Umgang mit sich selber*

1. Es ist nützlich und interessant, über den Umgang mit anderen Menschen seine eigne Gesellschaft nicht zu vernachlässigen.
2. Es kommen Augenblicke, wo wir uns selbst am nötigsten sind.
3. Gehe ebenso vorsichtig, fein, redlich und gerecht mit Dir selber um, wie mit andern!
- [4. ... 9.]

#### Drittes Kapitel

*Über den Umgang mit Leuten von verschiedenen Gemütsarten, Temperamenten und Stimmungen des Geistes und Herzens*

1. Über die vier Haupttemperamente und deren Mischungen.

2. Über herrschsüchtige Leute.

3. Über Ehrgeizige.

[4. ... 29.]“

(Vgl. Knigge 2008, S.9-12)

Auch wenn an dieser Stelle noch nicht konkret auf den Inhalt des Buches eingegangen werden soll, zeigt doch bereits die hier wiedergegebene Gliederung des ersten Teils, was Knigge meinte, als er sich dagegen verwehrt, ein Komplimentierbuch zu verfassen. Das Hauptaugenmerk liegt nicht auf exakten Regeln zu exakten Anlässen, sondern vielmehr auf grundsätzlich Zwischenmenschlichem. Es geht nicht darum, wie genau man bei Tisch zu sitzen hat und wie ein Handkuss funktioniert, sondern eben um „den Umgang mit Menschen“. Doch dies wird im Laufe der Arbeit noch eingehend behandelt.

Auch die Biografie Knigges und sein Verhältnis zur Aufklärung gehören zu den großen Themen dieser Arbeit. Aber an dieser Stelle sollen bereits kurz einige Eckdaten genannt werden. Adolph Freiherr Knigge wurde 1752 in Hannover geboren und war lange Jahre an verschiedenen deutschen Höfen angestellt. Gleichzeitig war er ein großer Verfechter der Aufklärung, Freimaurer und übersetzte beispielsweise Rousseaus Bekenntnisse ins Deutsche. (Vgl. Knigge 2008, S. 421–425) So lässt sich auch „Über den Umgang mit Menschen“ als die Schrift eines Aufklärers lesen. Kindlers Literatur Lexikon bezeichnet es gar als „typisches Produkt der Aufklärungszeit“ (Vgl. Knigge 2008, S. 427). Adolph Freiherr Knigge wurde 44 Jahre alt, er starb am 6.Mai 1796 in Bremen (Vgl. Knigge 2008, S. 425).

Der Ausdruck Manieren mag heute etwas verstaubt klingen, aber dennoch konnte sich vom 8.12.2003 bis zum 29.04.2004, also knapp vier Monate, in der Bestsellerliste des „Spiegels“ ein Buch mit gerade diesem schlichten Titel behaupten<sup>1</sup>, „Manieren“. Asfa-Wossen Asserate, Großneffe des letzten äthiopischen Kaisers Haile Selassie, emigrierte nach dem Sturz der Kaiserdynastie 1974 nach Deutschland, studierte in Cambridge und

---

<sup>1</sup><http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-29410545.html>

und <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-30346850.html>

Tübingen Jura und Geschichte. Heute lebt er als Unternehmensberater in Frankfurt am Main. (Vgl. Asserate 2010, Blatt 1) Asserate sieht also mit Blick eines Außenstehenden auf ihm dennoch sehr vertraut gewordene Umgangsformen der Europäer, insbesondere der Deutschen. Es handelt sich auch hierbei nicht wirklich um einen Ratgeber, sondern vielmehr um eine durchaus humor- und liebevolle Bestandsaufnahme mitteleuropäischer Umgangsformen, die sowohl historische Hintergründe als auch die ein oder andere Widersinnigkeit in den Blick nimmt.

Im Umfang unterscheidet sich Asserates „Manieren“ kaum von Knigges „Umgang“. Es umfasst bei gleicher Seiten- und Schriftgröße 378 Seiten. Jedoch unterscheidet es sich bereits in seiner Gliederung deutlich. Während Knigges Gliederung, wie bereits beschrieben, drei Ebenen umfasst, beschränkt sich der Aufbau Asserates auf eine Ebene. Ohne eine weitere explizite Unterteilung reihen sich 39 Kapitel zu verschiedenen Themen aneinander. Dennoch lässt sich auch hier eine gewisse Aufteilung herauslesen. Im Inhaltsverzeichnis steht das erste Kapitel mit der Überschrift „Mein Weg nach Deutschland“ ebenso abgesetzt wie der Epilog. Daraus lässt sich schließen, dass es sich hier analog zum Epilog um einen, nicht als solchen titulierten, Prolog handelt. Die übrigen Kapitel schließlich bewegen sich vom Allgemeinen ins Spezielle, um zuletzt mit dem Kapitel „Gleichheit & Ungleichheit“ noch einmal auf Grundsätzliches zurückzukommen. Um dies zu veranschaulichen, werden hier Auszüge aus dem Inhaltsverzeichnis wiedergegeben:

„Mein Weg nach Deutschland  
Warum Manieren?  
Die Ehre  
Aufmerksamkeit & Nachlässigkeit  
Die Dame  
Versuch über den Herren  
Der schöne Schein  
Körperliche Haltung und seelische Contenance  
Diskretion und Understatement  
[...]  
Man zieht sich an  
Die Sprache  
Die Begrüßung  
Anreden und Titel (I)

Anreden und Titel (II)

Der Handkuß

[...]

Geschenke

Blumen

Gleichheit & Ungleichheit

Epilog“

(Vgl. Asserate 2010, S.381 f.)

Liest man diese Auszüge, wird auch bereits ein inhaltlicher Unterschied deutlich, der im Laufe der Arbeit noch deutlich herausgearbeitet wird. Nämlich, dass sich Asserates „Manieren“ sehr viel mehr mit konkreten Details zu beschäftigen scheinen, als Knigges „Umgang“.

## **2. Über den Umgang mit Menschen**

### **2.1. Umgang – Mittel zu Teilhabe und Ausgrenzung**

#### ***2.1.1 Umgang, Identität und Anderssein***

Nachdem bereits die Notwendigkeit sozialer Teilhabe dargestellt wurde, werde ich nun, zu Beginn der Auseinandersetzung mit Knigges Werk "Über den Umgang mit Menschen", anhand ausgewählter Textstellen kurz auf den allgemeinen Zusammenhang von Umgangsformen und Ausgrenzung bzw. Teilhabe eingehen.

Zu sagen, unser Verhalten, unsere Umgangsformen seien ein Spiegel unserer Identität, wäre vermutlich zu weit gegriffen. Und doch lässt sich wohl sagen, dass unsere Identität auch unsere Umgangsformen mitprägt. Unsere Familie, Erziehung, geografische Herkunft, Interessen und unser Charakter, all das hat Einfluss darauf, wie wir auftreten, wie wir mit anderen umgehen. Darin liegt auch einer der großen Zusammenhänge zwischen Umgangsformen, Ausgrenzung und Teilhabe. „Identität i.S. von Einzigartigkeit findet sich“, laut dem Psychoanalytiker Tilmann Habermas, „im Eigennamen ebenso wie in dem was durch die Identity-card, den Personalausweis, bezeichnet wird. Psychologisch begegnet einem dieser Aspekt von Identität in dem menschlichen Bestreben, sich von anderen zu unterscheiden, sich zu distinguieren. Der Gegenpol ist der der Identifizierbarkeit über die Gleichheit mit anderen, die einer selben Kategorie zugehören. So gehört zur menschlichen Identität wesentlich die Zugehörigkeit zur Gruppe der Menschen, zu einem Geschlecht, zu einer Generation. Diese Zugehörigkeiten sind also über soziale Gruppen bzw. soziale Rollen definiert.“ (Habermas 1996, S. 13–14) Identität sowohl im Sinne von Zugehörigkeit als auch im Sinne von Einzigartigkeit wird durch unser Verhalten, die Art, wie wir mit anderen umgehen, ausgedrückt. Im Sinne der Zugehörigkeit signalisieren wir häufig bewusst wie unbewusst unser Dazugehören. Doch überall, wo es Gruppen gibt, gibt es auch Menschen, die nicht zu dieser Gruppe gehören. Somit ergibt sich aus der Zugehörigkeit

zu Gruppen durch Umgangsformen auch das Gegenteil, nämlich die Ausgrenzung. Knigge beschreibt diesen Umstand in der Einleitung seines „Umgangs“, wenn er darüber berichtet, dass gerade durch die Aufteilung Deutschlands in viele eigenständige Provinzen der Umgang untereinander schwerer sei als beispielsweise in Frankreich. Durch diese Kleinstaaten nämlich

„kömmt es, daß es so schwer ist, mit Menschen aus allen Ständen und Gegenden in Teutschland umzugehn und bei allen gleich wohl gelitten zu sein, auf alle gleich vorteilhaft zu würken. Der treuherzige, naive, zuweilen ein wenig bürgerliche, materielle Bayer ist äußerst verlegen, wenn er auf alle verbindlichen, artigen Dinge antworten soll, die ihm der feine Obersachse in einem Odem entgegenschickt; dem schwerfälligen Westfälinger ist alles hebräisch, was ihm der Österreicher in seiner, ihm gänzlich fremden Mundart vorpoltert; die zuvorkommende Höflichkeit und Geschmeidigkeit des, durch französische Nachbarschaft polierten Rheinländers würde man in manchen Städten von Niedersachsen für Zudringlichkeit, für Niederträchtigkeit halten.“

(Knigge 2008, S. 19)

Knigge geht hier nicht nur auf die sprachlichen Unterschiede, sondern eben auch besonders auf die Unterschiede im Umgang ein. Auch wenn es Stereotype sind, mit denen Knigge hier argumentiert, wird sehr deutlich, dass es gerade die Zugehörigkeit zu der einen Gruppe und die Identifikation mit derselben ist, die sich im Umgang äußert. Gleichzeitig aber zeigt es auch das Gegenstück der Teilhabe, nämlich die Ausgrenzung, die die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bei einer anderen Gruppe mit sich bringen kann. Fördern die genannten Eigenschaften des Bayern seine Zugehörigkeit zur Gruppe der Bayern, sind es genau diese Eigenarten, die andernorts seine Ausgrenzung mit sich bringen.

Doch nennt Habermas noch einen zweiten Aspekt von Identität, nämlich das Bedürfnis, sich zu unterscheiden. Dabei handelt es sich sozusagen um eine selbst herbeigeführte Ausgrenzung, nämlich die Abgrenzung. Hier zeigt sich meines Erachtens eine Gegenseitigkeit von Ausgrenzung und Abgrenzung. Da Abgrenzung wiederum Ausgrenzung zur Folge haben kann. Knigge schreibt darüber:

„Interessiere Dich für andre, wenn du willst, daß andre sich für dich interessieren sollen! Wer unteilnehmend, ohne Sinn für Freundschaft, Wohlwollen und Liebe nur sich selber lebt, der bleibt verlassen, wenn er sich nach fremden Beistände sehnt.“ (Knigge 2008, S. 42)

Hier nennt Knigge zwar ein sehr deutliches und extremes Beispiel für diese Wechselbeziehung, doch lässt sich das System auch auf jede „harmlose“ Form der Abgrenzung beziehen und gerade Knigges Wortwahl „unteilnehmend“ verdeutlicht den Bezug zur Teilhabe.

Knigge erwähnt den Aspekt der Abgrenzung jedoch an anderer Stelle auch durchaus positiv. Nämlich wenn er sein Kapitel „Über den Umgang mit sich selber“ (Knigge 2008, S. 83) folgendermaßen beginnt:

„Die Pflichten gegen uns selbst sind die wichtigsten und ersten, und also ist der Umgang mit unsrer eigenen Person gewiss weder der unnützte, noch der uninteressanteste. Es ist daher nicht zu verzeihn, wenn man sich immer unter andern Menschen umhertreibt, über den Umgang mit Menschen seine eigne Gesellschaft vernachlässigt, gleichsam vor sich selbst zu fliehen scheint, sein eigenes Ich nicht kultiviert, und sich doch stets um fremde Händel bekümmert. Wer täglich herumrennt, wird fremd in seinem eignen Hause; wer immer in Zerstreung lebt, wird fremd in seinem eignen Herzen [...].“ (Knigge 2008, S. 83)

Hier beschreibt Knigge die von Habermas formulierte Notwendigkeit der Abgrenzung für die Identität. Beide Textstellen hintereinander gelesen, lassen einen an den Begriff der goldenen Mitte denken. Diese Mitte formuliert Knigge gekonnt in einer Passage, die in dieser Arbeit noch öfter Beachtung erfahren wird. Er nennt die Kunst des Umgangs mit Menschen nämlich die Fähigkeit, „sich nach den Temperamenten, Einsichten und Neigungen der Menschen zu richten, ohne falsch zu sein; sich ungezwungen in den Ton jeder Gesellschaft stimmen zu können, ohne weder Eigentümlichkeit des Charakters zu verlieren, noch sich zu niedriger Schmeichelei herabzulassen.“ (Knigge 2008, S. 16–17) Lobt Knigge also den Vorgang der

Abgrenzung, spricht er nicht von Abschottung, kritisiert er ihn, spricht er dabei nicht von Selbstaufgabe.

Aber darüber hinaus lässt sich auch in den Ausführungen über „den Umgang mit sich selber“ die Wechselseitigkeit von Ausgrenzung und Teilhabe herauslesen. Denn das „vernachlässigen der eigenen Gesellschaft“ und „vor sich selbst fliehen“ lassen sich auch als eine Art Abgrenzung von sich selbst interpretieren und nun schreibt Knigge, dass sich daraus die Fremde im eigenen Haus und Herzen ergeben. Das hiesige Beispiel bezieht sich auf den kleinst-denkbaren sozialen Kreis, nämlich die eigene Gesellschaft, verliert aber mit der Zunahme an Akteuren und Radius kaum an Gehalt.

Möglicherweise lässt sich der Zusammenhang zwischen Abgrenzung und Ausgrenzung folgendermaßen beschreiben: Beide Male findet eine Grenzziehung statt, doch werde ich ausgegrenzt, ist dies ein passiver Vorgang, jemand anderes macht etwas mit mir; grenze ich mich ab, so geschieht das aktiv und die Handlung geht von mir aus. Gleichzeitig liegt der Schluss nahe, dass dort, wo sich jemand abgrenzt, auch häufig ein anderer ausgegrenzt ist. Jedoch lässt sich weder über Ausgrenzung noch über Abgrenzung sagen, dass sie immer willentlich vorgenommen werden. Auch dafür stellt das soeben angeführte Zitat Knigges ein gutes Beispiel dar. Denn dass jemand wenig Interesse an seinen Mitmenschen zeigt, muss nicht immer eine willentliche bewusste Entscheidung zur Abgrenzung sein. Genauso wie davon auszugehen ist, dass das daraus resultierende Desinteresse der anderen in der Regel erst recht nicht gewünscht, geschweige denn beabsichtigt ist.

### **2.1.2 Umgang als Kommunikationsform**

Andre Bois nennt „Über den Umgang mit Menschen“ ein „bürgerliches Kommunikationsmodell“ (Bois 1998, S. 472) und schreibt, im Mittelpunkt Knigges Bemühungen um den Abbau gesellschaftlicher Schranken habe immer das Kommunikationsproblem (Bois 1998, S. 473) gestanden. Zwar beschäftigt sich der Beitrag von Bois selbst nicht auf eine Art mit dem Thema, die für diese Arbeit relevant

wäre, dennoch weist er damit auf die Möglichkeit hin, Umgangsformen insbesondere bei Knigge auch unter dem Aspekt der Kommunikation zu sehen.

Zum einen hängen auch die soeben genannten Aspekte der Identifikation und Abgrenzung durchaus mit Kommunikation zusammen. Denn um, von jemand anderem als sich selbst, auch als zugehörig angesehen zu werden, muss die Zugehörigkeit zur jeweiligen Gruppe derselben kommuniziert werden. Genauso muss Abgrenzung, um zu gelingen, kommuniziert werden, eine Grenze, von der nur ich etwas weiß, kann auch nur ich einhalten. Allerdings tritt im Bezug auf das hier erarbeitete Abgrenzungsverständnis Knigges dieser Aspekt der Kommunikation etwas zurück, denn wenn es um die persönliche Grenzziehung für das Ich geht, genügt es oft, wenn auch nur ich von diesen Grenzen weiß. Aber dennoch lässt sich sagen, dass der Umgang die im vorangegangenen Kapitel beschriebenen Verhältnisse auch dadurch schafft, dass er sie überhaupt erst kommuniziert.

Doch die Bedeutung von Umgang als Kommunikationssystem geht weit darüber hinaus. Kommunikation bedarf, um zu funktionieren, der Beherrschung der gleichen Sprache bzw. des möglichst gleichen Verständnisses einer Sprache. Andernfalls sind Missverständnisse programmiert. Diese Missverständnisse können schließlich zur Folge haben, dass die Kommunikation ohne einen stattfindet, man aus dem Kommunikationssystem ausgegrenzt ist. Als Sprache, besser gesagt als Kommunikationsform, lässt sich hier auch der Umgang miteinander ansehen.<sup>2</sup>

Diese Beobachtung lässt sich bereits an Knigges Text über die verschiedenen Länder Deutschlands machen, doch auch wenn er Landadlige mit städtischen Hofleuten vergleicht, wird dies deutlich:

„Man sehe nur einen ehrlichen Landedelmann, aus treuer Lehnspflicht, einmal nach langen Jahren wieder an dem Hofe seines Landesherrn erscheinen! [...] der Degen gerät jeden Augenblick zwischen die Beine; er weiß nicht, was er mit dem kleinen Hütchen in der Hand anfangen soll; das Stehn wird ihm unerträglich sauer. In dieser grausamen Verfassung erscheint er im Vorzimmer. Um ihn her wimmelt ein Haufen Hofschranzen herum, die [...] mit

---

<sup>2</sup> Beide hier behandelten Kapitel, über Identität und Kommunikation erinnern an Bernhard Shaws Theaterstück Pygmalion, das die Vorlage für das Musical und den Film „My Fair Lady“ lieferte. (Vgl. [Shaw 2010](#))

Naserümpfen und Verachtung hier, wo sie in ihrem Elemente zu sein scheinen, ihn ansehen. Er fühlt jeden Spott, übersieht sie, und muß sich dennoch von ihnen demütigen lassen. [...] Nun nähert er sich einem Zirkel von Leuten, die mit Interesse und Lebhaftigkeit zu reden scheinen; an diesem Gespräche wünscht er teilzunehmen; aber alles, was er hört, Gegenstand, Sprache, Ausdruck, Wendung, alles ist ihm fremd. [...] Und nun, den Fall umgekehrt, lasse man einen sonst edlen Hofmann einmal hinaus auf das Land in die Gesellschaft biederer Beamte und Provinzial-Edelleute geraten! Hier herrschen ungezwungene Fröhlichkeit, Offenherzigkeit, Freiheit; man redet von dem, was am nächsten den Landmann angeht; man wiegt die Worte nicht ab; der Scherz ist kunstlos, treffend, gewürzt, aber nicht zugespitzt, nicht studiert. Unser Hofmann versucht es, sich in diese Manier hineinzuarbeiten; er mischt sich in die Gespräche; aber der Ausdruck der Offenheit und Treuherzigkeit fehlt; was bei jenen naiv war, wird bei ihm beleidigend. [...] seine Komplimente, die er wahrlich gut meint, hält man für Falschheit; die Süßigkeiten, die er den Frauenzimmern sagt, und die nur höflich und verbindlich sein sollen, betrachtet man wie Spott." (Knigge 2008, S. 21–23)

Betrachtet man diesen Auszug in Hinblick auf das vorangegangene Kapitel, zeigt sich hier, dass Ausgrenzung stattfindet, ohne unbedingt explizit betrieben zu werden. Weder grenzen Hofleute und Landedelmänner aktiv und willentlich aus, noch grenzen sich Höfling oder Landedelmann bewusst oder gar gewollt ab. Vielmehr scheitern beide dargestellten Szenen an der Kommunikation. Kleider, Mund und Körper sprechen am städtischen Hof offenbar eine ganz andere Sprache als auf dem Land. Dadurch entsteht die Ausgrenzung der beiden Fremdlinge aus dem gegenseitigen Nicht- oder dem, hier vielleicht noch verheerenderen, Falschverstehen. Nach dieser kurzen Auseinandersetzung mit dem Thema Kommunikation erscheint es nicht einmal zu hochgegriffen, zu konstatieren, dass Teilhabe ohne (gelungene) Kommunikation gar nicht gelingen kann – Ausnahmen, Zufälle und zufällige Ausnahmen einmal ausgeschlossen. Stimmt das, so ist immer, wenn von Teilhabe die Rede ist, implizit auch von Kommunikation die Rede.

Auch soll kurz ein Aspekt aufgezeigt werden, der aus beiden in den letzten beiden Kapiteln besprochenen Stellen hervorgeht. Sie zeigen, dass Ausgrenzung keinem bestimmten gesellschaftlichen Gefälle folgt. Wenn Knigge über die verschiedenen Länder schreibt, so nimmt er keinerlei Wertungen zwischen den beschriebenen Menschen vor, und der Höfling erfährt auf dem Land ebenso Ausgrenzung wie der Landadlige am Hofe.

Zuletzt komme ich an dieser Stelle noch einmal auf Joachim Bauers „Schmerzgrenze“ und den Zusammenhang zwischen Ausgrenzung und Aggression zurück, denn auch hier spielt Kommunikation eine entscheidende Rolle. Bauer widmet nämlich einen kurzen Absatz der, wie er es nennt, „kommunikativen Funktion der Aggression“ (Bauer 2011, S. 63). Hier beschreibt er, dass die neurobiologische Bedeutung der Aggression in ihrer kommunikativen Funktion liegt, da sie der Umwelt signalisiert, dass die Schmerzgrenze eines Individuums erreicht ist. Das Gelingen dieser Kommunikation ist aber von verschiedenen Faktoren abhängig. Scheitert die Kommunikation, resultiert daraus nicht selten Gewalt. Bauer konstatiert: „Erfolgreich kommunizierte Aggression ist konstruktiv. Aggression, die ihre kommunikative Funktion verloren hat, ist destruktiv.“ (Bauer 2011, S. 63) Diese Ausführungen lassen vermuten, dass wir häufig konstruktive Aggression gar nicht als solche empfinden, und das, was wir im Alltag als Aggression erleben und bezeichnen, in der Regel bereits destruktive, also schon an der Kommunikation gescheiterte Aggression ist. Im Hinblick auf den Umgang als Kommunikationssystem lässt dies verschiedene Überlegungen zu. So zum Beispiel, dass auch der Umgang Einfluss darauf hat, wie bzw. ob Aggression kommuniziert wird und somit auch darauf, ob diese Kommunikation gelingt, ob die Aggression konstruktiv oder aber destruktiv wird.

Die kurzen Überlegungen der beiden letzten Kapitel, nämlich zum Zusammenhang von Umgang, Identität, Zugehörigkeit und Anderssein sowie Umgang und Kommunikation zeigen deutlich, dass Umgang ein Mittel sowohl zur Ausgrenzung als auch zur Teilhabe darstellt. Somit sind diese Überlegungen grundlegend für alle folgenden Ausführungen und werden diese immer wieder durchziehen.

## **2.2. Teilhabe und Ausgrenzung – Knigge und die Aufklärung**

### ***2.2.1 Teilhabe und Ausgrenzung als Momente der Aufklärung***

Ausschlaggebend dafür, über den Bezug dieses Werkes zur Aufklärung noch vor Knigges Biografie zu schreiben, ist die Möglichkeit, somit schon relativ zu Beginn eine der, wenn nicht die, Grundintention Knigges aufzuzeigen, was für das weitere Verständnis des Werks und auch dieser Arbeit durchaus relevant erscheint. Außerdem lassen sich auf diesem Wege schon zu Beginn historische und politische Hintergründe klären, die in weiterer Folge immer wieder relevant sein werden.

In seinem Aufsatz „Knigge oder die Grenzen der Aufklärung“ stellt Martin Rector fest, dass zum Thema Knigge die „Minimal-Konsens-Formel, auf die sich alle höflich einigen können“ (Rector 1999a, S. 9) sei, ihn als Aufklärer zu bezeichnen. Auch der Buchdeckel der vorliegenden Taschenbuch-Ausgabe preist seinen Inhalt als „wichtiges Dokument der Aufklärung“ (Knigge 2008) an. Warum es sich hier um ein Dokument der Aufklärung handelt und vor allem, was das mit Teilhabe bzw. Ausgrenzung zu tun hat, soll in diesem Kapitel geklärt werden. Dafür allerdings erscheint es unumgänglich, sich vorher allgemeiner mit dem Zeitalter der Aufklärung zu beschäftigen, soweit dies zum Verständnis Knigges und der vorliegenden Arbeit notwendig erscheint.

Es ist nicht einfach, in wenigen Sätzen zu beschreiben, wie es in Deutschland zum Zeitalter der Aufklärung kam. Dennoch scheint es notwendig, kurz zu schildern, welche geschichtlichen Ereignisse schließlich zur Aufklärung in Deutschland führten. Wo aber anfangen, da doch alles aufeinander aufbaut und zusammenhängt? Nicht bei Karl dem Großen, nicht bei Friedrich Barbarossa, der Erfindung des Buchdruckes (obwohl Aufklärung ohne Buchdruck wohl kaum stattfinden hätte können) oder Luthers Thesenanschlag am 31. Oktober 1517 (Vgl. Meyers Lexikonredaktion 1990a, S. 163–165).

Vielleicht aber hundert Jahre später mit dem Dreißigjährigen Krieg. Die verschiedenen Fürstentümer des „Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation“ hatten sich in Protestanten und Katholiken, Reformatoren und Gegenreformatoren unterteilt. Zu diesem Konfessionskonflikt kamen verschiedene Staatenkonflikte, die in den Jahren

1618-1648 auf deutschem Boden ausgetragen wurden und als Dreißigjähriger Krieg in die Geschichte eingingen. (Vgl. Meyers Lexikonredaktion 1990a, S. 324) Als 1648 der Westfälische Frieden geschlossen wurde, war die Bevölkerung um 30-50% dezimiert (Vgl. Meyers Lexikonredaktion 1990a, S. 108) und ihre Armut ins Unermessliche gestiegen. Mit dem Westfälischen Frieden wurde die Territorialisierung des Reiches und somit die Aufteilung in rund 300 Kleinstaaten beschlossen, deren Fürsten von nun an die Landeshoheit besaßen. Das heißt, dass der deutsche Kaiser von da an nur noch die formelle Lehenshoheit und einzelne Regierungs- und Privatrechte besaß. Parallel zum wirtschaftlichen Wiederaufbau nach dem Dreißigjährigen Krieg entwickelte sich in den nun vom Kaiser unabhängigeren Staaten die Tendenz zu absolutistischen Regierungsformen, wie sie in Spanien, Frankreich und (wenn auch nur bedingt) England bereits seit Ende des 15. Jahrhunderts herrschten. Der Absolutismus sah den Herrscher als „von Gottes Gnaden“ und somit seinen Herrschaftsanspruch als göttliches Gesetz an. Der absolutistische Herrscher steht über dem Gesetz, und die unteilbare absolute Staatsgewalt liegt allein bei ihm. (Vgl. Meyers Lexikonredaktion 1990b, S. 50) Dies galt so nicht für die Form des aufgeklärten Absolutismus wie beispielsweise unter Friedrich II., doch auf diese Herrschaftsform wird an späterer Stelle näher eingegangen. Auch die Gliederung der Bevölkerung in Stände galt als gegeben und somit waren die Grenzen dieser Stände kaum zu überwinden. Es war in erster Linie dieses Herrschaftsverständnis, besser gesagt die Kritik daran, was das Zeitalter der Aufklärung anstieß.

Um Knigge im Denken der Aufklärung zu verorten, bedarf es einiger Schlüsselbegriffe und -gedanken dieses Denkens, zu denen Knigges Werk, insbesondere sein „Umgang“, später in Beziehung gesetzt werden können. Das Zeitalter der Aufklärung lässt sich weder ganz klar zeitlich eingrenzen, noch lässt sich ein Aufklärer stellvertretend für alle nennen. Ob Locke, Hume, Voltaire, Rousseau oder viele andere, sie alle hatten teilweise sehr verschiedene Theorien. Was sie verband, war der hohe Stellenwert, den sie der menschlichen Vernunft zuschrieben.

Um das Denken der Aufklärung hier exemplarisch zu umreißen und besagte Schlüsselbegriffe und -gedanken darzustellen, erscheint für die Arbeit Immanuel Kant

am geeignetsten. Bereits viele Philosophen vor ihm haben im Sinne der Aufklärung gedacht und geschrieben, nicht von ungefähr wird die Epoche Kants und Knigges als Spätaufklärung bezeichnet. Doch wollte man aus all ihren Schriften herauslesen, was eigentlich genau diese Aufklärung ist, wäre dies wohl ein Fass ohne Boden und würde den Rahmen einer Diplomarbeit bei Weitem sprengen. Um aber dennoch in dieser Arbeit über die Aufklärung schreiben zu können, beschränke ich mich auf einige der Ausführungen Immanuel Kants und Auszüge aus zwei der großen Rechtsdokumente der Aufklärung. Immanuel Kant lebte von 1724 - 1804, lässt sich also ohne Weiteres als Zeitgenosse Knigges bezeichnen. In der *Berlinischen Monatsschrift* vom Dezember 1784, also vier Jahre vor Erscheinen des „Umgangs“, veröffentlicht Kant einen Artikel mit dem Titel „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (Kant 1999a) Die Antwort auf diese Frage bietet er bereits im ersten Satz:

*„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe den Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“* (Kant 1999a, S. 20)

Den Grund dafür, dass, wie er meint, ein Großteil der Menschen nicht aus der Unmündigkeit heraustritt, sieht Kant in Faulheit und Feigheit. Faulheit, da es bequem sei, anderen das Denken zu überlassen, und Feigheit, da die Vormünder solange mit den Gefahren der Mündigkeit gedroht hätten, dass die Menschen Gefahren in der Mündigkeit sähen, die tatsächlich gar nicht bestünden. Kant sagt, dass es aus dem Zustand einer unmündigen Gesellschaft heraus nur wenigen gelingen konnte sich selbst „durch eigene Bearbeitung ihres Geistes [ ] aus der Unmündigkeit herauszuwickeln“ (Kant 1999a, S. 21). Sei aber die Freiheit dazu gegeben, so kläre sich die Masse auf Dauer selbst auf. Diese Aufklärung des Publikums, wie Kant die Masse nennt, beschreibt er als langsamen Prozess, der nicht plötzlich stattfinden könne. Denn „durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und

gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen; sondern neue Vorurteile werden, eben so wohl als die alten, zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen.“ (Kant 1999a, S. 21) Sprich, die Masse würde es wieder Vormündern überlassen sich des Verstandes zu bedienen, nur eben anderen, neuen Vormündern.

Als Grundlage, um diese Aufklärung des Publikums, also nicht einzelner, herausragender Geister zu ermöglichen, sieht Kant die Freiheit, „von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen* Gebrauch zu machen“ (Kant 1999a, S. 21–22). Diesen öffentlichen Gebrauch unterscheidet er vom privaten Gebrauch. Während er die Freiheit von seiner Vernunft öffentlich Gebrauch zu machen als für die Aufklärung unverzichtbar und uneingeschränkt gültig ansieht, bezeichnet er die Einschränkung dieser Freiheit im privaten Gebrauch als bisweilen notwendig. Öffentlich nennt er hierbei den Vernunftgebrauch als Gelehrter und privat den Vernunftgebrauch als jemand, der in einer bürgerlichen Position steht. So bringt er als Beispiel, dass ein Offizier im Dienst zwar nicht laut über den Sinn eines Befehls „vernünfteln“ dürfe, sehr wohl aber dürfe er als Gelehrter öffentlich Kritik an militärischen Vorgängen üben.

Ein Jahr nach seiner „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ veröffentlicht Kant die erste Auflage, seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. Darin setzt er sich unter anderem mit dem Begriff der Freiheit auseinander. Die Freiheit, nämlich die Freiheit des Willens, sieht er als grundlegendes Prinzip an, das für jedes vernünftige Wesen von Haus aus und unumstößlich gilt. Nun ließe sich zwar argumentieren, dass die Gesetze des Zusammenlebens einen freien Willen unmöglich machen, doch hierin sieht Kant keinerlei Widerspruch, denn: „was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein, als Autonomie, d.i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Prinzip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Prinzip der Sittlichkeit: also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.“ (Kant 2010, [446-447])

Kant sieht die Freiheit als Menschenrecht und gleichzeitig als Grundlage, aus der sich alle weiteren Menschenrechte herleiten. Dies wird besonders in folgenden zwei Sätzen

deutlich. „Nun behaupte ich, dass wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle.“ Und: „Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d.i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind.“ (Kant 2010, [447-448])

Diese Überlegungen Kants flossen auch in die Erklärung der Menschen- und der Bürgerrechte am 26. August 1789 ein. Mit dem Sturm auf die Bastille, das politische Gefängnis in Paris, beginnt am 14. August 1789, also nur ein Jahr nach der Veröffentlichung von Knigges „Über den Umgang mit Menschen“, die Französische Revolution. Mit ihr findet in Frankreich der Absolutismus ein jähes Ende und die Aufklärung ihren gewaltsamen Aus- und Durchbruch. Am 26. August desselben Jahres verabschiedet die französische Nationalversammlung die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Diese Erklärung, die bis heute allen Formulierungen der Menschenrechte zugrunde liegt, stellt wohl eines der bedeutendsten Dokumente und Resultate der Aufklärung dar. Sie formuliert die grundlegenden Gedanken und Forderungen der Aufklärung als Gesetz. Deshalb führe werden an dieser Stelle die ersten sechs Artikel daraus angeführt. Dies soll nicht heißen, dass die nachfolgenden elf Artikel weniger bedeutend sind, allerdings scheinen im Kontext dieser Arbeit die ersten sechs besonders relevant. Auf einige von ihnen wird auch zu späteren Zeitpunkten noch ausführlich eingegangen. Die ersten sechs Kapitel lauten:

„Art.1. Die Menschen sind und bleiben von Geburt frei und gleich an Rechten. Soziale Unterschiede dürfen nur im gemeinen Nutzen begründet sein.

Art. 2. Das Ziel jeder politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unveräußerlichen Menschenrechte. Diese Rechte sind Freiheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung.

Art. 3. Der Ursprung jeder Souveränität ruht letztlich in der Nation. Keine Körperschaften, kein Individuum können eine Gewalt ausüben, die nicht ausdrücklich von ihr ausgeht.

Art. 4. Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet. So hat die Ausübung der natürlichen Rechte eines jeden Menschen

nur die Grenzen, die den anderen Gliedern der Gesellschaft den Genuss der gleichen Rechte sichern. Diese Grenzen können allein durch Gesetz festgelegt werden.

Art. 5. Nur das Gesetz hat das Recht, Handlungen, die der Gesellschaft schädlich sind, zu verbieten. Alles, was nicht durch Gesetz verboten ist, kann nicht verhindert werden, und niemand kann gezwungen werden zu tun, was es nicht befiehlt.

Art. 6. Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens. Alle Bürger haben das Recht, persönlich oder durch ihre Vertreter an seiner Formung mitzuwirken. Es soll für alle gleich sein, mag es beschützen, mag es bestrafen. Da alle Bürger in seinen Augen gleich sind, sind sie gleichermaßen zu allen Würden, Stellungen und Beamten nach ihrer Fähigkeit zugelassen ohne einen anderen Unterschied, als den ihrer Tugenden und ihrer Talente.“ (Tichy und Tornow 1989, S. 27)

Noch 9 Jahre vor Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ und 15 Jahre vor der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte in Frankreich brach sich die Aufklärung aber bereits jenseits des Atlantiks Bahn. Am 4. Juli 1776 erklärten die ersten dreizehn amerikanischen Staaten ihre Unabhängigkeit von der englischen Krone. Direkt im zweiten Absatz der Unabhängigkeitserklärung findet sich folgender Satz:

„Wir halten diese Wahrheiten für ausgemacht, daß alle Menschen gleich erschaffen worden, daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt worden, worunter sind Leben, Freiheit und das Bestreben nach Glückseligkeit.“<sup>3</sup>

Betrachtet man die vorangegangenen Ausführungen nun unter dem Aspekt der Teilhabe, wird deren zentrale Bedeutung für die Aufklärung deutlich. Möglicherweise kann man so weit gehen, sie als eines ihrer Ziele zu bezeichnen: nämlich die Freiheit

---

<sup>3</sup> <http://www.dhm.de/ausstellungen/bildzeug/s34b.html>

aller zur Teilhabe am öffentlichen und politischen Leben sowie die Teilhabe aller an Rechten, Erwerbsgütern, Freiheit und Glückseligkeit.

### **2.2.2. Knigge und die Erziehung zur Freiheit**

Doch wie passt nun Knigge in dieses Zeitalter der Aufklärung? Allein in der „richtigen“ Zeit geboren zu sein, macht schließlich auch ihn noch nicht zum Aufklärer. Was die Antwort auf diese Frage angeht, scheint bis heute kaum Einigkeit zu herrschen. Nicht von ungefähr nennt Martin Rector die Bezeichnung Knigges als Aufklärer als „Minimal-Konsens-Formel, auf die sich alle höflich einigen können“ (Rector 1999a, S. 9).

Martin Rector verortet Knigge als Aufklärer folgendermaßen: „Wie in seinen politischen und historischen Überzeugungen wird auch in seinem moralphilosophischen Denken erkennbar, daß er nie allein und widerspruchslos aufklärerischen Prinzipien verpflichtet war. Er suchte immer nach neuen Systemen, obwohl er weder ein systematischer Denker noch gar ein Systemphilosoph war. Deshalb ist er auch als Aufklärer nie ganz zu fassen. Eher war er, wie auch seine Faszination für die Geheimbünde zeigt, ein synkretischer Grenzgänger der Aufklärung.“ (Rector 1999a, S. 19–20) Die Auseinandersetzung mit Knigges „Umgang“ als Dokument der Aufklärung im Zusammenhang mit Aufklärung und Teilhabe soll hier beginnen, indem Knigges Werk unter dem Aspekt der Erziehung zur Freiheit beleuchtet wird.

Heute ist der Name Knigge ein geradezu inflationär gebrauchtes Synonym für alles, was seinem Leser irgendeine Form von Regeln nahebringen will, vom „Sex-Knigge: davor-dabei-danach“ (Burger 2007), über den „Ersatzbankknigge. Der Fußball-Survivalführer für Frauen“ (Braun und Möhn 2004) oder den „Hunde-Knigge. Benimm ist kein Zufall“ (Ludwig 2005), zum „Knigge für Weintrinker. Souverän im Umgang mit Wein“(Hess und Gänkler 2012) sind dem vermeintlichen Einfallsreichtum keine Grenzen gesetzt. Im Duden steht unter dem Einführungskapitel „Auswahl der Stichworte“: „Der Duden erfasst den für die Allgemeinheit bedeutsamen Wortschatz der deutschen Sprache“

(Dudenredaktion 1996, S. 12). Vierhundert Seiten später findet sich dann folgender Eintrag:

„Knigge, der; -[s],- {nach Adolph Freiherr von Knigge} (Buch über Umgangsformen)“ (Dudenredaktion 1996, S. 414).

Aus einem Nachnamen ist also ein durchaus geläufiger Begriff der deutschen Sprache geworden. Der Namensträger und Bedeutungsgeber selbst wird in die Klammern verwiesen, in denen für gewöhnlich Abkürzungen wie „engl.“, „lat.“ oder „franz.“ stehen. Zum Vergleich: „Diplom, das; -[e]s, -e {griech.} (amtl. Schriftstück; Urkunde; [Ehren]zeugnis; akadem. Grad)“ (Dudenredaktion 1996, S. 217).

Aus Knigges Buch „Über den Umgang mit Menschen“ wurde schlicht „der Knigge“. Kaum einer hat es gelesen, doch fast jeder meint zu wissen, worum es darin geht. Um einen Freiherrn, der den anderen Freiherren erklärt, wie sie sich die Tür aufzuhalten haben, um Etiketteregeln, um ein Nachschlagewerk in Sachen Manieren. Doch wer tatsächlich einen Blick in den „Umgang“ wirft, wird nach all diesen Klischees vergeblich suchen. Knigges Absichten waren ganz andere. So findet sich in Knigges Einleitung folgender Abschnitt:

„Und wenn ich sage, daß oft auch die weisesten und klügsten Menschen in der Welt im Umgange und in Erlangung äußerer Achtung, bürgerlicher und anderer Vorteile ihres Zwecks verfehlen, ihr Glück nicht machen; so bringe ich hier weder in Anschlag, daß ein widriges Glück zuweilen den besten verfolgt, noch daß eine unglückliche leidenschaftliche oder ungesellige Gemütsart bei manchem die vorzüglichsten, die edelsten Eigenschaften verdunkelt.

Nein! Meine Bemerkung trifft Personen, die wahrlich allen guten Willen und treue Rechtschaffenheit mit mannigfaltigen, recht vorzüglichen Eigenschaften und dem eifrigen Bestreben, in der Welt fortzukommen, eignes und fremdes Glück zu bauen, verbinden, und die dennoch mit diesem allem verkannt, übersehn werden, zu gar nichts gelangen. Woher kömmt das? Was ist es? das diesen fehlt und andre haben, die bei dem Mangel wahrer Vorzüge, alle Stufen menschlicher, irdischer Glückseligkeit ersteigen? - Was die Franzosen den esprit de conduit nennen, das fehlt jenen: *Die Kunst des Umgangs mit*

*Menschen* – eine Kunst, die oft der schwache Kopf, ohne darauf zu studieren, viel besser erluert, als der verständige, weise, witzreiche.“  
(Knigge 2008, S. 16)

Hier zeigt sich klar Knigges aufklärerische Intention, nennt er doch ein zentrales Motiv der Aufklärung, nämlich das Streben nach Glück, das in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung als unveräußerliches Recht verankert ist. Zu Beginn räumt der Autor ein, dass die Teilhabe an dieser Glückseligkeit durchaus auch an widrigen Umständen oder dem Charakter scheitern kann. Doch sind es nicht diese Menschen, denen er mit seinem Buch das Streben nach eben jener Glückseligkeit erleichtern will, sondern die, von denen er meint, dass sie sich selbst im Wege stehen, da sie die Kunst des Umgangs mit Menschen nicht beherrschen.

Doch ist es nicht nur die eigene Glückseligkeit, von der Knigge hier spricht. Er spricht auch von dem Bestreben fremdes Glück zu bauen. Nun ist das Bauen fremden Glücks eine Aufgabe, die sich am besten in der Öffentlichkeit und auf öffentlichen Posten und durch Einfluss erfüllen lässt. Unter diesem Aspekt lohnt es sich einen Blick auf Artikel 6 der Erklärung der Bürger- und Menschenrechte in Frankreich zu werfen. Dieser deklariert das gleiche Recht aller, entsprechend ihrer Begabungen und Tugenden zu allen Würden, Stellungen und Beamten zugelassen zu werden. Zwar lässt sich einwenden, dass die Menschenrechte in Frankreich erst nach Knigges „Umgang“ verfasst wurden, doch handelt es sich bei diesem Artikel, ebenso wie bei dem Großteil der übrigen auch, um einen Gesetz gewordenen Grundsatz der Aufklärung. Die Ideen der Gleichheit und Freiheit aller sind schließlich, wie bereits beschrieben, weitaus älter als die Gesetze, die sie allen Bürgern zuschreiben.

Knigge kritisiert in diesem Absatz ein System, in dem nicht Rechtschaffenheit und Begabung Menschen für ihre Ämter qualifizieren, sondern ihre Standeszugehörigkeit, ihre soziale Vernetzung und das Beherrschen der Kunst des Umgangs mit Menschen. Dabei sind soziale Vernetzung und die Kunst des Umgangs mit Menschen auch nicht zwei strikt voneinander trennbare Zugänge zu diesen Ämtern. Denn schließlich ist soziale Vernetzung nichts anderes als die Teilhabe an sozialen Netzwerken, die

wiederum vom Umgang untereinander und der Kunst, denselben zu gestalten beeinflusst wird.

Es scheint an dieser Stelle sinnvoll, den zitierten Ausschnitt und die bisher dazu ausgeführten Gedanken im Licht des Aufklärungsverständnisses Immanuel Kants zu betrachten. Wie bereits erläutert, führt Kant als Grundrecht, von dem sich alle übrigen ableiten, die Freiheit an. Dabei gibt es zwei Verhältnisse von Freiheit und Teilhabe, die hier wichtig erscheinen: Die Teilhabe an der Freiheit und die Freiheit zur Teilhabe. Ersteres, die Teilhabe aller am Recht der Freiheit ist nach Kant Grundgedanke und Grundforderung der Aufklärung. Daraus ergibt sich erst das zweite Verhältnis, nämlich die Freiheit des Einzelnen zur Teilhabe. Im Fall des hier besprochenen Textausschnitts handelt es sich um die Freiheit zur Teilhabe am öffentlichen Leben und seiner Gestaltung durch den Zugang zu Ämtern und Stellungen.

Wie soeben gezeigt, lässt sich in Knigges „Umgang“ die Erziehung zur Freiheit hineininterpretieren. Doch nennt Knigge das, was er bewirken will, nicht so. Er selbst schreibt nicht explizit von dieser Erziehung zur Freiheit. Dies geschieht dagegen bei Immanuel Kant in seiner Vorlesung „Über Pädagogik“. Um die Interpretation, es handle sich auch in Knigges „Umgang“ um Erziehung zur Freiheit zu untermauern, erscheint es hier deshalb angebracht, einige Passagen aus „Knigges Umgang“ und Kants Vorlesung miteinander zu vergleichen.

Zwölf Jahre bevor sich Knigge daran macht, „Über den Umgang mit Menschen“ zu schreiben, hält Kant im Jahr 1776 in Königsberg seine Vorlesung „Über Pädagogik“. (Vgl. Ruberg 2009, S. 35) Da Kant als Ziel der Aufklärung die Freiheit sieht, ist bei ihm Erziehung immer auch Erziehung zu eben dieser. Für ihn unterscheidet den Mensch vom Tier die Tatsache, dass er nicht mit Instinkten, sondern mit Vernunft ausgestattet ist und sich somit selbst einen Plan seines Verhaltens machen muss. „Weil er aber nicht sogleich imstande ist dieses zu tun, sondern roh auf die Welt kommt: so müssen es andere für ihn tun.“ (Kant 1977, S. 697) Hier findet sich die Parallele zu seinem Satz, Aufklärung sei die Ausführung des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. (Vgl. Kant 1999a, S. 20) Nur ist in diesem Fall, im Fall des Kindes die Unmündigkeit nicht selbstverschuldet. Kant sieht diese Unmündigkeit als natürlichen

Zustand des noch unerzogenen Kindes, aus dem ihm durch Erziehung die Möglichkeit gegeben werden muss, hinauszutreten. Dies geschehe durch die praktische Erziehung. Während er die physische Erziehung mit der von Tieren bzw. dem Begriff der Verpflegung gleichsetzt, schreibt Kant, praktisch heiße alles, was sich auf Freiheit bezieht und die praktische Erziehung sei, die, durch die der Mensch so gebildet werden solle, dass er wie ein frei handelndes Wesen leben könne. Sie sei Erziehung zur Persönlichkeit, Erziehung eines frei handelnden Wesens, das sich selbst erhalten und in der Gesellschaft ein Glied ausmachen, für sich selbst aber einen inneren Wert haben könne. (Vgl. Kant 1977, S. 712) Erziehung lässt sich also nach Kant als Erziehung zur Freiheit bezeichnen. Doch birgt die Forderung der Erziehung zur Freiheit einen Widerspruch, den Kant folgendermaßen beschreibt:

„Eines der grössten Probleme der Erziehung ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nöthig! Wie cultivire ich die Freiheit bei dem Zwange?“ (Kant 1977, S. 711)

Für die Handhabung dieses Dilemmas nennt Kant drei Leitsätze, von denen besonders der dritte im Hinblick auf den „Umgang“ von großer Bedeutung erscheint. Er lautet folgendermaßen:

„3) Muss man ihm beweisen, dass man ihm einen Zwang auflegt, der es zum Gebrauche seiner eigenen Freiheit führt, dass man es cultivire, damit es einst frei sein könne, d. h. nicht von der Vorsorge Anderer abhängen dürfe.“ (Kant 1977, S. 711)

Umgang, Umgangsformen, Benehmen, und Manieren, werden heute nicht automatisch in Zusammenhang mit Freiheit gebracht und gedacht, viel eher scheinen sie als Einschränkung derselben gesehen zu werden.

Doch betrachtet man Knigges Aussage über die Absicht seines Werkes und die Kunst des Umgangs mit Menschen, in Verbindung mit Kants Überlegungen zur „Kultivierung der Freiheit bei dem Zwange“, erscheint der Zusammenhang von Umgang und Freiheit nicht mehr allzu weit hergeholt. Man könnte sagen, Knigge setzt den Zwang der „Kunst des Umgangs mit Menschen“ unter die Freiheit, an Glück, gesellschaftlichem und

politischem Leben, teilhaben zu können. Mehr noch, er stellt den Zwang des Umgangs in den Dienst dieser Freiheit.

Kant unterteilt die praktische Erziehung in Disziplinierung, Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung. Über die Zivilisierung schreibt er folgendes:

„3) Muß man darauf sehen, daß der Mensch auch *klug* werde, in die menschliche Gesellschaft passe, dass er beliebt sei und Einfluss habe. Hierzu gehört eine gewisse Art von Kultur, die man *Zivilisierung* nennt. Zu derselben sind Manieren, Artigkeit und eine gewisse Klugheit erforderlich, der zufolge man alle Menschen zu seinen Endzwecken gebrauchen kann. Sie richtet sich nach dem wandelbaren Geschmacke jedes Zeitalters. So liebte man vor wenigen Jahrzehnten Zeremonien im Umgange.“ (Kant 1977, S. 706–707)

Auch an anderer Stelle geht Kant auf die Klugheit ein:

„Was die Weltklugheit betrifft, so besteht sie in der Kunst, unsere Geschicklichkeit an den Mann zu bringen, d.h. Wie man die Menschen zu seiner Absicht gebrauchen kann. Dazu ist mancherlei nötig. Eigentlich ist es das letzte am Menschen; dem Werte nach nimmt es aber die zweite Stelle ein.

Wenn das Kind der Weltklugheit überlassen werden soll: so muss es sich verhehlen und undurchdringlich machen, den andern aber durchforschen können. Vorzüglich muss es sich in Ansehung seines Charakters verhehlen. Die Kunst des äußeren Scheins ist der Anstand. Und diese Kunst muss man besitzen. Andere zu durchforsten ist schwer, aber man muss diese Kunst notwendig verstehen, sich selbst dagegen undurchdringlich machen. Dazu gehört das dissimulieren, d.h. Die Zurückhaltung seiner Fehler und jener äußere Schein. Das Dissimulieren ist nicht allemal Verstellung und kann bisweilen erlaubt sein, aber es grenzt doch nahe an Unlauterkeit. Die Verhelung ist ein trostloses Mittel. Zur Weltklugheit gehöre, daß man nicht gleich auffahre, man muss aber nicht gar zu lässig sein. Man muss also nicht gar zu lässig aber auch wacker sein.“ (Kant 1977, S. 746–747)

Was Kant hier über die Klugheit schreibt, klingt in unseren Ohren wohl weder besonders erstrebens- noch liebenswert. Kants Klugheit als Ergebnis der gelungenen Zivilisierung klingt vielmehr aufgesetzt und manipulierend. Doch schreibt er auch, dass es dem Wert nach an zweiter Stelle kommt. Dem Wert nach an erster Stelle steht nämlich die Moralisierung. „Der Mensch soll nicht bloß zu allerlei Zwecken geschickt sein, sondern auch die Gesinnung bekommen, daß er nur lauter gute Zwecke erwähle. Gute Zwecke sind diejenigen, die notwendigerweise von jedermann gebilligt werden, und die auch zu gleicher Zeit jedermanns Zwecke sein können.“ (Kant 1977, S. 707) Durch die Moralisierung also rückt Kant die Zivilisierung erst wieder in ein anderes Licht. Denn wenn der moralische Mensch nur gute Zwecke wählt und diese Zwecke, gemäß dem kategorischen Imperativ, jedermanns Zwecke sein könnten, erscheint es vielleicht auch nicht mehr gar so abschreckend, wenn er in der Lage ist die Menschen zu seinen Zwecken zu gebrauchen. Dennoch bleibt weiterhin fraglich, inwiefern der Mensch einen anderen zu seinen Zwecken gebrauchen darf, seien bzw. scheinen sie noch so gut. Doch dieser Frage moralphilosophisch nachzugehen, wäre selbst Inhalt einer eigenen Arbeit und soll daher hier nicht stattfinden.

Aber was hat nun Kants Zivilisierung, mit dem zu tun, was Knigge die Kunst des Umgangs mit Menschen nennt? Und was genau ist diese Kunst?

Knigge setzt seinen Einleitungstext folgendermaßen fort:

„Was die Franzosen den esprit de conduit nennen, das fehlt jenen: *Die Kunst des Umgangs mit Menschen*- eine Kunst, die oft der schwache Kopf, ohne darauf zu studieren, viel besser erlauert, als der verständige, weise, witzreiche; die Kunst, sich bemerkend, geltend, geachtet zu machen, ohne beneidet zu werden, sich nach den Temperamenten, Einsichten und Neigungen der Menschen zu richten, ohne falsch zu sein; sich ungezwungen in den Ton jeder Gesellschaft stimmen zu können, ohne weder Eigentümlichkeit des Charakters zu verlieren, noch sich zu niedriger Schmeichelei herabzulassen. Der, welchen nicht die Natur schon mit dieser glücklichen Anlage hat geboren werden lassen, erwerbe sich Studium der Menschen, eine gewisse Geschmeidigkeit, Geselligkeit, Nachgiebigkeit, Duldung, zu rechter Zeit Verleugnung, Gewalt über heftige Leidenschaften,

Wachsamkeit auf sich selber und Heiterkeit des immer gleich gestimmten Gemüts; und er wird sich jene Kunst zu eigen machen. Doch hüte man sich, sie zu verwechseln, mit der schädlichen, niedrigen Gefälligkeit, des verworfenen Sklaven, der sich von jedem mißbrauchen lässt, sich jedem preisgibt, um eine Mahlzeit zu gewinnen, dem Schurken huldigt, und um eine Bedienung zu erhalten, zum Unrechte schweigt, zum Betrüge die Hände bietet, und die Dummheit vergöttert.“ (Vgl. Knigge 2008, S. 16–17)

Hier wird anhand der Formulierung, „sich ungezwungen in den Ton jeder Gesellschaft stimmen zu können“ auch wieder besonders deutlich, dass sich bei dem, was Knigge dem Leser nahebringen will, um eine Form der Kommunikation handelt.

Stellt man Kants Vorstellungen von Zivilisierung diesem Textauszug Knigges gegenüber, so werden schnell einige Parallelen deutlich. Was der eine „Verhelung“ nennt, klingt bei dem anderen nach Verleugnung; spricht der eine von der Fähigkeit, seinen Gegenüber durchforschen zu können, empfiehlt der andere das Studium der Menschen; und während für den einen zur Weltklugheit gehört, dass man nicht gleich auffahre, aber auch nicht gar zu lässig sei, zählt der andere zur Kunst des Umgangs, die Gewalt über heftige Leidenschaften und die Heiterkeit des immer gleich gestimmten Gemüts.

Und doch teilen Knigge und Kant nicht eine gemeinsame Philosophie. Nach Knigges Überzeugung ist gesellschaftsdienliches Handeln gut und nur gutes, moralisches Handeln der Gesellschaft dienlich. So schreibt er im Vorwort zur zweiten Auflage des Umgangs:

„Es ist kein eigentlicher Unterschied unter dem, was wahrhaftig klug, weise und tugendhaft handeln heisst. Ob eine Handlung gut, schön, anständig sei, oder nicht, das kann nur nach der Nützlichkeit der Handlung beurtheilt werden, und nützlich ist nichts, was nicht edel ist. Es giebt keine Moral, als die uns lehrt, was wir uns und Andern schuldig sind, und keine practische Weisheit, als die uns thun heisst, was gut ist.“ (Knigge 1993 nach Göttert 1998, S. 502)

Für Kant dagegen stellt der Nutzen keinen Maßstab dar, Kants Maßstäbe bilden die Vernunft und das Gewissen, die naturgesetzmäßig zu moralischem Handeln führen.

(Vgl. Göttert 1998, S. 496–497) Was das moralische Handeln und seine Motivation angeht sind sich also beide Zeitgenossen uneinig. Der Titel eines für diese Arbeit verwendeten Tagungsbandes zur Knigge-Forschung lautet „Zwischen Weltklugheit und Moral – Der Aufklärer Adolph Freiherr Knigge“ (Rector 1999b). Auch wenn dieses Werk an dieser Stelle inhaltlich nicht weiter herangezogen wird, so beschreibt sein Titel die Verortung Knigges als Aufklärer sehr gut. Knigge geht nicht so weit wie Kant in seinen Ausführungen zur Moralisierung, bzw. Knigge stellt im Umgang keine explizite Moraltheorie auf. Aber die Kunst des Umgangs geht doch weiter als Kants Zivilisierung, denn man hüte sich schließlich die Kunst des Umgangs zu „verwechseln, mit der schädlichen, niedrigen Gefälligkeit, des verworfenen Sklaven, der sich von jedem mißbrauchen lässt, sich jedem preisgibt, um eine Mahlzeit zu gewinnen, dem Schurken huldigt, und um eine Bedienung zu erhalten, zum Unrechte schweigt, zum Betruge die Hände bietet, und die Dummheit vergöttert.“ (Knigge 2008, S. 17) Während also in Kants Zivilisierung und Weltklugheit das Gute, die Moral noch keine wirkliche Rolle spielt und erst im mehr oder weniger separaten Schritt der Moralisierung zum Tragen kommt, ist in Knigges Ausführungen über die Kunst des Umgangs das Gute sozusagen schon inbegriffen. Kants Weltklugheit kann ohne die Moral auch für schlechte Zwecke eingesetzt werden, während für Knigge nicht zum *esprit de conduit* zählt, was dem Unrechten dient. Im Gegenteil:

„Wenn die Regeln des Umgangs nicht bloß Vorschriften einer conventionellen Höflichkeit oder gar einer gefährlichen *Politique* seyn sollen; so müssen sie auf die Lehre von den Pflichten gegründet seyn, die wir allen Arten von Menschen schuldig sind und wiederum von ihnen fordern können - Das heisst: ein System, dessen Grundpfeiler Moral und Weltklugheit sind, muß dabey zugrunde liegen.“ (Knigge 1993, nach Göttert 1998, S. 503)

Die Kunst des Umganges mit Menschen liegt also dort, wo der genannte Tagungsband schon seinen Autor vermutet: irgendwo zwischen Weltklugheit und Moral.<sup>4</sup>

---

4 Vergleiche hierzu auch folgenden Ausschnitt aus Knigges Schlussbemerkungen: „Ich habe aber in diesem Werke nicht die Kunst lehren wollen, die Menschen zu seinen Endzwecken zu mißbrauchen, über alle nach Gefallen zu herrschen, jeden nach Belieben für unsre eigennützigten Absichten in Bewegung zu setzen. Ich verachte den Satz: »daß man aus dem Menschen machen könne, was man wolle, wenn man sie bei ihren schwachen Seiten zu fassen verstünde«. Nur ein Schurke kann das, und will das, weil nur ihm die Mittel, zu seinem Zwecke zu gelangen, gleichgültig sind; der ehrliche Mann

Und doch lässt sich meines Erachtens, mit allen Gemeinsamkeiten und trotz aller Verschiedenheiten, der Zusammenhang zwischen Knigges Absicht und Kants Erziehung zur Freiheit herstellen. Man könnte sagen, Knigge will all jene, „die wahrlich allen guten Willen und treue Rechtschaffenheit mit mannigfaltigen, recht vorzüglichen Eigenschaften und dem eifrigen Bestreben, in der Welt fortzukommen, eignes und fremdes Glück zu bauen, verbinden, und die dennoch mit diesem allem verkannt, übersehn werden, zu gar nichts gelangen“ (Knigge 2008, S. 16), mit seinem Buch zu der Freiheit befähigen, sich gemäß ihrer Begabungen, Talente und Rechtschaffenheit zu entfalten und diese auch im Sinne der Aufklärung in der Öffentlichkeit und allen Positionen einzusetzen. Beachtet man den bereits dargestellten Zusammenhang zwischen Freiheit und Teilhabe, lässt sich Knigge zum Abschluss dieses Kapitels unterstellen, er wolle, ganz im Sinne der Aufklärung, zur Teilhabe erziehen.<sup>5</sup>

### **2.2.3. Aufklärung, Teilhabe und Ausgrenzung im Werk**

Nachdem nun ausführlich der Zusammenhang zwischen Aufklärung und Teilhabe sowie Knigges aufklärerische Intention dargelegt wurde, beschäftigt sich dieses Kapitel mit verschiedenen Stellen im Buch „Über den Umgang mit Menschen“, die Teilhabe bzw.

---

kann nicht aus allen Menschen alles machen, und will das auch nicht; und der Mann von festen Grundsätzen lässt auch nicht alles aus sich machen. Aber das wünscht, und das kann jeder Rechtschaffene und Weise bewürken, daß wenigstens die Bessern ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen; daß niemand ihn verachte; daß er Frieden von außen her habe; daß man ihn in Ruhe lasse; daß er Genuß aus dem Umgange mit allen Klassen von Menschen schöpfe; daß andre ihn nicht mißbrauchen, oder bei der Nase herumführen. Und wenn er ausdauert, immer folgerecht, edel, vorsichtig und grade handelt, so kann er sich allgemeine Achtung erzwingen, kann auch, wenn er die Menschen studiert hat und sich durch keine Schwierigkeit abschrecken lässt, fast jede *gute* Sache am Ende durchsetzen. Und hierzu die Mittel zu erleichtern, und Vorschriften zu geben, die dahin einschlagen - das ist der Zweck dieses Buchs.“ (Knigge 2008, S. 415)

<sup>5</sup> Es lässt sich freilich einwenden, dass Kant vom Zögling, von der Kindererziehung spricht, während Knigge sich vornehmlich an mehr oder weniger erwachsene Männer wendet. Doch schreibt Kant, die Verabsäumung der Disziplin sei ein größeres Übel, als die der Kultur, da diese noch weithin nachgeholt werden könne (Kant 1977, S. 700). Hierin lässt sich auch ein Unterschied zwischen kindlicher und der selbstverschuldeter Unmündigkeit sehen. Denn man könnte behaupten, Knigge biete sozusagen die Möglichkeit des Nachholens. Wird diese nicht genutzt und betrachtet man die Kunst des Umgangs als Schritt zur Freiheit und aus der Unmündigkeit, handelt es sich auch um eine Form der selbstverschuldeten Unmündigkeit.

Ausgrenzung im Rahmen der Aufklärung thematisieren. An zahlreichen Stellen des Werkes spricht Knigge das Zeitalter der Aufklärung und seine Errungenschaften an. So z.B. wenn er zu Toleranz in religiösen Angelegenheiten ermahnt und zu denken gibt, dass das, was die einen Aufklärung nennen, den anderen als Verfinsterung erscheinen mag. (Vgl. Knigge 2008, S. 58) Im Hinblick auf den bereits dargelegten Umstand, dass Aufklärung immer mit Teilhabe einhergeht, stehen natürlich auch diese Textstellen in einem Zusammenhang mit Teilhabe und Ausgrenzung. Doch da sich mit diesem Verhältnis bereits im vorangegangenen Kapitel ausführlich beschäftigt wurde, behandle ich hier Auszüge, in denen Teilhabe bzw. Ausgrenzung im Zusammenhang mit Aufklärung auch tatsächlich im Text thematisiert wird. Hierbei werden zuerst Stellen besprochen, die den Aspekt der Teilhabe ansprechen, anschließend solche, in denen Ausgrenzung zum Tragen kommt. Jedoch ist die Zuordnung nicht immer ganz eindeutig, wodurch auch Abweichungen von dieser Struktur vorkommen können.

Im ersten Kapitel des ersten Teils widmet sich Knigge „Allgemeine[n] Bemerkungen und Vorschriften über den Umgang mit Menschen“ (Knigge 2008, S. 9), unter Punkt 56 findet sich dort folgender Rat:

„Übrigens aber rate ich auch an, um seiner selbst und um anderer willen, ja nicht zu glauben, es sei irgend eine Gesellschaft so ganz schlecht, das Gespräch irgend eines Mannes so ganz unbedeutend, daß man nicht daraus etwas lernen, eine neue Erfahrung, einen Stoff zum Nachdenken sammeln könnte. Aber man soll nicht allerorten Gelehrsamkeit, feine Kultur fordern, sondern gesunden Hausverstand und graden Sinn begünstigen, vorziehen, und reden und würken lassen, sich auch unter Menschen von allerlei Ständen mischen; so lernt man zugleich nach und nach den Ton und die Stimmung annehmen, die nach Zeit und Umständen erfordert werden.“  
(Knigge 2008, S. 71)

Die Aufklärung macht sich in diesem Zitat insofern bemerkbar, als dass überhaupt die Möglichkeit besteht, sich zwischen den Ständen zu bewegen, ja sogar die Empfehlung dazu ausgesprochen wird. Der Anspruch auf Bedeutsamkeit ist hier nicht mehr Privileg bestimmter Stände und auch nicht bestimmter Kultur- und Bildungszugehörigkeit.

Unabhängig davon ist somit jedem die Möglichkeit zur Teilhabe an Gesellschaft und Gespräch gegeben. Zwar ist hier vom persönlichen Gespräch und der Gesellschaft im Kleinen die Rede, doch lässt sich Knigges Rat auch ohne Weiteres als Hinweis an die Öffentlichkeit verstehen. Nimmt die Öffentlichkeit ihn sich zu Herzen, bietet sich auch allen die Teilhabe am öffentlichen Diskurs, am gesellschaftlichen Leben an.

Nun ließe sich einwenden, dass auch wenn hier standes-, kultur-, und bildungsunabhängig gedacht wird, immer noch nicht von der Teilhabe aller die Rede ist, da es in jedem Stand und überall Menschen gibt, die aus verschiedenen anderen Gründen nicht die Möglichkeiten, den Mut oder schlicht das Interesse haben, an dieser Öffentlichkeit teilzunehmen. Das ließe sich aber nur einwenden, stünde an dieser Stelle nicht, dass niemand zu unbedeutend und keine Gesellschaft zu schlecht wäre, um daraus zu lernen. Die Aufforderung, mit niemandem das Gespräch zu scheuen, da es immer einen Gewinn bedeutet, formuliert gewissermaßen die indirekte Teilhabe aller am Denken, am öffentlichen Diskurs, am „Unternehmen Aufklärung“. Denn wenn Knigge schreibt, man sammle diese Erfahrungen und Denkanstöße auch um anderer willen, so erinnert dies doch sehr an den aufklärerischen Auftrag, auch das Glück anderer zu bauen, seine Begabungen und sein Denken in den Dienst der Aufklärung zu stellen. Auch derjenige, an den sich dieses Buch nicht richtet, dem das Interesse oder die Möglichkeiten, vielleicht auch beide, fehlen, um in der Gesellschaft zu wirken, etwas zu bewegen, nimmt über diesen Umweg am öffentlichen Denken und den Veränderungen seiner Zeit teil.

Außerdem wird hier der grundsätzliche Umstand angesprochen, dass Teilhabe in jedem Umfeld auch von dem bestimmt wird, was Knigge hier Ton und Stimmung, Zeit und Umstand nennt. Hier wird anhand der Formulierung auch wieder der Aspekt der Kommunikation sehr deutlich. Bemerkenswert ist, dass Knigge an dieser Stelle explizit das Wort lernen ausspricht. Die nach Zeit und Umständen geforderten Töne und Stimmungen „allerlei Stände“ sind also erlernbar. Die Teilhabe zu verschiedenen Gesellschaften ist dadurch kein rein durch Geburt und soziales Umfeld vorbestimmtes Faktum mehr. Zudem erscheint hier die Formulierung des „nach und nach annehmens“ eines näheren Blickes wert. Sowohl „nach und nach“ als auch das Verb „annehmen“ drücken eine gewisse Prozesshaftigkeit, fast schon Langwierigkeit aus. Bei „nach und

nach“ ist dies besonders deutlich, da es schließlich das Gegenteil von „auf einmal“ oder „plötzlich“ beschreibt. Doch auch etwas annehmen ist in der Regel eine Entwicklung, kein kurzes Spielen und auch kein Mal-eben-Überziehen. Das erinnert an die Aussagen Knigges, mit denen er sich dagegen verwehrt, ein Benimm-Handbuch, ein Lehrbuch zum Auswendiglernen schreiben zu wollen, „Kein vollständiges System, aber Bruchstücke, vielleicht nicht zu verwerfende Materialien, Stoff zu weiterm Nachdenken“ (Knigge 2008, S. 17)

Hier wird deutlich, dass nach Knigges Auffassung der Umgang mit Menschen nicht aus einem Buch zu lernen ist, sondern ein Buch nur besagte „Bruchstücke, vielleicht nicht zu verwerfende Materialien, Stoff zu weiterm Nachdenken“ (Knigge 2008, S. 17) liefern kann. Schließlich heißt Knigges Werk auch nicht „Der Umgang mit Menschen“, sondern „Über den Umgang mit Menschen“. Der Umgang mit Menschen, sagt uns die besprochene Passage, lässt sich nur nach und nach erlernen und zwar im Umgang mit ihnen, indem man sich „unter Menschen von allerlei Ständen misch[t]“ (Knigge 2008, S. 71), indem man an ihrem Leben teilnimmt.

Im zweiten Teil des Werkes widmet Knigge ein ganzes Kapitel dem Umgang mit Freunden (Knigge 2008, S. 136). Auch dabei spielt das Ständesystem der damaligen Zeit eine große Rolle. So setzt sich ein eigener Unterpunkt mit der Frage auseinander, „inwiefern zur Freundschaft Gleichheit des Alters, des Standes, der Denkungsart und der Fähigkeiten erfordert werde“ (Knigge 2008, S. 136). Der Autor schreibt dazu Folgendes:

„Es ist ein ziemlich allgemein angenommener Grundsatz, daß zu vollkommner Freundschaft Gleichheit des Standes und der Jahre erfordert werde. [...] Die Freundschaft beruhe auf Harmonie in Grundsätzen und Neigungen; nun aber habe jedes Alter, so wie jeder Stand, seine ihm eigne Stimmung, nach der Verschiedenheit der Erziehung und Erfahrungen, und desfalls finde unter Personen von ungleichen Jahren und ungleichen bürgerlichen Verhältnissen keine so vollkommne Harmonie statt, wie zu Knüpfung des Freundschaftsbandes erfordert werde.“

Diese Bemerkungen enthalten viel Wahres, doch habe ich schon zärtliche und dauerhafte Freundschaften unter Leuten wahrgenommen, die, weder dem Alter noch dem Stande nach, sich ähnlich waren, und wenn man sich an dasjenige erinnert, was ich zu Anfange des ersten Kapitels in diesem Teile gesagt habe, so wird man dies leicht erklären können. Es gibt junge Greise und alte Jünglinge; feine Erziehung, Mäßigkeit in Wünschen, Freiheit in Denkungsart und Unabhängigkeit der Lage erheben den Bettler zu einem Manne von hohem Stande, so wie verachtungswürdige Sitten, unedle Begierden und niedrige Gesinnungen selbst einen Fürsten zu dem Pöbel herabwürdigen können.“ (Knigge 2008, S. 210–211)

Knigge widerspricht hier der offenbar zu seiner Zeit vorherrschenden Meinung, wahre Freundschaft sei nur unter Angehörigen des gleichen Standes möglich. Er argumentiert, indem er sozusagen die Geburt als Maßstab für Standeszugehörigkeit demontiert. An ihre Stelle treten in der Bewertung des Menschen seine Gesinnung, Tugenden und Fähigkeiten. Ein wenig erinnert diese Passage dadurch an den 6. Artikel der französischen Bürger- und Menschenrechte. Dieser drückt in aller Deutlichkeit die aufklärerische Forderung nach Gleichheit und Freiheit aus, indem er festlegt, dass alle Würden, Stellungen und Beamten für alle Bürger zugänglich zu sein haben und lediglich ihre Fähigkeiten, Tugenden und Talente über die Zulassung entscheiden dürfen. (Vgl. Tichy und Tornow 1989, S. 27) Während sich dieser Artikel auf öffentliche Stellungen und Positionen bezieht, lässt sich das, was Knigge hier über die Freundschaft schreibt, als das Pendant im privaten Bereich interpretieren. Doch dass dies noch nicht zwingend heißen muss, dass jeder ohne Weiteres mit jedem befreundet sein kann, sofern nur die Sympathie vorhanden ist, zeigen die Zeilen, mit denen Knigge fortfährt:

„Das ist aber zuverlässig gewiß, daß zu einer dauerhaften, innigen Freundschaft Gleichheit in Grundsätzen und Empfindungen erfordert wird, und daß dieselbe auch bei einer zu großen Verschiedenheit in Fähigkeiten und Kenntnissen nicht leicht Platz finden kann [...]. In der Freundschaft müssen beide Teile gleichviel geben und empfangen können. Jedes zu große

Übergewicht von einer Seite, alles, was die Gleichung hebt, stört die Freundschaft.“ (Knigge 2008, S. 211)

Hier wird deutlich, dass für Knigge die Freundschaft mit jedem doch nicht so uneingeschränkt möglich ist. Es ließe sich die Behauptung aufstellen, anstelle der Standesgrenzen seien nun andere Grenzen getreten, die der Fähigkeiten, Neigungen und Talente. Bei genauerer Betrachtung allerdings erscheint es wahrscheinlicher, dass diese Grenzen, auch bereits innerhalb des alten Ständesystems bestanden, da zu keiner Zeit die Gleichheit im Stand auch die „Gleichheit in Grundsätzen und Empfindungen“ (Knigge 2008, S. 211) garantieren konnte. Somit lässt sich wohl eher annehmen, dass die Grenzen der Fähigkeiten Neigungen und Talente nicht anstelle der Standesgrenzen getreten sind, sondern dass auch nach Wegfall (bzw. der Aufweichung) der Standesgrenzen noch Grenzen bestehen geblieben sind.

Im Anschluss an die insgesamt 22 Punkte über den Umgang mit Freunden folgt das Kapitel „Über die Verhältnisse zwischen Herrn und Diener“ (Knigge 2008, S. 229). Mit Sicherheit liegt der Einwand nicht ganz fern, dass, zumindest aus unserer heutigen Sicht, das Verhältnis von Diener und Herr an sich schon kein aufgeklärtes ist. Dagegen kann aber eingewendet werden, dass dieses Verhältnis ja keinesfalls mit dem der Leibeigenschaft oder Sklaverei gleichzusetzen ist und es sich dabei um ein privates Anstellungsverhältnis handelte, das sich in seinen Grundzügen kaum von zahlreichen privaten Anstellungsverhältnissen unterschied, die heute existieren. Der eigentliche Unterschied zwischen unaufgeklärt und aufgeklärt liegt hier vor allem in der Auffassung der Beteiligten und des Betrachters. Nämlich darin, ob man es als gottgewollt, naturgegeben oder durch irgendwelche Wertzuschreibungen als gerechtfertigt ansieht oder aber es als eine eher zufällige, oder schicksalhafte Verteilung der Umstände versteht. Letztere Überzeugung nämlich ist es, die aus den einleitenden Worten Knigges zu diesem Kapitel spricht:

„Es ist traurig genug, daß der größte Teil des Menschengeschlechts, durch Schwäche, Armut, Gewalt und andre Umstände, gezwungen ist, dem kleinern zu Gebote zu stehn, und daß oft der Bessere den Winken des Schlechtem gehorchen muß. Was ist daher billiger, als daß die, denen das Schicksal die

Gewalt in die Hände gegeben hat, ihren Nebenmenschen das Leben süß und das Joch erträglicher zu machen, diese glückliche Lage nicht ungenützt lassen?“ (Knigge 2008, S. 229)

Doch beim Weiterlesen kann man kurz ins Stocken geraten, wenn dort steht:

„Wahr ist es aber auch, daß die mehrsten Menschen zur Sklaverei geboren, daß edle, wahrhaftig große Gesinnungen und Gefühle hingegen nur das Erbteil einer unbeträchtlichen Anzahl zu sein scheinen.“ (Knigge 2008, S. 229) Widerspricht sich Knigge hier auf ein und der selben Seite selbst? Aber schon im nächsten Satz klärt sich diese Missverständnis wieder auf:

„Lasset uns indessen den Grund dieser Wahrheit weniger in den natürlichen Anlagen, als in der Art der Erziehung und in unsern, durch Luxus und Despotismus verderbten Zeiten suchen! Durch sie wird eine ungeheure Menge Bedürfnisse erzeugt, die uns von andern abhängig machen. Das ewige Angeln nach Erwerb und Genuß erzeugt niedrige Leidenschaften, zwingt uns, zu erbetteln und zu erkriechen, was wir für so nötig zu unsrer Existenz halten, statt daß Mäßigkeit und Genügsamkeit die Quellen aller Tugend und Freiheit sind. (Knigge 2008, S. 229)

Was Knigge hier anspricht, hat heute über 200 Jahre später nichts an Aktualität eingebüßt, ist vielleicht sogar nach diversen Finanzkrisen und Staatspleiten aktueller denn je. Was würde Knigge wohl zur Occupy-Bewegung sagen, oder aber – mindestens so interessant – die Occupy-Bewegung zu Knigge? Das Gedankenspiel, den niedersächsischen Aristokraten aus dem 18. Jahrhundert (am liebsten uniformiert) per Zeitmaschine in die Zeltstadt eines besetzten Bankenviertels zu schicken, soll nicht Teil dieser Arbeit sein, – lohnt sich aber.

Betrachtet man nun die Aussage, die meisten Menschen seien zur Sklaverei geboren, erneut und diesmal in ihrem Kontext, ändert sich ihr Inhalt grundlegend. Es fällt auf, dass Knigge von den „mehrsten Menschen“ spricht, diese dabei aber keinem Stand zuordnet. Was Knigge hier Sklaverei nennt, ist eine Art der Abhängigkeit, die unabhängig von Stand und Besitz ist. Im Gegenteil, es lässt sich sogar dahingehend interpretieren, dass derjenige, der sich Luxus und Genuss leisten kann, gerade dadurch

eher Gefahr läuft, in diese Abhängigkeit zu geraten. Diese Interpretation wird auch von einer leicht überlesenen Passage gestützt, die bereits zitiert wurde, als es um den Umgang unter Freunden ging. Hier steht nämlich, „Mäßigkeit in Wünschen, Freiheit in Denkungsart und Unabhängigkeit der Lage erheben den Bettler zu einem Manne von hohem Stande“ (Knigge 2008, S. 210–211). Diese Formulierung zeigt deutlich, dass Knigge Unabhängigkeit keinesfalls an Besitz knüpft und auch die Genügsamkeit an Ärmern als eine Tugend ansieht, die die Unabhängigkeit fördert.

Das hier von Knigge verwendete Wort der Sklaverei erinnert an eine bereits ausführlich besprochene Stelle in Knigges Einleitung. Dort ergänzt er seine Erklärungen darüber, was die Kunst des Umgangs mit Menschen sei um die Ermahnung, was diese Kunst nicht ist: „Doch hüte man sich, sie zu verwechseln, mit der schädlichen, niedrigen Gefälligkeit, des verworfenen Sklaven, der sich von jedem mißbrauchen lässt, sich jedem preisgibt, um eine Mahlzeit zu gewinnen, dem Schurken huldigt, und um eine Bedienung zu erhalten, zum Unrechte schweigt, zum Betrüge die Hände bietet, und die Dummheit vergöttert.“ (Knigge 2008, S. 16–17) Im Vergleich dieser Aussage mit der über die Sklaverei wird Knigges Auffassung von diesem Begriff besonders deutlich. Es zeigt sich, dass in Knigges Denken keine gesellschaftliche Stellung und somit auch nicht zwangsläufig eine gesellschaftliche Ausgrenzung beschrieben wird. Vielmehr handelt es sich bei dem Wort Sklave um eine moralische Bewertung, die allen gesellschaftlichen Ständen offensteht.

Dem Kapitel über die Verhältnisse zwischen Herrn und Diener nicht unverwandt ist das zweite Kapitel des dritten Teils, „Über den Umgang mit Geringern“. Knigge selbst verweist auf das soeben behandelte Kapitel und bezeichnet dieses als einen Zusatz, über den Umgang mit Menschen, die, wie er sagt, nach bürgerlichen Verhältnissen tiefer, aber in keinem Anstellungsverhältnis stehen. (Knigge 2008, S. 319) Er fordert dort:

„Man sei höflich und freundlich gegen solche Leute, denen das Glück nicht gerade eine so reichliche Summe nichtiger zeitlicher Vorteile zugeworfen hat, wie uns, und ehre das wahre Verdienst, den echten Wert des Menschen auch im niedern Stande! Man sei nicht, wie die mehrsten Vornehmen und Reichen,

etwa nur dann herablassend gegen Leute von geringerm Stande, wenn man ihrer bedarf, da man sie hingegen verabsäumt, oder ihnen übermütig begegnet, sobald man ihrer entbehren kann! Man vernachlässige nicht sobald ein Größerer gegenwärtig ist, den Mann, den man unter vier Augen mit Freundschaft und Vertraulichkeit behandelt, schäme sich nicht, öffentlich den Mann vor der Welt zu ehren, der Achtung verdient, mögte er auch weder Rang, noch Geld, noch Titel führen! (Knigge 2008, S. 319)“

Wie schon in einigen bereits besprochenen Aussagen wird auch hier Knigges Überzeugung deutlich, die das althergebrachte Ständesystem als eher zufällig, vom Glück zugeworfen versteht. Das „wahre Verdienst“, „der echte Wert des Menschen“ sind für ihn das, was zu ehren ist, unabhängig von Standeszugehörigkeit. Irritieren mag hier vielleicht die Verwendung des Wortes herablassend. Für uns heute bringt herablassendes Auftreten eigentlich immer auch Ausgrenzung mit sich. Doch aus dem Kontext, in dem es hier verwendet wird, geht hervor, dass für Knigge „herablassend“ wohl nicht diese negative Konnotation trägt. Zum einen rührt das vermutlich daher, dass es wie ja bereits deutlich geworden, für Knigge durchaus weiterhin Stufen zwischen den gesellschaftlichen Ständen gibt, dass diese Stufen aber in den „bürgerlichen Verhältnissen“ statt im „echten Wert“ bestehen, und somit auch keine (moralische) Wertung darstellen. Dadurch wird auch die Geste des Herablassens eine wertungsfreie und somit weniger ausgrenzende. Zum anderen zeigt das Wort „Zuneigung“, dass die positive Verwendung von „herablassen“ gar nicht allzu abwegig und möglicherweise vor 200 Jahren sogar gängig war. Denn nimmt man es genau, unterscheidet sich die rein physische, noch nicht emotional übersetzte Geste des Zuneigens kaum von der des Herablassens. Beide drücken einen Höhenunterschied aus, der von oben nach unten überwunden wird. Und doch hat sich in unserer Kultur und Sprache das eine als liebevolles Zeichen der Teilhabe und das andere als unsympathisches Zeichen der Ausgrenzung verankert.

Im letzten Satz der besprochenen Passage wird dann nicht nur die Teilhabe im kleinen freundschaftlichen Kreis erwähnt und dass sie unabhängig davon sein sollte, wer sich momentan sonst noch in diesem Kreis aufhält. Es kommt auch wieder der für die Aufklärung so bedeutsame Aspekt der Öffentlichkeit zum Tragen. Es wird dazu

ermahnt, den, der Anerkennung verdient, auch „öffentlich und in der Welt zu ehren“. Mit dieser Formulierung zeigt die Stelle einen Punkt auf, der bisher zwar immer auch implizit mitschwang, doch kaum so deutlich wurde wie hier. Teilhabe geschieht nicht nur durch das Vermeiden von Ausgrenzung und durch teilhaben lassen. Es gibt auch eine ganz aktive Form, Teilhabe zu ermöglichen und zu fördern, ein aktives Türenöffnen. Indem man, wie hier, die Öffentlichkeit, bzw. die Gesellschaft im Großen wie im Kleinen, auf eine Person, auf deren Verdienste oder Fähigkeiten aufmerksam macht. Indem man seinen Einfluss auf die Gesellschaft geltend macht. Indem man sich auf die Seite dessen stellt, der ausgegrenzt ist.

Den bereits erwähnten Tagungsband „Zwischen Weltklugheit und Moral“ (Rector 1999b) eröffnet der Herausgeber Martin Rector mit dem Aufsatz „Knigge oder die Grenzen der Aufklärung“ (Rector 1999a). Darin warnt er davor allzu einhellig, harmonisch und unkritisch von Knigge als Aufklärer zu sprechen. Am Beispiel zweier Romane Knigges weist er auf die Grenzen der Aufklärung in Knigges Denken hin. Rector beleuchtet dabei die Werke „Benjamin Noldmann“<sup>6</sup> und „Geschichte des armen Herrn von Mildenburg, in Briefen“. (Vgl. Rector 1999a) Diese Grenzen der Aufklärung finden sich auch im hier behandelten Werk „Über den Umgang mit Menschen“. Daher werden im folgenden Stellen daraus besprochen, in denen Aufklärung nicht im Zusammenhang mit Teilhabe, sondern mit Ausgrenzung steht. Nachdem nun auf den letzten Seiten Knigges Überzeugungen dargestellt wurden, die zeigen, wie sein Denken als Aufklärer mit dem Begriff der sozialen Teilhabe verwoben ist, lohnt sich auch ein kritischer Blick. Stellt sich die Frage: War Knigge tatsächlich so sehr Vollblutaufklärer? So überzeugt von der Gleichheit aller?

---

6 Der eigentliche Titel des „Benjamin Noldmann“ lautet „Benjamin Noldmann's Geschichte der Aufklärung in Abyssinien oder Nachricht von seinem und seines Veters Aufenthalte an dem Hofe des großen Negus, oder Priesters Johannes“. Dies ist gerade im Hinblick auf diese Arbeit ein bemerkenswerter Zufall, da Abyssinien die veraltete Bezeichnung des Landes Äthiopien, der Heimat Asfa Wossen Asserates ist und zudem Asserate der Großneffe des letzten Negus, Haile Selassie, ist und an dessen Hof aufwuchs. Ausführlicher wird auf diese Umstände zu einem späteren Zeitpunkt im Rahmen Asserates Biografie eingegangen.

Dass Knigge nicht so überzeugt von allen Moden war, die die Aufklärung mit sich brachte, zeigt beispielsweise sein Kapitel „Über den Umgang mit Gelehrten und Künstlern“. Dies beginnt er mit folgenden Worten:

„Wenn der Titel eines Gelehrten nicht heutzutage so gemein würde, wie der eines Gentleman in England; [...] dann brauchte ich hier kein Kapitel über den Umgang mit solchen Leuten zu schreiben. [...] Wenn aber heutzutage jeder elende Verseschmied, Kompilator, Journalist, Anekdotenjäger, Übersetzer, Plünderer fremder literarischer Güter, und überhaupt jeder, der die unbegreifliche Nachsicht unsers Publikums mißbraucht, um ganze Bände voll Unsinn, Torheit und Wiederholung längst besser gesagter Dinge drucken zu lassen, sich selber einen Gelehrten nennt; wenn die Wissenschaften nicht nach dem Grade ihrer Nützlichkeit für die Welt, sondern nach dem veränderlichen, leichtfertigen Geschmacke des lesenden Pöbels geschätzt, spekulative Grillen Weisheit genannt werden, [...], dann muß man wohl ein paar Worte darüber sagen, wie man sich im Umgange mit solchen Leuten zu betragen hat, wenn man nicht für einen Mann ohne Geschmack und Kenntnis angesehen sein und jedem das Seinige geben will.“ (Knigge 2008, S. 346–347)

So wie Knigge diese Kritik hervorbringt, erscheint sie erst einmal vielleicht gar nicht so ungerechtfertigt und auch der Zusammenhang zur Aufklärung ist nicht sofort augenfällig, doch beruht die hier von Knigge beschriebene Entwicklung auf der Aufklärung. Diese Epoche war auch ein Zeitalter der Bildungsreformen, nach und nach setzte sich die Ahnung durch, dass Freiheit und Gleichheit nicht beim Schulbesuch aufhören durften, ja Aufklärung selbst nur durch Bildung möglich war. So wurde in den Jahrzehnten, die Knigge und seinem Werk vorangingen, in vielen der umliegenden Länder die allgemeine Schulpflicht eingeführt, beispielsweise 1717 in Preußen.<sup>7</sup>

Es ist anzunehmen, dass dieser Umstand in einem engen Zusammenhang mit Knigges Schilderungen steht. Mit dem Zugang zu Bildung steigt schließlich die Zahl derer, die lesen und schreiben können, somit auch die Zahl der Schreiber und ihres Publikums und die Breite der Interessen und Anforderungen. Da davon auszugehen ist, dass es auch damals schon die Nachfrage war, die den Markt bestimmte, lässt sich daraus eine

---

<sup>7</sup> [http://www.preussen-chronik.de/bild\\_jsp/key=bild\\_96.html](http://www.preussen-chronik.de/bild_jsp/key=bild_96.html)

große Zunahme an Veröffentlichungen vermuten. Dass mit der Menge an Angeboten auch die Menge an Mittelmäßigem stieg, erscheint in der Folge nicht weiter erstaunlich. Auch dass mit dem „lesenden Pöbel“ (Knigge 2008, S. 347) Veröffentlichungen nach dessen Interessen und Ansprüchen zunahmen, liegt ebenso nahe wie die Unterstellung, dass diese Interessen und Ansprüche nicht immer deckungsgleich mit denen Knigges waren. Hier von einer Inflation der Information, Wissenschaft und Literatur, der Gelehrtheit zu sprechen, wäre eine viel zu negative Bezeichnung für diese positive Entwicklung; und doch ist vorstellbar, dass Knigge es (sicher nicht als Einziger) als Inflation also Entwertung des bisherigen Gelehrtentums, seines Berufsstands, empfand. Möglicherweise war es die neu aufkommende Teilhabe vieler an Information und Bildung, die zu Knigges Zeit zwar nicht die Qualität des Gelehrtentums, aber dessen Exklusivität bröckeln ließ. Dabei ist gerade das Wort Exklusivität in seiner etymologischen Bedeutung bezeichnend für das hier behandelte Thema. Schließlich bedeutet das lateinische Wort *excludere* ausschliessen (Vgl. Stowasser 1994, S. 188). Exklusivität kann also erst durch Ausgrenzung stattfinden.<sup>8</sup>

Dass eben diese Zugehörigkeit zu einem kleinen, erlesenen Kreis, dem Verfasser trotz aller aufklärerischen Ambitionen durchaus wichtig gewesen zu sein scheint, kommt zu

---

8 Für den Zusammenhang der hier beschriebenen Mechanismen zu Ausgrenzung und Teilhabe ist ein Beispiel aus unserer heutigen Zeit im wahrsten Sinne bezeichnend. Sowohl im österreichischen als auch im deutschen Bildungswesen wird die Forderung nach der sogenannten Inklusion immer lauter. Inklusion stammt von dem lateinischen Verb *includere*, was einschließen oder auch einlassen bedeutet (Vgl. Stowasser 1994, S. 255). Das gegenteilige Verb lautet *excludere* und bedeutet folgerichtig aussperren, nicht einlassen (Vgl. Stowasser 1994, S. 188). Im schulischen Bereich bedeutet dies unabhängig von Behinderungen die Möglichkeit, ausnahmslos aller Kinder, gemeinsam unterrichtet zu werden. (Vgl. United Nations, Art. 24) Nach einer Studie der Bertelsmann Stiftung zeigen zahlreiche Untersuchungen, dass die Leistung von Kindern ohne Förderbedarf nicht unter einer gemeinsamen Beschulung leidet (Klemm 2010, S. 26). Dennoch scheint genau dies die Sorge vieler Eltern zu sein, die nicht wollen, dass ihre Kinder gemeinsam mit solchen mit Förderbedarf unterrichtet werden. Beispiele hierfür finden sich in zahlreichen Internetforen und Leserkommentaren verschiedener Online-Magazine. Sehr deutlich wird beispielsweise ein Leser der Online-Ausgabe von Focus-Schule, der einen Artikel über gemeinsame Schule folgendermaßen kommentiert: „Der Bodensatz darf die Qualifizierung nicht behindern. Deshalb muss sichergestellt werden, den schnellstmöglich auszusieben und zu sanktionieren. Dann muss die Sonderschule als unterste Auffangwanne wieder etabliert und das Leistungsniveau der Hauptschule massiv erhöht werden.“ (Vgl: [http://www.focus.de/schule/schule/schulstart/schulbeginn/tid-23586/gemeinschaftsschulen-und-das-niveau\\_aid\\_663716.html](http://www.focus.de/schule/schule/schulstart/schulbeginn/tid-23586/gemeinschaftsschulen-und-das-niveau_aid_663716.html)) Inklusion gefährdet also die Exklusivität, da sich diese nur durch Ausgrenzung erzeugen und aufrechterhalten lässt.

einem späteren Zeitpunkt noch ausführlicher zum Tragen. Nämlich im Zusammenhang mit seiner Biografie, insbesondere seinem Verhältnis zu diversen Geheimbünden.

Zum Glück für die Männer, die sich zu Knigges Missfallen auch Gelehrte nennen wollen, findet sich in seinem Werk ein Personenkreis, der in Knigges Anerkennung noch tiefer steht, für den er härtere Worte findet: Frauen, die sich Gelehrte nennen wollen. Über diese schreibt er nämlich:

„Ich muß gestehn, daß mich immer eine Art von Fieberfrost befällt, wenn man mich in Gesellschaft einer Dame gegenüber oder an die Seite setzt, die große Ansprüche auf Schöngesterei, oder gar auf Gelehrsamkeit macht. Wenn die Frauenzimmer doch nur überlegen wollten, wie viel mehr Interesse diejenigen unter ihnen erwecken, die sich einfach an die Bestimmung der Natur halten, und sich unter dem Haufen ihrer Mitschwestern durch treue Erfüllung ihres Berufs auszeichnen! Was hilft es ihnen, mit Männern in Fächern wetteifern zu wollen, denen sie nicht gewachsen sind, wozu ihnen mehrenteils die ersten Grundbegriffe, welche den Knaben schon von Kindheit an eingebläuet werden, fehlen? [...] Ich tadle nicht, daß ein Frauenzimmer ihre Schreibart und ihre mündliche Unterredung durch einiges Studium und durch keusch gewählte Lektur zu verfeinern suche, daß sie sich bemühe, nicht ganz ohne wissenschaftliche Kenntnisse zu sein; aber sie soll kein Handwerk aus der Literatur machen; sie soll nicht umherschweifen in allen Teilen der Gelehrsamkeit. [...]. Ist es aber nicht bei männlichen Schriftstellern auch der Fall, daß unter der großen Menge derselben nur wenige ausgezeichneten Wert haben? Gewiß! Nur mit dem Unterschiede, daß Begierde nach Ruhm oder Gewinn diese irreleiten kann, die Frauenzimmer hingegen nicht so leicht Entschuldigung finden können, wenn sie, mit mittelmäßigen, oder weniger als mittelmäßigen Talenten und Kenntnissen, eine Laufbahn betreten, welche weder die Natur, noch die bürgerliche Verfassung ihnen angewiesen hat. (Knigge 2008, S. 204–206)

Bevor man zur gendersensiblen Steinigung des Baron Knigge ansetzt, sollte zu Knigges Verteidigung daran erinnert werden, dass diese Zeilen über 200 Jahre alt sind und

weniger Auskunft über Knigges Charakter als über den Zeitgeist des 18. Jahrhunderts<sup>9</sup> geben. Dennoch findet hier Ausgrenzung, auch im Kontext der Aufklärung, statt, weshalb hier einige Worte darüber verloren werden sollen. Über die Ausgrenzung der Frauen unabhängig von aufklärerischen Aspekten wird an späterer Stelle noch geschrieben. Die allgemeine Schulpflicht galt dort, wo sie galt, für alle und somit auch für Mädchen. Deshalb ist auch im Erlass des preußischen Königs von 1717 nicht von Söhnen, sondern von Kindern die Rede.<sup>10</sup> So lassen sich wohl die Annahmen zum Kapitel über den Umgang mit Gelehrten auch zu weiten Teilen auf dieses übertragen. Vor allem der letzte Abschnitt dieses Zitats zeigt nicht nur die Grenzen der Aufgeklärtheit in Knigges Denken, er zeigt auch die Grenzen der Aufklärung selbst auf. Es wird deutlich, dass die Mündigkeit und Freiheit der Frau nicht nur im Denken Knigges, sondern im Denken der Aufklärung insgesamt nicht vorkommt. Gewinn und Ruhm waren offenbar Kategorien, die allein für Männer Relevanz hatten und auch nur ihnen zugänglich waren. Die Überzeugung, dass die Laufbahn einer Frau zur Gelehrten nicht von der Natur vorgesehen sei, lässt sich noch für Knigges persönliche Einstellung halten. Doch dass er schreibt, auch die bürgerliche Verfassung würde das nicht vorsehen, zeugt vom grundsätzlichen Nichtvorkommen, von der Ausgrenzung der Frau im Konzept der Aufklärung. Knigge kann nämlich nicht von der bürgerlichen Verfassung als einer bestimmten, zu dieser Zeit in deutschen Ländern gültigen Verfassung sprechen. Als Knigge diesen Text verfasste, hatte Amerika eine bürgerliche Verfassung (1776), und Polen<sup>11</sup> wie Frankreich waren von ihnen nur drei Jahre entfernt, aber kein deutscher Staat konnte mit Vergleichbarem aufwarten. (Tichy und Tornow 1989) Was es aber bereits gab, waren verschiedene Aufklärungsschriften, die sich mit bürgerlichen Verfassungen beschäftigten und teils auch Verfassungsentwürfe enthielten, wie beispielsweise Rousseaus Gesellschaftsvertrag. Daraus lässt sich schließen, dass Knigge hier von der bürgerlichen Verfassung als aufklärerischem Ideal und nicht als

---

9 Vergleiche hierzu Molières Les femmes savantes: Harenbergs Schauspielführer über das Stück: „Auch die 'von falschem Bildungseifer beseelten Frauen bekommen ihr Fett ab: Für Moliere, so das Fazit des Stücks, wird eine Frau lächerlich, sobald sie sich in ernsthafte wissenschaftliche Debatten einmischt. Dahinter verschwinden beinahe die emanzipatorischen Aspekte der Komödie. (Harenberg 1997, S. 702)

10 [http://www.preussen-chronik.de/bild\\_jsp/key=bild\\_96.html](http://www.preussen-chronik.de/bild_jsp/key=bild_96.html)

11 Vgl.: <http://www.verfassungen.eu/pl/verf91-i.htm>

herrschendem Faktum spricht. So ist es auch nicht Knigges Privatmeinung, sondern eben dieses aufklärerische Ideal, das der Frau „nicht die Laufbahn angewiesen“ hat „Literatur zu machen“ oder „in Gelehrsamkeit umherzuschweifen“ (Knigge 2008, S. 206). Daher erscheint es hier angebrachter, von den Grenzen und den damit einhergehenden Ausgrenzungen der Aufklärung selbst als nur von denen in Knigges aufklärerischem Denken zu sprechen. Ohne dass es hier zitiert wäre, schreibt der Autor in dieser Passage allerdings auch, dass es wohl einige Ausnahmen an tatsächlich gelehrten und genievollen Frauen gäbe. Außerdem hält es der Autor hier durchaus für begrüßenswert, wenn Frauen ein bisschen belesen und „nicht ganz ohne wissenschaftliche Kenntnisse“ sind. Doch dies soll, anders als von der Aufklärung beim Mann beabsichtigt, weder Mündigkeit noch Freiheit fördern, sondern lediglich ihre „Schreibart und ihre mündliche Unterredung verfeinern“ (Vgl. Knigge 2008, S. 205), sozusagen ihren gesellschaftlichen Unterhaltungswert erhöhen.

Also Aufklärung, aber nicht zu viel?

Ein ähnlicher Tenor ist auch im zweiten Kapitel des zweiten Teils, „Von dem Umgange unter Eltern, Kindern und Blutsfreunden“ (Knigge 2008, S. 150) zu erkennen. Hier schlägt Knigge erstaunlich kritische Töne an, was sein Zeitalter, dessen Auswirkungen und Aussichten angeht. Eigentlich schreibt Knigge dort über Familien- und Vaterlandsbande, schweift aber ab, um sich in einer langen Tirade voll spitzer Ironie über einige (für damals) moderne Entwicklungen und Denkrichtungen auszulassen. Unter anderem schreibt er:

„Glückliches achtzehntes Jahrhundert, in welchem man so große Entdeckungen macht, wie zum Beispiel: daß man, um lesen zu lernen, nicht mit den Buchstaben und Silben bekannt zu sein brauche, und daß man; um alle Menschen zu lieben, keinen einzelnen lieben dürfe! Jahrhundert der Universalarzneien, der Philalethen, Philanthropen, Alchimisten und Kosmopoliten!! Wohin wirst Du uns noch führen? Ich sehe im Geiste allgemeine Aufklärung sich über alle Stände verbreiten; ich sehe den Bauer seinen Pflug müßig stehn lassen, um dem Fürsten eine Vorlesung zu halten über Gleichheit der Stände und über die Schuldigkeit, die Last des Lebens gemeinschaftlich zu tragen; ich sehe, wie jeder die ihm

unbequemen Vorurteile wegräsonniert, wie Gesetze und bürgerliche Einrichtungen der Willkür weichen, wie der Klügere und Stärkere sein natürliches Herrscherrecht reklamiert, und seinen Beruf, für das Beste der ganzen Welt zu sorgen, auf Unkosten der Schwächeren gelten macht; wie Eigentum, Staatsverfassungen und Grenzlilien aufhören, wie jeder sich selbst regiert, und sich ein System zu Befriedigung seiner Triebe erfindet. – O gebenedeietes, goldenes Zeitalter! Dann machen wir alle nur eine Familie aus; dann drücken wir den edeln, liebenswürdigen Menschenfresser brüderlich an unsere Brust, und wandeln, wenn dies Wohlwollen sich erweitert, endlich auch mit dem genievollen Orang-Utan Hand in Hand durch dieses Leben. Dann fallen alle Fesseln ab; dann schwinden alle Vorurteile; ich brauche nicht meines Vaters Schulden zu bezahlen; habe nicht nötig, mich mit einem Weibe zu begnügen, und das Schloß vor meines Nachbarns Geldkasten ist kein Hindernis, mein angeborenes Recht auf das Gold, das die mütterliche Erde uns allen darreicht, in Ausübung zu bringen.“ (Knigge 2008, S. 151–152)

Hier wird sehr deutlich, dass die Einordnung Knigges als Aufklärer keinesfalls reibungslos verläuft und Knigge vor allem nicht als radikaler Aufklärer verstanden werden kann. Auch diesmal entsteht der Eindruck: Aufklärung ja, aber bloß nicht zu viel und vor allem nicht für jeden. Zur näheren Betrachtung erscheint es sinnvoll, die zitierte Passage in zwei Teile aufzuteilen. Der erste Teil, bis „die Last des Lebens gemeinschaftlich zu tragen“, kritisiert die gesellschaftsstrukturellen Veränderungen, während der zweite die moralischen und rechtlichen Veränderungen zum Inhalt hat. Der erste Teil erinnert an das Sprichwort „Schuster bleib bei deinen Leisten“. Knigge stellt hier die Möglichkeit, dass sich das bestehende Ständesystem ganz auflösen könnte, als vollkommen absurd dar. Widerspricht das allen aufklärerischen Ansprüchen des Autors? Führt er mit dieser Passage sein eigenes und ihm so wichtiges Unternehmen Aufklärung ad absurdum? Hier lohnt es sich noch einmal einen Blick auf die Einleitung des „Umgangs“ zu werfen und auf Knigges Erklärung, für wen er das Buch geschrieben habe. Sein Werk betreffe Personen, „die wahrlich allen guten Willen und treue

Rechtschaffenheit mit mannigfaltigen, recht vorzüglichen Eigenschaften und dem eifrigen Bestreben, in der Welt fortzukommen, eignes und fremdes Glück zu bauen, verbinden, und die dennoch mit diesem allem verkannt, übersehn werden, zu gar nichts gelangen.“ (Knigge 2008, S. 16) Er schreibt dieses Buch nicht einfach für alle, die nur guten Willens sind, und auch treue Rechtschaffenheit allein reicht nicht aus. Zum Profilerer, an die sich der Autor wendet, gehören auch „mannigfaltige, vorzügliche Eigenschaften“. Knigges Werk und auch Knigges Verständnis von Aufklärung richtet sich also in erster Linie nicht an die breite Masse, sondern an den Teil der breiten Masse, der in seinen Augen durch sein (öffentliches) Auftreten das Glück der Gesellschaft mehren könnte, da er über besagte „mannigfaltige, vorzügliche Eigenschaften“ verfügt.

Hier lohnt sich noch einmal ein Vergleich mit Immanuel Kant. In seinem Aufsatz zur „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ schreibt er, dass es nur wenigen gelinge, sich durch ihre Fähigkeiten und Mühen aus der Unmündigkeit herauszuwickeln. Die Masse hingegen könne nur langsam in einem langen Prozess aufgeklärt werden. (Vgl. Kant 1999a, S. 21) Deshalb konstatiert er auch an anderer Stelle: „Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? So ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung.“ (Kant 1999a, S. 26) Diese wenigen, von denen Kant spricht, sind es, an die sich Knigge wendet, bzw. die, denen dafür noch die Kunst des Umgangs fehlt, die aber sonst das nötige Rüstzeug besitzen. Ob Knigge, wie sein Königsberger Zeitgenosse meint, dass die Aufklärung aller zwar stattfinden muss, aber nur langsam geschehen kann, bleibt unklar. Doch scheinen sie sich darin einig, dass eine plötzliche, unkontrollierte Aufklärung (Kant spricht hier explizit von einer Revolution) Schaden anrichten würde. Denn Kant nennt als Begründung dafür, dass der Prozess seine Zeit braucht: „Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen; sondern neue Vorurteile werden, eben so wohl als die alten, zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen.“ (Kant 1999a, S.21) Während Kant die allgemeine Befürchtung äußert, dass lediglich eine Diktatur die andere ablösen würde, führt Knigge schon

überspitzt aus, wie diese alternative Schreckensherrschaft aussehen könnte. Fast scheint es, als würden beide prophezeien, was schließlich in den Jahren 1793/1794 als „großer Terror“ der Französischen Revolution in die Geschichtsbücher einging, mehrere 1000 Menschenleben forderte und von Robespierre mit den Worten gerechtfertigt wurde: „Terror ist nichts anderes als rasche, strenge und unbeugsame Gerechtigkeit. Er ist eine Offenbarung der Tugend.“ (Robespierre 1965, S. 85) Die negative und ironische Sicht Knigges wirft allerdings auch im Hinblick auf die ein Jahr nach Erscheinen des Umgangs tatsächlich stattfindende französische Revolution Fragen auf. Denn laut dem Kulturhistoriker Pierre-André Bois begrüßte er die Revolution als eine „kühne Tat“, die ein Volk dazu geführt habe, selbst die Verantwortung für sein Schicksal zu übernehmen. (Vgl. Bois 1999, S. 122) Alle für diese Arbeit vorliegenden Texte, die sich mit Knigges Verhältnis zur Revolution beschäftigen, beziehen sich allerdings auf Werke, die vor Robespierres Terrorherrschaft in den Jahren 1793/94 verfasst wurden. Daher ließen sich keine Hinweise darauf finden, ob sich durch diese Monate seine Einstellung zur Französischen Revolution insgesamt verändert hatte. Da die hier bearbeitete Ausgabe des Werkes „Über den Umgang mit Menschen“ ein Nachdruck der fünften und letzten von Knigge bearbeiteten Auflage aus dem Jahr 1796 ist, wurde zum Vergleich die Erstausgabe hinzugezogen. Es bestand die Überlegung, ob Knigge den hier zitierten Text aus dem Kapitel über den Umgang unter Eltern, Kindern und Blutsfreunden, unter dem Eindruck der Französischen Revolution und der Herrschaft Robespierres verändert haben könnte. Doch stellte sich heraus, dass an dieser Passage zwischen 1788 und 1796 keine Veränderungen vorgenommen wurden. So ließen sich die hier umrissenen Ungereimtheiten in Knigges Verhältnis zur radikalen Aufklärung und Revolution auch durch diesen Vergleich nicht lösen.

Der Schlüssel zum Verständnis der soeben besprochenen Kritik Knigges an einigen aufklärerischen Entwicklungen liegt möglicherweise weniger in seinem Verhältnis zur Französischen Revolution als im Verhältnis zu seiner eigenen Regierung und der Friedrichs II. Obwohl von vielen seiner Zeit- und Standesgenossen als aufrührerischer Jakobiner geächtet (Vgl. Rector 1998), war Adolph Freiherr Knigge ein überzeugter Verfechter des sogenannten aufgeklärten Absolutismus. Martin Rector beispielsweise

zieht aus dem Werk „Benjamin Noldmann“ den Schluss, „daß wohlverstandene Aufklärung für Knigge erstens nicht die Revolution zum Ziel hat, sondern im Gegenteil deren rechtzeitige Verhinderung durch präventive Reformen, durch den Verfassungsstaat und die Gewährung der Menschenrechte, und daß sich daher wohlverstandene Aufklärung zweitens nicht an das Volk richten darf, das sie weder will noch versteht, sondern an den Herrscher“ (Rector 1999a, S. 14). Die Verteidigung der Französischen Revolution und seine aufgeklärt absolutistische Haltung stellten für Knigge also keinen Gegensatz dar. Denn für ihn, diese Schlüsse zieht Bois aus seinem Werk „Wurmbrand“, war eine Revolution nicht nötig, sofern ein Land einen aufgeklärten Herrscher wie Friedrich II. hatte (Vgl. Bois 1999, S. 123), während in Frankreich die vorrevolutionären Zustände eine Revolution zum einzigen Ausweg machten (Vgl. Bois 1999, S. 125). Zu Knigges Einstellung zu dieser aufgeklärten Form des Absolutismus finden sich auch im „Umgang“ Bezüge, auf die ich nun näher eingehen will.

Im ersten Kapitel des zweiten Teils befasst sich das Werk sehr ausführlich mit „dem Umgang mit den Großen der Erde, Fürsten, Vornehmen und Reichen“ (Knigge 2008, S. 287). Hier äußert sich Knigge über jene Großen vornehmlich negativ, denn

„sie sehen sich als Wesen besserer Art an, von der Natur begünstigt, zu herrschen und zu regieren, die niedern Klassen hingegen bestimmt, ihrem Egoismus, ihrer Eitelkeit zu huldigen, ihre Launen zu ertragen und ihre Phantasien zu schmeicheln. Auf die Voraussetzung, daß die mehrsten Großen und Reichen größtenteils diesem Bilde gleichen, muß man sein Betragen im Umgange mit ihnen gründen.“ (Knigge 2008, S. 296–297)

Mit diesen Sätzen lässt Knigge kein gutes Haar am herkömmlichen Absolutismus. Dass diese Herrscher sich als Wesen besserer Art und von der Natur begünstigt ansehen, ist lediglich eine andere Formulierung für das Gottesgnadentum des Absolutismus. Doch stellt Knigge dem den aufgeklärten Absolutismus gegenüber:

„Wenn ich hier sehr viel zum Nachteile des Charakters der mehrsten Großen und Reichen gesagt habe, so bin ich doch weit entfernt, dies ohne Unterschied auf alle Personen der höhern Klassen ausdehnen zu wollen. [...]“

Viele von ihnen sind wahrlich herzlich gut; selbst die Schwächern haben oft manche Temperamentstugend, deren Wirkungen für die Welt viel wohltätiger werden können, als die sanften Aufwallungen ärmerer und ohnmächtigerer Sterblichen. Sie haben von ihrer ersten Jugend an alle Muße und Gelegenheit, ihren Geist zu bilden, sich Talente zu erwerben, Welt und Menschen kennen zu lernen, haben Veranlassungen in Menge, Gutes zu tun, die Freuden der Wohltätigkeit zu schmecken. Ihr Charakter wird nicht niedergedrückt, verschoben durch Unglück und Mangel, durch die Notwendigkeit, sich zu schmiegen und zu beugen. Und wenn von einer Seite Schmeichelei sie leicht verderben kann, so ist von der andern der Gedanke, daß jede ihrer edeln Handlungen bemerkt wird und ihre Verirrungen oft noch der späten Nachwelt vorerzählt werden, ein Sporn mehr, um groß und vortrefflich zu werden. Auch nützen viele von ihnen alle diese Triebfedern, und es ist ein Glück, an der Seite eines Fürsten zu leben und Einfluß auf ihn zu haben, der die Würde seines Standes kennt und sich seines hohen Berufs wert zeigt. Ich kenne deren einige, die es auch gewiß nicht übel aufnehmen, wenn man ihnen die Klippen zeigt, an welchen so viele von ihnen scheitern. (Knigge 2008, S. 315–316)

In der Gegenüberstellung der beiden Kommentare Knigges über die beiden Formen des Absolutismus stellt er zwei erhebliche Unterschiede heraus. Der unaufgeklärte Herrscher sieht den Beruf, die Aufgabe der Untertanen darin, ihm zu dienen und zu huldigen. Der aufgeklärte Herrscher dagegen sieht sein Herrschen als Beruf, also die Aufgabe bei sich selbst. Am deutlichsten zeigt sich dieses Verständnis des aufgeklärten Absolutismus im Selbstverständnis Friedrichs II., der sich als erster Diener des Staates bezeichnete. Der zweite Unterschied liegt in der Legitimierung der Herrschaft. Der absolutistische Herrscher sieht sich, wie bereits an anderer Stelle erwähnt, als besseres, von Natur- bzw. Gottesgnaden herrschendes Wesen. Aus Knigges Lob auf die aufgeklärten Herrscher geht dagegen hervor, dass sich ihr Herrschaftsanspruch zum einen aus ihrer charakterlichen Eignung ergibt und zum andern diese Eignung durch die Umstände gefördert wird, die das Leben eines Fürsten mit sich bringt. Laut Knigge sieht

der absolutistische Herrscher seine Legitimation darin, dass er ein besseres Wesen ist, während er die Legitimation des aufgeklärten Herrschers in seiner Eignung sieht. Bezogen auf Teilnahme und Ausgrenzung lässt sich das von Knigge zuerst beschriebene Modell so interpretieren, dass der absolute Monarch nicht Teil des Volkes ist. Allerdings nicht, da er von ihm ausgegrenzt wird, sondern weil er selbst sich abgrenzt, als nicht dazugehörig ansieht. Im zweiten Modell dagegen ist der Herrscher ein Teil des Volkes, dem aus seinen Umständen Eignungen, und aus seinen Eignungen Pflichten erwachsen. So sehr hier auch die Grenzen im Aufklärungsdenken Knigges zutage treten, wird auch hier wieder deutlich, dass er die Unterschiede zwischen den Menschen nicht als natürliche oder gar göttliche Ordnung ansieht. Auch wenn er das Ständesystem nicht gänzlich einreißen will, betrachtet er die Unterschiede als von eher zufällig verteilten äußeren Umständen und charakterlichen Verschiedenheiten hervorgerufen.

Knigge war überzeugt von der Aufklärung und er brannte für sie. Darum stellte er auch sein Werk „Über den Umgang mit Menschen“ in ihren Dienst. Er wollte damit Teilhabe ermöglichen, das herrschende Ständesystem wenn nicht einreißen, so zumindest durchlässig machen, aufweichen. Und doch stößt Knigge und mit ihm der Leser, immer wieder an die Grenzen der Aufklärung, sowohl in Knigges Denken als auch im Denken der Aufklärung selbst. Es sind diese Grenzgebiete in denen er sich immer wieder auch selbst widerspricht und es sind diese Grenzen, an denen schließlich doch Ausgrenzung stattfindet. Auch hat sich auf den letzten Seiten herauskristallisiert, dass es auch in Knigges Aufklärungssystem Schichten gibt. Diese Schichten sind nicht mehr deckungsgleich mit denen des Absolutismus, doch durch Bewertungskriterien wie Charakter und Begabung definiert. Knigges Elite ist nicht mehr die Elite der Großen und Reichen, Knigges Elite ist eine moralische und intellektuelle Elite. Doch auch hier die Ungleichheit anzuprangern, würde sehr schnell auf dünnes Eis führen, denn hier tut sich die große Frage auf, nach welchem System absolute Gleichheit überhaupt möglich ist und diverse Versuche diverser Regierungen lassen entschiedene Zweifel aufkommen, ob diese Frage demnächst zu beantworten ist. Viel entscheidender erscheint hier, dass

in Knigges System, in dem der Aufklärung, so etwas wie Chancengleichheit möglich ist. Wenn man denn die Kunst des Umgangs mit Menschen beherrscht.

### **2.3. Ausgrenzung und Teilhabe in der Biografie Knigges**

Knigges Werk im Allgemeinen und „Über den Umgang mit Menschen“ im Besonderen ist nicht nur von den Gedanken der Aufklärung geprägt, sondern auch von der Biografie des Autors. Diese wird im Folgenden umrissen, wobei das besondere Augenmerk auf den Ausgrenzungserfahrungen (und auch solchen der Teilhabe) Knigges mit ihren Bezügen im „Umgang“ liegt. Allein der Umstand, dass sie zum Leben des Autors gehören und ihn beeinflusst haben, lässt diese Erfahrungen implizit einen Teil des Werkes sein. Hinzu kommt jedoch, dass sich vieles auch in Beschreibungen von Situationen oder Urteilen über Menschen wiederfindet oder aber der Verfasser explizit und deutlich darüber spricht. Wie die Einleitung des „Umgangs“ bereits sehr viel zum Thema Aufklärung verriet, offenbart Knigge dort auch, wie eng sein Werk mit seinen biografischen Ausgrenzungserfahrungen verbunden ist. Es findet sich dort folgende Textstelle:

„Über diese Kunst will ich etwas sagen – aber habe ich denn auch wohl Beruf, ein Buch über den esprit de conduite zu schreiben, ich, der ich in meinem Leben vielleicht sehr wenig von diesem Geiste gezeigt habe? Ziemt es mir, Menschenkenntnis auszukramen, da ich so oft ein Opfer der unvorsichtigsten, einem Neulinge kaum zu verzeihenden Hingebung gewesen bin? Wird man die Kunst des Umgangs von einem Manne lernen wollen, der beinahe von allem menschlichen Umgange abgesondert lebt? – Lasset doch sehn, meine Freunde! was sich darauf antworten lässt! Habe ich widrige Erfahrungen gemacht, die mich von meiner eignen Ungeschicklichkeit überzeugt haben - desto besser! Wer kann so gut vor der Gefahr warnen, als der, welcher darin gesteckt hat? Haben Temperament und Weichlichkeit (oder darf ich es nicht

Fühlbarkeit eines so gern sich anschließenden Herzens nennen?), haben Sehnsucht nach Liebe und Freundschaft, nach Gelegenheit andern zu dienen und sympathetische Empfindungen zu erregen, mich oft unvorsichtig handeln gemacht, oft die kalkulierende Vernunft weit zurückgelassen; so war es wahrlich nicht Blödsinnigkeit, Kurzsichtigkeit, Unbekanntschaft mit Menschen, was mich irreleitete; sondern Bedürfnis zu lieben und geliebt zu werden, Verlangen tätig zu sein, zum Guten zu wirken.“ (Knigge 2008, S. 25)

Formulierungen wie „Fühlbarkeit eines so gern sich anschließenden Herzens“, „Sehnsucht nach Liebe und Freundschaft“ und „Bedürfnis zu lieben und geliebt zu werden“ demonstrieren, welche große Rolle gesellschaftliche Teilhabe für Knigge spielt. Gleichzeitig wird aber deutlich, dass er dieses Bedürfnis keinesfalls immer stillen konnte. Knigge zieht hier aus seinen Ausgrenzungen die Verpflichtung, andere in seinem Buch vor ihnen zu warnen. Dadurch erlangen seine Erfahrungen zusätzlich an impliziter Bedeutung. Doch wer ist eigentlich dieser Knigge, über den nun schon so viel geschrieben wurde?

Am 16. Oktober 1752 wird Adolph Franz Friedrich Ludwig<sup>12</sup> Freiherr Knigge bei Hannover als Sohn von Philipp Carl Freiherr von Knigge und dessen Frau Louise Wilhelmine geboren. Bereits 1763 stirbt Adolphi Mutter und nur drei Jahre später auch sein Vater. (Vgl. Fenner 1996b, S. 95) Von ihm erbt Knigge neben den beiden Gütern Bredenbeck und Pattensen 100 000 Reichstaler Schulden. Bis zur Schuldenfreiheit werden die Güter an die Gläubiger verpfändet und zur Tilgung der Schulden zur Pacht freigegeben. Zwanzig Jahre später sind von den einstmaligen 100 000 Reichstalern lediglich 10 000 abgezahlt. Als Grund hierfür schreibt er an Friedrich Nicolai: „Meine Vormünder waren vornehme Leute; (der eine ist noch jetzt Minister hier; der andre war es). Sie bekümmerten sich nicht viel um meine Geschäfte; Advocaten und Richter theilten sich meine Revenüen; die Zinsen und mein Unterhalt nahmen Geld weg; An Capitalien wurde wenig abgetragen; Man schickte mich mit 17 Jahren auf Universitäten;

---

<sup>12</sup>Bei den Namen Franz, Friedrich und Ludwig handelt es sich, vielleicht auch zufällig, zum Zeitpunkt von Knigges Geburt um die drei wohl einflussreichsten Herrscher Europas: Franz I. Stephan von Österreich, Kaiser des Heiligen Römischen Reiches (Meyers Lexikonredaktion 1990d, S. 212), Friedrich II., König von Preußen (Meyers Lexikonredaktion 1990d, S. 269) und Ludwig XV., König von Frankreich (Meyers Lexikonredaktion 1990c, S. 239).

Mein Vaterland war mir durch die Zerrüttung meiner Vermögens-Umstände verhasst worden.“ (Knigge 1996, S. 18) Zu diesem Zeitpunkt wusste Knigge noch nicht, dass er die Güter bis zu seinem Tod nicht wiedererlangen und erst sein Neffe die Rückgabe erwirken würde. Allein das Nicht-zurückkehren-Können in sein Zuhause und die Tatsache, dass einem durch diesen Umstand „das Vaterland verhasst wird“ kann schon als Ausgrenzungserfahrung gewertet werden. Zum einen wird hier ein geografischer und somit sehr bildlicher Aspekt der Ausgrenzung deutlich. Heimat, die beiden väterlichen Güter, als ein geografischer Ort, zu dem Knigge der Zugang verwehrt ist. Es handelt sich um faktisch gezogene, geografische Grenzen, die Knigge nicht beliebig überschreiten kann.

Gleichzeitig aber lässt sich in der zitierten Briefstelle auch der Ausschluss aus einer emotionalen Heimat lesen, das Fehlen familiärer Zugehörigkeit. Es werden bei Knigge an keiner Stelle Geschwister erwähnt, mit 14 ist Knigge Vollwaise und die eingesetzten Vormünder scheinen am Wohl ihres Schützlings nur bedingt interessiert. Er, der sagt, ihm sei sein Vaterland durch seine Vermögensumstände verhasst geworden (Vgl. Knigge 1996, S. 18) und der als Kind seine Eltern verlor, schreibt „Über den Umgange unter Eltern Kindern und Blutsfreunden“:

„Wer die Mutter nicht liebt, deren Brüste er gesogen; wessen Herz nicht warm wird, bei dem Anblicke der Gefilde, in welchen er die unschuldigen, glücklichen Jahre seiner Jugend fröhlich und sorgenlos verlebt hat – was für Interesse soll der wohl an dem Ganzen nehmen, da Eigentum, Moralität und alles was den Menschen auf dieser Erde irgend teuer sein kann, doch am Ende auf Erhaltung jener Familien- und Vaterlandsbande beruhet.“ (Knigge 2008, S. 150–151)

Aus dieser Stelle spricht zum einen die Sehnsucht nach den Gefilden seiner Jugend und die große Bedeutung, die er dem zumaß, was ihm fehlte: Eltern und Heimat.

Der Gram über seine finanziellen Nöte und die Unredlichkeit seiner Vormünder Anwälte und Gläubiger zeigt sich deutlich, wenn er beispielsweise „über die Verhältnisse unter Wohltätern und denen, welche Wohltaten empfangen, wie auch unter Lehrern und Schülern, Gläubigern und Schuldner“ schreibt:

„Es ist eine unangenehme Lage, wenn wir jemand, dem wir viel Verbindlichkeit schuldig sind, nachher von einer schlechten Seite kennenlernen.“ Oder aber: „Über den Umgang mit Schuldnern und Gläubigern habe ich wenig zu sagen. Man sei menschlich, billig, und höflich gegen die erstern! Man glaube nicht, daß jemand der uns Geld schuldig ist, deswegen unser Sklave geworden sei, daß er sich alle Arten Demütigungen von uns müsse gefallen lassen, daß er uns nichts abschlagen dürfe, noch überhaupt, daß der elende Bettel, der Mammon einen Menschen berechtigen könne, sein Haupt über den andern emporzuheben! Seine Gläubiger bezahle man pünktlich und halte sein Wort treulich! Man verwechsle nicht den ehrlichen Mann, der von billigen Zinsen leben muss, mit dem jüdischen Wucherer.“ (Knigge 2008, S. 250)

Laut dem Biografen Hugo Dittberner sind es auch die negativen Erfahrungen mit Schulden, Gläubigern und hohen Zinsen, die Knigge zu seinen teils sehr negativen Urteilen über Juden veranlassen. (Vgl. Dittberner 1996, S. 4) Aus keinem der vorliegenden Dokumente geht allerdings hervor, dass es sich bei den Gläubigern auch tatsächlich um Juden handelte. Aus diesem Grund scheint die These Dittberners nicht begründet genug, um sie hier ohne Weiteres zu übernehmen und mit Knigges Äußerungen zu belegen. Auf sein Verhältnis zu Juden wird im kommenden Kapitel auch kurz näher eingegangen werden.

Bis zum Tode seines Vaters wurde Knigge von diesem, einem promovierten Juristen und hannoverschen Hofgerichtsrat, zu Hause unterrichtet. 1766 wurde er dann nach Hannover zu Johann Adolf Schlegel geschickt, der als Hausvater Zöglinge beherbergte und unterrichtete. Schlegel war der Bruder des Dichters Johann Elias Schlegel und Vater der Gebrüder Schlegel. Über diese Zeit schreibt Dittberger: „Er kann den Dünkel des jungen Baron in den Ehrgeiz umwandeln, mit den Bürgersöhnen in seinem Haus mitzuhalten. Das gelingt, und als Knigge mit 17 Jahren in Göttingen Jura zu studieren beginnt, ist er der beste von allen. Er weiß, wer er ist; aber er weiß nicht, wo er es sein kann. Und er weiß, dass er mehr ist, als er von Geburt ist, aber er muss es noch beweisen. Er versucht es mit einer Karriere bei Hof.“ (Dittberner 1996, S. 4) Auch diese Textstelle erscheint durchaus aufschlussreich. Ganz schlicht konstatiert der erste Satz, dass sich die Gesellschaft damals in Klassen wie Adel und Bürgertum unterteilte und

sich Knigge und die übrigen Schüler Schlegels in ihrer Standeszugehörigkeit unterschieden. Des Weiteren zeigt die Formulierung, dass sich etwas wandeln musste, damit Knigge mithalten konnte, dass dies zu Beginn nicht der Fall war, Knigge nicht mithalten konnte, also in einem gewissen Sinne auch nicht dazugehörte. Doch findet hier nicht nur Ausgrenzung, sondern eben auch Abgrenzung statt, nämlich in Form des Dünkels. Abgrenzung, da die Grenze selbst von dem gezogen wird, der dünkelt, sich für etwas Besonderes hält. Den Wert, den Knigge im Überwinden dieser Grenze sieht, betont er in seinen Bemerkungen über die Großen und Reichen:

„Selbst im Überflusse und mit großen Erwartungen aufgewachsen, kenne ich recht gut die Vorteile und Nachteile einer reichen und vornehmen Erziehung. Meine nachherigen Schicksale aber, mein Aufenthalt an Höfen und der Umgang mit Menschen aller Art – das alles hat mich gelehrt, wie nötig es sei, denen, die nicht durch widrige Erfahrungen vollends ausgebildet werden, und die so selten reine, laute, unparteiische Wahrheit hören, ohne Leidenschaft zu sagen, was ihnen so nötig ist zu hören.“ (Knigge 2008, S. 315)

Hinzu kommt, dass hier, in seiner Zeit bei Schlegel, sein Mithaltenkönnen, nicht wie vielleicht in anderen Bereichen in den Händen anderer (Gläubiger, Vormünder o.ä.) oder des Schicksals liegt. Vielmehr kann es nun von ihm selbst durch seinen Ehrgeiz, durch sein Aktivwerden gestaltet werden. Dass Knigge laut Dittberner zwar wusste, wer er war, aber nicht, wo er es sein konnte, beschreibt sehr deutlich seine Suche nach Zugehörigkeit. Schließlich ist anzunehmen, dass es sich bei der Frage „wo gehöre ich hin?“ für die wenigsten Menschen tatsächlich um eine geografische Verortung als vielmehr um eine soziale handelt.

Knigge versucht es also mit einer höfischen Karriere. Zwar kommt es zu Anstellungen am hessischen Hof in Kassel, diesen verlässt er allerdings schon nach vier Jahren. Bewerbungen um Hofämter in Berlin, Darmstadt und Gotha bleiben erfolglos, auch wenn er 1776 zum sachsen-weimarischen Kammerherrn ernannt wird. (Vgl. Fenner 1996b, S. 95–97) Die erhoffte Karriere am Hofe, Einfluss und gute Bezahlung bleiben aus. Wie bereits erwähnt widmet Knigge im „Umgang“ ein auffallend umfangreiches Kapitel dem „Umgang mit den Großen der Erde, Fürsten, Vornehmen und Reichen“ (Knigge 2008, S. 287). Auch wenn er zwischendurch bemerkt, dass es auch von dieser

Regel Ausnahmen gäbe, lässt er in diesem Kapitel kaum ein gutes Haar an den Beschriebenen. Hier vermeint man an vielen Stellen auch die Verbitterung des am Hof Gescheiterten herauszuhören. So beispielsweise, wenn dort steht:

„Ein allgemeiner Satz für alle Fälle ist der: Dringe dich den Vornehmen und Reichen nicht auf, wenn Du nicht von ihnen verachtet werden willst.“ (Knigge 2008, S. 297) Oder er rät: „Überhaupt darf man auf die Dankbarkeit der mehrsten Vornehmen und Reichen, so wie auf ihre Versprechungen nicht bauen. Opfre ihnen also nichts auf! Sie fühlen den Wert davon nicht, glauben alle andren Menschen seien ihnen einen solchen Tribut schuldig, für den Schutz, für die gnädigen Blicke, ja! Für eine ungestörte Existenz [...]. Schenke ihnen also nichts! Das heißt einen Tropfen köstlichen Balsams in einen Eimer trüben Wassers fallen lassen.“ (Knigge 2008, S. 302)

In diesen Aussagen findet sich aber nicht nur Knigges erlebte Ausgrenzung in Form seiner Kränkung wieder. Auch zeigen sie deutlich, inwiefern Ausgrenzung wiederum Ausgrenzung zur Reaktion haben kann. Denn indem Knigge mit diesen und zahlreichen anderen Ratschlägen vom Umgang mit diesen Menschen abrät, betreibt auch er eine Form der Ausgrenzung. Dies liefert ein passendes Beispiel dafür, dass Ausgrenzung und Abgrenzung oft in einer Wechselbeziehung stehen und dadurch gesellschaftliche Grenzen häufig von zwei Seiten aufgezogen werden. Auf der einen Seite grenzt sich der Fürst oder Reiche von den anderen ab, auf der anderen Seite grenzt Knigge sich und die Bevölkerung ab, indem er gewisse Negativeigenschaften als standesspezifisch erklärt und verallgemeinert.

Bei Hofe also findet Knigge seine Zugehörigkeit nicht. Noch während seiner Zeit in Kassel, im Jahr 1773 heiratet er Henriette von Baumbach, mit der er ein Jahr später auch sein einziges Kind, Philippine Auguste Amalie, bekommt. Im Jahr 1773 beginnt neben seiner Ehe noch ein weiterer entscheidender Abschnitt seines Lebens. Er wird in die Freimaurerloge „zum gekrönten Löwen“ aufgenommen. (Vgl. Fenner 1996b, S. 95) Auch gründete er 1775 einen sogenannten „Orden der Freundschaft“, der nur aus sehr wenigen Mitgliedern bestand und dessen Absicht es war, seinen Mitgliedern durch gegenseitigen Beobachtungs- und Erfahrungsaustausch zu dienen. (Vgl. Fenner 2002,

S. 104) Knigges Bild von der Freimaurerei soll vornehmlich von einer Strömung geprägt gewesen sein, die sich als „strenge Observanz“ bezeichnete und deren Selbstbild und Struktur Knigge ablehnte. Wohl einerseits um auf diesem Wege die Freimaurerei, insbesondere die strenge Observanz, zu reformieren, andererseits in der Hoffnung, eine ihm gelegener Verbindung gefunden zu haben und an deren Aufbau mitwirken zu können, trat Knigge im Sommer 1780 dem gerade gegründeten Illuminatenorden bei. Hier engagierte er sich sehr und steckte über Jahre alle Energie in die Angelegenheiten des Ordens, sodass er in kürzester Zeit zu einem der führenden Mitglieder aufstieg. Doch sollte diese Stellung nicht lange währen. Der Kontakt zu dem Ordensoberen Adam Weishaupt kühlte zusehends ab und auch mit übrigen Mitgliedern scheint es zu Unstimmigkeiten gekommen zu sein. Schließlich wurde Knigge 1784 aus dem von ihm selbst mit aufgebauten Orden verwiesen. (Vgl. Fenner 2002) In seinem Aufsatz über Knigges Verhältnis zu den beiden mächtigen Gestalten des Illuminatenordens, Weishaupt und Bode, zitiert Fenner aus einem Gutachten Bodes eine lange Liste von Vorwürfen gegen Knigge und schreibt: „Zusammenfassend empfahl Bode, Knigge auf möglichst skandalträchtige Weise aus dem Orden zu entfernen, notfalls um ihn als „Avanturier und Betrüger“ bekanntzumachen.“ (Fenner 1996a, S. 90) Auch hier erfuhr Knigge also Ausgrenzung.

Der tief gekränkte Knigge widmet schließlich auch im dritten Teil des „Umgangs“ ein ebenso kurzes wie vernichtendes Kapitel Bemerkungen „Über geheime Verbindungen und den Umgang mit den Mitgliedern derselben“ (Knigge 2008, S. 399–403). Bezeichnend kann schon allein die Lage dieses Kapitels interpretiert werden. Es liegt nicht sehr prominent eingebettet zwischen dem siebten „Über den Umgang mit Leuten von allerlei Lebensart und Gewerbe“ (Knigge 2008, S. 391–398) (hier geht es um Aventuriers, Spieler, Geisterseher, Goldmacher und mystische Betrüger) und dem neunten „Über den Umgang mit Tieren“ (Knigge 2008, S. 404–407). Vor dem Eintritt in geheime Verbindungen rät der Autor unter anderem mit folgenden Worten ab:

„Und doch mögte es wohl nun endlich einmal Zeit sein, diese teils zwecklosen, törichten, teils dem gesellschaftlichen Leben gefährlichen Bündnisse aufzugeben. Ich habe mich lange genug mit diesen Dingen beschäftigt, um

aus Erfahrung reden und jedem jungen Mann, dem seine Zeit lieb ist, abraten zu können, sich in irgend eine geheime Gesellschaft, sie möge Namen haben, wie sie wolle, aufnehmen zu lassen. Sie sind alle freilich nicht in gleichem Grade, aber doch alle ohne Unterschied, zugleich unnütz und gefährlich.“ (Knigge 2008, S. 399)

Wer dagegen bereits beigetreten ist, oder aber sich nicht davon abhalten lässt, dem rät er:

„Haben aber Vorwitz, übel geordnete Begierde tätig zu sein, Neugier, Überredung, Eitelkeit, oder andre Bewegungsgründe Dich verleitet, in eine solche Verbindung zu treten, so hüte dich wenigstens, von Torheiten und Schwärmereien angesteckt, vom Sektengeiste hingerissen zu werden! Hüte Dich, das Spielwerk, die Maschine verkappter Bösewichte zu werden! Dringe, wenn Du kein Knabe mehr bist, auf deutliche Entwicklung des ganzen Systems! Nimm nicht eher andre auf, als bis Du selbst vollkommen unterrichtet bist! [...] Und wenn, bei dieser vielfachen Vorsicht Du der Verbindung müde wirst, oder die Verbindung Deiner überdrüssig wird, so trenne Dich ohne Geräusch und Zank von ihr, und rede nachher nie wieder von der Sache, damit Du allen Verfolgungen ausweichst! Sollte man Dich aber dennoch nicht in Ruhe lassen, so tritt öffentlich auf, und scheue Dich nicht, Betrug, Narrheit und Bosheit vor den Augen des ganzen Publikums, andern zur Warnung bekannt zu machen.“ (Knigge 2008, S. 402–403)

Doch birgt Knigges Verhältnis zu diversen Geheimbünden auch die andere Seite der Medaille, den Aspekt der Teilhabe. Allein der Begriff der Mitgliedschaft ist ein Begriff der Zugehörigkeit. Anders aber als bei manch anderen Mitgliedschaften geschieht die zu einer Verbindung aktiv. Es ist keine passive Teilhabe, die von Haus aus besteht oder in die man hineinrutscht. Es ist eine Mitgliedschaft, die eigene Aktivität, eigene Leistung erfordert. Hinzu kommt, dass sich die Teilhabe an einem Geheimbund, wie den Freimaurern oder dem Illuminatenorden, nicht durch Beitreten erlangen lässt, sondern

das Mitglied wird aufgenommen. Da ein Beitritt durch einen selbst vorgenommen wird, eine Aufnahme hingegen durch andere stattfindet, erscheint, im Hinblick auf soziale Teilhabe, die Aufnahme als die weitaus stärkere Handlung. In den Freimaurerlogen waren in der Regel Konfessions- und Standesgrenzen aufgehoben, die Mitglieder bezeichneten sich untereinander als Brüder, die Zugehörigkeit war in diesen Verbindungen also nicht mehr von unabänderlichen Gegebenheiten, sondern von getroffenen Entscheidungen und Überzeugungen abhängig. Es sind die Zugehörigkeit zu einem erlesenen Kreis, das Eingeweihtsein in etwas Geheimes, das Wissen um Passwörter und Rituale, denen die Geheimbünde ihre Exklusivität verdanken, und es ist die Exklusivität, die allein schon als Wort demonstriert, dass ihnen das Thema „Ausgrenzung und Teilhabe“ nicht fremd ist. Gerade durch ihre hohe Exklusivität wird für die Geheimbünde die Teilhabe zu einem konstituierenden Moment. Dabei entsteht Exklusivität nicht nur durch Ausschluss, mit der Höhe der zu überwindenden Grenze steigt auch der vermeintliche Wert der Teilhabe.

In all diesen Jahren erzieht und unterrichtet Knigge seine Tochter Philippine und einige andere Kinder als Hausvater, wie er einst von seinem Vater und Schlegel unterrichtet wurde. (Vgl. Dittberner 1996, S. 5) Doch sein eigentlicher „Broterwerb“ (Dittberner 1996, S. 6) über all die Jahre hinweg ist die Schriftstellerei. So schreibt er zahlreiche Theaterstücke, Erzählungen, philosophische und politische Schriften. Manche seiner Romane waren große Erfolge, wurden sogar ins Englische und Französische übersetzt. Dennoch aber schreibt Dittberger über seine literarischen Bemühungen: „Der verehrte Schiller; der im Gegensatz zu ihm erfolgreiche Karrierist am Hofe: Goethe, dem er Genie zugesteht; Forster, dessen Qualitäten er angesichts des unheimlichen Pensums (das aber seinem nicht unähnlich ist) rückhaltlos bewundert – sie alle erwähnen ihn in ihren Schriften und Briefen so gut wie gar nicht und betrachten ihn also nicht als einen der ihren: als ernst- und wahrzunehmenden deutschen Autor.“ (Dittberner 1996, S. 7). 1790 schließlich gelingt Knigge doch noch so etwas wie eine höfische Karriere. Er wird hannoverscher Oberhauptmann in Bremen. Auch wenn er durch seine Sympathien für die Französische Revolution strenge Kritik seitens der hannoverschen Regierung erntet, bleibt er in dieser Stellung doch bis zu seinem Tod sechs Jahre später.

Am 6. Mai 1796 schließlich stirbt Adolph Freiherr Knigge im Alter von 44 Jahren.

Nach der Beschäftigung mit Knigges biografischen Ausgrenzungserfahrungen und ihren Bezügen im „Umgang“, lohnt sich auch ein kurzer Blick zurück auf Joachim Bauers „Schmerzgrenze“ und die bereits beschriebene „kommunikative Funktion der Aggression“ (Bauer 2011, S. 63) zu werfen. Bauer beschreibt Aggression als Möglichkeit, die Untragbarkeit des Ausgrenzungszustandes seiner Umwelt zu kommunizieren. Glückt diese Kommunikation, nennt er die Aggression konstruktiv. Glückt sie nicht, verstärkt das laut Bauer häufig die Ausgrenzung und kann dadurch zu einem Aggressions- und Gewaltkreislauf führen. Die Aggression wird destruktiv. Der Kreislauf der Destruktivität kommt insbesondere in Knigges Aussagen über Geheimbünde zum Tragen, wenn er den, der sich von ihnen abwenden will, davor warnt, sich auf Streit einzulassen, um Verfolgungen zu entgehen. Aus der Art, wie Knigge diesen Absatz formuliert, und aus seiner Vergangenheit mit dem Illuminatenorden wird deutlich, dass Knigge die verstärkende Kraft gescheiterter Kommunikation am eigenen Leibe erfahren hat. Doch im Bezug auf die gesamte Auseinandersetzung mit Knigges Biografie lässt sich durchaus auch von der Konstruktivität der Aggression sprechen. Zwar geht aus Knigges Aufzeichnungen nicht hervor, inwiefern ihm in direkter Reaktion auf die diversen Erfahrungen die Kommunikation jeweils ge- oder missglückt ist, aber geht man einen Schritt weiter, lässt sich das Buch „Über den Umgang mit Menschen“ selbst als konstruktiv kommunizierte Aggression bezeichnen. Denn indem Knigge über seine Ausgrenzungserfahrungen schreibt, und vor allem über den Umgang und die Bewältigung derselben, ist dies zwar nicht zwingend konstruktiv im Hinblick auf seine persönlichen Beziehungen und seine persönliche Teilhabe, sehr wohl aber in einem größeren gesellschaftlichen Kontext, konstruktiv für die gesellschaftliche Teilhabe seiner Leser.

## 2.4. Knigges explizite Ausgrenzung

Zum Abschluss der Auseinandersetzung mit Adolph Freiherr Knigges „Über den Umgang mit Menschen“, werden der Vollständigkeit halber an dieser Stelle noch kurz einige Passagen angeführt, in denen der Autor mit seinem Schreiben explizit ausgrenzt, die aber keine engere Verbindung mit Knigges Biografie oder seinen Aufklärungsambitionen aufweisen.

Knigges Meinung zu gebildeten Frauen wurde bereits unter dem Aspekt der Aufklärung besprochen. Doch wie verhält es sich im Umgang mit Frauen im Allgemeinen? Zu Beginn seines Werkes weist Knigge daraufhin, dass „Über den Umgang mit Menschen“ sich in erster Linie an Männer richtet. Frauen bedürften laut Knigge anderer Umgangsregeln auf anderen Gebieten. Denn „ihre Existenz schränkt sich ein auf den häuslichen Zirkel, da hingegen des Mannes Lage ihn eigentlich fester an den Staat, an die große bürgerliche Gesellschaft knüpft; deswegen gibt es Tugenden und Laster, Handlungen und Unterlassungen, die bei einem Geschlechte von ganz andern Folgen sind, als bei dem andern.“ (Knigge 2008, S. 82) Das gesamte Buch grenzt also in gewisser Weise Frauen aus, da es für Männer geschrieben ist. Die eigentliche Ausgrenzung aber besteht nicht darin, dass hier zwischen Männern und Frauen unterschieden wird, es gibt auch heute noch zahlreiche Publikationen, die sich an ein Geschlecht mehr als das andere wenden, ohne dass die Rede von der Ausgrenzung des anderen Geschlechts wäre. Vielmehr liegt die Ausgrenzung in der Auffassung, dass Frauen der Umgangsformen nicht bedürfen, da das öffentliche Leben ohne sie stattfindet. Darauf, dass dieser Vorwurf wohl eher seiner Zeit als Knigge selbst zu machen ist, wurde ja bereits an anderer Stelle eingegangen.

Zuletzt will ich noch auf Knigges Äußerungen über Juden eingehen. Sie nehmen in dem Kapitel „Über den Umgang mit Leuten von allerlei Ständen im bürgerlichen Leben“ (Knigge 2008, S. 365) einen eigenen Unterpunkt ein. Hier findet sich eine Reihe an Diffamierungen, von denen nur eine kleine Auswahl gegeben werden soll:

„Bist Du aber ein schlechter Wirt, oder sind Deine Vermögensumstände in einer zweideutigen Lage, so wird niemand dies leichter gewahr werden, als

der Jude. Rechne dann nicht darauf, daß er Dir Geld vorschießen werde, oder mache Dich gefasst ihm, wenn er es auf Spekulation daran wagt, Dich zu so übertriebenen Prozentsätzen und zu solchen Klauseln verbindlich machen zu müssen, daß dadurch Deine Lage gewiß noch unglücklicher wird! Es wird den Juden gewaltig schwer, sich vom Gelde zu scheiden. [...] Daß er Dir immer das leichteste Gold gibt, versteht sich von selber. [...] Bei dem Handel mit Hebräern gemeiner Art rate ich die Augen oder den Beutel zu öffnen. Es ist sehr natürlich, daß ein Christ sich auf ihre Gewissenhaftigkeit, auf ihre Beteuerungen nicht verlassen darf. [...] Ist man seines Kaufs mit einem Trödeljuden völlig einig, so wird er doch noch versuchen, uns zu hintergehn.“ (Knigge 2008, S. 286–287)

Knigge bei dieser Lektüre als Antisemit zu identifizieren fällt nicht weiter schwer. So, wie er hier steht, hätte dieser Text auch ohne Weiteres 150 Jahre später unter der Überschrift „Kauft nicht bei Juden“ in einem nationalsozialistischen Hetzblatt stehen können<sup>13</sup>. Doch erstens sollte man hier ähnlich wie bei Knigges Umgang mit Frauen auch die zeitlichen Umstände berücksichtigen und zweitens relativiert Knigge seine Aussagen insofern, als dass er die Schuld für dieses Verhalten in erster Linie den Nichtjuden und ihrem Umgang mit ihnen zuweist:

„Daß übrigens die höchst unverantwortliche Verachtung, mit welcher wir den Juden begegnen, der Druck in welchem sie in den mehrsten Ländern leben, und die Unmöglichkeit, auf andre Weise, als durch Wucher ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, daß dies alles nicht wenig dazu beiträgt, sie moralisch schlecht zu machen und zur Niederträchtigkeit und zum Betrüge zu reizen; endlich daß es, ungeachtet aller dieser Umstände, dennoch edle, wohlwollende, großmütige Menschen unter ihnen gibt – das sind bekannte, oft gesagte Dinge. Betrachten wir aber hier die Juden, nicht wie sie unter andern Umständen sein könnten, noch wie einzelne Subjekte unter ihnen sind, sondern so, wie wir jetzt ihren Volkscharakter nach der größern Anzahl beurteilen müssen!“ (Knigge 2008, S. 385)

---

<sup>13</sup> Vgl.: <http://www.digam.net/expo/ns-revolution-1933/judenboykott-1933/bilder04.htm>

Im Hinblick auf die Thematik Ausgrenzung fällt die Paradoxie dieses letzten Zitates auf. Knigge kritisiert die Ausgrenzung der Juden, während er sie ausgrenzt. Er verurteilt die über Generationen andauernde, strukturelle Ausgrenzung der Juden und gibt ihr die Schuld für alle negativen Vorwürfe, die er gegen sie anbringt. Dennoch sieht er offenbar keinen Grund, dieser gesellschaftlichen Ausgrenzung und somit ihren vermeintlichen Folgen durch sein Schreiben entgegenzuwirken oder sie zumindest nicht zu verstärken.

### **3. „Manieren“ im Vergleich zu „Über den Umgang mit Menschen“**

214 Jahre nachdem Adolph Freiherr Knigge „Über den Umgang mit Menschen“ schrieb, veröffentlicht der Äthiopier Asfa-Wossen Asserate sein Buch mit dem schlichten Titel „Manieren“ (Asserate 2010) und wird damit zum Bestseller-Autor. Wie eingangs erklärt, wird nun, im folgenden Teil der Arbeit, eben dieses Buch „Manieren“ in Bezug auf die bei Knigge behandelten Aspekte der Teilhabe und Ausgrenzung mit „Über den Umgang mit Menschen“ verglichen.

#### **3.1. Manieren – Mittel zu Teilhabe und Ausgrenzung**

##### ***3.1.1 Manieren, Identität und Anderssein***

In Kapitel „2.1.1. Umgang, Identität und Anderssein“ wurde in Bezug auf ein Zitat des Psychoanalytikers Tilmann Habermas und anhand von Beispielen aus „Über den Umgang mit Menschen“ skizziert, inwiefern ein Zusammenhang zwischen Umgang, Identität und Teilhabe bzw. Ausgrenzung besteht. Um nun Asserates Werk „Manieren“ daraufhin zu vergleichen, soll hier Habermas' Aussage noch einmal in Erinnerung gerufen werden. Er schreibt, dass Identität aus psychologischer Sicht von zwei einander entgegengesetzten Grundbestrebungen geprägt sei. Zum einen von dem Bestreben, einzigartig zu sein, sich von anderen zu unterscheiden, aber auch davon, sich mit anderen zu identifizieren, sich zu Gruppen oder, wie Habermas es auch nennt, Kategorien, zugehörig zu fühlen. (Vgl. Habermas 1996, S. 13–14)

Während Asserates erstes Kapitel den Titel „Mein Weg nach Deutschland“ (Asserate 2010, S. 7) trägt und wohl eher als eine Art Vorwort verstanden werden darf, heißt das zweite „Warum Manieren“ (Asserate 2010, S. 15) und übernimmt die Funktion einer Einleitung, indem der Autor hier sowohl Historisches über europäische Manieren als auch viel über seine Auffassung von und sein Verhältnis zu ihnen schreibt. Auch im Hinblick auf Identität, Teilhabe, Ausgrenzung und Abgrenzung finden sich hier einige Aussagen, die es lohnen, näher unter die Lupe genommen zu werden. So findet sich dort beispielsweise folgende Textstelle:

„Die Manieren der vorindustriellen Jahrtausende, besonders des abendländischen Jahrtausends<sup>14</sup>, waren mit dem Begriff der Repräsentation auf das engste verbunden. Der einzelne stellte durch seine Manieren mehr dar als sich selbst: Er repräsentierte seine Familie und seinen Stand, gegebenenfalls auch seinen Glauben, seinen König und sein Land, ja sogar, um noch größere Einheiten zu nennen, sein Geschlecht: Durch die Manieren wurden der Mann und die Frau zum Mann schlechthin und zur Frau schlechthin. Alle Übereinkünfte, auf die sich diese Kategorien stützten, sind aufgehoben. Wer in seinem nach den Regeln von Manieren stilisierten Verhalten irgend etwas anderes als sich selbst darstellen wollte, wäre so verrückt wie die große in Vorahnung der kommenden Welt erfundene Figur des Cervantes, der Don Quixote.“ (Asserate 2010, S. 24)

An dieser Stelle beschreibt Asserate sehr deutlich den Aspekt der Identifikation mit einer Gruppe, über Manieren. Er geht allerdings noch über die Identifikation hinaus, nämlich bis hin zur Repräsentation. Während die Identifikation in erster Linie eine persönliche Angelegenheit ist, ist die Repräsentation dazu auch eine öffentliche. Bei der Identifikation geht es hauptsächlich um eine Selbstversicherung, das eigene Wissen um Zugehörigkeit steht hierbei im Vordergrund. Bei der Repräsentation dagegen, geht es um das Wissen der anderen über die eigene Zugehörigkeit.

Der Aspekt der Repräsentation birgt allerdings auch eine gewisse Oberflächlichkeit des Manierenbegriffs bei Asserate. Zwar unterscheiden sich verschiedene Gruppen in ihrem Verhalten, sonst wäre schließlich auch die Identifikation mit einer Gruppe über Verhalten nicht möglich, dennoch erscheint die hier gewählte Formulierung Asserates etwas hoch gegriffen. Denn dagegen, dass es überhaupt den Mann oder die Frau schlechthin gibt, lässt sich aus verschiedenen Richtungen anzweifeln, dagegen, dass

---

14 Es ist nicht ganz klar zu ermitteln, welches Jahrtausend Asserate als das abendländische bezeichnet, da dieser Begriff auch unter anderen Autoren nicht weiter gebräuchlich zu sein scheint. Allerdings kann davon ausgegangen werden, dass damit das vergangene, also das 2. Jahrtausend nach Christus gemeint ist. Denn die Formulierung „abendländisches Jahrtausend“ legt den Schluss nahe, dass es auch ein morgenländisches Jahrtausend geben muss. Wirft man unter diesem Aspekt einen Blick in die Geschichte, so lässt sich feststellen, dass im ersten Jahrtausend der Orient in vielerlei Hinsicht der Menschheit die weitaus größeren Errungenschaften mitgegeben hat. Erst Mitte des 2. Jahrtausends begann sich das Blatt für den Okzident langsam und mit der Aufklärung schließlich ganz zu wenden. Sollten diese Entwicklung ausschlaggebend für die Einteilung in ein abendländisches und ein morgenländisches Jahrtausend sein, lässt sich wohl das erste nach Christus als morgenländisch und das zweite als abendländisch bezeichnen. (Maalouf 2000, S. 45–79)

jemand durch seine Manieren seine Familie umfassend repräsentiert, protestierten Eltern pubertierender Kinder, Kinder pubertierender Eltern und Nichten seltsamer Onkels höchst wahrscheinlich auch schon in vorindustriellen Jahrtausenden, und ob die Kirchenfürsten vergangener Epochen, wie beispielsweise der Renaissance, tatsächlich allein durch ihre Manieren auch den Glauben repräsentierten, dessen Gebote u.a. Ehebruch und Mord verurteilen, darf bezweifelt werden (Vgl. Schüller-Piroli 1982). Asserate kann zwar insofern zugestimmt werden, dass Manieren das äußere Bild mitbestimmen und wir als Außenstehende dazu neigen, dieses Bild als repräsentativ anzusehen. Dabei handelt es sich bei diesem Bild nur um einen kleinen und im Falle der Manieren nicht selten bewusst erzeugten Ausschnitt. Es erscheint mir an dieser Stelle wahrscheinlicher, dass sich unser Blick auf Repräsentation eher geändert, individualisiert hat als die Repräsentation selbst; dass der Einzelne heute so repräsentativ für seine Gruppe ist wie damals, sich aber die Gesellschaft von der Annahme entfernt, vom Auftreten des Einzelnen weitgreifende Rückschlüsse auf eine ganze Gruppe zu ziehen. Wenn vermutlich auch unbeabsichtigt unterstützt Asserate diese These selbst, indem er die Formulierung verwendet „irgendetwas anderes als sich selbst darstellen zu wollen“. Hier ist das Wörtchen wollen entscheidend. Etwas darstellen zu wollen bedeutet noch nicht, etwas auch tatsächlich darzustellen und zu repräsentieren. Um auf das Beispiel der Kirchenfürsten zurückzukommen: Dass die Päpste und Bischöfe der Familie Borgia vielleicht ihren Glauben darstellen wollten und sie Kraft ihrer Ämter als Repräsentanten angesehen wurden, mag sein, tatsächlich repräsentativ für den katholischen Glauben waren sie deshalb aber nicht.

Ein weiterer Textauszug, der an dieser Stelle besonders erwähnenswert erscheint, findet sich im Kapitel „Man zieht sich an“ (Vgl. Asserate 2010, S. 184):

„Mehr oder weniger stark europäisierte Landestrachten sind vor allem bei den Führungsschichten Afrikas und in Teilen Asiens nicht selten, wo man seine politische Legitimität noch aus dem antikolonialistischen Kampf ableitet. Für den indischen Politiker ist die Nehru-Uniform, der weiße Baumwoll- Pyjama mit der langen Kurta und den ärmellosen geschlossenen, dunkelbraunen oder kamelhaarfarbenen Weste geradezu eine Verpflichtung, jedenfalls wenn er eine Wahlrede hält. Bei den Frauen hält sich, bei starkem Druck westlicher

Mode, der in einem durch sein Kastenwesen geprägten Land auffallende klassenlose Sari, der von der Arbeiterin bis zur Immobilienmilliardärin auf gleiche Weise geschlungen wird.“ (Asserate 2010, S. 185)

Das Beispiel des Saris zeigt auch hier deutlich, inwiefern Auftreten, in diesem Fall durch die Wahl der Kleidung, mit Teilhabe verbunden ist. Doch weitaus gewichtiger erscheint in diesem Ausschnitt das Moment der Abgrenzung. Das Folgen westlicher Mode hieße hier, sich auf privater und ästhetischer Ebene dem Diktat eines Kulturkreises zu unterwerfen, gegen dessen Vorherrschaft viele Jahre unter großen Entbehungen gekämpft wurde. Durch die von Asserate hier beschriebene Landestracht aber wird die Eigenständigkeit, der Unterschied symbolisiert und kultiviert.

Zieht man nun in diesem Kapitel den ersten Vergleich zu Knigge, lässt sich feststellen, dass die Identifikation mit einer Gruppe über Umgang bzw. Manieren beiden durchaus bewusst ist und bei beiden Beachtung findet. Welche Rolle dieser Aspekt für Asserate im Vergleich zu Knigge spielt und inwiefern sich dieser Aspekt auch bei ihm durch das Werk zieht, wird sich im Laufe dieses zweiten Teils der Arbeit zeigen.

Der Gesichtspunkt der Repräsentation spielt dagegen bei Knigge keine auffallende Rolle. Nun lässt sich zwar einwenden, dass das genannte Zitat noch nicht den Schluss zulässt, dass die Repräsentation bei Asserate eine Rolle spielt, da er an dieser Stelle ja über vergangene Jahrtausende schreibt, während er in seinem Buch eigentlich die Manieren von heute unter die Lupe nimmt. Der Autor schlägt aber am Ende seines Kapitels in gewisser Weise eine Brücke in die Gegenwart, indem er noch einmal folgendermaßen auf Don Quixote zurückkommt:

„Damit soll nicht die Hoffnung ausgedrückt werden, daß die Umstände, deren Zeugnis die Manieren sind, wiederkehren. [...] Einige wenige Leser könnten ihm jedoch die Anregung entnehmen, zu versuchen, eine Person zu sein, zu der Manieren passen, und dann womöglich eigene zu erfinden und alles ganz anders zu machen. Etwas von einer der Schlüsselfiguren der Moderne, dem schon erwähnten Don Quixote, gehört dazu, der ritterlich sein wollte, obwohl es schon lange keine Ritter mehr gab. Und man erinnere sich: Don Quixote hatte Erfolg. „Ein neues goldenes Zeitalter“ wollte er für Spanien heraufführen, wie er Sancho Pansa erklärte; und er führte wirklich ein

„goldenes Zeitalter“ herauf, das zu Recht sogenannte siglo de oro der spanischen Kunst.“ (Asserate 2010, S. 31)

Als Brücke in die Gegenwart kann das Zitat dadurch gesehen werden, dass der Autor zwar im ersten Zitat den für verrückt erklärt, der „noch etwas anderes als sich selbst darstellen“ will, aber wenige Seiten später seine Sympathie mit eben dieser Verrücktheit bekundet und ihr quasi den Erfolg des Don Quixote in Aussicht stellt. Dadurch kann dieses Kapitelende den Eindruck hinterlassen, dass der Autor, wenn er sich auch nicht die zeitlichen Umstände zurückwünscht, doch Manieren als Repräsentationsmittel von Gruppen ansieht und durchaus begrüßen würde, wenn diese Einstellung verbreiteter wäre.

Im „Umgang“ dagegen lässt sich eher die Ermutigung zu dem lesen, was Asserate als das Darstellen seiner selbst durch das Verhalten bezeichnet. Knigge bezeichnet schließlich den Umgang als die Kunst, „sich bemerken, geltend, geachtet zu machen, [...] sich ungezwungen in den Ton jeder Gesellschaft stimmen zu können, ohne die Eigentümlichkeit des Charakters zu verlieren.“ (Knigge 2008, S. 16) All diese Erklärungen dessen, was die Kunst des Umgangs mit Menschen sein soll, erinnern sehr viel mehr an Selbstdarstellung als an Repräsentation. Diese Überlegung werde ich auch in Zusammenhang mit den Gedanken der Aufklärung an späterer Stelle wieder aufgreifen.

Was den Aspekt der Abgrenzung angeht, so befassen sich die für diese Arbeit ausgewählten Beispiele auf zwei sehr verschiedene Arten damit. Knigge ermahnt den Leser dazu, am Schicksal anderer teilzuhaben, damit auch die anderen an seinem teilhaben (Vgl. Knigge 2008, S. 42), Asserate dagegen schildert, wie sich in vielen früheren Kolonien des Westens die Führungsschichten durch ihre Trachten vom Westen absetzen (Vgl. Asserate 2010, S. 185). Doch trotz ihres unterschiedlichen Fokus ist die Auswahl der Beispiele keinesfalls eine beliebige. Vielmehr erscheinen beide bezeichnend für das jeweilige Werk.

Bei Knigge spielt der Aspekt der Abgrenzung kaum eine Rolle. Es wäre zu radikal ausgedrückt zu sagen, Knigge verurteile jede Form der Abgrenzung, dennoch schreibt er mit seinem Buch in gewisser Weise auch gegen sie an. Das bringt der Autor besonders klar in seinem bereits zitierten Aufruf zu mitmenschlichem Interesse zum

Ausdruck. Doch auch wenn er die Kunst des Umgangs mit Menschen als die Kunst beschreibt, „sich nach den Temperamenten, Einsichten und Neigungen der Menschen zu richten, ohne falsch zu sein; sich ungezwungen in den Ton jeder Gesellschaft stimmen zu können, ohne weder Eigentümlichkeit des Charakters zu verlieren, noch sich zu niedriger Schmeichelei herabzulassen“ (Knigge 2008, S. 16–17), lässt sich darin die Aufforderung lesen, sich nicht durch Äußerlichkeiten abzugrenzen, sondern zwar sein Inneres, seinen Charakter beizubehalten, sich aber in Äußerlichkeiten wie Benehmen (oder eben bei Asserate in diesem Fall Kleidung) die Grenzen niedrig zu halten, sich nicht besonders abzugrenzen. Hinzu kommt, dass das Ständesystem, gegen dessen Undurchbrechbarkeit Knigge anschreibt, ja nicht nur eine Ausgrenzung derer darstellt, die nicht zur jeweiligen Gruppe gehören, sondern auch eine Abgrenzung der Stände untereinander. Indem Knigge also beschreibt, wie mit bestimmten Menschengruppen umzugehen ist, sozusagen das Wissen um deren Eigenarten zu Allgemeingut macht, destabilisiert er wiederum deren Abgrenzung.

Doch auch die Notwendigkeit einer gewissen Abgrenzung findet, wie bereits zu Beginn der Arbeit dargelegt, bei Knigge Erwähnung. Allerdings ist an dieser Stelle, gerade im Vergleich zu Asserate, bemerkenswert, dass es sich bei Knigge in erster Linie um eine emotionale, eine charakterliche Abgrenzung handelt, nämlich die Grenzziehung um das eigene Ich. Denn wenn der Autor zum Umgang mit sich selbst rät, sich auch mit sich und nicht nur mit anderen zu beschäftigen, geht es dabei nicht um die Abgrenzung von oder den Bezug zu einer Gruppe, sondern um den Bezug zu sich selbst. Selbst in vielen Stellen, in denen Knigge zur Abgrenzung aufruft (und damit nicht selten auch ausgrenzt), lässt sich oft mehr der Schutz und die Kultivierung des Ichs erkennen als das Bedürfnis, sich auf gesellschaftlicher Ebene und durch die Art des Umgangs von diversen Gruppen zu distanzieren. So beispielsweise, wenn Knigge vom Umgang mit geheimen Verbindungen abrät (Vgl. Knigge 2008, S. 399–403).

Bei Asfa-Wossen Asserate hingegen findet sich der Aspekt der Abgrenzung vielmehr im Rahmen äußerlicher Zeichen, wie die Kleidung in bereits erwähnter Textstelle oder aber Sprache (Vgl. Asserate 2010, S. 197–211). Auch der von Asserate verwendete Begriff der Repräsentanz ist eng mit dem Vorgang der Abgrenzung verbunden, durch die Repräsentation wird nämlich deutlich, was die repräsentierte Gruppe ausmacht und

somit auch von anderen unterscheidet. Betrachtet man nun den Umgang mit Abgrenzung bei Asserate im Vergleich zum soeben dargestellten Umgang bei Knigge, scheint es sich dabei nicht um die emotionale, charakterliche Ebene des Einzelnen und des Ichs, wie etwa bei Knigge, zu handeln. Vielmehr erscheint Abgrenzung als ein Mittel, Gesellschaft zu strukturieren und sich in diesen Strukturen zu verorten. Beides, sowohl die Strukturierung als auch die Verortung, finden bei Asserate durch äußerliche Zeichen statt, wie eben Kleidung. Dass es in erster Linie diese äußeren Zeichen sind, die dem Buch seinen Namen, „Manieren“, geben wird sich auf den folgenden Seiten immer wieder zeigen.

### **3.1.2 Manieren als Kommunikationsform?**

In dem Buch „Manieren“ finden sich zwei Kapitel, die in einem deutlichen Zusammenhang mit Kommunikation stehen. Sie lauten: „Die Sprache“ und (Asserate 2010, S. 197) „Die Konversation“ (Asserate 2010, S. 279). Allerdings stellt sich dieser Zusammenhang dort lediglich dar, indem Sprache und Konversation auch als von Manieren geprägt bzw. in ihrer Gestalt als eine Form von Manieren geschildert werden.

Im Kapitel über den Umgang als Kommunikationsform wurde zu Beginn dieser Arbeit dargestellt, inwiefern schon die Tatsache, dass Umgang Möglichkeiten zur Identifikation mit und Abgrenzung von anderen bietet, durch die Kommunikation eben dieser Faktoren nach außen bedingt ist. Betrachtet man nun im vorangegangenen Kapitel, welche große Rolle Identifikation und Abgrenzung bei Asserate spielen, lässt sich daraus auch analog schließen, welche Rolle die Kommunikation dieser Faktoren spielt. Anders als bei Knigge kommt diesem Gesichtspunkt bei Asserate auch zum Thema Abgrenzung große Bedeutung zu, da hier, wie bereits ausgeführt, die Abgrenzung auf einer gesellschaftlichen Ebene stattfindet und dadurch nicht nur das eigene Ich betrifft. Allerdings findet, wie auch im Rest des Buches, nirgends Erwähnung, inwiefern auch Manieren selbst eine Form der Kommunikation darstellen und somit, wie schon bei Knigge beschrieben, auch Teilhabe bzw. Ausgrenzung generieren.

Nun könnte man dieses Kapitel hiermit auch schon nach wenigen Zeilen für beendet und somit für überflüssig erklären, aber es gibt an dieser Stelle durchaus einiges zu schreiben. Allerdings nicht indem man vergleicht, wie Asserate Manieren als Kommunikationsform thematisiert. Vielmehr indem man der Frage nachgeht, was für eine Aufgabe Manieren bei Asserate neben, Werkzeugen der Ausgrenzung, Teilhabe und Abgrenzung noch zukommt, wenn nicht die der Kommunikation, wie bei Knigge. Bei wiederholtem Lesen kam der Eindruck auf, dass diese Aufgabe bei Asserate vor allen Dingen eine ästhetische ist, also darin besteht, schön auszusehen. Was noch nach einer bloßen Unterstellung klingt, soll nun mit einigen Beispielen argumentiert und besprochen werden.

Die wohl deutlichste Formulierung, die diese Sicht unterstützt, befindet sich bezeichnenderweise in dem Kapitel „Der schöne Schein“ (Asserate 2010, S. 72) und bedarf auch vorerst keines weiteren Kommentars. Hier steht:

„Eine Untersuchung der Manieren hat sich nicht damit zu befassen was schön wäre, wenn wir vollkommen wären, sondern mit den Möglichkeiten, von unserer Hinfälligkeit abzulenken. Manieren sind das Parfüm, das vergessen lässt, dass wir stinken, und wie beim Parfüm ist es klug sich Manieren anzueignen, die mit den persönlichen Gegebenheiten nicht in kreischendem Gegensatz stehen, sondern sie glücklich ergänzen.“ (Asserate 2010, S. 74)

Doch handelt es sich hier bei Weitem nicht um die einzige Stelle dieser Art. So beschreibt der Autor in seiner Einleitung beispielsweise die historische Entwicklung dessen, was er Manieren nennt. (Vgl. Asserate 2010, S. 15–17) Als diese Ausführungen in der Gegenwart ankommen, formuliert Asserate folgende Aussage:

„So gilt es zunächst festzustellen: Eine Instanz, die in Deutschland den berechtigten Anspruch erheben dürfte, eine Aussage über die Manieren zu machen, gibt es nicht mehr. Manieren haben autoritären Charakter. Sie entziehen sich der Diskussion. »Über Geschmack lässt sich nicht streiten« gehört zu den vielen Zitaten aus der Antike, denen aus Unkenntnis ihres

Zusammenhangs ein falscher Sinn untergeschoben worden ist. Man kann über den Geschmack nicht etwa nicht streiten, weil er Privatsache ist und im Belieben des Individuums liegt, sondern weil es nur einen einzigen guten Geschmack gibt, der aber ist ein Axiom. Wer ihn in Frage stellt, zeigt nur, daß er diesen axiomatischen Charakter nicht verstanden hat und sich auf der Ebene der Rationalität mit dem Geschmack beschäftigt, anstatt auf der einzig angemessenen, der des halb vegetativen, selbstverständlichen Vollzugs." (Asserate 2010, S. 17)

Anders als über Geschmack, lässt sich sehr gut darüber streiten, ob es tatsächlich nur einen einzigen guten Geschmack gibt. Zu diesem Streitpunkt zwei kurze Bemerkungen. Erstens stammt der Satz „de gustibus non est disputandum“ aus der scholastischen Philosophie und somit weniger aus der Antike als aus dem frühen Mittelalter. Das wiederum stellt die von Asserate auch nicht weiter argumentierte Behauptung bezüglich des Kontextes auf etwas wackelige Beine. Zweitens; infrage zu stellen, ob es nur einen guten Geschmack gibt, ist auch möglich, wenn man den axiomatischen Charakter des guten Geschmacks durchaus verstanden hat. Denn infrage zu stellen, ob es tatsächlich nur einen guten Geschmack gibt, muss noch nicht bedeuten, dass man den guten Geschmack selbst infrage stellt. Doch dieser Streit würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ist auch nicht der Grund, weshalb diese Zitat genannt wurde.

Der Grund liegt darin, dass der Autor mit diesem Ausschnitt Manieren zu einer Frage des Geschmacks erklärt. Es geht nicht etwa wie bei Knigge um ein Mittel zur Kommunikation und dadurch die Fähigkeit, „in der Welt fortzukommen“ sowie „eignes und fremdes Glück zu bauen“ (Knigge 2008, S. 16), sondern um den Geschmack, also die ästhetische Wahrnehmung.

Asserates Bemerkung über den einzigen guten Geschmack führt zu einer weiteren Beobachtung. Nämlich, dass Asserate besonders häufig, wie auch zu Beginn dieses Textausschnittes für Manieren den bestimmten Artikel wählt. Er schreibt dann „die Manieren“ oder von „den Manieren“. Dadurch werden Manieren bestimmt und greifbar. Es wird signalisiert, dass von etwas die Rede ist, von dem man nicht nur eine Vorstellung, sondern ein Wissen hat; über Größe, Aussehen, Anzahl usw. Ein kurzes

vergleichendes Beispiel: Wenn ein Mann seiner Frau sagt, „die Kinder sind im Sandkasten“, weiß die Mutter, dass von ihren 3 Kindern die Rede ist, wie diese Kinder aussehen, wie sie heißen, wie alt sie sind und natürlich vieles mehr. Sagt er allerdings „im Sandkasten sitzen Kinder“, heißt das noch nichts über den Verbleib der drei bestimmten Kinder und gemeint sein könnten etwa alle Landkreisbewohner zwischen 0 und 10 Jahren. Es erscheint unwahrscheinlich, dass Asserate die Verwendung des Wortes, das den Titel seines Buches bildet, dem Zufall überließ. Interpretiert man die Verwendung des bestimmten Artikels also als eine bewusst gewählte, entsteht der Eindruck, dass Asserate eine sehr genaue Vorstellung davon hat, was Manieren sind, und vor allem, was alles nicht Manieren sind.

Die hier geschilderte Annahme Asserates, dass es nur einen guten Geschmack gibt und dass dieser Geschmack in einer engen Wechselbeziehung mit dem steht, was Asserate Manieren nennt, führt im gleichnamigen Buch sehr häufig zu Ausgrenzungen. Denn immer wieder werden Beispiele dafür gebracht, was mit gutem Geschmack und somit Manieren nach Asserates Sicht nicht zu vereinbaren ist. So findet sich beispielsweise in dem Kapitel „Familienanzeigen“ (Asserate 2010, S. 312) der Satz: „Alles aber ist besser als Anzeigen, voller Lämmlein und Blümllein, auf denen es etwa heißt: ‚Hurra! Unser Olliver ist da, 2856 Gramm schwer und pumperlgesund!‘“ (Asserate 2010, S. 313)

Im letzten Satz des zitierten Textauszugs stellt sich schließlich noch die Frage, ob dem Autor die Widersprüchlichkeit bewusst ist, in einem Buch, in dem man sich auf fast 400 Seiten mit Manieren als Zeichen des guten Geschmacks beschäftigt, zu schreiben, die einzig angemessene Ebene sich mit Geschmack zu beschäftigen, sei eine halbvegetative, die des Vollzugs.

### **3.2. Teilhabe und Ausgrenzung – Asserate und die Ideen der Aufklärung**

Nachdem nun „Manieren“ zu den Themen Identität und Kommunikation mit „Über den Umgang mit Menschen“ verglichen wurde, soll nun der Vergleich mit dem umfangreichsten Teil des Knigge-Abschnittes stattfinden. Bei Knigge lautete die

Überschrift „Teilhabe und Ausgrenzung – Knigge und die Aufklärung“. Allein historisch würde dieser Titel im Bezug auf den 1948 in Addis Abeba (Asserate 2007, Blatt 1) geborenen Asfa-Wossen Asserate für einige Verwirrung sorgen. Doch da die demokratischen Verfassungen, wie wir sie kennen, auf den Überzeugungen und Errungenschaften der Aufklärung beruhen, bestehen die Ideen der Aufklärung bis heute fort. Aus diesem Grund lautet das Vergleichskapitel „Asserate und die Ideen der Aufklärung“. Da bereits unter Knigge Geschichte und Gedankengut der Aufklärung ausführlich dargestellt wurden, wird an dieser Stelle auf eine wiederholte Darstellung weitestgehend verzichtet.

### **3.2.1 Asserate und die Erziehung zur Freiheit**

In welchem Zusammenhang Knigges Umgang mit der aufklärerischen Forderung der Erziehung zur Freiheit bei Kant steht, wurde ja bereits ausführlich dargelegt. Nun soll im Folgenden untersucht werden, ob und inwiefern auch bei Asserate die Manieren zur Freiheit beitragen.

Wenn man sich in ihren Einleitungen über die Absichten beider Autoren kundig macht, finden sich zwei Texte, die sich auf den ersten Blick sehr ähneln. Was bei Knigge so klingt:

„Indem ich aber von jenem esprit de conduite rede, der uns leiten muß, bei unserm Umgange mit Menschen aller Gattung, will ich nicht etwa ein Komplimentierbuch schreiben, sondern einige Resultate aus den Erfahrungen ziehn, die ich gesammelt habe, während einer nicht kurzen Reihe von Jahren, in welchen ich mich unter Menschen aller Arten und Stände umhertreiben lassen und oft in der Stille beobachtet habe. - Kein vollständiges System, aber Bruchstücke, vielleicht nicht zu verwerfende Materialien, Stoff zu weiterem Nachdenken.“ (Knigge 2008, S. 17)

Klingt bei Asserate folgendermaßen:

„Dann gibt es Bücher, die über Briefformeln unterrichten oder über die ‚richtige Art‘ des Briefpapiers und das Tischdecken und das Vorstellen. [...] Es ist inzwischen klar, dass dieses Buch ein solcher Führer durch die

Manieren nicht sein kann und nicht sein will, und das, obwohl auch in ihm vom Tischdecken und vom Briefeschreiben die Rede ist. Seine Andersartigkeit verdankt dieses Buch einem anderen Blick auf seinen Gegenstand. Was ich zusammengetragen habe, entspricht nur dem, was ich gesehen habe oder was mir von glaubwürdigen Zungen berichtet worden ist. Meine Fragen waren: Was ist das ästhetische Gesetz der Manieren, wie sie heute in Deutschland anzutreffen sind? Welche Milieus in Deutschland halten Manieren für wichtig? Wie viel Geschichte ist in dem, was an Manieren geübt wird, noch lebendig? Wie verhalten sich die Manieren der Deutschen zu denen in anderen europäischen Ländern? [...] Die Absicht dieses Buches ist ganz ausdrücklich nicht, irgendwelche Regeln zu den Manieren zu verkünden. Einige wenige Leser könnten ihm jedoch die Anregung entnehmen, zu versuchen, eine Person zu sein, zu der Manieren passen, und dann womöglich eigene zu erfinden und alles ganz anders zu machen.“(Asserate 2010, S. 28–31)

Beide verwehren sich dagegen, das vorlegen zu wollen, was Knigge als Komplimentierbuch bezeichnet, beide nennen ihre eigenen Erfahrungen als Quelle, und beide bieten ihr Werk als Grundlage zur Weiterentwicklung an. Der nicht unerhebliche Unterschied aber liegt in der Formulierung Knigges, er zöge in seinem Buch Resultate aus seinen langjährigen Erfahrungen. Diese Resultate nun sind die zahlreichen Erklärungen, Aufforderungen, Ermahnungen und Warnungen im Umgang. Dadurch dass Knigge nicht auf der deskriptiven Ebene bleibt, sondern die genannten Resultate aus Erlebtem und Beobachtetem zieht, fließt in Knigges Werk der Aspekt der Erziehung ein. Asserate dagegen kündigt in diesem Zitat nicht an Resultate zu ziehen, sondern im Gegenteil, zusammenzutragen, was er gehört und erlebt hat. Doch zeigt sich beim Lesen von „Manieren“, dass auch Asserate nicht auf der deskriptiven Ebene stehen bleibt. Dort, wo bei Knigge Resultate gezogen werden, findet bei Asserate sehr häufig eine ästhetische Bewertung statt. Auch dadurch nimmt der Autor zwar Einfluss, doch ist diese Art der Einflussnahme weniger als erzieherischer Vorgang zu bewerten als das Empfehlen, Warnen und Auffordern, kurz, Resultateziehen von Knigge.

Hinzu kommt, dass es sich bei Knigges Zitat nur um einen kleinen Ausschnitt handelt. Wie bereits unter dem Kapitel „2.2. Teilhabe und Ausgrenzung - Knigge und die Aufklärung“ ausführlich besprochen, wird in Knigges Werk, insbesondere seiner Einleitung, die aufklärerische Intention der Erziehung zur Freiheit sehr deutlich. Nun ist zwar das Zeitalter, das wir Aufklärung nennen, lange vorbei, doch Kants Frage „Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?“ hat bis heute nichts an Aktualität eingebüßt. (Vgl. Miller-Kipp 1992). Daher erscheint es durchaus auch sinnvoll, ein erst in diesem Jahrhundert verfasstes Buch über Manieren auf diese Frage hin zu untersuchen.

Blickt man nun wieder auf die zuletzt zitierte Textstelle aus Asserates Einleitung, lässt sich feststellen, dass es anders als bei Knigge keinerlei Hinweise auf die Intention gibt, andere zur Teilhabe und somit auch in gewissem Sinne zur Freiheit befähigen zu wollen. Stattdessen wird auch hier der Fokus auf die Ästhetik von Manieren gelegt. Dies wird einerseits explizit in der Frage nach dem ästhetischen Gesetz ausgesprochen und andererseits wiederum durch die Verwendung des bestimmten Artikels betont.

Auch wenn aus der Darstellung der Absichten Asserates keine erzieherische Intention, besonders nicht zu Teilhabe und Freiheit, zu lesen ist, soll nun untersucht werden, inwiefern die bereits im Zusammenhang mit Knigge angestellte Überlegung Beachtung findet, dass durch Manieren Teilhabe oder zumindest die Möglichkeit dazu geschieht. Eine Möglichkeit, aus der wiederum Freiheit entstehen kann.

Zu Beginn seines Buches skizziert Asserate die geschichtliche Entwicklung dessen, was er beschreibt, *der Manieren*. Dort findet sich auch folgende Stelle:

„Die Eltern waren durch ihren Stand geformt, eine kollektive Formung, die schon deswegen nicht bezweifelt werden konnte, weil niemand daran dachte, seinen Stand zu verlassen. Es ist für die soziale Entwicklung Italiens gewiss bezeichnend, dass der Zeitgenosse von Tizian und Raffael, der Conte Baldassare Castiglione gerade hier seinen Cortigiano, das Buch über die Manieren des vollendeten Höflings schrieb – in Italien kannte man immer schon den Aufstieg über die Klassenschranken hinweg, weswegen für den Neuankömmling an höherem Ort aber auch ein Bedürfnis der Unterrichtung bestand.“ (Asserate 2010, S. 18)

Auffallend ist hier, dass in der geschilderten Situation Manieren nicht als notwendig beschrieben werden, um überhaupt an einen „höheren Ort“ zu gelangen, sondern, so wie es Asserate beschreibt, erst dort angekommen wichtig wurden. Auch begründet Asserate nicht, warum der Hofmann, schließlich angekommen, noch unterrichtet werden muss. Die Wahl dieses Beispiels soll nicht die Meinung suggerieren, dass der soziale Aufstieg wie hier zum Hofmann automatisch Freiheit mit sich bringt. Wie schon im Hinblick auf Knigge behandelt, besteht der Zusammenhang zwischen Teilhabe und Freiheit darin, dass Umgang oder Manieren die Freiheit zur Teilhabe bieten können und somit die Freiheit, seine Fähigkeiten ohne gesellschaftliche Einschränkungen zu entfalten.

Untersucht man Asserates Werk „Manieren“, fällt auf, dass der Autor an dieser sehr geeigneten Stelle die Möglichkeit auslässt, sich mit dem Zusammenhang von Manieren Teilhabe und Freiheit zu befassen. Man könnte nun die Vermutung anstellen, dass für Asserate dieses Thema gar kein Aspekt ist und in seinem Denken über Manieren keinen Platz findet. Dagegen spricht jedoch der Blick auf eine weitere Textstelle:

„Es liegt mir fern, über Aufsteiger zu spotten, deren Klugheit und Energie oft genug bewundernswert sind und deren schöpferischer Ehrgeiz die Welt verändert. Aber ich kann nicht anders als über die Vorstellung zu lächeln, das Erlernen der Manieren sei auf dem Weg nach oben hilfreich. Gewiß, die Welt besteht nicht nur aus Aufsteigern. Dem Aufsteiger begegnen auf seiner gefährvollen Expedition ans Licht manche ‚Mitglieder der alten Eliten‘, wie Nachkommen des Adels und der vermögenden Bourgeoisie gern fälschlich genannt werden. Adel ist eben gerade keine Elite, er ist nicht das Ergebnis einer ‚Auswahl‘ eines wie immer gearteten Wettstreites, in dem die beste Leistung siegt, sondern Ergebnis von Zucht und Tradition. Elite und Adel stehen nebeneinander, decken sich nur gelegentlich und haben unterschiedliche Funktionen. Diesen ‚alten Eliten‘ in Bank- und Industrievorständen und als Inhaber großer Vermögen wird nun eine Schwäche für Manieren nachgesagt; meist haben sie in Wahrheit ein überaus nüchternes Verhältnis dazu und erwarten außerhalb der Familie gar nichts mehr.“ (Asserate 2010, S. 26)

Das Augenmerk soll sich hier vor allem auf die Aussage richten, der Autor könne nur lächeln bei der Vorstellung, Manieren seien auf dem Weg nach oben hilfreich. Es zeigt sich hier, dass, anders als die vorangegangene Textstelle vermuten ließ, der Gedanke eines Zusammenhangs von Manieren, Teilhabe und dadurch möglichen Entfaltungsoptionen durchaus in Asserates Betrachtungen über Manieren vorkommt, allerdings nur um ihn für die gesamte Länge des Buches beiseite zuschieben. Der Grund hierfür liegt u.a. in der bereits wiederholt angesprochenen Verwendung des bestimmten Artikels. Die Manieren sind bei Asserate nur eine kleine (von ihm) ausgewählte Zahl an Umgangsformen, die, wie er sagt, in gewissen Familienkreisen gelebt werden. Knigge dagegen schreibt über den Umgang verschiedenster Menschen untereinander. Auch wenn der Autor beteuert, dass ihm Spott fern läge, fällt es doch schwer, sich bei der Formulierung der „gefährvollen Expedition ans Licht“ gegen den Eindruck zu erwehren, dass der Autor die Bemühungen der von ihm beschriebenen Aufsteiger nicht wirklich ernst nehmen kann oder will. Die Suche nach der aufklärerischen Forderung nach Erziehung zur Freiheit verläuft bei Asserate also im Vergleich zu Knigge eher erfolglos. Einmal, weil in „Manieren“ wie gesagt keine Resultate gezogen werden, sondern allenfalls ästhetisch bewertet wird und somit die erzieherische Funktion weitaus geringer ist. Aber auch, weil der Autor *die* Manieren scheinbar nicht als mögliches Mittel zur Freiheit ansieht.

Allerdings soll in diesem Zusammenhang noch ein kurzer Blick auf den ersten Satz in Asserates Werk geworfen werden. Der Autor beginnt das Kapitel „Mein Weg nach Deutschland“ folgendermaßen:

„Mir scheint, als habe meine Erziehung von Kindesbeinen kein anderes Ziel gehabt, als mich auf das vorzubereiten, was dann auch schließlich, von meinen Eltern allerdings weder gewünscht noch vorhergesehen, mein Schicksal wurde: ein Leben in Deutschland.“ (Asserate 2010, S.7)

Auch wenn im vorangegangenen Zitat die Rede von gesellschaftlichen Aufsteigern ist und der Wechsel von einem Land in ein anderes Land kein gesellschaftlicher Aufstieg ist, lassen sich doch Parallelen ziehen. Denn vor der Bewertung zum Auf- oder Abstieg, steht in der Regel der Wechsel des gesellschaftlichen Umfeldes. Geht man also den

Schritt zurück, vor die Bewertung in Auf- oder Abstieg handelt es sich in beiden Fällen um einen Wechsel des gesellschaftlichen Umfelds. In seinem eigenen Fall beschreibt Asserate hier sehr deutlich, dass seine Erziehung, indem sie ihn „auf ein Leben in Deutschland vorbereitete“ (vgl. Asserate 2010, S.7), zu seiner Teilhabe in Deutschland beigetragen hat. Nun wäre es wie gesagt vermessen, diese Teilhabe als Aufstieg anzusehen. Doch in Hinblick auf den Aufsteiger stellt sich die Parallele dar, weil die Teilhabe dem Aufstieg vorweggehen muss, denn Aufstieg ohne Teilhabe erscheint schlicht unmöglich. Geht man davon aus, dass Aufstieg eine Folge von Teilhabe sein kann, erscheint es erstaunlich, dass Asserate einerseits schreibt, er verdanke seiner Erziehung die Teilhabe in Deutschland, andererseits aber kann er „nicht anders als über die Vorstellung zu lächeln, das Erlernen der Manieren sei auf dem Weg nach oben hilfreich“. (Asserate 2010, S.26) Es bieten sich zwei Gedanken an, diese Paradoxie zu klären. Die eine Möglichkeit besteht darin, dass dem Autor zwar in seinem Fall der Zusammenhang zwischen seiner Erziehung und Teilhabe bewusst ist, jedoch mit Blick auf den Aufsteiger nicht der Zusammenhang von Teilhabe und Aufstieg. Die zweite Möglichkeit besteht darin sich zu verdeutlichen, dass Asserate nicht schreibt, seine Manieren hätten ihn auf Deutschland vorbereitet, sondern seine Erziehung. Es lässt sich also argumentieren, dass Manieren und Erziehung nicht eins sind, ja Manieren vielleicht nur einen kleinen Teil der Erziehung ausmachen. In diesem Sinne stünde die Erziehung auch dem Umgang sehr viel näher als den Manieren. Dieser zweite Gedankengang lässt sich allerdings nur schwer weiterverfolgen, da Asserate selbst keine explizite Unterscheidung zwischen Manieren und Erziehung vornimmt.

### ***3.2.2 Ideen der Aufklärung, Teilhabe und Ausgrenzung im Werk***

Für das nun folgende Kapitel bietet es sich an, vom Weg, der durch die Auseinandersetzung mit Adolph Freiherr Knigge vorgegeben wurde, formell ein wenig abzuweichen. Die Familie Asserates und seine Jugend sind sehr eng mit der Geschichte Äthiopiens und dessen politischer Entwicklung verbunden, die einschneidendsten Ausgrenzungserfahrungen des Autors aber begannen (in den Augen

der außenstehenden Verfasserin dieser Arbeit) erst in seiner Studienzeit. Aus diesem Grund wird, anders als in der Bearbeitung des „Umgangs“, die Biografie Asserates auf zwei Kapitel aufgeteilt. Die Jahre bis 1974, Asserates 26. Lebensjahr und dem Jahr des Sturzes Haile Selassies, erscheinen in erster Linie für die Auseinandersetzung mit den Ideen der Aufklärung und damit verbundener Teilhabe und Ausgrenzung relevant und werden somit um ein Kapitel vorgezogen. Die Jahre nach diesem Einschnitt dagegen werden die Hauptgrundlage der Überlegungen zu Ausgrenzung und Teilhabe in Asserates Biografie bilden. Hierzu muss noch gesagt werden, dass an biografischem Material ausschließlich die Autobiografie Asserates, mit dem Titel „Ein Prinz aus dem Hause David – und warum er in Deutschland blieb“ vorliegt. Das lässt sich zwar aufgrund möglicherweise mangelnder Objektivität kritisch sehen, anders betrachtet, erscheint die Subjektivität aber gerade für diese Arbeit durchaus auch sinnvoll. Naheliegend ist diese Sicht besonders, wenn es um biografische Ausgrenzungserfahrungen geht. Denn schließlich ist hierbei vor allem das persönliche Erleben ausschlaggebend. Aber auch wenn, wie in diesem gerade begonnenen Kapitel gesellschaftliche und politische Ansichten im Fokus stehen, erscheint die Subjektivität nicht weiter schädlich, wenn man davon ausgeht, dass diese Ansichten nicht nur aus der (auch nicht zwangsläufig) objektiven Geschichtsschreibung unbeteiligter Beobachter oder Historiker, sondern auch aus der eigenen Wahrnehmung beschriebener Realität resultieren. Im Hinblick auf diese Überlegungen wurde schließlich auch bewusst entschieden, Asserates Autobiografie nicht nur als Quelle biografischer, sondern auch historischer Vorgänge zu verwenden.

„Der 23. November 1974 war ein grauer, trüber Tag, einer jener Tage, an denen es gar nicht hell werden wollte. [...] Ich war nicht allein an jenem Nachmittag. Mein Freund Zewde Germachtew, genannt Basha, und seine Freundin Rena Makridis versammelten sich mit mir um den niedrigen Holztisch, auf dem sich das kleine schwarze Transistorradio befand.“  
(Asserate 2007, S. 9)

Mit diesen Worten beginnt Asserates Autobiografie. Der Grund für die drei Jungen Äthiopier, sich vor einem Transistorradion in Frankfurt zu treffen, sind die Ereignisse der äthiopischen Revolution. Denn, so schreibt Asserate,

„am Morgen des 12. September 1974, dem Tag nach dem äthiopischen Neujahrsfest, war der Kaiser selbst – der König der Könige aus dem Hause David, der Löwe von Juda, wie die Europäer ihn nannten, aus dem Geschlecht der Salmoniden, der 225. Herrscher auf dem Thron des drei Jahrtausende alten äthiopischen Kaiserreichs -, war Haile Selassie abgesetzt und, wie es hieß, ‚unter Hausarrest gestellt‘ worden. (Asserate 2007, S. 10–11)

Wer dieser Haile Selassie war, wie das Äthiopien seiner Zeit aussah und wie Asfa-Wossen Asserate der Großneffe Selassies dort aufwuchs, erscheint durchaus von Bedeutung für dieses Kapitel und soll nun zusammenfassend wiedergegeben werden. Das äthiopische Kaiserhaus berief sich, wie der Autor beschreibt, darauf, in direkter Linie aus einer Verbindung der Königin von Saba mit König Salomon zu entstammen. Der Autor schildert die Legende, wie er sie offenbar unzählige Male als Kind von seinem Onkel erzählt bekam. Auf ihr beruht auch das Herrschaftsverständnis seines Großonkels Haile Selassie, das er folgendermaßen beschreibt:

"Der äthiopische Kaiser, so die Überlieferung, stammte also von König David ab, er war ein Verwandter Jesu Christi und führte den Titel ‚Auserwählter Gottes‘. Noch in der äthiopischen Verfassung von 1955 wird der Anspruch der Salomonischen Dynastie auf den Thron festgeschrieben: ‚die Würde des Kaisers soll Verbunden bleiben mit der Linie, die ohne Unterbrechung herführt vom Geschlecht Meleniks I., des Sohnes der Königin von Äthiopien, der Königin von Saba und König Salomo von Jerusalem.‘ Und weiter: ‚Kraft seines kaiserlichen Blutes und als gesalbter Herrscher ist die Person des Kaisers heilig, seine Würde unantastbar und seine Macht unteilbar.“  
(Asserate 2007, S. 25)

Mit der hier erwähnten Verfassung verwandelte Haile Selassie Äthiopien formell in eine konstitutionelle Monarchie. Aber bereits Formulierungen wie die gerade zitierten sollten starke Zweifel an der ernsthaften Absicht einer konstitutionellen Monarchie aufkommen

lassen. De facto, so schreibt es auch Asserate, festigte diese Verfassung sogar noch die Macht des Kaisers. Äthiopien war eine absolutistische Monarchie, in der alle Macht vom Kaiser ausging. (Vgl. Asserate 2007, S.143) Haile Selassie, der bis zu seiner Krönung Ras Tafari hieß, war selbst gläubiger Christ und er selbst maß der Rastafari-Bewegung keine übermäßige Bedeutung zu. Dennoch erscheint es, was das absolutistische Selbstverständnis und Gottesgnadentum des Kaisers angeht, durchaus auch interessant, dass sich in den 30er-Jahren auf der anderen Seite der Erdkugel in Jamaica eine Religion gebildet hatte, die in ihm den Messias sah<sup>15</sup>.

Asserate beschreibt seinen Großvater, den Vetter Haile Selassies und seinen Vater als sehr enge Vertraute und Berater des Kaisers. Da die Enkel Haile Selassies in Asserates Alter waren, verbrachte er nach eigenen Angaben sehr viel Zeit am Hof des Kaisers. Dies geschah aber, ohne dass dadurch die Begegnungen mit dem Kaiser zur Selbstverständlichkeit wurden. Auch wenn hin und wieder durchaus Kritik an Haile Selassies Politik und seinen Einstellungen durchflackert, sind die Beschreibungen aus der Kindheit des Autors geprägt von großer Bewunderung für die Ausstrahlung und Würde, die für den jungen Asserate von seinem Großonkel ausgingen. Er beschreibt in vielen Facetten den ungeheuren Prunk, der am äthiopischen Hof herrschte, vor allem aber schildert er sehr liebe- und ehrfurchtsvoll den Zauber, der für ihn von den alles bestimmenden Zeremonien am Hof ausging. (Vgl. Asserate 2007)

Es gab aber durchaus auch Zeiten, in denen die unangefochtene Macht Haile Selassies ins Wanken geriet. So marschierte 1936 Mussolini in Äthiopien ein, und das einzige afrikanische Land, das bis dahin nie unter westlicher Kolonialherrschaft war, unterstand für 5 Jahre italienischer Diktatur, bis der Kaiser und seine Vertrauten im Jahr 1941 zurückkehrten. Im Jahr 1960 dann fand der erste Militärputsch gegen Haile Selassie statt, bei dem hohe Militärs wohl auch mit der Unterstützung des Kronprinzen die

---

15 „Als Propheten ihres Glaubens, als ‚Black Moses‘, verehren die Rastafari den Nationalhelden Marcus Mosiah Garvey, der 1918 die Emanzipationsbewegung UNIA ins Leben rief. Er predigte Selbstbestimmung und die Rückkehr der Verschleppten, ins gelobte Land Afrika. Garveys Weissagung, dass ein schwarzer König und Erlöser in Afrika gekrönt werde, fand in den 1920er-Jahren in den von Hoffnungslosigkeit überschatteten Gettos von Kingston ein gläubiges Echo. Und dann – im Jahre 1930 – geschah es, dass Ras Tafari Makkonen als Kaiser Haile Selassie in Äthiopien den Thron bestieg. In ihm erkannten die sich alsbald unter dem Namen Rastafari formierenden Jamaikaner ihren Messias, die Reinkarnation des schwarzen Gottes auf Erden, welchen sie Jah (Jahwe=Gott Israels) nannten. Die Rastas verstanden sich als einer der verlorenen Stämme des biblischen Israel, Zion (Äthiopien) verschleppt ins sündige Babylon.“ (Jung 2008, S. 104)

Regierungsgeschäfte übernehmen wollten, um Äthiopien zu modernisieren. (Vgl. Asserate 2007, S.116–127)

Asserate schildert, wie im Nachhall dieses Putsches sein Vater und vier andere enge und einflussreiche Vertraute des Kaisers ein „Aide-memoire“ für den Kaiser ausarbeiteten, in denen sie drei Forderungen formulierten. Nämlich die zukünftige Wahl des Ministerpräsidenten durch das Parlament statt der bisherigen Ernennung durch den Kaiser, eine umfassende Landreform und die weitgehende Autonomie der einzelnen Provinzen. (Vgl. Asserate 2007, S. 143–144) Den Grund für diesen Reformversuch beschreibt der Autor folgendermaßen:

„Nur ein umfassender Prozess der Demokratisierung, davon war er überzeugt, konnte dem Kaiserreich seine Zukunft sichern. Und viele derer, die in den Dezembertagen des Jahres 1960 auf Seiten der Kaisertreuen das Kommando geführt und die Krone gegen die Putschisten verteidigt hatten, dachten ebenso.“ (Asserate 2007, S. 143)

Asserates Schilderungen der Demokratisierungsversuche lassen an die bereits dargestellten Auffassungen Knigges und Kants zum Thema Revolution denken. Kant schreibt, dass Aufklärung sich langsam zu vollziehen hätte, da, wenn die Bevölkerung noch nicht mündig ist, auch eine Revolution nur die bisherige Abhängigkeit von einem Diktat durch die Abhängigkeit von einem anderen abgelöst werde. Der grundlegende Unterschied aber zwischen Kants Meinung und der Absicht der äthiopischen Reformer, wie sie hier beschrieben wird, liegt in der Verteilung von Mittel und Zweck. Während bei Kant die Vermeidung einer Revolution der Aufklärung dient, waren es bei den Gefolgsmännern Selassies die (scheinbare) Aufklärung beziehungsweise deren Errungenschaften, die eine Revolution verhindern sollte. Knigge äußert sich, wie bereits besprochen nicht so klar und eindeutig über seine Haltung zu Revolutionen. Doch Martin Rectors Folgerung aus dem „Noldmann“ steht den Ausführungen Asserates inhaltlich noch weitaus näher als die Einstellung Kants. Denn Rector interpretiert den „Noldmann“ so, „daß wohlverstandene Aufklärung für Knigge erstens nicht die Revolution zum Ziel hat, sondern im Gegenteil deren rechtzeitige Verhinderung durch präventive Reformen, durch den Verfassungsstaat und die Gewährung der Menschenrechte, und daß sich daher wohlverstandene Aufklärung zweitens nicht an

das Volk richten darf, das sie weder will noch versteht, sondern an den Herrscher“ (Rector 1999a, S. 14).

Haile Selassie hielt wohl ausgesprochen wenig von den Plänen seiner Berater und verbannte die gescheiterten Reformer daraufhin durch wohlklingende Aufgaben aus seinem engsten Machtzirkel. So ernannte er, um ihn auf Abstand und doch in kontrollierbarer Nähe zu halten auch Asserates Vater, Asserate Kassa, zum Vizekönig von Eritrea. (Vgl. Asserate 2007, S. 144)

14 Jahre nach besagtem Putschversuch begannen sich schließlich im Frühjahr 1974 überall in Äthiopien Proteste gegen den Kaiser zu regen, nach wenigen Monaten übernahm ein provisorischer Militärrat die Regierung, der bereits am 30. Juni den Vater Asserates und schließlich am 12. September seine Mutter, seine Geschwister, Haile Selassie und große Teile der gesamten kaiserlichen Familie inhaftierte. Asserate lebte zu dieser Zeit bereits als Student in Deutschland und blieb dadurch verschont. Die Ereignisse in seiner Heimat verfolgte er mit zwei Freunden vor seinem Transistorradio:

„Ich hatte den Wecker auf sechs Uhr gestellt, und sowie er am nächsten Morgen klingelte galt mein erster Handgriff dem Radio. Nun war Äthiopien auf BBC Spitzenmeldung: ‚Blutiger Machtkampf in Äthiopien – Mehr als fünfzig Personen erschossen.‘ Und noch bevor ich Näheres erfuhr, noch bevor ich auch nur den Namen eines einzigen Erschossenen hörte, spürte ich es instinktiv: Mein Vater war nicht mehr am Leben.“ (Asserate 2007, S. 13)

Diese Hinrichtung der gesamten politischen Führungsspitze des Kaisers stellte das endgültige Ende der absolutistischen Monarchie Haile Selassies und den Beginn der 16 jährigen, sozialistischen Diktatur Mengistus dar. Haile Selassie starb im Jahr 1975 in Gefangenschaft. Laut Asserate wurde er mit dem Kopfkissen erstickt. (Vgl. Asserate 2007, S. 9–19) Oberst Mengistu Haile Mariam wurde 2008 in Abwesenheit wegen Völkermordes zum Tode verurteilt, das Urteil wurde allerdings bisher nicht vollstreckt, da

er sich in Simbabwe im Exil befindet.<sup>16</sup> Human Rights Watch schätzt die Zahl der Ermordungen unter Mengistu auf etwa 500 000.<sup>17</sup>

Betrachtet man die Darstellung der absolutistischen Machtausübung Haile Selassies, sollte es nicht mehr erstaunen, dass in diesem Kapitel Teilhabe und Ausgrenzung in den Büchern Asfa-Wossen Asserates und Adolph Knigges im Hinblick auf Ideen der Aufklärung verglichen werden. Dass hier in Bezug auf Asserate von den Ideen der Aufklärung und nicht der Aufklärung selbst die Rede ist, wurde ja bereits mit der historischen Verwendung des Begriffs Aufklärung begründet. Auch wenn dahingestellt sein kann, ob Aufklärung je abgeschlossen ist, reden wir von Aufklärung als der historischen Epoche, als deren Vertreter Knigge und Kant vorgestellt wurden und nicht von den 60er-,70er-Jahren des 20. Jahrhunderts in Äthiopien. Das Rad wurde dort nicht neu erfunden. So kann davon ausgegangen werden, dass die, die Demokratisierung und Reformen durchsetzen wollten, wie auch der, der das verhindern wollte, die europäische Geschichte kannten, genau wie die Aufklärungsideen ihrer Denker. Und doch lassen sich durchaus Parallelen zwischen beiden Biografien und ihren zeitlichen Hintergründen ziehen. Schließlich lebte Haile Selassie bis in die 70er-Jahre des 20. Jahrhunderts einen Absolutismus von Gottes Gnaden, wie ihn in Europa seit der Französischen Revolution, also auch seit Knigge, kein Monarch mehr gelebt hat. Beide Autoren waren Zeitzeugen des Umbruchs und erlebten, wie der Absolutismus ihrer Zeit an Duldung verlor, und selbst den Terror, der nach dem Sturz des Kaiserhauses stattfand, nannte Mengistu persönlich in Anlehnung an Robespierre (Vgl. Robespierre 1965, S. 85) den „Roten Terror“<sup>18</sup>.

Nach dieser Darstellung Asserates Jugend am Kaiserhof Haile Selassies, stellt sich die Frage, inwiefern sich die Einstellung des Großneffen Selassies zur Demokratie in dessen Werk wiederfinden lässt. Verschiedenen Stellen, sowohl in der Autobiografie Asserates als auch in seinem Werk „Manieren“ lassen darauf schließen, dass Asserate

---

16 <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7420212.stm>

17 <http://www.hrw.org/legacy/english/docs/1999/11/29/ethiop5495.htm>

18 <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7420212.stm>

überzeugt von der Gleichheit der Menschen und dem Sinn der Demokratie ist. Davon seien hier nur zwei angeführt.

In seiner Autobiografie beschreibt er folgende Szene:

„Mein Vater achtete sehr darauf uns zu lehren, daß jeder Mensch gleich viel zählt, ganz egal, aus welcher Schicht er stammt. [...] Mein liebster Spielkamerad von allen und bester Freund in Kindertagen war Abebe Haile, der Sohn eines Verwalters des Familienguts in der Provinz Asuri, der entfernt mit uns verwandt war. [...] Als wir eines Tages über ein Spielzeug in Streit gerieten und anfangen uns zu prügeln, sagte ich plötzlich zu ihm: ‚Was fällt dir ein! Weißt du nicht, wer ich bin!‘ Er überließ mir wortlos das Spielzeug und erzählte die Begebenheit anschließend meinem Vater. Es war das erste und letzte Mal, dass dieser mich schlug. ‚Der einzige Unterschied zwischen euch beiden ist der Zufall der Geburt‘, wies mich mein Vater zurecht. ‚Du bist auf der einen Seite der Mauer geboren, er auf der anderen. Und wenn du besser sein willst als er, beweise es durch deine Taten. Im Moment bist du weit davon entfernt.‘ Es war eine Lektion, die ich mein Lebtag nicht vergessen habe.“ (Asserate 2007, S. 43)

Dagegen, dass es sich hier um eine Überzeugung Asserates handelt, lässt sich freilich einwenden, dass es erst einmal die Überzeugung des Vaters ist, der der junge Prinz seine Prügel zu verdanken hat. Doch sowohl Beginn als auch Ende des Ausschnitts lassen die Annahme zu, dass es sich auch um Asserates heutige Auffassung handelt. Denn die Formulierung, des ersten Satzes ist so gewählt, dass kein Zweifel an der Richtigkeit der väterlichen Meinung zu hören ist. Würde es sich ausschließlich um die Meinung des Vaters handeln, wäre vermutlich ein Konjunktiv verwendet worden. Was den letzten Satz des Auszugs angeht, spricht der Autor nicht etwa davon, dass er nur die Szene bis heute nicht vergessen habe, sondern von der Lektion, die er gelernt und bis heute verinnerlicht hat. Auch diese Aussage stellt sich damit in ihrer Formulierung hinter die Überzeugung des Vaters. Die Überzeugung des Vaters, dass es sich bei Standesunterschieden um einen Zufall handelt, während die Wertung des Menschen erst von dessen Taten abhängt, lässt sich auch immer wieder und sehr deutlich bei

Knigge finden, so beispielsweise in der bereits besprochenen Passage über Herr und Diener (Vgl. Knigge 2008, S. 229).

Der zweite Hinweis auf eine demokratische Grundeinstellung Asserates findet sich im zweiten Kapitel des Buches „Manieren“, unter dem Titel „Warum Manieren“. Nachdem er sich kritisch über einige Folgeerscheinungen der Demokratisierung geäußert hat.

„Es wäre vollkommen falsch, aus dieser grundsätzlichen Mißvergnügtheit gegenüber der Demokratie auch nur die bescheidenste Tendenz einer Sehnsucht nach anderen Zeiten, gar vergangenen, ableiten zu wollen. Keiner derjenigen, die den Enthusiasmus für die Demokratie verloren haben, wünscht sich eine andere Welt ernsthaft herbei oder zurück. Es ist wie mit einem Fünfzigjährigen, der schlecht gelaunt und halb ungläubig von seinem leidenschaftlichen Betragen von vor dreißig Jahren hört und doch keinen Tag noch einmal erleben möchte.“ (Asserate 2010, S. 23)

Der mit diesen Beispielen argumentierte Eindruck findet sich auch in der Beobachtung wieder, dass der Autor sich an vielen Stellen mit teils auch scharfer Ironie gegen Tendenzen äußert, Menschen mithilfe von Manieren auszugrenzen.

So steht im Kapitel „Das Malheur“ (Asserate 2010, S. 123) folgende Beobachtung:

„Im Orient ist man, was das Naseputzen angeht, recht heikel; man muß dabei unbedingt den Kopf abwenden. In Deutschland stellte ich fest, daß die schöne Welt, in ihrem Eifer, sich von den um gute Formen bemühten Kleinbürgern abzugrenzen, nun gerade dieses Kopfabwenden in Acht und Bann getan hat. Die Putz- und Schnaub-Prozedur wird von den eleganten Leuten en face zum Gegenüber erledigt, und in Milieus, in denen über solche Erkennungszeichen Buch geführt wird, schießen die Blicke hin und her, wenn der unschuldsvolle und zugleich erkältete Aufsteiger rücksichtsvoll seine Nase aus dem Gesprächskreis entfernt.“ (Asserate 2010, S. 125)

In dem Kapitel „Lob des Spießers“ (Asserate 2010, S. 127) beispielsweise, beschreibt Asfa-Wossen Asserate seine Sympathie zu den Menschen, die er Kleinstädter nennt und von denen er sagt, sie seien die Gruppe Menschen, die vornehmlich von „Intellektuellen und eleganten Leuten“ (Asserate 2010, S. 127) als Spießler bezeichnet

werden. Er vertritt die Meinung, dass die Dinge, die an diesem Milieu als spießig gelten, sich durch Traditionsbewusstsein, wenn auch „mit einer gewissen ästhetischen Blindheit“ (Asserate 2010, S. 128), aus längst vergangenen, einstmals eleganten Manieren ableiten. Dieses Traditionsbewusstsein ist es, was Asserate am Benehmen derer schätzt, die er Kleinstädter nennt. Die Angewohnheit, viele dieser Verhaltensformen spießig zu finden und sich damit über andere zu erheben, sie dadurch also auszuschließen, kritisiert der Verfasser folgendermaßen:

„Natürlich begann die Mahlzeit mit dem Wunsch ‚Guten Appetit‘, der als Gallizismus einmal hochelegant gewesen ist und die religiös getönte ‚Gesegnete Mahlzeit‘ abgelöst hatte. Inzwischen gibt es so viele, wirklich vulgäre Menschen, die wissen, daß es spießig ist, ‚guten Appetit‘ zu sagen, und die sich triumphierend und höhnisch ansehen, wenn dieser Wunsch in ihrer Gegenwart fällt, weil sie dies Wissen als Quintessenz ihres Aufstiegs in höhere Sphären ansehen, daß man geradezu darüber nachdenken müßte, das kuriose ‚Guten Appetit‘ als Abgrenzung gegenüber der falschen Eleganz wieder einzuführen.“ (Asserate 2010, S. 130)

Wie bereits vorweggenommen, wird an diesen beiden Punkten Asserates Missfallen darüber laut, andere durch Manieren auszugrenzen.

Dennoch führen einen beide Zitate auch an Grenzen in Asserates Gleichheitsdenken. So ist zwar aus dem Vorschlag, das „Guten Appetit“ zur Abgrenzung wieder einzuführen, deutlich Ironie zu hören, dennoch stellt sich die Frage, was eigentlich die falsche Eleganz ist, die Eleganz, die andere ausgrenzt, oder aber die der Menschen, die Asserate als vulgär bezeichnet. Auch will ich an dieser Stelle kurz an die Beobachtung bezüglich der Verwendung des bestimmten Artikels bei der Wendung „die Manieren“ erinnern. Es wurde der Eindruck beschrieben, Asserate hätte eine klare Vorstellung von dem, was genau Manieren sind und wie sie auszusehen haben. Im Kapitel „Lob des Spießers“ wird deutlich, dass es das Traditionsbewusstsein der „Spießers“ ist, das Asserate „lobt“. Dennoch bezeichnet er das Resultat dieses Traditionsbewusstseins nicht als Manieren. Stattdessen schreibt er darüber am Beispiel von Spitzendeckchen:

„Sie sind vielleicht nicht gerade schön und mögen für den weitläufigen Geschmack kleinlich und lächerlich wirken, aber sie bewahren etwas

Historisches, aus einer anderen, für Deutschland sehr wichtigen Epoche, deren Schönheitsideale zwar unverstanden fortleben, aber doch von dem Wunsch zeugen, sich an großen Vorbildern auszurichten und das menschliche Leben irgendwie edler zu machen.“ (Asserate 2010, S. 129)

Hier wird noch einmal Asserates bereits zitierte Ansicht deutlich, es gäbe nur einen „guten Geschmack“. Wer diesen nicht teilt, so eine Lesart dieser Stelle, ist mit „ästhetischer Blindheit“ oder „Unverständnis“ geschlagen. Diese beiden Formulierungen lassen dann doch bezweifeln, wie viel Freude ein derartiges „Lob“ auslöst.

Wen aber hält der Autor für die „großen Vorbilder“ und was für das „edlere Leben“? Die Antwort findet sich im Abschnitt „Der Adel in der Republik“:

„Es hilft nicht daran zu rütteln: Die europäische Auffassung über das, was schön und angemessen ist, im Umgang der Menschen miteinander hat der Adel formuliert. [...] Und so kann es nicht verwundern, daß die Manieren in ihrer Ganzheit auch heute noch am vollständigsten beim Adel verwirklicht werden.“ (Asserate 2010, S. 174)

Der erste der beiden Sätze lässt einen kurz an Knigge denken, denn schließlich taucht hier ausnahmsweise das Wort Umgang auf und adlig war er schließlich auch. Doch erstens formulierte Knigge nicht, was schön und angemessen, sondern was nützlich und moralisch ist. (Vgl. Knigge 1993 nach Göttert 1998, S. 502) Außerdem schrieb Knigge sein Werk nicht als Mitglied des Adels, sondern als Aufklärer.

Aber sagt Asserate tatsächlich, dass Manieren nur im Adel herrschen? Nicht ganz. Im wiedergegebenen Abschnitt über das Naseputzen findet sich ein Link zu einer diesbezüglich sehr aussagekräftigen Textstelle. Dort ist nämlich von der "schönen Welt" die Rede. Wäre mit dieser schönen Welt nur der Adel gemeint, wäre das zum einen eine sehr sehr kleine Welt, zum anderen bedürfte Asserate keiner derartigen Umschreibung. Was bzw. wer die schöne Welt ist, beantwortet Asserate selbst:

„Ich helfe mir, wie man schon öfter gesehen hat, mit solchen feuilletonistischen Wendungen wie ‚schöne Welt‘ oder ‚elegante Leute‘ oder, wenn die Bemerkung einen Stich ins Boshafte bekommen soll ‚bessere Leute‘ aus, um dies Gemisch aus Aristokraten, Bankiers, Rechtsanwälten, Kaufleuten und nur sehr vereinzelt, sehr untypischen Politikern und beinahe

gar keinen Künstlern zu erfassen, das mit dem Begriff ‚Manieren‘ noch die Vorstellung von irgend etwas Notwendigem, selbstverständlich Wünschenswertem verbindet.“ (Asserate 2010, S. 200)

Zwar sagt Asserate, dass er von der Gleichheit aller überzeugt ist und verwehrt sich vehement dagegen, Menschen mithilfe von Manieren auszuschließen, dennoch zieht er mit seiner Auffassung dessen, was Manieren sind, eine Grenze zwischen Menschengruppen die seines Erachtens welche haben und solche, die sie nicht haben. Auf den ersten Blick entsteht hier eine ziemliche Ton-Bildschere zwischen explizit Gesagtem und implizit Vermitteltem. Doch an dieser Stelle zeigt sich die positive Seite des bereits mehrfach erwähnten ästhetischen Blickwinkels. Der Unterschied, den Asserate mit seiner Grenzziehung erzeugt, ist dadurch weder ein moralischer noch ein intellektueller, sondern eben ein rein ästhetischer. Dass der Unterschied, den Asserate zieht, nicht moralischer Natur ist, zeigt sich ja bereits, an der kritischen und scharfen Ironie, mit der er, mit Blick auf die „schöne Welt“, einige auch bereits zitierte Widersinnigkeiten und Ausgrenzungsmechanismen im Umgang mit Manieren beschreibt.

Ein weiterer Hinweis zur Klärung besagter Widersprüchlichkeiten findet sich ganz unscheinbar in der Anekdote aus Asserates Kindheit, als er sich mit seinem Freund um ein Spielzeug stritt. Sie beginnt nämlich mit dem Satz: „Mein Vater achtete sehr darauf uns zu lehren, daß jeder Mensch gleich viel zählt, ganz egal, aus welcher Schicht er stammt.“ (Asserate 2007, S. 43) Es ist die Formulierung „dass jeder Mensch gleich viel zählt“, die hier in der Autobiografie den Unterschied macht, denn dort steht nicht, dass alle gleich seien. Mit dieser Unterscheidung beschäftigt sich Asserate auch im letzten Kapitel seines Buches „Manieren“:

„Die Demokratie der Amerikanischen und Französischen Revolution hatte die Gleichheit allerdings nicht erfunden. Als philosophisch-religiöses Theorem war es schon lange vorher in die Welt gekommen und zwar durch das Christentum. Diese religiöse Gleichheit war ein harter Brocken für die antiken Kulturen, denn ihr fehlte jegliche Evidenz. [...] Dass die Menschen gleich seien, musste man glauben – sehen konnte man das nicht. [...] Die nördlichen Barbaren, die das Christentum annahmen, fühlten sich genötigt,

das abstrakt-philosophische Gleichheitsgebot irgendwie mit der Evidenz der Ungleichheit in eine versöhnende Übereinstimmung zu bringen. Deshalb erfanden sie die Lehre von den Ständen. Der Stand, dem einer angehört, ist zunächst einmal nichts anderes als der Ort, an dem er steht [...] Die einander gleichen und gleichwertigen Menschen nehmen ungleiche Standorte ein. Diese Stände haben nichts mit der Leistung und der physischen oder geistigen Vortrefflichkeit des Menschen zu tun, sondern mit seinem Schicksal.“ (Asserate 2010, S. 372–373)

Auch abgesehen von der Tatsache, dass sich Asserate von der Demokratie überzeugt zeigt, kann diese Darstellung zur Klärung des Widerspruchs zwischen Asserates Aversion gegen Ausgrenzung durch Manieren und seiner dennoch gleichzeitigen Grenzziehung zwischen Menschen(gruppen) mit und ohne Manieren beitragen. Asserate hatte als Prinz in einer absolutistischen Monarchie die Erfahrung gemacht, dass die grundsätzliche Gleichheit unabhängig von Staatsform und gesellschaftlicher Stellung besteht, während jede Ungleichheit auf Zufall beruht.

Im Vergleich zu Knigge lässt sich wohl auch von Asserate sagen, dass er zwar von der Gleichheit aller überzeugt ist, aber in seinem Denken auch immer wieder an die Grenzen dieser Gleichheit stößt. Diese Gemeinsamkeit könnte auch darin begründet liegen, dass beide im jeweils „alten System“ ihrer Zeit mehr oder weniger privilegiert waren und diese Privilegien hinter die Gedanken der Aufklärung bzw. Demokratie gestellt haben. Wobei man berücksichtigen sollte, dass diese Entscheidung bei Knigge eine weitaus freiwilligere als bei Asserate war. Auch wenn bei Knigge wahrscheinlich der Tod seiner Eltern und der Unterricht bei Schlegel als Wendepunkt gesehen werden kann und somit auch nicht wirklich von einer Freiwilligkeit gesprochen werden kann.

Was die Möglichkeit zur Teilhabe angeht, ist auffällig, dass Asserate zwar dafür wirbt, mit den eigenen Manieren die Teilhabe anderer zu ermöglichen, indem er den Ausschluss durch Manieren verurteilt, allerdings kein gesteigertes Augenmerk auf die Möglichkeit legt, selbst Teilhabe durch seine Manieren zu erlangen. Während bei Knigge gerade die Möglichkeit, selbst die eigene Teilhabe zu erzeugen, von elementarer Bedeutung ist. Im Hinblick auf die Ideen der Aufklärung erscheint dies gerade unter dem Aspekt der Mündigkeit von Interesse. Denn wie bereits bei Knigge

ausführlicher dargelegt, ist es eine Frage der Mündigkeit, (z.B. mithilfe des Umgangs oder aber Manieren) selbst Einfluss auf seine Teilhabe nehmen zu können.

### **3.3. Ausgrenzung und Teilhabe in der Biografie Asserates**

Wie bereits angekündigt, folgt nun der zweite Teil der Biografie Asserates im Hinblick auf biografische Ausgrenzungserfahrungen.

Im Oktober 1968 (Asserate 2007, S. 159) beginnt Asserate in Tübingen zu studieren. Der Kulturschock war für ihn nicht ganz so groß, wie man vielleicht denken könnte, denn er war seine gesamte Schulzeit auf der deutschen Schule in Addis Abeba und hatte ein deutsches Kindermädchen. Worüber er in seiner Erinnerungen auch ausführlich berichtet. (Vgl. Asserate 2010) Dennoch beschreibt er in seiner Autobiografie sehr humorvoll die Enttäuschung, die ihn bei seiner ersten Taxifahrt vom Frankfurter Flughafen überkam, als sich ihm, statt der biederen Postkartenlandschaft, die er mit Deutschland verband, das Frankfurter Bahnhofsviertel bot. Es empfände wohl keiner als erstaunlich, wenn im Zusammenhang mit dem Umzug eines Zwanzigjährigen von Äthiopien nach Deutschland in Asserates Biografie irgendwann das Gefühl der Fremde oder Unsicherheit beschrieben wäre. Doch ein einziger kleiner Hinweis darauf, dass nach seinem Umzug nach Deutschland das Bedürfnis von Zugehörigkeit bestand, findet sich in seinen Aussagen über die Zeit als Corpsstudent. (Asserate 2007) Auch in „Manieren“ nimmt Asserate zwar häufig die distanzierte Sicht des außenstehenden Beobachters ein, thematisiert aber zu keiner Zeit ausführlicher den Aspekt des Fremdseins.

Auch was seine Hautfarbe angeht, die gerade in vergangenen Jahrzehnten als Ausgrenzungsgrund nicht weiter erstaunlich gewesen wäre, finden sich lediglich zwei humorvolle kurze Anekdoten und eine längere, in der er schildert, wie er sozialistische Kommilitonen der 68er-Bewegung mit seiner sozialen und ethnischen Herkunft in einen

Zwiespalt aus political correctness und ideellen Überzeugungen brachte. (Vgl. Asserate 2007, S. 179–180)

1974 findet schließlich mit der Machtübernahme Mengistus die vermutlich existentiellste Ausgrenzung statt, denn es gibt kaum eine wortwörtlichere Form der Ausgrenzung als das Wissen, nicht die Grenze der eigenen Heimat übertreten zu können, ohne diesen Versuch höchst wahrscheinlich mit dem Tod zu bezahlen. Dies sowie auch die Gefangenschaft bzw. Ermordung seiner Familie sind sozusagen das vielfach verstärkte Motiv der familiären und heimatlichen Ausgrenzung, die auch bei Knigge angesprochen wurden. Diese Ausgrenzungserfahrung Asserates ist zwar eines der Hauptthemen seiner Autobiografie, aber in „Manieren“ finden sie explizit keinen nennenswerten Eingang.

Auf den ersten Blick also scheinen Ausgrenzungserfahrungen in der Biografie Asserates für sein Buch „Manieren“ kaum eine Rolle zu spielen. Auf den zweiten Blick aber eröffnet sich die Möglichkeit die eben genannten biografischen Aspekte unter Berücksichtigung der anderen Seite der Medaille, nämlich der Teilhabe zu untersuchen. Es wurde bereits mehrmals unter Bezugnahme auf Tilmann Habermas die Identifizierbarkeit mit und die Zugehörigkeit zu einer Gruppe als wichtiger Bestandteil der Identität beschrieben (Habermas 1996, S. 13–14). Auch wurde bereits auf die Notwendigkeit hingewiesen, seine Zugehörigkeit zu kommunizieren, um als zugehörig angesehen zu werden und somit Teilhabe zu erfahren. Ob die Kommunikation seiner Zugehörigkeit auch nur im Geringsten die Absicht Asfa-Wossen Asserates war, kann nicht beurteilt werden und sei dahingestellt. Doch nimmt man die Überlegungen zur Zugehörigkeit und zur Kommunikation der Zugehörigkeit zusammen, sorgt das für eine neue Lesart des Buches, die bereits bei der Widmung beginnt:

„Dieses Buch ist Deutschland,  
dem Land, das mir Zuflucht gewährt hat,  
und meinen deutschen Freunden  
in Dankbarkeit gewidmet.“

(Asserate 2010, Blatt 3)

In der neuen Lesart handelt es sich nicht nur um ein Buch, das Deutschland gewidmet ist, sondern um eines, das auch von Deutschland handelt. Um ein Buch in dem jemand,

der sich zwar den distanzierten Blick von außen leisten kann, aber trotzdem sehr tiefe Einblicke in die verschiedensten Gesellschaftsbereiche hat, Deutschland und den Deutschen etwas über ihre Manieren beibringt. Unterstellt man also im Hinblick auf die Teilhabe, Asserate wolle sich und seiner Umgebung seine Zugehörigkeit kommunizieren, dürfte ihm das gelungen sein. Wenn er es nicht wollte, auch.

Dahingehend lässt auch der, bereits erwähnte, erste Satz in Asserates Einleitung „Mein Weg nach Deutschland“ aufhorchen, der folgendermaßen lautet:

„Mir scheint, als habe meine Erziehung von Kindesbeinen kein anderes Ziel gehabt, als mich auf das vorzubereiten, was dann auch schließlich, von meinen Eltern allerdings weder gewünscht noch vorhergesehen, mein Schicksal wurde: ein Leben in Deutschland.“ (Asserate 2010, S.7)

Hier beschreibt der Autor nämlich nicht nur, wie sehr seine Biografie, im Sinne seiner Erziehung, zu seiner Teilhabe beigetragen hat. Er verdeutlicht dem Leser hiermit auch bereits im ersten Satz seines Buches sein Vorbereitetsein auf das Leben in Deutschland und seine Teilhabe am selben. Die Wahl dieser ersten Worte lässt von Vornherein Asserates Teilhabe reibungslos erscheinen und betont die tiefe Vertrautheit des Autors zu Deutschland und „seinen“ Manieren.

Vielleicht lässt sich diese Überlegung, wenn auch noch spekulativer, sogar auf das Verhältnis Asserates zum Adel übertragen. Denn er schreibt selbst:

„Adel ist eben gerade keine Elite, er ist nicht das Ergebnis ‚einer Auswahl‘, eines wie immer gearteten Wettstreites, in dem die beste Leistung siegt, sondern Ergebnis von Zucht und Tradition.“

Nimmt man nun das, was Asserate schreibt, so hin und folgt dieser Aussage nun logisch weiter, könnte sich genau daraus ein Haken bezüglich seiner Teilhabe ergeben. Denn mit dem deutschen Adel teilt Asserate genau genommen weder Verwandtschaften noch ursprünglich die Tradition. Das ändert zwar nichts an seinem Adel als äthiopischer Prinz, bedeutet aber möglicherweise, dass er für seine vollständige Teilhabe erst seine Zugehörigkeit kommunizieren muss. Im Sachregister, ist ‚Adel‘ mit ca. sechzig Seitenangaben eines der häufigsten Worte und auch wenn sich in diese Schilderungen häufig Spott mischt, zeigt Asserate, vielleicht auch durch diesen Spott, seine enge Vertrautheit.

Im Vergleich zu Knigge lässt sich hier nur sagen, dass während Knigge ja selbst deutlich schreibt, inwiefern seine Ausgrenzungserfahrungen Antrieb für den Umgang waren (Vgl. Knigge 2008, S. 25), es sich bei den möglichen biografischen Bezügen zu Asserates Biografie in erster Linie um Spekulationen handelt.

### **3.4. Asserates explizite Ausgrenzung**

Die bisher behandelten Ausgrenzungen im Buch „Manieren“ fanden in erster Linie implizit statt. Es gibt allerdings zwei Menschengruppen, die Asserate explizit und sehr deutlich ausgrenzt. Die Menschen, die er Proletariat nennt und mit ihnen Rockstars und Sportler. So bezeichnet er Zuhälter, Mafiosi, die Sport-Gladiatoren und die Rockstars als Spiegelung des Herren-Ideals in trübem Gewässer und eine „Art Räuberhauptmanns-adel“, der die Geducktheit des ökonomisch dressierten Bürgertums hinter sich gelassen habe. (Asserate 2010, S. 22)

Wenn Asserate über das Proletariat schreibt, trennt er dieses Proletariat sehr genau von dem, was er Kleinbürgertum nennt. Denn das Kleinbürgertum gehöre noch zur Bourgeoise. (Asserate 2010, S. 193) Über das Proletariat schreibt Asserate Folgendes:

„Die ästhetischen Brücken zwischen Bourgeoisie und Proletariat sind abgebrochen [...] Der Proletarier steht meist zu keiner Religion mehr in Verbindung, seine Kinder feiern Riten, die an synkretistische spätantike Sklavenreligionen zwischen Cargo-Kult und Satanismus gemahnen. Sie lassen sich eine Glatze scheren oder verkleben das Haar zu stacheligen Landschaften [...] Die Eltern leben im Jogginganzug, dem demokratischsten Kleidungsstück, denn es stülpt über jede Physis, die prachtvoll und die kümmerliche den formlosen Sack. Die Übermenschen, zu denen der Proletarier mit brüderlicher Vertraulichkeit aufblickt, [sind] die Fußballer, Rockstars und Aktmodelle[...].“ (Asserate 2010, S. 193–194)

Mit der Formulierung der „abgebrochenen ästhetischen Brücken“ wählt Asserate ein sehr starkes Bild der Ausgrenzung, durch dieses Bild erst wird die Stelle, abgesehen von den detaillierten doch eher herablassend klingenden Beschreibungen, zu einer Stelle der expliziten Ausgrenzung. Denn abgebrochene Brücken sind so gut wie gar nicht zu überwinden, außer man riskiert zu ertrinken. Doch auch hier wird der ästhetische Aspekt Asserates wieder deutlich, und im Text selbst findet die Ausgrenzung auch nur auf der Ebene des Ästhetischen statt. Denn es sind die ästhetischen Brücken, die abgerissen sind, nicht zwangsläufig auch die sozialen. Auch entsteht im Zusammenhang mit der davor wiedergegebenen Stelle der Eindruck, dass Rockstars und Sportler mit dem Proletariat für Asserate der Inbegriff der Manierenferne sind. Dem möchte ich einen Artikel über den Parade-Rockstar Udo Lindenberg entgegenstellen. Vorher aber soll kurz dargestellt werden, was Asserate zu „Pünktlichkeit und Unpünktlichkeit“ (Asserate 2010, S. 102) schreibt. Geradezu als Inbegriff der guten Manieren beschreibt er eine Szene aus Marcel Prousts „Recherche“, in der ein Herzog einem sehr viel zu späten Gast erst ein neues Bild im anderen Stockwerk zeigt, um ihm die Peinlichkeit der Verspätung abzunehmen. (Vgl. Asserate 2010, S. 109). Dieser Szene will ich den Bericht über Udo Lindenberg zum Vergleich anbieten. Die Berliner Boulevardzeitung „BZ“ besucht Lindenberg, der seit über 20 Jahren im Hamburger Hotel Atlantic wohnt, in einer Berliner Hotelsuite, beschreibt einen Tag mit Udo Lindenberg und auch, wie er seinen Gästen vermittelt, das Hotel wieder zu verlassen:

„Udo reist mit sehr kleinem Gepäck, und doch ist immer alles da. Das liegt wohl vor allem daran, dass er immer im Tross reist und jede Herberge für die Dauer seines Aufenthalts in eine Villa Kunterbunt verwandelt, einen wuseligen Treffpunkt antidurchschnittlicher Käuze, ab mittags geöffnet. [...] Draußen wird es langsam dunkel, mittlerweile sind ein paar Besucher verschwunden, andere hinzugekommen, und kurz bevor es hier aus Versehen ein bisschen langweilig werden könnte, beweist der gelernte Schlagzeuger Udo wie immer auch im Sozialen das beste Timing und verlagert elegant das Geschehen, indem er das Theaterstück „Udo verlässt

sein Zimmer“ aufführt. Dieses Schauspiel beginnt stets damit, dass er sich eine Jacke anzieht und murmelnd deren Taschen durchsucht. Im zweiten Akt dieses Stücks latscht er suchend durchs Zimmer und sammelt Kram in die Taschen. Spätestens jetzt versteht jeder, dass es Zeit ist, zu gehen. Der letzte Akt: Versammlung auf dem Flur, Udo geht noch mal zurück, Gipfel der Höflichkeit, nun haben alle das Gefühl, sie warten auf Udo, nicht etwa umgekehrt, er steckt sich wieder irgendwas in die Tasche, befühlt dann alle Taschen, ob sie auch wirklich voll genug sind jetzt für einen kleinen, vielleicht auch großen Ausflug.“<sup>19</sup>

Diese beiden Anekdoten zeigen vielleicht am deutlichsten den Unterschied zwischen Asserates ästhetisch geprägter Auffassung von Manieren und dem, was Knigge den Umgang mit Menschen nennt. Lindenberg und der Proust'sche Herzog unterscheiden sich nicht in ihrer Haltung voneinander und daher auch nicht im Umgang, in der Art, wie sie mit ihrem Mitmenschen umgehen. Unterscheiden tun sie sich erst auf der ästhetischen Ebene, der Ebene der Form, in der Art, wie es aussieht, wenn sie mit ihren Mitmenschen umgehen. Der Umgang ist also eine Frage der Haltung, während die Manieren eine Frage der Ästhetik sind. Oder aber, frei nach Asserate: Während die Manieren das Parfüm sein können, das vergessen lässt, dass wir stinken, kann der Umgang verhindern, dass wir das Stinken anfangen. (Vgl. Asserate 2010, S. 74)

---

<sup>19</sup> Stuckrad-Barre von, Benjamin in: <http://www.bz-berlin.de/stars/udo-lindenberg/b-z-besucht-udo-in-der-panikzentrale-article1090537.html>

## **4. Resümee**

Abschließend lässt sich sagen, dass die Auseinandersetzung mit dem Gegenstand des Umgangs bei Asserate und Knigge unter zwei verschiedenen Programmen sowie auf zwei verschiedenen Ebenen stattfindet. Knigge ist ganz dem Programm der Aufklärung verpflichtet, will zur Freiheit erziehen und Teilhabe ermöglichen, auch wenn dieses Vorhaben immer wieder an die historischen und persönlichen Grenzen des Autors stößt. Das Programm Asserates ist dagegen ein ästhetisches, in das allerdings auch durchaus immer wieder soziale und moralische Überlegungen einfließen. Die Ästhetik spielt bei Knigge so gut wie keine Rolle. Das liegt auch daran, dass die Auseinandersetzungen der beiden Autoren wie gesagt auf zwei Ebenen stattfinden. In Knigges Buch nämlich finden sich noch keine Angaben darüber, welche Form der Umgang anzunehmen hat. Diesen nächsten, ästhetischen Schritt überlässt Knigge dem Leser, während Asserate ihn selbst übernimmt. Beziehungsweise geht Asserate noch einen Schritt weiter als den der ästhetisch-formellen Ausführung, nämlich auch den der subjektiv ästhetischen Bewertung (auch wenn der Autor meint, Geschmack sei nicht subjektiv, da es nur einen guten gäbe). Aus dieser Unterscheidung der Ebenen ergibt sich zum einen, dass im Verlauf der Arbeit großer Wert darauf gelegt wurde, Asserates Manieren-Begriff nicht beliebig mit Knigges Umgangs-Begriff auszuwechseln. Zum anderen wurde darauf geachtet, in der Auseinandersetzung mit Knigge nicht Umgangsformen als Synonym für Umgang zu verwenden. Denn die Umgangsformen sind der Ebene der Manieren bereits näher als der des Umgangs. Somit ist es auch erstaunlich und durchaus der Kritik wert, dass meistens, selbst im Duden, Knigges Werk als Buch „über Umgangsformen“ (Dudenredaktion 1996, S. 414) bezeichnet wird. Knigge wusste vermutlich, warum er sein Buch nicht „Über Umgangsformen“, sondern „Über den Umgang mit Menschen nannte“. Schlicht, weil hier ein Unterschied besteht.

Allerdings ist hierzu zu sagen, dass sich die getroffenen Aussagen über Asserates Sicht auf Manieren, da es sich um einen theoretischen Literaturvergleich handelt, einzig aus

seinen zwei Büchern ziehen ließen. Zu Knigge gibt es zahlreiche Sekundärliteratur, die natürlich den Blick auf den Autor beeinflusst und somit implizit, auch wenn vielleicht gar nicht verwendet, den Weg der Lesart weist. Dies birgt bei Asserate die größere Gefahr, als bei Knigge, Geschriebenes misszuverstehen.

Aus der soeben beschriebenen Verschiedenheit der Ebenen ergibt sich auch die Einschätzung zur Aktualität beider Bücher. Momentan sind auf jeweils ihre Art beide aktuell. Doch ergibt sich diese Aktualität aus zwei verschiedenen Gründen. „Über den Umgang mit Menschen“ zieht seine Aktualität daraus, dass es in seiner Gültigkeit mittlerweile zwei Jahrhunderte überdauert hat. „Manieren“ zieht die seine daraus, dass es gerade aktuell im Sinne von „relativ neu“ ist. Die Zeitlosigkeit Knigges besteht gerade darin, dass der Umgang, weil er vor der ästhetischen Bearbeitung steht, keiner Mode unterworfen ist. Dass Manieren dagegen wie jedes ästhetische Produkt von gesellschaftlichen Umbrüchen und Moden abhängen, beschreibt Asserate in seinem Werk selbst, wenn er Formulierungen wie „das Zeitalter der Manieren“ verwendet. Somit wird Asserates Buch vermutlich nicht die 224 Jahre eines „Umgangs“ überleben, bevor es zum humorvollen, aber historischen Zeitdokument wird.

Im Hinblick auf die soeben beschriebene Aktualität soll auch noch einmal die Sprache auf die Aufklärung kommen. Es wurde bereits einige Male angesprochen, dass sich der Begriff und der Vorgang der Aufklärung nicht immer nur auf die so bezeichnete Epoche beziehen lässt. Kant sagt: „Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung.“ (Kant 1999a, S. 26) Sieht man sich um, behält er vielleicht auch heute noch recht. Allein die Möglichkeit aller zur Teilhabe am öffentlichen Leben und somit die Mündigkeit, Einfluss auf die Gesellschaft und das Leben in ihr zu nehmen, entspricht auch heute nicht der sozialen Realität. Geht man mit den in dieser Arbeit gezogenen Schlüssen davon aus, dass der Umgang mit seinen Mitmenschen und die Art dieses Umgangs Mittel zur Teilhabe darstellen, zeigt das nicht nur die Aktualität Knigges, sondern auch die dieser Arbeit. Offen aber bleibt Kants Frage: „Wie cultivire ich die Freiheit bei dem Zwange?“ (Kant 1977, S. 711) Gratisexemplare von „Über den Umgang mit Menschen“ verteilen wird vermutlich nicht genügen. Die Bearbeitung dieser Frage

mit Blick auf Knigge und die gesellschaftliche Realität wäre also auch eine Möglichkeit zur weiteren Auseinandersetzung mit dem Thema.

Was die soziale Realität und die sozialpädagogische Praxis angeht, schien mir eine weitere Frage interessant. Nämlich in Bezug auf Umgang, Kommunikation und Teilhabe. Es gibt, insbesondere für Jugendliche, zahlreiche Programme, die ihren Teilnehmern ermöglichen sollen, ihre Aggression beispielsweise durch Sport zu bewältigen. Diese Arbeit, hat unter anderem herausgearbeitet, in welchem Zusammenhang Aggression und Ausgrenzung stehen und welche Rollen dabei Kommunikation und Umgang spielen. Zu untersuchen wäre, inwiefern die verschiedenen Konzepte diese Zusammenhänge berücksichtigen. Werden nur Symptome bekämpft oder stehen auch die Ursachen wie beispielsweise Ausgrenzung im Fokus. Wird Aggression nur abgelassen oder werden auch Strategien entwickelt, Schmerz und Kränkung zu kommunizieren, die Aggression also in eine konstruktive umzuwandeln?

Ähnlich wie mit der Aktualität der Manieren verhält es sich, im Vergleich zum Umgang, auch mit ihrer Universalität. Auch sie scheitert nämlich an der genauen Vorstellung, die Asserate von Manieren hat. Zur Verdeutlichung soll hier noch einmal aus Asserates Einleitung zitiert werden, wenn er beschreibt was bzw. was nicht Sinn seines Buches sein soll: „...Einige wenige Leser könnten ihm jedoch die Anregung entnehmen, zu versuchen, eine Person zu sein, zu der Manieren passen“ (Asserate 2010, S. 30–31). Ausschlaggebend ist hier nicht einmal, dass der Autor von wenigen Lesern spricht, für die das gilt (hierbei könnte es sich auch um Bescheidenheit handeln), sondern dass er impliziert, es gäbe Menschen, zu denen Manieren passen, und eben solche, zu denen sie nicht passen. Inwiefern durch diese Unterscheidung Aus- und Abgrenzung stattfindet und darauf, dass der Umgang in seiner moralischen, nützlichen Funktion diese Unterscheidung nicht kennt, wurde im Laufe der Arbeit zu Genüge eingegangen. Diese Überlegungen lassen sich aber durchaus auch auf die universelle Gültigkeit der behandelten Werke beziehen. Knigge begrenzt zwar das Publikum, für das er den „Umgang“ schreibt, auf solche, „die wahrlich allen guten Willen und treue Rechtschaffenheit mit mannigfaltigen, recht vorzüglichen Eigenschaften und dem eifrigen Bestreben, in der Welt fortzukommen, eignes und fremdes Glück zu bauen,

verbinden“ (Knigge 2008, S. 16). Aber dass er es explizit für diese Menschen schreibt, heißt nicht, dass das, was er über den Umgang schreibt, nur für diese Menschen gilt, geschweige denn nur zu ihnen passt. Der Umgang passt zu niemanden, da er in seinem äußerlichen Erscheinungsbild nicht definiert ist. Er muss zu niemandem passen, hat das nicht nötig, passt universal.

Die Pädagogik kann sich nun die Frage stellen, wozu sie erzieht und erziehen will, zum Umgang oder zu den Formen, die der Umgang je nach Mode einnimmt.

# Literaturverzeichnis

- Asserate, Asfa-Wossen (2007): Ein Prinz aus dem Hause David. Und warum er in Deutschland blieb. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Asserate, Asfa-Wossen (2010): Manieren. München: dtv.
- Bauer, Joachim (2011): Schmerzgrenze. Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt. München: Karl Blessing Verlag.
- Bois, Pierre-André (1998): Soziale Kommunikation im Dienste der politischen Emanzipation am Beispiel Knigges.  
In: Michael Schlott (Hg.): Wirkungen und Wertungen. Adolph Freiherr Knigge im Urteil der Nachwelt (1796-1994). Eine Dokumentensammlung. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 1), S. 472–482.
- Bois, Pierre-André (1999): Zwischen Revolution und Absolutismus.  
In: Martin Rector (Hg.): Zwischen Weltklugheit und Moral. Der Aufklärer Adolph Freiherr Knigge. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 2), S. 121–131.
- Braun, Harald; Möhn, Julia (2004): Ersatzbankknigge. Der Fußball-Survivalführer für Frauen. 1. Aufl. Bergisch Gladbach: Bastei Lübbe.
- Burger, Doris (2007): Der Sex-Knigge. Davor – dabei – danach. Taschenbuchsonderausg. München, Zürich: Piper.
- Dittberner, Hugo (1996): Der gute Herr aus Bredenbeck.  
In: Text und Kritik IV/96. Adolph Freiherr Knigge. München, S. 3–13.
- Dudenredaktion (Hg.) (2010): Duden. Die deutsche Rechtschreibung. Mannheim: Duden (Der Duden in 12 Bänden., Bd.1).
- Fenner, Wolfgang (1996a): „Bürgerfreund, Aufklärer, Völkerlehrer“. Knigge in Deutschland von 1796-1996.  
In: Text und Kritik IV/96. Adolph Freiherr Knigge. München, S. 84–91.
- Fenner, Wolfgang (1996b): Vita Adolph Freiherr Knigge.  
In: Text und Kritik IV/96. Adolph Freiherr Knigge, Bd. 130. München, S. 95–98.
- Fenner, Wolfgang (2002): Knigge und die geheimen Verbindungen.  
In: Paul Raabe (Hg.): In mein Vaterland zurückgekehrt. Adolph Freiherr Knigge in Hannover 1787-1790. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 3), S. 104–106.
- Jung, Gerold (2008): Jamaika. München: ADAC Verlag.
- Göttert, Karl-Heinz (1998): Knigge. Über den Umgang mit Menschen.  
In: Michael Schlott (Hg.): Wirkungen und Wertungen. Adolph Freiherr Knigge im Urteil der Nachwelt (1796-1994). Eine Dokumentensammlung. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 1), S. 489–503.

- Habermas, Tilmann (1996): *Geliebte Objekte. Symbole und Instrumente der Identitätsbildung*. Berlin: W. de Gruyter.
- Harenberg (Hg.) (1997): *Harenbergs Schauspielführer*.  
Dortmund: Harenberg Kommunikation.
- Henseler, Joachim (2000): *Wie das Soziale in die Pädagogik kam*. Weinheim: juvena.
- Hess, Reinhardt; Gänkler, Isabel (2012): *Knigge für Weintrinker. Souverän im Umgang mit Wein*. 1. Aufl. München: Hallwag.
- Hornstein, Walter (1998): *Erziehungswissenschaftliche Forschung und Sozialpädagogik*.  
In: Thomas Rauschenbach und Werner Thole (Hg.): *Sozialpädagogische Forschung. Gegenstand und Funktionen, Bereiche und Methoden*.  
Weinheim: juvena, S. 47–80.
- Kant, Immanuel (1977): *Über Pädagogik*.  
In: Immanuel Kant: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*. Hg. v. Wilhelm Weischedel.  
Frankfurt am Main: Suhrkamp (Werkausgabe, 12), S. 695–761.
- Kant, Immanuel (1999a): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*  
In: Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*.  
Hg. v. Horst D. Brandt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, S. 20–27.
- Kant, Immanuel (1999b): *Ideen zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.  
In: Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*.  
Hg. v. Horst D. Brandt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, S. 3–19.
- Kant, Immanuel (2010): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam.
- Klemm, Klaus (2010): *Gemeinsam lernen. Inklusion leben. Status quo und Herausforderungen inklusiver Bildung in Deutschland*.  
Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.  
[www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms\\_bst\\_dms\\_32811\\_32812\\_2.pdf](http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_32811_32812_2.pdf).
- Knigge, Adolph (1993): *Sämtliche Werke. Band 24: Erläuterungsband*.  
Hg. v. Paul Raabe. München.
- Knigge, Adolph (1996): *Brief an Friedrich Nicolai*. Hannover, 8. März 1788.  
In: *Text und Kritik IV/96*. Adolph Freiherr Knigge, Bd. 130. München, S. 14–20.
- Knigge, Adolph (2008): *Über den Umgang mit Menschen*.  
Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Ludwig, Gerd (2005): *Hunde-Knigge. Benimm ist kein Zufall*.  
1. Aufl. München: Gräfe und Unzer.
- Maalouf, Amin (2000): *Mörderische Identitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Meyers Lexikonredaktion (Hg.) (1990b): *Meyers großes Taschenlexikon. Band 1*.  
24 Bände. Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG.
- Meyers Lexikonredaktion (Hg.) (1990a): *Meyers großes Taschenlexikon. Band 5*.  
24 Bände. Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG.

- Meyers Lexikonredaktion (Hg.) (1990d): Meyers großes Taschenlexikon. Band 7. 24 Bände. Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut & F.A.Brockhaus AG.
- Meyers Lexikonredaktion (Hg.) (1990c): Meyers großes Taschenlexikon. Band 13. 24 Bände. Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut & F.A.Brockhaus AG.
- Miller-Kipp, Gisela (1992): „Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?“. Antworten auf eine unsterbliche Frage, historisch durchgesehen. In: Freiheit und Kontingenz. Festschrift für Christian Walther. Unter Mitarbeit von Dieterich und Pfeiffer. Heidelberg: R. Asanger.
- Mollenhauer, Klaus (1998): „Sozialpädagogische“ Forschung. eine thematisch-theoretische Skizze. In: Thomas Rauschenbach und Werner Thole (Hg.): Sozialpädagogische Forschung. Gegenstand und Funktionen, Bereiche und Methoden. Weinheim: juvena, S. 29–46.
- Müller, Thomas (2008): Innere Armut- Kinder und Jugendliche zwischen Mangel und Überfluss. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Platon (2004): Protagoras. griechisch/deutsch, Übersetzt von Hans-Wolfgang Krautz. Stuttgart: Reclam.
- Rector, Martin (1998): Die Verleumdung und Verfolgung des „Jakobiners“ und kurhannöverschen Oberhauptmanns Adolph Freiherr Knigge 1790-1796. In: Michael Schlott (Hg.): Wirkungen und Wertungen. Adolph Freiherr Knigge im Urteil der Nachwelt (1796-1994). Eine Dokumentensammlung. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv - Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 1), S. 455–471.
- Rector, Martin (1999a): Knigge oder die Grenzen der Aufklärung. In: Martin Rector (Hg.): Zwischen Weltklugheit und Moral. Der Aufklärer Adolph Freiherr Knigge. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 2), S. 9–20.
- Rector, Martin (Hg.) (1999b): Zwischen Weltklugheit und Moral. Der Aufklärer Adolph Freiherr Knigge. Göttingen: Wallstein (Das Knigge Archiv – Schriftenreihe zur Knigge-Forschung, 2).
- Robespierre, Maximilien (1965): Über Die Tugend und den Terror. In: Janko Musulin (Hg.): Proklamationen der Freiheit. Von der Magna Charta bis zur ungarischen Volkserhebung. Frankfurt am Main: Fischer.
- Ruberg, Christiane (2009): Wie ist Erziehung möglich? Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt.
- Sarrazin, Thilo (2011): Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. 19. Aufl. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Schüller-Piroli, Susanne (1982): Die Borgia-Dynastie. Legende und Geschichte. München: Oldenbourg.
- Shaw, Bernard (2010): Pygmalion. A romance in five acts. [Nachdr.]. Stuttgart: Reclam.

- Stowasser, J.M (Hg.) (1994): Stowasser. Lateinisch – deutsches Schulwörterbuch.  
München: Oldenbourg.
- Tichy, Christiane; Tornow, Lutz (1989): Französische Revolution. Menschenrechte,  
Machtkampf, Ideologie. Frankfurt am Main: Diesterweg.
- United Nations: Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen.  
UN-Behindertenrechtskonvention.  
<http://www.institut-fuer-menschenrechte.de>
- Uslar, Moritz von (2010): Deutschboden. Eine teilnehmende Beobachtung.  
Köln: Kiepenheuer &Wisch.

# **Anhang**

Ein dickes **DANKE**

an...

Meine Eltern, für wirklich alles!

Insbesondere dafür, dass Ihr mir, in jeder Hinsicht, mein Studium ermöglicht habt! 1000 Dank für das letzte Jahr, in dem diese Arbeit entstand, für Eure Gespräche, Eure Nerven, Eure Sorgen, Euren Humor, Eure Liebe!

Professor Reinhold Stipsits, für die Betreuung, seine Geduld und sein Vertrauen!

Louisa Uslar, Constanze Westerholt und Eckart Eisenblätter, für das geduldige Korrekturlesen!

Alle großartigen Freunde, für jedes Gespräch, jede Umarmung und jeden Tritt in den Hintern!

## Abstract

Kurzzusammenfassung:

Die vorliegende Diplomarbeit vergleicht „Über den Umgang mit Menschen“ von Adolph Freiherr Knigge mit „Manieren“ von Asfa-Wossen Asserate unter dem Aspekt impliziter und expliziter sozialer Ausgrenzung und Teilhabe. Dabei handelt es sich um zwei sehr verschiedene Werke. „Über den Umgang mit Menschen“ erschien 1788 keinesfalls als das typische Benimmbuch, für das es heute oft gehalten wird, vielmehr als grundlegende Abhandlung darüber, wie man seinem Gegenüber zu begegnen habe. Das Werk ist stark von den Ideen der Aufklärung und von Knigges Biografie geprägt, deshalb machen diese beiden Aspekte, im Zusammenhang mit Ausgrenzung und Teilhabe, auch große Teile der vorliegenden Arbeit aus.

2004, also zwei Jahrhunderte nach Knigge, veröffentlicht der in Deutschland lebende Äthiopier Asfa-Wossen Asserate sein Erstlingswerk „Manieren“, in dem er mit einer humorvollen Mischung aus Vertrautheit und Distanz mitteleuropäische bzw. deutsche Umgangsformen beschreibt. In der vorliegenden Arbeit wird „Manieren“ schließlich im Hinblick auf die im Vorfeld bei Knigge ausgearbeiteten Themen zum Vergleich herangezogen. Dabei wird unter anderem deutlich, dass der Aspekt der Teilhabe bei Knigge aus verschiedenen Aspekten eine weitaus größere Rolle spielt als bei Asserate.

Abstract:

This thesis compares “Über den Umgang mit Menschen” written by Baron Adolph Knigge with “Manners” “Manieren” written by Asfa-Wossen Asserate under the aspect of explicit and implicit social exclusion and social participation. The two books are quite different. “Über den Umgang mit Menschen” was published in 1788 not at all under the aspect of an etiquette book, which it is held for today. It was written to describe the basis on how to interact with your counterpart. The piece is strongly influenced by the ideas of enlightenment and by Knigge’s Biography. That is why these two aspects, in relation with social exclusion and social participation, make up the major part of this thesis.

In 2004, two centuries after Knigge had published his book, the Ethiopian Asfa-Wossen Asserate, who lives in Germany, published his first work “Manieren”. In a humorous mixture of familiarity and distance he describes the Central European or rather the German social etiquette. The work of Asfa-Wossen Asserate will be taken into account as a comparison to the different topics of Knigges work, elaborated in the first part of this theses. One result of this thesis is for example, that in Knigges work social participation is much more present, as it is in Asserates.

## Lebenslauf

*Name:* Donata August Anna Maria  
Freiin von der Heydte

*Geburtsdatum:* 07.04.1986

*Geburtsort:* Landshut

### *Bildungsweg:*

1992-1993 Grundschule der Zisterzienserinnen  
Seligenthal, Landshut

1993-1996 Grundschule Aham

1996-2000 Maximilian von Montgelas Gymnasium,  
Vilsbiburg

2000-2004 Internat und Gymnasium der Jesuiten  
Kolleg St.Blasien, St.Blasien

2004-2006 Gymnasium der Zisterzienserinnen  
Seligenthal, Landshut

*Studium:* seit 2006 Studium der Pädagogik an der Universität Wien, mit den  
Schwerpunkten Sozialpädagogik und Integrative Pädagogik.

### *Sonstige Tätigkeiten:*

2008;  
2010 Dreimonatige Praktika in der Abteilung für  
Bildungsprojekte des Bayerischen Rundfunks

2007 Begleitpraktikum in einer Frühförderungs-Reitgruppe  
Schottenhof – Zentrum für Tiergestützte Pädagogik

2006 Zwei Orientierungspraktika an sonderpädagogischen  
Förderschulen in Landshut

seit 2004 Jährlich einmonatige Teilnahme an Ferienlagern für  
Menschen mit Behinderung in Rumänien und im Libanon,  
der Gemeinschaft junger Malteser

## **Eidesstattliche Erklärung**

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbstständig verfasst, andere als die angegebene Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und mich auch sonst keiner unerlaubten Hilfe bedient habe.

Die vorliegende Diplomarbeit wurde von mir weder im Inland noch im Ausland in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt.

Donata Freiin von der Heydte

Wien, 2012

