

STUDIEN ZUR DEUTSCHEN  
LITERATUR

Band 191

Herausgegeben von Wilfried Barner, Georg Braungart  
und Martina Wagner-Egelhaaf



David Deißner

# Moral und Motivation im Werk Heinrich von Kleists



Max Niemeyer Verlag Tübingen

Dissertation, University of Oxford (2007). Der Verfasser ist der Harold Hyam Wingate Foundation (London) und der Faculty of Medieval and Modern Languages and Literature (University of Oxford) zu besonderem Dank verpflichtet.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-484-18191-5      ISSN 0081-7236

© Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2009

Ein Imprint der Walter de Gruyter GmbH & Co. KG

<http://www.niemeyer.de>

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

Printed in Germany. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Satz: Johanna Boy, Brennbach

Druck und Einband: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

# Inhaltsverzeichnis

o. Einleitung.....	I
Erster Teil: Der vordichterische Kleist.....	15
I. Die moralphilosophische Problemlage im Denken des jungen Kleist..	17
1. Ein nur scheinbar optimistisches Weltbild: Kleists ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden‹.....	17
2. »...ohne darum angeben zu können, wie dieses Verhältnis zu ändern sei«: Das brüchige Bündnis von Tugend und Glück...	20
3. Das Sein und das Sollen: Die Vorwegnahme der Kleist'schen Problemlage in Wielands ›Agathon‹.....	36
a) These.....	36
b) Funktion des Wieland-Bezugs.....	37
c) Wielands ›Sympathien‹ als Vorlage?.....	40
d) Tugend unter den Bedingungen der Endlichkeit: Die Kleist'sche Problemlage im Spiegel des ›Agathon‹.....	46
4. Opfer für Lohn, Opfer ohne Lohn: Kleists ökonomische Liebesbriefe.....	57
II. Das Kant-Erlebnis.....	66
1. Die moralphilosophische Dimension der »Kant-Krise«.....	66
2. Im Spannungsfeld zwischen Empirie und Normativität oder: Kleists Sensorium für den Brennpunkt der aufklärerischen Moralphilosophie.....	70
3. Streben ohne Ziel? – Das Trauma einer inhaltlosen Moral.....	79
4. Kleists »Psychologie der Willensbildung«.....	90
5. Die Wende zur Kunst.....	97
a) Ungelöste Widersprüche.....	97
b) »Wo Gedanken mit Gedanken kämpfen«.....	100
Zweiter Teil: Werkinterpretationen.....	103
III. ›Prinz Friedrich von Homburg‹ Eine Apologie der Gefühle?.....	105
1. Gesetz versus Gefühl: Das problematische Erbe Kants und die Sehnsucht nach Versöhnung.....	105

2.	Kontexte. . . . .	108
	a) Historischer Kontext und Entstehungsgeschichte. . . . .	108
	b) Kleists rätselhafte Verfehlung des preußischen Geschmacks . . .	110
	c) Adam Müllers dialektische Vision. . . . .	112
3.	Der Prinz, ein Träumer auf dem Weg zum Gesetz . . . . .	119
4.	Der Kurfürst, ein Kantianer auf dem Weg zum Gefühl. . . . .	131
5.	Die Apologeten des Gefühls: Natalie und Kottwitz. . . . .	134
6.	Verhinderte Synthese . . . . .	141
	a) Fragwürdige Gefühle. . . . .	141
	b) »Weißt Du wohl, was es heißt, ganz uneigennützig sein?« Homburgs verklärte Todesbereitschaft vor dem Hintergrund der kantischen Schwärmereikritik . . . . .	144
7.	Zusammenschau. . . . .	150
IV.	Penthesilea und die ungelösten Probleme der Aufklärung . . . . .	152
1.	Annäherung . . . . .	152
	a) Rekapitulation des Bisherigen. . . . .	152
	b) Ideengeschichtlicher Kontext . . . . .	153
	c) These . . . . .	155
2.	Perspektiven der Forschung . . . . .	156
	a) Kleist und die Aufklärung. . . . .	156
	b) Repressiver Staat oder unregulierter Affekt: Was bedingt die Katastrophe?. . . . .	158
3.	Der anti-klassische Akzent: Penthesilea als zerrissenes Subjekt. . . .	162
4.	Exkurs: Vom Nutzen und Nachteil der Affekte: Schwärmerei und Enthusiasmus zwischen Aufklärung und Rationalismuskritik. . . . .	168
5.	Spuren der Schwärmerei in der ›Penthesilea‹ . . . . .	178
	a) Die ambivalente Rolle des Schwärmers: Achill, Penthesilea und die Gemeinschaften. . . . .	178
	b) Kraft durch Zielfixierung, Einschränkung der Perspektive und Verbildlichung. . . . .	180
	c) Warum die Schwärmerin für den Staat ein Dilemma bedeutet . . . . .	187
	d) Ambivalente Bilder: Fluss, Sturm, Busen, Brust. . . . .	189
	e) Täuschung, selektive Wahrnehmung, Projektion . . . . .	196
	f) Erotisches Schwärmen. . . . .	205
6.	Zusammenschau. . . . .	209
7.	Ausblick: ›Penthesilea‹ – eine Kritik des »Erhabenen«?. . . . .	210
V.	Tugend im Anwendungsfall: ›Michael Kohlhaas‹ . . . . .	216
1.	Die Novelle im Kontext der praktischen Philosophie . . . . .	216

a) Die Theorie-Praxis-Debatte .....	217
b) ›Michael Kohlhaas‹ im Lichte der kantischen Anthropologie ..	221
2. ›Der Welt in der Pflicht verfallen‹? ›Michael Kohlhaas‹ als Fallstudie der Selbsttäuschung eines Rachbegierigen .....	223
3. ›Michael Kohlhaas‹ und Kants Anthropologie der ›Rachbegierde‹: Berührungspunkte .....	241
4. Zusammenschau .....	248
VI. Schluss .....	250
Literaturverzeichnis .....	255
Kleist-Ausgaben .....	255
Primärliteratur .....	255
Sekundärliteratur .....	258



## o. Einleitung

Herr, das Gesetz, das höchste, oberste,  
Das wirken soll, in deiner Feldherrn Brust,  
Das ist der Buchstab deines Willens nicht [...]  
*Prinz Friedrich von Homburg, V. 1570–72*

Heinrich von Kleists intellektuelle Biographie wurde seit jeher in zwei Phasen eingeteilt, nämlich in diejenige vor und die nach der sogenannten Erkenntnis- oder Kant-Krise. Gemäß dieser zum germanistischen Schulwissen avancierten Sichtweise haben wir es mit einem Mann zu tun, der sich in naiver Anlehnung an den philosophischen Bildungskanon der Aufklärung seine höchstpersönliche glücksversprechende Weltansicht konstruiert hatte, die im Moment der Konfrontation mit der »neueren sogenannten Kantischen Philosophie«, aus welcher er zu Unrecht einen erkenntnistheoretischen Skeptizismus ablas, jäh zerbrach und ihren Konstrukteur in die Krise entließ. Als ein literaturwissenschaftlicher Forschungsgegenstand von geradezu befremdlicher Persistenz vermochte diese Krise ganze Generationen von Germanisten zu beschäftigen. Immer wieder unternahm man den Versuch, aus den frühen Briefen und Schriften Kleists psychische Verfasstheit und diejenigen seiner Denkvoraussetzungen herauszuarbeiten, die erklären könnten, warum und inwiefern die kantische Philosophie, oder, wenn nicht diese, welche andere philosophische Lektüre derart desillusionierend auf ihn gewirkt haben mag.<sup>1</sup>

Diese Arbeit sieht sich nicht in der Tradition jener literaturwissenschaftlichen Gralssuche nach der »eigentlichen« äußeren Ursache einer als plötzlich

---

<sup>1</sup> Am Anfang der Debatte steht die wegweisende Studie von Ernst Cassirer, »Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie« (Berlin: Reuther und Reichard, 1919), der Kleists Lektüre eines Werkes von Fichte als die eigentliche Ursache der Kant-Krise vermutet. Ludwig Muth, »Kleist und Kant: Versuch einer neuen Interpretation« (Köln: Kölner Universitätsverlag, 1954) verweist auf die desillusionierende Wirkung, welche die Teleologiekritik der Kritik der Urteilskraft auf Kleist gehabt haben muß. Ulrich Gall, »Philosophie bei Heinrich von Kleist: Untersuchungen zu Herkunft und Bestimmung des philosophischen Gehalts seiner Schriften«, 2. Aufl. (Bonn: Bouvier, 1985) verweist dagegen auf den Kantianer Karl Leonard Reinhold. Es wurde auch argumentiert, die Krise sei bloßer Vorwand, um eine persönliche Umorientierung zu decken: Heinz Politzer, *Auf der Suche nach Identität: Zu Heinrich von Kleists Würzburger Reise*, Euphorion, 61 (1967), S. 383–399, und Jochen Schmidt, *Heinrich von Kleist: Studien zu seiner poetischen Verfahrensweise* (Tübingen: Niemeyer, 1974). Eine Wiederaufnahme der These Muths findet sich bei Bernhard Greiner, »Eine Art Wahnsinn: Dichtung im Horizont Kants: Studien zu Goethe und Kleist« (Berlin: Erich Schmidt, 1994), der das Erstlingswerk »Die Familie Schroffenstein« als dezidiert ästhetische Antwort auf die durch Kant verursachte Teleologiekrise liest.

verstandenen Krise. Vielmehr will sie die Teilung des Kleist'schen Denkweges in »vor der Krise« und »nach der Krise« *selbst* einer genaueren Prüfung unterziehen. Konkret soll der noch immer weithin geteilten Meinung widersprochen werden, aus Kleists frühem ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden und ungestört – auch unter den größten Drangsalen des Lebens – ihn zu genießen!<sup>2</sup> spreche ein naiver Aufklärungsoptimismus, der in klarer Opposition zu seinem späteren, offenkundig von Skepsis, Zerrissenheit und Paradoxien gezeichnetem Werk steht. Die dieser Arbeit zugrunde liegende Annahme ist, dass eine Reihe von philosophischen Problemkomplexen bereits im Denken des jungen Kleist eine zentrale, wenn nicht *die* zentrale Rolle spielen und dass diese die vermeintliche Zäsur überbrücken, dass wir es also mit einem kontinuierlichen philosophischen Problembewusstsein zu tun haben. Dies setzt zuallererst voraus, die philosophischen Versuche des jungen Kleist bis zu einem gewissen Grade zu rehabilitieren.

Dabei kann nicht geleugnet werden, dass auf den ersten Blick einiges dagegen spricht, Kleist als philosophischen Denker allzu ernst zu nehmen. Hektik und Unrast, eine allgegenwärtige Überspanntheit, kennzeichnen sein Denken. Getrieben von dem *horror vacui* einer planlosen Existenz sucht er nach einem deutlich abgesteckten Weg, einer handfesten Definition des Glücks, will für sich und seine Braut, die er mit schulmeisterlicher Insistenz und pädagogisch-philosophischen Denk- und Schreibübungen nachgerade schikaniert, Leben und Streben als sinnvoll ausweisen. Wahrheit, Glück und Tugend sind die schweren Begriffe, die der junge Mann zu einem Entwurf zu synthetisieren sucht, der ein Ziel in Aussicht stellt, ein philosophisch gerechtfertigtes *Telos* jenseits der konventionellen Lebensweise des Offiziers, von der er sich lossagte und die solch einer Grundlagenreflexion gar nicht erst bedurft hätte. Sich in die Philosophie zu wagen, kann für solch einen Mann kein Spiel bedeuten. Ein Sokrates, gewissermaßen das Urbild des philosophischen Typus und eines der von Kleist angeführten »bewunderungswürdigen Wesen«, »groß und erhaben«<sup>3</sup>, mag einen aporetisch geendeten Dialog schulterzuckend vertagen. Bei dem philosophischen Selbstgespräch des jungen Kleist findet man hingegen keine Spur abgekühlter Selbstdistanz. Philosophie steht in unmittelbaren Diensten. Es gilt, Lebensentscheidungen zu rechtfertigen.

Dass Kleist sich selbst als Denker im Weg steht, da jedem Gedanken sogleich Hilfe stellende Leistung angesichts unmittelbarer Krisen und Bedürfnislagen abverlangt wird, mag wohl der Hauptgrund dafür sein, dass man ihn niemals

---

<sup>2</sup> Im Folgenden auch abgekürzt: Aufsatz.

<sup>3</sup> Kleists Werke und Briefe werden, wenn nicht anders vermerkt, nach folgender Ausgabe zitiert: Sämtliche Werke und Briefe, hg. von Helmut Sembdner, 9. rev. Aufl., 2 Bde. (München: Hanser, 1993), hier: Bd. 2, S. 314. Im Folgenden abgekürzt als SW I bzw. II.

so recht als Philosophen gelten lassen wollte.<sup>4</sup> Jede Aporie, jedes unaufgelöste Paradoxon muss für solch einen »nicht zu dämpfenden Feuergeist«, wie sein Hauslehrer Martini ihn genannt hat, Krise bedeuten. Dass ihn solch eine Krise schließlich ereilte, hat er nicht ohne Pathos und einen offensichtlichen Hang zur Selbstinszenierung verkündet. Die paradoxe Erfahrung des Bildungshungrigen bestand in der frustrierenden Einsicht, dass die eifrige Suche nach Wahrheit in der Selbstbegrenzung der Erkenntnisansprüche enden muss: »Wenn alle Menschen«, schreibt Kleist am 22. März 1801 an Wilhelmine von Zenge, »statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint.«<sup>5</sup>

Wer mit Kleists Briefen und seinem Hang zum selbstinszenatorischen Rollenspiel, zur Verhüllung, Verrätselung und Verstellung einigermaßen vertraut ist, wird geneigt sein, dem Erkenntnistheoretiker Kleist skeptisch zu begegnen. Es war wohl auch das sich immer deutlicher meldende Bedürfnis, Dichter zu werden, das den unkonventionellen Adelsspross dazu anhielt, einen geeigneten Anlass zu finden, den Abschied nicht nur vom verhassten Militärdienst, sondern auch von »Amt« und »Wissenschaft« philosophisch zu rechtfertigen.

Und dennoch, die philosophischen Texte des jungen Kleist verdienen trotz ungünstiger Auspizien besondere Aufmerksamkeit, und zwar nicht nur als Zeugnisse einer adoleszenten Befindlichkeit oder als Vorwand eines dienstunwilligen Soldaten, sondern als Zeugnisse einer ernstzunehmenden, wenn auch autodidaktischen und also unsystematischen Auseinandersetzung mit den Denkproblemen der Aufklärung. Um jedoch die philosophische Relevanz und das subversiv kritische Potential der Texte der »vordichterischen« Phase überhaupt in den Blick zu bekommen, bedarf es, um ein Kleistsches Bild aufzugreifen, anderer Gläser vor den Augen des Betrachters. Es sind nämlich weniger die erkenntnistheoretischen Fragen, die den jungen Kleist umtreiben – auch wenn dies durch das epistemologische Thema des berühmten Krisenbriefes und die Metapher von den »grünen Gläsern« nahegelegt wird – als vielmehr diejenigen der Moralphilosophie.

---

<sup>4</sup> So heißt es etwa im Kommentar der Ausgabe des Deutschen Klassiker Verlags: »Von im strengen Sinne philosophischen Schriften wird man bei Kleist kaum reden können [...] Sie dienen freilich weniger der Klärung allgemeiner Probleme als vielmehr der Selbstverständigung in Krisensituationen.«, Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke und Briefe, hg. von Ilse-Marie Barth, Klaus Müller-Salget, Stefan Ormanns und Heinrich C. Seeba, 4 Bde. (Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1987–97), Bd. 3: Erzählungen, Anekdoten, Gedichte, Schriften, S. 1104. Diese Ausgabe wird im Folgenden abgekürzt als DKV.

<sup>5</sup> SW II, S. 634.

losophie. Und diese moralphilosophischen Problemkomplexe sind es, die Kleist nach dem vermeintlichen Bruch auch auf dem Feld der Kunst weiterführt und die mithin eine ganzheitlich-umgreifende Betrachtung seines Œuvres erlauben.

Kernthese der vorliegenden Arbeit ist, dass Kleist sowohl in seinen Aufsätzen und Briefen als auch in seinen literarischen Werken das Problem der *Vermittlung zwischen moralischem Anspruch und menschlichem Vermögen* verhandelt. Immer wieder geht es um die Frage, ob sich die anthropologischen Bedingungen der Motivation mit der Forderung nach Integration in die moralischen und rechtlichen Ordnungssysteme in ein harmonisches Verhältnis setzen lassen. Kann sich Handlungskraft im Dienste von Moral und Recht entfalten? Kann das normativ Gebotene praktisch wirksam werden? Kann sich der Mensch in seinem natürlichen So-Sein realisieren und dabei zugleich dem Anspruch von Recht und Sitte entsprechen? Bereits seine erste philosophischen Gehversuche im ›Aufsatz‹ zeugen – entgegen der erklärten Absicht, ein harmonisches Lebensbewältigungsmodell vorzustellen – von einer nicht etwa abgeschlossenen, sondern gerade erst in Gang gekommenen Reflexion über das Vermittlungsproblem von Sinnlichkeit und moralischem Anspruch. Ungelöst bleibt in dieser frühen Schrift die zentrale Frage, ob Tugend noch Tugend ist, wenn sie, wie Kleist in diesem Aufsatz vorschlägt, als sicherer Weg zum Glück gleichsam missbraucht wird. Aber was sonst wäre in Anbetracht der gebrechlichen Menschennatur ein tauglicher »Sporn zur Tugend«, fragt sich der junge Autor.

Was hier zwischen der Zeilen als das offene Problem der moralischen Motivation aufscheint, verschärft sich bei genauer Betrachtung der Briefe bis zum »Krisenjahr« 1801 zur Aporie: Als sinnlich-empirisches Wesen betrachtet, so der implizit pessimistische Befund, wird der Mensch nur unter solchen Bedingungen zum Handeln angetrieben, die immer schon mit dem Ideal der Tugend und Uneigennützigkeit kollidieren. Kleist bemüht sich ganz im Sinne der Spätaufklärung um die Überwindung des Leib-Seele-Dualismus,<sup>6</sup> untersucht die »merkwürdige Übereinstimmung zwischen den Erscheinungen der physischen und moralischen Welt«<sup>7</sup>, begreift als materialistisch orientierter Anthropologe die sinnlichen Kräfte des Menschen als die eigentlich motivierenden. Gleichwohl wertet er die sinnliche Seite des Menschen nicht *moralisch* auf. Was bleibt, ist der scheinbar unüberwindliche Graben zwischen Ideal und Wirklichkeit, Normativität und Empirie, Moral und Motivation.

Dieser stets fragile Bezug zwischen Moralität und Erfahrungswirklichkeit bildet auch das Thema von Christoph Martin Wielands ›Agathon‹. Kleist, so soll nachgewiesen werden, hat diesen für den moralphilosophischen Problemüberhang

---

<sup>6</sup> Siehe hierzu: Maximilian Bergengruen, Roland Borgards, Johannes Friedrich Lehmann (Hg.), *Die Grenzen des Menschen: Anthropologie und Ästhetik um 1800* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001), Einleitung, S. 7ff.

<sup>7</sup> SW II, S. 321.

der Spätaufklärung durchaus repräsentativen Roman gelesen; zwischen ihm und Kleists frühem Aufsatz über das Glück besteht ein in seiner spezifischen Bedeutsamkeit bisher unbeachtet gebliebener intertextueller Bezug; Beide, Wieland und Kleist, thematisieren das Problem der Vermittlung zwischen dem Menschen als einem dem Kausalnexus der Natur unterworfenen, i.e. sinnlichen Wesen und dem (idealen) Menschen als einem freien, nach moralischen Grundsätzen handelnden Vernunftwesen. Wieland lieferte also nicht etwa, wie bisher angenommen, die Vorlage für Kleists vermeintlich naiv optimistisches Weltbild, sondern konfrontierte ihn mit den ungelösten Begründungsproblemen der Aufklärung.

Erst vor dem Hintergrund dieses moralphilosophischen Problembewusstseins des jungen Kleist wird sich begreifen lassen, in welcher Hinsicht die kantische Philosophie für ihn überhaupt relevant wurde. Denn nur scheinbar geht es bei der Begegnung mit dem »Alleszermalmer« um Erkenntnistheorie. Es ist die kantische »Morallehre« und die in ihr formulierte rigoristische Position, dass sich die Aussicht auf ein »höchstes Ziel« als Triebfeder eines reinen moralischen Willens verbietet, welche Kleist nur noch einmal in der ohnehin schon verfestigten Meinung bestärkt, dass das normative Ideal und die empirischen Bedingungen der Motivation unvereinbar seien. Die kantische Morallehre bedeutet aus Kleists Perspektive *Telos-* und somit *Motivationsverlust*. Seine vergleichsweise unprofessionelle Reaktion, so soll gezeigt werden, rührt damit an einen »wunden Punkt« der kantischen Lehre: die Frage, ob reine Vernunft angesichts anthropologischer Gegebenheiten tatsächlich praktisch werden kann bzw. wie das moralische Gesetz den Willen unmittelbar bestimmen können soll.

Die als Motto voranstehenden Worte des Obristen Kottwitz aus Kleists letztem Werk »Prinz Friedrich von Homburg«, denen zufolge das Gesetz in der Brust des Feldherrn keine Wirkung entfalte, da die »Buchstaben des Willens« nicht dieselben seien wie die des Gesetzes, dass also zwischen natürlichem Willen und vernünftigem Gesetz gleichsam eine Kommunikations- und Vermittlungsbarriere bestehe, verweisen auf eben diesen philosophischen Problemkomplex der moralischen Motivation. Kottwitz, der nicht etwa – im Sinne Kants – für die »Achtung für das Gesetz«, sondern für das vaterländische *Gefühl* als der eigentlich effektiven Triebfeder plädiert, wurde in der Forschung auch als Repräsentant der angeblich rationalismuskritischen Position Kleists betrachtet.<sup>8</sup>

*Prima vista* mag einiges für die Annahme sprechen, es sei Kleist in bewusster Abkehr von der »zyklopischen Einseitigkeit«<sup>9</sup> von Wissenschaft und rationalistischer verengter Aufklärung um eine Rehabilitierung des Gefühls gegangen, das sich gegen starre Gesetze und zivilisatorische Zwänge spontan und unreflektiert, aber darum umso kraftvoller ins Werk setzt. Schließlich reagiert Kleist schon auf

---

<sup>8</sup> Tim Mehigan, Kleist, Kant und die Aufklärung, in Heinrich von Kleist und die Aufklärung, hg. v. Tim Mehigan (Rochester, NY: Camden House, 2000), S. 3–21 (S. 15).

<sup>9</sup> Vgl. Brief an Adolfine von Werdeck vom 29. Juli 1801, SW II, S. 679.

seine vermeintlich durch Kant verursachte Krise mit einer emphatischen Hinwendung zur Kunst als einer den Bedürfnissen des unglücklichen »Herzens« nunmehr adäquaten Daseinsform.<sup>10</sup> Dennoch markiert die Wende zur Kunst weder den Abbruch philosophischer Reflexion noch wandelt er sich vom Schüler der Aufklärung zum vorbehaltlosen Fürsprecher des Gefühls bzw. zum eindeutigen Gegner einer Herrschaft des Vernunft-Ich. Vielmehr setzt er die moralphilosophische Frage nach der Möglichkeit einer »Willensbestimmung aus Pflicht« auch in seiner Dichtung fort. Eine über das Medium der Literatur transportierte eindeutige philosophische Stellungnahme lässt sich indes nicht ausmachen: Kleist nimmt weder den Standpunkt der moralischen bzw. rechtlichen Ordnung ein, welche die Unterdrückung individueller Gefühle fordert, noch denjenigen des fühlenden Individuums, das gegen alle zivilisatorischen Zwänge und moralischen Restriktionen auf Selbstverwirklichung und sinnliche Erfüllung drängt. Vielmehr thematisiert er das in den moralphilosophischen Diskussionen der Aufklärung immer wieder aufbrechende *Dilemma*, dass die Gefühle, Affekte und Leidenschaften einerseits als Triebkräfte unverzichtbar sind, dass sie andererseits aber Kontrollverlust und Selbsttäuschung mit sich bringen und somit die moralische Ordnung jederzeit gefährden. Mit Blick auf den ideengeschichtlichen Kontext fällt auf, dass Kleist die Harmonisierungsmodelle, mit denen Zeitgenossen wie Schiller, Hegel oder der Romantiker Adam Müller auf die kantische Dichotomie von sinnlich-natürlicher und vernünftig-normativer Sphäre reagierten, nicht übernimmt. Bei Kleist bilden Gesetz und Gefühl ein bis zuletzt unaufgelöstes Spannungsverhältnis. In gewisser Hinsicht bleibt er damit dem dualistischen Weltbild Kants verhaftet.

Überhaupt ist die Nähe zu Kant insbesondere im Bereich der praktischen Philosophie sehr viel größer als bisher angenommen. Es lassen sich in den im Folgenden zu analysierenden Werken deutliche Spuren der Kant-Lektüre nachweisen, wobei in Replik auf die neuere Forschung nachgewiesen werden soll, dass es Kleist nicht immer um eine Kritik kantischer Positionen,<sup>11</sup> sondern um deren lebensweltliche Erweiterung bzw. Anwendung zu tun ist. Kleists Werke

---

<sup>10</sup> So schreibt Kleist schon am 21. Mai 1801 in einem Brief an Wilhelmine über seinen Aufenthalt in Dresden: »Nichts war so fähig mich so ganz ohne alle Erinnerung wegzuführen von dem traurigen Felde der Wissenschaft, als diese in dieser Stadt gehäufte Werke der Kunst. Die Bildergalerie, die Gipsabgüsse, das Antikenkabinett, die Kupferstichsammlung, die Kirchenmusik in der katholischen Kirche, das alles waren Gegenstände bei deren Genuß man den Verstand nicht braucht, die nur allein auf Sinn und Herz wirken. Mir war so wohl bei diesem ersten Eintritt in diese für mich ganz neue Welt voll Schönheit.«, SW II, S. 650.

<sup>11</sup> Zu Kleist als »Kantkritiker« siehe beispielsweise: Iris Denneker, Kleists Bankrotterklärung des Erhabenen, *Études Germaniques*, 50 (1995), S. 713–732 und Monika Frommel, Die Paradoxie vertraglicher Sicherung bürgerlicher Rechte: Kampf ums Recht und sinnlose Aktion, *Kjb* 1988/89, S. 357–374.

lassen sich als Fallstudien (versuchter) moralischer Willensbildung lesen, wobei – durchaus im Sinne Kants – wiederholt die anthropologischen Hindernisse der Anwendung des moralischen Gesetzes in den Mittelpunkt des Interesses rücken. Diese Arbeit knüpft somit an zwei, miteinander eng verflochtene, Forschungsdiskussionen an: Einerseits die Frage, in welchem Verhältnis Kleist zum philosophisch-literarischen Erbe der Aufklärung im Allgemeinen und, zweitens, in welchem Verhältnis er zur kantischen Philosophie im Besonderen steht.

\*\*\*

Kleist hat wie kaum eine andere Figur der deutschen Literatur die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen. Nicht zuletzt sein uns nur lückenhaft überlieferter Lebensweg sowie die in seinen Werken bewusst platzierten Leerstellen und wohl gesetzten Mehrdeutigkeiten machen ihn bis heute zu einem literaturwissenschaftlichen Streitfall *sui generis* – man denke nur an die bis heute hitzig geführte Debatte zum moralischen Gehalt des »Michael Kohlhaas«, die oft mehr über die ideologisch-politischen Dispositionen der Interpreten aussagt als über die Novelle selbst. Der Korpus der Sekundärliteratur ist allein während der letzten 20 Jahre derart angewachsen, dass bereits ein einigermaßen konziser Überblick den Rahmen sprengen würde. Anstelle eines ausführlichen einleitenden Forschungsberichts wird daher im Verlauf der Arbeit, aber dort z.T. recht ausführlich, auf die jeweils relevante Forschungsdiskussion zu einzelnen Punkten eingegangen. Hier seien lediglich einige wenige Studien erwähnt, die ein besonderes Augenmerk auf den philosophischen Gehalt des Kleist'schen Werkes richten und nach Kleists Rezeption und Verarbeitung der kantischen Philosophie sowie seinem Verhältnis zur Aufklärung insgesamt fragen.

In Sachen Kant-Rezeption hat Kleist der Forschung mit seinem »Krisen-Brief« von 1801 die Richtung vorgegeben. Offenbar verzweifelte hier jemand ganz grundsätzlich an der Möglichkeit der Erkennbarkeit der Wirklichkeit durch den Verstand. Die ältere Kleistforschung sah daher in der Begegnung mit kantischem Gedankengut die Ursache einer irrationalistischen bzw. anti-intellektuellen Wende bestimmt. Da der Verstand für Kleist als verlässliche Größe entfallen sei, so der Grundgedanke irrationalistischer Kleist-Interpretationen in der Nachfolge Gerhard Fricke,<sup>12</sup> hielt er sich an das subjektive, reine Gefühl, welches er fortan im literarischen Werk zur existentiellen Orientierungsinstanz erhob. Wider die Anfechtungen einer unbegreifbaren Wirklichkeit, in welcher der Zufall regiert, besinne sich der Kleist'sche Held auf sein fühlendes Ich und

---

<sup>12</sup> Gerhard Fricke, Gefühl und Schicksal bei Heinrich von Kleist: Studien über den inneren Vorgang im Leben und Schaffen des Dichters (Berlin: Junker & Dünnhaupt, 1929)

gewinne damit neuen Halt. Kleists ganzes literarisches Schaffen erscheint so als Reaktion auf einen fundamentalen erkenntnistheoretischen Zweifel. Auch noch Walter Müller-Seidel betrachtete in seiner wirkungsmächtigen Studie ›Versehen und Erkennen‹ die durch Kant verursachte Erkenntnis-Krise als interpretatorischen Schlüssel für das literarische Werk.<sup>13</sup> Bereits der häufige Gebrauch der Formulierung »als ob« signalisiere, dass der Mensch ohne sichere Erkenntnisse auskommen müsse, stets mit nur provisorischen Modellen von Wirklichkeit zu operieren genötigt sei.<sup>14</sup> Ob der »gebrechlichen Einrichtung der Welt«<sup>15</sup> laufe der Mensch jederzeit Gefahr, den Schein für Wirklichkeit zu nehmen. Auch hier also die These, ein ursprünglich erkenntnistheoretisches Problem bilde den thematischen Kern des späteren literarischen Werkes. Während Müller-Seidel trotz der existentiellen Unsicherheit, in der sich die Kleist'schen Figuren befänden, einen »unveräußerlichen Rest des Humanen«<sup>16</sup> in den Werken zu erkennen glaubte, insofern die Helden dem Schein nicht unwiederbringlich ausgeliefert, sondern zu allmählicher Selbsterkenntnis fähig seien, radikalisierten spätere Interpreten die skeptische Lesart. Für Kleist, so das pessimistische Fazit, hätten alle metaphysischen Ordnungsmodelle ihre Verbindlichkeit verloren, die verheißungsvollen Begriffe der Aufklärung entlarve er als illusionär.<sup>17</sup> Ähnlich hatte sich schon Günter Blöcker geäußert: Kleist habe Kant im Widerspruch zu dessen eigentlicher Intention zum Gewährsmann eines radikalen, alle Lebensbereiche umfassenden Skeptizismus stilisiert. Während Kant die Erkenntnisansprüche des Menschen lediglich auf eine gesicherte Grundlage stellen wollte, sei für den Kantleser Kleist die »menschliche Erkenntnisfähigkeit überhaupt fragwürdig« geworden.<sup>18</sup> Auch noch in der neueren Forschungsliteratur wird das Krisenjahr 1801 immer wieder als biographischer Dreh- und Angelpunkt gewertet, als Beginn einer von Skepsis und Unsicherheit geprägten Welthaltung, die sich fortan in der Dichtung Kleists manifestiere. Während der junge Kleist affirmativ für die Lehren und Wertvorstellungen der Aufklärung eingetreten sei, so Antony Stephens, beschränke er sich in seiner späteren Rolle des Dichters auf ein skeptisches oder ironisches »Zitieren« jener Werte. Konventionelle Positionen und begriffliche Ordnungssysteme würden im Verlauf seiner »literarischen

---

<sup>13</sup> Walter Müller-Seidel, *Versehen und Erkennen* (Köln: Böhlau, 1961).

<sup>14</sup> Ebd., S. 138ff.

<sup>15</sup> Vgl. SW II, S. 143.

<sup>16</sup> Müller-Seidel (1961), S. 224.

<sup>17</sup> Vgl. Wolfgang Wittkowski, ›Die heilige Cäcilie‹ und ›Der Zweikampf‹: Kleists Legenden und die romantische Ironie, *Colloquia Germanica*, 5 (1972), S. 17–58 und Bernd Fischer, *Ironische Metaphysik: Die Erzählungen Heinrich von Kleists* (München: Fink, 1988).

<sup>18</sup> Günter Blöcker, *Heinrich von Kleist oder das absolute Ich* (Berlin: Argon, 1960), S. 22.

Experimente« eher destruiert als affirmativ vertreten.<sup>19</sup> Auch in Tim Mehigans letztthin erschienenen Beitrag zur Kantrezeption Kleists liegt das Hauptaugenmerk auf der »skeptischen Wende«: »A study of Kleist's dramas and stories lends much support to the notion that a profound skepticism about knowledge pervades Kleist's worldview generally, along with a specific sense of skepticism with respect to the claims of reason.«<sup>20</sup>

Der vorliegenden Arbeit liegt die Annahme zugrunde, dass aufgrund der geradezu exzessiven Beschäftigung mit der Erkenntnis-Problematik Kleists Auseinandersetzung mit der *praktischen Philosophie* der Aufklärungszeit – und insbesondere derjenigen Kants –, die sich sowohl in den Briefen, Aufsätzen als auch im literarischen Werk nachweisen lässt, nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit zuteil wurde. Sofern überhaupt von einem das Werk umspannenden philosophischen Thema die Rede sein kann, so besteht dieses nach Meinung des Verfassers nicht so sehr in der Frage nach der Erkennbarkeit der Wirklichkeit oder den Grenzen der Rationalität, sondern im Spannungsverhältnis zwischen der sinnlichen Natur des Menschen und dem an ihn gestellten moralischen Anspruch: Kleists ›Aufsatz‹ von 1798 und das 1811, im Jahr seines Todes, fertiggestellte ›Homburg‹-Drama behandeln im Grunde genommen ein und dieselbe Frage, nämlich ob sich der moralische Imperativ und das Streben nach Glück sowie sinnlicher Entfaltung in ein harmonisches Verhältnis bringen lassen.

Abgesehen von einigen Einzeluntersuchungen in Aufsatzform<sup>21</sup> wurde bisher versäumt, den Spuren von Kleists moralphilosophischer Reflexion sowie wiederkehrenden moralphilosophischen Problemstellungen genauer nachzugehen. Es soll hier versucht werden, diese Lücke zumindest zum Teil zu schließen. Dabei soll mehr geleistet werden als die Zusammenstellung singulärer und thematisch

---

<sup>19</sup> Anthony Stephens, *Heinrich von Kleist: The Dramas and Stories* (Oxford/Providence: Berg, 1994): »If his letters prior to his crisis of 1801 show him willing to invest belief in doctrines culled from the Enlightenment, his practice as a creative writer is invariably to *quote*, with varying degrees of scepticism or irony, convictions he had once uncritically espoused [...] Kleist's literary technique is fundamentally experimental, and his intellectual positions are reactive rather than affirmative. The same thematic elements recur in his work in innovative combinations, but he is much more often concerned with undermining the conceptual bases of the various conventional positions he quotes than with asserting confidence in a set of values distinctively his own.«, S. 3f.

<sup>20</sup> Tim Mehigan, »Betwixt a False Reason and None at All«: Kleist, Kant, Hume and the »Thing in Itself«, in *A companion to the works of Heinrich von Kleist*, hg. von Bernd Fischer (Rochester, NY, and Woodbridge, Suffolk: Camden House, 2003), S. 165–188 (S. 166).

<sup>21</sup> Hier wären vor allem die Aufsätze von Iris Denneler (1995) und Monika Frommel (1989) zu nennen. Vgl. auch Joachim Rückert, »... Der Welt in der Pflicht verfallen...« Kleists ›Kohlhaas‹ als moral- und rechtsphilosophische Stellungnahme, *Kleist-Jahrbuch* 1988/89, S. 375–403.

kaum zusammenhängender Anspielungen auf einzelne Philosophen, die sich bei Kleist identifizieren lassen;<sup>22</sup> zugleich aber soll vermieden werden, in Kleists Werken um jeden Preis eine philosophische Agenda erkennen zu wollen. Eine philosophisch-ideengeschichtliche Perspektive birgt – insbesondere wenn die Komplexität der kantischen Philosophie ins Spiel kommt – die Gefahr, Kleist allzu spitzfindige philosophische Reflexionen zu unterstellen. Eine gewisse »philosophische Überforderung« des Kleist'schen Werkes lässt sich m.E. bei Bernhard Greiner erkennen, der glaubhaft machen will, Kleist sei überhaupt erst durch die Lektüre der kantischen Ästhetik zu veranlasst worden, Dichter zu werden. Sein Werk sei der unausgesetzte Versuch, die Theoreme der »Kritik der Urteilskraft« auf ihre »Tragfähigkeit hin zu überprüfen«.<sup>23</sup> Anstatt Kleist Fragestellungen der kantischen Philosophie gleichsam überzustülpen, was Greiners Studie vorgeworfen werden kann, bemüht sich die vorliegende Studie dezidiert darum, die bei Kleist immer wiederkehrenden philosophischen Grundfragen zunächst – unabhängig von Kant – aus dessen eigenen frühen Schriften zu gewinnen.

In den letzten Jahren hat sich die Forschung – nach einer längeren Phase der eher unhistorischen Kleistlektüre im Zeichen der Dekonstruktion<sup>24</sup> – wieder verstärkt der Frage zugewandt, welchen Platz Kleist im weiteren literarisch-philosophisch Kontext der Aufklärung einnimmt.<sup>25</sup> Man ist sich uneins: Wäh-

---

<sup>22</sup> Vgl. Wolfgang Jordan und Sascha Feuchert, Philosophische Implikate im Werk Heinrich von Kleists oder: Der sichere Weg, das Glück zu verfehlen, in Beiträge zur Kleistforschung 11, hg. von Wolfgang Barthel und Hans-Jochen Marquardt (Frankfurt/Oder: Kleist-Gedenk- und Forschungsstätte, 1997), S. 16–43. Die Autoren sammeln Indizien für Kleists mögliche (direkte oder indirekte) Kenntnisse von Leibniz, Spinoza und Fichte. Auch Galls Studie »Philosophie bei Heinrich von Kleist« (1977) weist die Schwäche auf, dass der Autor – in streng positivistischer Manier – seine gesamte Energie darauf verwendet, nachzuvollziehen, welche bestimmten Passagen Kleist bei welchen Philosophen gelesen haben könnte (Epikur, Wieland, Karl Leonard Reinhold, Schlegel, Kant usw.). Der thematische Zusammenhang der philosophischen Reflexionen Kleists sowie die Verbindung zwischen Jugendphilosophie und späterem Werk werden hingegen nicht befriedigend erschlossen.

<sup>23</sup> Bernhard Greiner, Kleists Dramen und Erzählungen: Experimente zum »Fall« der Kunst (Tübingen und Basel: Francke, 2000), S. 12.

<sup>24</sup> Als »Klassiker« dekonstruktivistischer Kleist-Lektüre kann gelten: Paul de Man, Aesthetic Formalization: Kleist's »Über das Marionettentheater« in Ders., The Rhetoric of Romanticism (New York: Columbia University Press, 1984), S. 263–290. Vorwiegend dekonstruktivistische Abhandlungen finden sich auch in dem Sammelband »Heinrich von Kleist: Kriegsfall – Rechtsfall – Sündenfall«, hg. von Gerhard Neumann (Freiburg im Breisgau: Rombach, 1994). Eine emphatische Kritik insbesondere an der neueren dekonstruktivistischen Kleistforschung formuliert Jochen Schmidt, »Heinrich von Kleist: Die Dramen und Erzählungen in ihrer Epoche« (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003), S. 42.

<sup>25</sup> Tim Mehigan (Hg.), Heinrich von Kleist und die Aufklärung (Rochester, NY: Camden House, 2000); Marie Haller-Neumann und Dieter Rehwinkel (Hg.), Kleist – ein moderner Aufklärer? (Göttingen: Wallstein, 2005).

rend die einen insistieren, er habe sich polemisch vom Vernunftoptimismus der Aufklärung abgewandt,<sup>26</sup> teile weder ihre anthropologischen Grundannahmen<sup>27</sup> noch ihr vor allem durch Lessing geprägtes wirkungsästhetisches Ideal, verweigere in seinen Dramen und Erzählungen Sinngebung und verbindliche moralische Wertungen und sei in diesem Sinne eher ein früher Exponent moderner Befindlichkeit, ja, Verbote Nietzsches und Hofmannsthals,<sup>28</sup> versuchen andere, Kleist als einen radikalen Aufklärer zu rehabilitieren. So wird beispielsweise von Hans-Jochen Marquardt geltend gemacht, die in Kleists Texten immer wieder bewusst inszenierten Täuschungen und Enttäuschungen des Lesers und die daraus resultierenden Schwierigkeiten der Rezeption seien nicht etwa Ausdruck einer defätistischen Aufgabe aller weltlichen Verstehensbemühungen, sondern dienen der moralischen Selbstfindung des Lesers und seien »mithin emanzipatorisch motiviert«.<sup>29</sup> Ähnlich Jochen Schmidt: Er verweist auf Kleists »psychologisch vertiefte Religionskritik« und sieht ihn damit in einer »von Friedrich dem Großen begründeten und bis in die preußische Spätaufklärung reichenden Tradition«.<sup>30</sup> Im »Erbeben in Chili« etwa kritisiere Kleist die Intoleranz und den »Fanatismus der gläubigen Menge«, in der »Penthesilea« die Sakralisierung eines unmenschlichen Gesetzes (»Fern aus der Urne alles Heiligen«), das die Amazonen in einem »befangenen Bewußtsein«<sup>31</sup> gefangen halte, womit er sich unzweifelhaft als Aufklärer zu erkennen gebe.

Auch in dieser Arbeit wird dafür argumentiert, dass die Kleist'schen Texte in mancherlei Hinsicht dem Erbe der Aufklärung verpflichtet sind und sich nicht – wie oftmals behauptet – auf den Versuch reduzieren lassen, die aufgeklärte Vernunft der Figuren wie die des Lesers in die Knie zu zwingen. Es geht Kleist um mehr, als die Rätselhaftigkeit der Welt zu beschwören. Als ein Meister der literarischen Erfahrungsseelenkunde sondiert er beispielsweise wiederholt die durch Affekte und Leidenschaften in Gang gesetzten Mechanismen des Selbstbetrugs. Von dem rationalistischen Vorbehalt gegenüber den sinnlichen Impulsen des Menschen als *perturbationes animi*, als ordnungsgefährdende Störungen des Bewusstseins, ist der vermeintliche Dichter des Gefühls weniger weit entfernt als gemeinhin angenommen. Insofern Kleists Texte den Leser mit den Fallstri-

---

<sup>26</sup> Ruth Angress, Kleists Abkehr von der Aufklärung, Kleist-Jahrbuch (1987), S. 98–114.

<sup>27</sup> Hans-Jürgen Schings, Der Höllenpunkt: Zum Erzählen Kleists, in Haller-Nevermann und Rehwinkel, S. 41–60.

<sup>28</sup> Peter André Alt, Das »pathologische Interesse«: Kleists dramatische Konzepte, in Haller-Nevermann und Rehwinkel, S. 77–100 (insbes. S. 100).

<sup>29</sup> Hans-Jochen Marquardt, Heinrich von Kleist – die Geburt der Moderne aus dem Geiste »neuer Aufklärung«, in Heinrich von Kleist und die Aufklärung, hg. von Tim Mehigan (Rochester, NY: Camden House, 2000), S. 22–45 (S. 30).

<sup>30</sup> Schmidt (2003), S. 22.

<sup>31</sup> Ebd., S. 121.

cken moralischer Willensbildung bekannt machen, verfügen sie durchaus über aufklärerischen Mehrwert.

Doch Kleist ist in einem noch viel fundamentaleren Sinne ein Kind der Aufklärung. In seinem Werk konzentrieren sich die Spannungen, Widersprüche und gegenläufigen Tendenzen, ja, die Aporien der Aufklärung wie in einem Brennspiegel. Was in der bisherigen Behandlung des Themenfeldes »Kleist und die Aufklärung« nicht angemessen berücksichtigt wurde, ist die Tatsache, dass das Zeitalter der Aufklärung ideengeschichtlich nicht als monolithische Einheit zu betrachten ist. Seit einigen Jahrzehnten hat man Klarheit darüber gewonnen, dass sich die Aufklärung nicht mit einer vermeintlich unangefochtenen Vorherrschaft der Vernunft bzw. einer Reduktion des Menschen auf Vernünftigkeit gleichsetzen lässt.<sup>32</sup> Vielmehr fragt sie verstärkt nach den Verflechtungen und vielschichtigen Wechselwirkungen zwischen den physischen und geistigen Vermögen des Menschen. Ein wesentliches Moment dieser Denkbewegung ist der Versuch einer Reintegration des Menschen in den Gesamtzusammenhang der Natur, der auch als »Rehabilitierung der Sinnlichkeit«<sup>33</sup> bezeichnet wurde. Es waren vor allem die französischen Materialisten wie La Mettrie, D’Holbach und Helvétius, die sich um eine Aufwertung des Naturanteils im Menschen bemühten und damit – zum Missfallen ihrer christlichen Gegner – die Grenze zwischen Tier und Mensch, ja, die Sonderstellung des Menschen im Universum gefährdeten. Panajotis Kondylis hat gezeigt, dass sich die Gemeinsamkeit der moralphilosophischen Denkbemühungen der Aufklärung weniger an gemeinsamen Antworten festmachen lässt, als an einem drängenden, allen Modellen zugrunde liegenden Problem: Wie lassen sich moralisch-normative Ansprüche rechtfertigen, wenn der Mensch als ein »naturhaftes«, in den Kausalnexus der physischen Welt integriertes Wesen begriffen wird? Die Aporie, die sich in den Debatten der Moralphilosophie des 18. Jahrhunderts manifestiert, besteht darin, dass man sich einerseits genötigt sieht, die materialistischen Herausforderungen anzunehmen (da die Erfahrung zeigt, dass der Mensch vor allem von seinem Gefühl bestimmt wird), andererseits aber verhindern will, dass sich als Konsequenz eines deterministischen Menschenbildes alle moralischen Ansprüche in Luft auflösen. Es ist genau dieses Vermittlungsproblem zwischen der moralischen und der physischen Welt, das sich bei Kleist in den unterschiedlichsten Zusammenhängen ablesen lässt. Er ist fasziniert von der Triebkraft elementarer Gefühlsgewalt, gegen die jede rationale Haltung immobil und kraftlos erscheint. Zugleich aber verdeutlicht die subtil gestaltete Figurenpsychologie immer auch die Gefährdung der moralischen und rechtlichen Ordnung durch eben jene Gewalt und die mit ihr verbundene Kor-

---

<sup>32</sup> Siehe etwa Panajotis Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981) und Jürgen Jacobs, *Aporien der Aufklärung* (Tübingen und Basel: Francke, 2001)

<sup>33</sup> Kondylis, S. 21ff.

rumpierung der Verstandeskkräfte. Kleist ist ein Repräsentant aufklärerischen Denkens, auch wenn er sich zweifelsohne vom ungebrochenen Vernunftoptimismus und dem ästhetischen Erziehungsmodell eines Lessing weit entfernt hat. In seinem Werk, das von vorschnellen Harmonisierungen absieht, konzentrieren sich nicht die Lösungen, sondern die Streitpunkte der Aufklärung.

Zum Aufbau der Arbeit: Der erste Teil (Kapitel I und II) widmet sich der »vordichterischen« Phase des Kleist'schen Schaffens, also den Quellen der Jahre 1798 bis 1801. In Kapitel I soll durch eine gründliche Analyse vor allem des ›Aufsatzes‹ sowie einiger ausgewählter Briefe Kleists Bewusstsein für moralphilosophische Fragestellungen herausgearbeitet und vor dem ideengeschichtlichen Hintergrund der Aufklärung zum Sprechen gebracht werden. Kleists misslungene Argumentationsstrategie im ›Aufsatz‹, so wird hier gezeigt, kann als Symptom eines unabgeschlossenen Denkprozesses zur Frage der Vermittlung von normativem Anspruch und Erfahrungswirklichkeit gewertet werden. In einem weiteren Schritt soll auf Grundlage dieser Einsicht das Verhältnis des jungen Kleist zum Werk Christoph Martin Wielands einer Neubewertung unterzogen werden. Es geht, wie oben bereits angedeutet, um den Nachweis der Intertextualität von Kleists ›Aufsatz‹ und Wielands ›Agathon‹: Hier soll glaubhaft gemacht werden, dass in Kleists kleiner Schrift, ähnlich wie in Wielands Roman, zwei moralphilosophische Grundhaltungen (Materialismus *versus* Idealismus) gleichsam gegeneinander antreten. Das II. Kapitel, das sich Kleists früher Auseinandersetzung mit Kant zuwendet, baut auf dem Befund des vorangegangenen Kapitels auf, insofern hier die bereits skizzierte moralphilosophische Lesart der Kant-Krise entwickelt wird: Kleist, so die These, hadert nicht etwa mit der transzendentalphilosophischen Erkenntnislehre Kants, sondern mit der in seiner Morallehre rigoristisch geforderten formalen Willensbestimmung aus »Achtung vor dem Gesetz«.

Im zweiten Teil wird gezeigt, wie Kleist seine moralphilosophischen Reflexionen auf dem Feld der Kunst fortführt. In drei jeweils eigene Kapitel bildenden Werkinterpretationen (Kapitel III–V), die so konzipiert sind, dass sie auch als in sich geschlossene Ausführungen einzeln gelesen werden können, soll einseitig gemacht werden, wie Kleist sein philosophisches »Lebensthema«, das spannungsvolle Verhältnis von moralischem Anspruch und menschlichem Vermögen, im Medium der Literatur weiter verfolgt. Dabei wurden dezidiert diejenigen Werke Kleists ausgewählt, die in besonderer Weise das Verhältnis von Individuum und moralischer bzw. rechtlicher Ordnung zu Gegenstand haben. Im III. Kapitel wird untersucht, ob Kleist in seinem Drama ›Prinz Friedrich von Homburg‹ tatsächlich, wie es zunächst den Anschein hat, in polemischer Reaktion auf Kant eine Art moralische Apologie der menschlichen Gefühle formuliert; Kapitel IV. beleuchtet die ambivalente Rolle der Affekte und Leidenschaften in Kleists einziger Tragödie großen Stils, der ›Penthesilea‹. Die in der Aufklärung leidenschaftlich geführte Debatte über Nutzen und Gefahr der »Schwärmerei« – die Kleist mit größter Wahrscheinlichkeit aufmerksam verfolgt hat – bildet hier

die Grundlage der Interpretation. In der Schwärmeri-Debatte manifestiert sich das für die Aufklärung insgesamt charakteristische Spannungsverhältnis zwischen dem Wissen um die Kraftlosigkeit einer rein rationalistischen Welthaltung einerseits und der mit Affekten und Leidenschaften verbundenen Angst vor Autonomie- und Kontrollverlust andererseits. Penthesilea, so wird nachgewiesen, trägt deutliche Züge einer Schwärmerin und wird daher für ihre Gemeinschaft zu einem besonderen Problem. Zentrales Beweisziel dieses Kapitels ist zu zeigen, dass sich die Aussage der ›Penthesilea‹ nicht auf eine Kritik an der unmenschlichen Unterdrückung der Gefühlsnatur durch das moralische Gesetz reduzieren lässt. Das V. und letzte Kapitel beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern Kleists Novelle ›Michael Kohlhaas‹ als eine literarische Verarbeitung kantischer Theoreme verstanden werden kann. Gegen die mehrfach vertretene Meinung, die Novelle sei ein kritischer Kommentar zum kantischen Verbot des Widerstandsrechts oder aber zur angeblich starren und lebensfremden Prinzipienethik Kants, soll in diesem Kapitel gezeigt werden, dass die Novelle vielmehr *mit* als *gegen* Kant zu lesen ist: Das Werk kann als Fallstudie zur »Rachbegierde als einer Leidenschaft« gelesen werden, die Kant in seiner ›Anthropologie in pragmatischer Hinsicht‹ beschreibt. Die in der Novelle subtil gestaltete Psychologie des Protagonisten weist erstaunliche Parallelen zur kantischen Definition der Rachbegierde auf, die nahelegen, dass Kleist die entsprechenden Passagen bei Kant gelesen hat und in seine Gestaltung der Novelle einfließen ließ.

ERSTER THEIL

DER VORDICHTERISCHE KLEIST



# I. Die moralphilosophische Problemlage im Denken des jungen Kleist

## I. Ein nur scheinbar optimistisches Weltbild: Kleists ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden‹

Das früheste Zeugnis einer Auseinandersetzung Kleists mit Philosophie ist der im Jahre 1798 entstandene ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden und ungestört – auch unter den größten Drangsalen des Lebens – ihn zu genießen!‹ In der Forschung wurde er wiederholt als unoriginelle Adaption popularphilosophischer Klischees, als »schülerhaftes Exerzitium in Aufklärungsethik«<sup>1</sup> beurteilt, das, auch wenn er uns über das Studium des jungen Kleist einiges verraten möge, inhaltlich von eher geringem Interesse sei. Man begnügte sich vornehmlich mit dem Aufzeigen der vielfältigen Bildungsreminiszenzen.<sup>2</sup> Vor dem Hintergrund seines angeblich naiven, anachronistisch anmutenden Aufklärungsoptimismus der Jahre 1798 bis 1800 tritt – so die Schulmeinung – die für das spätere Werk charakteristische, auf die Entdeckung von Widersprüchen konzentrierte Reflexion über Moral um so deutlicher ins Auge.<sup>3</sup> Die literarischen Werke entfalten eine erschütterte moralische Ordnung, in der die Grenzen zwischen Rechtschaffenheit und Entsetzlichkeit, Engeln und Teufeln, zwischen Küssen und Bissen zu verwischen drohen, eine Welt der Widersprüche und Orientierungslosigkeit, von der die frühen Denkversuche auf den ersten Blick mehr als meilenweit entfernt zu sein scheinen.

---

<sup>1</sup> Wolfgang Binder, *Ironischer Idealismus: Kleists unwillige Zeitgenossenschaft*, in *Aufschlüsse: Studien zur deutschen Literatur*, hg. von Rolf Tarot (Zürich und München: Artemis, 1976), S. 311–329 (S. 318).

<sup>2</sup> Sembdner kommentiert: »Der Aufsatz enthält u.a. Nachklänge und Entlehnungen aus Werken Homers, Lukrez', Ramlers, Franz von Kleits, Wielands, Goethes, Schillers.«, SW II, S. 922. Eine Übersicht der Bildungsreminiszenzen finden sich bei Heinrich von Kleist, DKV, Bd. 3, S. 1109ff. (Kommentar).

<sup>3</sup> Die angebliche Diskontinuität zwischen der Weltsicht vor und derjenigen nach der Krise wurde von der früheren Kleistforschung wirkungsmächtig betont, u.a. bei Gerhard Fricke und bei Friedrich Koch, ›Heinrich von Kleist: Bewußtsein und Wirklichkeit‹ (Stuttgart: Metzler, 1958). Die Diskontinuität insbesondere der Kleist'schen Moralauffassung unterstreicht in der neueren Forschung vor allem Günter Blumberger, ›Agonalität und Theatralität: Kleists Gedankenfigur des Duells im Kontext der europäischen Moralistik‹, *Kleist-Jahrbuch* (1999) S. 27–40 (S. 27).

Die Annahme, dass sich in der intellektuellen Biographie Kleists gewissermaßen auf mikroskopischer Ebene das »Trauma der Moderne« als einer Auflösung von Sinnsystemen und moralischer Geltung manifestiere, ist sicherlich ein verführerischer literaturwissenschaftlicher Befund.<sup>4</sup> Es soll hier auch gar nicht abgestritten werden, dass Kleists Weg in die Kunst beginnt, da er sich enttäuscht von dem jugendlichen Versuch einer philosophisch-begrifflichen Welterfassung abwendet. Gleichwohl wäre es verfehlt, anzunehmen, Kleists Gespür für die Instabilität der tradierten Moralbegriffe habe erst mit seiner Dichtung eingesetzt. Die gängige Überzeugung vom Einbruch des Paradoxen und Aporetischen in das Denken Kleists unter gleichzeitiger Hinwendung zum Reflexionsmedium Kunst rechtfertigt nicht, seine frühen Denkversuche als inhaltlich uninteressant abzutun. In ihnen zeigt sich wahrlich mehr als die bloße Reproduktion seiner während seines Studiums in Frankfurt erworbenen popularphilosophischen Bildung oder das Plagiat angelsächsischen Gedankenguts. Man beobachtet bereits im ›Aufsatz‹ ebenso wie in seinen Briefen um 1800 ein erstaunliches Gespür für die Schwachstellen der antiasketischen Moralentwürfe, die ihm über den Moralense-Theoretiker und »Modephilosophen« Shaftesbury<sup>5</sup> oder auch andere mögliche Quellen bekannt gewesen sein werden.

Auch wenn es dem auf einen »anwendbaren« Lebensplan bedachten jungen Kleist sicherlich weniger um eine hartnäckige Vertiefung, sondern eher um die Überwindung und Schlichtung von Denkproblemen zu tun gewesen sein wird, so ist es doch bemerkenswert, mit welcher Treffsicherheit seine Texte an die Problemzentren der moralphilosophischen Debatte der Aufklärung rühren.

Die letzte umfassende Analyse der frühen Schriften Kleists, insbesondere eine detailgenaue Interpretation des ›Aufsatzes‹, wurde unlängst von Wolfgang Thorwart vorgelegt.<sup>6</sup> In zweierlei Hinsicht kommt diese Untersuchung zu ganz ähnlichen Ergebnissen: Auch Thorwart geht es um den Nachweis einer gedanklichen Kontinuität zwischen den rationalistischen Jugendschriften Kleists und seinem späteren dichterischen Werk. Zudem argumentiert er, mit der Lebenskrise von 1801 änderten sich nicht primär die Inhalte, sondern bloß die *Form* der

---

<sup>4</sup> Auch wenn die vorliegende Untersuchung der Kant-Krise eine gewisse philosophische Relevanz beimisst, sie also nicht als bloßen Mythos der Forschung begreift, so ist dennoch Thomas Wichmann zuzustimmen, der betont, dass die exzessive Behandlung der Krisen-Problematik nicht unbedingt immer der Sache dienlich sei, sondern einem generellen literaturwissenschaftlichen Periodisierungs- und Einordnungsinteresse entspringe. Vgl. Thomas Wichmann, ›Heinrich von Kleist‹ (Stuttgart: Metzler, 1988), S. 29ff.

<sup>5</sup> Dies hält Ulrich Gall für wahrscheinlich.

<sup>6</sup> Wolfgang Thorwart, *Heinrich von Kleists Kritik der gesellschaftlichen Ordnungsprinzipien: Zu Heinrich von Kleists Leben und Werk unter besonderer Berücksichtigung der theologisch-rationalistischen Jugendschriften* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 2004).

Kleist'schen Denkanstrengungen; er spricht – durchaus im Sinne der vorliegenden Arbeit – von Kleists ästhetischer Produktion als einer »Weiterführung und Erhaltung seiner Kritikfähigkeit mit anderen, jetzt ästhetischen Mitteln«.7 In anderer Hinsicht jedoch kommt meine Untersuchung zu einem diametral entgegengesetzten Ergebnis. Denn Thorwart will glaubhaft machen, Kleists »theologisch-rationalistische Weltsicht« werde »infolge der großen Lebenskrise von 1801 nicht grundlegend zerstört«, die krisenübergreifenden Momente sind nach Ansicht des Autors Kleists ungebrochener Glaube an einen »wesenhaft gütigen Gott« sowie die »unbedingte Wahrung der souveränen Moralität des Individuums« und damit auch die »Verteidigung des eigenen Glücksanspruchs und Glücksstrebens«. Im Folgenden soll dagegen gezeigt werden, dass Kleist zu keinem Zeitpunkt, ja, nicht einmal im Glücksaufsatz – wie gemeinhin angenommen – im eigentlichen Sinne als Anhänger oder wahrhaft überzeugter und überzeugender »Vertreter« einer Weltsicht bezeichnet werden kann. Kleists Weltsicht – sofern von einer solchen überhaupt die Rede sein kann – ist instabil: Gerade das Begehren nach individuellem Glück bleibt unversöhnt mit dem Ideal einer »reinen«, gänzlich uneigennütigen Tugendhaftigkeit. Glück und Tugend, Menschennatur und Moral, Anspruch von Vermögen, Können und Sollen befinden sich in einem aporetischen Spannungsverhältnis, das wahrlich nicht von einem ungebrochenen Glauben an eine von Gott harmonisch eingerichtete Welt zeugt. Die Kontinuität des Kleist'schen Bewusstseins besteht vielmehr in der fortgesetzten Reflexion dieses Vermittlungsproblems. Sollte der junge Kleist tatsächlich – wie Thorwart behauptet – ganz in der Tradition der von Leibniz inspirierten und durch die deutsche Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts tradierten optimistischen Lehre von der harmonischen Ordnung der Welt und der fortschreitenden Aufklärung der Seele stehen, stellt sich die dringende Frage, warum er dann die gängigen Lösungsstrategien zur Versöhnung von Tugend und Glück nicht übernommen hat. Der ›Aufsatz‹ ist bei genauer Betrachtung – lange vor der Begegnung mit Kant – Ausdruck eines in die Krise geratenen philosophischen Bewusstseins. Um dies nachzuweisen, sollen im Folgenden in bewusster Abwendung von der eher glättenden Lesart Thorwarts vor allem die Brüche und Inkonsistenzen von Kleists Argumentation hervorgehoben werden; auch soll geklärt werden, in welchen Punkten Kleist von der optimistischen Aufklärungsphilosophie seiner Zeit abweicht.

---

7 Ebd., S. 13.

2. »...ohne darum angeben zu können, wie dieses Verhältnis zu ändern sei«:  
Das brüchige Bündnis von Tugend und Glück

In seinem ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden‹ begegnet uns Kleist als Anwalt des glücklichen, tugendhaften Lebens und als Verfechter einer Weltsicht, die trostpendend auf seinen offenbar in Misanthropie verfallenen Freund Rühle einwirken soll. Die im Vergleich zu seinen frühen Briefen merklich gereifte rhetorische Gewandtheit paart sich hier mit dem deklamatorischen Grundton eines philosophischen Lebenshelfers, von dem anzunehmen sein sollte, dass er an der Festigkeit des Gedankens keinen Zweifel aufkommen lassen will.

Die Ausführungen des Glücksaufsatzes decken sich abschnittsweise im Wortlaut mit denen des sogenannten »Bekennnisbriefes« an seinen Hauslehrer Ernst Christian Martini, in welchem er seinen Abschied vom Militär verkündet. Die philosophische Selbstverständigung des jungen Kleist steht damit offensichtlich in unmittelbarem Zusammenhang mit der gefühlten Notwendigkeit, eine angesichts der erdrückenden Familientradition skandalöse Lebenswende zu legitimieren. Dabei werden die Gedanken des früher entstandenen ›Aufsatzes‹<sup>8</sup> in weniger strenger Ordnung aufgegriffen und fungieren eher als philosophische Dekoration, deren argumentativer Zusammenhang von peripherer Bedeutung ist. Im ›Aufsatz‹ hingegen tritt das persönliche Anliegen des Verfassers gänzlich zurück und weicht dem »abstrakt-begrifflichen Gestus überpersönlichen ›philosophischen Sprechens‹.<sup>9</sup> Dem fiktiven Adressaten soll mithin signalisiert werden, dass er es nicht mit einem unter Vorbehalt vorgetragenen experimentellen Spekulationsversuch eines jungen Denkers, sondern mit der selbstbewussten Formulierung eines Gedankenweges zu tun hat, von dem angenommen werden soll, dass er sicher

---

<sup>8</sup> Zum zeitlichen Verhältnis von ›Bekennnisbrief‹ und ›Aufsatz‹: Klaus Kanzog und Eva Kanzog, Heinrich von Kleists Brief an Christian Ernst Martini: Das textkritische Problem der Formulierungsübertragung, Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft, 15. Jahrgang (1971), S. 231–250.

<sup>9</sup> Bettina Schulte, Unmittelbarkeit und Vermittlung im Werk Heinrich von Kleists (Göttingen und Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988), S. 17. Zur Frage nach der Authentizität des Adressaten vgl. Schulte, S. 26 sowie Hans Joachim Kreutzer, Die dichterische Entwicklung Heinrichs von Kleist: Untersuchungen zu seinen Briefen und zu Chronologie und Aufbau seiner Werke (Berlin: Erich Schmidt, 1968), S. 203. Kreutzer hält den ›Aufsatz‹, trotz seiner Überschrift (›An Rühle‹) für keinen »Brief im eigentlichen Sinne«. Er reiht Kleists ›Aufsatz‹ ein in die mit Senecas ›Epistulae morales ad Lucilium‹ beginnende Literaturtradition von in »epistolarischer Form« verfassten moralphilosophischen Schriften. Wie Thorwart, S. 40 zurecht bemerkt, wäre es auch durchaus denkbar, da Kleist das Thema des Aufsatzes von seinem Erzieher Christian Ernst Martini vorgegeben wurde.