

**PUBLIKATIONEN DER INTERNATIONALEN VEREINIGUNG
FÜR GERMANISTIK (IVG)**

Herausgegeben von Franciszek Gruzca und Jianhua Zhu



**AKTEN DES XII. INTERNATIONALEN GERMANISTENKONGRESSES
WARSCHAU 2010**

Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit

Herausgegeben von Franciszek Gruzca

Band 7

Mitherausgeber:

Ulrich Breuer, Min Suk Choe, Penka Angelova



PETER LANG

**PUBLIKATIONEN DER INTERNATIONALEN VEREINIGUNG
FÜR GERMANISTIK (IVG)**

Herausgegeben von Franciszek Grucza und Jianhua Zhu

Band 7



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · NewYork · Oxford · Warszawa · Wien

Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit

Herausgegeben von Franciszek Gruzca

Band 7

Politische Romantik im 19. und 20. Jahrhundert

Betreut und bearbeitet von Ulrich Breuer

Die deutsche Romantik und ihre Folgen

*Betreut und bearbeitet von Min Suk Choe,
Hartmut Steinecke und Walter Hinderer*

Der deutschsprachige politische Roman

Betreut und bearbeitet von Penka Angelova



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Umschlaggestaltung:

© Olaf Gloeckler, Atelier Platen, Friedberg

Umschlagabbildung:

Universität Warschau,
gedruckt mit freundlicher Genehmigung
des Biuro Promocji UW.

ISSN 2193-3952

ISBN 978-3-631-63207-9 (Print)

ISBN 978-3-653-02513-2 (E-Book)

DOI 10.3726/978-3-653-02513-2

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2012

Alle Rechte vorbehalten.

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.

www.peterlang.de

Inhaltsverzeichnis

Sektion (6)

Politische Romantik im 19. und 20. Jahrhundert

ULRICH BREUER, REKHA KAMATH-RAJAN, GRAŻYNA KWIECIŃSKA, NIKOLAUS WEGMANN Politische Romantik im 19. und 20. Jahrhundert: Zur Einführung	13
REMIGIUS BUNIA Novalis in <i>Glauben und Liebe</i> zur politischen Vernunft	17
MICHAEL DUSCHE Die Geburt des Nationalismus aus dem Geist der Romantik	23
KRZYSZTOF TKACZYK Zwischen Ästhetik und Politik. Karl Philipp Moritz' Plädoyer für die Autonomie der Kunst und die politische Freiheit des Individuums	29
MICHAEL MANDELARTZ Gegensätzliches Theater. Fichtes Theorie der Geschlechter und Kleists <i>Penthesilea</i>	37
ALEXANDRA AIDLER „Rien n'affermit l'homme plus que la parole retenue“. Franz von Baaders religiöse Politik der Liebe	43
JOCHEN STROBEL Die Semantik des Aristokratischen in der Politischen Romantik und in der Literatur der Inneren Emigration	49
MARKUS HÄFNER, GERNOT UHL Staatsnation verfassen. Eine vergleichende Analyse von poetischen und politisch-rechtlichen Texten um 1848	55

SIENTJE MAES	
Die imaginäre Nation: Identitäts- und Feindschaftskonstruktionen in C. D. Grabbes <i>Die Hermannsschlacht</i>	61
KAMILLA NAJDEK	
Inwieweit ist die politische Rhetorik Walter Benjamins romantisch?	67
SANDRO HOLZHEIMER	
Geist und Tat – Heinrich Manns romantische Entscheidungen	73
ANDREAS LAWATY	
Politische Theologie der Romantik	79
CRISTINA RITA PARAU	
The Romantic Turn. Der Europa-Gedanke, die Struktur des romantischen Feldes in der Epoche des Ersten Weltkriegs und seine Perversion zur ästhetischen Legitimation des NS-Regimes	85
MARTIN MAURACH	
Der Romantiker Kleist als nationalsozialistischer ‚Realpolitiker‘? Zu seiner gespaltenen Rezeption unter dem Nationalsozialismus	91

Sektion (7)

Die deutsche Romantik und ihre Folgen

HARTMUT STEINECKE	
Einführung in die Sektion „Die deutsche Romantik und ihre Folgen“	99
HARTMUT STEINECKE	
Romantik – Eine deutsche Affäre? Zur Einführung	103
WALTER HINDERER	
Entzauberung der Romantik	109

MIN SUK CHOE	
Romantik – eine deutsche Affäre auch in Korea? – Rezeption der deutschen Romantik in Korea	119
GÜNTER OESTERLE	
Volksmärchen versus Kunstmärchen oder die Einheit in der Differenz	125
ULRIKE KISTNER	
Geister der Aufklärung, Träume der Metaphysik – Kants und Schillers Geisterseher	131
URTE HELDUSER	
„Missgeburt“ und „Wechselbalg“ Zur Repräsentation des ‚falschen Körpers‘ in der Romantik	137
ROLF-PETER JANZ	
Die Wiederkehr des Hässlichen in der Romantik	143
LORE KNAPP	
Das Kunstreligiöse – Eine romantische Kategorie? Verbindungslinien von Peter Handke zu Schleiermacher, Friedrich Schlegel und Novalis	147
YOUNG EUN CHANG	
Städtische Räume in der Romantik: Untersuchung zu Ludwig Tiecks <i>Liebeszauber</i> und E. T. A. Hoffmanns <i>Des Veters Eckfenster</i>	153
ALICE STAŠKOVÁ	
Heines Sonette – wie romantisch?	159
LEENA EILITTÄ	
Romantik komparatistisch: Bildbeschreibungen bei Eichendorff und Keats	165
ANA-STANCA TABARASI	
Romantikkritik als Romantiknachahmung. Jens Baggesens <i>Der vollendete Faust oder Romanien in Jauer</i>	171

KAROL SAUERLAND	
Der Romantikbegriff in Polen und Deutschland	177
MARTIN A. VÖLKER	
Wo die Zitronen blühen und die Flöhe beißen – Das Sehnsuchtsland Italien bei Gustav Nicolai (1795–1868) und Eduard Boas (1815–1853)	185
ROMÁN SETTON	
Subjektivität, Künste und Gattungen in der Geburt der Tragödie	191
JEANG-YEAN GOAK	
Kritik an der Rationalisierung der instrumentellen Vernunft – unter besonderer Aufmerksamkeit auf die Werke von E. T. A. Hoffmann und Bertolt Brecht	197
MARIE-CLAIRE MÉRY	
Rudolf Kassner (1873–1959), ein „Dichter-Philosoph“ in der Tradition der deutschen Romantik	203
YOSHIHIKO HIRANO	
Zwischen „Härte und Glätte“. Zu Adornos Hölderlin- und Eichendorff-Lektüre	211
KIMIKO MURAKAMI	
Einige „romantische“ Anmerkungen zu den Flugblättern der „Weißen Rose“	217
YUKINOBU UMENAI	
Über den Homöopathie-Effekt in M. Endes <i>Die unendliche Geschichte</i>	225
FLORIAN GRÄFE	
Frühromantische Fragmentarizität im Roman „La Feria“ von Juan José Arreola	231

Sektion (I)
Der deutschsprachige politische Roman

PENKA ANGELOVA	
Der deutschsprachige Roman der Jahrtausendwende	239
CHRISTOPH DEUPMANN	
Ansichten eines europäischen Krieges. Die postjugoslawischen Kriege in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur	253
ANDREA HORVÁTH	
Eine Poetik des Politischen. Zum Werk von Marlene Streeruwitz	263
ANDRÁS F. BALOGH	
Der politische Roman in Südosteuropa nach der Wende	269
MARIA E. BRUNNER	
Chronotopoi und Heterotopien: Politische Räume im Werk von E. S. Özdamars	275
MARIANA-VIRGINIA LĂZĂRESCU	
Grenzgänger der Kulturen – Deutsche Schriftstellerinnen und Schriftsteller aus Rumänien	285
RALITSA IVANOVA	
Zur Dekonstruktion des Politischen	291
TAMÁS LICHTMANN	
Ein Dichter gegen den Ständestaat. Jura Soyfers politischer Roman <i>So starb eine Partei</i> , sein Kleinkunsttheater und seine Lyrik	309
VLADIMIRA VALKOVA	
Politik und Gewalt in Robert Musils Roman <i>Der Mann ohne Eigenschaften</i>	325
HARUKO SUTO	
Verzicht auf den Gesellschaftsroman? Elias Canettis Roman <i>Die Blendung</i> (1935) und der 2. Weltkrieg	335

ÁRPÁD RÉTFALVI

Die Foltermaschine als politisches Machtsymbol
in der *Strafkolonie* von Kafka.

Wechselspiel des Menschen- und des Maschinenkörpers 341

Sektion (6)

Politische Romantik
im 19. und 20. Jahrhundert

Betreut und bearbeitet
von
Ulrich Breuer

ULRICH BREUER (Deutschland, Mainz)
REKHA KAMATH-RAJAN (Indien, New Delhi)
GRAŻYNA KWIECIŃSKA (Polen, Warszawa)
NIKOLAUS WEGMANN (USA, Princeton)

Politische Romantik im 19. und 20. Jahrhundert: Zur Einführung

Vor dem Hintergrund der Begriffs- und Forschungsgeschichte zur Politischen Romantik liegt es nahe, drei Bedeutungspositionen des Ausdrucks ‚Politische Romantik‘ zu unterscheiden: eine historische, eine typologische und eine disziplinäre. Entsprechend unterschiedlich sind die damit verbundenen Forschungsinteressen. Unter dem Begriff der Politischen Romantik versteht erstens die Germanistik und innerhalb der Germanistik die Romantikforschung seit Paul Kluckhohn (1925), Richard Brinkmann (1974) und Klaus Peter (1984) eine literaturgeschichtliche Formation, die sich etwa auf die Jahre 1795 bis 1835 datieren lässt. Innerhalb dieser Formation wird in der Regel zwischen politischer Früh-, Hoch- und Spätromantik unterschieden. Dabei kommen von Anfang an Wertungen ins Spiel. Denn während die Frühromantik aufgrund ihrer Nähe zur Französischen Revolution vor allem in den 70er und 80er Jahren ausnehmend positiv eingeschätzt wurde, begegnete man der Hochromantik, die sich unter dem Druck Napoleons von Frankreich ab- und einem deutschen Patriotismus zuwandte, mit einigem Misstrauen und der Spätromantik mit offener Abneigung. Ihre angebliche Wendung zur Reaktion wurde – mit der notorischen Ausnahme Eichendorff – als der ‚schlechte‘ Teil der Romantik verstanden und – in der Nachfolge Heines – vor allem als intellektuelle Verfallserscheinung wahrgenommen. Erst in jüngster Zeit zeichnet sich eine differenziertere Wahrnehmung der Spätromantik ab. Sie könnte ihren Ausgang durchaus von der politischen Haltung der Spätromantiker nehmen, die wesentlich stärker am aktuellen politischen Geschehen interessiert und auch aktiver in dieses Geschehen involviert waren, als das in den Berliner Zirkeln und vor allem in der Jenaer Enklave der Frühromantiker der Fall gewesen war.

Zweitens handelt es sich bei der Politischen Romantik um einen typologischen Begriff, der eine Politisierung, eine politische Aufladung oder Funktionalisierung des im Zentrum jeder Romantik stehenden ästhetischen Feldes bezeichnet. Der typologische Begriff ist besonders im deutschen Sprachraum

mit unterschiedlichen Nuancierungen zum Einsatz gekommen – bis hin zur Charakterisierung der politischen Partei DIE GRÜNEN. Geprägt wurde diese keineswegs auf die Germanistik beschränkte Begriffsvariante in der Gründungsphase der Weimarer Republik durch den Juristen Carl Schmitt (1919). Schmitt stützte sich in seinem schmalen, aber sehr einflussreichen Buch auf die Hoch- und Spätromantiker Adam Müller und Friedrich Schlegel und versuchte ihr politisches Verhalten zu typisieren. Zu diesem Zweck zog er den Begriff des Occasionalismus heran, mit dem er ein defizitäres politisches Handeln bezeichnete, das lediglich auf wechselnde Gelegenheiten reagiert und nicht in der Lage ist, das Geschehen aktiv zu formen und zu steuern. Schmitts Typisierung zielte über die historische Epoche der Romantik auf die eigenen Zeitgenossen, die er mit Hilfe seiner Begriffsprägung zu treffen, ja zu vernichten versuchte. Er positionierte sich damit selbst als Ggentypus eines politischen Romantikers. Damit hat Carl Schmitt dem Begriff der Politischen Romantik eine äußerst negative Wertung eingeschrieben. Politische Romantik war für ihn, vereinfacht gesagt, eine verantwortungslose Form der Einmischung ästhetischer Optionen in das Feld des politischen Handelns. Getragen war die Begriffsprägung von einer massiven Kulturskepsis, ja einer Ökonomie des Verzichts, die sich im weiteren Kontext der Décadencekritik situieren lässt und eine überraschende Nähe zu Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen* aufweist.

Der historische Begriff der Politischen Romantik ist zeitlich gesehen nicht vorgängig gewesen. Vielmehr ist er erst als Reaktion auf den von Carl Schmitt geprägten typologischen Begriff entwickelt worden, denn Paul Kluckhohn (1925: 96f.) hat in einer Anmerkung seiner Monografie *Persönlichkeit und Gemeinschaft* die Thesen Carl Schmitts aufgegriffen und sie als historisch nicht hinreichend belegt zurückgewiesen. Kluckhohn plädiert dagegen für eine deutlich ernüchterte, die historischen Fakten breiter und differenzierter beachtende Auffassung der Spätromantik. Er hat damit auch der negativen, politisch motivierten Bewertung der Politischen Romantik ein Stück weit den Boden entzogen.

Eine positive Bewertung sowohl des typologischen als auch des historischen Begriffs der Politischen Romantik zeichnet sich erst in jüngerer und jüngster Zeit unter dem Einfluss der Arbeiten des französischen Philosophen Jacques Rancière (1995, 2000, 2001, 2004) zur Politik der Kunst ab. In der Germanistik haben insbesondere Joseph Vogl (1994), Albrecht Koschorke, Ethel Matala de Mazza und Uwe Hebekus (2003), also die Konstanzer Gruppe um die Forschungsverbände zum Politisch Imaginären und zur Figur des Dritten, die Überlegungen Rancières aufgenommen und weiterentwickelt. Aber auch jenseits der Germanistik haben Kultur- und Medienwissenschaftler wie Friedrich Balke, Harun Maye und Leander Scholz (2009) an die Thesen Rancières angeknüpft und sind damit dem Fortleben der Romantik im politi-

schen Diskurs des 19. und 20. Jahrhunderts nachgegangen. Sie haben aber auch erneut die historische Formation der Politischen Romantik im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert auf ihren Beitrag zu einer Theorie der ästhetischen Regime befragt.¹

Die enge Verknüpfung der Politischen Romantik mit dem Konzept der Nation, die besonders im Kontext der Befreiungskriege hergestellt worden ist, bringt schließlich eine Frage ins Spiel, die sowohl in der literaturgeschichtlichen als auch in der kultur- und medienwissenschaftlichen Germanistik virulent wird: Inwiefern ist das im Namen des Faches ‚Deutsche Philologie‘ auftretende Attribut ‚deutsch‘ im Spannungsfeld von Ästhetik und Politik angesiedelt? Das ist die dritte, im Sinne der Fachgeschichte selbstreflexive, Dimension der Politischen Romantik. Wenn man davon ausgeht, dass sich Disziplinen unter anderem über ihre Gegenstände konstituieren, betrifft das Thema der Politischen Romantik in massiver Weise die fachliche Identität der Germanistik. Damit ist es in besonderer Weise geeignet, zum Leitthema des XII. Internationalen Germanistenkongresses beizutragen.

An die literaturgeschichtliche, die typologische und die disziplinäre Dimension der Politischen Romantik schließt die im Folgenden dokumentierte Sektion zur Politischen Romantik im 19. und 20. Jahrhundert an. Die Sektion war sowohl historisch angelegt, indem sie die Formation der Politischen Romantik in der deutschen Literatur-, Kultur- und Mediengeschichte zwischen 1795 und 1835 in den Blick nahm, als auch typologisch, indem sie unterschiedliche Ausprägungen und Rezeptionsformen des Konzepts einer ‚ästhetizistischen Politik‘ (Th. Mann) im 19. und 20. Jahrhundert ins Auge fasste, und schließlich auch selbstreflexiv, indem sie die mitlaufende disziplinäre Dimension des Phänomens zu berücksichtigen versuchte. Am Anfang standen drei Vorträge, die sich mit Grundfragen der Politischen Romantik beschäftigten (Bunia, Dembeck², Dusche). Darauf folgten sechs Beiträge zur historischen Formation der Politischen Romantik (Tkaczyk, Löwe³, Mandelartz zur Früh- und Hochromantik und Aidler sowie Strobel zur Spätromantik). Die Beiträge von Häfner/Uhl und Maes nahmen sodann den Vormärz in den Blick, bevor es in den Beiträgen von Najdek, Holzheimer, Lawaty, Parau und Maurach um die Politische Romantik in der Klassischen Moderne und ihre Rezeption im Nationalsozialismus ging. Die bedauerlichen Lücken im

1 Vgl. dazu auch die nicht an Rancière orientierte Arbeit des Historikers Andreas Groh (2004).

2 Der Beitrag von Till Dembeck erscheint im „Merkur“ (2012).

3 Der Beitrag von Matthias Löwe erscheint im „Athenäum“ (2011).

Themenspektrum der Sektion sind einer Reihe von Absagen bereits angemeldeter Beiträger geschuldet.⁴

Bibliographie

a) Bücher

- BALKE, F. / MAYE, H. / SCHOLZ, L. (Hg.) (2009): *Ästhetische Regime um 1800*, München.
- BRINKMANN, R. (Hg.) (1974): *Deutsche Literatur und Französische Revolution. Sieben Studien*, Göttingen.
- GROH, A. (2004): *Die Gesellschaftskritik der Politischen Romantik. Eine Neubewertung ihrer Auseinandersetzung mit den Vorboten von Industrialisierung und Modernisierung*, Bochum.
- HEBEKUS, U. / MATALA DE MAZZA, E. / KOSCHORKE, A. (Hg.) (2003): *Das Politische. Figurenlehre des sozialen Körpers nach der Romantik*, München.
- KLUCKHOHN, P. (1925): *Persönlichkeit und Gemeinschaft. Studien zur Staatsauffassung der deutschen Romantik*, Halle.
- RANCIERE, J. (1995): *La Méésentente: Politique et philosophie*, Paris.
- RANCIERE, J. (2000): *Le Partage du sensible: Esthétique et politique*, Paris.
- RANCIERE, J. (2001): *L'inconscient esthétique*, Paris.
- RANCIERE, J. (2004): *Malaise dans l'esthétique*, Paris.
- SCHMITT, C. (1995) [1919]: *Politische Romantik*, unveränd. Nachdr. der 1925 ersch. 2. Aufl., Berlin.
- VOGL, J. (Hg.) (1994): *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt a. M.

c) Artikel in Sammelbänden

- PETER, K. (1985): *Einleitung*, In: ders. (Hg.): *Die politische Romantik in Deutschland. Eine Textsammlung*, Stuttgart, S. 9–73.

4 Ihre Teilnahme absagen mussten Friedrich Balke, Barbara Breysach, Jochen Hörisch, Laurie Johnson, Martina Lüke, Wolfgang Müller-Funk, Tomaz Oso-siński, Petra Spies und Niels Werber; der Beitrag von Niels Werber ist im *Athenäum* 2010 erschienen.

REMIGIUS BUNIA (Deutschland, Berlin)

Novalis in *Glauben und Liebe* zur politischen Vernunft

Einleitung

Wenn ich im Folgenden den Blick auf Novalis' politische Theorie vor allem in *Glauben und Liebe* richte, will ich beiläufig in Zweifel ziehen, dass der Antirationalismus von Novalis' Romantik mit den Annahmen des Rationalismus bricht. Denn mir scheint der Verdacht gerechtfertigt, dass viele Formen des Antirationalismus gerade radikale Entfaltungen des Rationalismus bilden, solche, die nicht bestimmte Bereiche ausschließen, sondern total die ganze Welt rationalisieren. Novalis' romantisches Ideal richtet sich, das soll nicht bestritten werden, gegen Teile der Aufklärung und gegen einen ins Leere laufenden Rationalismus. Sein romantischer Rationalismus, wie ich die Radikalisierung der Voraussetzungen des Rationalismus nennen will, wendet sich am Ende durchaus gegen gewisse rationalistische Annahmen.

Dies lässt sich an den politischen Schriften skizzieren. Zu zweifeln ist bekanntlich, ob Novalis mit *Glauben und Liebe* überhaupt eine programmatische Schrift vorlegt. Er wehrt sich im Vorfeld ganz grundsätzlich gegen mögliche Einwände: „Wer hier mit historischen Erfahrungen angezogen kömmt, weiß gar nicht, wovon ich rede“ (Novalis 1999 [1798]: 293, #15). Damit signalisiert er zu Beginn deutlich, dass ihm bewusst ist, welche praktischen Bedenken gegen seine Vision geltend gemacht werden können. Daraus folgt aber nicht, dass man ‚romantische Ironie‘ und ‚ästhetisierende Rhetorik‘ für die Überzeugung anführen kann, man solle den politischen Gehalt des Textes verharmlosen. Denn Humor und Ironie meinen nicht, dass man die Welt nur augenzwinkernd betrachtet, also auf einen ‚objektiven Wert‘ verzichtet. Ganz im Gegenteil zielen sie auf den objektiven Wert, auf eine allgemeingültige Erkenntnis ab, die aber ein zu kurz greifender Rationalismus verfehlt.

Es versteht sich von selbst, dass die vorliegenden Ausführungen nur einen Abriss der Überlegungen bilden. Eine weit ausführlichere Ausarbeitung mit genaueren Belegen ist in Vorbereitung.

Buchstaben und Körper

Die Forschung akzentuiert zu Recht, dass Novalis einem organischen Modell das Wort redet und sich gegen ein maschinistisches wendet (vgl. vor allem seit E. Matala de Mazza 1999). Die Frage ist aber, was mit dieser Umwertung impliziert ist. Mit Frühromantik werden Figuren der Selbstorganisation und der systemischen Autonomie in Verbindung gebracht; die Betonung eines organischen Modells impliziert, dass der Körper quasi selbst bestimmt, wie er sich entfaltet; und er leugnet das Vorhandensein sehr schematischer Regeln. Doch ist gerade die Vorstellung einer Selbstorganisation keineswegs eine der Regellosigkeit, sondern sie setzt eine Orientierung an Prinzipien voraus, die jedes ausführende Element selbst verinnerlicht. Sie ist insofern nicht maschinell, als sie bloß ein komplexeres Gefüge von Reizen und Reaktionen vorsieht, nicht aber ein schematisches Modell ganz zurückweist. Sie geht davon aus, dass Steuerung und Kontrolle effizienter möglich sind, wenn man sie dezentralisiert.

So überrascht es nicht, dass Novalis' Körpermodell durchaus ‚mechanistische‘ Züge aufweist, wiewohl es sich gegen „maschinistische Administration“ (Novalis 1999 [1798]: 300, #36) ausdrücklich wendet. Dies zeigt sich nicht nur im Reizschwellenmodell, dem die Begriffe der Sthenie und der Asthenie abgerungen sind. Gerade die politische Theorie setzt vor allem ja auf ein Zentralgestirn, nämlich den König. Wenn ein organisches Modell ein Zentrum besitzt, durch das es organisiert und auf das es ausgerichtet ist, dann stellt sich die Frage, worin der spezifische Wert der Umakzentuierung liegt. Ich teile die von Gamper (M. Gamper 2005: 83) vertretene These, nach der Novalis eine Selbststeuerung implementieren will, und vermute, dass der König in erster Linie als Chiffre für die Selbstprogrammierung der einzelnen Bürger steht.

Das maschinelle Modell des Körpers weist Novalis zurück, weil es das Ornamentale als Nichtfunktionales ausscheidet. Das Totale seines politischen Modells ist, dass es nichts ausschließt und gerade das Ornamentale funktionalisiert. Im Maschinellen zählen nämlich nur die Schrauben und Schalter, die in der Maschine für das Funktionieren vorgesehen sind. Novalis spricht über das Ornament, indem er dem preußischen Staat anrät, mehr auf die äußere Form zu achten. Hier ist die Selbstregulation ausdrücklich unter den Begriff der „Regeln“ (Novalis 1999 [1798]: 297, #17) gebracht. Das Ornamentale des Verhaltens ist zu funktionalisieren, ohne dass das Funktionelle daran ihm als Äußeres anhaftet. Howe rückt das Ornamentale in den Mittelpunkt seiner Lektüre von *Glauben und Liebe* und konstatiert, dass Novalis „die irrationalen Grundlagen der Macht“ (J.-N. Howe 2010: 106) zeigen will. Dies ist richtig, nur sind die irrationalen Grundlagen der Macht nicht einfach bloß offengelegt, sondern zugleich dem Rationalen assimiliert. Gerade der

Einsatz des Ornaments löst es ja aus der Sphäre des ‚bloß‘ Ornamentalen. Nach T. Dembecks (2008) Theorie des Ornaments (siehe auch G. Oesterle 1984), das sich auf romantische Schriften gründet, zeichnet sich Kunst dadurch aus, dass in ihr das Ornamentale funktionalisiert werden kann; es mag jederzeit in einer Figur umschlagen. Schließt man beide Beobachtungen zusammen, so erklärt sie das Projekt der Poetisierung des Politischen tatsächlich als Funktionalisierung des Ornamentalen. Das Unpoetische der gegenwärtigen Politik und speziell der französischen Revolution liegt in ihrer Fokussierung auf bestimmte, bestehende Figuren, die sich die Universalität des gemeinschaftlichen Handelns gar nicht erst zum Ziel nimmt.

Die Funktionalisierung des Ornamentalen ist dabei ein zutiefst humorvoller – aber dennoch durch und durch politischer Akt. Novalis' (sich an Schlegels Ironiebegriff anlehndes) Humorkonzept beschreibt, schaut man auf die einschlägigen Fragmente aus dem *Athenaeum*, ein Schweben zwischen entgegengesetzt scheinenden Polen. Ihre Vereinigung anzustreben besteht allerdings nicht in einem Verzicht auf den nötigen (politischen) Ernst, sondern in der Gleichzeitigkeit von Humor und Politik. Eine Ästhetik, die die Wahrnehmung der Welt lehrt, ist immer politisch; sie ist aber nur dann vollendet und total, wenn sie nichts ausspart. Hierzu ist dann indessen in der Tat Humor erforderlich.

Nur die echte Monarchie ist die echte Republik

Es nimmt daher nicht Wunder, dass – in genau diesem Sinne ironisch – Novalis Republik und Monarchie zugleich realisiert sehen will. Republik und Monarchie müssen einander in der Schweben halten. Dass Novalis die echte Republik verlangt, erklärt er an anderer Stelle in *Glauben und Liebe*: „Dieses kleinstädtische Wesen ist überall sichtbar und verhindert am meisten ächten Republikanismus, allgemeine Theilnahme am ganzen Staate“ (Novalis 1999 [1798]: 302, #37). Er äußert sogar einen prinzipiellen Einwand gegen die Annahme einer Ungleichwertigkeit aller Menschen: „Alle Menschen sollen thronfähig werden“ (Novalis 1999 [1798]: 294, #18). Aber die behutsame Heranführung an die Thronfähigkeit steht noch aus. Deswegen kann Novalis für die imperfekte Gegenwart formulieren: „Jeder ist entsprossen aus einem uralten Königsstamm. Aber wie wenige tragen noch das Gepräge dieser Abkunft?“ (Novalis 1999 [1798]: 294f., #18).

Deshalb überrascht es nicht, sondern ist folgerichtig und konsequent, dass die Aporie als eine vorübergehende begriffen wird, die in einer geradezu hegelschen Synthese dereinst in einer höheren politischen Ordnung aufgeho-

ben sein wird: „Es wird eine Zeit kommen und das bald, wo man allgemein überzeugt seyn wird, daß kein König ohne Republik, und keine Republik ohne König bestehn könne“ (Novalis 1999 [1798]: 296, #22). Doch hier sind erneut König und Republik nicht als Chiffren für Staatsformen, sondern für Erziehungsprinzipien und -stadien zu deuten. Dies verdeutlicht Novalis in den „Politischen Aphorismen“ (die der Zensur zum Opfer gefallen sind) wieder erstaunlich explizit: „Wo junge Leute sind, ist Republik“ (Novalis 1999 [postum]: 306, #59). Doch im selben Atemzug heißt es: „Der Verheirathete verlangt Ordnung, Sicherheit, und Ruhe – er wünscht, als Familie, in Einer Familie zu leben – in einem regelmäßigen Hauswesen – er sucht eine ächte Monarchie“ (Novalis 1999 [postum]: 306f., #60). Als echte Monarchie begreift Novalis also vor allem Ordnung, Sicherheit und Ruhe; doch er misstraut genau der – von oben vorgegebenen – verfügten, maschinellen Ordnung. Die monarchistische Ordnung ist eine familiäre, in der sich jeder kraft seiner Liebe und seiner Überzeugung in sie einfügt. Und es ist eine Ordnung, die dem Neuen, Unsicheren, Abrupten, der individuellen Schaffenskraft – kurz: dem Republikanischen – ihren Raum großzügig gewährt. Man kann die soeben zitierten Worte aus *Glauben und Liebe* also folgendermaßen reformulieren: Es wird bald eine Zeit kommen, in der man überzeugt sein wird, dass keine Ordnung ohne jugendliches Aufbegehren, und kein jugendliches Aufbegehren ohne durch Liebe und Glaube gefestigte Ordnung bestehen könne.

Politisches Vermächtnis

Bizzarrerweise trifft diese Vision sowohl auf die moderne verfassungspatriotische Demokratie als auch auf den nationalsozialistischen Führerstaat zu. Ein solcher Befund scheint im ersten Augenblick befremdlich. Denn Novalis akzentuiert einen Aspekt des Staates, der durchaus in der Diktatur wie in der modernen Demokratie realisiert sein kann. Die Strategie der gesteuerten Selbstorganisation wird derweil immer wieder probiert und findet an ebenfalls erstaunlich unterschiedlichen Orten Anwendung: bei Lenins Berufsrevolutionär, im Marktvertrauen der Kapitalisten, im Wahrheitspathos und der Gesinnungskontrolle der postsowjetischen Linken, im New Public Management des Thatcherismus und der Wirtschaftsliberalen. Die Poetisierung des Staates ist insofern kein utopistisches Modell geblieben, sondern bildet aktuell eine der wichtigsten Strategien zur politischen Steuerung.

Bibliographie

a) Bücher

- MATALA DE MAZZA, E. (1999): *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Freiburg.
- NOVALIS (1999): *Das philosophisch-theoretische Werk*, in: *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. 2, Darmstadt.

b) Zeitschriftenartikel

- HOWE, J.-N. (2010): *Der arabeske Staat. Politik und Ornament bei Novalis*, in: *Athenäum*, Bd. 20, S. 65–109.

c) Artikel in Sammelbänden

- DEMBECK, T. (2008): *Figur/Ornament. Romantische Poetik im Kontext von Akustik und Schallaufzeichnung*, in: SPIES, B. / VON HOFF, D. (Hg.): *Textprofile intermedial*, München, S. 143–161.
- GAMPER, M. (2005): *Kollektives ‚Leben‘ um 1800. Soziale (De-)Figuration bei Herder, Burke und Hardenberg*, in: BERGENGRUEN, M. / LEHMANN, J. F. / THÜRING, H. (Hg.): *Sexualität – Recht – Leben. Die Entstehung eines Dispositivs um 1800*, München, S. 67–88.
- OESTERLE, G. (1984): „*Vorbegriffe zu einer Theorie der Ornamente*“. *Kontroverse Formprobleme zwischen Aufklärung, Klassizismus und Romantik am Beispiel der Arabeske*, in: BECK, H. / BOL, P. C. / MAEK-GÉRARD, E. (Hg.): *Ideal und Wirklichkeit der bildenden Kunst im späten 18. Jahrhundert*, Berlin, S. 119–139.

MICHAEL DUSCHE (Deutschland, Berlin)

Die Geburt des Nationalismus aus dem Geist der Romantik

Benedict Anderson (2006) hat in seinem Abriss der globalen Geschichte des Nationalismus auf den wesentlichen Unterschied zwischen den republikanischen Nationalismen der amerikanischen und französischen Revolutionen und den ‚offiziellen‘ Nationalismen des 19. Jahrhunderts hingewiesen. Auch Hans Kohn (1944) unterschied zwischen ‚zivilem‘ und ‚ethnischem‘ Nationalismus. Wenn man den genauen Wortsinn von ‚Nation‘ (lat. ‚natio‘) zu Grunde legt, dürfte man eigentlich nur den ‚ethnischen‘ Nationalismus so nennen und sich für die geschichtlichen Vorläufer auf den Begriff des Republikanismus beschränken. Da die Rede vom zivilen Nationalismus jedoch eingeführt ist, werde ich davon nur insoweit abweichen, als ich die eigentlich notwendigen Anführungszeichen zwar weglasse, sie aber insgeheim mitdenke.

Zunächst möchte ich das Phänomen des ethnischen Nationalismus idealtypisch erfassen und an seinem räumlichen und zeitlichen Ursprung (Deutschland zwischen 1800 und 1815) anhand von Beispielen aus dem politischen Werk Friedrich Schlegels illustrieren. Hinsichtlich des Begriffs der Ethnie übernehme ich die Definition von Max Weber:

Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Aehnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht ‚Sippen‘ darstellen, ‚ethnische‘ Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Blutsgemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. Von der ‚Sippengemeinschaft‘ scheidet sich die ‚ethnische‘ Gemeinsamkeit dadurch, daß sie eben an sich nur (geglaubte) ‚Gemeinsamkeit‘ ist. [...] Die ethnische Gemeinschaft [...] kommt [...] vor allem [...] der politischen Vergemeinschaftung, fördernd entgegen. Andererseits pflegt überall in erster Linie die politische Gemeinschaft, auch in ihren noch so künstlichen Gliederungen, ethnischen Gemeinsamkeitsglauben zu wecken und auch nach ihrem Zerfall zu hinterlassen, es sei denn, daß dem drastische Unterschiede der Sitte und des Habitus oder, und namentlich, der Sprache im Wege stehen. (M. Weber 1985: 237f.)

Ethnie ist bei Weber nicht in erster Linie rassistisch konnotiert, wie dies heute oft verstanden wird. Der Rassendiskurs ist ein Phänomen der zweiten Hälfte des 19. Jh. und sollte nicht in die Zeit der Romantik zurückprojiziert werden.

Das Phänomen des ethnischen Nationalismus lässt sich idealtypisch wie folgt beschreiben: Weil demokratische Teilhabe gefordert wird, aber nicht gewährt werden soll, greifen ethnische Nationalisten zur Metapher der organischen Gemeinschaft, an der jeder durch Geburt Anteil hat. Demokratische Teilhabe dient dem rationalen (gewaltfreien) Ausgleich von Interessengegensätzen. Im Ethno-Nationalismus ist ein solcher Ausgleich nicht vorgesehen; im Bild der Gesellschaft als Organismus ist er nicht denkbar. Interessengegensätze müssen also unterdrückt werden. Dem dient der Verweis auf eine Bedrohungslage, die eine Pflicht zur Wahrung des Burgfriedens rechtfertigt. Dieser erlaubt die Ausschaltung ‚innerer Feinde‘. Seiner Plausibilisierung dient die Produktion von Feindbildern, die leicht zu sich selbst erfüllenden Prophezeiungen werden können. Damit wird ethnischer Nationalismus eine Gefahr für den äußeren Frieden. Da sich darüber hinaus die Produktion von Selbst- und Fremdbildern an der Metapher der Abstammungsgemeinschaft orientiert, sind Konflikte mit anderen (fiktiven) Abstammungsgemeinschaften vorprogrammiert. Und zuletzt gilt: Indem der Ethno-Nationalismus das Volk von Sprache, Religion oder fiktiver Abstammungsgemeinschaft her definiert, missachtet er den realen Pluralismus menschlicher Gesellschaften. Damit wird er zur Bedrohung für den inneren Frieden.

Historisch begegnen wir dem Phänomen des ethnischen Nationalismus erstmals im Kontext der Auseinandersetzung der europäischen Romantik mit der kulturellen Hegemonie Frankreichs (A.-M. Thiesse 2001) und insbesondere der deutschen politischen Romantik mit der französischen Revolution, sowie der Auseinandersetzung deutscher Herrschaftseliten mit der napoleonischen Besetzung (H. Brunschwig 1947). Hier wird schon das Modell dessen geschaffen, was bei B. Anderson (2006) dann ‚official nationalism‘ heißt. In Frankreich besinnt man sich seit 1805 auf die Gallier als Ahnherren der Nation und gründet die Académie Celtique. So scheint es, als ob das Paradigma des Nationalstaats – im Gegensatz zum Territorialstaat – mit der Wende zum 19. Jahrhundert in ganz Europa langsam an Bedeutung gewinnt, so dass auch Staaten, die sich vordem nicht als Nationen im ethnischen Sinn verstanden, wie Frankreich und später auch England, langsam beginnen, sich als solche umzudeuten.

Illustrieren möchte ich diese Thesen anhand von Beispielen aus dem Leben und Werk Friedrich Schlegels. In seinen Jenaer Jahren bewegte sich Schlegel noch in der Verlängerungslinie der Aufklärung und bewunderte den Republikanismus der französischen Revolutionäre. Erst in den Jahren seines Pariser Aufenthalts übernahm Schlegel nach und nach reaktionäre Gedanken: Der Republikanismus führe zum Verfall (F. Schlegel 1837: 358). Allein die

Monarchie könne den Frieden wahren – keine konstitutionelle Monarchie, wohl gemerkt, sondern eine absolute, kein Rechtsstaat mit Rechtsgleichheit, sondern ein Ständestaat:

Die sonderbare Form einer constitutionellen Monarchie, wie man sie in neueren Zeiten aufgestellt hat, ist schon an und für sich verwerflich. Der Staat ist nicht auf Vertrag, etwas so hohes und Herrliches nicht auf etwas so Untergeordnetes, Unvollkommenes zu begründen, und endlich fodert [sic] der Vertrag eine Garantie, die in Rücksicht auf die Staatsgewalt nicht statt haben kann. Die Trennung der Staatsgewalt in mehrere Zweige, um dadurch ein Gegengewicht zu Stande zu bringen, ist eben so unstatthaft. Die königliche Gewalt muss eine untheilbare seyn. (F. Schlegel 1837: 375)

Für Schlegel steht fest, „daß die Grundlage der wahren Monarchie die strenge Eintheilung in Stände ist“ (F. Schlegel 1837: 390). In für die deutsche Romantik beispielgebender Weise verknüpft Schlegel damit mittelalterliche Vorstellungen von Ständeordnung, neuzeitliche Vorstellungen von absoluter Monarchie und moderne Vorstellungen von ‚Volk‘ und ‚Nation‘.

Was die Deutschen ehemals waren, da der Mann noch ein Vaterland hatte. Man fühlt es recht und glaubt es zu verstehen, beim Anblick solcher Felsenschlösser, wie die Wartburg, warum die Alten auf den Höhen des Landes in ihren Burgen lebten und welche Lebensfreude damit verbunden war. Seitdem die Menschen herabgezogen sind zu einander und sich alles um die Landstraßen versammelt hat, gierig nach fremden Sitten wie nach fremdem Gelde, stehen die Höhen und Burgen verlassen und die Kunst scheint verloren, dieses herrliche Land auf die edelste und angemessenste Art zu bewohnen und zu beherrschen. (F. Schlegel 1803: 8)

Obwohl die romantische Rede von ‚den Menschen‘ oder ‚dem Volk‘ Standesunterschiede einzuebnet scheint, wird doch deutlich, wer gemeint ist. Mit „Felsenschlösser[n]“ und ‚Rittertum‘ werden die Insignien der ländlich-feudalen Elite beschworen und nicht etwa eine Nation von gleichgestellten Citoyens. So macht er sich unentbehrlich für die aristokratischen Schichten in deutschen Landen, die sich angesichts der Entwicklungen in Frankreich in ihrer Vormachtstellung bedroht sehen. Er verschafft ihnen eine neue Legitimationsbasis, indem er sie zu ‚Stammesführern‘ altherwürdiger Barbarenvölker macht und die Standesunterschiede historisch verklärt, gegen die republikanische und demokratische Kräfte schon aufbegehren. Die „Nation“ beruhe darauf:

[...] daß alle Mitglieder gleichsam nur Ein Individuum bilden sollen. Damit dieses statt haben kann, müssen sie wenigstens alle von der nämlichen Abstammung seyn, je älter, reiner und unvermischter der Stamm, desto mehr Sitten, und je

mehr Sitten und wahre Beharrlichkeit und Anhänglichkeit an diese, desto mehr wird es eine Nation seyn. Die Einheit der Sprache ist hier von der größten Wichtigkeit, sie ist das unverwerfliche Zeugniß der gemeinschaftlichen Abstammung [...] Es ist der Natur viel angemessener, daß das Menschengeschlecht in Nationen strenge abgesondert sey, als daß mehrere Nationen, wie dieß in neueren Zeiten der Fall ist, zu einem Ganzen sollen verschmolzen werden. (F. Schlegel 1837: 358)

In Schlegels ideologischem Unternehmen spielt interessanterweise Indien eine wichtige Rolle (P. Rabault-Feuerhahn 2008: 66–78). Die Hoffnungen, die Schlegel an die Kenntnis des alten Indiens und seiner Sprachen knüpft, stehen in direkter Verbindung mit seiner Suche nach einem Gegenmodell zur dekadenten okzidentalischen Gesellschaft. Indem er zeigt, dass die okzidentale Zivilisation ihren Ursprung in Indien hat, macht Schlegel der klassischen Antike ihren Anspruch streitig, als einziger Maßstab für jedwede Zivilisation zu gelten. Dies hatte den willkommenen Effekt der Emanzipation der deutschen Kultur vom französisch dominierten Klassizismus. Es wurde eine Überlegenheit beansprucht, die für Schlegel in der größeren Authentizität der deutschen gegenüber der französischen Kultur bestand. Für Schlegel stand die deutsche Sprache in einer Kontinuität mit dem Sanskrit, die der Sprache der Franken durch ihr ‚Fremdgehen‘ mit dem Lateinischen abhanden gekommen war. Die Franzosen waren aus Schlegels Perspektive gewissermaßen ‚unechte Deutsche‘, die ihre germanischen Wurzeln gekappt hatten, indem sie die latinisierte Volkssprache ihrer römischen Untertanen annahmen.

Schlussfolgerung und Ausblick

Webers „geglaubte Gemeinsamkeit“ (M. Weber 1985: 237f.) oder Andersons „imagined community“ (B. Anderson 2006) beschreiben einen Zustand des „bewussten Vergessens“ im Sinne Renans (E. Renan 1947: 892), mithin falsches Bewusstsein oder Ideologie. Die der Ideologie inhärente Täuschung besteht darin, dass für natürlich erklärt wird, was menschengemacht ist. Abstammungsgemeinschaften sind etwas natürliches, geglaubte Gemeinschaften sind dagegen menschengemachte Institutionen. Damit sind sie zwar real (im Sinne der generischen Regelmäßigkeiten menschlicher Gemeinschaften) aber nicht physikalisch grundiert (im Sinne der naturgesetzlichen Regelmäßigkeiten der physikalischen Welt). Erstaunlich ist, dass der ideologische Charakter des Unternehmens ‚Bildung der deutschen Nation‘ den Protagonisten der politischen Romantik durchaus bewusst war. Sie glaubten das Volk sozu-

sagen in die Wahrheit hinein täuschen zu können. Dies ist jedenfalls die Vermutung, die sich aus der Sektion Politische Romantik der Warschauer IVG-Tagung mitnehmen lässt. Sie im Detail belegen zu können, wäre Gegenstand weitergehender Forschung.

Bibliographie

a) Bücher

- ANDERSON, B. (2006): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London.
- BRUNSCHWIG, H. (1947): *La crise de l'état prussien à la fin du XVIIIe siècle et la genèse de la mentalité romantique*, Paris.
- KOHN, H. (1944): *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*, New York.
- RABAULT-FEUERHAHN, P. (2008): *L'archive des origines. Sanskrit, philologie, anthropologie dans l'Allemagne du XIX^e siècle*, Paris.
- RENAN, E. (1947): *Qu'est-ce qu'une nation?*, in: ders.: *Œuvres Complètes*, Paris.
- SCHLEGEL, F. (1803): *Reise nach Frankreich*, in: *Europa*, Bd. I, Frankfurt.
- SCHLEGEL, F. (1808): *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, Heidelberg.
- SCHLEGEL, F. (1837): *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806*, Bonn.
- THIESSE, A.-M. (2001): *La création de identités nationaux. Europe XVIIIe siècle*, Paris.
- WEBER, M. (1985): *Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen*, in: ders.: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Teil II, Kap. IV, Tübingen.

KRZYSZTOF TKACZYK (Polen, Warszawa)

**Zwischen Ästhetik und Politik.
Karl Philipp Moritz' Plädoyer für die Autonomie der Kunst
und die politische Freiheit des Individuums**

Karl Philipp Moritz, deutscher Schriftsteller und Kunsttheoretiker, Erforscher der griechischen Mythologie, Ästhetiker und Poesietheoretiker, gehört zu den vorromantischen Denkern, die in ihren literarischen, poetologischen und ästhetischen Arbeiten auf eine besondere Weise das Ästhetische und Politische miteinander verflochten haben. Seine Texte lassen erkennen, wie man das politische Gedankengut auf der ästhetischen Reflexion aufbauen kann und legen Zeugnis davon ab, dass sich aus den ästhetischen Grundbegriffen, dem Schönen und Vollkommenen, eine radikale und fortschrittliche politische Haltung ableiten lässt.

Den Kern des ästhetischen Diskurses bildet bei Moritz der Begriff des ‚Schönen‘ als eines abgeschlossenen Ganzen, der im politischen Bereich in den Begriff des ‚Menschen‘ als eines autonomen und edlen Wesens verwandelt wird. Im *Versuch einer Vereinigung aller schönen Künste und Wissenschaften unter dem Begriff des in sich Vollendeteten* (1785) schreibt Moritz, dass das Schöne „seinen Zweck nicht außer sich [hat] und nicht wegen der Vollkommenheit von etwas anderm, sondern wegen seiner eigenen innern Vollkommenheit da [ist]“ (K. P. Moritz 1962j: 4), und an einer anderen Stelle lesen wir:

[I]ch betrachte [den schönen Gegenstand] als etwas nicht in mir, sondern in sich selbst Vollendetes, das also in sich ein Ganzes ausmacht und mir um sein selbst willen Vergnügen gewährt; indem ich [ihm] nicht sowohl Beziehung auf mich als mir vielmehr eine Beziehung auf ihn gebe. Da mir nun das Schöne mehr um sein selbst willen, das Nützliche aber bloß um meiner willen lieb ist. (K. P. Moritz 1962j: 3)

In *Die Signatur des Schönen. In wie fern Kunstwerke beschrieben werden können* (1788/1789) schreibt er: „Denn darin besteht ja eben das Wesen des Schönen, daß ein Teil immer durch den andern und das Ganze durch sich selber redend und bedeutend wird – daß es sich selbst erklärt – sich durch sich selbst beschreibt“ (K. P. Moritz 1962d: 95) und in den *Grundlinien zu einer künftigen Theorie der schönen Künste* (1789): „Je notwendiger nun alle

einzelnen Teile eines Kunstwerks und ihre Stellungen gegeneinander sind, desto schöner ist das Werk.“ (K. P. Moritz 1962g: 120)

In *Über die bildende Nachahmung des Schönen* (1788), dem bedeutendsten moritzschen Aufsatz zur Ästhetik, lesen wir:

Eine Sache wird nämlich dadurch noch nicht schön, daß sie nicht nützlich ist sondern dadurch, daß sie nicht nützlich zu seyn braucht. [...] Hieraus sehen wir also daß eine Sache um nicht nützlich seyn zu dürfen, nothwendig ein für sich bestehendes Ganze seyn müsse. (K. P. Moritz 1962i: 71–72)¹

In allen obigen Erwägungen wiederholen sich die gleichen Inhalte und sind dieselben Oppositionen zu erkennen. Das Schöne wird dem Ganzen, Vollendeten und an sich selbst Geschlossenen, zugleich Harmonischen und Mannigfaltigen gleichgesetzt, das sich selber erklärt und beschreibt, es wird zusammen mit dem Begriff des Vergnügens diskutiert und in Opposition zum Nützlichen gestellt. Jede dieser Bezeichnungen hat ihr Gewicht.

Die Unbeschreiblichkeit des Schönen ist für Moritz Anlass zur Kritik der winkelmannschen Kunstbeschreibungen und zur Kritik der Ekphrasis überhaupt (vgl. K. P. Moritz 1962d: 102–103). Die Begriffe des Vergnügens und der Mannigfaltigkeit in der Einheit führen zu Moses Mendelssohn (vgl. M. Mendelssohn 2006b: 196), gegen den Moritz in seiner ästhetischen Schrift *Versuch einer Vereinigung*² polemisiert, und zu seinem Schüler Johann August Eberhard. Mendelssohn ist für Moritz als Schöpfer der Theorie der vermischten Empfindungen und Befürworter des Vergnügensprinzips in der Kunst anfechtbar. Wenn er das „schauervolle Ergötzen“ an schrecklichen Gegenständen aus der doppelten Beziehung ableitet, in der jede Vorstellung der Seele sich befindet, d. h., wie er schreibt, aus der Beziehung „einmal auf die Sache, als den Gegenstand [der Vorstellung], davon sie ein Bild oder Abdruck ist; und sodann auf die Seele, oder das denkende Subjekt, davon sie eine Bestimmung ausmachet“ (M. Mendelssohn 2006a: 143), dann widerspricht er der moritzschen Vorstellung von der Wirkung des Schönen. Indem Mendelssohn die einfache Überzeugung davon, dass Vollkommenheit und Schönheit Gefallen und Vergnügen bedeuten und Nichtvollkommenheit und Hässlichkeit sich in Missfallen und Unvergnügen auswirken, in Frage stellt, und, was noch konsequenzträchtiger ist, neben der Idee der Vollkommenheit des Objekts die Vollkommenheit der Seele einführt, die für den Künstler

- 1 Vgl. zum Vergnügen als Kunstprinzip: Moritz 1962j: 6; über den Künstler und den inneren und äußeren Zweck des Kunstwerks: Moritz 1962j: 8; über den moralischen Wert des Schönen: Moritz 1962i: 67–70; über die Perzeption des Schönen: Moritz 1962i: 71–72.
- 2 Der Aufsatz ist in der *Berlinischen Monatsschrift* im März 1785 als offener Brief an Moses Mendelssohn erschienen.

wichtiger sein kann als die des Objekts und des Kunstwerks, bahne er dem, laut Moritz, falschen Subjektivismus den Weg in die Kunst. Moritz meint dagegen, dass nur die objektive Vollkommenheit, also das Harmonische, Regelmäßige, Mannigfaltige und an sich Geschlossene positive Empfindungen hervorrufen, d. h. Vergnügen bereiten kann. Wobei zu bemerken wäre, dass das Vergnügen nach Moritz kein Endzweck des Schönen bzw. der Kunst ist, sondern eher ein Nebeneffekt; für Mendelssohn dagegen ist die sinnliche Empfindung, darin das Angenehme, das viel kräftiger als die klare vernünftige Erkenntnis wirke und leichter zur sittlichen Tätigkeit führe, immer von Bedeutung. Die moritzschen Texte lassen sich auch als Polemik gegen den Schüler Mendelssohns, Eberhard, lesen, der das Vergnügen in der Kunst lobt und die Vollkommenheit als Fähigkeit definiert, Vergnügen zu bereiten. (Vgl. J. A. Eberhard 1790: 12)

Mit der Einführung der Opposition das Schöne – das Nützliche überwindet Moritz den primären Widerspruch der sulzerschen Ästhetik, die einerseits die erste Aufgabe der Kunst in der Verfeinerung der Sinnlichkeit, d. h. des Geschmacks am Schönen sieht, andererseits diesen „höchstschätzbaren Einfluß der schönen Künste nur noch als eine Vorbereitung zu ihrer höhern Nutzbarkeit“ (J. G. Sulzer 1774: 613) versteht, indem sie die schönen Künste der moralischen Verbesserung des Menschen als eines Staatsbürgers unterordnet, was für Moritz absolut unakzeptabel ist (vgl. J. G. Sulzer 1774: 613, 619, 625). Bei Moritz, der die Schönheit von der Nützlichkeit trennt und der Kunst Eigenwert und Exklusivität zuspricht, wird lediglich die ästhetische Nützlichkeit der Kunst zugelassen und akzeptiert. (Vgl. K. P. Moritz 1962i: 85–86; K. P. Moritz 1962a: 122)

Das nur Nützliche – unter Nutzen versteht Moritz „die Beziehung eines Dinges als Teil betrachtet, auf einen Zusammenhang von Dingen, den wir uns als ein Ganzes denken, [und der] beständig dadurch gewinnt und erhalten wird“ (K. P. Moritz 1962i: 71) – ist als Gegenteil des Schönen minderwertig, kann aber gefährlich sein. Verbindet sich das Schöne mit dem Nützlichen, dann wird es ihm untergeordnet oder von ihm angeeignet. (Vgl. K. P. Moritz 1962i: 72) Jedes Kunstwerk muss also als ein autonomes und von allen möglichen außerästhetischen Zwecken freies Werk hervorgebracht und betrachtet werden. Diese Auffassung wird durch die Berufung auf die Natur legitimiert, die in dem Künstler seine edelste Schöpfung und in seinen Kunstwerken ihre eigene Schönheit sieht: „[J]edes schöne Kunstwerk“, schreibt Moritz in der *Bestimmung des Zwecks einer Theorie der schönen Künste* (1789), „ist [...] ein Abdruck des uns umgebenden großen Ganzen der Natur, muß es auch als *ein für sich bestehendes Ganzes* von uns betrachtet werden, welches, wie die große Natur, *seinen Endzweck in sich selber hat* und um seiner selbst willen da ist.“ (K. P. Moritz 1962a: 122; vgl. auch K. P. Moritz 1962i: 84)

Die Auffassung des Kunstwerks als eines autonomen vollendeten Ganzen ermöglicht Moritz den Übergang von dem Ästhetischen in den sozialen und politischen Bereich. Moritz reißt den Menschen aus dem bloß Nützlichen heraus und fordert von ihm ein vernünftiges Handeln, denn er sei ein freies, edles Wesen und somit der Endzweck aller seiner Tätigkeit. Im politischen Diskurs wiederholt Moritz die ästhetische Konzeption der Natur als Mutter, die in dem Menschen ein freies Wesen sehen will; Unfreiheit und Ausbeutung seien somit Erfindungen der degenerierten und ästhetisch nicht erzogenen Menschheit. „Was giebt es Edleres und Schöneres in der ganzen Natur als den Geist des Menschen“, schreibt Moritz in *Das Edelste in der Natur* (1786), „auf dessen Vervollkommnung alles übrige unablässig hinarbeitet und in welchem sich die Natur gleichsam selbst zu übertreffen strebt“ (K. P. Moritz 1962b: 13). Und in *Leben und Wirksamkeit. Bestimmung der Thatkraft* (1787) fügt er pathetisch hinzu: „[D]enke das: *einen vollkommenen Menschen hervorzubringen, ist an und für sich schon der höchste Endzweck der Natur; mag dieser vollkommene Mensch nun ich selbst, oder ein anderer seyn, genug, wenn er nur da ist.*“ (K. P. Moritz 1962h: 53) Deswegen muss der Mensch „es wieder empfinden lernen, daß er um sein selbst willen da ist – er muß es fühlen, daß bei allen denkenden Wesen das Ganze eben so wohl um jedes Einzelnen willen als jedes Einzelne um des Ganzen willen da ist.“ (K. P. Moritz 1962b: 15) Mit Bezug auf Kant und seine Auffassung der Aufklärung nicht als Epoche sondern als Geisteszustand,³ beschreibt Moritz die Beziehung zwischen dem Individuum und der Gesellschaft bzw. dem Staat als Beziehung eines selbstbewussten Wesens zu einem Ganzen, das sich das Wohl eben dieses Wesens zum Ziel gesetzt hat. Im Unterschied zu Kant, der zwischen dem *öffentlichen* Gebrauch und dem *Privatgebrauch* der Vernunft unterscheidet, wobei „der *öffentliche* Gebrauch (der) Vernunft jederzeit frei sein muß, [...] der *Privatgebrauch* derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern“ (I. Kant 1977: 55), beansprucht Moritz eine bedingungslose Freiheit des Individuums:

Daß nun jeder einzelne Mensch, wenn er seinen Antheil von Kräften zur Erhaltung des Ganzen aufgewandt hat, sich auch als den Zweck dieses ganzen betrachten lerne und auch von jedem andern so betrachtet werde – darin besteht eigentlich die wahre Aufklärung, welche nothwendig allgemein verbreitet seyn muß, wenn sie nicht als bloße Täuschung und Blendwerk betrachtet werden soll. (K. P. Moritz 1962b: 18)

[...] Baumstämme mögen sich behauen und beschneiden lassen, um zu dem Ganzen eines Gebäudes ineinander gefugt zu werden. – Der Mensch soll keinen Gran

3 Vgl. I. Kant, *Was ist Aufklärung?* (1783).

von den Vorzügen seines Wesens verlieren, um in irgendein Ganzes, das außer ihm ist, gepaßt zu werden, da er selbst für sich das edelste Ganze ausmacht. (K. P. Moritz 1962b: 16)

Dabei kann der Ästhetiker Moritz zum scharfen Kritiker werden, dem das ökonomisch-politische Vokabular nicht fremd ist. Im politischen Diskurs wird er auf einmal sehr konkret und formuliert scharf durchdachte Urteile mit einer enormen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Aussagekraft. Neben solchen Begriffen wie: ‚das Ganze‘, ‚ein Teil des Ganzen‘, ‚der nützliche, edle, schöne Mensch‘, wird ein rein politischer Wortschatz gebraucht: ‚Unterdrückte‘, ‚Unterdrücker‘, ‚das Elend‘, ‚Gewinn‘, ‚Verlust‘, ‚Werkzeug‘ usw. In *Die Unschuldswelt* (1787) lesen wir z. B.: „Wenige giebt es hier der Gewinnste, und der Verluste unzählige; damit [...] der Gewinn, der auf einen einzigen fällt, desto größer sey. Tausende wollen Sklaven seyn, damit nur einer herrsche“ (K. P. Moritz 1962e: 57); in *Das menschliche Elend*: „Solange es Unterdrücker gibt, muß es auch Unterdrückte geben“ (K. P. Moritz 1962c: 25) oder in *Das Edelste in der Natur*:

Bei der Einrichtung der Stände und Gewerbe ist nicht die Frage, inwiefern dieser Stand oder dies Gewerbe auf die Menschen, die es treiben, zurückwirkt, den Körper und den Geist schwächt oder gesund erhält und die Endzwecke der Natur zur Bildung des menschlichen Geistes hintertreiben oder befördern hilft – sondern man scheint immer einen Teil der Menschen als ein bloßes Werkzeug in der Hand eines andern zu betrachten, der wieder in der Hand eines andern ein solches Werkzeug ist und so fort. (K. P. Moritz 1962b: 17)

„Nun ist es sehr sonderbar“, resümiert er in *Einheit – Mehrheit – menschliche Kraft* (1786), „daß es einem Theile der Menschen gelungen ist, den anderen zu etwas in Bewegung zu setzen, wozu dieser selber die Gedanken nicht hat.“ (K. P. Moritz 1962f: 29)

Dem ungerechten Zustand stellt Moritz ein utopisches Bild gegenüber, das wiederum aus dem ästhetischen und politischen Vokabular gewebt ist und der modernen Demokratie ähnelt:

Ein anders ist, wenn z. B. eine Gesellschaft von Menschen in Verbindung tritt [...] Diese Anzahl von Menschen wählen einen unter sich, durch dessen Gedanken sie ihre Arme nach einer gewissen Richtung ausstrecken, und ihre Füße nach einer gewissen Richtung wollen emporheben lassen – Hier ist allen der Zweck gemeinschaftlich [...]. Einer denkt zwar für alle, aber er denkt für sie nur die Art der Erreichung des Zwecks, nicht den Zweck selber. (K. P. Moritz 1962f: 30)

Die Freiheit stellt jedoch ihre Ansprüche, sie ist immer mit dem vernünftigen Handeln verbunden, sei es Reflexion oder sei es aktive Mitarbeit zum eigenen und gemeinschaftlichen Wohl. „Wer nicht auf eine vernünftige Weise

tätig ist“, schreibt Moritz in *Aus dem Tagebuche eines Geistersehers*, „der braucht auch nicht frei zu sein. – Der untätige Mensch sei sein ganzes Leben hindurch in einem Kerker eingesperrt – die Welt wird dabei nichts verlieren.“ (K. P. Moritz 2006: 746–747) Und diese Konzeption der Freiheit, obwohl sehr radikal formuliert, hat heute noch als Aufruf zur Selbstverantwortung des Menschen nichts an Bedeutung verloren.

Bibliographie

a) Bücher

- EBERHARD, J. A. (1790): *Theorie der schönen Künste und Wissenschaften zum Gebrauche seiner Vorlesungen*, Dritte verb. Aufl., Halle
- KANT, I. (1777): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: ders.: *Werke in zwölf Bänden*, Bd. 11, Frankfurt a. M., S. 53–61.
- MENDELSSOHN, M. (2006a): *Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen*, in: ders.: *Ästhetische Schriften*, mit einer Einleitung und Anmerkungen hg. von Anne Pollok, Hamburg, S. 142–187.
- MENDELSSOHN, M. (2006b): *Über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften*, S. 188–215.
- MORITZ, K. P. (1962a): *Bestimmung des Zwecks einer Theorie der schönen Künste*, in: ders.: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*, hg. von H. J. Schrimpf, Tübingen, S. 122.
- MORITZ, K. P. (1962b): *Das Edelste in der Natur*, S. 13–19.
- MORITZ, K. P. (1962c): *Das menschliche Elend*, S. 23–28.
- MORITZ, K. P. (1962d): *Die Signatur des Schönen. In wie fern Kunstwerke beschrieben werden können*, S. 93–103.
- MORITZ, K. P. (1962e): *Die Unschuldswelt*, S. 53–57.
- MORITZ, K. P. (1962f): *Einheit – Mehrheit – menschliche Kraft*, S. 28–31.
- MORITZ, K. P. (1962g): *Grundlinien zu einer künftigen Theorie der schönen Künste*, S. 120–121.
- MORITZ, K. P. (1962h): *Leben und Wirksamkeit. Bestimmung der Thatkraft*, S. 50–53.
- MORITZ, K. P. (1962i): *Über die bildende Nachahmung des Schönen*, S. 63–93.
- MORITZ, K. P. (1962j): *Versuch einer Vereinigung aller schönen Künste und Wissenschaften unter dem Begriff des in sich Vollendeten. An Herrn Moses Mendelssohn*, S. 3–9.

- MORITZ, K. P. (2006): *Aus dem Tagebuche eines Geistersehers*, in: ders.: *Dichtungen und Schriften zur Erfahrungsseelenkunde*, hg. von H. Hollmer und A. Meier, Frankfurt a. M., S. 701–762.
- SULZER, J. G. (1774): *Künste; Schöne Künste*, in: ders.: *Allgemeine Theorie der Schönen Künste*, Bd. 2, Leipzig, S. 609–625.