

Frauke Berndt | Daniel Fulda (Hg.)

Die Erzählung der Aufklärung



Meiner

Studien zum achtzehnten Jahrhundert · Band 38

STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEM JAHRHUNDERT

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts
Band 38

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

FRAUKE BERNDT / DANIEL FULDA (HG.)

Die Erzählung der Aufklärung

Beiträge zur DGEJ-Jahrestagung 2015
in Halle a. d. Saale

Unter Mitarbeit von Cornelia Pierstorff

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Landesforschungsschwerpunkts »Aufklärung – Religion – Wissen« in Halle und der Vereinigung der Freunde der Universität Tübingen (Universitätsbund e. V.).

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-3356-1

ISBN eBook: 978-3-7873-3357-8

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Strauss, Mörlenbach. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Frauke Berndt / Daniel Fulda

Die Erzählung der Aufklärung.

Einleitung XIII

TEIL I: PROSPEKTE

Michel Delon

Der Roman vom ersten Menschen 3

Robert E. Norton

Die deutschen Aufklärungen und die Dialektik der Geschichtsphilosophie .. 21

Elisabeth Décultot

Vom Ursprung und Werden der Kunst erzählen. Narratologische Modelle
der Kunstgeschichte im 18. Jahrhundert 36

Franz M. Eybl

Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* als Erzählpoetik
zwischen Chronik und Exempel 52

Fritz Breithaupt

Narrative der Vulnerabilität. Die Märchen der Brüder Grimm als
serielle Reproduktion 71

TEIL II: ASPEKTE

I. SEKTION

›DIE AUFKLÄRUNG‹: HISTORISCHE ERZÄHLUNGEN

Iwan-Michelangelo D'Aprile

›Die Aufklärung‹: Historische Erzählungen.

Einleitung 93

John A. McCarthy

Erzählstrategien und europäische Politik in Wielands *Geschichte des Agathon*.

Ein Beitrag zum Kontinentalisierungskonzept 98

Markus Debertol

»Pest der Vernunft und der Religion!« Inquisitionsnarrative der katholischen Spätaufklärung am Beispiel einer bayerischen Kontroverse 118

Mareike Gebhardt

Kants kosmopolitischer Traum der befriedenden Demokratie.
Ein Motiv der Aufklärung zwischen Philosophie und Erzählkunst 127

Andreas Hütig / Christine Waldschmidt

Erzählen von Ursprung, Entwicklung und Fortschritt. Narrative Strategien in kulturgeschichtlichen Schriften der Aufklärung 136

Marlene Meuer

Historisierung der Antike und geschichtliches Überlegenheitsgefühl nach dem Ende der *Querelle des Anciens et des Modernes?* 149

2. SEKTION

STIMME(N) DER VERNUNFT:
PHILOSOPHISCHE ERZÄHLUNGEN

Heiner F. Klemme

Stimme(n) der Vernunft: Philosophische Erzählungen.
Einleitung 163

Hans Graubner

Erzählen statt Beweisen. Johann Georg Hamanns Einwände gegen Vernunftkonstruktionen 165

Leonhard Herrmann

Erzählen von der Aufklärung als Aufklärung vom Erzählen.
Aufklärungs- und Vernunftdiskurse in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur 174

Elisabeth Johanna Koehn

Das Rezeptionsmuster der Dialektik der Aufklärung im deutschsprachigen Roman seit 1985 183

Manuel Mühlbacher

Narratives Gegengift. Mimesis und Mimikry bei Shaftesbury 192

Wolfert von Rahden

»Ein gewagtes Abenteuer der Vernunft«. Fußnotar Kant, Gedankendränger
Herder und Sprachpsychonaut Moritz: Narrative vom Sprachursprung 202

Paola Rumore

Eine fortgeschrittene Stimme in der deutschen Aufklärung.
Georg Friedrich Meiers Erzählungen einer aufklärerischen Weltweisheit . . . 216

Martin Urmann

Narration und Kontingenz. Erzählungen des Verfalls bei Montesquieu und
Rousseau zwischen akademischem Diskurs und literarischem Entwurf 224

3. SEKTION

(ABER)GLAUBEN: RELIGIÖSE ERZÄHLUNGEN

Sabine Volk-Birke

(Aber)Glauben: Religiöse Erzählungen.
Einleitung 235

Florian Bock

Gegen die »Bezauberung der Welt«. Katholische Predigten erzählen
Aufklärung (1720–1803) 240

Astrid Dröse

Friedrich Nicolais satirischer Roman *Sebaldus Nothanker* und der
Höllen-Diskurs der Spätaufklärung 254

Clare Haynes

Aufgeklärte Nach-Erzählung der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.
William Hogarths Altarbilder 268

Andreas Keller

Heiligenlegenden. Aufklären mit den Mitteln des Aberglaubens oder
Rettung des Christentums mit seinen erzählerischen Frühformen? 285

Ute Poetzsch

Über Erzählungen in der Kirchenmusik Telemanns 299

Laura M. Stevens

The New Pilgrim's Progress, *The Female American* und die Entstehung
narrativer Formen gegen die Erweckungsbewegung 309

4. SEKTION

ÜBERLIEFERUNG: VON ANDEREM UND ANDEREN ERZÄHLEN

Birgit Neumann

Überlieferung: Von Anderem und Anderen erzählen.

Einleitung 323

Susanne Greilich

Vom Anderen erzählen in den Grenzen der eigenen Narrative. Marmontels

Les Incas. Der inkaische ›Andere‹ in der Literatur der Aufklärung 329*Florian Kappeler*

Das schwarze Licht der Aufklärung. Erzählungen der Haitianischen

Revolution im deutschsprachigen Raum 338

Katja Kremendahl

Vom Anderen in den Reiseberichten des Kapitän James Cook.

Eine Funktionsanalyse des Tabus 347

Lucia Mor

Pyramiden, Geheimnisse, Schwärmer. Das erzählte Ägypten in den

Trivialromanen der Spätaufklärung 356

Paul Strohmaier

Tahiti oder Europa als Insel. Bougainville, Diderot und der

sauvage raisonneur 365

5. SEKTION

THEORIEN UND MODELLE (UN)MÖGLICHER WELTEN

Martin Mulsow

Theorien und Modelle (un)möglicher Welten.

Einleitung 377

Michael Dominik Hagel

Beschreiben, Abschweifen, Folgen. Zur Narratologie des utopischen Genres

am Beispiel von C. M. Wielands *Der Goldne Spiegel* 382*Christian Reidenbach*

»Zur Tatsache!« Krise der Mimesis und diskontinuierliches Erzählen bei

Denis Diderot 391

Fabian Schmitz

Unter dem Mikroskop des *Micromégas*. Voltaires Science-Fiction der
Aufklärung 403

Lars-Thade Ulrichs

Vom Roman der Philosophen zum philosophischen Roman.
Der *conte philosophique* (Voltaire, Diderot) und der Roman der
deutschen Spätaufklärung (Wieland, Wezel, Heinse) 412

6. SEKTION

MEDIEN DES ERZÄHLENS: INTER- UND TRANSMEDIALITÄT

Cornelia Pierstorff

Medien des Erzählens: Inter- und Transmedialität.
Einleitung 423

Friederike Felicitas Günther

Vom Einbruch der Erzählung in die deskriptive Poesie. Brockes' Beschreibung
eines fliehenden Hirschs im Kupferstich von Johann Elias Ridinger 429

Wiebke Helm

Vom Lesen, Sehen und Begreifen. Intermedialität im Kinder- und
Jugendsachbuch der Aufklärung 440

Beate Hochholdinger-Reiterer

Schauspielkunst erfinden und erzählen. Theaterkritiken, Schauspieler- und
Rollenporträts als Agenten der aufklärerischen Theaterreform 449

7. SEKTION

NARRATION, PERSPEKTIVE, AMBIVALENZ:
SZENEN UND ROLLEN DES ERZÄHLENS*Fritz Breithaupt*

Narration, Perspektive, Ambivalenz: Szenen und Rollen des Erzählens.
Einleitung 461

Anna Cordes

Diderot und die Fiktion performativen Erzählens: *Jacques le fataliste et
son maître* 465

Wolfram Malte Fues

Der Philosoph und das natürliche Frauenzimmer für eine
kleine Narratologie 473

Irmtraud Hnilica

»Oh Clary! Clary! Thou wert always a two-faced girl!« Ambivalenz und
Polyperspektivität in Samuel Richardsons *Clarissa* 482

Judith Jansen

Die Stimmen der Sprache. Inszeniertes Erzählen in F. G. Klopstocks
Grammatischen Gesprächen (1794) 491

Daniel Kazmaier

Der Tempel der queeren Dichtkunst. Immanuel Jakob Pyras Lehrgedicht
Der Tempel der wahren Dichtkunst queer gelesen 500

Christopher Meid

Erzählte Aufklärung. Reflexionen über den politischen Roman zwischen
Sinold von Schütz und Wieland. 510

Miriam Seidler

»Ein Augenzeuge kann, ohne Schuld seines Willens, unrichtig sehen.«
Biographisches Erzählen und das Erzählen von Biographien in
Christoph Martin Wielands Roman *Agathodämon* (1799) 526

8. SEKTION

NARRATION, KOGNITION UND AFFEKT:

FÜHLEN, EMPFINDEN, ERKENNEN

Frauke Berndt

Narration, Kognition und Affekt: Fühlen, Empfinden, Erkennen.
Einleitung 539

Evelyn Dueck

»[D]enn es ist genug, daß dieses empfindet. Narration, Sinneswahrnehmung
und das Problem des aufrechten Sehens in der Optik um 1700 545

Tanja van Hoorn

Affektregie. Schillers Verbrecher aus Leidenschaft 554

Anthony Mabler

Die Kunst, die Lebensgeschichte zu verlängern. Zur narrativen Einheit der Diät in Hufelands *Makrobiotik* 563

Jürgen Meyer

›Senti-mental? *Theories of Mind* in englischen Zeitschriften des 18. Jahrhunderts 573

9. SEKTION

ERZÄHLEN IN DEN WISSENSCHAFTEN – WISSENSCHAFTLICHES ERZÄHLEN

Anita Traninger

Erzählen in den Wissenschaften – wissenschaftliches Erzählen.
Einleitung 585

Marie-Theres Federhofer

Der erzählende Patient. Narrative von Augenkranken in Aufklärungszeitschriften 590

Martin Gierl

Plan und Poesie. Erzählte und konstruierte Geschichte bei Johann Christoph Gatterer 599

Norman Kasper

Urwelt – Vorwelt – Vorgeschichte. Konzepte des menschlichen Anfangs in Weltgeschichte, Menschheitsgeschichte und früher Paläontologie 1770–1820 608

Sebastian Meixner

Erkenntnis erzählen. Goethes frühe naturwissenschaftliche Schriften 617

Bettina Noak

Medizinisches Erzählen bei Frederik Ruysch (1638–1731) 629

Bastian Ronge

Philosophia oeconomiae medicans. Zur ethopoetischen Funktion von Adam Smiths *Wealth of Nations* 638

Personenregister 651

Historisierung der Antike und geschichtliches Überlegenheitsgefühl nach dem Ende der *Querelle des Anciens et des Modernes*?

Ist zu der französisch-klassizistischen *Querelle* und ihrer Bedeutung für die Aufklärung seit den einflussreichen Arbeiten von Hans Robert Jauss nicht längst alles gesagt? – Nicht darum soll es hier gehen, denn nicht die französische *Querelle* an und für sich ist hier von Interesse, vielmehr sollen die nachfolgenden Überlegungen ein direkter Beitrag zu der These sein, dass für die Aufklärungsbewegung ein »historical narrative« konstitutiv sei, »das die eigene Gegenwart in einer für die europäische Geistesgeschichte ganz neuen Weise als Fortschritt gegenüber aller Vergangenheit definierte«, wie es der Call for Papers zu dieser Jahrestagung unter Berufung auf Dan Edelstein formuliert. Der Call for Papers führt weiter aus:

Edelstein hat mit seiner These vor allem die *querelle des anciens et des modernes* im Auge; sie lässt sich ohne weiteres aber auch für das Fortschrittsbewusstsein der sog. wissenschaftlichen Revolution, die Traditions- und Autoritätskritik eines Thomasius oder die geschichtsphilosophischen Entwürfe der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Turgot, Lessing, Schiller, Condorcet) geltend machen.

Nicht das Fortschrittsbewusstsein an und für sich, sehr wohl aber das Selbstverständnis der Aufklärung als »Fortschritt gegenüber aller Vergangenheit« möchte ich nachfolgend diskutieren. Besondere Beachtung findet dabei die Omnipräsenz der Antike im 18. Jahrhundert und die Vorbildfunktion, welche viele Autoren der Aufklärungszeit ihr einräumten. Für die deutschsprachige Kultur sei vorab nur an das berühmte klassizistische Nachahmungsgebot von Winckelmann erinnert: »Der einzige Weg für uns, groß, ja, wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden, ist die Nachahmung der Alten.«¹ Um 1800 spitzten die Frühromantiker die literarische Verehrung der Griechen in einem *Athenäums*-Fragment schließlich zu folgender Sentenz zu: »An die Griechen zu glauben, ist eben auch eine Mode des Zeitalters.«² Ich nehme die *Querelle des Anciens et des Modernes* zum Ausgangspunkt meiner

¹ Johann Joachim Winckelmann: Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst. Sendschreiben. Erläuterung. Hrsg. v. Ludwig Uhlig. Stuttgart 2003, S. 4.

² *Athenäums*-Fragment Nr. 277. Zit. nach: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Hrsg. v. Hans Eichner. 35 Bde. Bd. 2. Paderborn/München/Wien 1964, S. 212. Die genaue Verfälscher-schaft dieses Fragments ist gemäß der Kritischen Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Bd. 2, die keine eindeutige Zuordnung vollzieht, nicht geklärt.

Überlegungen, um entgegen einiger verbreiteter Forschungsmeinungen etwas zu behaupten, was doch eigentlich bereits nach diesen beiden berühmten Zitaten recht offensichtlich sein dürfte, dass nämlich die Antike auch nach dem Ende der *Querelle* des späten Französischen Klassizismus keineswegs ihren kulturellen Maßstabscharakter verlor und dass in der Aufklärungsepoche über die geschichtliche Überlegenheit der Gegenwart unter den Zeitgenossen keineswegs Konsens herrschte. Dies ist zumindest der Eindruck, den ein Blick in einige wichtige geschichtsphilosophische Schriften jener Zeit vermittelt.

Ich möchte an dieser Stelle einige methodologische Vorüberlegungen einschleppen und mich dabei nochmal auf den Call for Papers beziehen:

Bis heute ist das Wieder- und Weitererzählen von Narrativen, die sich die Akteure der Aufklärung selbst zurechtgelegt haben, ein weit verbreitetes Phänomen, das wissenschaftlich aber nicht unproblematisch ist. Es scheint daher dringend geboten, dass sich die Aufklärungsforschung Rechenschaft über ihre Art und Weise ablegt, vom 18. Jahrhundert zu erzählen. Dabei sind sowohl die in der Forschung [...] verbreiteten Narrative kritisch in den Blick zu nehmen als auch die Erzählungen, mit deren Hilfe die Aufklärer sich definierten, ihr Unternehmen begründeten und gegen ihre Widersacher durchzusetzen versuchten.

Was ich im Folgenden also versuchen werde, ist einerseits, zwei eng miteinander verbundene, in der Forschung verbreitete Aufklärungsnarrative zu relativieren: Die Historisierung der Antike nach dem Ende der *Querelle* und das historische Überlegenheitsgefühl der Aufklärung. Andererseits wende ich mich mit dem zeitgenössischen Antikediskurs zugleich auch einer zentralen Selbsterzählung der Aufklärung zu, um auf diese neues Licht zu werfen. Doch bleibt meine Darstellung der subjektiven Perspektivbildung und der narrativen Versprachlichung freilich verhaftet und es bleibt zu fragen, ob es (kultur-) historische Reflexionen geben kann, die nicht den Gesetzen von *selected* und *constructed* unterworfen sind. Die immer schon sprachliche Verfasstheit des menschlichen Weltbezugs und der erzählerische Zugang des ›Homo narrans‹ zu ihr³ sind keine spezifischen Probleme der Aufklärungsforschung und es würde wohl in die Irre führen, Konzepte entwickeln zu wollen, die den Kulturhistoriker als ›allwissenden Erzähler‹ prämiieren. Denn nicht das Ringen um Omniszienz, sondern die Einsicht in die Relativität jeglicher Erkenntnis machen eine (geistes-)wissenschaftliche Darstellung glaubwürdig. Nicht also auf absolute Aussagen zielen die nachfolgenden Überlegungen, sondern auf historische Referentialität: Die historische Perspektivbildung hat plausibel belegt zu sein, lässt sich jedoch von subjektiver Hypothesenbildung nicht befreien. – *Erzählende oder erzählte Aufklärung?* Diese Vorüberlegungen beziehen sich natürlich auf die

³ Zum Begriff des ›homo narrans‹ siehe Albrecht Koschorke: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie. Frankfurt a. M. 2012, S. 9–12.

›erzählte Aufklärung‹, das Erzählen über Aufklärung so wie ich nachfolgend ein Beispiel dafür biete. Mit der aufklärerischen Antikerezeption wende ich mich bis zu einem gewissen Grad aber auch der ›erzählenden Aufklärung‹ zu, dem Sujet des historischen Erzählens im 18. Jahrhundert. Ich schränke das deswegen ein, weil ich behaupten möchte, dass man auch historisch erzählen kann ohne im engeren Sinne zu erzählen. »Träger der Erzählung kann die gegliederte, mündliche oder geschriebene Sprache sein, das stehende oder bewegte Bild, die Geste oder das geordnete Zusammenspiel all dieser Substanzen«,⁴ dies stellte schon Roland Barthes über narrative Medien fest. Nicht also um Historiographie nach heutigen Maßstäben geht es, sondern um Geschichtsphilosophie und um Geschichtsbilder, zuweilen gar um Geschichtspolitik und -propaganda. Die Verständigung über derartige Narrative kann verschiedenartig erfolgen und muss nicht zwingend explizit argumentativ sein. Doch wie definiere ich in diesem Zusammenhang den Begriff des Narrativs? Wie wir bereits gehört haben, geht es bei Narrativen um Formen, die Welt zu ordnen und zu deuten. Demgemäß bewegt sich mein Verständnis des Narrativs nahe an dem, was Luhmann als ›gepflegte Semantik‹ bezeichnet. Ich werde darauf später noch zurückkommen.

Die Diskussion der beiden für mich leitenden Fragen, ob man denn von einer Historisierung der Antike nach dem Ende der *Querelle* so pauschal sprechen kann (was ich schon vorwegnehmend verneint habe) und wie sich das aufklärerische Fortschrittsbewusstsein zur zeitgenössischen Verklärung der Antike verhält, gliedert sich in zwei Teile: Zuerst stelle ich die beiden Antikediskurse im Sinne einer *vereinfachenden Epochentypologie* einander gegenüber (I.), anschließend biete ich einige prägnante Beispiele für Formierungen der Antike zu einem Leitmodell während der Aufklärungszeit (II.). Hinter »vereinfachende Epochentypologie« dürfen Sie sich ein kleines Ausrufungszeichen merken. Denn wie ich an dieser Stelle schon anmerken möchte: Zum Denken im Allgemeinen und zum wissenschaftlichen Arbeiten im Besonderen zählen zwei komplementäre Operationen: erstens *differenzieren*, zweitens *vereinfachen*. Die zweite Operation, vereinfachen, ist bekanntlich konstitutiv für jegliche Begriffsbildung, abstrahieren und vereinfachen gehen in diesem Zuge Hand in Hand. Und insofern ist mir auch die Rede von ›den Aufklärungen‹ im Plural suspekt. Diese Wendung hat sich bekanntlich in jüngster Zeit verbreitet, um die Heterogenität der aufklärerischen Strömungen zu betonen. Doch dass es auch ›die Antike‹ nicht gab, werde ich wohl gar nicht erst zu diskutieren brauchen, immerhin umfasst dieser Epochenbegriff einen Zeitraum von mindestens 1400 Jahren, je nach Definition sind es sogar noch mehr. Was ich zugrunde lege, das ist ein weiter Aufklärungsbegriff, der die verschiedenen philosophischen Strömungen und lite-

⁴ Roland Barthes: Einführung in die strukturelle Analyse von Erzählungen. In: Ders.: Das semiologische Abenteuer. Frankfurt a. M. 1988, S. 102–143, hier: 102.

rarischen Stile des 18. Jahrhunderts unter der Gesamtperspektive der Aufklärung subsumiert. Ein solcher – weiter – Aufklärungsbegriff ist bereits über 50 Jahre alt und wurde von verschiedenen Wissenschaftlern ausgeprägt, in der Germanistik mitunter von Gerhard Sauder, der die Empfindsamkeit als bedeutende Variante der Hochaufklärung darstellte. Zahlreiche weitere Differenzierungen folgten; an diesen Perspektivenreichtum schließe ich an, wenn ich von der Aufklärung im Singular spreche.

I.

Nach diesen Vorüberlegungen komme ich nun zu der vereinfachenden Epochen-typologie: Wie einige Schriftsteller des Französischen Klassizismus, so erhoben auch Autoren der Aufklärungsepoche die Antike zum Paradigma, doch dimensionierten sie deren Vorbildfunktion neu. Aus der übergeordneten Perspektive antik-zeitgenössischer Konkurrenzmodelle weisen der absolutistisch-klassizistische und der aufklärerische Antikediskurs zwei signifikante strukturelle Gemeinsamkeiten auf: Beide Kulturperioden prägten antik-zeitgenössische Vergleichsstrategien aus und in beiden Epochen vollzog sich eine interessegeleitete Formierung der Antike zu einem Leitmodell.

Hans Robert Jauß nennt in seinen einflussreichen Abhandlungen⁵ eine Reihe an Ergebnissen, die er mit dem Ende der *Querelle* erreicht sieht und die ihm zufolge den Boden der Aufklärung bereiteten. Zu diesen von Jauß konstatierten Ergebnissen zählt mitunter die Einsicht in den historischen Differenzcharakter von Antike und Moderne. Diese Einsicht habe am Ende der *Querelle* die Vorbildfunktion der Antike relativiert und im folgenden Jahrhundert den Vergleich von Antike und zeitgenössischer Gegenwart obsolet werden lassen.⁶ Demgegenüber soll dieser Beitrag

⁵ Vgl. Hans Robert Jauß: *Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewusstsein der Modernität*. In: Ders.: *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt a. M. 1970, S. 11–66; ders.: *Ästhetische Normen und geschichtliche Reflexion in der ›Querelle des Anciens et des Modernes‹*. Einleitung zum Faksimiledruck der vierbändigen Originalausgabe Paris 1688–1697 v. Charles Perrault: *Parallèle des Anciens et des Modernes en ce qui regarde les Arts et les Sciences*. München 1964, S. 8–64.

⁶ Jauß stellte mitunter die These auf, dass der Streit zwischen *Anciens* und *Modernes* »mit der Literaturrevolution des 18. Jahrhunderts in Frankreich ein nicht zufälliges, geschichtliches Ende« gefunden habe (Jauß: *Ästhetische Normen und geschichtliche Reflexion*, S. 8). Bei der Einsicht in den historischen Charakter der Antike (die sich Jauß zufolge am Ende der *Querelle* ausgeprägt habe) handle es sich um das neue Geschichtsverständnis, welches der Aufklärung den Boden bereitet habe (die Prämissen des aufklärerischen Geschichtsverständnisses erörtert Jauß insbesondere in der Abhandlung *Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewusstsein der Modernität*; vgl. hierzu bes. S. 32 f.). Denn mit der Historisierung der Antike sei auch eine Relativierung ihrer Vorbildfunktion einhergegangen. Unter Berufung auf ein Zitat von D'Alembert erläutert Jauß

in einigen Konturen sichtbar machen, dass sich der Antikediskurs der Aufklärungsbewegung keineswegs derart konsequent auf dem Debattenausgang der *Querelle des Anciens et des Modernes* des Französischen Klassizismus gründet.

Doch kann ich den Antikediskurs des Französischen Klassizismus an dieser Stelle gar nicht in seiner Vielstimmigkeit würdigen. Im Sinne einer Typologie möchte ich drei Eigenheiten herausstellen, die zwar nicht für Parteigänger der *Anciens* wie der *Modernes* gleichermaßen gelten,⁷ die aber den Diskurs im Umfeld von Ludwig XIV. charakterisieren und ihn von der Antikerezeption in anderen historischen Epochen unterscheiden: Charakteristische Züge des Antikediskurses im Umkreis von Ludwig XIV. sind, erstens, dass er absolutistisch funktionalisiert ist, dass er, zweitens, von der Überlegenheit des Christlichen in der zeitgenössischen Kultur ausgeht, und dass er, drittens, zur Verherrlichung der Gegenwart dient. Seit der Renaissance wurde die Berufung auf antike Herrschaftsformen nicht nur von den Republiken, sondern auch von vielen Alleinherrschern zur Emanzipation vom politischen Geltungsanspruch der Kirche genutzt. Mit diesem Impetus stilisierte sich auch Ludwig XIV. nach dem Vorbild der römischen Kaiser. Er förderte und instrumentalisierte Kunst und Kultur der Französischen Klassik, um seinen absolutistischen Herrschaftsanspruch auf römisch-kaiserzeitlicher Traditionsgrundlage zu legitimieren.

In seinem Gedicht *Le siècle de Louis le Grand* strebt Perrault den direkten Vergleich zwischen »[l]e Siècle de LOUIS«⁸ und dem »beau Siècle d'Auguste«⁹ an.

seine These vom Ende der *Querelle* durch die »Literaturrevolution des 18. Jahrhunderts« wie folgt: »Der Streit über die Vorbildlichkeit der Antike und die Fortschrittlichkeit der mündig gewordenen Moderne ist für den aufgeklärten Kopf hinfort abgetan, nicht etwa – wie oft zu lesen – weil ihn ein Sieg der Partei des Fortschritts schließlich einseitig für sich entschieden hätte, sondern weil sich das eigentliche Dilemma des Streites von einem bestimmten Punkte an von selbst aufgelöst hat. Dieser Punkt war eingetreten, als mit der *Wahrnehmung der absoluten Verschiedenheit des Antiken und des Modernen* die Voraussetzung eines Denkens in nicht abschließbaren Vergleichen und »Parallelen« entfielen, die den Streit jahrzehntlang unentscheidbar hatten erscheinen lassen. / Die *Querelle* erübrigte sich in ihrem Kernpunkt: der Frage, ob das Vollkommene nur auf dem Wege einer Nachahmung des antiken Vorbilds zu erreichen sei, seit es für selbstverständlich galt, die Werke der Alten wie die der Neueren als Hervorbringung verschiedener Epochen, also nach einem relativen Maß des Schönen, und nicht mehr nach einem absoluten Begriff des Vollkommenen zu beurteilen.« Jauß: *Ästhetische Normen und geschichtliche Reflexion*, S. 9. – Zu diesem Themenkomplex mit einigen anderen Akzentsetzungen siehe auch Élisabeth Décultot: *Untersuchungen zu Winckelmanns Exzerptheften. Ein Beitrag zur Genealogie der Kunstgeschichte im 18. Jahrhundert*. Übers. v. Wolfgang von Wangenheim u. René Mathias Hofter. Ruppolding 2005, S. 60.

⁷ Auf eine Gegenüberstellung der beiden Positionen wird hier verzichtet; viele Abhandlungen fächern das Thema anhand eines kontrastiven Vergleichs auf, doch nicht auf diese Binnendifferenzierung kommt es mir hier an.

⁸ Charles Perrault: *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*. [Faksimiledruck der vierbändigen OA Paris 1688–1697]. München 1964, S. 165.

⁹ Ebd.

Perrault trug dieses Gedicht anlässlich der Genesung von Ludwig XIV. am 27. Januar 1687 in der Académie française vor und bekanntlich war es dieses Gedicht gewesen, an welchem sich die *Querelle* zwischen *Anciens* und *Modernes* entzündete. Es handelt sich bei diesem Gedicht zunächst bloß um ein Herrscherlob und um ein patriotisches Bekenntnis zur Vorrangposition Frankreichs: Der eine Herrscher sei dem anderen nicht unterlegen. Erst später arbeitete Perrault in seinen *Parallèles des anciens et des modernes* (1688–1697) die Überlegenheit des modernen Frankreichs systematisch aus und erweiterte sie auf alle übrigen kulturellen Gebiete.

Seit dem 30. August 1694 galt der Streit über den Vorbildcharakter der Antike als formell beigelegt. Es handelt sich um jenen Tag, an dem es zu einer öffentlichen Umarmung der beiden Hauptkontrahenten Perrault und Boileau in der Académie française gekommen war. Die französisch-klassizistische Debatte konnte zu diesem Zeitpunkt in der Tat als beendet gelten. Das Thema des Kulturvergleichs blieb jedoch länger als hundert Jahre für die neuzeitliche Selbstvergewisserung relevant. In den folgenden Generationen wird das Verhältnis von Antike und Moderne unter neuen Gesichtspunkten der Differenz betrachtet: Im Vordergrund des Aufklärungsdiskurses steht nicht die Frage nach der Gleichwertigkeit der Kulturkreise, sondern diejenige nach ihrer Verschiedenheit. Dieser Perspektivwechsel bildet die Voraussetzung dafür, dass im 18. Jahrhundert das aufkommende Bildungsbürgertum die Antike verstärkt dazu einsetzt, seine Interessen zu artikulieren. Der Rekurs auf die Antike soll fortan nicht mehr dazu dienen, die bestehende Gegenwart zu verherrlichen, sondern umgekehrt: eine Veränderung der Gesellschaft zu unterstützen.

Hatte im Französischen Klassizismus die Antikerezeption im Umfeld von Ludwig XIV. im Zeichen des Absolutismus gestanden, da dieser durch die Affirmation römisch-kaiserzeitlicher Legitimationsmechanismen gegen den politischen Geltungsanspruch der Kirche immunisiert werden sollte, so spielten Schriftsteller der Aufklärungszeit die demokratischen und republikanischen Staatsformen der griechisch-römischen Antike sowohl gegen den Geltungsanspruch der Kirche als auch gegen das römisch-kaiserzeitliche Legitimationsmodell des Absolutismus aus. Rousseau etwa greift in seinen geschichtsphilosophischen und staatsrechtlichen Schriften gezielt die *Querelle* des Französischen Klassizismus wieder auf, um die Antike erneut in den Rang eines der Moderne übergeordneten Paradigmas zu heben. Doch besitzt der Vergleich zwischen *Anciens* und *Modernes* in seinen politischen Hauptwerken, im *Discours sur l'inégalité* (1755) und im *Contrat social* (1762), eine entschieden antiabsolutistische Stoßrichtung: Rousseau deutet die Menschheitsgeschichte als einen herrschaftspolitischen Verfallsprozess. In diesem Rahmen nimmt die Antike einen höheren Rang ein als die Moderne und soll als Richtschnur für die Rekonstitution eines legitimen politischen Ordnungssystems dienen. Nicht den antik-zeitgenössischen Kulturvergleich an sich, sehr wohl aber die antik-zeitgenössischen Vergleichstechniken des absolutistisch geprägten Französischen Klassizismus

verabschiedet Rousseau energisch: Die Leitfunktion der Antike perspektiviert er auf deren demokratisch-republikanische Tradition hin und mit seiner Geschichtsphilosophie schafft er dem Streit darüber, ob den ›Alten‹ oder den ›Modernen‹ der Vorzug zu geben sei, eine neue Bewertungsgrundlage.

Zahlreiche weitere Schriftsteller der Aufklärungsbewegung stilisieren die Antike zu einem idealen Gegenmodell, welches dazu dient, Kritik an der zeitgenössischen Glaubenskultur, an der Gesellschaftsstruktur und am Herrschaftssystem zu üben. Die aufklärerischen Leitbilder sind zwar zuerst Sparta und das republikanische Rom, später das Athen im Zeitalter des Perikles. Doch die realen Geschichtsepochen der Antike sind für die aufklärerische Antike-Ideologie von untergeordneter Bedeutung: Die Paradigmenbildungen begünstigen Imaginationen der Antike. Die Antike der Aufklärungsbewegung ist eine Fiktion mit Interessencharakter.¹⁰ – Und die zeitgenössischen Schriftsteller reflektieren diesen Fiktionscharakter und das imaginative Potential der Antike: Wilhelm von Humboldt klagt 1804 in einem Brief, den er aus Latium an Goethe schreibt, über das Einsetzen der Ausgrabungen des Forum Romanum in Rom, weil er einen Verlust an Einbildungskraft befürchtet: »Es kann höchstens ein Gewinn für die Gelehrsamkeit auf Kosten der Phantasie sein.«¹¹ Goethes Sekretär Friedrich Wilhelm Riemer berichtet, dass Goethe im Jahr 1811 in einer seiner Tischreden über das Griechendrama *Iphigenie auf Tauris* rückblickend festgestellt habe, dass es »ungeschrieben geblieben« wäre, hätte er zuvor ein »erschöpfend[es]« »Studium der griechischen Sachen« betrieben.¹² Friedrich Schlegel pointiert diese affirmativen Imaginationen der Antike in einem berühmten *Athenäums*-Fragment: »Jeder hat noch in den Alten gefunden, was er brauchte, oder wünschte; vorzüglich sich selbst.«¹³

Weil die zeitgenössische Antikerezeption interessegeleitet und funktionalisiert ist, lässt sie sich als Beitrag zu jener kulturellen Semantik betrachten, in der sich der gesellschaftliche Transformationsprozess nicht nur niederschlägt, sondern die auch daran beteiligt ist, ihm den Weg zu bereiten. Ich komme nun zu Luhmanns Begriff der Semantik zurück:

¹⁰ Zum Themenkomplex der Geschichtsdeutung als ›Machtkampf‹ im Allgemeinen siehe Koschorke: Wahrheit und Erfindung, S. 224–229.

¹¹ Wilhelm von Humboldt: An Goethe am 23. August 1804. In: Ders.: Briefe. Auswahl v. Wilhelm Röfle. München 1952, S. 263.

¹² Goethes Tischrede vom 20. Juli 1811. In: Friedrich Wilhelm Riemer: Mitteilungen über Goethe. Aus mündlichen und schriftlichen, gedruckten und ungedruckten Quellen. 2 Bde. Bd. 2. Berlin 1841, S. 716. – Zur Konstitution und Korrektur von Goethes Antike-Bild durch die Begegnung mit ihrer historischen Realität in Italien siehe Ernst Osterkamp: Goethes Kunsterlebnis in Italien und das klassizistische Kunstprogramm. In: Konrad Scheurmann u. Ursula Bongaerts-Schomer (Hrsg.): »...endlich in dieser Hauptstadt der Welt angelangt!« Goethe in Rom. 2 Bde. Bd. 1. Mainz 1997, S. 140–147.

¹³ *Athenäums*-Fragment Nr. 151. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 2, S. 189.

Bei evolutionären Transformationen dieser Art mögen Wortkleider, Floskeln, Weisheiten und Erfahrungssätze durchtradiert werden; aber sie ändern ihren Sinn, ihre Selektivität, ihre Fähigkeit, Erfahrungen zu packen und neue Perspektiven zu eröffnen. Es verlagert sich der Schwerpunkt, von dem aus Sinnkomplexe Operationen steuern; und in dieser Weise kann Ideengut, wenn es nur reich genug ist, tiefgreifende Veränderungen in den Sozialstrukturen vorbereiten, begleiten und hinreichend rasch plausibilisieren.¹⁴

II.

Es ließen sich noch weitere prägnante Zitate und Hinweise auf Werke und Schriftsteller der französischen und deutschen Aufklärungszeit anführen. Im Folgenden möchte ich nur noch zwei wichtige Hinweise platzieren: den Hinweis auf die zeitgenössische Anknüpfung an die Renaissancetradition (1.) und denjenigen auf den zeitgenössischen Revolutionsbegriff (2.).

1.) In seinem epochemachenden Werk *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst* von 1755 verbindet Winckelmann das frühaufklärerische Gedankengut mit einer neuen griechisch-klassizistischen Paradigmenbildung und stiftet damit ein Anschauungsmuster, auf dessen Variation unzählige philosophische, literarische und bildkünstlerische Werke beruhen, die in Deutschland und Europa in den folgenden fünfzig Jahren geschaffen werden: Das Paradigma klassizistischer Kunstvollendung avanciert zum Sinnbild der Freiheit. – Hervorheben möchte ich: *Sinnbild*. Es handelt sich also um ein Geschichtsnarrativ, das zum Identifikationssymbol verdichtet wurde. An die italienische Renaissance-tradition knüpft Winckelmann an, indem er die Vorzüglichkeit der Alten auf die autonome und sinnliche Entfaltung des Individuums in seiner diesseitigen Lebenswelt zurückführt. Wiederholt erhebt er die Renaissancekünstler, insbesondere Raffael,¹⁵ aber auch Michelangelo,¹⁶ zu Erben der antiken Schönheitsidee.

Die zeitgenössische Vereinnahmung der Renaissancetradition verbindet sich also mit der emanzipatorischen Neuformierung der Antikerezeption. Etwa zur gleichen Zeit, zu der Winckelmann sie im Genre der Ästhetik und Kunstgeschichte gezielt wieder aufnimmt, transformiert Voltaire sie im Rahmen seiner aufklärerisch-antichristlichen Geschichtsideologie. In seinem monumentalen Geschichtswerk *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*,¹⁷ projiziert auch Voltaire das Ethos der Aufklärungszeit in die italienische Renaissancepoche. Indem er das Italien des Quat-

¹⁴ Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M. 1994, S. 9.

¹⁵ Vgl. Winckelmann: *Gedanken über die Nachahmung*, S. 10, 15, 22 u. ö.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 16.

¹⁷ Das Werk wurde in den frühen 1740er-Jahren begonnen und 1756 publiziert.

trocento und Cinquecento zum Ursprung der Moderne stilisiert, gewinnt er eine Makroepoche, die sogenannte Neuzeit, die er in einen polemischen Gegensatz zum christlichen Mittelalter treten lässt. Die aufklärerische Identifikation mit der Renaissance kulminiert darin, dass einige Gelehrte der Spätaufklärung die Renaissance dem eigenen Selbstverständnis entsprechend als ›Aufklärung‹ bezeichnen.¹⁸ Dan Edelstein bietet in seiner Aufklärungs-Monographie Beispiele dafür, dass die Aufklärer sogar die Antike begrifflich als ›Aufklärung‹ vereinnahmten.¹⁹ Winkelmanns klassizistische Ästhetik und Voltaires aufklärerische Geschichtsideologie führt der alte Goethe in seinem *Faust II* zusammen. In diesem Alterswerk rückt er retrospektiv die Neuzeit insgesamt in die Perspektive einer Renaissance antiker Kultur.²⁰ Die italienische Renaissance und die selbst erlebte Kunstperiode gleichen sich mit Blick auf die hohe Verehrung der Antike, deren Aneignungsprozesse den kulturellen, gedanklichen und wissenschaftlichen Aufbruch förderten.

2.) Die Revolutionsbegeisterung der späten 80er- und frühen 90er-Jahre des 18. Jahrhunderts ist naturrechtlich und geschichtsphilosophisch begründet und findet im Antikekult ihren symbolischen Ausdruck. Aus der Optik der Revolutionstheorien erscheint die Orientierung an der Antike deswegen naheliegend, weil das seit den 1770er-Jahren verbreitete Bild von ihr als einer Epoche ursprünglicher Naturharmonie mühelos mit der politischen Fiktion eines Naturzustandes in Einklang zu bringen ist, welches das zentrale Denkmodell in der Revolutionsliteratur dieser Zeit bildet. Umgekehrt erhält auch die literarische Antikerezeption gerade durch die zeitgenössischen Revolutionstheorien einen verstärkt progressiven Charakter. Denn korrespondierend mit der Naturrechtslehre und dem auflebenden Naturkult, dem rousseauistischen ›Zurück-zur-Natur‹, bezeichnet der ursprünglich aus der Astronomie entlehnte Revolutionsbegriff, »die Wiederkehr der Zeiten, [...] die Wiederherstellung des *alten Rechts*, die Restauration eines durch Despotismus gestörten Rechtszustandes.«²¹ Zwar unterscheidet die Forschung seit Karl Griewank²² einen ›traditionellen‹ und einen ›neuzeitlichen‹ Revolutionsbegriff, eine Unterscheidung, derzufolge die Französische Revolution gerade nicht auf ein ›Zurück‹ angelegt gewesen sei, wie es der Terminus der ›Revolution‹ eigentlich impliziert, sondern auf

¹⁸ Siehe hierzu Elisabeth Körner: Das Renaissancebild der Aufklärung. In: Richard Toellner (Hrsg.): Aufklärung und Humanismus. Heidelberg 1980, S. 23–33.

¹⁹ Dan Edelstein: The Enlightenment. A Genealogy. Chicago 2010, S. 43.

²⁰ Zu diesem Gesichtspunkt von Goethes *Faust* siehe Jochen Schmidt: Goethes Faust. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung. München 2001.

²¹ Dieter Borchmeyer: *Altes Recht* und Revolution. – Schillers ›Wilhelm Tell‹. In: Wolfgang Wittkowski (Hrsg.): Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium. Tübingen 1982, S. 69–111, hier: 72.

²² Karl Griewank: Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Geschichte. Aus dem Nachlass hrsg. v. Ingeborg Horn-Staiger. Frankfurt a. M. 1973.

»einen Neuanfang unter entschiedenem Bruch mit der Vergangenheit.«²³ Doch zum Ersten bleiben bis zum Ende der Revolutionsepoche beide Deutungsschemata bestehen. So schreibt etwa der Revolutionsapologet Saul Ascher noch im Jahre 1802: »Eine politische Revolution ist die Rückkehr eines Zustandes der menschlichen Natur, der ihrem gesellschaftlichen vorgegangen.«²⁴ Zum Zweiten findet die Antike in beide Deutungsmuster Eingang, da sie als Denkmodell eines »Neuanfangs« dient. Damit wird zum Dritten auch die strenge Unterscheidung zwischen den beiden Revolutionsbegriffen hinfällig. So deutet Schiller 1793 in einem seiner Briefe an den Herzog von Augustenburg die Französische Revolution zwar als Rückkehr zu einem ursprünglichen Naturzustand;²⁵ doch sein geschichtsphilosophisches Triadenmodell, das sich unter anderen auch Hölderlin produktiv aneignet, ist weder dem einen noch dem anderen Revolutionsbegriff im engeren Sinne zuzuordnen, sondern vielmehr durch eine charakteristische Spannung zwischen beiden geprägt: Weil sich gerade durch die Orientierung an der antiken Naturharmonie eine neue Menschheitsepoche herausbilden soll, sind auch der Niedergang der Antike und die moderne Entfremdung im geschichtlichen Fortschritt aufgehoben. Die idealistische Geschichtsphilosophie Schillers und Hölderlins synthetisiert somit das »Zurück« des einen mit dem »Vorwärts« des anderen Revolutionsbegriffs.

Um hier zum Ausgangspunkt meiner Überlegungen zurückzukehren: Das aufklärerische Fortschrittsbewusstsein an und für sich steht außer Frage, denn mindestens auf den geschichtlichen Fortschritt hinzuwirken, ist das erklärte Ziel zahlreicher Aufklärer. Doch liegt der geschichtliche Fortschritt im Rahmen der idealistischen Geschichtstriade in einer utopischen Zukunft. Die Gegenwart wird in Schillers Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) oder in Hölderlins *Hyperrion* (1797/99) bekanntlich als eine Zeit der Disharmonie und der Entfremdung diagnostiziert. Doch wie bereits einleitend eingeräumt, dienen die hier diskutierten Texte nicht der Historiographie nach heutigen Maßstäben, sondern sind ihrerseits funktionalisiert. Das pädagogische Moment ist nicht nur charakteristisch für die idealistische Geschichtsphilosophie Schillers und Hölderlins, sondern für zahlreiche Schriften der Aufklärungs- und Revolutionszeit. Und weil sich die Revolutionäre die Antike so plakativ und breitenwirksam auf ihre republikanischen Fahnen

²³ Borchmeyer: *Altes Recht* und Revolution, S. 72.

²⁴ Saul Ascher: Die Revolution in geschichtsphilosophischer Perspektive [1802]. In: Jörn Garber (Hrsg.): *Revolutionäre Vernunft. Texte zur jakobinischen und liberalen Revolutionsrezeption in Deutschland 1789–1810*. Kronberg Taunus 1974, S. 10–21, hier: 14.

²⁵ Vgl. Schiller an von Augustenburg am 13. Juli 1793. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Hrsg. v. Edith Nahler u. Horst Nahler. 50 Bde. Bd. 26. Weimar 1992, S. 260: »Eine geistreiche, muthvolle, lange Zeit als Muster betrachtete Nation hat angefangen, ihren positiven Gesellschaftszustand gewaltsam zu verlassen, und sich in den Naturzustand zurückzuversetzen, für den die Vernunft die alleinige und absolute Gesetzgeberin ist«.

geschrieben hatten, artikulierte sich in Frankreich der Angriff auf die jakobinische Republik wenige Monate vor dem Sturz und der Hinrichtung Robespierres (am 28. Juli 1794) auch als Angriff auf die republikanische Antike-Ideologie. Ein Beispiel bieten die berühmten *Leçons d'histoires*, die der Aufklärer und Geschichtssphilosoph Constantin François Volney (1757–1820) im Jahr III der Revolution, zwischen dem 20. Januar und dem 23. März 1795,²⁶ an der frisch gegründeten *École normale Supérieure* hält. Seine sechste und letzte Vorlesung am 23. März 1795 beendet er mit einem gehörigen Seitenhieb auf das Antike-Ideal der Revolutionäre. Er wirft ihnen ihre »abergläubische«, also irrationale und quasi-religiöse Verehrung der Antike vor:

Nous leur [les ancêtres] reprochons l'adoration superstitieuse des Juifs, et nous sommes tombés dans une adoration non moins superstitieuse des Romains et des Grecs; nos ancêtres juraient par Jérusalem et la Bible, et une secte nouvelle [les Jacobins] a juré par Sparte, Athènes et Tite-Live.²⁷

²⁶ Die genauen Daten sind der zweibändigen Werkausgabe (vgl. die folgende Anm.) nicht zu entnehmen, ich übernehme sie von Mouza Raskolnikoff: *Des Anciens et des Modernes*. Paris 1990, S. 113.

²⁷ Constantin-François Volney: *Œuvres. Textes réunis et revus par Anne et Henry Deneys*. 2 Bde. Bd. 1. Paris 1989, S. 602. – »Wir werfen ihnen [unseren Vorfahren] die abergläubische Verehrung der Juden vor, doch wir selbst sind in eine nicht weniger abergläubische Verehrung der Griechen und Römer abgeglitten. Unsere Vorfahren schwuren auf Jerusalem und die Bibel und eine neue Sekte [die Jakobiner] schwor auf Sparta, Athen und Titus Livius.«

